

**Johnni Langer**

**ARQUEOLOGIA DO IRREAL:  
AS CIDADES IMAGINÁRIAS DO BRASIL**

Dissertação de Mestrado, apresentada aos Cursos de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Paraná. Orientador: Prof. Dr. Ronald Pamine-lli.

CURITIBA

1996

## AGRADECIMENTOS:

Desejo expressar minha gratidão aos professores da UFPR, cujo apoio e inspiração constantes, foram inestimáveis para a conclusão dessa pesquisa. Ao CNPQ/CAPES pelo financiamento do trabalho.

Em especial, gostaria de externar meu particular agradecimento ao professor Ronald Raminelli, cuja orientação ajudou-me a levar à cabo meus esforços.

E minha esposa Roberta, pelo carinho e dedicação.

Em memória de Alaan Fernando da Silva, eterno buscador de cidades imaginárias.

## SUMÁRIO

<b>AGRADECIMENTOS</b>	02
<b>INTRODUÇÃO</b>	05
<b>I: OURO E CIDADES FANTÁSTICAS NO BRASIL COLONIAL</b>	18
1. A origem histórica do Eldorado	22
2. Metamorfose do fantástico: a Relación de Martinez.	26
3. Maravilhoso e poder: o império amazônico de Raleigh.	32
4. Cartografia do irreal.	36
5. Reformulações do mito.	39
6. Cidades fantásticas lusitâneas.	43
7. A contestação da fantasia.	46
8. Permanências no imaginário.	49
<b>II: ROMANTISMO E CIDADES PERDIDAS NOVECENTISTAS.</b>	57
1. A imagem ruínística européia.	57
2. Civilização e decadência na pré-história brasileira.	63
<b>III: AMAZÔNIA, ATLÂNTIDA E CIVILIZAÇÕES DESAPARECIDAS NO SÉCULO XX.</b>	82
<b>1. CIDADES ENIGMÁTICAS: A VISÃO EUROPÉIA</b>	82
1.1. Literatura e estereótipos	83
1.2. Ruínas e índios claros:	88
1.3. O sábio e a cidade de pedra:	91
1.4. A Atlântida na selva: o mito Fawcett	94
1.5. Os perpetuadores do sonho	105
1.6. O último visionário:	111
1.7. Atualidade de um devaneio inacabado	116
<b>2. CIDADES EDÊNICAS: A PERSPECTIVA NACIONAL</b>	119
2.1 Os realistas	119
2.2. Os fantásticos	122
<b>CONCLUSÃO: O SONHO DO ILIMITADO</b>	141
<b>FONTES</b>	145
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	150

## INTRODUÇÃO

“Todas as cidades são, entre outras coisas, uma projeção dos imaginários sociais no espaço”.

Baczo. **Imaginação social**. 1984.

Locais imaginários sempre foram constantes na civilização ocidental, tanto na literatura quanto no relato histórico. As descrições de reinos, continentes e países misteriosos com suas fantásticas cidades foram procurados inutilmente por diversos aventureiros durante muito tempo. Locais onde a imaginação podia libertar o homem, pelo menos durante um curto tempo, da realidade limitadora e tirânica do cotidiano, e que também forneceram condições para o indivíduo superar-se. Sendo um dos temas preferidos da literatura, as narrativas de cidades imaginárias intensificaram-se com o desenvolvimento urbano, a partir da cultura greco-romana. Aqui tanto pode ser a descrição de um local puramente fantasioso (como a Atlântida, Opar, Hiperbórea, Thule, Cibola, Kôr, etc.) como as idealizações fantasiosas de locais históricos e reais (como Jerusalém e Tombuctu). O importante é destacar sempre, na descrição de cidades imaginárias, as apropriações simbólicas e culturais dessas narrativas: “The authors looked upon real landscapes and installed on these landscapes their visions: the characters, the action, were imaginary - not the places”.<sup>1</sup> O termo *cidade imaginária*, de uma forma geral, começou a ser utilizado a partir do Renascimento. Se na Idade Média, com as descrições de viagens maravilhosas, não temos definida a fronteira entre o real e a fantasia, as viagens de navegação, as modernas explorações e o início do racionalismo geográfico deram início a uma elaboração mais objetiva das narrativas literárias, ocasionando a utilização de uma demarcação conceitual entre localidades reais e imaginadas. Os clássicos autores de utopias (Bacon, Campanella, Morus) e suas cidades ideais constituem exemplos para o receptor-leitor da inexistência geográfica destes locais. Assim percebemos a criação neste período, de uma aparente dicotomia entre as descrições da literatura e da ciência. Esta última também concebeu locais inexistentes, muitas vezes, sob um discurso racionalista: as cidades perdidas, elaboradas pela arqueologia. A partir do séc. XIX, essas cidades são buscadas por exploradores, geralmente tendo como fonte básica o *mito*.

Desta maneira, a presente pesquisa possui uma aproximação em sua origem com a literatura, também em convergência com o relato pretensamente científico. O tema vem sendo discutido pelos teóricos da literatura há algum tempo, e entre os historiadores está recebendo uma

atenção especial recentemente. Isso demonstra que o estudo de localidades que nunca existiram, além ter o mesmo valor que temas concretos e reais, pode elucidar inúmeras relações existentes entre a imaginação e a História. Se esta temática ainda encontra-se em processo inicial de investigação, sua metodologia pode ser obtida através da historiografia francesa<sup>2</sup>, que há décadas dedica-se ao estudo de temas incomuns e ousados, como a imaginação humana.

Influenciada principalmente pela ciência positivista e pelo historicismo, o estudo das sociedades na história sempre privilegiou os aspectos aparentemente “racionais” do homem, ditados pela *experiência com o real*. A economia e a política sempre predominaram enquanto centro de investigações e problemáticas de estudo. Produto da mais alta escala da evolução racional, o homem da ciência ocidental reconheceu suas limitações. Percebeu em determinado momento que a imaginação e suas manifestações também são produtos e agentes da história, criando valores sociais e culturais. Muitas vezes tornava-se o centro de diversas instituições: mitos e utopias legitimando poderes políticos, visões e sonhos influenciando viagens e explorações. Desejos, interrogações, fantasias, superstições, enfim “tudo aquilo que escapasse aos critérios e rigores da lógica formal e que se baseasse em razões relativas”<sup>3</sup>, que sempre fizeram parte da experiência humana, da pré-história à exploração espacial.

Em voga desde o séc. XIX, o termo *mental* designava originalmente “disposições psicológicas e morais a julgar as coisas”.<sup>4</sup> Para Le Goff, o sentido da palavra provém da filosofia inglesa do séc. XVII, significando nesse contexto “a maneira particular de pensar e de sentir de um povo”.<sup>5</sup> Por sua vez, a linguagem corrente, designando uma visão de mundo, influenciará no início do século duas correntes do pensamento científico, a Antropologia e a Psicologia.

Os pioneiros da história das mentalidades foram os franceses Marc Bloch e Lucien Febvre. Primeiramente Lucien Febvre preocupou-se com as atitudes psicológicas do homem e o contexto mental que este fabrica, num estudo denominado de *psico-história*, o lugar de encontro entre as aspirações individuais e coletivas. Lucien Febvre rompe, desta maneira, com uma concepção da natureza humana atemporal e imutável.<sup>6</sup> Já para Marc Bloch, o estudo do mental é feito diretamente através das práticas coletivas simbólicas dos diversos grupos sociais, influenciado mais

<sup>1</sup>MANGUEL, Alberto. (org.) *The dictionary of imaginary places*. New York: Harvest Book, 1987. p. 04.

<sup>2</sup>A maioria das pesquisas sobre cidades imaginárias ocidentais, principalmente o reino de *Prestes João*, o *Eldorado* e *Jerusalém Celeste* foram até o presente momento investigadas por historiadores franceses.

<sup>3</sup>PASSAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: Imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, vol.15, n.29. 1995, p. 11.

<sup>4</sup>DUBY, George. Mentalidades. In: *A história continua* (trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p.88

<sup>5</sup>LE GOFF, Jacques. As mentalidades. In: *História: novos objetos* (trad.) Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. p. 73

<sup>6</sup>Conf. DUBY, op.cit. p.87.

pela sociologia de Durkheim do que pela Psicologia. Suas pesquisas sobre o mental terão mais herdeiros do que o caminho inaugurado por Febvre, segundo François Dosse.<sup>7</sup>

Situada marginalmente na geração Braudel, as mentalidades tomam novo fôlego na denominada terceira geração dos Annales, principalmente com a obra de Phillipe Ariés, Duby e Le Goff, a partir dos anos 60. Tendo como temática principal as representações sobre a morte e a infância, Phillipe Ariés utilizou o termo *memória coletiva profunda*, na qual concebeu principalmente a relação entre natureza e cultura (as representações culturais dos fenômenos naturais).<sup>8</sup> Com uma obra em muitos aspectos semelhante, Jacques Le Goff realiza investigações sobre a mentalidade medieval, prosseguindo a obra de seus antecessores. Seus principais estudos, **Por un autre moyen Age** (1977), **Le Naissance du Purgatoire** (1981) e **L'Imaginaire medieval** (1985), nos fazem refletir como os desejos e as fantasias do homem medieval interferiram e eram representadas na realidade social desta época. Influenciado por Marcel Mauss, realizou uma verdadeira antropologia cultural da Idade Média, pois estudou as mentalidades principalmente a partir da linguagem e dos seus significados, seja ao analisar uma imagem, as técnicas do corpo ou das palavras, a estrutura de uma lenda e os gestos simbólicos da vida social. Suas investigações e teorizações sobre o imaginário do maravilhoso ocidental nos forneceram a estrutura teórica principal para nossa pesquisa.

Assim, percebemos que ao demonstrarem o mental como o nível mais lento das sociedades, os historiadores franceses refletiram sobre fenômenos essenciais, como a herança, o comportamento, a atitude, o estudo da continuidade ou ruptura das atitudes mentais de determinadas épocas e culturas: “por trás de todas as diferenças e nuances individuais, subsiste uma espécie de *resíduo psicológico estável* feito de julgamentos, conceitos e crenças aos quais aderem, no fundo, todos os indivíduos de uma mesma sociedade”.<sup>9</sup> Esses resíduos para Duby são instáveis modificando-se ao longo das eras. Mesmo estudando o caso de alguma personalidade histórica em específico, não era o indivíduo que os historiadores do mental se interessavam:

“designávamos o conjunto vago de imagens e certezas não conscientizadas ao qual se referem todos os membros de um mesmo grupo. Propunhamos que as atenções se concentrassem neste *fundo comum*, neste cerne, em um nível mais baixo do que cada pessoa pudesse imaginar e decidir”.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Conf. DOSSE, François. Os historiadores do mental. In: **A história em migalhas** (trad.) São Paulo: Ensaio, 1992. p.85.

<sup>8</sup> ARIÉS, Phillipe. A história das mentalidades. In: LE GOFF, Jacques. (org.) **A história nova** (trad.) São Paulo: Martins Fontes, 1990. p. 175.

<sup>9</sup> DUBY, op.cit. p. 88. Grifo nosso.

<sup>10</sup> Idem, p. 91. Grifo nosso.

Para Vovelle, o estudo das mentalidades teria o estatuto de ser o estudo da relação entre a vida objetiva dos homens e de como eles a narram e a vivem.<sup>11</sup> Desta maneira, os pesquisadores franceses, em sua maioria, aceitaram o termo *mentalidade* enquanto aspectos psicológicos, inconscientes e semi-estáveis, que regem os atos dos indivíduos de uma determinada coletividade, imersos em estruturas de longa duração.

Um dos conceitos fundamentais para os teóricos das mentalidades e do imaginário é o de *longa duração*, proposto por Fernand Braudel, e que engloba principalmente as diversas atitudes mentais e sociais, os elementos estáveis de infinitas gerações. Elementos estes que representam imobilidade, obstáculos mesmo a sua contestação e transformação, “limites dos quais o homem e suas experiências não podem libertar-se”.<sup>12</sup> Assim, esquemas geográficos, realidades biológicas e atitudes mentais são “prisões” de longa duração. O imenso domínio cultural europeu favoreceu inúmeros exemplos da permanência de atitudes que durante séculos sobrevivem enquanto velhos hábitos de pensar e agir, “quadros resistentes, duros de morrer, por vezes contra toda lógica”.<sup>13</sup> Todos os tempos da história estão relacionados e compreendidos a partir dessa semi-imobilidade. Esses elementos estáveis e imóveis são necessariamente formas inconscientes do social, pertencendo em parte ao tempo conjuntural e ao estrutural (este por excelência). A longa duração estrutura comportamentos e atitudes na história: “o mergulho no passado mais que secular de onde foram transmitidos os traços de um comportamento que perdura, com inércia real até nossos dias, quando as próprias condições iniciais desapareceram”.<sup>14</sup> Também Michel Vovelle, citando Phillipe Ariés, considera que a longa duração atua dinamicamente nas sociedades: “se move dentro de uma autonomia tanto com relação às pressões da demografia e das estruturas, como das representações sociais e mesmo, mais curiosamente ainda, das formações ideológicas, religiosas ou filosóficas”<sup>15</sup>. Desta maneira, concebemos as cidades imaginárias como fenômeno cultural de longa duração. Pois apesar das grandes mudanças sociais e ideológicas ocorridas desde o séc. XVI até o séc. XX, os significados simbólicos essenciais destas representações ficaram quase inalterados, até a sua nova formulação no período moderno. Tanto a longa duração quanto o simbolismo de uma coletividade possuem grande estabilidade, e ambos relacionam-se com as instituições básicas das sociedades. O imaginário do maravilhoso, estrutura de longa duração que perpetua as cidades imaginárias na

<sup>11</sup>VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades** (trad.) São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 24.

<sup>12</sup>BRAUDEL, Fernand. A longa duração. In: **Estudos de história** (trad.) São Paulo: Perspectiva, 1979. p. 50.

<sup>13</sup>Idem, p. 52.

<sup>14</sup>VOVELLE, Michel. op.cit. p. 289.

<sup>15</sup>Idem, p. 289.

mentalidade ocidental, é constituído essencialmente por simbolismos relacionados aos mitos e as utopias.

Para Jacques Le Goff, o termo de origem grega - *Symbolon* - designa um  sinal de reconhecimento, “representado pelas duas metades de um objeto dividido por duas pessoas (...) é um sinal de contrato. É a referência a uma unidade perdida, recorda e evoca uma realidade superior e oculta”.<sup>16</sup> O simbolismo começa, para Le Goff, ao nível da linguagem: “nomear uma coisa era já explicá-las (...) a designação é conhecimento e posse das coisas das realidades (...) se a linguagem é para os intelectuais da Idade Média, um véu que cobre a realidade, é também a chave, o instrumento adequado para essa realidade.”<sup>17</sup> Assim, percebe-se a importância da análise literária e etimológica para se compreender o simbolismo no Ocidente (exemplo é o símbolo da maçã - cuja palavra em latim *Malum*, também significa mal - demonstrando a ligação entre a imagem do objeto com o seu significado etimológico). É a natureza que fornecerá a maioria dos símbolos, mas também a arquitetura e os números desempenham um papel essencial na mentalidade ocidental. Uma das problemáticas inerentes à teoria dos símbolos é a sua especificidade com a história. Originando muitos equívocos, como a ideia de que os símbolos são sustentados apenas por sua estrutura significativa, a questão relaciona-se com a existência, segundo vários autores, da natureza humana em seus aspectos metafísicos e ideológicos. Cornelius Castoriadis, descartando a possibilidade da existência de uma essência humana, demonstra o simbólico como instituição básica de toda sociedade, entrelaçando todos os aspectos sociais e históricos, tanto individuais quanto coletivos: “O simbolismo se crava no natural e se crava no histórico”.<sup>18</sup> Bronislaw Baczko, citando Pierre Bourdieu, também refuta o princípio da natureza das coisas e do homem, como estruturadora da cultura e do poder através dos símbolos.<sup>19</sup> O simbolismo é assim, ao mesmo tempo  obra e instrumento, designando não somente o objeto como as reações do sujeito a esse objeto. A função dos símbolos, desta maneira, é “introduzir valores, modelando os comportamentos individuais e coletivos e indicando as possibilidades de êxito de seus empreendimentos”<sup>20</sup>.

Uma das estruturas simbólicas básicas, na constituição do maravilhoso, é o mito. Do grego antigo - *Mythos* - significa narração. São relatos e narrativas de acontecimentos primordiais, em sua maioria relacionados a realidades que só existem graças à intervenção de elementos imaginários. Constituindo assim o paradigma e modelo de todas as realizações humanas

<sup>16</sup>LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. vol. II (trad.) Lisboa: Estampa, 1983. p. 93.

<sup>17</sup>Idem, p. 94.

<sup>18</sup>CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 152.

<sup>19</sup>BACZKO, Bronislaw. *Imaginação social*. In: *Enciclopédia Einauldi* (trad.) Lisboa: Imprensa Nacional, 1984. p. 310.

significativas.<sup>21</sup> O mito está presente em todas as culturas da história, e sua variante racionalizada é a lenda. Para Bronislaw Baczko, o mito é uma produção do imaginário social que fornece respostas à própria sociedade de seus “desequilíbrios às tensões no interior das estruturas sociais e às eventuais ameaças de violência”.<sup>22</sup> Mesmo nas sociedades atuais, como demonstra por sua vez Raoul Girardet, os mitos possuem uma função explicativa do presente, para ordenação do caos social dos fatos e acontecimentos, em conexão com formas simbólicas antigas e tradicionais.<sup>23</sup> Esse caráter de *valor explicativo* dos mitos, esclarece e justifica desde o comportamento individual, as diversas formas de organização social e até mesmo os imprevistos do destino humano e do mundo. Raoul Girardet ainda destaca o caráter de *mobilização*, na qual os mitos ocupam uma fundamental posição nas diversas estruturas sociais e políticas, sendo ao mesmo tempo *polimorfos* e *ambivalentes*. O que não impede que as narrativas míticas não contenham em seu discurso uma certa lógica, onde todas as imagens giram em torno de duas variáveis básicas, a *repetição* e a *associação* de conteúdos imaginários-simbólicos.

Outra estrutura constituinte do maravilhoso, a *utopia* (do grego antigo *ou* - não, *topos* - lugar, local inexistente) foi primeiramente utilizada pelo inglês Thomas Morus em 1516, para designar uma ilha imaginária com uma sociedade perfeita. Para Karl Manheim, a utopia relaciona-se a toda mentalidade que transcende o estado de realidade na qual está inserido, transformando-se em conduta que abala o ordenamento vigente.<sup>24</sup> Essa espécie de *conduta cultural* também é manifestada, segundo Bronislaw Baczko, nas mais diversas situações sociais: “em qualquer domínio onde a imaginação pode, através de *formas-esboços*, extrair do presente, sempre provisório e instável, aquilo que ele contém de futuro”.<sup>25</sup> Um fenômeno cultural extremamente presente mas que se modifica com frequência. Para Bronislaw Baczko, a utopia se opõe ao mito porque pode ser discutida, como qualquer instituição social, orientando os indivíduos para determinados fins. Por sua vez, o mito não pode ser questionado, pois é inconsciente e nunca está *concluído* e fixo.<sup>26</sup> O teórico Luc Racine concebe que essa oposição não varia tanto pelo seu conteúdo, mas sim com os meios que o imaginário utópico e mítico utilizam para alcançar seus objetivos - *o estado de perfeição*

<sup>20</sup>Idem, p. 311.

<sup>21</sup>Conf. ELIADE, Mircea. *Mito e realidade* (trad.) São Paulo: Perspectiva, 1972. p.11-12.

<sup>22</sup>BACZKO, op.cit. p. 308.

<sup>23</sup>GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. (trad.) São Paulo: Cia das Letras, 1987. p.15.

<sup>24</sup>MANHEIM, Karl. A mentalidade utópica. in: *Ideologia e utopia* (trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 1968. p.216.

<sup>25</sup>BACZKO, Bronislaw. Utopia. In: *Enciclopédia Einauldi*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1984. p. 352. Grifo nosso.

<sup>26</sup>Idem, p.351.

*social*. O mito emprega meios estritamente simbólicos e místicos, enquanto a utopia é baseada em meios racionais e permanentes.<sup>27</sup>

Jacques Le Goff, citando Karl Mannheim, considera que a mentalidade utópica (em todos os seus aspectos contestatórios-críticos) iniciou-se na modernidade (séc. XVI) e em muitos aspectos é relacionada à escatologia (salvação futura do indivíduo). Também para Le Goff, o mito necessariamente remete aos problemas primordiais da existência (está voltado para o passado), enquanto a utopia “é um modelo ideal a realizar, sem previsão e espera e tem um ponto de partida histórico, em geral bem preciso, e visa substituir - de maneira violenta ou não - uma dada situação histórica”<sup>28</sup> Ou seja, enquanto o mito localiza o mundo ideal no passado imemorial, numa situação passiva e simbólica, a utopia projeta no futuro esse modelo ideal, que pode ser acessível por meios racionais.

Outra oposição freqüente nas representações imaginárias é entre ideologia e utopia. Para a utopia, a aspiração de grandes movimentos sociais é marcante, bem como as necessidades profundas de uma época. As ideologias ao contrário, sendo sistemas de valores e idéias, representam os valores sociais das classes imobilistas (geralmente as que detêm o controle social e político), com uma grande tendência para mitificar a realidade histórica.<sup>29</sup> Mas todas as formas simbólicas de perfeição social acabam constituindo o imaginário do maravilhoso, o principal estruturador das representações de cidades imaginárias.

O termo maravilhoso provém do latim popular *mirabilia*, que apareceu em língua romana por volta de 1050. Sua etimologia, a raiz *mir* designa algo visivo, um sistema de olhar: *miror*, *mirror* (inglês - espelho), *miroir* ( francês - espelho), *mirari* (latim), *mirar* (português - observar).<sup>30</sup> A partir disso a sua conceituação, todo o imaginário que se origina e organiza em volta do sentido da visão - série de imagens e metáforas visivas : “tudo aquilo que um imaginário e uma ideologia do *miroir*-espelho podem representar”.<sup>31</sup> Para Giulia Lanciani, são imagens visivas que tem como característica básica “suscitarem admiração e temerosa estupefação”.<sup>32</sup> O maravilhoso é desta maneira, o imaginário que expressa as diferenciações culturais entre o autor, seu público e as descrições de um mundo distante, exótico e disforme, traduzidas em imagens fantásticas e estupendas. Abrangendo vários sistemas simbólicos (mito, utopia, ideologia e razão científica), o

<sup>27</sup>RACINE, Luc. Paraíso, idade de ouro, reino milenar e cidade utópica: nota sobre a diferenciação de formas do estado ideal de perfeição social. In: *Diógenes*. São Paulo, Vol.9, 1985.

<sup>28</sup>LE GOFF, Jacques. Escatologia. In: *Enciclopédia Einauldi*. vol. 5. Lisboa: Imprensa nacional, 1984. p. 429

<sup>29</sup>BACZKO, op.cit. p.351.

<sup>30</sup>LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval* (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1983. p. 19-20.

<sup>31</sup>Idem, p.21. Grifo do autor.

maravilhoso privilegia as imagens de viagens e explorações ou descrições de contato com o *outro*, numa relação de alteridade.

Essa série de imagens apropria-se tanto de narrativas próprias do discurso do *real* (aquilo que considera-se normal, os elementos característicos da natureza perceptiva e racionalizada) quanto do *imaginado* (temas fantásticos e fantasiosos). Assim, tanto em uma narrativa medieval de viagens (por exemplo em Marco Polo e Mandeville), em um conto romântico ou mesmo na literatura do séc. XX, os elementos típicos do sobrenatural e do fantástico (como criaturas exóticas e lugares extraordinários) são descritos juntamente com narrativas reais (acidentes geográficos e personalidades históricas). Ambos são fundidos em uma mesma categoria - a do maravilhoso, com o fim de produzir admiração e espanto. O receptor implícito não percebe as oposições entre o real e o imaginado destes discursos, pois tende a nivelá-los na mesma categoria do normal-real.

Os símbolos e imagens do maravilhoso são herdados por toda sociedade, o que “obriga um esforço para aceitá-la, modificá-la ou para rejeitá-la, quer a nível coletivo quer a nível individual.”<sup>33</sup> O maravilhoso sempre se fundamenta em outro anterior, pois faz parte de nosso patrimônio hereditário e “mais que outros elementos de nossa cultura e da mentalidade, pertence aos estratos mais antigos”.<sup>34</sup> Os elementos simbólicos arcaicos do maravilhoso, denominamos de *arquétipos*, no sentido que Raoul girardet confere ao termo.<sup>35</sup>

A função original do maravilhoso é a de compensação, segundo Le Goff “um contrapeso às banalidades e à irregularidade do cotidiano”.<sup>36</sup> Compensação que pode derivar-se em *inversão* dos valores vigentes da época (em temas medievais como a abundância de alimentos, liberdade sexual, etc.) e em *oposição* às ideologias religiosas e políticas (nas figuras monstruosas, anti-humanas, recusa do maniqueísmo, etc.) E por fim, o maravilhoso como *realização*, porque “almeja a exploração mais completa da realidade universal”,<sup>37</sup> sentimento comum, por exemplo, tanto para o viajante medieval como para o explorador do séc. XX. E que está relacionado com o *desejo de aventura*, tanto pelos que realizam explorações, quanto para os leitores e consumidores de relatos de viagens.

<sup>32</sup>LANCIANI, Giulia. O maravilhoso como critério de diferenciação entre sistemas culturais. In: **Revista Brasileira de História**. São paulo, n.21, p. 21.

<sup>33</sup>LE GOFF, op.cit. p. 20.

<sup>34</sup>Ibid. p. 23.

<sup>35</sup>GIRARDET, op.cit. p. 351. Também diversos outros historiadores do imaginário - como Bronislau Backzo, Mircea Eliade e Sérgio Buarque de Hollanda - utilizaram o termo, com nítida influência terminológica de Carl Jung: seriam *imagens-matrizes encontradas em todas as épocas e em numerosas culturas*.

<sup>36</sup>LE GOFF, op.cit. p.26.

<sup>37</sup>MABILLE, Pierre. *Le miroir du merveilleux*. Citado por LE GOFF, op.cit. p. 37 e por TODOROV, T. *Introdução à literatura fantástica* (trad.) São Paulo: Perspectiva, s.d. p. 61.

Uma das características básicas do maravilhoso é a sua relação com o estranho, o sobrenatural e o exótico, dependendo do contexto cultural e da época considerada. O elemento que o caracterizará em qualquer período é a relação *remoto-desconhecido*, pois essa forma de narrar imagens geralmente será situada em um contexto fora do familiar para o receptor-leitor. As zonas privilegiadas do maravilhoso serão os interiores desconhecidos de outros continentes e países remotos e ainda não-vislumbrados: aqui a falta de conhecimento alia-se ao exótico.

Muitas vezes o maravilhoso relaciona a estranheza do remoto distante com a *nostalgia de um valor simbólico perdido*, que deve ser recuperado. Como nas viagens da mitologia grega (efetuadas pelos heróis Hércules, Jasão e Ulisses), os relatos medievais (viagens de busca ao paraíso perdido, ilhas míticas, lugares santos e reinos fantásticos) e as viagens ao espaço sideral (literatura renascentista até a ficção científica). Aqui a viagem caracteriza-se como *conquista do espaço de alteridade*, do desejo de combinar os valores alienígenas com o seu próprio sistema.<sup>38</sup> Desta forma, tanto relatos ficcionais quanto narrativas reais são infiltrados por motivos míticos combinados em uma só linguagem, a do maravilhoso. E novamente, para o narrador só existe esse nível de naturalidade e normalidade.

Outras características essenciais são a autarquia e o nomadismo. A cada avanço do empirismo e do racional, formulam-se novas versões do antigo maravilhoso. Um dos melhores exemplos é o do reino mítico de *Prestes João*. Procurado por muitos europeus na China e Índia, acabou deslocando-se para a África, devido as viagens portuguesas, demonstrando as migrações constantes do imaginário europeu. Outro exemplo é o deslocamento do mito do paraíso perdido da Ásia, África, Atlântico para o Brasil, estudado por Sérgio Buarque de Hollanda. Assim os símbolos do maravilhoso só podem continuar a manifestar-se em lugares que ainda sejam remotos e inacessíveis, destituídos de *realismo*. E o progressivo contato com mitos autóctones dessas regiões exóticas, abre espaço para a formulação de novas expressões do imaginário.

A fronteira do maravilhoso acaba sendo a própria expansão da experiência e do saber. As ideologias muitas vezes, ao utilizarem o maravilhoso, adaptando-o a seus códigos, podem enfraquecer (ou esvaziá-lo) de seu sentido original, ou formulá-lo em novas versões. Um exemplo foi a transformação do milagre medieval por toques, para o magnetismo mesmeriano (no período iluminista). Essa adaptação/recuperação principalmente no período moderno, denominada *maravilhoso científico*, foi teorizada por Tzvetan Todorov para a literatura do séc. XIX e XX (nós também o utilizaremos para as crônicas e documentos históricos modernos): “o sobrenatural é

---

<sup>38</sup>Conf. LANCIANI, op.cit. p.22.

explicado de uma maneira racional, mas a partir de leis que a ciência desconhece”.<sup>39</sup> Desta forma, a linguagem científica reelaborou as narrativas maravilhosas para casos limite da natureza, fenômenos marginais extraordinários, raros e excepcionais, mas passíveis de serem estudados e investigados. Desde o século passado, em pleno triunfo racionalista, temos estudos sobre a existência de diversos animais (serpentes marinhas, abominável homem das neves, dinossauros ainda vivos no Brasil, monstro de Loch Ness, etc.) não comprovados até hoje, que nada mais são que reformulações de antigos animais fantásticos, sempre presentes no imaginário ocidental. Em outros termos, a ciência também perpetua e renova o imaginário do maravilhoso. A própria ficção científica derivou-se do maravilhoso científico: “são narrativas em que, a partir de premissas irracionais, os fatos se encadeiam de uma maneira perfeitamente lógica”.<sup>40</sup>

Para melhor conceituação do objeto de estudo, dividimos as imagens de cidades imaginárias, desenvolvidas pelo maravilhoso, em cidades fantásticas (até o século XVIII) e cidades perdidas (a partir do séc. XIX).

As *idades fantásticas* são estruturadas pelos elementos clássicos do maravilhoso antigo e medieval, apresentando vários símbolos do imaginário europeu. Suas representações arquitetônicas geralmente seguem padrões greco-romanas ou medievais. Apresentam ao mesmo tempo motivos nostálgicos míticos (relacionados à idade de ouro e ao paraíso perdido) assim como projeções opostas aos modelos de sua própria sociedade (como o país de Cocanha e os reinos milenares). O mais antigo exemplo de cidade fantástica, *Atlântida*, foi descrita por Platão no séc. 4 a.C. Incorporou a tradição do remoto situada em uma ilha (como Scylla, Hyperbórea e Thule) no meio do oceano Atlântico. É uma cidade idealizada com templos e palácios muito ricos, onde reina a justiça, a paz e a abundância. Um estado que, segundo Le Goff, prefigura uma *hiper-civilização*<sup>41</sup>, que será retomada posteriormente como modelo para a origem ideal das raças, do séc. XV ao XX. Palácios e templos de ouro também foram comuns em narrativas medievais, localizados no mesmo local que a Atlântida. Os descobrimentos revigoraram esses símbolos, e o imaginário transportou para as novas terras várias destas cidades fantásticas. Uma delas, *Cibola*, foi procurada por Hernando de Soto, desde a Flórida até o Texas em 1539. Relacionada à ilha das Sete Cidades (que teria sido fundada por padres cristãos fugitivos),<sup>42</sup> uma de suas propriedades seria a fonte da juventude. Semelhante à Cibola, a cidade do Eldorado (situada na América do Sul) fundiu elementos

<sup>39</sup>TODOROV, op.cit. p. 53.

<sup>40</sup>Ibid. p. 53.

<sup>41</sup>LE GOFF, Jacques. *Idades míticas*. Enciclopédia Einauldi. vol. 5. Lisboa: Imprensa Nacional, 1984. p. 323.

<sup>42</sup>DELUMEAU, Jean. *Outros países de sonho*. In: *Uma história do paraíso* (trad.) Lisboa: Terramar, 1995. p. 129.

indígenas com diversas tradições simbólicas europeias, como a busca do velocino de ouro e nostalgias míticas. Situado em uma ilha no centro de um lago salgado, era o país da abundância de riquezas idealizado pelos espanhóis e bandeirantes no Brasil. Segundo alguns pesquisadores, como Jean Delumeau, o Eldorado seria uma espécie de transposição para o Novo Mundo do reino de Preste João, outro exemplo clássico de cidade fantástica. Teria sido um portentoso e riquíssimo país de ouro, governado por um rei católico em meio às terras pagãs e desconhecidas do Oriente e África.<sup>43</sup>

As cidades fantásticas do Brasil colonial, constituem o tema desenvolvido no primeiro capítulo. Nele procuramos analisar as imagens oriundas de mitos polêmicos, com matrizes provindas do imaginário europeu. Formuladas durante o séc. XVI, essas imagens permaneceram na mentalidade erudita do século seguinte, interferindo desde a literatura até a cartografia dessa época. A busca de cidades douradas e fabulosas significou uma importante faceta da história colonial, extremamente vinculada aos processos econômicos e culturais da sociedade americana. Sua derivação para o imaginário popular, durante o séc. XVIII - na qual denominamos *idades encantadas*, coincidiu com as transformações do mito durante o iluminismo, no qual a interferência das novas concepções científicas foram decisivas. O desenvolvimento do capítulo não seria possível sem a utilização de autores fundamentais para a compreensão do maravilhoso brasileiro. Primeiro, Sérgio Buarque de Hollanda, na qual sua famosa obra *Visão do Paraíso*, proporcionou não somente as idéias-chave sobre o assunto, como também pistas preciosas para diversas interpretações. Seguido do pesquisador Guilherme Guicci e seu livro *Viajantes do maravilhoso*, do qual retiramos importantes referências, principalmente sobre a relação entre o viajante e os códigos simbólicos de sua época. A obra do historiador argentino Enrique Gandia, *História crítica de los mitos de la conquista americana*,<sup>44</sup> também nos possibilitou entender a conjuntura histórica dos mitos durante sua popularidade e propagação.

Ao final do séc. XVIII desenvolveu-se a ciência da arqueologia, produto do romantismo europeu que recuperou elementos do maravilhoso antigo (como as cidades imaginárias medievais) e funde em diversas ocasiões *mito e ciência* (como foi visto, o maravilhoso é baseado na fusão das narrativas entre o real e o imaginado). O romantismo acentuou ao extremo a necessidade da pesquisa em locais exóticos e remotos. Por todo o séc. XIX, o encontro de ruínas é um reflexo da necessidade do período de viajar, buscar e classificar. A notícia da descoberta de diversos vestígios de civilizações antigas causa uma profunda repercussão na Europa, pois acentua ainda mais a

<sup>43</sup>Ver DELUMEAU, Jean. O reino de Prestes João. In: op.cit.. 89.

<sup>44</sup>GANDIA, Enrique. *História crítica de los mitos da conquista americana*. Buenos Aires: Juan Roldan, 1929.

polêmica entre a dicotomia do racional (cotidiano, eventos históricos) e o imaginado (mito, utopia). Com o início da arqueologia, surgem as *idades perdidas*, locais históricos abandonados ou ainda povoados, que perderam o contato com o mundo ocidental. Um interessante caso de cidade perdida (encontrada ainda com habitantes) é elucidado com *Tombuctu*. Localizada no oeste africano, perdeu as relações com a Europa desde o século XVI, quando era descrita como uma cidade maravilhosa, com mesquitas de cúpulas douradas, palácios suntuosos e brilhantes. Várias expedições fracassaram na tentativa de encontrá-la, até que em 1828, o explorador René Caillie descobre a Tombuctu original, um amontoado de casas de terra, mal construídas, sobre planícies áridas. Esse tipo de projeção imaginária assemelha-se a alguns casos de cidades fantásticas reais (como Jerusalém e Constantinopla<sup>45</sup>). Em outros casos, alguns locais históricos são geralmente abandonados, e o ocidente também tem como referencial uma projeção imaginária do último contato. Com o passar dos séculos, muitas vezes esses locais acabam tornando-se *mito*. Aqui a fronteira entre o real e o imaginado é ainda mais tênue. Petra (reencontrada em 1812), Chichen-Itza (1838), Angkor (1861), Zimbawe (1871) e Tróia (1871) são cidades perdidas que passam do mito para a realidade histórica, através das pesquisas arqueológicas.

O tema do segundo capítulo - *Romantismo e cidades perdidas novecentistas* - aborda a construção dessas imagens e a sua difusão no Brasil do séc. XIX. Inicialmente as descobertas de cidades maias na América Central incentivaram as pesquisas e teorias sobre ruínas perdidas nas selvas brasileiras, a partir de 1839. No IHGB, a imagem de ruínas reforça uma identidade histórica ausente, que seria muito superior a apresentada pelos indígenas brasileiros. Posteriormente, a influência do imaginário europeu será acentuada, principalmente com a descoberta da cidade perdida de Tróia. O próprio imperador D. Pedro II acompanhou as escavações de Schliemann, demonstrando o interesse nacional por vestígios de civilizações perdidas - e a busca de uma identidade histórica para a emergente nação. A construção desse capítulo deve muito à leitura do livro *A imagem asteca* de Benjamin Keen<sup>46</sup> e *Eternamente em berço esplêndido*, de Maria

<sup>45</sup>Esses locais históricos e reais receberam projeções imaginárias do maravilhoso. Ocasionalmente diversas simbolizações escatológicas (*Jerusalém Milenar* da Bíblia) e utópicas (*Jerusalém Celeste*). Esta última foi concebida principalmente pelos cruzados, que acreditavam que a cidade seria extremamente fértil e rica, para suprir as necessidades européias. PATAGLEAN, Evelyne. La double terre sainte de Byzance. In: *Annales*. Paris, n.2 mars-abril 1994. p. 461. Na realidade, a organização espacial das cidades e sua arquitetura traduzem a *linguagem simbólica das formas*. A própria oposição entre cidade e campo, o habitado e o inabitado, criam determinadas simbolizações, refletidas em diversas projeções imaginárias.

<sup>46</sup>KEEN, Benjamin. *La imagem azteca en el pensamiento occidental*. México: Fondo de cultura económica, 1984.

Rouanet.<sup>47</sup> Também Roberto Ventura em sua obra **Estilo Tropical**, concedeu-nos diversos elementos importantes para sua elaboração.<sup>48</sup>

O último capítulo, *Amazônia, Atlântida e civilizações desaparecidas no século XX*, é o mais amplo da pesquisa, principalmente pelas inúmeras implicações que essas representações atingem em nosso século. Com o abandono dos acadêmicos nacionais, explorações estrangeiras percorreram o interior do Brasil à procura de civilizações fantásticas, como a Atlântida e antigos navegantes fenícios. É o momento de maior popularidade de cidades imaginárias no Brasil moderno, constituindo o assunto central do primeiro sub-capítulo, *cidades enigmáticas: a visão européia*. Apoiados principalmente na obra de Raoul Girardet (**Mitos e mitologias políticas**) procuramos compreender como o antigo mito da Idade de Ouro é resgatado pelo imaginário, adquirindo novas e decisivas transformações. As investigações brasileiras neste século são conduzidas por amadores, numa relação recíproca entre o imaginário erudito e popular. Para esse segundo sub-capítulo (*cidades edênicas: a perspectiva nacional*), novamente resgatamos Sérgio Buarque de Hollanda, procurando decifrar os enigmas e mistérios que fascinaram nossos conterrâneos. Não podemos deixar de mencionar, mais uma vez, a importância dos estudos de Jacques Le Goff, um brilhante e reconhecido historiador do imaginário, sem o qual nossa pesquisa teria ficado sem perspectivas. Porque na tentativa de vislumbrarmos o *outro lado do espelho*, esperamos ter conseguido - se não as respostas para esse inquietante objeto temático - novas e decisivas questões. Que podem construir futuramente, um *reflexo* mais definido do alcance e das limitações da imaginação humana.

---

<sup>47</sup>ROUANET, Maria Helena. **Eternamente em berço esplêndido**. São Paulo: Siciliano, 1991.

<sup>48</sup>VENTURA, Roberto. **Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

## I: OURO E CIDADES FANTÁSTICAS NO BRASIL COLONIAL.

“Over the Mountains  
of the Moon,  
Down the Valley of the Shadow,  
Ride, boldly ride,  
The shade replied -  
If you seek for Eldorado”  
Allan Poe. **Eldorado**. 1835.

Em meio à densa floresta tropical, alguns homens caminham fatigados. São conquistadores europeus em busca de uma cidade de ouro. Sem mantimentos, sua expedição há muito foi atacada por índios selvagens e pelas intempéries da natureza. Todos estão certos de que o seu objetivo, o Eldorado, não devia estar distante. Pela noite, visões e pesadelos os aproximam deste local. Durante o sol escaldante das regiões equatoriais, acreditam estar vendo as torres brilhantes da cidadela dourada, mas ao aproximarem-se, tal como uma miragem, ela dilui-se no interior da selva.

Na história da colonização e exploração americana, o mito das cidades de ouro teve grande repercussão e importância. Como simples fantasias puderam por tanto tempo sobreviver na credulidade ocidental? Qual o verdadeiro significado desse mito para a mentalidade da época? A maioria dos historiadores e das pesquisas sobre esse tema concebem-no como uma simples ficção. A mais conhecida e divulgada teoria considera o Eldorado uma invenção puramente indígena, criada com o propósito de ludibriar os gananciosos europeus.<sup>49</sup> Outra, de tendência recente, argumenta que este mito foi concebido pelos espanhóis para ocultar o massacre autóctone, servindo na prática para esconder o preço em vidas indígenas da expropriação da terra e de seus minerais preciosos. E ainda, de que teria sido formulado apenas pelo pensamento europeu, não recebendo influências indígenas.<sup>50</sup> Ambas as considerações são limitadas, pois não concebem o mito em seus aspectos literários, dentro do contexto da mentalidade do período, e mesmo suas matrizes culturais pelo imaginário, que já existiam antes mesmo da descoberta do Novo Mundo.

Podemos considerar o mito do Eldorado em duas perspectivas básicas, independentes e ao mesmo tempo intrínsecas: as *expedições de busca* e as *narrativas documentais*. A primeira foi influenciada principalmente por motivos simbólicos da mentalidade européia (entre os

<sup>49</sup>Esse referencial ainda é muito aceito, como observa-se nas recentes considerações da pesquisadora francesa Dorita Nouhad, no artigo “Eldorado”, In: BRUNEL, Pierre. (dir.) **Dictionnaire des mythes littéraires**. Paris: Ed. Rocher, 1988. p. 558.

<sup>50</sup>RAMOS PÉREZ, El mito del Dorado no tiene un origen andino. In: **Historica**. Lima, vol.XIX, n.2, dez. 1995. p.281.

quais o velocino de ouro), enquanto que as narrativas foram estabelecidas em evidências históricas (cultos indígenas) como em mitos europeus. É evidente que em diversas ocasiões ambas as perspectivas fundiram-se, e muitas expedições foram organizadas a partir da popularização de relações impressas. Mas as simbolizações do ouro e a sua busca já estavam presentes antes mesmo da formação do mito do Eldorado.

Desde os primórdios da descoberta e colonização das Américas, a esperança de enriquecimento rápido constituiu um dos fatores básicos de motivação das expedições, em meio as incertezas de locais misteriosos e desconhecidos. O maravilhoso, baseado em narrativas reais e imaginárias, transporta para o Novo Mundo diversas tradições ocidentais, algumas das quais relacionadas à riqueza e ao ouro. Para além do seu valor, o ouro possuía um extraordinário *encanto*, pois é o símbolo da perfeição e da imortalidade.<sup>51</sup> O mais nobre dos metais, utilizado como metáfora do poder político e da realeza,<sup>52</sup> foi vinculado também a aspectos religiosos, como os “cristãos que atribuíam ao ouro um valor metafórico como símbolo da eterna presença do sagrado. A cor dourada aparece com frequência nas auréolas.”<sup>53</sup> O europeu, desta forma, herdeiro de um vasto repertório fantástico sobre esse metal, transferiu para o incógnito uma ambígua e extrema obsessão da busca pela riqueza e poder. O que leva autores como Guilherme Giucci considerar a essência do maravilhoso americano como exclusivamente econômica.<sup>54</sup>

O primeiro elemento fantástico das representações de riqueza na América era sua extrema abundância, pois para os europeus o ouro encontrava-se com facilidade em qualquer parte do Novo Mundo. Alguns cronistas do séc. XVI descreviam a existência de ouro aflorando fantasticamente na superfície da terra, crescendo como plantas<sup>55</sup> e mesmo abundante como os peixes nos rios: “La gente toda, recien venda, no se descudaba de preguntar donde y como el oro con redes se pescaba”.<sup>56</sup> Essas fabulações eram intensificadas pelo fato de o imaginário do período acreditar na *embriologia mineral*, ou seja, a criação espontânea dos metais na terra, assim como os vegetais

<sup>51</sup>MARSON, Adalberto. Colombo e o encanto do ouro. In: **Humanidades**. Brasília: UNB, Vol 8, n.2, 1992. p. 171.

<sup>52</sup>O *leão*, o rei dos animais, geralmente é utilizado no imaginário ocidental como símbolo do poder, representado quase sempre na cor dourada. Na astrologia, o signo do Leão é regido pelo *sol*, e o metal regente (na alquimia) é o *ouro*. Percebe-se assim, a relação entre estes três símbolos e a iconografia política. Conf. RIVIÈRE, Jean. Las tradiciones talismanes orientales e occidentales. In: **Amuletos, talismanes y pentáculos**. Barcelona: Martinez Roca, 1974. p.172.

<sup>53</sup>MARSON, op.cit. p.175.

<sup>54</sup>GIUCCI, Guilherme. **Os viajantes do maravilhoso** (trad.) São Paulo: Cia das Letras, 1992. p.13.

<sup>55</sup>GANDIA, Enrique de. **História crítica de los mitos da conquista americana**. Buenos Aires: Juan Roldan, 1929. p. 105 e 109.

<sup>56</sup>LAS CASAS. Bartolomé de. **História de las indias**. (escrito no séc. XVI) México: Fondo de cultura econômica, 1951. p.353.

creceriam sob a influência do sol.<sup>57</sup> Desta forma, o recente e desconhecido continente descoberto possuía a capacidade de enriquecer o conquistador, seja pela sua abundância em riquezas metálicas, conseguidas com as ingênuas culturas ameríndias, como pela própria fartura da natureza - o meio assume a propriedade de transformar-se em uma equivalente física do *pais de Cocanha* (a terra da fartura medieval).

Outro elemento fantástico relacionado ao ouro são os simbolismos de sua procura. Vários pesquisadores já perceberam que o ímpeto de busca dos conquistadores espanhóis não se deve apenas ao caráter material do metal dourado, pois a cada nova posse deste buscava-se outra. Como se a própria procura fosse mais importante que a aquisição em si: “Sobre esses homens rudes, o ouro exercia uma espécie de fascinação; mas logo que o possuíam quebrava-se o encanto”.<sup>58</sup> A jornada pelo incógnito assume uma função simbólica, inicialmente mais importante que o acúmulo de riquezas materiais: “el espanhol ama más la aventura de buscar la riqueza que la especulacion econômica”.<sup>59</sup> Mesmo entre os cronistas da época, também percebia-se essa tendência: isso aproxima o conquistador do aventureiro antigo, nos elementos que compõe a primeira matriz do Eldorado - *a tradição do velocino de ouro*, uma influência objetiva da mitologia grega no imaginário da conquista.<sup>60</sup>

Constituindo a primeira narrativa náutica do Ocidente, as aventuras de Jasão - em seu núcleo primitivo - são anteriores à redação da *Odisséia*.<sup>61</sup> A sua celebridade se deve a Apolônio de Rhodes, que escreveu as *Argonáuticas* no terceiro século antes de Cristo. Apesar de fundamentada em evidências geográficas,<sup>62</sup> várias características simbólicas sobressaíram de sua narrativa: o heroísmo, o navio, a viagem ao desconhecido e a conquista do tesouro oculto. O

<sup>57</sup>O ouro é o metal regido pelo sol na alquimia. Sobre a geração espontânea dos metais e a influência do Sol sobre o crescimento do ouro ver: ELIADE, Mircea. *Ferreiros e alquimistas*. (trad.) Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 38-41.

<sup>58</sup>HUBER, Siegfried. *O segredo dos incas*. (trad) Belo Horizonte: Itatiaia, 1961. p. 183.

<sup>59</sup>SALAS, Mariano Picón. *De la conquista a la independência*. México: Fondo cultura econômico, 1967. p. 59.

<sup>60</sup>Cristovão Colombo, Estrabão, Toscanelli e Martin Behaim elaboraram seus projetos geográficos levando em conta os versos de *Medea* de Sêneca. Conf. AINSA, Fernando. De la Edad de oro a El Dorado: metamorfoses de un mito. In: *Revista de Antioquia*. Medellin, julho de 1986. p.5. Lopes de Gomara também observou essa famosa obra de Sêneca, como uma profecia da descoberta da América. Conf. GOMARA, Lopes de *História general de las Índias* (1a. edição 1552) Barcelona, Ibéri, 1954. p. 368.

<sup>61</sup>Conf. GRIMAL, Pierre. Argonautas. In: *Diccionario de la mitologia griega y romana*. Barcelona: Ed. Labor, 1965. p. 51.

<sup>62</sup>Os antigos habitantes da Cólquida utilizavam peles de carneiro para extrair partículas de ouro dos rios das montanhas do Cáucaso. Inclusive essa prática foi descrita em 1 a.C. pelo geógrafo grego Strabo, como o princípio do mito de Jasão e o velo de ouro. E ainda recentemente, foram descobertos artefatos arqueológicos (braceletes de ouro com cabeças de carneiro do séc. 18 a.C.) evidenciando antigos cultos à esses animais na região da Cólquida. Conf. SEVERIN, Tim. Jason's Voyage: in search of the golden fleece. In: *National Geographic*. Vol. 168, n.3. Set. 1985. p. 419.

heroísmo aqui destacado é a aventura coletiva, na qual o indivíduo tem importância secundária,<sup>63</sup> manifestada diretamente com os conquistadores europeus do séc. XVI. O navio Argos simbolizou o *mal*, porque a navegação para os autores clássicos representava a perda da felicidade original (a imobilidade é o Paraíso e a curiosidade uma transgressão).<sup>64</sup> O velocino de ouro, por sua vez, simbolizou o ouro de conquista “que incorpora una dimension de botin y tesoro a la sociedade igualitária de la época”,<sup>65</sup> adquirido após a ultrapassagem de diversos obstáculos e perigos. Outro mito de mesmo significado são as maçãs de ouro do jardim das Hespérides, conquistada pelo ex-argonauta Hércules. Desta maneira, a busca do *ouro simbólico* - ou do velo de ouro americano - explicaria a atitude espanhola perante o desconhecido, somada à influência objetiva da literatura, como a do **Le livre du preux et vaillant Jason et de la belle Médée**, escrito por Raul Lefèvre (Paris, 1460).

Com a descoberta e colonização da América, esses aspectos acentuaram-se cada vez mais. Mesmo após encontrarem fabulosas riquezas no mundo inca e asteca, além de inúmeras minas de ouro e prata, centenas de pessoas partem em busca de fantasiosos e miríficos reinos, pois na busca de riquezas “no se trata únicamente de su valor material, tal como podría ser evaluado hoy en día, lo que está en juego, sino el simbolo en que ese oro va encarnando a medida que el viaje progresa. *El oro és una meta*”.<sup>66</sup> E também somado à essa influência simbólica, ocorreram elementos do imaginário cristão, observado por Buarque de Hollanda em uma ambiguidade inicial, uma fusão entre o material e o espiritual nas expedições de conquista: “com aquela mescla de espiritualidade e riqueza, de devoção e ambição, de religião do Cristo e do culto do bezerro de ouro, que se acha à base da demanda obstinada”.<sup>67</sup>

Assim, o imaginário do maravilhoso relaciona a estranheza do remoto distante (a América) à nostalgia de um valor simbólico que deve ser recuperado.<sup>68</sup> Aqui a viagem e a exploração, como demonstrou Giulia Lancianni, caracterizam-se como a “conquista do espaço de alteridade, como recuperação de mirabilias perdidas”,<sup>69</sup> que inicialmente na busca dos tesouros americanos foi a recuperação do velocino de ouro e do desejo de combinar os valores alienígenas com o seu próprio

<sup>63</sup>Conf. MARTINEZ, Constantino. Argonautas. In: **Diccionario de mitologia clásica**, vol 1. Madrid: Alianza Ed., 1980. p. 78-79.

<sup>64</sup>Conf. AINSA, op.cit. p. 10.

<sup>65</sup>Idem, p. 17.

<sup>66</sup>Idem, p. 21. Grifo nosso.

<sup>67</sup>HOLLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso**. São Paulo: São Paulo: Ed. Nacional, 1985. p. 33.

<sup>68</sup>Sobre o maravilhoso ver: LE GOFF, Jacques. **O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval**. (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1985. LANCIANI, Giulia. O maravilhoso como critério de diferenciação entre sistemas culturais. In: **Revista Brasileira de História**. v. 11 n.21, fev. 1991.

<sup>69</sup>LANCIANI, op.cit. p. 22.

sistema cultural, convertidos em uma só linguagem, a do maravilhoso. A viagem-exploração, deste modo, também é um processo simbólico do imaginário: “a busca do ouro mítico, como do ouro filosófico da Idade Média, supõe ritos iniciáticos, pontuados de sofrimentos e de sacrifícios incontornáveis, sem os quais o ouro permanecerá escondido”.<sup>70</sup> Le Goff considerou a viagem dentro desta perspectiva, na qual a aventura assume uma busca pela identidade individual - sendo ela própria uma maravilha.<sup>71</sup>

Também é perceptível que a maior parte das fantasias e desejos de riqueza materializou-se com a conquista dos grandes impérios indígenas americanos, principalmente o asteca e incaico. A civilização asteca, dominada desde 1521, permitiu aos espanhóis perceberem que os habitantes destas regiões não conferiam nenhuma conotação econômica aos metais tão preciosos, apenas valores ritualísticos, o que lhes facilitava sua posse e conquista. E o império inca foi dominado em 1530. Com isso, as mais famosas cidades fantásticas americanas iniciam-se durante a década de 30 do século XVI: *Sete cidades de Cibola* (México e Texas) e *Eldorado* (América do Sul).

### 1. *A Origem histórica do Eldorado*

A origem do Eldorado remonta a 1531-1532, quando o conquistador Diego de Ordaz foi informado sobre a existência do *País de Meta*, que seria rico em ouro e pedras preciosas.<sup>72</sup> Sua localização (entre o Peru e a Colômbia) poder ter sido influenciada pela cultura pré-colombiana Muisca - também denominada de Chibcha. Logo depois em 1534, Luiz de Daza encontrou no Equador um índio chamado Muequetá (ou Muiziquitá), que se dirigia ao rei de Quito para solicitar ajuda na guerra contra os Chibcha. Ao descrever o seu país, refere-se pela primeira vez ao cacique que se banhava com ouro em uma lagoa. Sebastião de Becalcázar (ou Benalcázar), o fundador de Quito, foi um dos iniciadores da busca ao mítico personagem.<sup>73</sup> Para diferenciar este

<sup>70</sup> NAVARRO, Tânia. Os mitos da descoberta do Brasil. In: **Humanidades**. Brasília: UNB, Vol.8 n.2.,1992. p. 148.

<sup>71</sup> Conf. LE GOFF, op.cit. p.23.

<sup>72</sup> O fabuloso e rico país, situado no rio de mesmo nome (no interior da Colômbia), com o tempo transformou-se no Eldorado: ambos tiveram em sua origem o contato dos espanhóis com a cultura Chibcha. Conf. RAMOS PÉREZ, Demétrio. Examen crítico de las noticias sobre el mito del Dorado. In: **Cultura Universitária**. Caracas, n.41, jan. 1954. p.19-58.

<sup>73</sup> As principais expedições em busca do Eldorado foram: Diego de Ordaz (1530), Sebastião de Benalcázar (1531-32), Antonio de Herrera (1535), Pedro de Candia (1535), Gonçalo Quesada (1537), Gonçalo Ximenes de Quesada (1539), Pizarro (1541-42), Pérez de Quesada (1540-42), Francisco de Orellana (1541-42), Phillip Von Hutten (1541-46), Lope de Aguirre (1552-60), Pedro de Ursua (1559), Antônio de Sepúlveda (1580), Antonio

local de outras províncias espanholas, Becalcázar denominou-o de *Provincia del Dorado* em 1534. O primeiro relato impresso é de Gonçalo de Oviedo, em 1541 (**História general y natural de las Índias**). Segundo esse cronista, um príncipe indígena diariamente se cobria com uma espécie de resina, sobre a qual era aplicado ouro em pó por toda a extensão de seu corpo.<sup>74</sup>

A repercussão desse depoimento para a mentalidade deste período foi fundamental. Não se encontrou em nenhuma cultura indígena até aquele momento, uma utilização de riquezas de tal modo - característica de um raça muito rica e portadora de fabulosas riquezas. Essa tradição do homem dourado, advinda de informações indígenas, foi baseada em um culto religioso dos Chibcha (situados na Colômbia). Várias pesquisas arqueológicas atuais confirmam a autenticidade deste episódio, que desapareceu antes da conquista.<sup>75</sup> Ainda em 1537, o general Gonzalo Quesada, e em 1580 Antônio Sepúlveda, retiraram imensas quantidades de objetos indígenas de ouro do lago Guatavita, sem saberem que era o local original do culto Chibcha, intensamente procurado. Mas a primeira ligação textual entre o homem dourado e um lago, ocorreu em 1542, com uma carta de Pizarro ao rei espanhol.<sup>76</sup>

Aos poucos, o Eldorado metamorfoseia-se no imaginário dos conquistadores, passando a designar primeiramente toda mina aurífera, posteriormente toda cidade e país inexplorado, no qual corria qualquer rumor de riqueza e mistério.<sup>77</sup> Isso explica-se por uma característica básica do maravilhoso, a sua relação com o *remoto-desconhecido*. Os símbolos do maravilhoso necessitam basicamente de um contexto fora do familiar para o receptor-leitor. Das primeiras viagens marítimas até a descoberta oficial da América, manifestaram-se diversas imagens de monstros e personagens bizarros em meio às novas e desconhecidas terras, transposições de mitos

de Berrio (1584-95), Walter Raleigh (1595), Robert Harcourt (1613) e Apolinário Dias de Fuente (1760). Conf. GANDIA, op.cit. p.103-141.

<sup>74</sup>Conf. ALÉS, Catherine & POUYLLAU, Michel. La conquete de l'inutile: les géographies imaginaires de l'Eldorado. *L'Homme*. 122-124, 1992. p.287.

<sup>75</sup>Na cultura Chibcha, os chefes viajavam em liteiras adornadas com ouro e feixes deste metal penduradas na porta do palácio. Cavernas, montanhas, lagos e templos eram considerados lugares sagrados onde os deuses recebiam ouro e esmeraldas. "A cerimônia que inflamou a imaginação dos soldados espanhóis, entretanto, era a praticada quando um novo chefe assumia o poder. Em tal ocasião, o iniciado era coberto com resina e envolto em ouro em pó. Fulgurante da cabeça aos pés, era levado em uma canoa ao centro da lagoa sagrada. Enquanto seus súditos lançaram da praia oferendas à água, ele mergulhava para retirar o ouro, que permanecia no fundo do lago." MEGGERS, Betty. *América pré-histórica* (trad.) Rio de Janeiro: Paz e terra, 1985. p. 134. Apesar de especialistas modernos negarem a vinculação desse episódio indígena com o mito espanhol (RAMOS PÉREZ, op.cit. p.281), a sua confirmação atual é um consenso entre os arqueólogos colombianos e norte-americanos. O cacique de Guatavita (lago da Colômbia) mantinha um grande poder econômico e político em diversas regiões indígenas através do misterioso culto do encobrimento em ouro. Conf. FERNANDO PÉREZ, Pablo. El cacique de Guatavita. In: *Boletín del Museo del Oro*. Bogotá, n.26, jan.1990. p.03.

<sup>76</sup>conf. ALÉS, & POUYLLAU, op.cit. p. 288.

européus.<sup>78</sup> Logo que expedições iniciaram o vislumbamento dos interiores, inóspitos mesmo aos indígenas civilizados, novamente o maravilhoso manifestou-se, elegendo as florestas tropicais (principalmente a Amazônia) como locais privilegiados para a sua existência.

Entre 1545 e 1560, as descrições do Eldorado começaram a somar-se às do Peru incaico. Reflexo disso é a narrativa do padre Gaspar de Carvajal em 1541, que também constituiu uma transposição de elementos míticos da mentalidade européia. Na região próximas do Rio Negro, a expedição chefiada por Francisco de Orellana foi atacada por um grupo de mulheres guerreiras. Seguindo o curso, capturam um indígena, que lhes descreve a cidade destas guerreiras:

“(...) de piedra y con sus puertas, y que de un pueblo a otro iban caminos cercados de una parte y de otra y a trechos por ellos puertas donde estaban guardas para cobrar derechos de los que entran”.<sup>79</sup>

Acostumados a descobrir aldeias indígenas com estruturas rudimentares, a descrição imaginária de casas de pedra à maneira européia (como as do Peru incaico), era um importante indício de civilização para os padrões mentais do período. Ainda segundo Gaspar de Carvajal, na capital com muita riqueza em ouro e prata, haveria “cinco casas del sol a donde tienen sus ídolos de oro y de plata (...) y estos adoratorios y casas ya dichas llaman los indios *carana* y *ochisemomuna*, que quiere decir casas del sol”<sup>80</sup>, lembrando a descrição de Francisco Xerez (impressa em 1534, sobre a Cuzco peruana): “Esta casa dicen que es del sol, porque en cada pueblo hacen sus mesquitas al sol”.<sup>81</sup> Tendo conhecimento da relação sol-ouro para os indígenas civilizados, os espanhóis associaram aos países imaginários a existência desses locais. Gaspar de Carvajal também descreveu o interior destas casas, com os tetos ornados com pinturas e objetos de ouro para culto ao sol. Relatou ainda camelos e ovelhas do Peru e “dos lagunas pequeñas de agua salgada, de que hacen sal”.<sup>82</sup> A descrição de mulheres guerreiras na América foi muito comum. Colombo

<sup>77</sup> Apesar dessa transformação, a descrição do culto dourado permaneceu constante no imaginário. Entre 1570 e 1580 foi escrito o famoso livro de Juan de Castellanos, *Elegias de varones ilustres de Indias* (publicado em 1589), que divulgava em emocionantes versos as etapas do resplandescente ritual. Conf. FERNANDO PÉREZ, *op.cit.* p.06.

<sup>78</sup> Os modelos imaginários são fundamentais para a compreensão desse mitos: “numa época em que *ouvir* valia mais do que *ver*, os olhos enxergavam primeiro o que se *ouvira* dizer.” MELLO E SOUZA, Laura de. *Das viagens imaginárias às viagens reais*. In: *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia das Letras, 1986. p. 21.

<sup>79</sup> CARVAJAL, Gaspar de. *Relación del nuevo descubrimiento del famoso rio Grande de las Amazonas* (1541-1542, a primeira impressão é de 1894). México: Fondo de cultura econômico, 1955. p.104.

<sup>80</sup> *Idem*, p. 105. Grifo nosso.

<sup>81</sup> XEREZ, Francisco de. *Verdadera Relacion de la conquista del Peru* (Sevilha, 1ª edição em 1534) Apud: HOLLANDA, *op.cit.* p. 29.

<sup>82</sup> CARVAJAL, *op.cit.* p. 106.

mencionou a ilha das Amazonas em seus diários, *Matinínó*, que constava na cartografia medieval desde o séc. XIII como a *isle Femeille*.<sup>83</sup>

Apesar da remota existência no passado na participação de mulheres guerreiras e de mitos ancestrais referentes ao matriarcado,<sup>84</sup> a transposição do imaginário europeu é o elemento predominante nestas narrativas exploratórias. Membro da expedição que buscava o *País da Canela*, Carvajal descreveu um estado dominado por guerreiras que controlavam diversas aldeias vizinhas. Ao final do séc. XVI, essa relação é invertida, o país das Amazonas torna-se protetorado do império do Eldorado.

Com a primeira edição da obra **História Geral de las Índias** de Francisco Lopes de Gomara em 1552, a aproximação do Eldorado com o Peru é ainda mais acentuada. O cronista descreve em detalhes todo o resplandecer de Cuzco, a grande capital incaica no Peru:

*“Todo el servicio de su casa, mesa y cocina era de oro y plata (...) tenia en su recámara estatuas huecas de oro, que parecian gigantes, figuras de tamanho natural (...) y hasta dicen, que tenian los incas un vergel en una isla cerca de la Puna, donde se iban a divertir cuando querian mar, que tenia la hortaliza, las flores y árboles de oro y plata: invencion y grandeza hasta entonces nunca vista”.*<sup>85</sup>

As casas do sol, templos religiosos dos indígenas sul-americanos, transformaram-se em sinônimo de riqueza, pela associação entre o simbolismo do astro rei com a cor e o metal dourado, e frequentemente integram ou substituem as imagens literárias das cidades de ouro. O historiador argentino Enrique Gandia, ao analisar documentos coloniais, constatou essa associação. Escriturários de Assunção em 1601, ao transcreverem a **Relação de Hernando de Ribeira** (1543), trocaram as frases originais “Casa del Sol” por “El Dorado” e “dicen que ali se enciera el sol” por “que hasta la laguna llaman El Dorado”.<sup>86</sup> A substituição pretende tornar mais objetivos e reais os relatos sobre o mito - afinal, as Casas do Sol eram locais reais e sua menção já evidenciava a própria

<sup>83</sup> Conf. GANDIA, op.cit. p. 64.

<sup>84</sup> Historiadores atuais do imaginário mítico da conquista, como Tânia Navarro, ainda insistem na veracidade do relato de Carvajal: “Nada prova que não existiram essas mulheres guerreiras (...) e a mistificação neste caso não passa de uma tentativa de obscurecimento em relação a uma realidade possível e indesejável ao sistema”. Conf. NAVARRO, op.cit. p. 161. Ambas as concepções esquecem que os europeus, antes de mais nada, vislumbravam no desconhecido imagens familiares ao seu referencial cultural, que eram integrantes de uma tradição secular. Assim, a imagem de uma sociedade de mulheres guerreiras existiu desde os gregos, na cartografia medieval, na literatura fantástica do séc. XIV ao XVI, e nos relatos de explorações geográficas da Ásia e África. Não há evidências no passado histórico de uma tal sociedade, depois de um século de pesquisas arqueológicas na região amazônica.

<sup>85</sup> GOMARA, Francisco Lopes de. **História general de las Índias**. (Saragoça, 1a. edição em 1552) Barcelona: Ed. Iberia, 1954. p. 209.

<sup>86</sup> GANDIA, op.cit. p. 204.

transformação do Eldorado de cacique indígena para uma cidade. Um fato que ocorreu objetivamente no final do séc. XVI.

## 2. *Metamorfose do fantástico: A Relación de Martinez.*

Aproximadamente entre os anos de 1580 a 1586, surgiu um manuscrito chamado **Relacion de Martinez**, de grande influência no período. Nele, descreve-se as peripécias de Johannes Martines, mestre de munições de Diego de Ordaz em 1531, que foi abandonado por traição na floresta. Posteriormente familiarizou-se com os indígenas da região, que o levam até à cidade de Manoa, onde teria permanecido por sete meses. Depois de fugir do cativeiro, faz no leito de morte revelações a um confessor - originando o manuscrito.<sup>87</sup> Em 1595, o general Antonio de Berrio em sua relação impressa em Trinidad (influenciado por Martinez), também utilizou-se do termo Manoa, deslocando o mito do Eldorado da Colômbia para a região entre a Venezuela e as Guianas.

Segundo Johannes Martinez, a fabulosa cidade seria situada entre uma montanha de ouro, de prata e de sal. O palácio do imperador, o principal edifício da cidade, foi localizado em uma verdejante ilha com um lago. A entrada seria sustentada por magníficas colunas de pórfiro e alabástro - simetricamente alinhadas - com uma galeria ornada por bois de ébano e jóias. Dentro do palácio destaca-se uma imensa coluna de 25 pés de altura, cujo capitel superior ostenta uma imensa lua de prata. Na base dessa coluna, dois leões vivos estão presos por correntes de ouro maciço. E ainda no centro do edifício também está localizado uma fonte quadrangular ornada com quatro tubos de ouro e um imenso sol com quatro lâmpadas de brilho perpétuo.<sup>88</sup>

Este relato sobre o Eldorado foi o primeiro que transpôs objetivamente elementos do imaginário europeu, deslocando-se da matriz indígena do culto Chibcha.<sup>89</sup> Também pela primeira vez surge a denominação *Manoa* (Manoce), o termo supostamente usado pelos índios Achaga para a

<sup>87</sup> Segundo alguns especialistas, esse manuscrito teria sido inventado pelo conquistador Domingo de Vera, para impressionar o general Antonio de Berrio - que publica em 1593 uma relação com alguns elementos da narrativa de Martinez. Conf. GANDIA, op.cit. p. 132.

<sup>88</sup> Conf. LARROUSE, Pierre. Eldorado. In: *Gran dictionnaire du XIX siècle*. Paris: Ed. Pierre Larousse, 1871. p. 296.

<sup>89</sup> Apesar disso, o relato ainda conservou a tradição do ritual dourado: "En suas fiestas, quando el emperador brinda con sus capitanes y tributarios, entran los criados y untan el cuerpo de éstos con un bálsamo blanco que llaman *Curcay*, y luego soplan sobre ellos oro en polvo por medio de canãs huecas, hasta que quedan brillantes de pies a cabeza, y asi adornados, se sientan y beben, por veintenas y centenas, por cinco o seis dias seguidos. Y por haber visto eso, y por la abundancia de oro que ví en la ciudad, las imagenes de oro que usam em sus guerras, llamó a quela region el Dorado".(grifo nosso) MARTINEZ, Johannes. *Relación del Eldorado*. (1580-1586). Apud: GANDIA, op.cit. p.132. Observa-se que a descrição do culto é praticamente semelhante à narrativa efetuada por Oviedo em 1541, com exceção da afirmação de que Martinez teria presenciado o ritual.

cidade de ouro - cujo significado seria laguna ou lago.<sup>90</sup> Além da fusão de elementos autóctones, Johannes Martinez acrescentou a descrição das riquezas de Cuzco, realizada em 1552 por Lopes de Gomara. Tudo é feito de ouro, desde as estruturas arquitetônicas até os objetos domésticos: a imagem de uma urbe aumenta os referenciais de civilização e de riquezas.

Constituindo *a primeira narrativa definitiva do mito como cidade*. A sua situação geográfica - situado em meio à uma verdejante ilha de um lago (já antevista por Gonçalo de Oviedo e Gaspar de Carvajal) - foi destacada por Johannes Martinez. Ainda que os mitos indígenas estivessem relacionados a lagos geograficamente reais - como o Guatavita (Colômbia) e o Titicaca (Peru) - a sucessiva conotação fantástica das descrições foram enriquecidas pelo imaginário europeu. Também o fato do lago Parimá (ou Parimé) ser representado como salgado, reforçou a imagem do mar-oceano envolvendo a cidade dourada. Aqui temos definida outra matriz cultural do mito, a nostalgia da *Idade de Ouro* (de origem greco-romana) e do *Paraíso Perdido* (de origem judaico-cristã), ambas simbolicamente manifestadas com a alegoria da ilha.

As representações de uma sociedade ideal e harmônica, sempre presente na história humana, tomou forma definida com os gregos.<sup>91</sup> Hesíodo (séc. VII a.C.) relatou a raça de ouro ancestral, e Ovídio (séc. I d.C.) difundiu a noção de *aurea aetas* da humanidade. Porém foi com Virgílio que se desenvolveu a concepção de um retorno a essa felicidade perdida, desterrada pelos deuses com a transgressão humana da navegação e da mobilidade geográfica. Ambigualmente, também é com a navegação que o homem pode reencontrar essa *mirabilia*, pois a idade de Ouro permanece ainda incólume em ilhas perdidas e inacessíveis. Assim, na epopéia marítima da *Odysséia* (9 a.C.), Homero descreveu o encontro de Ulisses com ilhas onde não existem enfermidades e doenças aos mortais, entre as quais as Scylla, Ogígia e as famosas *Afortunadas*. Mais tarde Cícero e Plutarco (68-44 a.C.) popularizaram estes locais em seus escritos, como regiões incomuns de felicidade, onde a vida é facilitada pela ausência de sofrimento.<sup>92</sup> Percebe-se aqui o clima ameno, que será constante nas descrições paradisíacas, mesmo no Brasil colonial, conforme demonstrou Buarque de Hollanda. Também identificada ao Horto das Delícias e ao jardim das Hespérides, a imagem tradicional das ilhas Afortunadas condensaram as narrativas da terra da abundância, da longevidade e da igualdade, manifestando-se mesmo na cartografia medieval até o séc. XVI. Outra famosa ilha é a

<sup>90</sup>Conf. GIL, Juan. *Mitos e utopias del descubrimiento*. Vol. III: El Dorado. Madrid: Alianza Editorial, 1989. p. 356.

<sup>91</sup>Para Hollanda, as motivações paradisíacas tiveram origem psico-social: “aquela condição de plena bem aventurança, tal como a viram e cantaram os poetas, representaria a projeção, sobre um plano cósmico, da vida da infância tal como o podem ver os adultos, isto é uma infância idealizada pela distância: assim, era natural que a situassem no passado”. Conf. BUARQUE DE HOLLANDA, op.cit. p. 146.

descrita por Platão, *Atlantis* (séc. 4 a.C.). Sua capital com palácios de ouro e riquezas sem fim, rivaliza com outras célebres ilhas gregas, como Hyperbórea e Thule, estabelecendo um importante referencial para a imagem das cidades fantásticas americanas:

“Revestiram de prata todo o exterior do santuário, exceto as arestas de espigão, e estas arestas eram de ouro. No interior a cobertura era toda de marfim e inteiramente ornada de ouro, prata e orialco”.<sup>93</sup>

A Idade Média, dando sequência à tradição, incorporou as narrativas gregas com as celtas, cujo exemplo maior é a ilha de *Avalon* (séc. 13 d.C.). Merecem também destaque as ilhas de *São Brandão*, *Brazil* e *Antilia*. Com conotações místicas e sobrenaturais, elas originaram-se da cartografia e da literatura ente os séc. XIII e XV<sup>94</sup>.

A partir de fins do séc. XV, a Europa foi acometida de um grande retorno à mitologia clássica e a nostalgias perdidas, através da literatura, pintura, escultura e da poesia:

“a saudade da *aetas aurea* constitue uma das características da Renascença (...) Em larga medida, o retorno à mitologia foi uma maneira de sonhar com a idade do ouro (...) nunca se sonhou tanto (...) com a ilha afortunada, com a fonte da juventude, com poesias pastoris idílicas e países de Cocanha como durante estes dois séculos”(XVI e XVII).<sup>95</sup>

Em parte pelas novas terras descobertas - que reavivaram esses símbolos enfraquecidos na mentalidade europeia - e também pelas mudanças culturais efetuadas pelo renascimento, que antecedeu a formação dos mitos americanos. Em 1487 é publicado o romance **Orlando Innamorato**, de Matteo Maria Boiard, no qual foi mencionada a *ilha do palácio de Joy*, situado no Atlântico. Além das descrições do clima excepcional, o palácio é descrito como sustentado por colunas de cristal e telhados de ouro, com pavilhões incrustados de metais preciosos.<sup>96</sup> Em especial essas descrições de arquitetura fabulosa são uma óbvia influência para as posteriores narrativas do Eldorado. Já no séc. XVI, na península Ibérica, iniciaram-se diversos romances de cavalaria - muito populares entre os conquistadores espanhóis - com elementos do

<sup>92</sup>Conf. MANGUEL, Alberto. (org.) **The dictionary of imaginary places**. New York: Harvest Book, 1987. p. 134.

<sup>93</sup>PLATÃO. **Timeu e Crítias** (séc. 4 a.C.). São Paulo: Ed. Hemus, s.d.

<sup>94</sup>Conf. HOLLANDA, op.cit. p. 10 e 150.

<sup>95</sup>DELUMEAU, Jean. **Uma história do Paraíso** (trad.) Lisboa: Terramar, 1995. p. 143-145.

<sup>96</sup>Conf. MANGUEL, op.cit.p. 189.

maravilhoso medieval, entre as quais a descrição de seres fantásticos, e mesmo da continuidade das narrativas de ilhas paradisíacas.<sup>97</sup>

Especialmente o *Amadis de Gaula* (Zaragoza, 1508), iniciou um ciclo de enorme influência nas letras ibéricas. Inspirada pelas novelas medievais, como as de Lancelot e Tristão, a aventura espiritual do cavaleiro ocorre em meio a:

“toda suerte de accidentes geográficos. Los prodigios surgen por doquier. Lo maravilloso y lo que tiene visos de verosimilitud vive en total mescolanza. Ninguna preocupación se advierte de diferenciar las regiones de este mundo de fantasía”.<sup>98</sup>

Dos vários reinos fantásticos citados em meio a ilhas perdidas<sup>99</sup>, o *Amadís de Gaula* descreve em especial o do imperador Apolodius na *Fixed Isle*: em um ambiente paradisíaco e verdejante, diversas construções e monumentos (como colunas de jaspe)<sup>100</sup> antecederam a narrativa do Eldorado.

Desta maneira, a *ilha*, símbolo por excelência do isolamento, é segundo Delumeau “um lugar onde o maravilhoso existe por si mesmo fora das leis comuns”,<sup>101</sup> oposto ao universo fechado dos continentes. Ou seja, nas ilhas o homem é regido por um tempo e um espaço diferenciado do normal, um local onde o fantástico está sempre presente. O simbolismo que envolve esse local pode ser percebido mesmo nos mitos autóctones, como a procura dos índios brasileiros pelo seu Paraíso, que também estaria localizado em uma ilha fabulosa.<sup>102</sup> Esse fato reforçou ainda mais os elementos imaginários europeus, quando do contato com as populações originais da América. Pode-se realizar do mesmo modo uma comparação do Eldorado com outra cidade fantástica americana, *Cibola*,<sup>103</sup> elaborada diretamente pela matriz das ilhas paradisíacas.

Procurada pelos espanhóis de 1530-1540 no México, a descrição da cidade de Cibola teria sido supostamente fundamentada em uma série de mitos indígenas, chamados de

<sup>97</sup>Conf. BUARQUE DE HOLLANDA, Op.cit. p.19-20.

<sup>98</sup>DIAZ-PLAZA, Guilherme. *Historia general de las literaturas hispánicas*. Vol.II. Barcelona: Nerna, 1951. p. 220.

<sup>99</sup>Outras seqüências do *Amadís* também influenciaram os conquistadores com seus locais fantásticos: o *Palmerin de Oliva* (1511) com sua fonte da juventude (publicada dois anos antes da expedição de Ponce de leon), as *Sergas de Esplandián* (1515-1520) com o reino das amazonas da Califórnia (que impressionou Cortez). Conf. BUARQUE DE HOLLANDA, op.cit. p. 19-20. PRAT, Angel Valbuena. *História de la literatura espanola*. Vol.II. Barcelona: Gustavo Gili, s.d. p.454-470.

<sup>100</sup>Conf. MANGUEL, op.cit. p. 130.

<sup>101</sup>DELUMEAU, op.cit. p. 120.

<sup>102</sup>SCHADEN, Egon. Aspectos fundamentais da cultura guarani. In: *Boletim da Universidade de São Paulo*. n. 188. p. 185.

<sup>103</sup>Segundo Hernani Donato, Cibola tem origem em dialeto indígena e significaria Búfalo. Conf. DONATO, Hernani. *Dicionário das mitologias americanas*. São Paulo: Cultrix, 1973. p.80.

*Chicomoztot*. Estes narravam a origem das setes tribos dos índios Nahua, saídas de sete cavernas perdidas nas planícies centro-americanas.<sup>104</sup> O imaginário europeu, por sua vez, confluía seu próprio mito a essas tradições locais, o que conferiu ainda maior autenticidade às buscas de Cibola. Mencionadas desde Estrabão, que denominava seus habitantes de *Heptácometas*, a ilha das sete cidades na Idade Média assume o papel de um local de refúgio para monges e santos perseguidos, sem deixar de ser exuberante em riquezas e prodígios. Aliás, a descrição de Cibola também mantém essa tradição de fortuna paradisiaca: as portas das casas seriam constituídas de pedras preciosas.<sup>105</sup> Com a descoberta dos *pueblos* (habitações indígenas de pedra e barro) no México, a desilusão enfraqueceu as buscas já entre 1540-1550: “las riquezas de su reino es no tener qué comer ni qué vestir, durando la nieve siete meses”.<sup>106</sup> Ao mesmo tempo originou em outras regiões próximas, as cidades douradas de *Axa* e *Quivira* (no atual estado de Kansas), com torres resplandescentes e luminosas: “decían que habia un rey llamado por nombre Tatarrax, barbudo, canoso y rico, que cenía un bracamarte, que rezaba cada ciertas horas, y que adoraba una cruz de oro y una imagen de mujer, senora del cielo.”<sup>107</sup> Outro exemplo da matriz das ilhas paradisiacas é *Trapobana*, descrita por Plínio e constante na cartografia medieval, que originou o mito da cidade fantástica de *Trapalanda* (no Chile).<sup>108</sup>

Constituindo um dos elementos mais fantásticos da narrativa de Martínez, os leões presos às torres do palácio, são uma alegoria do poder. Em 1542, o padre Gaspar de Carvajal teria encontrado numa aldeia, a reprodução em relevo da cidade das amazonas que continha:

“Dos torres muy altas de cabo con sus ventanas, y cada torre tenía una puerta frontera la una de la otra, y a cada puerta estaban dos columnas, y toda esta obra ya dicha estaba cargada sobre los leones muy feroces, que miraban hacia atrás”<sup>109</sup>

Não tendo equivalência na arquitetura indígena americana, o detalhe dos leões eram geralmente associados com o ouro e o sol, mesmo no simbolismo cristão medieval. Várias civilizações antigas construíam leões na entrada de palácios e fortalezas, como as famosas “Porta dos

<sup>104</sup> Conf. GANDIA, Enrique de. Las siete ciudades encantadas. In: op.cit. p. 59-67.

<sup>105</sup> Conf. GANDIA, op.cit. p. 65.

<sup>106</sup> GOMARA, op.cit. p. 358.

<sup>107</sup> Idem, p. 358-359.

<sup>108</sup> Conf. GANDIA, op.cit. p.60. Uma outra transposição deste mito foram as *Sete ilhas das pérolas*, situadas na embocadura do rio de La Plata (como no *Theatrum* de Oertel, 1574) relacionada ainda com outras descrições imaginárias, como o *Reino do rei branco* e o lago de *Xarayes*. Ainda no Brasil temos um famoso local de formações geológicas bizarras, que recebeu o nome de *Sete Cidades*. Em 1928, o austríaco Ludwig Schewaggen defendeu a teoria de que este local (no Piauí) teria sido construído pelos fenícios. As narrativas populares sobre *Cidades petrificadas* relacionam-se com a das *Cidades encantadas*, como veremos.

<sup>109</sup> CARVAJAL, op.cit. p. 86.

Leões” de Hatusa (Turquia) e em Micenas (Grécia). Também muito constante na heráldica europeia, a inclusão desse símbolo animal confirma a necessidade do imaginário em buscar referências no desconhecido, expressando o poder pela arquitetura tipicamente ocidental.

Por sua vez, os outros elementos arquitetônicos descritos na relação de Martinez sobre o Eldorado também fazem parte de uma tradicional simbologia europeia. Na kabala judaica e do ocultismo medieval, os pilares e colunas dos templos e palácios geralmente representavam a estabilidade eterna e o vão entre estas a entrada para a eternidade. Particularmente a coluna dupla aludia ao templo de Salomão, com suas Jaquim e Baez, também alegorias das corporações de ofício e da posterior Maçonaria. Estas continham em seu epitel uma lua, tal qual a descrita por Martinez no palácio do Eldorado, que também são muito comuns na arquitetura árabe.<sup>110</sup>

Seguindo a fantástica narrativa, após penetrar pelas colunas do palácio de Manoa, já no seu interior, percorria-se um quadrado plantado de árvores, regado por uma fonte com quatro tubos de ouro. Nos mosteiros e abadias medievais, os jardins quadriláteros com fonte central tinham relação com o simbolismo do número quatro: os elementos da matéria, os quatro evangelistas, os pontos cardeais e, principalmente, as letras do nome de Adão e os quatro rios do Paraíso. Uma alusão, desta forma, ao *jardim do Éden*, o símbolo central da nostalgia dos tempos primordiais no imaginário. Aliás, liga-se à própria etimologia do termo: *Paradisus* (Vulgata), *Paradeisos* (grego), derivados do persa *Piridaeta*, que significa jardim.<sup>111</sup> A existência desse jardim no centro do palácio também pode ser explicada pela ambiguidade da visão paradisíaca no Ocidente. Inicialmente o sonho coletivo do paraíso cristão (no Gênesis) está baseado na imagem do Éden, o jardim idílico que alimentará as tradições dos lugares naturais e das ilhas perdidas. Já no Apocalipse, esta imagem se converteu em uma cidade, a *Jerusalém Celeste*, um referencial fantástico desta cidade histórica,<sup>112</sup> reflexo da civilização urbana greco-romana. Durante a Idade Média, ocorreu um choque entre essas duas concepções imaginárias, exemplificado por Le Goff: “numa versão do Apocalipse de São Paulo vê-se o Paraíso-jardim absorver o Paraíso-cidade e os quatro centros deste paraíso provém do interior das paredes da cidade paradisíaca”.<sup>113</sup> Mas na narrativa do Eldorado, ocorre a unificação dessas imagens: sua localização em meio à floresta tropical, a imagem da ilha no lago

<sup>110</sup>Conf. FERGUSSON, John. *Encyclopaedia of mysticism*. Londres: Thames and Hudson, 1976. p.98.

<sup>111</sup>Conf. FRANCO JR, Hilário. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasilense, 1992. p. 115.

<sup>112</sup>As representações da cidade de Jerusalém concentram-se em duas imagens tradicionais. Até o séc. VII, com inspirações orientais temos a denominada *Jerusalém Escatológica*, na qual se concebia que este centro histórico, no final dos tempos seria fértil e muito rico, socorrendo todo o mundo civilizado desta época. Após o séc. X, temos a *Jerusalém Celeste*, inspirada em Constantinopla, e que seria a equivalente no Paraíso desta cidade real. Conf. PATAGLEAN, Evelyne. La double terre sainte de Byzance. In: *Annales*, n.2 mars-abril 1994. p. 461.

<sup>113</sup>LE GOFF, Jacques. Escatologia. In: *Enciclopédia Einauldi*. Porto: Imprensa Nacional, 1984. p. 441.

salgado, sua arquitetura oriental (inspirada em Jerusalém e Constantinopla), e por fim o jardim em seu interior.

Johannes Martinez ainda descreveu no interior do palácio um sol de ouro sobre um altar de prata diante do qual brilhavam quatro lâmpadas eternamente. Desde a Grécia antiga, existem relatos sobre misteriosas lâmpadas que nunca apagavam. Os romanos, segundo a tradição, fabricavam lâmpadas sepulcrais que se mantinham acesas por muitos anos através da oleosidade do ouro. Na Idade Média, Santo Agostinho referia-se a lâmpadas eternas existentes no templo de Vênus, que para ele simbolizavam a imortalidade do espírito.<sup>114</sup> Assim, a referência destas lâmpadas no Eldorado, reafirma sua identificação com o Paraíso Perdido, a uma condição humana primordial, perpetuada por fantásticos locais inacessíveis.

### 3. *Maravilhoso e poder: o império amazônico de Raleigh.*

Apesar da influência do manuscrito de Martinez, o relato mais famoso da cidade dourada foi publicado em 1596 na Inglaterra (**The discoverie of the large, rich and beautiful empire of guiana, with a relation of the great and golden city of Manoa**), pelo corsário Walter Raleigh, após suas buscas infrutíferas ao fabuloso local no norte da América do Sul. Seu autor não chegou a visitar a referida cidade, descrevendo em detalhes as populações indígenas que a delimitavam, tributárias do império das Guianas, muito poderoso “y adornado con tantas ciudades, villas, templos y tesoros”.<sup>115</sup> Walter Raleigh acentuou a relação Peru-Eldorado, ao considerar o governante como descendente direto dos incas, que “está gobernado por las mismas leyes, y el imperador y la gente observan la misma religion, y la misma forma y política de gobierno como se usaban en Peru.”<sup>116</sup> O corsário britânico teve uma grande influência dos relatos de Jean de Mandeville, tanto na forma de narração quanto nos temas descritos. Ao contrário de Johannes Martinez, não afirmou que esteve na cidade em questão, mas que obteve informações fidedignas e confiáveis, de habitantes da região. Um procedimento que manteve também com as descrições dos descabeçados (Ewaipanoma) e das Amazonas, tal como Mandeville, o que de certa maneira, explicaria a enorme popularidade de seu relato. Por intermédio da narrativa de sir Walter Raleigh, esses personagens tornaram-se conhecidos no Velho Mundo, apesar de acéfalos constarem no

<sup>114</sup>Conf. FERGUSSON, op.cit.p. 104-106.

<sup>115</sup>RALEIGH, Walter. **Las doradas colinas de Manoa** (trad.) Caracas: Ediciones Centauro, 1980. p. 65

<sup>116</sup>Idem, p. 66

**Mappae Mundi** de Pirir Reis em 1513 e das Amazonas serem descritas por inúmeros relatos sobre o Novo Mundo.

Walter Raleigh conservou a cidade das amazonas em uma ilha, que teria “gran cantidad de planchas de oro (*chaguacas*) e una classe de piedras verdes, que los espanoles llaman piedras de yade”.<sup>117</sup> Em outra região, descreveu os *Tivitiva*, indígenas que construíam cidades em árvores e os *Epuremeyo*, que mantiveram uma grande cidade chamada *Macureguary*, em uma montanha. Porém a mais surpreendente descrição é a referente aos descabeçados, também habitantes de uma ilha: “son chamados *Ewaipanoma*, se informa que tienen los ojos en los hombros, y la boca en la mitad del pecho, y que una gran cola de pelo les crece hacia atras entre los hombros”.<sup>118</sup> A associação entre acéfalos e tesouros ocultos em terras exóticas também pode ser vislumbrada com o mapa-mundi de Leardo (1448). Na África misteriosa, concebida pelo cartógrafo, esses personagens habitavam um país com montanhas de ouro. Sendo a narrativa de Raleigh apenas a conservação dessa associação no imaginário geográfico: os acéfalos funcionam como símbolos de guarnecimento das riquezas fabulosas, conferindo ao mesmo tempo exotismo e horror em suas imagens. Todos esses povos e cidades descritas, para Walter Raleigh, seriam tributários e súditos da capital do império das Guianas, *Manoa*, localizada em uma ilha ao centro do lago Parimá. Deste lago “y en muchos otros rios, ellos recogniam granos de oro perfectos, y en pedazos tan grandes como piedras pequenas”.<sup>119</sup> Com Walter Raleigh vemos desenvolvida a *forma final do Eldorado: o império que abrange toda a região norte do Amazonas*. A matriz objetiva dessa representação são os tradicionais reinos fantásticos do Ocidente, cujos mais famosos exemplos, os reinos de Prestes João e Ophir, em sua versões clássicas, estão também situados em ilhas e cercados de elementos fantásticos e maravilhosos.

Soberano cristão supostamente descendente dos Reis Magos, *Prestes João* e seu reino inicialmente eram localizados na Ásia (por volta de 1165), e a partir de 1480, os portugueses afirmaram ser na África. Símbolo do imperador universal, pois como o Eldorado, ultrapassaria todos os soberanos do mundo em riqueza e poder. Sua extrema mobilidade geográfica tem similaridades com as cidades douradas da América do Sul (são sucessivamente transferidas da Colômbia para a Venezuela, Guianas, Amazonas, Bolívia, Paraguai, Mato Grosso e outras regiões). Outra aproximação é a descrição do palácio-capital, construído sobre alicerces feitos de pedras preciosas, muros de ouro, grades e tetos de cristal:

---

<sup>117</sup>Ibid. p. 88

<sup>118</sup>Ibid. p. 161

<sup>119</sup>Ibid. p. 177

“No palácio (...) o ouro resplandece durante o dia e os cristais durante a noite. As mesas que servem às refeições da corte são umas de ouro, outras de ametista. As colunas que sustentam as mesas são de marfim”.<sup>120</sup>

O relato mais famoso deste mirífico reino surge em 1357, com o conhecido **Viage de sir John Mandeville**. Nele, encontramos um recolhimento de todas as lendas existentes neste período na Ásia, como as amazonas, os acéfalos, fonte da juventude, ilhas paradisíacas, animais bizarros e exóticos, regiões infernais, cidades fantásticas, ou seja, todas as matrizes imaginárias do maravilhoso americano.<sup>121</sup>

E o reino de *Ophir*, descrito pela Bíblia, seria o local de onde Salomão e o rei de Tiro mandavam vir suas maravilhas e riquezas em ouro, prata, marfim e pedras preciosas. De localização imprecisa, alguns autores clássicos o situaram em locais diferentes: Ptolomeu (Málaca), Hartenius (Oriente), D. Anville (Índias Orientais), e diversos outros na Etiópia. Cristovão Colombo em retorno à Europa, também acreditava ter descoberto Ophir em uma ilha das Antilhas, iniciando a relação do Novo Mundo com temáticas do fantástico ocidental. Além da imensa fortuna, esse reino também era conhecido pela justiça e benevolência de seus governantes.<sup>122</sup> O espanhol Arius Montanus, o famoso autor da **Bíblia poliglota**, publicou o mapa mundi **Pars Orbis** em 1571 (Antuérpia). Nele a cidade de Ophir foi localizada na América do Sul, representada ao sul do rio Marañón (Colômbia).<sup>123</sup> E ainda em 1607, também Gregório Garcia sustentava ainda essa afirmação em sua obra **Origen de los índios del Nuevo Mundo**.<sup>124</sup>

No livro de Walter Raleigh, a descrição da cidade de Manoa é omitida, permanecendo apenas a das regiões circundantes, o que também confere uma certa aura de mistério. Que longe de desacreditá-la aumenta ainda mais sua popularidade e fama. Como essa inexistência de descrição se tornou o mais famoso relato do Eldorado? A imagem do local como cidade é implícita, pela referência como capital do império, e as descrições das imensas riquezas tornam-o obrigatoriamente uma região desenvolvida e civilizada: uma urbe aos moldes europeus. A incerteza é um dos grandes estruturadores do imaginário do maravilhoso, que lhe permite sua longevidade na

<sup>120</sup> ANÔNIMO. Carta do rei Prestes João ao imperador de Bizâncio (manuscrito do séc. XII) Apud: DELUMEAU, op.cit., p. 95

<sup>121</sup> Conf. Idem, p. 103-106.

<sup>122</sup> Conf. MANGUEL, op.cit. p. 278.

<sup>123</sup> Arius Montanus foi influenciado, através de entrevistas em 1566-1567, com o conquistador espanhol Jimenez de Quesada em Santa Fé. Quesada havia explorado em 1537 a região da Colômbia em busca do Eldorado: encontrou o lago Guatavita, da qual retirou grande quantidade de ouro pré-colombiano. Conf. GIL, op.cit. p. 300.

<sup>124</sup> Conf. RIVET, Paul. **As origens do homem americano** (trad.) São Paulo: Ed. Anhembi, 1958. p.07.

mentalidade pouco objetiva e empírica deste período. Justamente, essa ausência permitiu ao imaginário projetar modelos urbanos coletivos, pois cada intérprete do texto de Walter Raleigh elaborou uma imagem específica de cidade. Isso foi perceptível a partir do sucesso da publicação do livro de Raleigh, onde o mito dourado provocou uma verdadeira efervescência no imaginário coletivo. Iniciam-se diversas ilustrações sobre a região amazônica, onde percebem-se apropriações simbólicas, compensando novamente a falta de conhecimento sobre essas desconhecidas paragens.

A primeira representação iconográfica da cidade do Eldorado foi realizada por Antônio de Berrio e Walter Raleigh em 1595 (um anos antes da publicação de seu livro, durante a expedição ao Orenoco), e incluída na obra **Travels**, de Levinus Hulsius em 1599. Trata-se de um mapa onde representou-se um grande lago (com a inscrição *The lake of Manoa*)<sup>125</sup> de formato irregular, com inúmeros afluentes (num total de 33 rios) e ilhas de variados tamanhos. A cidade do Eldorado é situada na esquerda do lago e comparada com outras cidades do mapa<sup>126</sup> seu tamanho é muito destacado: em forma retangular, com diversas torres cônicas e portões, lembrando um castelo medieval. Na mesma obra em que foi publicado esse mapa, surgiu outra representação desta cidade fantástica.

De autor anônimo, a ilustração tornou-se a mais famosa do fantasioso local, recebendo a denominação *Manoa del Dorado*, adotada por toda a posterior cartografia (fig.1). A cidade é situada acima de uma grande lagoa (com o epíteto *Lacus Salsus Parime*), onde navegam dois grandes barcos a vela. Na margem esquerda do lago, diversas pessoas transportam mercadorias, canoas e carroças entre esta lagoa e um rio no canto superior (denominado *Elsekebe F*). Esse rio - o Essequibo - é o maior rio da atual Guiana Inglesa, e confirma definitivamente a localização do Eldorado neste local. Ou seja, de uma região de possessões espanholas (Colômbia, Venezuela), a cidade dourada transfere-se para domínios britânicos (apesar da maior parte do lago estar supostamente situada dentro da Amazônia portuguesa). Os dois veleiros ilustrados apresentam características tipicamente mediterrâneas. A vela é do tipo latino (*alla trina* - de forma triangular) presa a uma larga haste, com dois mastros. Tanto a popa quanto a parte de frente das embarcações possuem forma de gancho, característica de navios de origem árabe e utilizados na Europa durante os séc. XV e XVI.<sup>127</sup>

<sup>125</sup>O lago de Parimá já havia sido representado anteriormente pela cartografia: em 1568 no mapa **Portulan**, de Fernando Vaz Dourado, um lago aparece sobre o Orenoco, porém sem denominação. Conf. ALÉS, & POUYLLAY, op.cit. p. 297.

<sup>126</sup>O rio abaixo do lago Parimá apresenta a ilustração de 15 cidades - devido ao escasso tempo de ocupação dessa região, todas devem se também cidades imaginárias.

<sup>127</sup>Conf. GOLDSMITH-CARTER, George. Embarcações do Mediterrâneo. In: **Velas e veleiros**. São Paulo: Melhoramentos, 1969. p. 20-21.

A cidade é representada em volta de uma montanha, com duas grandes colunas circulares justapostas à entrada. Apresentando grande quantidade de torres com pináculos, casas, muralhas, aquedutos, minaretes espiralados, numa ampla fusão entre *templo-cidade-fortaleza*. A comparação com o modelo arquitetônico de Constantinopla é inevitável. A cidade apresentava em seu planejamento a seguinte ordem. Na extrema esquerda situavam-se a coluna de Godos, a Igreja de Santa Sofia e o Palácio Sagrado - grandes construções religiosas que se destacavam pela altura e imponência no plano geral.<sup>128</sup> A ilustração do Eldorado apresenta similaridades em forma e planejamento. O centro de Constantinopla era ocupado pelo aqueduto de Valens - no Eldorado o centro é preenchido por 3 retângulos simétricos com ranhuras inferiores, um óbvia representação estilizada de aqueduto.<sup>129</sup> A maior característica urbana da antiga Bizâncio é a localização circular ao mar de Propântide - no Eldorado é substituído pelo lago salgado do Parimá. Que ressalta no modelo imaginário como uma *cidade-ilha*. Desta forma, situada entre a confluência de duas civilizações (a oriental e a ocidental), o complexo urbano de Constantinopla serviu de modelo para cidade ideal durante muitos séculos. A arte europeia acabou por perpetuar esse modelo imaginário, assim como a cartografia posterior ao século XVII.

#### 4. *Cartografia do irreal.*

No mesmo ano de publicação das mencionadas representações do Eldorado (1599), surgiu o mapa **Tabula Geographica** de Theodoro De Bry, que acompanhou a tradução latina do livro de Raleigh.<sup>130</sup> Em termos geográficos, representaram até metade do séc. XVII o conhecimento mais apurado da realidade física e natural dessa região. A carta de De Bry apresentava praticamente todos os detalhes mencionados por Raleigh em sua obra, destacando o imenso lago Parimá cortado pela linha do Equador. No mesmo ano, o cartógrafo Jodocus Hondius realizou um mapa similar, denominado de **Nieuwe Caerte** (fig.2). Em um epíteto central, informa que o mesmo lago possui a extensão de 200 léguas - um tamanho fabuloso para os padrões do período. O lago é cercado por uma extensa cadeia de montanhas e seu contorno é acentuado por linhas mais escuras. Uma característica que será repetida pela maioria dos cartógrafos criou um efeito de isolamento e mistério de um acidente natural nunca encontrado. Novamente, a região mais ocupada e detalhada

<sup>128</sup> Conf. RUNCIMAN, Steve. *A civilização bizantina* (trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 1977. p. 146-147.

<sup>129</sup> A similaridade da ilustração do Eldorado com a cidade de Constantinopla, pode ser observada em uma planta efetuada em 1420 pelo florentino Cristoforo Buondelmonti: toda a grande área de Constantinopla é reduzida e compactada entre as muralhas exteriores, reforçando o caráter de *cidade-ilha* e destacando os edifícios religiosos.

foi a do rio Essequibo (Guiana Inglesa). Surge com inúmeros toponômios extraídos de Raleigh (como Epuremei, Eneria, Arowagotos, etc) designando os diversos tributários do império do Eldorado, cuja capital é representada acima do lago.

Próxima a uma ilha, o desenho de *Manoa* novamente recorda um castelo feudal com três torres escalonadas. A fauna local é representada em ilustrações de tatus, tigres, leões, porcos-espinhos, cervos e tartarugas. Mesclando animais típicos da Ásia e África com os presentes na América, a ilustração alcunhada *Tigre* representa uma espécie de cão selvagem com inúmeras listradas paralelas em seu corpo. Uma maneira de identificar o animal asiático com o modelo familiar do cachorro? Ou a tentativa de reconhecer a onça sul-americana? De qualquer modo, a ilustração principal é a de um acéfalo e uma amazona. Ambos portando arcos e flechas, em posição de movimento, são projeções míticas fascinantes. Ao mesmo tempo em que conferiam um grande temor os acéfalos eram canibais de formas hediondas e as amazonas guerreiras destemidas. Seus países eram considerados de fabulosas riquezas, atraindo diversos conquistadores. Afinal, *temor* e *fascinação* não são os componentes básicos da aventura ao desconhecido?

É evidente que tanto a obra de Walter Raleigh, quanto a carta de De Bry e Hondius possuíam finalidades específicas de demonstrar *familiaridade* do europeu perante essa região geográfica, com claras intensões colonialistas pela Inglaterra e demais países europeus. Juntos, deram um extraordinário impulso para a difusão do mito do Eldorado. Os mapas cartográficos e os atlas não são apenas reveladores das concepções da realidade físico-geográfica de cada época, mas também eficazes instrumentos de amplificação das mesmas - popularizando mitos e fantasias sem correspondência com o real.<sup>131</sup>

Outra reativação do Eldorado na imaginação européia, ocorreu com a publicação da famosa ilustração de Theodoro de Bry, **Dorado**, publicada em Frankfurt (1634).<sup>132</sup> A cena representa o ritual diário realizado pelo mítico cacique, completamente despido, sendo encoberto de ouro por dois indígenas. Enquanto um deles aplica sobre o cacique um líquido ou bálsamo (denominado de *Curlay*) com o auxílio de uma esponja, outro assopra sobre seu corpo besuntado ouro em pó, através de um pequeno tubo. Na cena de fundo, diversos índios brindam com bebidas retiradas de um grande tonel. Aqui percebemos a imagem visual dos textos narrados por Oviedo y Valdés (1541), Johannes Martinez (1586) e Walter Raleigh (1596), sobre o misterioso ritual.

<sup>130</sup>Conf. ALÉS & POUYLLAU, op.cit. p.297.

<sup>131</sup>Conf. TUCCI, Ugo. Atlas. In: *Enciclopédia Einaudi* Lisboa: Imprensa Nacional, 1985. p. 151

<sup>132</sup>Theodore De Bry morreu em Frankfurt no ano de 1598. Esta gravura possivelmente foi realizada entre 1590-1597 e está dentro do contexto literal e imaginário do ritual dourado, durante o séc. XVI. Sobre De Bry ver: DUCHET, Michéle (org.) *L'Amérique de Théodore De Bry*. Paris: Editions du CNRS, 1987.

Após a publicação desta ilustração novamente a mirífica cidade foi destacada pela representação cartográfica. Neste século, as técnicas de projeção de mapas receberam um notável impulso, decorrente das novas explorações e do aperfeiçoamento do método de Mercator. A expansão marítima e comercial (especialmente da Holanda) exigia a constante publicação de atlas e mapas que pudessem reunir o conhecimento do mundo inteiro. O mapa **Guiana sive Amazonum Regio** (1635), publicado um ano após a ilustração de De Bry, foi realizado dentro dessa conjuntura cultural.<sup>133</sup> Seu autor, o holandês Jodocus Hondius procurou modernizar as referências da região amazônica, realizadas anteriormente por De Bry (1599) e por ele mesmo. Em uma representação mais imponente do lago Parimá (recebe uma dimensão de 100 milhas germânicas), ocorrem diversas modificações em relação às imagens anteriores. Sua forma torna-se mais quadrangular e a sua extremidade inferior é cortada pela linha equatorial. Dois rios surgem na margem esquerda. A cidade de Manoa é representada na extremidade superior esquerda. Duas designações acompanham os rios: *Muchiqueri* (acima do lago) e *Epuremei* (canto inferior). A região é cercada por uma extensa cadeia montanhosa, isolando o lago dos rios Orenoco e Amazonas. Todas essas particularidades serão incorporadas, praticamente sem exceções, à toda cartografia posterior até fins do séc. XVII. Outro cartógrafo desse período, Nicolas Sanson D'Abbeville,<sup>134</sup> realizou uma destacada obra em relação a essa misteriosa região. Em seu mapa **Amérique Meridionale** (1650), o Eldorado-Parimá foi demarcado como uma província indígena, a exemplo de outras que inúmera (Peru, Chile, etc.).<sup>135</sup> A representação da cidade dourada ainda é dentro do referencial europeu de castelo medieval e o lago Parimá recebeu também a denominação lagoa *Roponowini* (originado dos índios Caribe). Ainda em 1662, foi publicado o popular **Atlas Major** de Guilherme Blaeus, que incluiu seu mapa **Guiana Sive Amazonum Regio** (1635), similar ao executado por Jodocus Hondius e conservando os elementos tradicionais dessa região.

<sup>133</sup>No mesmo ano, outro holandês - Guilherme Blaeus - realizou um mapa similar **Guiana rive Amazonum** (1635). Conf. ALÉS & POUYLLAU, op.cit. p.297.

<sup>134</sup>Outros cartógrafos importantes, com representações do Eldorado e Parimá são: Jean Blaeu (1640), Nicolau Visscher (1650), Guglielmo Sansone (1677) e Guilherme Blaeus (1635-1680). Conf. ALÉS & POUYLLAU, op.cit. p.297-298.

<sup>135</sup>Esse teria sido o primeiro mapa a realizar a demarcação das províncias indígenas sul-americanas. Conf. ALÉS & POUYLLAU, op.cit. p. 297. Porém, em um mapa anterior, **America pars Meridinalis** (1638) de autoria de Henricus Hondius, o continente já tinha sido dividido em quatro regiões indígenas: Brasília, Chile, Peru e Xarayes-Tucuman.

### 5. Reformulações do mito.

A partir das sucessivas explorações por diversas regiões da América do Sul, iniciaram-se as reformulações do mito do Eldorado (ainda no séc. XVI) - como as diversas expedições não encontraram nenhum vestígio, sua existência só é possível manifestando-se em outros locais ainda pouco explorados, expresso ainda por lendas autóctones. Dentre as mais famosas cidades fantásticas vinculadas ao Eldorado temos: *Paititi* (Peru, Bolívia, Acre e Rondônia), *Gran Moxo* (Paraguai e Mato Grosso) e *Ciudad de los Césares* (Chile e Argentina)<sup>136</sup>

O *Paititi* foi a grande transposição do mito do Eldorado com elementos da cultura peruana. Segundo a tradição, o descendente do último imperador inca, juntamente com seus súditos, teria fugido da invasão espanhola, e se refugiado entre a impenetrável floresta tropical, ou mesmo na cordilheira dos Andes. Levando consigo, obviamente, todo o tesouro do resgate de Atahualpa (que não chegou às mãos de Pizarro, por ter degolado o prisioneiro) e outras maravilhas não conhecidas dos europeus. Segundo especialistas, o termo Paititi significaria *pai* (monarca) e *titi* (contração de titicaca, o lago sagrado dos incas).<sup>137</sup> Uma das primeiras descrições foi a **Relacion de Hernando de Ribeira**, resultado de uma expedição em 1543 na região de Chiquitos (entre a Bolívia, Paraguai e Mato Grosso). Hernando de Ribeira foi informado por indígenas desta região que existiria uma grande povoação de virgens do sol em meio a um lago, chamado *Casa del Sol*. As casas dessa povoação seriam de pedra com muito metal branco.<sup>138</sup>

Podemos observar as três estruturas básicas do mito de cidades fantásticas nessa relato: o lago salgado, a casa do sol e as casas de pedra. O primeiro, reflexo do simbolismo da ilha, funde-se com a alegoria da casa do sol (que pode ser também considerado a substituição do ritual do cacique dourado ou simplesmente influência da cultura peruana, como o detalhe das virgens do sol). O restante, tanto a estrutura das casas quanto os detalhes de vestimenta, reforçou o caráter de uma civilização sofisticada, que em nada fica a dever para a espanhola - mais motivações para sua

<sup>136</sup>A América do Sul conheceu ainda inúmeras outras cidades fantásticas, como REINO DO REI BRANCO, WAIPITE, MAIRUBI, ENIM, AMBAYA, FU-SANG, TELAN, PROVÍNCIA DE YUNGULO, CONLARA, RUPARUPA, PICORA, MOJOS, NIAWA, TRAPALANDA, LINLÍN, PROVÍNCIA DO SAL, REINO DOS MUSUS, LOS CARACARAES, TRAPOBANA, TIERRA DE LOS CHUNCHOS, CHUNGURI, DODOIBA, ZENÚ, SUPAYURCU, PAÍS DE META, MACATOA, ZAIPURU, REINO DA CANELA e CANDIRÉ. Conf. GANDIA, op.cit. p.07-267.

<sup>137</sup>Conf. GANDIA, op.cit. p. 214.

<sup>138</sup>Idem, p. 203-208. O mito do Paititi sobreviverá no Peru e regiões limítrofes de diversas maneiras, até mesmo no séc. XX. Em 1912 o arqueólogo Hiram Bingham descreve o seguinte relato do interior peruano: "Se nos informó que existia un gran templo construído en una isla en el centro de un lago, lugar muy hermoso, mejor que Machu Picchu". BINGHAM, Hiram. *La ciudad perdida de los incas*. (trad.) Chile: Ed. Zig.Zag, 1964. p. 346.

conquista. Em 1564, Jimenez de Espada realiza outra descrição, praticamente semelhante, apenas acrescentando um pormenor: uma ilha com templo dedicado a sacrifícios humanos para os deuses.<sup>139</sup> Jimenez de Espada acentuou a aproximação com o modelo peruano. O sacrifício de vítimas aos deuses (imolação), era uma prática verificada entre os incas. Que concedeu ao mito de Paititi um caráter mais terrível ou temeroso que a matriz do Eldorado.

Isso também pode ser constatado em outra cidade fantástica, *Candiré*. Situada entre a Bolívia e o Paraguai (algumas vezes no Mato Grosso), apresentava muitas semelhanças com o Paititi. Quatro anos antes da narrativa de Jimenez de Espada foi impressa a **Relação de Chaves e Salazar** (1560), que forneceu os pormenores desse temerário reino do “*señor del metal verdadeiro*”: uma grande lagoa com um palácio de argênteo. Nesse edifício, os habitantes realizavam bailes com instrumentos feitos de ouro puro. A cidade era cercada por extensas muralhas e fossos de terra.<sup>140</sup>

Um reino basicamente guerreiro e conquistador foi o detalhe acrescentado para a cidade de Candiré. Apesar de conservar o lago e o palácio dourado, o detalhe de um muro e fosso confirmam esse aspecto, além das armas serem todas confeccionadas em ouro. Aqui a ilusão prevaleceu sobre o referencial racional e histórico do conquistador, ele mesmo um guerreiro, pois nenhuma cultura fabricava objetos de ouro para batalhas, devido à sua extrema fragilidade. O sonho de riqueza eclipsa a realidade experimentada pelos espanhóis. Como no Paititi, o detalhe de sacrifícios é realçado, os indígenas das proximidades eram imolados para aves de grande envergadura. Uma transposição do empirismo andino (condores do Peru), ou de elementos míticos (harpas e grifos dos gregos)? Neste caso, pode ter sido uma combinação dos dois fatores. Estamos distantes do generoso e convidativo Eldorado. Segundo Johannes Martinez, teria sido recebido com muitas pompas e festas entre seus habitantes (detalhe conservado no Eldorado ficcional de Voltaire, em 1758).<sup>141</sup>

Outra derivação do Eldorado e do Paititi foi o *Reino do Gran Moxo*, datado também ao final do séc. XVI. Em 1596 já era descrito como rico em casas e objetos de prata e ouro. Originado da palavra *Mojos Llayta*, que significaria terra nova, e novamente, suas descrições derivam do desconhecimento destas regiões (principalmente o Mato Grosso e o Paraguai). A principal propagação no imaginário desse mito se deu com a publicação do célebre poema **La Argentina** (1602) de Martin Del Barco (ou Bario) de Centenera:

<sup>139</sup>Conf. GIL, op.cit. p.298.

<sup>140</sup>Idem, p.295.

<sup>141</sup>VOLTAIRE. **Candido ou o otimismo**. São Paulo: Ediouro, s.d. p.110.

“En medio la *laguna* se formaba  
*Una isla de edificios* fabricada  
 Con tal belleza i tanta hermosura,  
 Una casa el señor tenia labrada  
 De piedra blanca toda, hasta el techo,  
 Con *dos torres mui altas a la entrada*,  
 Hacia del una al otra poco trecho  
 y estaba en medio delles una grade,  
 y un poste en la mitad della derrecha...,  
 y dos *vivos leones* a sus lados  
 con sus cadenas de oro ayerrojados  
 Encina deste poste i gran columna,  
 Que de alta veinticinco piés terría,  
*De plata estaba pueste una gran Luna*,  
 Que en toda a laguna relucia...  
 La sombra que hazia en la laguna  
 muy clara desde aparte aparecia  
 Pasadas estas torres se formaba  
 Una pequena plaça bien quadrada  
 Del invierno y verano fresco estaba,  
 Que dé arboles está toda poblada,  
 Los quales una fuente los regaba,  
 Que en medio de la plaça está situada,  
*Con quatro caños de oro*, gruesos, bellos,  
 En extremo la plata relucia  
 Mostrando una finaça y hermosura...  
 La puerta del palácio era pequena,  
 De cobre y que al pasar por medio de las torres i columnas  
 postaban *una rodilla*, levantando los ojos a la columna.”<sup>142</sup>(grifo nosso)

Percebe-se que este poema é uma transposição da maioria dos elementos constantes na descrição do Eldorado da **Relacion de Martinez** (1580-1586). Os detalhes da lagoa-ilha, das imponentes colunas de entrada com leões vivos e principalmente do jardim central com canos de ouro são preservados literalmente. Segundo Delumeau, a repetição literal é extremamente significativa no nível das mentalidades coletivas, porque preserva temas imaginários e concede significado e existência ao maravilhoso enquanto linguagem de sua época.<sup>143</sup> A repetição é necessária porque reforça os principais símbolos-matrizes que compõem os mitos da conquista. No caso, Barrio de Centenera através de uma técnica poética, acentuou ao extremo as matrizes paradisíacas do Eldorado: o reflexo da lua no lago (lembrando o espelho lunar de Diana, na mitologia grega) e o

<sup>142</sup>CENTENERA, Martin Del barco. La Argentina - canto V. In: **Argentina y conquista del Rio de La Plata**. (Lisboa, 1602) Apud: GANDIA, op.cit. p. 214-219. Também é citado por GIL, op.cit. p. 295.

<sup>143</sup>Conf. DELUMEAU, op.cit. p.66.

pomar com todas as frutas do ano regada por uma fonte de ouro. Essa necessidade de encontrar inconscientemente o Paraíso era manifestamente forte. Quando os europeus fracassavam nas tentativas de busca aos tesouros fantásticos (como as cidades imaginárias), frequentemente aproveitavam para fundar povoações em locais de clima ameno e longe da autoridade do governador.<sup>144</sup> Mas se Barrio de Centenera repete a narrativa literária da cidade do Eldorado, também metamorfoseia o mito. Agora o *Gran Moxo* é o soberano do reino dourado do Paititi, que inclusive assume conotações cristãs.

Em 1636, em meio à intensas buscas ao Paititi, Dom Alonso Soletto Pernia relatou que consegue atingir esse intento, após ser capturado por índios da região. Essa província seria habitada por homens brancos, vestidos de armaduras de prata, e de animais exóticos e misteriosos, em meio a um planalto montanhoso. No centro da cidade havia um prédio com treze imagens esculpidas, representando monges vestindo compridas túnicas.<sup>145</sup>

Este relato ainda aproximou o Paititi de outra cidade fantástica imaginária, o reino do *Rei Branco*, difundida no extremo sul do Brasil até o Prata, e do reino de *Tatarrax* (Novo México). Ambos foram influenciadas pela matriz dos reinos fantásticos do Ocidente, principalmente a do *Prestes João*, um soberano cristão em meio a asiáticos e africanos. Esses reinos seriam uma tentativa do maravilhoso em reconhecer no incógnito elementos familiares, fornecendo aos exploradores melhores condições de sucesso, aumentando seus limites nas regiões selvagens e inóspitas. Como tradicionalmente o reino de Prestes João guardaria em seus limites o Paraíso terrestre, esses reinos americanos conteriam a terra da felicidade imersa na floresta. Felicidade que também pode ser interpretada como fé e salvação, manifestada na descrição de Alonso Pernia em imagens de monges cristãos.

A descoberta de Pernia foi “confirmada” em 1637 por Juan Carlos Polentini no livro *Las rutas por Paititi* e em 1638 por Gil Negrete.<sup>146</sup> Outro encontro imaginário com o Paititi ocorreu em 1654, pelo frade Tomas Chavez. Conduzido por guias indígenas, partiu da Bolívia e após trinta dias de jornada, chegou à uma terra mais rica que todo o império espanhol.<sup>147</sup> Ainda nesse século, mais um caso de descoberta do Paititi. Em seu *Amazonas y El Marañón* (1684), Manuel Rodrigues afirmou que o frade Lucero retornou trazendo descrições surpreendentes do reino

<sup>144</sup>Conf. GIL, op.cit. p.292.

<sup>145</sup>Conf. CHILDRESS, David Hatcher. *Cidades perdidas e antigos mistérios da América do Sul*. (trad.) Rio de Janeiro: Siciliano, 1987. p.134-135.

<sup>146</sup>Idem, p. 130.

<sup>147</sup>Ibid, p.131.

perdido. Seus habitantes tinham pele clara, denominavam-se de *Curuero* (num lugar chamado de *Yurachuasi*) e possuíam fabulosas reservas de ouro e prata.<sup>148</sup>

Há uma evidente supremacia do Paititi em relação à quantidade de outros encontros imaginários (do Eldorado se conhece apenas o de Johannes Martinez). Esse período de 1636-1684 coincidiu com a publicação da ilustração do Eldorado por De Bry (1634) e dos primeiros mapas seiscentistas de Manoa-Eldorado (1635, por Jodocus Hondius e Guilherme Blaeus) na Europa. Se as explorações na região norte-amazônica estavam enfraquecidas, a região do Paititi recebeu nessa época diversas expedições. O mito do Eldorado foi atualizado nas regiões derivadas de seus próprios simbolismos. Somada ao fato de que esses locais eram nitidamente pouco conhecidos nessa época. O fato da maioria das narrativas do Paititi no séc. XVII terem sido elaboradas por frades, com muitos símbolos cristãos adaptados com elementos indígenas, foi uma clara tentativa de criar novas possibilidades de povoamento através de elementos familiares aos colonizadores.

#### 6. *Cidades fantásticas lusitânas.*

O Eldorado, Paititi e outras cidades fantásticas exerceram uma grande fascinação na mentalidades espanhola, durante a conquista. Mas em relação aos portugueses? Quais foram as reações a esses fantásticos devaneios da América Latina?

Basicamente, o mito dourado esteve presente no Brasil português relacionado a outro lago imaginário, situado no centro do continente sul-americano. Porém, ao contrário do Eldorado espanhol, o mito lusitano não manifestou quase nenhuma descrição de cidade fantástica, nem de habitantes exóticos, ou qualquer outra conotação mais fantasiosa. Com uma percepção basicamente empírica do espaço, o imaginário português *camuflou* toda e qualquer simbolização, onde suas buscas de tesouros fabulosos eram indiretamente associados a acidentes naturais - estes admitidos sem reservas.<sup>149</sup>

O Eldorado lusitano teve sua origem com a **Relacion de Hernando de Ribeira** (1543), que relatava a ocorrência de dois lagos, um à oeste na região dos Omaguas (possivelmente o Parimá de Manoa Del Dorado) e um ao centro, chamado desde então pelos espanhóis de *Xarayes* (por ser localizado na mesma região dos índios homônimos) ligado a bacia do Prata. Hernando de

<sup>148</sup>Conf. GIL, op.cit. p. 295.

Ribeira, através de informações indígenas, afirmava que a região era habitada pelas amazonas e continha muitas casas de ouro e prata.<sup>150</sup> Na realidade, o que conquistador realizou foi uma duplicação do Eldorado original, localizando em duas áreas diferentes o mesmo mito. Em 1559, o lago toma efetivamente existência concreta no imaginário português. Foi publicada a obra **Voyages aventureux** do cosmógrafo João Afonso, sustentando que tanto o Amazonas quanto o rio da Prata nasceriam deste lago do interior brasileiro.<sup>151</sup> No mesmo ano, também surgiu a primeira representação cartográfica, onde o cosmógrafo André Homem ilustra uma grande lagoa (sem denominação) que liga a bacia do Prata ao São Francisco. Sua popularidade será ainda acentuada, no ano de 1561, onde no **Mapa-Mundi** de Bartolomeu Velho é caracterizado com o topônimo *Eupana*.<sup>152</sup> A literatura confirmou o mito definitivamente com Gândavo em 1576, descrevendo novamente povoações e muito ouro em volta da enigmática formação lacustre.<sup>153</sup>

É com a cartografia que percebemos profundamente as diferenças entre o imaginário espanhol e português acerca do fantástico sul-americano.<sup>154</sup> A cartografia lusitana, em toda a sua produção, ignorou a existência da cidade de Manoa e do lago Parimá (no Amazonas), destacando somente o lago Eupana.<sup>155</sup> As outras representações cartográficas (holandesas, francesas e italianas principalmente) incluíram as duas lagoas, porém denominando a brasileira de Xarayés, o termo adotado pelos espanhóis.<sup>156</sup> Com percepção mais objetiva e empírica da geografia, manifestada

<sup>149</sup>Sobre o Eldorado português ver o excelente capítulo de Sérgio Buarque de Hollanda: *Péças e Pedras*. In: op.cit. p. 34.

<sup>150</sup>Conf. GANDIA, op.cit. p.203-208.

<sup>151</sup>Conf. FERREIRA, Manuel Rodrigues. *As bandeiras do Paraupava*. São Paulo: Biblos, 1977. p.36.

<sup>152</sup>Conf. HOLLANDA, Sérgio Buarque de. (org.) *Mapoteca histórica do Brasil*. São Paulo: Ed. abril, 1969. p.16.

<sup>153</sup>O mesmo lago interior é denominado de *Eupana* por Manoel godinho (1615-1622) e mercator (1607), ainda recebendo a designação de *Dourado* por Arnaldo Fiorentinus (1595) e o português Luiz Teixeira (1597 e 1600, ver fig.6). Conf. HOLLANDA, op.cit. p. 34 e 38.

<sup>154</sup>Para estudos sobre a relação imaginário e cartografia ver: LE GOFF, Jacques. *O ocidente medieval e o oceano índico: um horizonte onírico*. In: *Por uma outra Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1987; TUCCI, op.cit. p.151. Sobre o imaginário da cartografia brasileira ver: CORTESÃO, Jaime. *História do Brasil nos velhos mapas*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946.

<sup>155</sup>Segundo Buarque de Hollanda, Eupana foi derivado da palavra *Upavuçu*, significando lagoa. Conf. HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Nacional. 1985. p.39. Outras demoninações para essa lagoa foram *Paraupava* e *Vupabuçu*.

<sup>156</sup>Aqui também ocorre certa diferenciação: o lago *Xarayés* geralmente foi situado na região de Chiquitos

desde a época dos descobrimentos, os portugueses omitiram as representações de localidades fantásticas - transformando seu trabalho em um cartografia extremamente impar neste período.<sup>157</sup>

No séc. XVII, as narrativas do Peru incaico e as matrizes do Paraíso interferiram nas descrições do grande lago interior. Torna-se corrente a notícia de que as águas desse lago seriam formadas pelo degelo de montanhas peruanas, transportando para suas margens muito ouro e pedras preciosas. Isso foi relatado em **História Naturalis Brasiliae** (1648) do flamengo Marcgrave, que novamente confirmou a fabulosa riqueza desta região em um grande lago, na qual estariam situadas muitas ilhas de clima ameno e habitadas por indígenas.<sup>158</sup> A cartografia (tanto a portuguesa como a dos outros países), novamente em afinidade com as crônicas de sua época, também registrou ilustrações de enorme ilhas no interior da lagoa Xarayés e Eupana.<sup>159</sup> Desta maneira, a lagoa era considerada um lugar aprazível e fabuloso, uma aproximação com o Paraíso, demonstrado por Buarque de Hollanda:

“Não é inverossímil que, mesmo entre portugueses, a tendência para situar o Dourado às cabeceiras do São Francisco tivesse alguma coisa a ver com as sugestões edênicas provocadas pela aproximação entre esses rios, o do Velho Mundo e o do Novo Mundo”<sup>160</sup>.

Mais uma vez, o maravilhoso identifica nas formas da natureza local, distante e exótica, aproximações com seu universo conhecido, numa forma de conquista do misterioso. A analogia, neste contexto funcionaria como uma eterna linguagem, uma possibilidade do homem transgredir fronteiras, de manifestar a sua própria imaginação, enfim, de criar o impossível: “A mentalidade da época (...) em tudo discerne-se figuras e signos: o espetáculo terreno fornece, em sua própria evanescência, lições de eternidade”.<sup>161</sup> Incorporando cada vez mais os símbolos edênicos, a lagoa Eupana transformou-se definitivamente em uma *ilha*. João Teixeira Albernaz em 1670 representou em um de seus mapas no local da lagoa central, uma ilha chamada *Yperaupava* (com a inscrição “ilha habitada por várias nações de gentios”).<sup>162</sup> Tendência seguida por José da Costa

<sup>157</sup> Com exceção das representações portuguesas da África, onde temos até o séc. XVII, ilustrações do reino de *Prestes João*, a cidade fantástica mais popular do ocidente medieval. Conf. DELUMEAU, op.cit. p. 109-118.

<sup>158</sup> *Idem*, p. 39.

<sup>159</sup> A quantidade de ilhas no lago é variável, mas existia uma certa tendência em representar *quatro ilhas*, como manifestada em Nicolau Visscher (*Americae Descriptio*, 1650), Guglielmo Sansone (*America meridionale*, 1677) e Sanson D'Abbeville (*Amérique Meridionale*, 1685, ver fig. 7). Conf. HOLLANDA, Sérgio Buarque de (org.) **Mapoteca histórica do Brasil**. São Paulo: Ed. Abril, 1969. p. 47,54,55.

<sup>160</sup> BUARQUE DE HOLLANDA, Sérgio. **A visão do Paraíso**. São Paulo: Ed. Nacional, 1958. p. 64.

<sup>161</sup> *Idem*, p.cit. p. 64.

<sup>162</sup> Conf. FERREIRA, Manuel Rodrigues. *Op.cit.* p. 168-169.

Miranda em 1681 e 1688.<sup>163</sup> Posteriormente, a ilha Yperaupava metamorfoseia-se no séc. XVIII na sua atual representação, a grande ilha do Bananal (em Goiás).

### 7. *A contestação da fantasia.*

Grandes mudanças começaram a ser realizadas também na mentalidade europeia, interferindo no definitivo enfraquecimento do mito dourado. O primeiro reflexo disso foi verificado na cartografia dos países não-portugueses. Abandonando a representação ilustrada de cidades, os mapas conceberam o Eldorado através de um ponto seguido da toponímia. Ao mesmo tempo um consequência da tendência em tornar a arte cartográfica mais realista e objetiva (com cartas praticamente sem desenhos e decorações), como uma evidência do atual desprestígio do Eldorado. Após quase duzentos anos de explorações e demarcações, o espaço geográfico limitou cada vez mais o maravilhoso. Em especial, a região do Amazonas recebeu um impulso notável em termos de delimitação exploratória, com trabalhos efetuados por muitos jesuítas e evangelizadores. O mapa **El gran rio Marañón o Amazonas** (1707), realizado pelo padre Samuel Fritz, foi um verdadeiro *demarcador* dessa mudança de percepção do espaço e do imaginário. Os acidentes geográficos receberam um tratamento mais próximo da realidade, destacando-se os inúmeros rios com seus afluentes. A cidade de Manoa-Eldorado não é sequer mencionada, desvinculando esse local do lago Parimá - representado na tradicional região equatorial. Apesar das projeções simbólicas, esse lago era percebido como um dado físico, a exemplo de qualquer outra formação aquática. Ao contrário do Eldorado, que continuou sendo considerado um local humano e portanto, mais sujeito à fantasia do que o Parimá. Mas como religioso, o padre Fritz não poderia desvincular seu trabalho de alguns simbolismos. Um círculo com a inscrição católica (JHS) aparece iluminando toda a região amazônica, através de linhas projetadas. O brasão do mapa foi circundado por quatro figuras animais (referência aos 4 evangelistas e ao simbolismo do quaternário). E o lago Parimá, ilustrado de forma totalmente quadrangular, rodeado também por quatro formações aquáticas, uma alegoria aos primordiais rios edênicos.<sup>164</sup>

<sup>163</sup>Idem, p. 170-171.

<sup>164</sup>O mapa de Samuel Fritz é anexado na obra de SOUZA NUNES, José Maria. **Real forte príncipe da Beira**. Rio de Janeiro: Ed. Spala-Fundação Odebrecht, 1989. p. 123. A partir de 1740, as representações do lago Parimá acentuam uma grande diminuição de suas dimensões - suas formas também metamorfoseiam-se em pequenas lagos ovóides. Desaparece efetivamente da cartografia a partir de 1814, quando surge o primeiro mapa moderno do Amazonas: **Carte itinéraire du cours de l'Orenoque** de Alexandre Humboldt. A última referência ao misterioso local apareceu em 1817 no mapa britânico de John Thomson - **Caracas and Guiana**. Conf. ALÉS & POUYLLAU, op.cit. p.299-300.

Sobrevivendo regularmente durante 130 anos na arte cartográfica, a cidade de Manoa-Eldorado desapareceu dos mapas e Atlas Mundi a partir de 1725.<sup>165</sup> Também a literatura desse período confirmou essa tendência. Em 1738, o jesuíta italiano Maroni em sua **Noticias autênticas del famoso rio Marañón**, negou a existência das guerreiras Amazonas e das cidades douradas. Assim como os padres P. Murillo Velarde (**Geographica histórica**, Madrid 1752) e José Amich (1771).<sup>166</sup> Com a difusão das idéias iluministas, acirraram-se as idéias detratórias contra a América, influenciando diversas concepções filosóficas. A perda da credibilidade aos fantásticos locais americanos não seria também um reflexo dessas idéias, ambas na mesma época?<sup>167</sup> Somente a exploração limita os domínios do maravilhoso, ou as mudanças racionalistas e ideológicas também interferem em sua elaboração? Essa fronteira ainda permite possibilidades de reflexões, somada a fontes ainda muito mal conhecidas e pesquisadas. Entretanto, certos aspectos da questão podem ser vislumbrados através da literatura utópica do séc. XVIII.

O *imaginário utópico*<sup>168</sup> ao mesmo tempo retoma e altera a *imaginação mítica*,<sup>169</sup> e o que varia “não é tanto o conteúdo do imaginário do estado ideal de perfeição social, quanto sua localização espaço-temporal e os meios utilizados para alcançá-la”.<sup>170</sup> Assim enquanto o mito é uma narrativa voltada essencialmente para o passado-presente eterno, inacessível de forma durável e vinculado ao mundo social através do símbolo, a utopia propõe a substituir uma dada situação histórica de forma permanente, por meios puramente racionais. Aqui as diferenciações não são efetuadas somente no campo filosófico, mas também no referencial de percepção literária: enquanto a narrativa mítica é percebida enquanto verdadeira e real (em Jean de Mandeville, Johannes Martinez e Walter Raleigh, por exemplo), a narrativa utópica é sempre vista como fantasia, pelo receptor-

<sup>165</sup>Com algumas exceções: **Carta geográfica della América Meridionale** (1779-1785) de Antonio Zalla; **Colombia prima of South America** (1807) de Louis S.D. Ancy de la Rochette. Conf: ALÉS & POUYLLAU, op.cit. p.298-299.

<sup>166</sup>Conf. GIL, op.cit. p. 275.

<sup>167</sup>Desde o início, as imagens detratórias da América estiveram unificadas aos simbolismo paradisíacos: “nos escritos sobre o novo mundo (...) dificilmente a edenização imperava soberana, absoluta. O sonho que a ameaça (...) é a da visão detratória da América, a que lhe procura reforçar os aspectos negativos” MELLO E SOUZA, Laura de. *Natureza: predominância do edênico*. In: op.cit. p.42. A polêmica detratória teve seu auge durante a segunda metade do séc. XVIII, justamente o período em que as cidades imaginárias americanas praticamente são eliminadas do imaginário europeu.

<sup>168</sup>Consiste em toda mentalidade que transcende o estado de realidade na qual está inserido, transformado-se em conduta que abala o ordenamento vigente. Conf. MANHEIM, Karl. *A mentalidade utópica*. In: **Ideologia e utopia** (trad.) Rio de Janeiro: Zahar, 1968. 0.216.

<sup>169</sup>Toda mentalidade que remete aos problemas primordiais da existência, de forma inconsciente e simbólica. Conf. LE GOFF, Jacques. *Escatologia*. In: **Enciclopédia Einauldi**. Vol.5 Lisboa: Imprensa Nacional, 1984. p. 429. E também BACZKO, Bronislaw. *Utopia*. In: **Enciclopédia Einauldi**. Lisboa: Imprensa Nacional. 1984. p. 351.

<sup>170</sup>RACINE, Luc. *Paraíso, Idade de Ouro, Reino milenar e cidade utópica*. In: **Diógenes**. São Paulo, v.9, 1985. p. 78.

leitor de seu período (como na **Nova Atlântida**, de Francis Bacon). E também a mentalidade utópica caracteriza-se por ser revolucionária, transcender a realidade social de sua época, transformando-se em conduta que abala a ordem estabelecida.<sup>171</sup> Apesar da utopia utilizar-se de alguns elementos simbólicos do mito, como as ilhas paradisíacas,<sup>172</sup> sua finalidade é a crítica, pois seus autores são profundamente inseridos na realidade política, social e econômica de seu tempo. A ficção utópica geralmente estimula e incentiva a reflexão sobre uma época, pois “seu projeto imaginário, seu ideal, é sempre concebido em função dos valores dominantes na sociedade do autor”.<sup>173</sup> Desta maneira, as utopias renascentistas já manifestavam *os limites da produção de algumas imagens-símbolos do imaginário mítico*. Ou seja, a partir do momento que uma imagem (de cidade fantástica por exemplo) começou a tornar-se inadequada às descobertas empíricas do período, o imaginário utópico as reformula em seu contexto literário.

Em 1758, é publicado o conto filosófico **Candide** de Voltaire. O tema central do conto é a origem do mal, e após o personagem percorrer todo o mundo e constatar sua hipocrisia, descobre o Eldorado, o melhor dos mundos, mas que não existe. O ouro é abundante, tratado como lixo e desprezado pelos seus habitantes. A cidade possui “edifícios públicos erguidos até as nuvens, os mercados ornados de mil colunas, as fontes de água pura”.<sup>174</sup> Numa crítica clerical, a cidade não possui sacerdotes e nem prisões, cabendo a ciência a missão de conduzir, alegoricamente, o destino da humanidade, através da regeneração do indivíduo pelo trabalho. O Eldorado de Voltaire é assim *uma caricatura de todas as sociedades ideais* realizadas até este momento, demonstrando também a inserção do imaginário utópico em estruturas literárias mais amplas. O mito do Eldorado já não possuindo a credibilidade dos séculos anteriores, transformou-se em um instrumento de crítica social e política da própria Europa. Em 1764 o inglês James Burgh publicou um romance utopista, sobre uma cidade fantástica situada na América do Sul. Nesta obra a estrutura da sociedade não é diferente de toda a tradição utópica ocidental. As pessoas vivem em harmonia, todos trabalham, o governo é equilibrado e justo e o sofrimento não existe.<sup>175</sup> Percebe-se, enfim, que essa sociedade foi utilizada como uma metáfora para as idealizações filosóficas de James Burgh: as cidades fantásticas da América do Sul já não ocupam função dentro da realidade geográfica desta época, para o imaginário erudito europeu. Mesmo assim, ainda ocorrem alguns casos isolados de permanência do mito das oníricas localidades, ao final do séc. XVIII: Cidades dos Césares e Cidades Encantadas Brasileiras.

<sup>171</sup> MANHEIM, op.cit. p. 216.

<sup>172</sup> A maior parte das cidades utópicas estão localizadas em ilhas: Utopia (Tomas Morus, 1516), Oceana (James Harrington, 1656), Trapobana (Campanella, 1602-23), Bensalen (Francis Bacon, 1627).

<sup>173</sup> AINSA, op.cit. p. 07.

<sup>174</sup> VOLTAIRE. **Cândido ou o otimismo**. São Paulo: Ediouro, s.d. p. 110.

## 8. *Permanências no imaginário.*

A *Cidade dos Césares* seria uma cidade fantástica fundada pelos sobreviventes de um grande naufrágio nas costas do Chile em 1529. Sua designação advém do nome do comandante desses sobreviventes, o capitão Francisco César. Comentada em 1612 por Ruy Dias de Guzman, sua popularidade maior foi durante os anos de 1750-1792, sendo o último caso de persistência de cidades fantásticas na América (pelo imaginário erudito sul-americano). Não foi buscada apenas por exploradores, mas também por inúmeros missionários, atraídos pela existência de uma comunidade espanhola cristã isolada no desconhecido. Inicialmente localizada na região do Chile (45 a 50 graus de latitude austral), com o tempo foi transferida para a região de Chiquitos e Argentina. O mais famoso relato é referente ao ano de 1707, por Silvestre Antonio de Roxas, que teria sido o primeiro a visitá-la:

“Tiene hermosos edificios de templos, y casas de piedra labrada y bien techadas al modo de Españã: en los mas de ellas tienen índios para su servicio y de sus haciendas. Los índios son cristianos, que han sido reducidos por los dichos espanõles. (...) El temperamento es el mejor de todas las Índias, tan sano y fresco, que la gente muere de pura vejez. No se conocen allí las mas de las enfermedades que hay en otras partes”<sup>176</sup>

O modelo arquitetônico dos Césares baseava-se diretamente nas povoações fundadas pelos espanhóis - comunidades cristianizadas, com serviços de índios domesticados - em uma região totalmente paradisíaca. Explica-se desse modo sua longevidade no imaginário: não se trata de cidades fundadas pelos indígenas, mas uma urbe como qualquer outra cidade espanhola, sendo apenas isolada do mundo civilizado. Somada ao local de sua suposta localização, o pouco conhecido extremo sul do continente, facilitando a sobrevivência do maravilhoso. Mesmo tendo-se em conta que os hipotéticos contatos foram tão imaginários quanto os do Paititi entre 1636 à 1684 *os elementos reais da narrativa* é que foram levados em consideração para a mentalidade de sua época. Em 1760, o padre Tomas Falkner escreveu um *Derrotero*, que em todos os aspectos assemelhava-se ao de Roxas:

<sup>175</sup>Conf. MANGUEL, op.cit. p. 73-74.

<sup>176</sup>ROXAS, Silvestre Antônio de. **De una viage desde Buenos Aires á los Césares, por el tandial y el volcan, rumo de sud-oeste, comunicado á la corte de Madrid.** (Madrid, 1707). In: ANGELIS, Pedro. (org.) **Derroteros y viages a la ciudad encantada, ó de los Cesares que se ceria existisse en la cordillera al sud de Vadivia.** Buenos Aires: Impresta del estado, 1836. p.46.

“Tiene esta ciudad muy hermosos edificios de templos y casas de piedra labrada, y bien tejadas al uso de nuestra Españã.(...) E finalmente, por no ser molesta en esta descripcion, digo que és el mejor temperamento, y mas benévolo que se halla em toda la América, porque parece un segundo *paraíso terrenal*”.<sup>177</sup>

Novamente, a característica mais destacada nesta região (Argentina) é o excepcional clima, que o literalmente aproxima do Paraíso terrestre, um convite para o povoamento e a conquista do desconhecido. Percebe-se que os elementos cristãos são fundamentais na sua descrição, como os realizados para o Paititi. E também a *repetição literal* do texto de Roxas por Falkner, em vez de receber uma atitude contestatória, é totalmente justificada pelo quadro mental da época: preservou os elementos simbólicos que atestavam a credibilidade ao mirífico local. A cidade dos Césares certamente constituiu a cidade fantástica americana que recebeu a maior projeção paradisíaca. Cada sucessivo relato acentuava esses aspectos nostálgicos, somados às descrições de amenidade climática, como no relato do padre Pedro Lozano (1771):

“Circunda a dichos Césares *una laguna* de muchas léguas, la que los sierve de fortificacion y muro contra las invasiones de los indios caribes. (...) no tienem otro metal que el de la plata”.<sup>178</sup>

Evidentemente, a descrição da lagoa reforçou o simbolismo paradisíaco, mas esse realmente só toma forma definida com a inclusão da ilha, surgida com a relação do militar Ignacio Pinicer (1774): “y para comunicacion de *tres islas* mas pequeñas, que hay en medio de dicha laguna ó mar, como los indios le llaman.”<sup>179</sup> A última expedição para descobrir os Césares foi realizada em 1792, pelo padre Francisco Menéndez, afirmando que tratava-se de uma cidade espanhola já conhecida, cujo equívoco criara o mito.<sup>180</sup> Porém o imaginário popular até nossos dias perpetua o mito,<sup>181</sup> assim como as cidades encantadas do Brasil.

<sup>177</sup>FALKNER, Padre Tomas. **Derrotero desde la ciudad de Buenos Aires hasta la de los Césares, que por otro nombre llaman de Ciudad Encantada** (manuscrito de 1760). In: ANGELIS, op.cit. p.49. Grifo nosso.

<sup>178</sup>LOZANO, Pedro. **Carta del padre Pedro Lozano al padre Juan de Alzola, sobre los Césares que dicen estar poblados en el estado de Magalhanes** (manuscrito de 1771) In: ANGELIS, op.cit. p.54. Grifo nosso.

<sup>179</sup>PINICIER, Ignácio. **Relacion de las noticias adquiridas sobre una ciudad grande de espanholes, que hay entre los indios, al sud de Valdívía, é incognita hasta el presente** ( manuscrito de 1774) In: ANGELIS, op.cit. p.76. Grifo nosso.

<sup>180</sup>Conf. GANDIA, op.cit. p.272-273.

<sup>181</sup>O explorador britânico Percy Fawcett, durante suas expedições na Bolívia e Argentina (1908), tomou conhecimento de fabulações populares sobre a existência da Cidade de los Césares. Conf. FAWCETT, Percy. **A expedição Fawcett**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1954. p. 253-260.

Um dos únicos casos do registro de cidades fantásticas pelo imaginário português, a **Relação histórica de uma oculta e grande povoação** (1754),<sup>182</sup> originou-se quando bandeirantes paulistas chefiados por João da Silva Guimarães procuravam as minas perdidas de Muribeca na Bahia.<sup>183</sup> Segundo o relato, após percorrerem muitos anos o sertão, descobrem:

“uma cordilheira de montes tão elevados, que pareciam chegavam à região etérea, e que serviam de trono ao vento, às mesmas estrelas; o luzimento que de longe se admirava, principalmente quando o sol fazia impressão no cristal de que era composta, formando uma vista tão grande a agradável, que ninguém *daqueles reflexos podia afastar os olhos*”.<sup>184</sup>

A descrição de montanhas reluzentes e serras resplandescentes tornou-se comum desde 1550 com Felipe de Guillen, que em uma carta ao rei de Portugal descreveu uma serra muito resplandecente, que foi chamada *sol da terra*.<sup>185</sup> Ainda em 1570 temos com Gandavo a associação com pedras preciosas e posteriormente com Anthony Knivet (1597) repete-se a mesma narrativa.<sup>186</sup> Diversos bandeirantes (como Fernão Dias Paes e sua Sabarobuçú) durante o séc. XVIII associaram o mito da lagoa dourada portuguesa (Eupana) com a tradição dessas serras fabulosas. O maravilhoso ocidental geralmente iniciava um ciclo de mitos com narrativas de montanhas, para daí transformá-la em fontes de riquezas, passando a tesouros ocultos: “da montanha que refulge passa-se muitas vezes sem dificuldade aos castelos, cidades, casas e igrejas de cristal, tão frequentes nas clássicas visões do paraíso”.<sup>187</sup> A própria descrição do Eldorado em meio a diversas montanhas de ouro e prata (como em Johannes Martinez, 1580, e na ilustração anônima do Eldorado de 1599) acentuou essa relação de forma objetiva: não seria a tentativa de vislumbrar nas formas da natureza a própria arquitetura humana? Prosseguindo em seu relato, João Guimarães após ultrapassar a montanha, avistou uma grande povoação. Depois de muita cautela e averiguações iniciou sua

<sup>182</sup>O documento original da relação é anônimo e foi publicado no primeiro número da revista do IHGB, em 1834. Pedro Calmon em 1950, analisando outros documento da época, chegou a conclusão que se trata da expedição comanda pelo capitão João Guimarães. Conf. CALMON, Pedro. **O segredo das minas de prata**. Rio de Janeiro: A noite, 1950. p. 76.

<sup>183</sup>Muribeca, ou Robério Dias, teria descoberto ao final do séc. XVI, uma grande quantidade de minas de prata na Bahia. Ao tentar negociar com Portugal a titulação das mesmas, acabou sendo preso e o roteiro totalmente perdido. Inúmeras expedições tentaram sem sucesso localizá-la. Aqui vemos a associação tradicional, no imaginário ocidental, entre tesouro oculto e cidade fantástica. Conf: CALMON, op.cit. p. 83-98.

<sup>184</sup>ANÔNIMO. **Relação histórica de uma oculta e grande povoação antiquíssima sem moradores que se descobriu no ano de 1753**. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, Vol. 1, n.1, 1838. p.195.

<sup>185</sup>Conf. FERREIRA, op.cit. p. 40.

<sup>186</sup>“divisando à nossa frente imensa e resplandecente montanha (...) não era suportável avançar na direção deste monte, em razão do seu brilho que ofusca os olhos.” KNIVET, Anthony. **Varia fortuna e estranhos fados** (1597, trad.). São Paulo: Brasiliense, 1947. p.23.

descrição: “cuja entrada é por três arcos de grande altura, o do meio é maior e os dois do lado são mais pequenos”.<sup>188</sup> As casas da cidade não possuem tetos nem telhas, nem qualquer objeto doméstico. Tudo em meio à grandes escombros e ruínas. A praça central da cidade foi descrita como:

“regular e no meio dela uma coluna de pedra preta de grandeza extraordinária e sobre ela uma estátua de homem ordinário, com uma mão dailhaga esquerda e o braço direito estendido mostrando com o dedo index ao Pólo Norte; em cada canto de dita praça está uma agulha, à imitação das que usavam os *romanos*”.<sup>189</sup>

Essa praça é particularmente interessante, porque demonstra diretamente um modelo (arquitetônico e escultural) típico da Europa, principalmente o detalhe da estátua de homem em posição clássica. Próximo desta praça outro detalhe de escultura: “sobre o pórtico principal da rua está uma figura de meio relevo talhada da mesma pedra e despida da cintura para cima, *coroada de louro*”.<sup>190</sup> Percebe-se aqui outra apropriação do referencial romano: a coroa de louros era típica de representações de nobres e imperadores de Roma. Após saírem da área central do povoado, encontram vários templos destruídos e diversas urnas com lages. Com exceção do início, referente às montanhas reluzentes, todo o restante do relato não está envolvido em motivos fantásticos, e sim dentro do referencial europeu de ruínas desta época. O autor, também familiarizado com geografia ocidental (cita textualmente os *Alpes*, *Pyrineos* e o *Nilo*), mostra-se extremamente inserido na mentalidade erudita do Velho Mundo. As descrições de arcos, praças, estátuas, relacionam-se, desta maneira, com as tradicionais ruínas romanas, cuja vinculação também é reforçada com o suposto encontro de uma moeda, pela expedição de Guimarães: “um dinheiro de ouro, figura esférica, de uma parte com a imagem, ou figura de um moço posto de joelhos, e de outra parte um arco, uma coroa e uma seta”.<sup>191</sup> Que coincide com a forma e estrutura de moedas tipicamente romanas.

O relato de Guimarães pode ter sido influenciado pelas escavações realizadas nas antigas cidades de Pompéia (1738) e Herculano (1748), que tiveram uma grande repercussão cultural e mesmo uma vasta interferência na mentalidade do período.<sup>192</sup> A relação de João Guimarães

<sup>187</sup>BUARQUE DE HOLLANDA, *op.cit.* p.66.

<sup>188</sup>ANÔNIMO, *op.cit.* p.196.

<sup>189</sup>*Idem*, p. 197. Grifo nosso.

<sup>190</sup>*Ibid*, p.197. Grifo nosso.

<sup>191</sup>*Ibid*, p.200.

<sup>192</sup>Conf. MAURI, Amadeo. Pompeii. In: *Scientific American*. Ancient cities: special issue. New York, vol.5 n.1, 1994. p.78-85.

possui muitas diferenças com outras cidades fantásticas na América.<sup>193</sup>Essas crônicas de *contato pessoal* com locais imaginários, geralmente descrevem as cidades como habitadas, enquanto o núcleo urbano descrito por João Guimarães é o único que foi encontrado deserto e em ruínas. A sua arquitetura se afasta do modelo medieval (castelo feudal ou da cidade de Constantinopla e Jerusalém) vinculando-se ao classicismo antigo. Por todas essas características, apesar de sua periodização, os vestígios avistados por Guimarães se aproximam do modelo de *cidades perdidas*, típico do séc. XIX em diante. A suposta descoberta desses bandeirantes repercutiu em toda o interior dos estados de Minas Gerais e Bahia,<sup>194</sup> ocasionando diversas buscas e muitas superstições.

Como no mito do Paititi e da Ciudad de Los Césares, o folclore e a tradição oral transformaram esses locais em constantes e perpétuas referências do imaginário. Se para os intelectuais e eruditos essas cidades não possuem qualquer credibilidade a partir de 1800, o mito conservou diversos elementos originais nas mais diversas regiões da América do Sul, como as lendas de cunho popular. Denominadas de *Cidades Encantadas* (em todo o continente), suas representações perpetuaram grande parte das narrativas de cidades fantásticas, somadas a elementos sobrenaturais e místicos. Uma grande peculiaridade das narrativas de cidades encantadas é o seu sumiço e reaparecimento repentino - em dias de lua cheia ou qualquer data mística, advindo daí o seu nome.

No Brasil, além do folclore envolvendo a cidade encantada da Bahia (derivada da descoberta de João Guimarães em 1754), outra descrição famosa foi referente a última década do séc. XVIII, no Maranhão. Um escravo, chamado Nicolau, comunicou ao governador Fernando de Noronha a existência de uma fabulosa cidade chamada *Axui*, no interior deste estado. Seria uma povoação com ruas, palácios, igrejas, e imagens totalmente de ouro puro. Foi enviada uma expedição com 200 soldados para conquistá-la, entre os campos de Lagartaio e Mirim, porém nada encontraram.<sup>195</sup> Aqui percebe-se a sobrevivência dos elementos clássicos das cidades fantásticas do início da conquista: toda a cidade é envolta em riquezas fenomenais, e a sua arquitetura européia mescla-se a uma designação tipicamente indígena. Outra sobrevivência tradicional das cidades

<sup>193</sup>Outra evidência de que o documento da relação de Guimarães tenha sido efetuado por um erudito (em pleno contato com a Europa do período) são as inúmeras inscrições encontradas na referida cidade, que aproximam-se do modelo de escrita mediterrânea. Uma hipótese sobre a origem do documento, é que possa ter sido fabricada pelo patrocinador-financiador da expedição, o governador Martinho de Mendonça e Proença. Foi arqueólogo e poliglota, membro da real academia de Portugal, autor do livro *Apontamentos para a educação de um menino pobre* (1734), editado em Lisboa. Como estudioso de civilizações e línguas arcaicas, Proença teria condições de imaginar a fantástica cidade e suas inscrições. Sobre Proença ver: CALMON, op. cit. p. 162.

<sup>194</sup>Sobre o imaginário das expedições bandeirantes ver: RICARDO, Cassiano. *A função dos mitos nas bandeiras*. In: *Marcha para o Oeste*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

<sup>195</sup>Conf. CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984. p. 88

fantásticas é o envolvimento com lagoas e rios, uma influência nítida do mito do Parimá e do Eupana, como na tradição do *lago de Gronzongo*. Situado em Pernambuco, ele:

“desaparece sem deixar vestígios. Quem o viu não verá duas vezes. Não é possível a nenhuma pessoa vê-lo duas vezes na vida. Há no lago encantado de Gronzongo, grandes riquezas escondidas, tesouros ocultos, cabedais fabulosos”<sup>196</sup>

Aqui aparece outra característica típica das cidades encantadas - seu avistamento é único e individualizado, uma possível sobrevivência de narrativas folclóricas da Europa, principalmente da tradição ibérica. Outro caso semelhante é a cidade submersa de *Maiandeuá*. Situada entre Marapanim e Maiacã (Pará) e também no lago Uacu (Maranhão), segundo o folclorista Santana Neri (em 1889), os populares afirmavam escutar nesta região diversas vozes de homens, bimbalar de sinos, canto de galos e tambores que batem.<sup>197</sup> Possuindo uma inconstante mobilidade geográfica (a exemplo do Eldorado) a cidade de Maiandeuá relaciona-se a elementos fúnebres e sobrenaturais. O escritor Olavo Bilac também comentou sobre essa misteriosa localidade:

“É crença entre os povos, que ali, sobre o rochedo, houve uma cidade, que foi por uma inundação arrastada para o fundo do rio: nas noites claras de luar, ouve-se distintamente lá embaixo, uns sons de vozes humanas e de repiques de sino”<sup>198</sup>

Elementos advindos do folclore indígena, por sua vez, são perceptíveis na cidade de *Sapucaia-Oroca*, na região do rio Madeira (Amazonas): “outrora povoada pelos indígenas murais, que ainda bailam e são vistos através do cristal do rio”<sup>199</sup>. O caráter de festival e ritual religioso conservado nessas cidades pode relacionar-se a outras referências, como as simbolizações religiosas e políticas da cultura popular. Cada povoação, recebendo uma determinada herança histórica, reformula e adapta esses simbolismos a necessidades sociais típicas, ou seja, essas projeções imaginárias atendem a necessidades específicas do concreto social:

“Na Lagoa Santa, em Minas Gerais, na noite de Natal, cantam os carrilhões e o coro dos frades debaixo da água, numa catedral que era o edifício grande de uma cidade que Nosso Senhor afogou mas os moradores estão vivendo”<sup>200</sup>.

<sup>196</sup> GALVÃO, Sebastião de Vasconcelos. *Dicionário Coreográfico, histórico e estatístico de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908. p. 258.

<sup>197</sup> Conf. CASCUDO, op. 88.

<sup>198</sup> BILAC, Olavo. *Últimas conferências e discursos*. Rio de Janeiro, s.ed. 1924. p. 330.

<sup>199</sup> SOUZA, Francisco Bernardino. *Lembranças e curiosidades do vale do Amazonas*. Pará, s.ed. 1873. p. 261.

<sup>200</sup> ANDRADE, Mário de. Uma conferência. In: *Revista do Brasil*, Vol. XXVII n. 109. São Paulo, 1925. p. 23.

Percebe-se uma grande carga simbólica de moralismo e compensação pelas frustrações cotidianas (que podem ser seca, miséria, tragédias e catástrofes naturais como enchentes). Também locais reais e geográficos foram influenciados pelo imaginário popular. Um exemplo é com formações geológicas bizarras, existentes em todo o Brasil, que os habitantes dessas regiões afirmavam terem origem humana, denominando-as de *Cidades Petrificadas* - uma derivação popular das cidades fantásticas e encantadas. No Paraná, temos o sítio de *Vila Velha*, denominada pelos indígenas de *Itacueraba* (cidade antiga), que até o séc. XIX alguns portugueses supunham ser mal-assombrada. Também as formações de *Paraiúna* (Goiás), *Sete Cidades* (Piauí), *Sincorá* (Bahia) e *Monte Alto* (Bahia), por conterem inúmeras pinturas rupestres indígenas, foram desde o século passado alvo de especulações populares.<sup>201</sup> Com isso, as cidades fantásticas sobrevivem na imaginação contemporânea, de forma mística e inconstante, mas sempre com caráter enigmático e fascinando as coletividades.

Uma avaliação de todo o impacto e importância das cidades imaginárias durante a conquista e colonização do Brasil e América se revela complexa e limitada. Não podemos esquecer que todas essas simbolizações e imagens estavam estreitamente relacionadas ao contexto mental predominante na época - a maioria dos indivíduos acreditavam na veracidade dessas representações - portanto, vinculada a todas as instituições (políticas, sociais e econômicas). Mesmo que tenham sido fundamentadas em tradições indígenas,<sup>202</sup> somente o fato de terem sido *nomeadas* pelos espanhóis (como Cibola e o Eldorado) indica um caráter acentuadamente eurocêntrico e conquistador. Não se procurou compreender a realidade autóctone, mas sim superá-la e mesmo adaptá-la às necessidades européias. Esse confisco da realidade americana durante o início da história moderna - o exemplo máximo foi Colombo, como percebe Stephen Greenblatt<sup>203</sup> - pode ser percebido na origem da tradicional representação do Eldorado: os europeus afirmaram *compreender* as descrições indígenas, criando assim o mito. O que ocorreu, porém, foi uma adaptação improvisada (desconhecia-se a maioria dos dialetos da Amazônia) dos supostos diálogos - a conquista também está presente na troca de palavras. A formação do mito confirmou essa relação. Projetando modelos tipicamente europeus, as imagens de cidades douradas desvincularam-se de qualquer elemento

---

<sup>201</sup>Conf. COSTA, Angyone. *Material suspeito*. In: *Introdução à arqueologia brasileira*. São Paulo: Ed. Nacional, 1934. p. 119.

<sup>202</sup>Seria fundamental para uma melhor compreensão das cidades imaginárias americanas, o estudo do envolvimento da mitologia e das culturas indígenas em sua formulação - o que no presente momento encontra-se dificultado pela inexistência de pesquisas e fontes acessíveis.

autóctone. Outro fator, presente até nossos dias, foi fundamental para a difusão e popularidade dessa imagens. Em regiões desconhecidas e temerárias, o mito funcionou como uma espécie de *orientador de elementos familiares*, facilitando o povoamento e a colonização. O seu enfraquecimento no séc. XVIII explica-se pelo sucesso da ciência nesse contexto: aumentando as áreas de expansão do conhecimento geográfico e dos centros populacionais, o maravilhoso (importante elemento perpetuador do mito) foi restringido a escassas regiões. Um fator negligenciado, mas também fundamental, foi a perpetuação das cidades fantásticas pelo folclore popular, o que ocasionou ainda maior indiferença pelos intelectuais, pois as superstições eram consideradas sintomas de inferioridade durante a época das luzes. A relação fundamental para se compreender o mito das cidades fantásticas coloniais - *incerteza, repetição e analogia de elementos simbólicos familiares sobre o desconhecido* - representa uma das facetas mais extraordinárias da capacidade humana de imaginar e conceber imagens que possam libertá-lo de sua prisão que constitui o espaço físico. O homem, em sua eterna busca pelo ilimitado, acabou criando mitos que respondem ao seu desejo de poder e conquista, características inseparáveis tanto das cidades fantásticas como da própria sociedade moderna.

---

<sup>203</sup>Conf. GREENBLATT, Stephen. *Possessões maravilhosas*. São Paulo: Edusp, 1996.

## II: ROMANTISMO, RUÍNAS E CIDADES PERDIDAS.

“Começamos a distinguir as ruínas da grande cidade.  
Mesmo à distância, pareciam maravilhosas”.  
Henry Rider Haggard. *She*. 1886.

O referencial ocidental acerca de cidades imaginárias, a partir do séc. XVIII, sofreu uma decisiva transformação. A linguagem do maravilhoso sobreviveu, adaptando-se às novas circunstâncias de mentalidade. As antigas imagens de cidades fantásticas são reelaboradas em novas representações, integrando os seus elementos simbólicos a referenciais científicos: o surgimento da ciência arqueológica foi decisivo para a definitiva metamorfose de cidades fantásticas para cidades perdidas. Outro fator, também relacionado com a arqueologia, foram as representações de *ruínas*, que formaram o modelo-padrão imaginário dessas cidades. Assim, abandonando o antigo referencial arquitetônico dos castelos feudais (a cidade ideal para a mentalidade medieval e renascentista), o homem moderno concebeu suas cidades imaginárias principalmente sob a forma de ruínas.

### 1. *A imagem ruinística européia.*

A ruína é um exemplo do referencial histórico e psicológico do homem perante o tempo, a natureza e a cultura, que assume um significado específico tanto em seu conteúdo quanto em representação. Apesar de não merecer importância na antiguidade, as raras referências da imagem de ruínas denotaram seu aspecto melancólico e nostálgico acerca das antigas realizações humanas. Sua proliferação no ocidente ocorreu a partir do período barroco.<sup>204</sup> Durante o séc. XVIII o interesse pela arte clássica, somada ao levantamento sistemático dos antiquários, despertou uma nova atenção pelos vestígios históricos. Aristocratas, nobres e viajantes recolheram peças e fragmentos por toda a Europa, realizaram catálogos e mostuários, coleções particulares e, principalmente, pinturas ruinísticas. Interessados em lembranças de paisagens visitadas, acentuadas pela presença dos restos de locais célebres, a população pobre sem condições de adquirir grandes pinturas, interessou-se pelas gravuras de ruínas. O italiano Gian Paolo Pannini (1691-1765), famoso

<sup>204</sup>A concepção barroca das ruínas definia-se pela alegoria da história, entendida como inevitavelmente decadente. Seriam os últimos vestígios de uma época, salvos por milagre da ação da natureza. É evidente a influência da tradição simbólica medieval, tanto nas tradições artísticas literárias como nas iconografias barrocas. Sobre o imaginário barroco de ruínas ver: BENJAMIN, Walter. A ruína. In: **Documentos de cultura, documentos de barbárie** (trad.). São Paulo: Cultrix. 1986. p. 32.

por sua especialidade neste gênero, muitas vezes fundiu em uma mesma gravura, diversas ruínas romanas, facilitando a compreensão da antiguidade. Assim, suas *rovine* adquirem um aspecto eminentemente fantástico, porém sem deixar de serem elegantes e admiráveis. Porém, a arte das *vedute* atingiu seu esplendor com Giovanni Battista Piranesi. Em 1753, publica **L' Antichità Romane**, que reúne a maioria de suas obras. Os monumentos retratados são caracterizados pela junção de elementos da natureza (ervas, musgos, plantas) com um caráter misterioso do poder absoluto do passado, resistente à morte e ao tempo.<sup>205</sup> A paisagem natural, desta maneira, sempre foi entendida dentro de um referencial humano, com a inclusão dos temas ruinísticos.<sup>206</sup>

Já o século dezoito aperfeiçoou a característica fundamental do imaginário ruinístico: a *melancolia*. Influenciada pelo barroco, o romantismo acentuou os efeitos de decadência da civilização. Perante os destroços de tempos passados, o homem ocidental sente-se inseguro, curioso, meditativo e entristecido, pois a percepção da ruína:

“não se trata de uma satisfação da mente, como as regras arquitetônicas ou retóricas, mas de uma emoção, ou melhor, de uma soma ou sucessão de emoções numa enorme variedade de formas, de momentos cambiantes, de temores e sombras que ascendem.”<sup>207</sup>

A poética desses vestígios é eminentemente uma poesia da sobrevivência, do que restou da história. Para que uma ruína seja considerada esteticamente bela, é necessário que sua destruição tenha sido bastante longínqua e que se tenham perdido suas origens precisas.<sup>208</sup> A melancolia das ruínas provém de sua associação com o passado abandonado e desamparado, do fato dela ter se tornado um “monumento da significação perdida”,<sup>209</sup> que a própria existência humana está condenada ao esquecimento e a solidão, pois extrai-se desses vestígios a indicação do desinteresse humano pela sua própria civilização e sociedade.<sup>210</sup> Ou seja, elas também são uma alegoria da *decadência*, da eterna caducidade da obra histórica.<sup>211</sup>

Mas todos esses sentimentos desenvolvidos pelo barroco e romantismo sofreram uma transformação com o despertar da consciência histórica, principalmente com o início da

<sup>205</sup>Conf. STAROBINSKI, Jean. A melancolia das ruínas. In: **A invenção da liberdade**. (trad.) São Paulo: Unesp, 1994. p. 201.

<sup>206</sup>Conf. CARENA, Carlo. Ruína/Restauro. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional. 1985. p. 110.

<sup>207</sup>Idem, p. 116.

<sup>208</sup>Conf. STAROBINSKI, op.cit. p. 202.

<sup>209</sup>Ibid. p. 202.

<sup>210</sup>Conf. CARENA, op.cit. p. 115.

arqueologia: “quando se chega a decifrar os nomes dos deuses esquecidos, a desenterrar as taças enterradas, chega-se ao final da equívoca poesia das ruínas e da ignorância comovida que era sua condição.”<sup>212</sup> Esse “despoetizamento” das ruínas entretanto, aconteceu lentamente, permanecendo nos meios culturais até meados do séc. XIX, ocorrendo traços mesmo entre os arqueólogos. A arqueologia foi resultado da obra dos denominados *antiquários*, que apenas escavavam para obter peças para coleções de nobres ou museus. As primeiras grandes escavações com esse espírito foram realizadas nas ruínas de Herculano e Pompéia em 1738, na Itália. Estes locais foram extremamente importante para o empirismo histórico do período, pois tratava-se de uma descoberta única: além da extrema conservação dos monumentos, casas e edifícios, o encontro de peças e aparatos domésticos permitiram resgatar o cotidiano da população original.<sup>213</sup>

A arqueologia enquanto método de investigação, porém, iniciou com a obra de Johann Winckelmann. Explorando Pompéia e outros vestígios romanos, de 1755 a 1768, escreveu duas obras básicas para a nascente ciência: **História da arte na antiguidade** (1762) e **Monumenti antichi inediti** (1767).<sup>214</sup> Em ambas, o estudo da evolução da arte e a contemplação dos antigos monumentos - muito mais do que o simples colecionar - despertou a esperança do encontro de novas e surpreendentes descobertas, através de escavações. E a transição do séc. XVIII para o XIX, testemunhou uma impressionante profusão de viagens e explorações, condizentes com o espírito de busca do romantismo. É nesse contexto que temos a reformulação definitiva das narrativas de cidades fantásticas, agora estruturadas pela arqueologia, em imagens que sobrevivem até nossos dias: as *Cidades Perdidas*. São basicamente representações em torno de ruínas arqueológicas, reais ou imaginárias, pela qual os referências históricos foram perdidos para a civilização ocidental (principalmente a Europa). No caso da investigação empírica ter comprovado a veracidade da existência desses locais, na maior parte das vezes a denominação do sítio de cidade perdida ainda persiste no imaginário: acentua sua origem misteriosa e o aspectos simbólicos de longa duração, como mitos nostálgicos.

---

<sup>211</sup> Ainda no séc. XIX, a ruína enquanto decadência é particularmente importante, principalmente nos estudos sobre história clássica. Conf. LAROUSSE, Pierre. Ruine. In: **Gran dictionnaire du XIX siècle**. Paris: Ed. Pierre Larousse. 1871. p. 190.

<sup>212</sup> STAROBINSKI, op.cit. p. 203. Sobre o imaginário de ruínas ver ainda: HARDMANN, Francisco Foot. Brutalidade antiga: sobre história e ruína em Euclides. In: **Estudos Avançados**. São Paulo, n.26, 1996. p.293.

<sup>213</sup> Sobre Pompéia ver: AMAURI, Amadeo. Pompeii. In: **Scientific American**. Ancient cities: special issue. New York, Vol. 5 n.1, 1994. p. 78.

<sup>214</sup> Conf. DAUX, Georges. **Les etapes de l'archeologie**. Paris: Presses, 1948. p. 30-32.

A primeira descrição conhecida de cidade perdida ocorreu em 1812.<sup>215</sup> O arqueólogo suíço Johann Ludwig Burckhardt, percorrendo a Jordânia, entrou em contato com tradições a respeito de maravilhas existentes em um vale sagrado e inacessível. Com ajuda de um guia e disfarçado de árabe, descobriu as ruínas da cidade perdida de *Petra*, antiga capital do povo Nabateu, escavadas na própria rocha das montanhas.<sup>216</sup> A última referência do ocidente sobre essa região foi realizada pelos cruzados, com sua referência esquecida desde então. Aqui percebe-se as características fundamentais deste novo imaginário - a localização destas cidades é sempre fora da Europa, em regiões de difícil acesso; a sua existência não é um consenso entre os intelectuais de seu período (como ocorria com as cidades fantásticas até o séc. XVIII); as características de mistério e maravilha ainda integram suas narrativas, fluindo entre a realidade e o mito.

Em 1828 na África, ocorreu outra descoberta, não menos polêmica e sensacional: a cidade de *Tombuctu* (também denominada de Tombouctou, Tembouctou e Timbouctou), pelo explorador francês Renne Caillié. Isolada da Europa desde o séc. XVI, suas narrativas desde então a descreviam como uma cidade maravilhosa, com mesquitas de cúpulas douradas, palácios suntuosos e brilhantes. Tombuctu representa um interessante exemplo de uma urbe histórico-real que o imaginário do maravilhoso transforma em cidade fantástica, seja pelo isolamento, como pelo próprio ambiente que se situava. A África misteriosa, com animais e geografia exótica, sempre foi local de inúmeras transposições imaginárias européias, como os reinos de Prestes João e de *Monomotapa*, facilitando dessa maneira, a perpetuação das fantasias sobre Tombuctu até o séc. XIX. Com a expedição de Caillié, a verdadeira cidade foi descoberta, uma pequena vila ainda habitada, circundada por muralhas em forma triangular, com 4 km de extensão sobre uma árida planície.<sup>217</sup> Decepcionante para os sábios do período, sua imagem lograria sucesso na literatura, que absorveu rapidamente as características fantásticas e maravilhosas da mítica localidade.<sup>218</sup>

<sup>215</sup>A própria imagem da arqueologia é associada no imaginário com a de cidades perdidas: "A palavra arqueologia evoca, para muitas pessoas, imagens de grandes ruínas, de templos e cidades: Mohenjo-Daro, Machu Picchu, Egito e outros. Tais ruínas excitam facilmente a imaginação e o leigo é tentado a acreditar que a arqueologia lide principalmente com monumentos desse tipo". CELORIA, Francis. *Arqueologia*. (trad.) São Paulo: Melhoramentos, 1970. p. 06.

<sup>216</sup>Conf. PARR, Peter J. The capital of the Nabataeans. In: *American scientific*. Op.cit. p. 37.

<sup>217</sup>Conf. LAROUSSE, Pierre. Tombuctu. In: *Gran dictionnaire du XIX siècle*. Paris: Ed. Pierre Larousse, 1871. Vol. 15, p.282.

<sup>218</sup>O escritor francês Júlio Verne aproveitou a obra de Caillié para seu romance *Cinco semanas em um balão* (1860), onde o auge da aventura ocorre com o encontro desta cidade perdida: "Com efeito, daí a duas horas, a rainha do deserto, a misteriosa Tombuctu, que teve como Atenas e Roma, as suas escolas de sábios e as suas cátedras de filosofia, patenteou-se aos olhos do viajante (...) A cidade forma um vasto triângulo assente numa enorme planície de areia branca (...) Quanto ao aspecto de Tombuctu, imagine-se um amontoado de dados e bolas de bilhar (...) As ruas, bastante estreitas, são ladeadas de casas, construídas de tijolos cozidos ao sol, e de choça de palha (...) não busqueis palácios ou monumentos". VERNE, Júlio. *Cinco semanas em um balão*. (trad.) São Paulo: Saraiva, 1958. p. 258.

Outra região extremamente abundante em antigas civilizações, a Turquia, logo seria tomada por diversas expedições, originando outros relatos com apropriações imaginárias. Em 1834, ao buscar a antiga cidade celta de *Tavium*, o arqueólogo francês Charles Texier encontrou na Turquia antigos blocos e estátuas de pedra, e ao comentar inicialmente sobre sua origem, considerou as ruínas como sendo um templo de Júpiter.<sup>219</sup> Na realidade tratava-se da cidade de *Hatusa*, antiga capital do império Hitita, com arquitetura e escultura totalmente exótica aos padrões ocidentais. Porém, imerso na concepção da época, Texier manifestou uma típica *schematta* a respeito destes monumentos: considerou-as como sendo de origem greco-romana, o referencial clássico para a mentalidade ocidental. A *schematta*, padrões mentais de representação familiar teorizada por Ernest Gombrich, constitui um referencial importante para o entendimento dessas cidades.<sup>220</sup> Atuando como categorias (espécie de vocabulário) pré-existentes na arte, os artistas quando representam uma cidade, partem de um conceito totalmente formado pelo seu contexto histórico-cultural:

“quantas pessoas (...) viajaram tanto, a ponto de poderem distinguir as cidades umas das outras? Não é de causar surpresa, portanto, que as vistas de cidades e lugares mudassem de rótulo com soberano desprezo pela verdade”<sup>221</sup>

Um exemplo já comentado, é em relação à cidade fantástica do Eldorado, em especial a ilustração anônima de 1599, onde seu autor baseou-se (possivelmente de modo inconsciente) no modelo da cidade de Constantinopla. Por sua vez, os arqueólogos europeus, ao representarem ruínas distantes e exóticas, possuíam outro referencial familiar de representação no desconhecido. No caso, formado pelos vestígios clássicos - a imagem de ruínas greco-romana, enigmáticas e helênicas. Levando o francês Charles Texier a considerar inicialmente, os vestígios Hititas como sendo um templo grego. Isso é ainda mais perceptível com outro explorador do mundo oriental, o inglês Austen Layard. Determinado a decifrar os enigmas da civilização assíria, Layard percorreu a extensa cidade perdida de *Nineveh*, em 1845. A sua impressão inicial é de decepção, pois as ruínas não correspondiam a sua *schematta*: “Caso o viajante atravessasse o Eufrates à procura das ruínas da Mesopotâmia e da Caldéia que deixara atrás, na Ásia Menor ou na Síria, sua busca seria debalde”.<sup>222</sup> Justamente por terem características exóticas à imagem em sua mente, as ruínas mesopotâmicas afastavam-se dos padrões ocidentais e tornaram-se estranhas e frustrantes ao pesquisador. Austen Layard chegou mesmo a comentar essa idealização, que constituiu uma impar

<sup>219</sup>Conf. CERAM, C.W. *O segredo dos Hititas*. (trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1959. p. 20.

<sup>220</sup>GOMBRICH, Ernest. Verdade e estereótipo. In: *Arte e ilusão*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p.76.

<sup>221</sup>Idem, p. 59.

descrição da *imagem ruinística europeia*, perpetuada pelos pintores, escritores e cientistas deste período:

“A graciosa coluna que se ergue acima da densa folhagem das murtas, ilex e espiroleiras; os degraus do anfiteatro que cobrem uma ligeira declinação e olham as águas azuis escuras de um ancoradouro semelhante à um lago; a ricamente entalhada cornija ou capitel, semi-oculta por uma vegetação luxuriante - tudo isso é substituído pelo monte grave e sem forma que se ergue como uma colina de planície crestada”.<sup>223</sup>

A descrição de Austen Layard, manifestada pelos pintores desde o séc. XVIII, estava estreitamente relacionada a aspectos da escultura e arquitetura grega: coluna com detalhes ornamentais e anfiteatro em degraus, ambos envolvidos por uma vegetação rasteira - que permite apenas a visualização de certos aspectos desse quadro, enfatizando um caráter de mistério e contemplação. Mesmo os referenciais estéticos de Austen Layard foram baseados no mundo clássico, que fornecem uma sensibilidade específica do passado. Ao comentar sobre as decepcionantes ruínas assírias, concebeu uma reação mental de um típico visitante ocidental ao referido sítio:

“Abandonou ele a terra onde a natureza ainda é bela onde, *aos olhos do espírito*, pode reconstruir o templo ou o teatro, talvez duvidando de que lhe causasse maior impressão aos sentidos de que as ruínas diante de si: agora não tem com que dar forma aos rudes montes os quais está fitando.”<sup>224</sup>

Percebemos que os arqueólogos, ainda afetados pelas imponentes descobertas do mediterrâneo no séc. XVIII, encontravam-se presos a uma tradição etnocêntrica, que se prolongará muito tempo depois com as expedições etnológicas e antropológicas: a superioridade do homem e da civilização do continente europeu. Assim, em suas escavações Layard procurou encontrar vestígios que fossem semelhantes a muralhas, estátuas e colunas greco-romanas.<sup>225</sup> Objetos do cotidiano assírio

<sup>222</sup>LAYARD, Austen. Os grandes montes da Assíria (1851). In: DEUEL, Leo. (org.) **Os tesouros do tempo** (trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1968. p.102.

<sup>223</sup>LAYARD, Austen. Op.cit. p. 102.

<sup>224</sup>Idem, p. 102. Grifo nosso.

<sup>225</sup>Na realidade, a técnica empregada pelos arqueólogos no séc. XIX era o *Desenterramento*, que consistia em retirar o que estava por cima das estruturas soterradas. Tudo o que não relacionava-se ao monumento principal considerado era eliminado: “o material arqueológico - incluindo-se aí muros e outras construções - que se encontra acima do nível escolhido para o desenterramento, é, literalmente, posto abaixo e jogado fora. Esse foi o destino das construções medievais na Itália ou bizantinas e romanas na Grécia.” FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Arqueologia**. São Paulo: Ática, 1988. p. 50.

como fragmentos cerâmicos e tábuas de escrita cuneiforme foram abandonadas, demonstrando a relação entre a pesquisa e o poder científico.<sup>226</sup>

As cidades perdidas representaram uma forma específica de percepção que a mentalidade europeia encontrou para representar a história e o passado de diversas culturas exóticas. Imagens herdeiras e perpetuadoras das cidades fantásticas, através do imaginário do maravilhoso. Mas também caracterizadas por novo e decisivo elemento mental: a perspectiva científica do romantismo. Imersos na concepção civilizatória do explorador-cientista europeu, a percepção da ruínas abandonadas representou em essência a tendência do homem em manifestar constantemente para o desconhecido, até nossos dias, símbolos e mitos familiares ao seu universo. Numa tentativa de vislumbrar, enfim, novos horizontes e possibilidades no mundo ignorado.

## 2. *Civilização e decadência na pré-história brasileira.*

Ao início do séc. XIX, em diversas partes do mundo, emergentes nações criavam estatutos ideológicos buscando instituir uma identidade histórica, aos moldes do romantismo europeu. No Brasil monárquico, intelectuais inspirados em demonstrar aos países colonialistas, que também nossa nação era uma pátria com uma história a ser recuperada, fundam o Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, em 1839.<sup>227</sup> Como disciplina formadora de parâmetros nacionalistas e políticos, a História unia-se à Geografia - ciência demarcadora do espaço e ambiente físico das nações - para realizar a nova identidade brasileira. Os membros do Instituto, declarando-se representantes das idéias da ilustração,<sup>228</sup> realizaram diversas obras de levantamento documental nos esquecidos arquivos da capital. Acabaram encontrando um danificado documento datado de 1754, a respeito da descoberta de uma antiga povoação no Brasil. Conciliando a idéia da existência de um remoto passado civilizado com a tentativa de criar a identidade do país, publica-se o referido documento no primeiro número da revista do Instituto. Não foi uma publicação fortuita: a mesma instituição já havia realizado uma expedição procurando verificar a inscrição da Esfinge da Gávea. O relatório também foi publicado na primeira revista, acompanhado de uma ilustração com os

<sup>226</sup> "A arqueologia do desenterramento apresenta-se como uma prática de campo direta e imediatamente ligada à satisfação das necessidades econômicas e ideológicas de determinados grupos sociais." FUNARI, op.cit. p. 51.

<sup>227</sup> Sobre o IHGB ver: GUIMARÃES, Manuel L. Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma história nacional. In: *Estudos históricos*. Vol.1, 1988. p.5-27. SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Os guardiães da nossa história oficial: os institutos históricos e geográficos brasileiros*. São Paulo: IDESP, 1989.

enigmáticos caracteres. Percebe-se a grande polêmica instaurada em toda a produção científica do IHGB: o Brasil necessitava descobrir seu passado, de preferência glorioso e civilizado, e as explorações de campo destacam-se como as principais consequências dessa crescente motivação (na forma da arqueologia, etnologia e História natural).

O resultado da investigação da Esfinge, publicado na estreante revista do IHGB, não soube verificar se as referidas inscrições realmente eram humanas - no caso navegantes fenícios - ou formações naturais.<sup>229</sup> Mas a possibilidade de artificialismo não foi descartada totalmente, insistindo-se na semelhança da pedra carioca com a esfinge de Gizé (Egito).<sup>230</sup> O impacto desse episódio para os parâmetros mentais do período pode ser avaliado em dois aspectos: o difusionista e o paleográfico. O primeiro, o *difusionismo*, atenta para a importância de uma das teorias mais populares na arqueologia do séc. XVIII e XIX: a possibilidade de contato entre todos os povos antigos, através do mar, originando influências culturais e históricas. Os fenícios e egípcios, famosos pela fama de povos náuticos (existiam evidências de circunavegação pela África e Atlântico de navegantes fenícios, sob o patrocínio de egípcios), sempre constituíram as culturas prediletas para contatos pré-colombianos.<sup>231</sup> E o segundo, a *paleografia*, que se tornou um dos métodos históricos mais utilizados, após o enorme impacto da decifração dos hieróglifos egípcios em 1822.<sup>232</sup> Com a façanha de François Champollion, vários séculos de mistérios sobre essa cultura foram solucionados: todas as estranhas letras nos monumentos egípcios podiam, enfim, ser entendidas.<sup>233</sup> Em escala menor, também temos a influência dos primeiros estudos e decifrações da escrita cuneiforme (1802-

<sup>228</sup> Conf. FERNANDES PINHEIRO, J.F. O IHGB é o representante das idéias da ilustração, que em diferentes épocas se manifestaram em nosso continente. In: *Revista do Instituto Histórico Brasileiro*. Vol. 1, n. 01, 1839. p. 77.

<sup>229</sup> A pedra da Gávea, durante o século XX, ainda dará continuidade a inúmeras projeções imaginárias, principalmente para amadores e no imaginário popular. De 1955 a 1979, esta formação geológica foi alvo de um "cultismo" pelos adeptos da ufologia e do misticismo, com várias publicações e impressos a respeito.

<sup>230</sup> PORTO ALEGRE, Manoel de Araújo. Relatório sobre a inscrição da Gávia, mandada examinar pelo IHGB. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol.1, n.1, 1839. p.97.

<sup>231</sup> A grande inserção do difusionismo na mentalidade do séc. XIX pode ser constatada em uma exposição asteca na Inglaterra (Museu de Londres. 1823), onde um manual declara: "la enorme y sorprendente semejanza que existe entre las antiguedades de México y las de Egipto. La pirâmide colosal, la escritura jeroglífica, la piedra esculpida son casi idénticas, y casi no puede dudarse de su origen común." Conf. KEEN, Benjamin. *La imagem azteca en el pensamiento occidental*. México: Fondo de cultura econômico, 1984. p.359.

<sup>232</sup> Sobre *paleografia* ver: FÉVRIER, James G. *Histoire de l'écriture*. Paris: Payot, 1989.

<sup>233</sup> François Champollion destacava principalmente, no estudo da escrita antiga, a relação entre a inscrição e o contexto monumental, porque "deles pode colher alguma idéia das suas principais instituições (...) a sua cronologia." Conf. CHAMPOLLION, François. Lettre à M. Dacier. In: CERAM, op.cit. p. 158. Esses conceitos influenciaram decisivamente a busca de monumentos e ruínas antigas, do qual as inscrições avistadas em todo o Brasil poderiam ser um possível sinal ou indicativo. Sobre a influência e a problemática da escrita egípcia no período ver: BRISSAUD, Jean-Marc. O problema da decifração. In: *O Egito dos faraós*. (trad.) Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1978. p. 47-56. SAUVERON, Serge. *A egiptologia*. (trad.) São Paulo: Difel, 1970.

1836), envolvendo as civilizações Babilônica e Hitita.<sup>234</sup> Assim, ao mesmo tempo um importante instrumento do conhecimento, *a escrita é um sintoma de superioridade civilizacional*: registra as principais instituições, leis e códigos de uma sociedade. Nas palavras do próprio investigador da Esfinge da Gávea, encarregado pelo IHGB:

“a descoberta de uma inscrição é um fato, que pode fazer uma revolução na história; que pode reconquistar idéias perdidas, e aniquilar outras em pleno domínio: um nome, uma frase em uma lápide, podem preencher lacunas imensas, restaurando conjeturas, e abrir uma estrada luminosa do passado ao futuro”.<sup>235</sup>

A ilustração que acompanhou o relatório, baseada nos supostos caracteres fenícios da Gávea, apresenta uma espécie de nicho, em tons claros e em profundidade, onde foram inseridas as letras (fig.4). Estas, em nítido contraste com o nicho, apresentam forma bem próxima do alfabeto mediterrâneo antigo. O artista, ao observar os sulcos reais existentes na rocha, evidentemente *reforçou* essa semelhança: não chegou a tentar uma tradução, mas somente a sua ilustração já teve grande influência no imaginário dessa época. O desfecho do relatório, por sua vez, projetou essa possibilidade de decifração para o futuro, com a expansão da pesquisa paleográfica.<sup>236</sup>

Na mesma revista do IHGB (o primeiro número de 1839), foi publicada a relação da descoberta de uma cidade abandonada na Bahia em 1754, por um bandeirante que buscava minas de ouro na Bahia.<sup>237</sup> Além do texto, acompanhou a reprodução de diversas inscrições (que constam no documento original), com traços típicos da escrita antiga da Europa (fig.5). A publicação desse documento - cuja autenticidade do relato não é verificada *in loco* nesse ano - refletia a ansiedade dos historiadores em encontrar traços civilizados no passado brasileiro. Até esse momento, apenas as evidências indígenas não poderiam construir necessariamente a imagem de uma história nacional - aos moldes de uma nação poderosa e em expansão. Logo, o Instituto organizou uma expedição em 1841, com a finalidade de encontrar as referidas ruínas descritas no documento de 1754.<sup>238</sup> O simples

<sup>234</sup>Os primeiros resultados apareceram em 1802, com Grotfend, mas a publicação e decifração completa só surgem em 1836 com Ermete Burnouf e Cristian Lassen. Conf. CERAM, C.W. A decifração da escrita cuneiforme. In: **Deuses, túmulos e sábios**. (trad.) São Paulo: Melhoramentos, 1956. p. 196.

<sup>235</sup>PORTO ALEGRE, op.cit. p.97.

<sup>236</sup>Ibid. p. 103.

<sup>237</sup>A relação de João Guimarães (1754), também foi publicada integralmente em 1885, no **Dicionário geográfico das minas do Brasil**, de Francisco Ferreira. E recebeu uma tradução para o inglês em 1869, anexada na obra **The highlands of the Brazil**, do famoso explorador britânico Richard F. Burton. A relação de João da Silva Guimarães foi analisada separadamente dentro dos parâmetros mentais do séc. XVIII, no primeiro capítulo.

<sup>238</sup>Em 1840, segundo o historiador amador Estellita Júnior, teria ocorrido uma expedição estrangeira, formada pelos tenentes Svence, Schultz e o naturalista Kruger, com o fim de examinar as ruínas da cidade perdida da Bahia (motivados pela publicação do IHGB em 1839). “Depois de infrutíferas pesquisas, sem nada encontrar, a missão regressou à Europa à bordo da fragata Bellone, que a trouxera”. ESTELLITA JR. **As minas do Sincorá**. Rio de Janeiro: Ed. Bonjean, 1933. p.159. Porém em nossas investigações até o presente momento, não encontramos nenhuma evidência que confirme a ocorrência dessa antiga investigação estrangeira no Brasil.

financiamento e organização de uma busca já demonstrava *a sólida crença na existência de cidades perdidas no Brasil*, para o imaginário acadêmico nessa época.

Efetuada pelo cônego Benigno José de Carvalho, membro do IHGB, a organização da expedição recebeu inicialmente algumas críticas, a respeito da veracidade do documento de 1754. Porém, o cônego respondeu, através da maior evidência da autenticidade do relato: “eu porém não descubro nela nem motivos de o desconfiar, pois nada há ali que cheire a invenção poética (...) e como lembrariam a mineiros os caracteres gregos, ou runnos?”<sup>239</sup> Aqui separou-se as antigas narrativas imaginárias - comparadas com a poesia - e destacou-se as inscrições: num contexto onde a paleografia está em extrema popularidade e importância, a existência de uma escrita antiga foi o suficiente para questionar sua fabricação pela imaginação de bandeirantes incultos. A estrutura narrativa do documento também foi ressaltada por Benigno de Carvalho: “mostra que foram escritos os fatos a proporção que iam lembrando, como se vê na moeda cunhada que um deles achou”.<sup>240</sup> Durante sua primeira incursão aos recônditos interiores baianos, o cônego acreditava que a cidade situar-se-ia entre os rios Paraguaçu e Una. Nesta região, descobriu o que acreditou ser a primeiro indício da existência da cidade perdida: uma *tromba* (estrada de montanha).<sup>241</sup> Essa serra, segundo os viajantes e autoridades locais, seria “a mais alta e inacessível que tem os sertões da Bahia (...) e seu cume está sempre coberto de densa nevoa”. Aqui vislumbrou-se a associação típica entre *remoto* e *maravilha*, em uma região desconhecida e perigosa, no qual os símbolos do maravilhoso podem perpetuar-se. Reflexo disso são as inúmeras narrativas folclóricas sobre essa região, resgatadas por Benigno, pois o imaginário popular já continha estruturada nessa época, representações de cidades imaginárias.<sup>242</sup> Percebe-se também a associação nestas narrativas populares, entre tesouro oculto e elementos fantásticos, exemplificadas com narrativas de pessoas idosas nas povoações próximas a Valença (Bahia):

<sup>239</sup>CARVALHO E CUNHA, Benigno José de. *Memória sobre a situação da antiga cidade abandonada, que se diz descoberta nos sertões do Brasil por certos aventureiros em 1753*. In: *Revista do IHGB*. Vol.01, n.3, 1841. p. 198.

<sup>240</sup>Idem, p. 198.

<sup>241</sup>Ibid, p. 200.

<sup>242</sup>A tradição popular baiana foi influenciada pelas simbologias e imagens das cidades fantásticas coloniais. Mas também foi decisivo o folclore advindo da expedição de João Guimarães (sobre a qual o relato publicado pelo IHGB descreve), repercutindo por todo o estado no séc. XVIII. Entre 1764 e 1766 Guimarães morre, mas a tradição desta cidade sobreviveu: “Acreditou-se veemente nessa fábula de extinta cidade engastada, com as suas torres e os seus pórticos, num sítio inacessível de serra, entre montanhas de ardósia que a guardavam como sentinelas petrificadas. Uns passavam a jurar sobre o que outros diziam. Não faltou quem visse com os seus olhos. Cruzavam-se testemunhas”. CALMON, Pedro. *O segredo das minas de prata*. Rio de Janeiro: Ed. A noite, 1950. p.170.

“uns dizem que esta cidade foi subvertida por um terremoto, outros que por aluvião, alguns afirmam que ela existe, mas que nela está um dragão que traga quem lá se aproxima; outros dizem que quem lá vai não volta; e a este respeito me contaram uma anedota de certo coadjutor que foi a desobriga para aqueles sitios, e nunca mais apareceu, etc.”<sup>243</sup>

É evidente que essas descrições de populares - *as cidades encantadas* - foram influenciadas por elementos simbólicos coloniais, e mesmo símbolos medievais (de longuíssima duração). Sua estrutura, dessa maneira, assemelhava-se aos contos de fadas clássicos (literatura oral e folclórica). O símbolo do *dragão*, por exemplo, foi frequentemente associado no folclore a guarda de lugares sagrados ou misteriosos, constituindo um “símbolo de forças naturais que precisam ser dominadas”.<sup>244</sup> Nas narrativas de locais paradisíacos, também ocorriam a presença de dragões e serpentes guardiãs. Outra constante das narrativas de cidades encantadas é o *desaparecimento* da cidade ou das pessoas que frequentam o local - um elemento tipicamente mágico e maravilhoso, como nas lendas de feitiçaria e do sobrenatural. Para o representante do imaginário erudito, o cônego Benigno de Carvalho, todos esses aspectos não são levados em conta, sendo reforçados apenas as descrições de aspectos ruinísticos, que inevitavelmente conduziam à veracidade do mito.

Paralelamente a essas investigações de campo efetuadas por Benigno de Carvalho, foi publicado na **Revista do IHGB** de 1844, o célebre artigo “Como se deve escrever a história do Brasil”. Escrito pelo naturalista alemão Carl Frederick Von Martius (Berlin, 1843), esse artigo refletia toda a intensidade das imagens de cidades perdidas. No texto, ao comentar sobre os povos indígenas brasileiros, as reflexões do autor se inserem na teoria da degeneração racial:

“Quais as causas que reduziram a esta dissolução moral e civil, que neles não reconhecemos senão *ruínas de povos*? (...) aqui não se trata do estado primitivo do homem, e que pelo contrário o triste e penível quadro, que nos oferece o atual indígenas brasileiro, não é senão *o residuum de uma muito antiga, posto que perdida história*”<sup>245</sup>

Percebe-se a utilização do termo *ruína*, em um contexto ambíguo, típico neste período: significou a perda das características de uma civilização - portanto a sua decadência - como os vestígios e remanescentes dessa mesma civilização. Von Martius foi diretamente influenciado pelas idéias de Cornelius De Pauw, que concebia os antigos americanos como degenerados. Em

<sup>243</sup>CARVALHO E CUNHA, op.cit. p. 203.

<sup>244</sup>Conf. LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média**. (trad.) Lisboa: Ed. estampa, 1980. p.237.

<sup>245</sup>MARTIUS, Carl Frederick. Como se deve escrever a história do Brasil (Munique, 1843). In: **Revista do IHGB**. n.6, 1844. p. 393. Grifo do autor.

1788, De Pauw publicou seu clássico livro **Recherches philosophiques sur les américains**, no qual sua teoria degenerativa era um sintoma da inferioridade cultural dos habitantes da América, ocasionada por grandes catástrofes naturais. No final do séc. XVIII, com o surgimento da arqueologia, esse esquema conceitual e filosófico foi combatido, mas conservando alguns elementos. Von Martius e inúmeros outros estudiosos acreditavam que originalmente o indígena americano teria criado civilizações superiores, decaindo em seguida. Evidentemente De Pauw menosprezava os grandes monumentos e cidades no Novo Mundo, na qual as nascentes nações americanas tratariam de demonstrar o oposto através das pesquisas arqueológicas. Dessa maneira, Von Martius “es, sino la única, de la contadísimas protestas brasilenãs contra el autor de las recherches”.<sup>246</sup>

Como primeiro elemento para pesquisar essa história perdida, Martius considerava a linguagem um documento essencial.<sup>247</sup> Em segundo, os mitos:

“um observador filosófico não deixará de descobrir nos restos de mitos, e no balbucinamento poético, que ainda hoje se encontram vestígios muito significativos de uma perdida filosofia natural, e de um culto ainda enigmático”.

O mito e o folclore popular representavam grandes elementos de reflexão no movimento romântico, que preocupava-se em resgatar apaixonadamente todos os aspectos da natureza humana.<sup>248</sup> Inserido na schematta da imagem ruinística européia, na qual os monumentos antigos atestavam superioridade cultural, Von Martius também refletia em seus escritos sobre as recentes descobertas arqueológicas centro-americanas (efetuadas principalmente entre 1800-1841):

“notam-se as indagações sobre as construções americanas, que ultimamente excitaram tão vivo interesse. Não poderá o historiador brasileiro deixar de perscrutar igualmente as ruínas de Paupatla, México, Uxmal, Copán, Quito, Tiaguanaro, Etc.”<sup>249</sup>

<sup>246</sup>GERBI, Antonello. **La disputa del Novo Mundo; história de una polémica, 1750-1900**. México: Fondo de cultura econômica, 1960. p. 397.

<sup>247</sup>Diversos naturalistas e pesquisadores do séc. XIX consideravam alguns vocábulos indígenas semelhantes aos do Velho Mundo, o que provaria a tese da decadência: uma antiga civilização de origem européia existiu no Brasil. Humboldt, por sua vez, originou a relação entre as inscrições indígenas (pinturas e petróglifos pré-históricos) com a escrita fenícia: em 1800 percebeu a semelhança entre os caracteres de uma caverna venezuelana com os antigos alfabetos cananeus. Conf. TAVERA-ACOSTA, B. **Los petroglifos de Venezuela**. Caracas: Universidad central de Venezuela, 1956. p. 35.

<sup>248</sup>Conf. NUNES, Benedito. A visão romântica. In: GUINZBURG, J. (org.) **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1978. p. 51.

<sup>249</sup>MARTIUS, op.cit. p. 396

Em relação às nossas cidades imaginárias, as cidades perdidas astecas e maias representaram a mais importante matriz para o imaginário erudito brasileiro, durante a primeira metade do séc. XIX. Suas descobertas fascinam a mente humana até nossos dias, seja pelo impacto do contexto em que foram descobertas, como pelas extraordinárias e exóticas características das construções.<sup>250</sup> Apesar de serem encontrados alguns monumentos em 1786 no México, a divulgação e popularidade da arqueologia centro-americana iniciou-se com a publicação dos livros de Alexandre Humboldt, em 1814, a respeito de suas viagens na América.<sup>251</sup> Em 1825 foi fundado o Museu Nacional do México, fundamental congregador de pesquisas e divulgações no continente. Por toda a década e 20 e 30 do séc. XIX, são publicados diversos resultados de escavações e descobertas. Destacam-se entre todos, as importantes obras de Benito Maria de Moxó (*Cartas Mejicanas*, Génova, 1837) e Frédérick de Waldeck (*Voyage archaéologique et pitoresque dans la Province de Yucatan*, Paris, 1838)<sup>252</sup> e a descoberta das cidades perdidas de Palenque e Copán, no México.<sup>253</sup>

Esse contexto foi extremamente importante, pois coincide com a fundação do IHGB em 1838 e, em 1839, a publicação do documento descrevendo a cidade de João Guimarães. Posteriormente, também foi influente a popular e famosa obra *Incidents of travel in Central America* (1841) de John Stephens. As ilustrações do livro, realizadas pelo inglês Frederic Catherwood fizeram enorme sucesso na Europa, correlacionando o estilo clássico greco-romano com as ruínas maias.<sup>254</sup> As cidades perdidas centro-americanas acentuaram o caráter misterioso na arqueologia. Além de estarem totalmente encobertas pela floresta tropical, esquecidas pelo mundo civilizado, não conhecia-se praticamente nada sobre elas. A partir do séc. XIX, como consequência do desconhecimento dessa região, empregou-se para a cultura maia o termo *os gregos da América*, em uma associação iniciada com os desenhos de Frederic Catherwood (1841) para Copán e Palenque. Neles, à exemplo das colunas e estátuas greco-romanas, as estelas maias mesclam-se com o cenário sombrio de musgos e vegetação, a fusão da natureza selvagem com a história perdida dos homens. Desde então, percebe-se essa frequente associação entre a cultura do Velho Mundo com

<sup>250</sup>A fascinação pelas cidades maias é surpreendente até em nossa época: “Mesmo em ruínas elas são espetaculares, não somente devido ao grande volume de terra e pedra em sua construção, mas também à beleza exótica dos mosaicos, esculturas e pinturas que adornam suas fachadas”. MEGGERS, Betty. *América pré-histórica*. (trad.) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985. p. 78.

<sup>251</sup>Conf. KEEN, Benjamin. *La imagem azteca en el pensamiento occidental*. México: Fondo de cultura econômica, 1984. p. 345.

<sup>252</sup>Outras importantes publicações do período são: GORDON, Thomas F. *History of ancient México*. (Filadélfia, 1832). J.H. Baradère. *Antiquités Mexicaines*. (Paris, 1834). Conf. KEEN, op.cit. p.320-394.

<sup>253</sup>Sobre as cidades perdidas maias ver.: ANNEQUIM, Guy. *A civilização dos maias*. (trad.) Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1978; BAUDEZ, Claude e PICASSO, Sydney. *Les cités perdues des Mayes*. Paris: Galimard, 1987.

<sup>254</sup>Conf. KEEN, op.cit. p.395.

esses vestígios. Outras comparações foram a suposta origem dos maias pelas culturas egípcia, fenícia, atlante, africana e hindú, desde o séc. XVIII.

No desfecho de seu artigo, Von Martius insinuou não somente a existência, como incitou a procura e a pesquisa em torno dos locais enigmáticos do Brasil. E a exemplo das cidades maias, essas ruínas perdidas deveriam localizar-se no espaço profícuo do fantástico brasileiro, as misteriosas florestas:

“Se considerarmos que alguns lugares, como em Paupatla, se elevam matas altíssimas e milenares sobre as construções de antigos monumentos, não se à de achar inverrossímil que o mesmo se encontra nas florestas do Brasil, tanto mais que até agora elas não são conhecidas nem acessíveis senão em muito pequena proporção”.<sup>255</sup>

No mesmo ano da publicação do artigo pelo IHGB, o cônego Benigno de Carvalho voltou a investigar as regiões remotas da Bahia (1844), tentando encontrar a cidade mencionada na relação de João Guimarães. Na ocasião, um amigo escreveu-lhe contando que um escravo cativo de Orobó oferecia-se para conduzir o cônego à exata localização deste local, mencionando os detalhes do pórtico, das estátuas e do rio<sup>256</sup>- elementos primordiais do relato mencionado. Mas novamente, não encontrou uma objetiva constatação da existência da cidade perdida.

A sua última expedição ocorreu um anos depois, em 1845, a qual obtêm novas informações dos populares: “tendo com efeito encontrado em alguns velhos a tradição de um dos fatos narrados no dito impresso, o do veado branco (...) vim a saber da existência de um rio, que ainda não é conhecido”.<sup>257</sup> Mas a narrativa que mais o surpreendeu foi a respeito da suposta localização de um antigo quilombo, muito temido pelos moradores da região: “os quilombos são três, e estão distantes da dita cidade; que os negros só vão ali por ocasião de caçadas, etc.”.<sup>258</sup> Aqui percebe-se outra inserção do imaginário popular - o folclore relacionado as antigas povoações de escravos, que existiram em quase todo o Brasil, e criaram simbolismos específicos: locais temidos e extraordinários, verdadeiros símbolos do refúgio e do isolamento social. Apesar do contato com essas narrativas, Benigno mostrava-se desiludido com a existência real da cidade perdida:

<sup>255</sup>MARTIUS, op.cit. p.396.

<sup>256</sup>Conf. CARVALHO E CUNHA, Benigno José de. Correspondência n. 01. In: *Revista do IHGB*. Vol. 6., 1844. p. 229.

<sup>257</sup>CARVALHO E CUNHA, Benigno José de. Ofício do sr. Cônego Benigno ao Exm. presidente da Bahia, o sr. tenente general Andréa, sobre a cidade abandonada que há três anos procura no sertão dessa província. In: *Revista do IHGB*. Vol. 7, 1845, p. 102.

“confesso, que algum tempo estive perplexo, sem saber o que faria, visto nada ter descoberto nesta serra (...) pela qual tenho sacrificado meu descanso, meus pequenos rendimentos, e minha saúde e vida”.<sup>259</sup>

Na realidade, esse sentimento é uma característica do maravilhoso, pois “a perda da ilusão limita com o sentimento de degradação e degeneração”<sup>260</sup> do mito. Ou seja, o *caráter excessivo* do maravilhoso - suas características fantásticas, e irrealis - denotam ao mesmo tempo a sua extrema aceitação quanto a sua fragilidade em certas ocasiões:

“Aparente força porque num primeiro momento incentiva o expedicionário a se embrenhar por territórios desconhecidos em busca do extraordinário; fragilidade porque o desmedido das expectativas anteriores anuncia o desencanto posterior do guerreiro e o cancelamento das suas ilusões.”<sup>261</sup>

Dessa forma, tanto o navegante antigo, o conquistador quanto o explorador moderno, foram envolvidos pelos mesmo mecanismo do maravilhoso. Ambos acreditando na veracidade do mito, empreendem expedições ao incógnito. Logo que o espaço geográfico foi percorrido, a simbologia do imaginário enfraqueceu pela oposição entre o real e o ilusório, levando muitas vezes ao descrédito da mesma narrativa mítica e conseqüente fracasso do intento. Mesmo desiludido, o cônego Benigno acreditava estar próximo da cidade, vislumbrando em seu relatório final uma última e derradeira esperança: “eu me animo a afirmar a v. ex., que a cidade está descoberta”.<sup>262</sup> Fracassando em seus objetivos, Benigno de Carvalho morreu em 1848, porém não o mito - surgem boatos de que teria realmente encontrado a cidade e inúmeras minas de metais preciosos, explorando-as secretamente.<sup>263</sup> Mais uma vez, percebemos a fusão de elementos do imaginário erudito com o popular, sintoma da tênue fronteira entre a realidade e a fantasia humana.

Contradizendo as pesquisas de Benigno de Carvalho, neste mesmo ano (1848), foi publicado pelo IHGB um artigo do major Manoel de Oliveira. Ele acreditava que a cidade perdida

<sup>258</sup>Idem, p. 103.

<sup>259</sup>Ibid, p. 102.

<sup>260</sup>GIUCCI, Guilherme. *Os viajantes do maravilhoso*. (trad.) São Paulo: Cia das Letras, 1986. p. 161.

<sup>261</sup>Idem, p. 217.

<sup>262</sup>CARVALHO E CUNHA, op.cit. p. 104.

<sup>263</sup>Benigno teria feito pública sua localização ao periódico *Panorama* (1845) como no relatório do IHGB, porém rumores consideravam que teria “descoberto a cidade misteriosa, não tenha aproveitado a ocasião, penetrando-a através dos seus três arcos, ou indicando o seu rumo a outrem mais afortunado. Realmente, é possível que o padre Benigno tenha recebido alguma ordem de seus superiores hierárquicos para se evitarem quaisquer investigações em torno da descoberta, por estarem cientes da existência da cidade, onde as minas de prata e de outros minerais eram deles conhecidos”. ESTELLITA JR. *As minas do sincorá*. Op.cit. p. 158.

localizava-se entre os rios Paraguaçu e Una, e não na serra do Sincorá, ambos na Bahia. Para confirmar essa teoria, descreveu inúmeros depoimentos de fazendeiros de localidades desta região, que narravam a descoberta de antigas louças, cerâmicas, mármore soterrados, telhas, machados, etc.”<sup>264</sup> Possivelmente teriam sido antigos vestígios coloniais, que os populares interpretaram como sendo restos da misteriosa e encantada cidade baiana, perpetuando ainda mais sua existência fantasiosa.

Em 1849, o instigante tema novamente apareceu na **Revista do IHGB**. No artigo “Etnografia indígena” (Madrid, 1849) o historiador Adolfo de Varnhagen criticou as buscas de ruínas na região da Bahia, por estarem relacionadas à tradição das cidades encantadas - que seriam simples fábulas de caça à tesouros. Como Von Martius, considerou que a localização dos preciosos vestígios seria na floresta amazônica, um espaço mais misterioso e desconhecido, onde a vegetação teria condições de ocultá-las dos incautos. Novamente o modelo das cidades perdidas maias era refletido. Mas se por um lado Adolfo de Varnhagen criticou uma vertente do imaginário popular, perpetuou outra: as cidades petrificadas. Durante sua incursão ao Paraná, avistou a formação geológica de *Vila Velha*, que confundiu com vestígios humanos:

“ver lá ao longe tais pedras com tal ou qual simetria, à maneira dos monumentos druídicos na Europa, e que até me davam ar de ruínas de uma antiga povoação sobre a encosta de uma montanha”<sup>265</sup>

Seu guia, informou-lhe que se tratavam de *ita-ocas*, casas de pedra feitas pela natureza. Porém, quando retornou para Europa, Adolfo de Varnhagen reconheceu a possibilidade de serem mesmo artificiais, e apreensivo, exortou aos colaboradores do IHGB que solucionassem o mistério. O famoso historiador acabou por inaugurar uma nova concepção para a veracidade das antigas civilizações perdidas: o reconhecimento de formações geológicas e a sua projeção imaginária a conteúdos simbólicos específicos. Ou seja, o pesquisador reproduziu modelos ruinísticos nas formações naturais - uma espécie de *schematta* em locais geologicamente propícios. No caso de Adolfo de Varnhagen, como típico erudito europeu, esse modelo correspondia aos vestígios neolíticos (como Stonehenge e Carnac) - erroneamente denominados no séc. XIX de druídicos (realizados pelos sacerdotes da civilização celta).

<sup>264</sup> OLIVEIRA, Manoel Rodrigues de. Novos indícios da existência de uma antiga povoação abandonada no interior da província da Bahia. In: **Revista do IHGB** n.10, 1848. p. 364.

<sup>265</sup> VARNHAGEN, Adolfo de. Etnografia indígena: linguas, emigrações e arqueologia. In: **Revista do IHGB**. n.12, 1849. p.369.

De 1850 a 1870, houve um período de estagnação sobre o tema ruinístico no imaginário erudito. Ao final do século, o IHGB foi caracterizado por uma grande expansão de pesquisas, influenciado principalmente pela grande popularidade da ciência arqueológica nesta época. O principal fato que motivou essa crescente tendência foi a descoberta da cidade perdida de Tróia em 1871, que influenciou decisivamente as representações de cidades imaginárias no Brasil.

A cidade de Tróia era considerada pelos historiadores, até fins do séc. XIX, apenas uma fantasia lendária.<sup>266</sup> Contrário a essa atitude dos intelectuais, o arqueólogo alemão Henrich Schliemann acreditava na veracidade da narrativa de Homero sobre a célebre cidade.<sup>267</sup> Seguindo as descrições do poeta grego, chegou em meados de 1868-69 a uma região conhecida como Hissarlik (Turquia), que segundo suas deduções coincidiam com os textos clássicos sobre a localização da fortaleza anatólica - mas reforçada pelas narrativas populares confirmando também essa tradição. Mesmo antes de iniciar as escavações no suposto local, Henrich Schliemann foi influenciado pelo denominado *sonho de Tróia*<sup>268</sup>: as representações imaginárias que elaborou do local desde a sua infância - uma verdadeira *schematta* proveniente da literatura. Ou seja, suas teorias foram afetadas por uma imagem pré-concebida da cidade, com uma arquitetura já definida em sua mente:

“sem sequer tentar escavações, eu já estava totalmente convicto de que aqui (sobre o Hissarlik) tinha sido construída a velha Tróia. (...) Eu podia ver a foz do rio Escamandro, o fiozinho de água que agora corria em meandros pela planície de Tróia. Em meus olhos do espírito eu podia imaginar a cidadela, o acampamento, as barrancas dos aqueus e o sacerdote Chypes, humilhado e desonrado por Agamenon, suplicando a Apolo por vingança.”<sup>269</sup>

Essa imagem idelizada correspondia à sua interpretação pessoal do texto homérico, que projetou sobre as ruínas encontradas. Após iniciar os desenterramentos nos primeiros anos da escavação até 1873, Schliemann eliminou muros e outras construções que não estivessem de acordo

<sup>266</sup>Sobre Tróia ver: MOUSSE, Michel. Troie. In: *Encyclopédie d'Histoire*. Paris: Bordas, 1978. p. 4.532

<sup>267</sup>Desde o iluminismo, a maioria dos historiadores concebiam a guerra de Tróia como uma fantasia: H. Lachmann, K. Mullenhofk, M. Muller-Oxford. Em 1862, as vésperas da descoberta de Tróia por Schliemann, o historiador britânico Grote declarou que a localidade para a perspectiva do historiador, não passava de uma lenda. Conf. CLEATOR, P.E. *O romance da arqueologia*. (trad.) São Paulo: Ibrasa, 1963. Op.cit. p. 101.

<sup>268</sup>“Confesso que mal pude conter a minha emoção, quando vi diante de mim a enorme planície de Tróia, cuja imagem já aparecia nos sonhos de minha primeira infância”. SCHLIEMANN, op.cit. p. 116-117. Essa *schematta* revela uma complexa estrutura imaginária: “this is literary imagery of the first order (...) Schliemann’s dream of Troy is not simply a romantic fabrication, but the necessary keystone of his life’s work (...) eminently constitutes a fact in its own right and should not be simply written off as mere fiction.” TURNER, David. Henrich Schliemann: the man behind the masks. In: *Archaeology*. Vol. 43 n.6, mar 1999, p. 37-42. Sobre Schliemann ver ainda: ALLEN, Susan Heuck. In Schliemann’s Shadow. In: *Archaeology*. Maio de 1995, p. 50.

<sup>269</sup>SCHLIEMANN, Henrich. *Ítaca, o Peloponeso e Tróia* (1869, trad.) São Paulo: Ars Poética, 1992. p. 11 e 15.

com sua *schematta*,<sup>270</sup> dentro dos padrões arquitetônicos descritos por Homero na *Ilíada*. Neste mesmo ano descobriu um tesouro fabuloso, que tomou como sendo o do rei Príamo, confirmando definitivamente a origem histórica de Tróia, deixando-o mundialmente famoso e a ciência arqueológica extremamente popular.<sup>271</sup> Henrich Schliemann enviava periodicamente a jornais ingleses e americanos fotografias (recurso inédito da época) e ilustrações das ruínas, que o mantinham nitidamente em contato com todos os segmentos (eruditos e populares) da sociedade.<sup>272</sup> Certamente a mais famosa cidade perdida, as ruínas de Tróia porém não são impressionantes, nem tão altas como a acrópolis de Atenas, nem possui muros maciços como Micenas e Tirinto (Grécia). Sua popularidade deve-se essencialmente a relação entre a narrativa mítica e o relato histórico: a descoberta de Schliemann reforçou no imaginário, a existência de locais fantasiosos ou que eram considerados irrealis pela ciência. Outra consequência direta das pesquisas de Henrich Schliemann, além da divulgação do método arqueológico, foi um renascimento da cultura clássica greco-romana - o baluarte cultural e filosófico da civilização ocidental.

Todas essas influências podem ser constatadas nas diversas investigações conduzidas pelo IHGB a partir de 1871.<sup>273</sup> Nessa verdadeira “febre de arqueologia clássica”, os intelectuais nacionais depararam-se com uma constatação angustiante: o Brasil não possuía um passado aos padrões europeus. E como conseguir isso? Inevitavelmente, essa extrema idealização foi projetada sobre uma pré-história estritamente indígena, com evidências monumentais inexistentes. Restava à imaginação individual apenas duas opções: criar esse paralelo clássico nos padrões pré-históricos brasileiros (com a polêmica arte rupestre e os sambaquis) ou projetar nas formas da natureza toda essa complexidade simbólica. A primeira alternativa, por exemplo, foi realizada pelo arqueólogo Ladislau Neto em 1872.

<sup>270</sup> Em 1882, Schliemann voltou a escavar Tróia, auxiliado pelos arqueólogos Virchow e Dorpfeld, no qual considerou o terceiro nível estatigráfico como sendo a antiga Tróia homérica. Modernos estudos relocalizaram-na na camada VIIa., sendo todos os objetos encontrados por Schliemann considerados como sendo pré-homéricos. Conf. OTTAWAY, James H. New assault on Troy. *Archaeology*. Vol. 44 n.5, set. 1991. p. 54 ROSE, Mark. What did Schliemann find - and where, when, and how did he find it? *Archaeology*. Vol. 46. n.06, nov. 1993. p. 33. Em outubro de 1995 uma equipe chefiada pelo arqueólogo alemão Manfred Korfmann, descobriu que a linguagem utilizada no local era a mesma da cultura Hitita, além de várias evidências de um grande conflito na região: reforçando a teoria de que a cidade descrita por Homero realmente existiu e localizava-se nas ruínas que Schliemann escavou.

<sup>271</sup> MEYER, Karl. The hunt for Priam's treasure. In: *Archaeology*. Vol. 46 n.6, nov. 1993. p. 27-32.

<sup>272</sup> Os meios de comunicação de massa não apenas popularizaram as cidades perdidas como remodelaram suas características e aspectos enigmáticos. Depois de Tróia, a arqueologia só terá novamente um tal envolvimento social e popularidade com as descobertas do túmulo de Tutankamon no Egito (1922), por Howard Carter. Sobre o uso de fotografia e imagens impressas na arqueologia do séc. XIX ver: SZEGEDY-MASZAK, Andrew. Sun and stone: images of ancient, heroic times. in: *Archaeology*. julho de 1988. p. 20.

<sup>273</sup> Durante esse período, o IHGB financiou e publicou as pesquisas arqueológicas de Carlos Rath (1871), Couto de Magalhães (1873), e M. Tocantins (1876).

Chefe do Museu Nacional, foi encarregado de estudar nesse ano, uma hipotética *inscrição fenícia*, a primeira cientificamente estudada no Brasil. Descoberta no estado da Paraíba, Ladislau Neto divulgou sua tradução em jornais cariocas, afirmando que tratava-se de um monumento erigido pelos fenícios da Sidônia. Órgãos internacionais de pesquisa em 1873 interessaram-se pela descoberta. Posteriormente, o conhecido filósofo e paleógrafo Ernest Renan anunciou sua possível fraude, que foi confirmada em 1885 pelo próprio Ladislau Neto.

Repercutindo também em periódicos europeus desse período, o **Journal des Débats** transferiu o local da descoberta do Brasil para o Peru, pois este país possuía uma pré-história monumental comprovada. De uma simples rocha granítica, a inscrição teria sido encontrada em “uma pedra quebrada em quatro pedaços, no alto de uma coluna”,<sup>274</sup> um ambiente mais adequado para vestígios de uma civilização perdida. Percebe-se como o tema da arqueologia pode ser manipulado pela mídia: o imaginário estrangeiro transformou uma ocorrência fantasiosa para uma notícia ainda mais sensacionalista.

Outra demonstração da aproximação do mundo clássico com o Brasil pode ser vislumbrada com as viagens do imperador D. Pedro II. Em 1876, visitou as escavações da cidade de Micenas (Grécia), chefiadas pelo então famoso Henrich Schliemann. Patrono do IHGB, o imperador brasileiro demonstrava um objetivo interesse pela arqueologia e história.<sup>275</sup>

A outra alternativa da imaginação erudita na tentativa de criar um passado civilizado era relativamente mais simples. Em todo o Brasil existiam locais passíveis de realizar essa transferência, denominados de *idades petrificadas* pelo imaginário popular. A **Revista do IHGB** publicou em 1886, a visita de um sócio do instituto à um destes locais mais famosos, conhecido como *Sete cidades* no Piauí.<sup>276</sup> Jacome Avelino desenvolveu a descrição deste local como se estivesse em uma extinta vila ou povoação:

<sup>274</sup>Conf. COSTA, op.cit. p. 124.

<sup>275</sup>D. Pedro II enriqueceu consideravelmente o acervo do Museu Nacional com diversas peças arqueológicas (como múmias egípcias, sarcófagos e estatuetas), inclusive as provenientes de escavações do pioneiro Georges D'Enfer. Conf. PROUS, André. História da pesquisa e da bibliografia arqueológica no Brasil. In: **Arqueologia brasileira**. Brasília: Ed. UNB, 1982. p. 7.

<sup>276</sup>As Sete Cidades ainda conheceram diversas outras projeções imaginárias no séc. XX: em 1928, o austriaco Ludwig Schewaggen escreve a obra **História antiga do Brasil**, com a descrição detalhada do sítio, plantas e desenhos remontando a colonização e povoamento deste local pelos fenícios em 900 a.C. Em 1974, o escritor alemão Erick Von Daniken na obra **Semeadura e cosmos**, considera o sítio obra de extraterrenos. Por sua vez, o francês Jacques de Mahieu no livro **Os vikings no Brasil** (1975) teoriza que o local seria de origem germânica pré-cabralina.

“tem nela sete praças (...) uma muralha, que volta as portas para o centro, fazendo a entrada por leste, para a cidade (...) tem um certo número de torres, que fazem lembrar um lugar de guarnição”<sup>277</sup>

Aqui o visitante enfatizou uma natureza bélica das formações, como se a mesma fosse uma fortaleza com todas as suas particularidades. A arquitetura das residências mostrava-se em perfeita harmonia com a existente em cidades reais da época:

“suas ruas saem alinhadas; as casas saem todas ao jeito de tascaniça, e separadas umas das outras, por onde pode passar um homem, e todas tem regos, que fingem o telhado. As pedras das casas e torres são impenetráveis, mais ou menos brancas, por serem de uma espécie de pedra de amolar.”<sup>278</sup>

E ao final do relato, Jacome Avelino descreveu uma das características fundamentais do imaginário de cidades perdidas: “um *arco de abobada* guia o absorto visitante ao sair da primeira para outra praça”.<sup>279</sup> O pórtico ou entrada geralmente era um dos aspectos mais destacados nessas descrições, talvez pelo seu aspecto imponente na arquitetura clássica. Percebe-se que, a exemplo de Adolfo Varnhagen em Vila Velha (Paraná), o IHGB publicava relatos de locais sem nenhuma possibilidade de origem humana: os padrões mentais do momento concedem a estes *legitimidade imaginária*, compensando a frustada ausência de monumentos reais. Outra descoberta ocorrida em 1887 no Amazonas, refletia a mesma tendência imaginária do IHGB. Foi publicado o encontro por um lavrador de um “fragmento de estátua, talhado em mármore, e evidentemente contemporâneo do mais brilhante período da arte grega”.<sup>280</sup> Região considerada selvagem e bárbara, a Amazônia deveria necessariamente, possuir um antecedente artístico superior e belo: “a estátua (...) representa um guerreiro, talvez o deus Marte, e a execução é acabadíssima”,<sup>281</sup> fornecido, é claro, pela mitologia clássica. Essa projeção fantasiosa foi também compartilhada pelo seu descobridor - um representante do imaginário popular - ou teria sido totalmente elaborada por intelectuais de Manaus? Essa importante questão para entendermos todo o quadro mental da época é limitada pelas escassas informações das fontes. Um estudo pormenorizado das representações populares do fantástico é um desafio e um caminho futuro ao historiador das mentalidades no Brasil.

<sup>277</sup> AVELINO, Jacome. Cidade petrificada no Piauí. In: **Revista do IHGB**. n. 50, 1886, p.226.

<sup>278</sup> *Idem*, p. 226-227.

<sup>279</sup> *Ibid*, p.227. Grifo nosso.

<sup>280</sup> JORNAL COMÉRCIO DO AMAZONAS. Importante descoberta científica, 23 de março de 1887. In: **Revista do IHGB**. vol.50, 1887. p.234.

<sup>281</sup> *Idem*, p.234.

Externamente ao contexto do IHGB, também as explorações estrangeiras e nacionais refletiam essa inevitável projeção do modelo civilizacional europeu. O explorador francês Henri Coudreau percorrendo o interior do Xingú em 1896, descobriu blocos de pedra que tomou por hipotéticas construções megalíticas (fig.6):

“Estranhos menires ou pedras levantadas no Xingú (...) feitos evidentemente com pedras do próprio rio, por quem terão sido erguidos? Os Juruna dizem que são muito antigos, remontando a uma origem desconhecida. A prova definitiva de que foram erigidos com uma intenção determinada é que se encontram todos colocados no meio de quadrados de pedras que foram para lá levados de propósito, evidentemente.”<sup>282</sup>

Os vestígios megalíticos estiveram em voga por todo o séc. XIX na Europa, principalmente os sítios de Stonehenge, Carnac e Avebury. A arqueologia os entendia como peculiares testemunhos da civilização em uma rústica e exótica forma. Creditava-se a origem dos megálitos aos bárbaros celtas (mais especificamente a seus religiosos, os druidas), correlacionando desta forma, o passado histórico com os formadores da França. O historiador Adolfo Varnhagen em 1849 também tinha como modelo ruinístico as construções megalíticas, ao comentar os vestígios de Vila Velha.<sup>283</sup> A influência do tema para o explorador Henri Coudreau fica evidenciada com a tradução (em 1878) para o francês do maior clássico deste século sobre o tema, **Les monuments megalithiques de Tous Pays**, de James Fergusson, com enorme popularidade na França. Henri Coudreau também associava os blocos encontrados com construções megalíticas, possivelmente de uma raça anterior aos indígenas, civilizada a exemplo dos celtas europeus. Os *menires*, em especial, possuíam um caráter de culto religioso sofisticado, para os especialistas da época, e vislumbrá-los no desconhecido brasileiro era uma descoberta realmente especial.<sup>284</sup>

No estado de Mato Grosso, outra exemplo de transposição imaginária foi efetuada pelo padre Nicolao Badariotti em 1898, ao percorrer um vale desconhecido (possivelmente a Chapada dos Guimarães): “é um vasto campo todo coberto de montículos de pedras pretas com

<sup>282</sup>COUDREAU, Henri. **Viagem ao Xingú** (1896, trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1981. p.10.

<sup>283</sup>A influência do megalitismo europeu no imaginário erudito também pode ser verificada no romance **Dr. Benignus** (1875). De autoria de Augusto Emilio Zaluar, foi a primeira obra de ficção científica do Brasil. Nela o cientista Benignus, confiante na missão civilizatória do homem perante o desconhecido, explora as regiões do interior brasileiro. Em uma fantástica viagem descobre um monumento megalítico: “pedras amontoadas pareciam um dólmen ou antes as ruínas de um altar druídico”. ZALUAR, Emilio Auguato. **Dr. Benignus**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1994. p.57.

<sup>284</sup>Os *menires* são monumentos megalíticos que consistem num bloco de pedra levantado verticalmente, e os *dolmens* são blocos verticais superpostos a vários menires. Ainda existem os *cronlechs*, alinhamentos circulares de menires, podendo ser associados também a dólmens, como em Stonehenge. As construções megalíticas são encontradas em todas as partes do mundo, uma espécie de fase cultural na maioria das sociedades. Conf. DRENS, Marc. Os menires. In: **A civilização dos megálitos**. (trad.) Rio de Janeiro: Otto pierre, 1978. p. 249.

tôda a aparência de ruínas antiquíssimas”.<sup>285</sup> Explorador erudito e informado das descobertas arqueológicas mesopotâmicas de seu período, Nicolao Badariotti descreveu a descoberta:

“aqueles montículos lembraram-me as descrições que eu li das ruínas das poderosas cidades que outrora foram Nínive e Babilônia. Aqueles montículos de pedras denegridas, talvez pelo fogo, não poderiam ser ruínas de palácios e castelos de alguma cidade... Aos americanistas compete estudar”.<sup>286</sup>

Nota-se nesta descrição a presença da hipótese cataclísmica, um dos fundamentos da teoria da degeneração racial. Mesmo os religiosos sempre estiveram imersos no padrão mental da ciência de sua época. O padre Simão de Vasconcelos, durante o séc. XVII, considerava os indígenas descendentes da civilização atlante.<sup>287</sup> Diversos missionários, inclusive, perpetuaram o mito de cidades fantásticas no período colonial. E é evidente que durante a época do grande celeuma pela arqueologia, os religiosos também manifestassem projeções baseadas nesse referencial. Pois o “familiar será, sempre, o ponto de partida para a representação do desconhecido”.<sup>288</sup> Tanto os exploradores, quanto os artistas, escritores e populares, na verdade, criaram uma concepção imaginária de nosso passado: monumental e gloriosa, a exemplo da Europa. Não verificando esses restos no espaço geográfico, transferiram o conhecido para as formas da natureza encontrada. O mesmo fenômeno ocorreu com a arte rupestre indígena - ocupou o espaço de uma escrita, integrante de extintas civilizações superiores.

Por sua vez, a cidade perdida da Bahia voltou a ser motivo de discussão erudita ao final do séc. XIX. Em conferência realizada na Bahia, Aristides Espínola afirmava em 1888 que as pretendidas ruínas encontravam-se nas matas do rio das Contas (sul da Bahia), do qual os moradores tinham espantosas notícias. E ainda, Lindolfo Rocha em 1907, acreditava que as mesmas situavam-se no rio Gongugi (centro sul da Bahia), e expôs publicamente a pele de uma veado branco (animal

<sup>285</sup>BADARIOTTI, Nicolao. *Exploração ao norte de Mato Grosso: região de Alto Paraguay e planalto dos Parecis*. São Paulo: Tipografia da ordem Salesiana, 1898. p. 87.

<sup>286</sup>BADARIOTTI, op.cit. p. 87. Anteriormente, o explorador Hercules Florence já havia visitado o mesmo local que o descrito por Badariotti, com as mesmas impressões (fig.3): “avistam-se grupos de pedras que com os contrafortes, semelham os restos de uma cidade imensa, em que durante séculos imperou a mais nobre arquitetura (...) Por todos os lados não se enxergavam senão túmulos, pedestais, colunas partidas, escadarias, anfiteatros e urnas”. FLORENCE, Hércules. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829*. São Paulo: Melhoramentos, 1948. P. 184-186.

<sup>287</sup>Sobre a teoria atlante de Simão de Vasconcelos e sua relação com a natureza ameríndia ver: RAMINELLI, Ronald. Gentios e religiosos. In: *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. São Paulo: Edusp/Zahar, 1996. p.24-27.

<sup>288</sup>GOMBRICH, op.cit. p.72.

raro, descrito na relação de 1754) capturado nestas matas.<sup>289</sup> Desta maneira, percebemos que esta cidade perdida - assim como as cidades fantásticas coloniais (Eldorado, especialmente) - transferiu-se constantemente de localização. Na primeira fase de buscas, foi projetada na região do Sincorá (norte do estado) entre 1841-1845 pelo cônego Benigno de Carvalho. Posteriormente, o major Manoel de Oliveira a situou na região leste (1848). Não sendo encontrado nenhum vestígio, ocasionando um pequeno lapso em relação ao tema, em 1888 e 1907 foi transferida para as últimas áreas passíveis de localização: as fronteiras do conhecido ampliam-se consideravelmente, limitando o mito. O maravilhoso, para perpetuar-se, deve frequentemente ser transferido para novas regiões desconhecidas e misteriosas, principalmente com o avanço das explorações geográficas. Com a chegada do séc. XX, essas regiões incógnitas tornam-se extremamente limitadas na Bahia, ocorrendo a contestação do pensamento acadêmico pelo tema.

Delimitando e renovando o método arqueológico nacional, o novo século concedeu uma eliminação dos temas fantásticos e imaginários. As cidades perdidas são consideradas apenas fantasias, ocasionadas pelo delírio ao contemplar formas da natureza.<sup>290</sup> O mito será ainda perpetuado pelo imaginário erudito estrangeiro até meados da década de 50. A imaginação popular e as pesquisas de alguns amadores eruditos brasileiros, por sua vez, continuam até nossos dias sustentando todas as estruturas simbólicas e fantásticas desse tema. Considerado um tema proibido pelos atuais especialistas acadêmicos, as cidades perdidas foram concebidas como reais durante todo o séc. XIX no Brasil.

Compreendendo ao mesmo tempo a perspectiva temporal do historicismo (com as idéias românticas do mistério humano) e a perspectiva espacial da geografia (ao encontrar as evidências monumentais do interior do Brasil), a arqueologia do séc. XIX foi o principal instrumento ideológico efetuado pelos membros do IHGB, para tentar criar a perspectiva de um passado

<sup>289</sup> Conf. ROCHA, Lindolfo. Zona desconhecida no interior da Bahia. In: *Revista do Instituto histórico da Bahia*. Vol. 34, 1907. p.151. Lindolfo Rocha publica em 1910 o conto *A tapera e o tropeiro*, onde descreve a imagem de casas e cidades abandonadas para o imaginário baiano, denominadas de *taperas*: "corroendo o adobe de argila ferruginoso, as paredes rachadas, desaprumadas e carcomidas, na altura dos alicerces, indicam uma casa abandonada". ROCHA, Lindolfo. *A tapera e o tropeiro*. In: BRUNO, Ernani Silva. (org.) *Coqueirais e chapadões: histórias e paisagens do Brasil*. Vol. IV. São Paulo: Cultrix, s.d.

<sup>290</sup> O famoso explorador Teodoro Sampaio forneceu os elementos definitivos para a eliminação das cidades perdidas, para o pensamento acadêmico nacional. Durante explorações na Bahia (final do séc. XIX) encontra formações geológicas extraordinárias que toma como sendo a origem do mito: "não estaria ali a chave do enigma? Não estaríamos nós no próprio sitio em que teve nascimento a lenda da cidade abandonada?" Ao redor de uma caverna percebe diversas formações lembrando construções, castelos, igrejas, enfim, ruínas "que ninguém que não esteja com a imaginação dominada pelo maravilhoso poderá ver as linhas artísticas dos entablamentos das cornijas de monumentos derruídos". SAMPAIO, Teodoro. *O rio São Francisco e a chapada diamantina*. Salvador: s.ed., 1938. p. 234.

civilizado no Brasil.<sup>291</sup> Desta maneira, o Brasil não seria, com a existência de antigas ruínas, nem *sem história*, nem inferior à Europa, nem uma raça fraca e bárbara. Na realidade, a maioria dos países envolvidos em pesquisas arqueológicas, evidenciaram essa relação:

“A criação e a valorização de uma identidade nacional ou cultural relacionam-se, muitas vezes, com a Arqueologia. Neste caso, predominam os interesses dos grupos dominantes mediados pela ação do Estado.”<sup>292</sup>

Durante a tentativa de criação da nação mexicana, no início do séc. XIX, os revolucionários recorreram para o resgate das culturas autóctones, incentivando as pesquisas arqueológicas: a busca de uma representação nacional vinculou-se diretamente às concepções históricas. Porém, o caso brasileiro foi particular por um motivo fundamental: nossas ruínas eram imaginárias, nunca existiram. Os cientistas acabaram por perseguir quimeras, do mesmo modo que os antigos conquistadores buscaram o Eldorado. Aqui não há fronteiras entre a fantasia e o real. O método científico, criado para apreender de uma maneira objetiva, imparcial e completa a realidade do mundo físico e humano, produziu representações com a mesma legitimidade que, por exemplo, a tradição religiosa. O próprio método científico possui traços em comum com a religião, pois prenuncia uma total e cega atitude de contemplação:

“la tarefa de practicar ciencia (...) es esencialmente *una actitud religiosa*, esencialmente *una búsqueda de la realidad unificada que subyace a toda la experiencia*”.<sup>293</sup>

Afinal, não constitui a própria ciência o grande mito da era moderna? Percebemos com isso que os valores, o discurso narrativo, as representações e as imagens vinculadas ao imaginário podem constituir *verdades* nem sempre fundamentadas no real físico e histórico, servindo como legitimadoras de determinados interesses ideológicos. Portanto, as cidades imaginárias além de servirem como orientadoras de elementos familiares ao desconhecido, também relacionam-se às

<sup>291</sup>Um passado histórico percebido porém, em um meio ambíguo, pois para a percepção ocidental “a América é simultaneamente um paraíso natural que deve ser preservado e um mundo primitivo que deve ser colonizado”. ROUANET, Maria Helena. **Eternamente em berço esplêndido**. São Paulo: Siciliano, 1991. p.61. “Para o viajante europeu, a natureza tropical se torna objeto de êxtase e, ao mesmo tempo, signo da nostalgia dos padrões europeus de sociedade e cultura” VENTURA, Roberto. *Civilização nos trópicos?* In: **Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias**. São Paulo: Cia das letras, 1991. P.32. Sobre o tema ver ainda: PAZ, Francisco Moraes. *Sobre a utopia nacional nos trópicos*. In: **Na poética da História**. Curitiba: Ed. UFPR, 1996. p.221-340.

<sup>292</sup>FUNARI, op.cit. p.71. Ainda sobre o tema da relação entre arqueologia e as formas de dominação cultural ver: CLARK, Grahame. **Arqueologia e sociedade**. Coimbra: Almadina. 1956.

<sup>293</sup>THORPE, W.H. *La ciencia como actividad religiosa*. In: **Ciencia, hombre y moral**. Barcelona: Lobos, 1969. p. 124. Grifo nosso.

estruturas políticas, atuando como legitimadoras de conceitos ideológicos e históricos de uma determinada nação ou estado.

### III: AMAZÔNIA, ATLÂNTIDA E CIVILIZAÇÕES DESAPARECIDAS.

“Atlântida! Atlântida! (...) Que é feito das próprias ruínas? Como foram consumidos os venerandos restos de arquitetura - frentes truncadas, capitéis caídos?”

Raul Pompéia. **Os continentes**. 1900.

Apesar do enorme avanço tecnológico e da ênfase nas certezas científicas, as representações de cidades imaginárias ainda no nosso século encontraram grande repercussão e popularidade. De um lado, temos as concepções estrangeiras sobre cidades perdidas no Brasil, e por outro, as representações nacionais sobre o mesmo tema, efetuadas por amadores brasileiros. Em algumas ocasiões essas concepções se confundiram, porém ambas foram contestadas pelos acadêmicos de arqueologia do Brasil: o mito sobreviveu apesar das mudanças da sociedade durante o séc. XX.

#### 1. CIDADES ENIGMÁTICAS: A VISÃO EUROPÉIA.

A floresta tropical sul-americana, chamada por Humboldt de *Hyléia*, durante todo o séc. XIX atraiu a atenção tanto da literatura quanto de expedições européias. Dentro da conjuntura romântica de pesquisa naturalista, o espaço amazônico representava um local extremamente importante para a ciência. Nele foram extraídas informações que revolucionaram os quadros mentais do período (por exemplo, as pesquisas de Alfred Wallace e Charles Darwin, suportes do evolucionismo). A literatura estrangeira, sempre adequando suas produções imaginárias com os quadros mentais da época, também produziu diversas obras sobre esse espaço. É relacionado a esse contexto de representações - a partir de agora denominado *imagem amazônica* - que se desenvolveu o imaginário de cidades perdidas brasileiras, segundo a mentalidade ocidental contemporânea. Na realidade, para o europeu, um e outro são inseparáveis, formando uma única e complexa representação até nossos dias.

### 1.1. *Literatura e estereótipos.*

O primeiro sucesso literário estrangeiro, com a Amazônia como motivo central, surgiu com Júlio Verne em 1880, na obra **A Jangada**. Nela, o narrador em uma viagem pelo grande rio, desde o Peru até a foz brasileira, descreve suas peripécias, enfocando desde a vida selvagem até o modo de vida dos habitantes humanos. No início da obra, comenta aspectos desse cenário:

“Nada pode haver neste mundo mais belo do que aquela parte da margem direita do Amazonas (...) as belezas do rio incomparável, que seja a mais bela região do globo”.<sup>294</sup>

Esse apaixonado louvor pelo espaço verde foi contextualizado pelo imaginário romântico - ocupando uma importante função de reforçar a existência de locais bucólicos onde a natureza humana possa contemplar as maravilhas do universo físico e primordial. Júlio Verne, famoso por seus romances fantásticos, não acrescentou nenhuma inovação ao panorama mental europeu, antes apropriando-se de narrativas desenvolvida pelos antigos exploradores e naturalistas, que estiveram neste local, e ressaltaram a beleza exótica e grandiosa da selva brasileira. Desenvolveu algumas caracterizações de personagens típicos do ambiente, mas sempre dentro dos registros exploratórios europeus, estereotipados e circunstanciais para a trama da aventura. Esse livro de Júlio Verne, em certos aspectos, representou uma importante antecipação do caráter misterioso da floresta amazônica, elemento fundamental nas posteriores imagens de cidades perdidas, nesse mesmo espaço físico.

Em 1897, o escritor inglês Franck Aubrey publicou **The devil tree of Eldorado**, o primeiro romance de cidade perdida na floresta amazônica. O livro descreve uma cidade com torres brilhantes de ouro, caracterizadas como pré-egípcia, onde estranhos habitantes humanos vivem séculos devido à sua imensa sabedoria. Em volta da cidade, situada no monte Roraima (entre a Venezuela e o Brasil), existem animais e plantas extraordinárias, entre estas uma árvore canibal, que devora as vítimas de sacrifícios humanos.<sup>295</sup> O escritor adaptou alguns elementos do antigo mito do Eldorado (situado tradicionalmente no mesmo local) com imagens típicas do séc. XIX: a origem da cidade é buscada no contexto arqueológico e a vida animal nas primeiras pesquisas sobre animais pré-históricos (associados ao folclore popular) dessa época. Escrito no mesmo ano da questão de

<sup>294</sup>VERNE, Júlio. **A Jangada** (trad.) Vol.1 Lisboa: Bertrand, s.d. p. 70-40.

<sup>295</sup>Conf. LEY, Willy & CAMP, Sprague de. **Da Atlântida ao Eldorado**. (trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1961. p.212-213.

fronteiras envolvendo a Inglaterra e a Venezuela, a obra de Aubrey implicitamente colaborou para a perspectiva colonialista do império britânico. Principal comprador e distribuidor da borracha sul-americana, a Inglaterra vislumbrava possibilidades econômicas em suas colônias da Guiana, ao pretender instalar ali plantações de árvores de látex. Porém o conseqüente desejo de expansão territorial da diminuta Guiana chocou-se com as fronteiras estabelecidas da Venezuela. Alguns alpinistas ingleses escalaram o então inconquistado pico Roraima (1896-97), procurando favorecer a opinião internacional sobre os propósitos britânicos. No mesmo período, Franck Aubrey escreve seu romance (1897). Ao ambientar uma antiga civilização com características européias na área do conflito, o livro de Aubrey é uma apologia a conquista do inóspito verde, um local ainda primitivo que necessita das luzes da modernidade. Cujo país ideal para realizar essa missão seria a Inglaterra. Novamente, percebemos as cidades imaginárias utilizadas como legitimadoras de conceitos ideológicos - refletem a própria estrutura política das nações imperialistas.

Outro romance com características semelhantes ao de Franck Aubrey foi **The lost world**, de Arthur Conan Doyle, publicado em 1912. Na obra, exploradores europeus descobrem em meio as impenetráveis matas tropicais da Amazônia, numa região isolada do resto do mundo, testemunhas vivas do mundo pré-histórico. Desacreditado pelos meios acadêmicos, resolvem organizar uma expedição ao local, afim de recolher provas e vestígios. Além de confirmar a veracidade do local, o principal personagem (professor Challenger) descreve suas impressões sobre a região como:

“terra de conto de fada era o que aquilo era - a mais maravilhosa que a imaginação do homem poderia conceber (...) é a maior, a mais rica e a mais maravilhosa porção de terra que existe”.<sup>296</sup>

Nessa narrativa literária é impressionante a conservação dos mesmos elementos ficcionais utilizados desde o classicismo grego para terras distantes e desconhecidas. Explicando, em parte, o enorme sucesso da obra perante o público. Também semelhante às regiões fantásticas do imaginário medieval, o Mundo Perdido pode ser interpretado como uma atualização do maravilhoso literário, com a função de “esconjuram a angústia do mundo moderno, fazendo-o reviver os mitos do passado”.<sup>297</sup> Em vez de encontrar uma cultura civilizada, os exploradores fictícios vislumbraram a

<sup>296</sup>DOYLE, Conan. **O mundo perdido**. (trad.) São Paulo: Melhoramentos, s.d. p.73-99.

<sup>297</sup>MARIGNY, Jean. Relações entre a ciência e o irracional na literatura fantástica e na ficção científica anglo-saxônica. In: **A ciência e o imaginário**. (trad.) Brasília: UNB, 1994. p.133. Para Neide Gondim, o Mundo Perdido seria “a região mágica dos tempos do início (...) Essa memória atemporal representa, por outro lado, o imaginário do europeu e as suas especulações que nortearam suas reflexões depois que descobriram a existência

origem da humanidade, em duas raças distintas. Uma, mais primitiva e animalesca, próxima do macaco. Outra, de características indígenas, identifica-se aos exploradores do romance e, subsequentemente, ao próprio leitor - é a alegoria do homem racional perante a selvageria da natureza. Apesar de ser influenciado por Franck Aubrey e pela tradicional imagem amazônica, o tema central baseou-se diretamente nas teorias do explorador Percy Harrison Fawcett. Percorrendo o Mato Grosso em 1908, Percy Fawcett obteve dos indígenas informações sobre dinossauros no Brasil, acreditando que existissem no monte Ricardo Franco (Mato Grosso):

“They stood like a lost world, forested to their tops, and the imagination could picture the last vestiges there of an age long vanished (...) Isolated from the battle with changing conditions, monsters from the dawn of man’s existence might still roam those heights unchallenged, imprisoned and protected by unscalable cliffs”.<sup>298</sup>

Retornando à Inglaterra, Percy Fawcett descreveu pessoalmente suas pesquisas a Conan Doyle, aproveitando essas teorias na posterior publicação do romance (1912). Por sua vez, o romance ficcional de Conan Doyle influenciou diversas outras explorações científicas reais, no que Simone Vierre denomina de *efeito Julio Verne*.<sup>299</sup> Em 1913, foi organizado pelo Pennsylvania University Museum da Filadélfia uma expedição com destino ao Amazonas. Levando um grupo de pesquisadores que se propunha a subir este rio até as cabeceiras de seus principais afluentes, com o interesse de verificar a existência do Mundo Perdido de Conan Doyle. E ainda, nesta mesma época, Bernard Heuvelmans criou uma ciência, a criptozoologia, por influência da mesma obra ficcional.<sup>300</sup> Temos assim, um exemplo de uma *tripla projeção imaginária*: uma narrativa científica imaginária (teorias de Fawcett) influenciando a literatura (obra de Doyle) e este originando outras explorações científicas (Pennsylvania Museum).

Isso demonstra que a profusão de explorações geográficas, que tem por fim o levantamento sistemático e detalhado da realidade física do ambiente amazônico, acabaram por dar continuidade a uma imagem-estereótipo do mesmo: “uma imagem se foi construindo a partir das grandes descobrimentos e parece não ter feito mais que se consolidar, sem maiores modificações, ao longo das décadas”.<sup>301</sup> Para o europeu, a *Hyléia* brasileira foi o local onde a natureza propicia

---

de um outro mundo novíssimo”. GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994. p.191.

<sup>298</sup> FAWCETT, Percy Harrison. *A expedição Fawcett*. (trad.) São Paulo: Civilização Brasileira, 1954. p.176.

<sup>299</sup> “Muitos exploradores e cientistas confessaram terem descoberto a sua vocação através da leitura adolescente dos romances de Júlio Verne”. VIERNE, Simone. *Ligações tempestuosas: a ciência e a literatura*. In: *A ciência e o imaginário*. Op.cit. p. 88.

<sup>300</sup> Conf. VIERNE, op.cit. p. 88-89.

<sup>301</sup> ROUANET, Maria Helena. *Eternamente em berço esplêndido*. São Paulo: Siciliano, 1991. p. 68.

condições para a sobrevivência do maravilhoso, seja por seu isolamento, como pelo caráter enigmático. No mesmo local que Fawcett acreditava existirem dinossauros (fronteira entre Mato Grosso e Bolívia) cartógrafos europeus representaram dragões medievais. O português Lopo Homem em 1519 realizou o mapa **Terra Brasilis**, onde num ambiente idílico e paradisíaco, um dragão guarnece as nascentes do rio da Prata. Situado na região do Paraguai e Mato Grosso, essas nascentes serão associadas posteriormente com o mítico lago Xarayes (este correlacionado por sua vez com o Eldorado). As representações de dragões na floresta brasileira ainda ocorreram em 1542 com o **Mapa Mundi** do cartógrafo francês Pierre Desceliers.<sup>302</sup> O animal foi ilustrado com as mesmas características do mapa de Lopo Homem, e na mesma região. Outro local remoto ao referencial europeu e típico de projeções imaginárias, o continente africano, também foi explorado em busca de dinossauros, na mesma época que no Brasil. Várias expedições procuraram espécimes na região do lago Vitória (África) no início do século, demonstrando que a ciência moderna atualizou e renovou o imaginário de animais maravilhosos e fantásticos. As representações de monstros pré-históricos são muito semelhantes a de bestas dos tempos antigos, como os dragões. Outros monstros perseguidos em tempos modernos, como o Kraken (polvo gigante) constitui uma metamorfose do mito da serpente marinha medieval. O famoso “Homem das neves” aproxima-se das remotas lendas de homens-animais típicas do imaginário europeu. O fundo do oceano, o cume das montanhas, assim como as misteriosas florestas, constituem o remoto e o limite por excelência do conhecimento humano, regiões perpetuadoras de fantasias e sonhos, mesmo investidas de efêmera racionalidade.

O caráter enigmático da *Hyléia* foi um dos principais aspectos da imagem amazônica até hoje, principalmente para o imaginário europeu: “a bacia amazônica continua a ser a região mais desconhecida do mundo”,<sup>303</sup> nas palavras de um historiador britânico da atualidade. Para a perspectiva estrangeira, a *Hyléia* acaba muitas vezes por assumir a representação do próprio Brasil, não se levando em conta as suas enormes e variadas regiões. Com isso criou-se um estereótipo que identifica as características do Amazonas como sendo as do próprio país em que se situa. Uma clara demonstração disso foi um artigo escrito por dois americanos em 1928, no jornal peruano **Notícias de Arequipa**. Nele, afirmavam que a imagem que tinham do Brasil era de uma

<sup>302</sup>Sobre os mapas de Lopo Homem e Pierre Desceliers ver: HOLLANDA, Sérgio Buarque de (org.) **Mapoteca histórica do Brasil**. São Paulo: Ed. Abril, 1969. p. 7 e 11.

<sup>303</sup>SLESSER, Malcolm. **Descobrimiento da América do Sul**. (trad.) São Paulo: Melhoramentos, 1970. p. 117.

imensa floresta inexplorada, onde vagavam pumas, serpentes monstruosas e tribos perigosas de índios desconhecidos.<sup>304</sup>

Um visão essencialmente primitiva, selvagem e bárbara do espaço brasileiro. Seu ambiente físico e seus inúmeros habitantes constituem uma apologia dos primórdios da natureza. Ignora-se a existência de centros urbanos densamente povoados, restringindo-se ao estereótipo dos locais despovoados e naturais. Essa representação, ainda em nossa época, encontra enorme popularidade, pois em muitos casos, a floresta brasileira é mais famosa para a comunidade internacional que o carnaval e o futebol. Outra constante da imagem amazônica, são suas características de local extremamente inóspito e selvagem, a região mais perigosa e isolada do mundo. Tanto por seu ambiente como pelos seres que nela habitam:

“Quando um *selvagem* encontra um branco no grande planalto verdejante vem-lhe logo o desejo de transfixá-lo com uma das suas flechas. A *fome* é o segundo perigo sério que ameaça o explorador. As miríades de rios, de igapós e lagoas são mal-assombrados por este monstro da noite: a sucuriju. As *serpentes* venenosas pululam como ratos num armazem abandonado. Além disso, há legiões de *insetos* malignos: piúns que atacam aos milhares e cobrem a vítima de minúsculas êmpolas cheias de sangue; mosquitos tão pequenos que atravessam as melhas de qualquer cortinado; môscas que depositam ovos sob a pele, infectando-a de larvas; bichos de pé que se apostemam em feridas feias; carrapatos de muitos tamanhos. Mas o que há de mais terrível são as formigas”.<sup>305</sup>

O relato é perceptivelmente exagerado na maioria das descrições. Apesar da grande variedade de fauna e flora, certamente os perigos são restringidos a certas circunstâncias, não constituindo uma regra constante ao perscrutar-se esse ambiente. Desta maneira, percebemos que para os viajantes-exploradores estrangeiros que percorreram o Brasil, da descoberta até o séc. XX as menções “à natureza, aos seus mistérios e tesouros, e a sua ação sobre as imaginações permanecem inalteradas”.<sup>306</sup> A própria imagem amazônica não se limita no imaginário às fronteiras do estado homônimo, muitas vezes caracterizando o interior do Pará, Mato Grosso, Goiás e mesmo da Bahia. Aqui utiliza-se frequentemente a designação de *selva* e *sertão* para os ambientes inóspitos e selvagens, opostos a civilização e as cidades.<sup>307</sup> As representações sobre a Amazônia, na realidade, estão inseridas em um sistema simbólico cuja matriz cultural originou-se da Idade Média europeia. O

<sup>304</sup> Conf. HURLEY, Jorge. *A Amazônia cyclópica*. Rio de Janeiro: Ed. Coelho Branco, 1931. p.27.

<sup>305</sup> KEY, op.cit. p.02.

<sup>306</sup> ROUANET, op.cit. p.86.

<sup>307</sup> Sobre as representações do sertão brasileiro ver: AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. In: *Estudos Históricos*. Vol.8, n. 15, 1995.

mais antigo registro do termo *floresta* provém do séc. VI, e foi associado à idéia de solidão.<sup>308</sup> Assim como o *deserto*, esse espaço geográfico é oposto às cidades e aos núcleos populacionais, constituindo para a mentalidade ocidental um local de criações e temores lendários. Um espaço limítrofe entre o conhecido e o desconhecido, entre o sagrado e o profano. O que leva Le Goff a perceber que a floresta e o deserto, aparentemente diferenciados, a terem as mesmas projeções simbólicas para as culturas. No Brasil, desta maneira, as regiões despovoadas de civilização constituem o espaço por excelência da alteridade, recebendo designações em essência similares: selva, sertão, floresta, unificados na maior parte do Brasil pela imagem da *Hyléia*.

A distância e o isolamento contribuem para a permanência secular destas representações, principalmente para os estrangeiros - são estes que desenvolveram as descrições mais duradouras acerca de cidades imaginárias na América do Sul. No século XX, temos diversos nomes ligados as ruínas perdidas no Brasil: Georges Luhen (1914), Percy Harrison Fawcett (1906-1925), Ludwig Schwennhagen (1928) e Marcel Homet (1948-1958), entre outros.

### 1.2. *Ruínas e índios claros.*

Percorrendo o interior da Bahia em 1914, o engenheiro austriaco George Lubowisci Von Luhen estudava a fauna, a flora e principalmente as riquezas minerais desse estado. Na região de Itapetinga, Luhen encontrou os vestígios de ruínas milenares, que considerou pré-colombianas. Voltando à capital baiana, descreveu essa descoberta em entrevistas para a imprensa local, entre as quais a sua localização exata: 40 graus, 18'5" de longitude e 15 graus, 10'4" de latitude sul. Segundo o pesquisador, a cidade seria guardada por "índios alvos e loiros, de nariz aquilino e rosto delicado, e que falavam um idioma semelhante ao Guarani".<sup>309</sup> Esses índios denominavam o local de *Apuarema*, cuja tradução seria "serra formosa", porém nada sabiam explicar a respeito da sua origem, dizendo apenas que ali vivera, há muito tempo "um grande povo e um grande rei e como a cidade não respeitasse as leis, os deuses mandaram chover fogo, a terra se abriu e tragar tudo".<sup>310</sup>

A descrição de indígenas claros no Brasil foi relatada desde sua descoberta - uma projeção do modelo étnico europeu. Carvajal, na famosa narrativa das Amazonas em 1540,

<sup>308</sup>LE GOFF, Jacques. O deserto-floresta no ocidente medieval. In: **O maravilhoso e o quotidiano no ocidente medieval**. (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1990. p. 44

<sup>309</sup>Apud: E.S.JÚNIOR, Rosalvo. A cidade perdida nos confins da Bahia. In: **Correio da Bahia**. Salvador, 22/08/1984. p.05.

descreveu essas como “mulheres muito alvas e altas”<sup>311</sup>, e os homens da tribo com quem tinham relações como “muito brancos, de cabelos bastos”.<sup>312</sup> Posteriormente, as ilustrações europeias (séc. XVII) sobre essas guerreiras reforçaram o estereótipo europeu, com desenhos de longas cabeleiras loiras e douradas. Em 1591, o aventureiro Anthony Knivet descreve o contato, no interior de Minas Gerais, com os índios Morupaque, que “são muito parecidos em tamanho com os holandeses e bem claros de pele; como os comuns dos homens, usam barba”.<sup>313</sup> Com relação às mulheres descreveu que “tem os mesmos cabelos das nossas mulheres inglesas, alguns louros, ou castanhos, outros brancos”.<sup>314</sup> E no séc. XIX, em 1886, o explorador Henri Coudreau descrevia a legendária tribo dos Oyaricoulet, com tez clara, olhos azuis e barba loira.<sup>315</sup> Situados tradicionalmente entre a Guiana Francesa e o Brasil, esses indígenas também foram considerados pela esposa de Henri Coudreau como descendentes de europeus ou atlantes, em 1893.<sup>316</sup> A simples presença de albinos nos diversos grupos étnicos autóctones não basta para explicar essa narrativa.<sup>317</sup> Expressando formas específicas de familiaridade no desconhecido, esses estereótipos representaram dessa forma que “em diversos momentos, os europeus procuraram demonstrar a origem européia do índio”,<sup>318</sup> nivelando as culturas autóctones e o costumes exóticos em parâmetros conhecidos.

O fato dos habitantes de Apuarema falarem o guarani pode significar, para o referencial mental do explorador austríaco, a degeneração de grupos europeus ao estado primitivo dos indígenas comuns, reforçado pela designação conferida à cidade. George Luhen, um erudito europeu, dentro do referencial racionalista impostos pela ciência de seu período, forneceu medidas e proporções exatas da arquitetura da cidade:

“grandes muralhas de nove a dez metros de altura contornam a cidade, em cujo centro está o o castelo real, com 420 m de comprimento e 210 m de largura. Em torno desse castelo existem quatro torres de 26 m de altura com quatro faces de 40 m cada uma”.<sup>319</sup>

<sup>310</sup> Apud: DOREA, Luis Eduardo. Uma cidade perdida há séculos no interior da Bahia: Apuarema. In: **Diário de Notícias**. Salvador, 22/07/1974. p.06.

<sup>311</sup> CARVAJAL, Gaspar de. **Descobrimento do rio de Orellana**. (Trad.) São paulo: Ed. Nacional, 1941. p.33.

<sup>312</sup> CARVAJAL, op.cit. p. 60.

<sup>313</sup> KNIVET, Anthony, **Vária fortuna e estranhos fados** (trad.) São Paulo: Brasiliense, 1947. p. 138.

<sup>314</sup> Idem, p.139.

<sup>315</sup> Conf. MAHIEU, Jacques de. **Os vikings no Brasil**. (trad.) São Paulo: p. 65.

<sup>316</sup> Idem, p. 66.

<sup>317</sup> As narrativas de indígenas claros no Brasil pode ser dividida em três tipos básicos: (1) indígenas brancos (alvos) e altos (2) brancos com cabelos loiros (3) brancos, loiros, com olhos azuis e barbados. O primeiro e segundo podem ser explicados com a presença de albinos, porém o último é uma óbvia projeção do estereótipo europeu - o padrão clássico do homem.

<sup>318</sup> RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira**. São Paulo: Jorge Zahar, 1996. p.163.

<sup>319</sup> Apud: DOREA, op.cit. p.06.

Apesar de utilizar-se de referenciais arqueológicos, Georges Luhen ainda conservou alguns elementos típicos da arquitetura medieval: a menção ao castelo real com quatro torres circundantes é um exemplo. Ainda descreveu a existência de um templo com 1.280 m quadrados, onde estaria gravada uma inscrição, que teria traduzido como:

“esse templo edifiquei para glória dos deuses, esplendor da minha coroa, reconhecimento aos meus pais, paz e harmonia com os meus súditos, temor dos inimigos, vosso rei Calakan - Oor - Hiuá, senhor dos mares, das terras, príncipe e ministro dos reis”<sup>320</sup>.

Traduzindo também outras inscrições, que acreditava serem de origem assíria, caldaica e egípcia, George Luhen assegurou que “Apuarema fora fundada no 39 ciclo, segunda época e cinco anos, o que corresponde a 6.243 a.C.”<sup>321</sup> Compreende-se a sua necessidade em incluir relatos cronológicos e institucionais, pois funcionam como reforçadores da autenticidade e da credibilidade da narrativa. A decifração e a tradução de antigos textos arqueológicos sempre despertaram uma extraordinária fascinação no homem moderno.

Tanto a descrição da cidade quanto a existência das inscrições, remetem ao imaginário das ruínas na Bahia do séc. XIX, mais especificamente a cidade de João Guimarães (relação de 1754),<sup>322</sup> pois ambas possuem uma arquitetura basicamente mediterrânea. Porém Luhen acrescentou além dos indígenas claros, a causa de sua destruição: estudando rochas cobertas por lava petrificada no local, acreditava que um terrível terremoto teria destruído Apuarema. Isso remete-nos diretamente as teorias cataclísmicas na mentalidade ocidental, iniciada com o mito da Atlântida e perpetuada por cronistas coloniais e intelectuais setecentistas (como Buffon e Cornelius De Paw).<sup>323</sup> A degeneração racial só poderia ocorrer com interferências do ambiente geográfico e

<sup>320</sup>Ibid, p.02.

<sup>321</sup>Apud: E.S. JÚNIOR, op.cit. p. 03.

<sup>322</sup>ANÔNIMO. Relação histórica de uma oculta e grande povoação... In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, vol. 1, n.1, 1838. p.195.

<sup>323</sup>Segundo a **Revista do IHGB**, o conde de Buffon (Georges-Louis Lueclerc) defendia a existência da Atlântida, que teria unido na antiguidade o continente da América com a Europa, nas obras **Histoire de la Terre** (Paris, 1749) e **Époque de la Nature** (Paris, 1778). Também seu discípulo, Cornelius de Pauw sustentava que a própria América, na realidade, foi o mítico continente platônico, em seu livro **Recherches philosophiques sur le Américâins** (Berlín, 1768). Conf. WARDEN. Investigações sobre as povoações primitivas da América. In: **Revista do IHGB**. n.5, 1843. p. 204 e 206. A própria teoria degenerativa a partir de cataclismas naturais, preconizada por Buffon e De Pauw, foi influenciada diretamente pelo mito da Atlântida. Segundo Platão, a ilha foi consumida por um terrível desastre natural. Uma investigação a respeito das elaborações míticas do iluminismo europeu, e do próprio mito da Atlântida, certamente poderia fornecer melhores interpretações sobre o pensamento moderno - inclusive as teorias degenerativas sobre a América.

físico, para esses pensadores. George Luhen, ao final do relato, declarou que apesar do excelente tratamento dispensado pelos indígenas, estes o obrigaram a casar-se com uma linda donzela da tribo, pois os “selvagens” não admitiam homem adulto sem companhia.

A narrativa de George Luhen é semelhante as realizadas nas cidades fantásticas coloniais, em especial a **Relacion de Martinez** (séc.XVI), onde seu autor afirmava ter estado no país de Eldorado, e a de Antonio Pernia (séc. XVII) no Paititi, ambos conduzidos por indígenas.<sup>324</sup>Evidentemente, Luhen também acrescentou um dado básico das descrições coloniais, a riqueza em ouro, manifestada em minas encontradas próximas da cidade. Apuarema, para esse explorador, representava a origem européia do povo brasileiro, materialização de uma fantasia que continha diversos símbolos advindos das matrizes clássicas. Um sonho que chegou a iludir o próprio explorador austríaco de sua existência: o mito só pode ser compreendido quando “é intimamente vivido, mas vivê-lo impede dar-se conta dele objetivamente”.<sup>325</sup>Apesar de sua originalidade, o relato de Apuarema ficou restrito aos depoimentos jornalísticos baianos de 1914, não recebendo nenhuma outra forma de divulgação, o que acabou por torná-lo praticamente desconhecido. O mesmo não ocorreu com as pesquisas de outro austríaco, Ludwig Schwennhagen, pois sua obra recebeu quatro edições em língua portuguesa.

### 1.3. *O sábio e a cidade de pedra.*

Membro da Sociedade de Geografia de Viena, Ludwig Schwennhagen no início do século percorreu a Amazônia averiguando a situação econômica e social da população brasileira. Interessou-se igualmente pelo estudo da pré-história, especialmente das inscrições rupestres. Seu livro editado em 1928, **Antiga História do Brasil**, apresenta um panorama teórico sobre o passado brasileiro, ao mesmo tempo em que analisa e descreve hipotéticos monumentos e construções megalíticas, especialmente no Piauí. Ludwig Schwennhagen acreditava na existência da Atlântida, mas seu principal argumento era o antigo povoamento e colonização do Brasil pela civilização fenícia, iniciado segundo ele em 1.110 a.C. Uma das mais importantes expedições foi a conduzida pelo rei Salomão no rio Amazonas, em 993 a.C. Também teria havido emigração de egípcios, transportados em navios fenícios no ano de 935 a.C. Nesta mesma época, foram executadas as inscrições rupestres, realizadas por mercantes fenícios e mestres-obras de minas auríferas, sendo seu significado o de sinalizações e indicações de trajeto, para as expedições exploratórias calcularem a

<sup>324</sup>Sobre as narrativas de Johannes Martinez e Antonio Pernia ver o primeiro capítulo.

<sup>325</sup>GIRARDET, **Mitos e mitologias políticas**. (trad.) São Paulo: Cia das Letras, p. 23.

distância destes locais. Schwennhagen ainda descreveu os Tupi, indígenas que teriam auxiliado a epopeia mediterrânea. Outras grandes expedições teriam sido executadas pelo rei Alexandre Magno, em 328 a.C., e pelo mítico apóstolo São Tomé, em 50 d.C.

Os argumentos apresentados pelo autor para essa fantástica história alternativa do Brasil são basicamente em duas fontes: a literatura clássica e os vestígios arqueológicos. Interpretando textos greco-romanos, cartografia medieval, diários de navegações coloniais, o autor preocupou-se em construir um passado tradicional, a exemplo de outros países da Europa e África. *Cipango* e *Catai*, por exemplo, as cidades procuradas por Marco Polo e Colombo, derivaram-se do tupi cata-î, e significariam “o grande mato do rio”.<sup>326</sup> O que os europeus buscavam desta maneira, em míticas expedições, eram regiões da amazônia brasileira. E perpetuando a antiga tradição em associar na história americana o povoamento de culturas ocidentais reais e imaginárias: atlantes, fenícios, as doze tribos perdidas de Israel e outros. O folclore popular também é reinterpretado dentro dessa esquema imaginário.

A designação nordestina da cidade de *Tutóia* (Piauí) é vista como a corruptela de Tur-Tróia, uma colônia fenícia que preservou o nome da antiga fortaleza anatólica. No estado de Piauí, outras cidades também teriam sido fundadas e igualmente desapareceram: *Faro* e *Turo*, corruptelas de locais mediterrânicos. Schwennhagen dedicou grande parte da obra na descrição dos vestígios de Sete Cidades, situada no Piauí. Conhecida pelos populares desde remotos tempos, essas formações geológicas já haviam sido descritas por pesquisadores eruditos, como Jacome Avelino em 1886 (ver capítulo II: Civilização e decadência nas selvas do Brasil), porém com foi Ludwig Schennhagen que elas ganharam fama e popularidade.

Em suas descrições, não foi enfático, muitas vezes suas narrativas não conferem total autoridade humana à essas formações: “A ilusão é quase completa (...) Algumas pedras mostraram altas figuras fantásticas (...) parecem elas ser monumentos ou estátuas.”<sup>327</sup> Desta maneira, o que os olhos vislumbraram - rochas erodidas - adaptou-se a um dado psicológico, porém, seu raciocínio individual acabou por duvidar de suas próprias teorias. Afinal, a imaginação e a razão são características humanas que necessariamente não caminham juntas. Para ele o local teria de ser necessariamente artificial e humano, porém seus olhos identificavam apenas formas geológicas. Mas em Ludwig Schewnhagen a imaginação acabou por dominar na descrição desse local, do qual realizou por escrito, em plantas e esboços ilustrados, na primeira edição de 1928. A entrada do sítio,

<sup>326</sup>SCHWENNHAGEN, Ludwig. *Antiga história do Brasil - 1100 a.C. a 1500 d.C.* (1928) Rio de Janeiro: Cátedra, 1976. p.63.

<sup>327</sup>Idem, p.99.

para o visionário austríaco, compunha-se de uma fortaleza, uma disposição simétrica de rochas com caráter defensivo. Logo depois, na mesma planície, existe a “primeira cidade”, onde árvores, fontes de água e rochedos menores formavam o que ele acreditava ser um *parque*. A “segunda cidade”, com uma extensão muito maior, possui muitas ruas, avenidas, casas com sobrados, arcos e torres. O que demonstra uma denotação claramente *urbana* do conjunto. Próxima dali situa-se a “terceira cidade”, com um grande castelo no centro, um congresso, a sede do governador, o templo de Sumé e a biblioteca. Evidenciando um suposto *centro administrativo e religioso* do complexo.

As outras cinco cidades próximas são formadas por largas aglomerações de rochedos, com a função de praças e parques. Para realizar essas descrições, o autor foi influenciado por duas matrizes: o mito medieval das Sete Cidades e a imagem ruinística européia. A primeira matriz, que influenciou toda a cartografia do séc. XV, baseava-se na tradição clássica de refugiados religiosos de Portugal. Navegando até o Atlântico, teriam encontrado uma ilha, onde fundaram sete colônias. Algumas narrativas deste período inclusive descrevem estes locais em farta riqueza de alimentos, pedras preciosas e ouro.<sup>328</sup> Também foram transferidos para a América pelos europeus, durante a conquista espanhola, metamorfoseada na lenda das Sete Cidades de Cibola, no México (ver capítulo I). Evidentemente essa projeção imaginária para as formações do Piauí, já havia ocorrido há muito tempo através do folclore popular. O pesquisador apenas reforçou o mito com suas descrições. Por sua vez, a influência da imagem ruinística para as formações geológicas do Piauí manifestou-se na referência a cidades perdidas tradicionais, como Pompéia, Tróia, Hatusa e outras. Em uma ilustração da “fortaleza” de Sete Cidades, Ludwig acentuou essa influência (fig. 7). Nela, ao cimo de rochas distribuídas e alinhadas simetricamente, representou uma torre de entrada, típica da arquitetura ocidental, somada a monumentos como esfinge, um sarcófago e uma estátua de mulher (que designou como uma virgem). Ainda na fortaleza, indicou canhões e peças de artilharia, uma adaptação a nova tecnologia de guerra da modernidade. Em outra curiosa ilustração, o autor figurou o suposto “bosque sacerdotal” do complexo. No centro de um alinhamento circular de pedras, apontou três rochedos - dois seriam *dólmens* e o mais central uma *urna*. Esta última conteria pedras superpostas com inscrições religiosas. Esses rochedos centrais teriam a finalidade de servirem como mesas de imolação, ou seja, para sacrifícios humanos. Denotando dessa forma, mais uma influência das pesquisas sobre megalitismo europeu, ocorridas ao final do séc. XIX.

Diversos exploradores estrangeiros em incursões ao Brasil, como Henri Coudreau e Francisco de Varnhagen, projetaram em formações geológicas, supostas evidências de vestígios da

<sup>328</sup>Sobre as Sete Cidades no imaginário medieval e na América ver: GANDIA, Enrique. *História crítica de los mitos da conquista americana*. Buenos Aires: ed. Juan Roldan, 1929. p.60-64.

cultura druidica, especialmente os dólmenes e menires (ver capítulo II). A evidente proposição do autor em demonstrar a origem européia da pré-história do Brasil, também ocorreu com suas considerações sobre a população do Piauí. Por meio de estatísticas históricas, demonstrou que a maior parte de sinais tipicamente brancos (cabelos loiros e olhos azuis) não poderia ter sido influenciada apenas pelos descendentes de portugueses e espanhóis, uma demonstração do antigo povoamento da civilização fenícia. Percebemos com isso que a cidade imaginária desenvolvida por Ludwig Schwennhagen transferiu elementos simbólicos para uma estrutura projetada pela natureza, ao mesmo tempo em que realizou um renovamento de seculares mitos europeus.

*Transferência e renovação* acabaram por ser as decisivas características de Sete Cidades.<sup>329</sup> A imaginação para ter credibilidade na era científica necessita de subsídios encontrados somente nos estratos mais antigos e permanentes da mentalidade. O mito, mais uma vez, com a linguagem simbólica, desempenhou um papel de veracidade na História, terminando por ser, com Schwennhagen, a própria História. Uma narrativa imaginária, que propõe modelos projetados no real, ao contrário de George Luhen. O último transferiu o mito apenas para sua imaginação individual, com o seu relato de Apuarema. Ou seja, existem dois tipos de relatos imaginários: aquele que é vislumbrado no real - pelo qual se projetam simbolizações irreais - e outra que só existe na mente de determinados indivíduos. Uma fusão entre essas duas tendências apresentou o explorador inglês Percy Harrison Fawcett, entre 1906 e 1925. Suas teorias sobre cidades perdidas ficaram extremamente famosas, dentro e fora de nosso país. Seu livro de memórias, **Lost trails, lost cities**, publicado somente em 1953, foi antecipado por diversos textos que enviava para jornais e revistas, com ampla divulgação.<sup>330</sup> As imagens desenvolvidas por esse pesquisador são decisivas e fundamentais para compreender toda a extensão e complexidade das cidades imaginárias no Brasil.

#### 1.4. *A Atlântida na selva: o mito Fawcett.*

O coronel Percy Fawcett iniciou sua vida profissional como militar britânico no Ceilão, onde serviu em 1886 com dezenove anos.<sup>331</sup> Ali durante uma prospecção em plena floresta,

<sup>329</sup> São duas características básicas no imaginário do maravilhoso. Ver: LANCIANI, Giulia. O maravilhoso como critério de diferenciação cultural. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, n.21, p.21.

<sup>330</sup> A popular edição brasileira de 1954, **A expedição Fawcett** (publicada pela Ed. Civilização Brasileira), omitiu cinco capítulos inteiros do original em inglês. Respectivamente Good savage, Roof of the world, The turn of the road, Bulls and bultons, A prehistoric peep.

<sup>331</sup> Sobre Fawcett, até o presente momento, todos os trabalhos são de tendência jornalística: URE, John. O sonhador do Eldorado. In: **Invasores do Amazonas**. (trad.) São Paulo: Cia das Letras, 1991. p.122; CALLADO, Antonio. **O Esqueleto da lagoa verde: um ensaio sobre o sumiço e a vida do cel. Fawcett**. Brasília: Ministério da Educação e cultura, 1952; CUNHA, Ayres Câmara. **O mistério do explorador Fawcett**. São Paulo: Clube do

descobriu antigas ruínas com diversas inscrições, que o levou a interessar-se pela Arqueologia. Ainda a serviço do exército inglês, trabalhou na África, Malta, Irlanda e China. Em 1906, recebeu uma proposta de realizar a delimitação de fronteiras entre a Bolívia e o Brasil, pela Royal Society Geographic de Londres. Uma oportunidade incomum, pois para Percy Fawcett a história romântica das conquistas dos ibéricos e o mistério das florestas ainda inexploradas na América do Sul exerciam um grande fascínio. No Acre, pela primeira vez, tomou contato com as tradições locais sobre indígenas claros: um seringueiro informou-lhe que teria sido atacado por índios “(...) big, well built, handsome savages, pure white, whit red hair and blue eyes.”<sup>332</sup> Neste mesmo estado, descreveu inúmeros obstáculos e desafios perante a imensidão verde: piranhas, candirus, crocodilos, anacondas, araias, moscas e também a falta de qualquer caça.<sup>333</sup>

Percy Fawcett, através de suas reportagens para periódicos estrangeiros, detalhou aspectos desconhecidos (e talvez imaginários) da fauna e flora brasileira. Por exemplo, o *Palo Santo*, espécie vegetal descrita por ele como:

“The Palo Santo - sacred tree - is one of the commonest pests in the South American forests. It is a salf, light wood (...) the favourite haunt of colonies of the Brazilian fire aunt a vicious insect with on extremily painful bite. Touch the three, and armies of there ants, rush out from holes in the truck eager to attack, even dropping from branches above on to the trespasser”.<sup>334</sup>

Mas nenhum perigo da selva brasileira tornou-se tão temido quanto as *Anacondas*<sup>335</sup>, popularizadas com as reportagens de Fawcett. Absorvendo relatos folclóricos, também narrou um incidente ocorrido no rio Abuna (Acre), onde são atacados por uma enorme Anaconda, imediatamente morta e estudada, um espécime de sessenta e dois pés de comprimento: “Their weird cries could be heard at night, with is their normal feeding-time”.<sup>336</sup>

Desde o início da descoberta do Brasil, os animais silvestres encontrados formaram amplo folclore, baseado em parte por símbolos tradicionais do imaginário europeu. Animais fabulísticos, já em declínio de popularidade no Velho Mundo, são restituídos de sua original

livro, 1984; LEAL, Hermes. **Coronel Fawcett**. São Paulo: Geração Editorial, 1996. Em especial essa última obra, mescla relatos históricos com evidências ficcionais, ocasionando a perda de seriedade da pesquisa. Um exemplo, é com a apresentação do autor de certo documento inédito de Fawcett (sem detalhes de origem e referências do mesmo), na qual o explorador teria interesse em adquirir minas de prata na Bahia. Comparado com outros documentos manuscritos e assinados por Fawcett (anexados na obra de MOREL, Edmar. **E Fawcett não voltou**. Rio de janeiro: Ed. O cruzeiro, 1944), o mesmo apresenta-se como uma falsificação.

<sup>332</sup>FAWCETT, Percy Harrison. **Lost trails, lost cities**. New York: Funk & Wagnaliss Company, 1953. p.90.

<sup>333</sup>Idem, p. 100.

<sup>334</sup>Ibid, p. 88.

<sup>335</sup>Termo latino-americano empregado para as sucuris (Eunectes Murinus).

simbologia, como a jibóia - nas palavras de Buarque de Hollanda - que encarnou os simbolismos da fênix.<sup>337</sup> As serpentes, de maneira geral, acabaram por herdar as características de monstros milenares, como o dragão. Em fins do séc. XIX, a sucuri e a jibóia representaram os grandes perigos da floresta amazônica, que o imaginário popular perpetuou através das lendas e da tradição oral da temível *Boiuna*, serpente do tamanho de um navio.<sup>338</sup> A literatura também refletiu esse imaginário fantástico, no romance **Anaconda** (Montevideu, 1921) de Oscar Quiroga.<sup>339</sup> Seja para explorar seus interiores, seja para conquistar novas possibilidades econômicas e mesmo descobrir ruínas milenares, a penetração no espaço amazônico sempre considerou o desafio de seus monstros como seu grande obstáculo.

Ao final de sua expedição ao Acre, em 1907, Percy Fawcett manifestou sua concepção acerca de civilização e barbárie na *Hyléia* do Brasil:

“There are three kinds of indians. The first *are docible and miserable* people, easily tamed; the second, *dangerous*, repulsive cannibals very rarely seen; the third, *a robust and fair people*, wo must have a civilized origin, and who are seldom met with because they avoid the locality of navigable rivers”.<sup>340</sup>

Certamente este modelo etnocêntrico permite considerar as imagens do explorador como reflexos de estruturas colonialistas. Os indígenas considerados civilizados são os que apresentam características físicas próximas do modelo europeu, ficando os racialmente autóctones como representantes de uma cultura decadente e até perigosa. Porém, em outras narrativas eminentemente empíricas, Percy Fawcett demonstrou ser um profundo admirador das diversas etnias indígenas que encontrou, uma ambiguidade entre sua postura como militar britânico e como adepto de crenças esotéricas. Novamente retornou ao Brasil em 1908, em conclusão de seus trabalhos topográfico-cartográficos de fronteiras. No interior do Paraguai, informou-se a respeito dos *Morcego*, índios brancos selvagens, que só aparecem a noite. No Mato Grosso, visitou a cidade deserta de Vila Bela, onde forneceu uma interessante descrição: “There is something ineffaly sad about a ghost town. Ancient ruined cities have lost much of it and do not impress in the same way.”<sup>341</sup> Aqui percebemos uma influência nítida da imagem ruinística européia. Assim como os

<sup>336</sup>FAWCETT, op.cit. p.123.

<sup>337</sup>HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *A visão do Paraíso*. São Paulo: Ed. Nacional, s.d. p.211.

<sup>338</sup>ORICO, Osvaldo. *Mitos ameríndios e credices amazônicas*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1975. p. 139.

<sup>339</sup>QUIROGA, Oscar. *Anaconda*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

<sup>340</sup>FAWCETT, op.cit. p.102.

<sup>341</sup>Idem, p. 127.

viajantes do séc. XVIII e XIX, Fawcett foi acometido pela sensação de melancolia romântica perante os destroços humanos. As ruínas são percebidas enquanto fragmentos de um passado decadente, de uma história despedaçada e descontínua, de um tempo que deixou marcas indeléveis sobre a natureza selvagem.

No início de 1910, escreveu seu mais famoso artigo, para o **Geographical Journal**, reflexo de suas experiências na selva: “Ainda há muitas coisas curiosas escondidas nas florestas do Amazonas. Fala-se de velhas ruínas e animais estranhos e de vasta estradas que ainda não foram palmilhadas”.<sup>342</sup> Aqui constata-se que os arqueólogos que buscavam cidades perdidas no Brasil, frequentemente denotavam grande importância para o *ouvir*, deixando o *olhar* - importante variável para o método científico - em segundo plano. Da mesma maneira que os antigos viajantes, imersos no imaginário do maravilhoso, descreviam as narrativas fabulísticas baseadas grande parte em depoimentos de outras pessoas. Esse caráter de incerteza acentuava a veracidade do mito, pois permitia-lhe manifestar seus simbolismos de uma maneira ainda mais profunda na mentalidade coletiva. Fora do Brasil, Percy Fawcett ainda empreendeu uma expedição em 1913 à cidade perdida de *Samapaita* (Bolívia), descoberta no séc. XIX.

Em 1920 iniciou-se a fase arqueológica, propriamente dita, das pesquisas de Percy Fawcett. Na cidade do Rio de Janeiro, descobriu as publicações do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e particularmente, o documento da expedição de João Guimarães (**Revista do IHGB**, n.1 - 1839) sobre a descoberta de uma cidade perdida na Bahia. Despertando grande atenção do pesquisador, pois para ele, aventureiros incultos não poderiam inventar uma descrição sobre ruínas clássicas. Sua primeira grande influência - matriz imaginária e cultural - foram portanto as concepções desenvolvidas pelos acadêmicos brasileiros, no século anterior. Em especial Von Martius, no qual citou trechos de seu artigo “Como escrever a história do Brasil” (**revista do IHGB**, n.6 - 1844), onde as ruínas do Brasil seriam vestígios de uma degenerada e decadente civilização superior. Ainda no Rio de Janeiro, conheceu o ex-cônsul britânico cel. O’Sullivan Beare, que afirmou ter estado em uma antiga cidade na Bahia em 1913. Conduzido por um mestiço, ficava totalmente mergulhada na floresta e “it too was distinguished by the remains of a statue on a great black pedestal in the middle of a square”.<sup>343</sup> Tratando-se de uma repetição literal da cidade descoberta por João Guimarães (relação de 1754) no mesmo estado. Percy Fawcett ainda descreveu a existência de outras cidades perdidas em nosso país, cujos antigos habitantes conservariam ainda “but still

<sup>342</sup>FAWCETT, Percy Harrison. **Geographical journal**. Vol.35, maio de 1910. Apud: KEY, Charles. **Grandes expedições científicas do séc. XX** (1940). (Trad.) São Paulo: Ed. Nacinal, 1959. p.03.

<sup>343</sup>Idem. **Lost trails, lost cities**. New York: Funk & Wagnalis Company, 1953. p.13.

preserving records of a forgotten past in mummies parchments, and engraved metal plateds”.<sup>344</sup>O que demonstra uma aproximação com o Egito, um modelo por excelência de civilização na História, misteriosa, enigmática e muito antiga.

Recebendo apoio financeiro e estratégico do governo brasileiro, Percy Fawcett e mais duas pessoas partiram em expedição arqueológica pelo Mato Grosso, em 1920. Neste estado, uma cidade foi descrita pelos índios Nafaque, com templos e casas com estrêlas que as iluminavam e nunca se apagavam.<sup>345</sup>Exatamente como no Eldorado descrito por Johannes Martinez (1580-1586) e no Gran Moxo de Bario Centenera (1602), as cidades imaginárias possuem em seus interior lâmpadas eternas, herdeiras de uma tradição européia milenar. Possuiriam os indígenas mitos semelhantes aos ocidentais, como as Amazonas? Ou seria apenas uma transposição e interpretação de Percy Fawcett para narrativas autóctones sem relação com essas imagens? De qualquer maneira vislumbramos aqui a complexa relação entre o imaginário erudito e o popular, ambos perpetuando os mesmos códigos simbólicos, como fundamentos de um núcleo mitológico comum e central ao homem. Ele, por sua vez, entendia essas luzes das cidades como tecnologias avançadas na Pré-história, sintoma de superioridade civilizacional.

Em 1921 empreendeu uma expedição a procura da cidade perdida da Bahia, entre a região dos rios Contas e Pardos. Onde novamente conheceu um rico folclore a respeito, como a narrativa de um velho que perdeu à noite uma boiada e, ao seguir seus rastos pelo mato, viu-se na praça de uma antiga cidade: “He entered through arches, found streets of stone, and saw in the middle of square the statue of a man”.<sup>346</sup>E também a tradição de um velho castelo incaico com muitas estátuas e extremamente danificado. Essas narrativas cada vez mais confirmavam a certeza do pesquisador perante o incógnito. Se por um lado, percebemos essas imagens populares como herdeiras diretas dos mitos bandeirantes (em especial a de João Guimarães), nos encontramos mais uma vez com as complexas descrições indígenas. Os Aimoré e Botocudo da Bahia afirmaram para Percy Fawcett a existência de “aldeias de fogo”, uma cidade com telhados das casas feitos de ouro. Seria a transposição da familiaridade de centros urbanos para a mitologia indígena? Os telhados de ouro eram característica comum nas descrições de cidades fantásticas coloniais, como Cibola, Eldorado e Paititi, e também nas cidades encantadas do nordeste brasileiro. Muitos teóricos já aludiram ao fato de que os indígenas geralmente *descreviam* o que os europeus *queriam* escutar. Fawcett interpretou a mitologia das culturas indígenas como uma fonte confiável, porém relativa. A

---

<sup>344</sup>Ibid. p. 13.

<sup>345</sup>Ibid. p.240.

<sup>346</sup>Ibid. p.241.

noção de tempo e espaço fluiria em referenciais diferentes para eles: “to hear tales of an ancient city in the vicinity of certain indians, and them to find that nothing of the sort exists, must not be taken as evidence that the traditions have no gronding in fact”.<sup>347</sup> A interpretação desta maneira é também individual - cada um procura uma cidade perdida de sua maneira. Porém, a medida em que percorreu os interiores baianos, constatou que, em sua maior parte, este espaço já encontrava-se povoado e conhecido, o que lhe ocasionou uma situação de desespero por descobrir trilhos e povoados onde esperava fosse encontrar sertão bruto.

Idêntica situação enfrentada pelo cônego Benigno de Carvalho (em 1845), ao procurar a mesma cidade perdida na Bahia - motivando uma decepção no sonhador britânico: “after the Gongugy expedition, I doubted for a time the existence of the old cities”.<sup>348</sup> Aqui percebe-se o conflito entre a *realidade* e o *mito*. Projetado sobre uma região supostamente misteriosa, que se revela civilizada e conhecida, o maravilhoso perde sua força simbólica e ocasiona uma equivalente psicológica: a *miragem* - comum em situações de extrema dificuldade física. Percy Fawcett, apreensivo e desesperado, avistou uma cabana com um índio no alto de um barranco. Aproximando-se pelo outro lado, porém, não encontrou nenhum vestígio da imagem vislumbrada. Ao final da viagem, a miragem é também uma explicação para as descrições de cidades imaginárias. O explorador afirmou ter encontrado remanescentes que “I myself have seen a portion of on them the remains seemed to be those of an outpost, of one of the big cities”.<sup>349</sup> O desespero psicológico aumenta a fantasia e o maravilhoso? Aqui a miragem-sonho pode ter sido projetada sobre alguma formação geológica bizarra, extremamente comum no interior baiano, reforçada pelo fato do explorador britânico viajar individualmente durante esse percurso. Assim, voltou à Inglaterra convicto da realidade de suas teorias, empenhado em realizar novas expedições.

Em 1922, Percy Fawcett recebeu do escritor britânico Sir Henri Rider Haggard, uma pequena estátua proveniente do interior do Brasil, adquirida pelo então embaixador britânico de nosso país. Henri Haggard ainda afirmava que a maioria de seus romances, sobre cidades perdidas na África, eram transposições de mitos e lendas brasileiras para o continente negro. A estátua, com cerca de 10 polegadas de altura e esculpida em basalto negro, continha a figura de um homem com características egípcias. No peito e no tornozelo da imagem, estavam gravadas inscrições misteriosas (fig.15). Levando a estátua ao museu britânico, seus especialistas desconheciam sua origem e

---

<sup>347</sup> *Ibid.*, p.244.

<sup>348</sup> *Ibid.*, p.290.

<sup>349</sup> *Ibid.*, p.281.

procedência. Decidido a adquirir informações, submeteu o objeto a psicometria<sup>350</sup>, prática relacionada ao Espiritismo. Segundo o psicometrista consultado, ao tocar na estátua, uma série de imagens vieram-lhe a mente: um continente de forma irregular, entre a África e a América do Sul, com ampla população anterior ao Egito; em meio a templos apoiados a colunas imensas, sacerdotes realizam rituais místicos; e ao final violentas erupções vulcânicas destroem por completo a ilha. Essas impressões levaram Percy Fawcett a considerá-las a chave que possivelmente desvendaria o segredo da cidade perdida que ele procurava. Desta forma, em 1923, estruturou suas teorias no mito da Atlântida - o continente desaparecido, na arqueologia romântica e no misticismo esotérico do séc. XIX.

A fantástica e imaginária ilha descrita por Platão, com grandiosidade de um continente, prefigura ao mesmo tempo, uma *hiper-civilização* - como descreveu Le Goff - e uma origem paradisiaca da humanidade.<sup>351</sup> Referencial simbólico de um estado organizado, de uma sociedade equilibrada, de um país extremamente rico, esse mito remete basicamente ao ideal grego de civilização. Porém em nenhum momento Platão considerou a origem das culturas européias ou orientais como provindas da Atlântida, o que ocorreu com praticamente todos os autores posteriores: a mítica ilha torna-se uma explicação para a diversidade de povos e costumes no mundo, e também uma maneira de projetar o referencial europeu em terras desconhecidas e exóticas.

A moderna recuperação desse mito, dentro de uma perspectiva científica e racional ocorreu com a publicação de **Atlantis: the antediluvian world** (Londres, 1882), de Ignatius Donnelly.<sup>352</sup> Preconizando mais que uma simples narrativa histórica, para ele esse local seria o ponto de partida, o momento original da saída do homem do estado de barbárie para o encontro da civilização. É a região que as mitologias mundiais descreveram como terra de paz e felicidade: o Jardim do Éden, das Hespérides, os Campos Elíseos, o Olimpo, Asgard. Onde todas as culturas herdaram características linguísticas e arquitetônicas. Desta maneira, a Atlântida foi o ponto de convergência entre o *Mito* e a *História*. Ignatius Donnelly criou uma interpretação ao mesmo tempo fantástica (a arquitetura e a descrição da cidade), resgatando Platão, e científica, ao propor um modelo comparativo de origem e distribuição cultural da humanidade (portanto, utilizando o método científico da arqueologia).

<sup>350</sup>A psicometria baseia-se na teoria de que todo material conserva os sinais e vibrações das pessoas que o tocaram, mesmo num passado remoto.

<sup>351</sup>Para considerações acadêmicas sobre o mito da Atlântida ver: BENMERTRY, A. **L'Atlântide**. Paris: Payot, 1949; VIVANTE, Armando & IMBELLONI, J. **Libro de las Atlantidas**. Buenos Aires: José Aires, 1939.

<sup>352</sup>Sobre Ignatius Donnelly ver: VIVANTE, & IMBELLONI, op.cit. p.19, 83 e 150.

As teorias de Percy Fawcett, reflexos objetivos destas considerações, necessitavam porém de elementos descritivos mais completos sobre a civilização atlante, que nem Platão e nem Ignatius Donnelly poderiam fornecer. Estes foram adquiridos através das teorias esotéricas, ou ocultistas, surgidas no séc. XIX, em especial a obra da teósofa Helena Blavatsky. Seu livro mais famoso, **The secret doctrine** (Londres, 1888) descreveu a Atlântida como o continente da “quarta raça-mãe”, estruturadora das raças modernas.<sup>353</sup> Elementos físicos dos habitantes de suas cidades, bem como a descrição arquitetônica das mesmas seriam obtidas pelos ocultistas através de métodos secretos, como projeção astral, telepatia e psicometria, da qual Percy Fawcett utilizou posteriormente. Os ocultistas acreditavam que a tecnologia teria alcançado um nível extraordinário de desenvolvimento na Atlântida, como o uso de transporte aéreo e fontes energéticas imutáveis, esta última teoria inclusive perpetuada na obra do arqueólogo inglês.

Igualmente apoiado nas pesquisas de Peter Lund em Minas Gerais, Fawcett acreditava que o Brasil seria o continente mais antigo do mundo, tanto pelas condições geológicas quanto pelos vestígios de espécimes pré-históricos. A raça autóctone brasileira, segundo Fawcett, seria constituída por togloditas negróides: “dark-skinned if not black, hairy brutal and cannibalistic”.<sup>354</sup> Habitavam grutas e tocas, prefigurando todas as características do estereótipo do *homem selvagem e bárbaro*: de hábitos selvagens-animalescos, cabelo comprido e práticas alimentares pervertidas. E ainda acentuadas pelo elemento escuro de seu corpo. Uma cultura que, pelas suas características físicas e comportamentais, não poderia ter criado uma civilização superior. Por sua vez, a raça que teria colonizado as Américas na Antiguidade, origem da cultura e sapiência, seriam provenientes da Atlântida, que Percy Fawcett denominou de *Tolteca*. Mais antigos que os Inca e os Maia, seriam de características e feições delicadas, a pele cor de cobre claro e os olhos azuis.<sup>355</sup> Construíram grandes templos e cidades em honra ao sol, usavam ferramentas de metal e papiros e criaram os elementos máximos de sintoma civilizacional, com o uso de metais e a escrita.

Devido a inúmeros cataclismas, a civilização tolteca arruinou-se e os seus remanescentes espalharam-se por toda a América, há dez mil anos atrás. Durante esse período, chegaram refugiados da Polinésia, os índios *Tupi*, um povo de traços amarelos. Para o arqueólogo britânico, essa cultura formou as bases de todos as raças ameríndias da América do Sul, trazendo elementos culturais variados, entre eles a arte da tatuagem. Uma quarta cultura, os *Carib* de práticas canibais e guerreiras, teria provindo das ilhas Caraíbas e se instalado no Brasil. Sobreviventes da

<sup>353</sup> Conf: Idem, op.cit.p.176.

<sup>354</sup> FAWCETT, op.cit. p.267.

<sup>355</sup> Idem, p.268.

destruição catastrófica, os Tolteca do Brasil ficaram isolados das outras colônias, em meio as ruínas de suas cidades. E ainda segundo ele, a colônia brasileira Tolteca, daria origem aos mitos de cidades fantásticas na época da conquista: Eldorado, Paititi, Reino dos Musus e outras. Mais uma vez, o explorador identifica elementos históricos reais na narrativa mítica.<sup>356</sup> Porém, diferentemente dos conquistadores e cronistas espanhóis, determinou o Eldorado como localizando-se no Mato Grosso, e não ao norte do Amazonas. Anteriormente, em 1859, o pesquisador francês Snider Pellegrini já declarava que a Atlântida deveria situar-se nas selvas do Mato Grosso.<sup>357</sup>

Financiado pela Royal Society Geographic, em 1925 o coronel Fawcett realizou sua última expedição em busca de ruínas no Brasil, acompanhado de dois exploradores. O objetivo central era encontrar os restos da colônia tolteca-atlante do Brasil, que Fawcett denominou de Z, e que possivelmente ainda seria habitada. Inclusive forneceu uma suposta localização geográfica para essa cidade perdida - 11 graus, 30' sul e 42 graus, 30' oeste - do mesmo modo que George Luhen em 1914, ao posicionar Apuarema. As medidas cartográficas funcionariam como uma tentativa de fornecer, para o local imaginado, elementos racionais e reais de que não dispõe. Muito diferente de medir a localização a partir de uma região conhecida, *in loco*. A existência desta cidade, baseada no mito, deve possuir características em comum com cidades geograficamente conhecidas - no caso a realidade cartográfica.

Através de cartas enviadas do norte de Mato Grosso, Fawcett informou sobre diversas narrativas indígenas, entre as quais uma descrevendo cidades feitas de pedra, com muitas ruas e um grande templo, no qual se via um enorme disco feito de cristal de rocha, cuja luz ofuscava a visão. O último contato foi fornecido em 29 de maio de 1925, no qual comenta: “you need have no fear of any failure... (...) that the cities exist, I know...”.<sup>358</sup> A mesma convicção relatada por Benigno de Carvalho, encarregado pelo IHGB de descobrir a cidade perdida da Bahia, em 1841. A crença em um local imaginário é toda constituída de fantasia? Certamente para esses arqueólogos do irreal, existiram motivações psicológicas e inconscientes que forneceram subsídios para a convicção de sua realidade. Na maioria das vezes muitas pessoas acreditam na veracidade de mitos políticos, religiosos, e outras convicções fantasiosas - meras transposições de crenças milenares, no qual o real

<sup>356</sup>“Por mais que muito romance tenha avivado tais histórias, subsiste, no entanto, o fato de que a existência legendária dos remanescentes altamente civilizados de um antigo povo continuou a prevalecer entre os indígenas do continente”. FAWCETT, Percy Harrison. *A expedição Fawcett*. São Paulo: Ed. Civilização Brasileira, 1954. p.273.

<sup>357</sup>PELLEGRINI, Snider. *La creación et seus mystères dévoilés: l'origin de l'Amerique*. Paris: Edition Payot, 1859. Conf. VIVANTE, & IMBELONI, op.cit. p. 84.

<sup>358</sup>FAWCETT, Percy Harisson. *Lost trails, lost cities*. New York:Funk & Wagnalis Company, 1953. p.315.

é um dado adquirido simbolicamente pela coletividade. Como consequência de suas verdades imaginárias, o grupo desapareceu misteriosamente no Mato Grosso em maio de 1925.

Inicialmente, a falta de notícias sobre a expedição ocasionou uma reação positiva na comunidade internacional, visto que campanhas na selva geralmente prolongavam-se por alguns anos. Decorrido um mês depois do enigmático desaparecimento (junho de 1925), foi publicado na famosa e respeitada revista **Science et Vie**, um artigo do pesquisador George Lynch.<sup>359</sup> Na qual afirmava que a origem de todas as grandes civilizações ocidentais era as selvas de Mato Grosso. Deste modo, nota-se que o academismo não refutava inteiramente as considerações do explorador britânico, ao contrário dos arqueólogos brasileiros do período. Também o pesquisador amador James Churchward, em sua obra **The lost continent of Mu** (Londres, 1926), afirmava o sucesso dessa missão: “Há poucos anos o cel. Fawcett descobriu no centro do Brasil (...) as ruínas de uma grande cidade”.<sup>360</sup> James Churchward acreditava em antigas colônias atlantes no Brasil, como Manoa, que teria sobrevivido na lembrança do nome da cidade de Manaus. Evidentemente, a falta de provas arqueológicas concretas sobre essa civilização era compensada pela referência a pesquisas de campo, mesmo que fantasiosas e imaginárias. A menção do nome Fawcett transformou-se em uma garantia de credibilidade dessas teorias.

Por sua vez, a influência deste tema para o público, surgiu na forma de romance com o escritor britânico T.C. Bridges, em **The mysterious City** (Londres, 1928). Inspirado diretamente nas reportagens da sumida expedição, Bridges concebeu uma cidade perdida chamada HULAK. Localizada no interior no rio Xingu (Mato Grosso), seu autor forneceu inclusive uma situação geográfica - 10 graus Sul de latitude e 55 graus Oeste de longitude - uma óbvia transposição dos dados de Fawcett. Os seus habitantes, chamados de Hulas, são descendentes da raça branca da Atlântida: loiros com vestes de túnica azul. A cidade possui grandes edifícios em rochas vermelhas, e ao centro situa-se o grande templo, com um imenso disco solar em seu interior, dourado e ornamentado de jóias.<sup>361</sup> É evidente que, além da aproximação com o modelo étnico europeu, a descrição desta civilização foi realizada num ambiente extremamente místico e espiritual. Aproximando-se de outras narrativas literárias fantásticas, de Francis Bacon a Rider Haggard, nelas a metáfora do poder religioso é evidente. O ambiente de crescente tecnologia não impedia a opinião pública de procurar refúgios em ambientes bucólicos e edênicos (mesmo ficcionais), mesclados em

<sup>359</sup>Conf. VIVANTE, & IMBELONI, op.cit. p. 489-494.

<sup>360</sup>CHURCHWARD, James. **O continente perdido de Mu** (Londres, 1926) (trad.) São Paulo: Ed. Hemus, s.d. p. 175-176.

uma ancestralidade civilizada e perfeita. Outra evidência foi o romance francês **L' Isle des Vierges Rouges**, de Paul Alperine (1936), que descreve uma ilha isolada ao norte do Eldorado, onde habitam mulheres guerreiras descendentes dos atlantes.<sup>362</sup>

Instigados pela comunidade científica internacional, organizam-se equipes de busca para a desaparecida expedição. Nestas, percebe-se diversas projeções imaginárias envolvendo o mito. Em 1928, a aliança de jornais norte-americanos financiou o comandante George Dyott, que regressou de Mato Grosso sem informações concretas, lançando em 1930 o livro **Man Hunting in the jungle**, baseado nessa experiência.<sup>363</sup> Já a expedição de Albert Wintom, no ano de 1930, acabou também por desaparecer misteriosamente no mesmo local, aumentando a polêmica do mito. Porém, a situação atingiu proporções fantásticas com o caçador suíço Stefan Rattin. Em 1932, teria encontrado em uma tribo de Mato Grosso, um prisioneiro branco. Desacreditado pelas autoridades, conseguiu apoio para uma nova expedição chefiada pelo jornalista Horácio Fusoni, composta de sete paraguaios e sete brasileiros. Pouco depois, toda a equipe desapareceu totalmente.

Apesar das crescentes especulações e fantasias sobre o caso, o jornalista inglês Peter Flemming publicou **Brazilian Adventure** (Londres, 1933), um grande sucesso de público e crítica.<sup>364</sup> Baseado em suas buscas a Fawcett nas selvas brasileiras, foi uma obra que procurou desmitificar esse ambiente, onde os animais não são perigosos e em seu transcurso não há elementos fantásticos. Sobre o tema de sua busca, sua maior informação foi a amplitude da mitologia criada no interior do Brasil:

“Nada estimula tanto o poder de invenção dos brasileiros, nada aumenta tanto sua credulidade, como uma conversa sobre o cel. Fawcett (...) Torna-se mais difícil do que nunca acreditar que Fawcett realmente existiu”.<sup>365</sup>

<sup>361</sup> Conf. MANGUEL, op.cit. p.170. Neste mesmo ano, o escritor Sir Arthur Conan Doyle homenageou seu amigo Fawcett através do romance **The Maracot Deep** (Londres, 1929). Aonde um explorador, prof. Maracot, descobre em 1926 os restos submersos da Atlântida. Conf. MANGUEL, op.cit. p.24-25.

<sup>362</sup> Outras influências da obra de Fawcett surgem na Inglaterra em 1935 e 1950. No romance **The green child** (Londres, 1935) de Herbert Read, uma república imaginária é fundada no Paraná, em fins do séc. XIX: seu nome *Roncador* é o mesmo da serra em que Fawcett desapareceu no Mato Grosso. Por sua vez o escritor Vaughan Wilkins publica **The city of Frozen Fire** (Londres, 1950), onde também aparece uma república imaginária criada no séc. XIX no Brasil. Conf. MANGUEL, Alberto (org.). Op.cit. p.334 e 321. Sua denominação, *Cibola* e a de sua capital, *Quivira*, foram retirados de cidades fantásticas do Novo México. Ambos os romances, desta maneira, evidenciam apropriações utópicas da descrição de cidades perdidas no Brasil. Mais recentemente, outro romance explora o mito Fawcett. O escritor Rob MacGregor, no livro **Indiana Jones e os sete véus** (trad.) (Rio de Janeiro: Salamandra, 1993) realiza uma fictícia expedição conduzida pelo arqueólogo Indiana Jones no ano de 1926, no Mato Grosso. descobre a cidade perdida de *Ceiba*, cujo povo civilizado e místico, mantém aprisionado o coronel Fawcett.

<sup>363</sup> Um ano antes, em 1927, o engenheiro civil francês Roger Courteville teria encontrado o coronel Fawcett em Minas Gerais, não recebendo nenhuma credibilidade.

<sup>364</sup> Conf. URE, op.cit. p.141-151.

<sup>365</sup> FLEMING, Peter. O mistério do cel. Fawcett. In: **Uma aventura no Brasil** (trad.). São Paulo: Marco Zero, 1996. p.74.

As notícias mais sensacionais envolvendo o caso foram transcritas pelo explorador Willy Aureli. Em 1937-38, recebeu o depoimento de indígenas Carajá que aludiram a um chefe branco dos Xavante e também de seringueiros e caboclos confirmando a mesma narrativa.<sup>366</sup> Na década de 40, Willy Aureli ainda transcreveu outras narrativas regionais, entre as quais a de uma ex-prisioneira dos Caiapó, aludindo a um chefe branco que comandava ataques dos índios contra os seringueiros do Xingu.<sup>367</sup> Na mesma época, o pesquisador Henri Vernes afirmou que Fawcett tinha tornado-se rei de uma tribo de homens brancos, numa civilização perdida entre as selvas.<sup>368</sup>

Todas essas projeções imaginárias, evidentemente, demonstraram uma relação inicial da percepção estrangeira com o espaço geográfico brasileiro - desconhecido, enigmático e perigoso. É para ali que foram transferidos símbolos clássicos do imaginário europeu, perpetuadores do maravilhoso. Primeiro, Percy Fawcett torna-se chefe de tribos locais - uma óbvia superioridade étnica perante os bárbaros e selvagens "brasileiros". Posteriormente, vincula-se sua liderança para com uma exótica civilização branca, civilizada e oculta. Aqui evidencia-se o mesmo parâmetro das narrativas de clássicos reinos fantásticos, principalmente o de Prestes João. Rei branco e cristão perante tribos negróide e asiáticas, seu reino também localizava-se em regiões inacessíveis e remotas, locais ideais de maravilhas e mistérios. Não seria uma tentativa do imaginário em dominar o desconhecido, a insegurança humana perante o instável e em locais inseguros e terríveis? A exploração e a colonização européia, companheiras inseparáveis de todas essas fabulações fantásticas, não teriam fornecido subsídios para a conquista do maravilhoso, como polemizou Guilherme Giucci? Acreditamos que o modelo civilizatório e cultural do ocidente reformula as situações inusitadas vivenciadas no remoto, para que se adaptem a parâmetros conhecidos, podendo desta forma ser dominadas e conhecidas. O mito Fawcett, desta forma, representou para a mentalidade européia, reflexo de suas representações sobre a floresta e o espaço selvagem brasileiro, sendo as cidades perdidas verdadeiros símbolos do maravilhoso moderno. As especulações em torno do desaparecimento deste intrépido arqueólogo prosseguiram por muitos anos, quando a comunidade internacional desinteressou-se pelo caso.<sup>369</sup> O mesmo não ocorrendo com a imagem das

<sup>366</sup> AURELI, Willy. **Roncador**. (trad.) São Paulo: Ed. Leia, 1939. p.165.

<sup>367</sup> AURELI, Willy. **Bandeirantes d' Oeste**. (trad.). São Paulo: Ed. Leia, 1952. p. 286-291.

<sup>368</sup> VERNES, Henri. **En recherche du Fawcett**. Paris: Edition Marebout, 1948.

<sup>369</sup> Destaca-se ainda o suposto encontro de um pequeno índio albino, encontrado por Edmar Morel, que acreditou ser filho de um dos membros da expedição - Jack Fawcett. Posteriormente, provou-se ser albino. Conf. MOREL, Edmar. **E Fawcett não voltou** (trad.) Rio de Janeiro: Ed. O Cruzeiro, 1944. Em 1951, o sertanista Orlando Vilas Boas encontrou ossos no Xingu, que segundo os índios Kalapalos seriam de Fawcett. Examinados pelo Instituto Antropológico de Londres, o laudo foi negativo. Conf. CALLADO, op.cit. p. 37. E ainda inúmeros "contatos espirituais" de Fawcett deram margem a narrativas de sua sobrevivência em locais subterrâneos,

idades perdidas, que novamente são reativadas no imaginário com as publicações dos amadores Alexandre Braghine, Harold Wilkins, Brian Fawcett.

### 1.5. *Os perpetuadores do sonho.*

Nascido em Moscou, Alexandre Braghine foi coronel do exército russo. Após a revolução, exilou-se na Inglaterra e posteriormente, nos anos 20, adquiriu a cidadania brasileira. Em 1938, publicou na Inglaterra a obra atlantista de maior repercussão no séc. XX, **The enigma of Atlantis**.<sup>370</sup> Basicamente, pretendia romper a tradição em associar com a Atlântida conhecimentos esotéricos ou místicos, provindos de seitas ocultistas de origem europeia. Enalteceu os recentes avanços adquiridos pela arqueologia, descobrindo cidades perdidas, e pretendeu a utilização da paleografia, literatura e mitologia comparada afim de estudar o desaparecido continente. Uma influência presente nos atuais estudos atlantológicos amadores. Dos diversos exemplos utilizados por Alexandre Braghine, principalmente referências mitológicas das mais variadas culturas, destacam-se os mitos de dilúvio. Gregos, maias, orientais, africanos, enfim, diversas etnias do passado remoto e algumas da atualidade, guardariam lembranças folclóricas de um grande dilúvio. E de um grande herói sobrevivente (Noé, Tamandaré e outros), que teria inaugurado uma nova era de civilidade. Alexandre Braghine também era um entusiasta da feniciologia, na qual divulgava particularmente as teorias de Apolinaire Frot, engenheiro francês que, por décadas, explorou os interiores brasileiros buscando vestígios arqueológicos. Apolinaire Frot conheceu pessoalmente os pesquisadores Percy Fawcett, Ludwig Schwennhaggen e Alexandre Braghine, sendo citado pelos mesmos em suas obras. Traduzindo diversas inscrições encontradas, o explorador francês chegou a conclusão de que o Brasil teria sido colonizado por uma civilização pré-histórica que seria a origem dos egípcios. Apolinaire Frot descreveu que esse povo criou uma civilização que abrangia todo o mundo ocidental, e que teriam provindo da região compreendida entre 57 graus, 42'45" de longitude oeste de Grennwich.<sup>371</sup>

Mais uma vez, assim como George Luhen e Percy Fawcett, percebemos como o pesquisador estrangeiro - no caso Apolinaire Frot - definiu posições geográficas de locais ou situações fantásticas, com a finalidade de conceber uma legitimação racional desses dados. A maioria

---

convivendo com civilizações do passado. Conf. CUMMINS, Gerald. **The fate of Colonel Fawcett**. Londres: Aquarian Press, 1955.

<sup>370</sup>Com inúmeras traduções posteriores: França (Payot, 1939), Estados Unidos (Dutton & Cia, 1940), Alemanha (Back, Amberle & Co, 1940), Argentina (Larada, 1941) e Brasil (Pongetti, 1941).

<sup>371</sup>Conf. BRAGHINE, Alexandre. **O enigma da Atlântida** (trad.) Rio de Janeiro: Ed. Pongetti, 1941. p.165.

dos petróglifos encontrados por Apollinaire Frot, segundo este, seria sinalização de minas perdidas de ouro, como em uma suposta decifração a respeito de um tesouro próximo a seis palmeiras.<sup>372</sup> Aqui o pesquisador, quando de suas incursões do interior, tomou contato com o folclore popular sobre tesouros ocultos, pois na maior parte do Brasil existem narrativas sobre fabulosas riquezas localizadas defronte a seis palmeiras em uma colina ou morro<sup>373</sup> - e transferiu-as para sua interpretação sobre o sentido dos petróglifos indígenas encontrados.

Alexandre Braghine e diversos outros amadores brasileiros convenceram-se que Apollinaire Frot teria descoberto essas minas perdidas na floresta de Mato Grosso em 1926, antes de desaparecer nas mesmas durante os anos 30. A comparação deste francês com o coronel Percy Fawcett é inevitável. O final trágico e enigmático das expedições propiciou o surgimento das mais extraordinárias especulações, legitimando as teorias dos amadores. Pelo menos enquanto o impacto da tragédia não perdeu sua força.

Alexandre Braghine concebia a floresta amazônica também como espaço de outras misteriosas evidências. Para ele, os antigos habitantes das cidades perdidas possuíam uma tecnologia avançada, como o uso da eletricidade e do avião. Aqui ocorreu uma típica projeção das tecnologias contemporâneas para o passado. Tentando evidenciar, como as atuais teorias extraterrestres na história, características que os homens antigos não poderiam criar ou desenvolver, transferência com o fim de enaltecer as civilizações desaparecidas. Nas regiões próximas às ruínas, também existiriam seres estranhos e enigmáticos, como os *homens gigantes*: “nas selvas de Mato Grosso e Goiás vive uma certa categoria de gigantescos macacos antropóides ainda desconhecida da ciência”.<sup>374</sup> E ainda uma tribo de homens de pele branca e um “estranho povo dos anões cabeludos, provavelmente os pigmeus”.<sup>375</sup> A existência de seres humanos com características animais (lobisomens, vampiros, bigfoots, yétis e outros) ou com anatomia exótica (acéfalos, gigantes, anões, com diversos membros ou atrofiados) foram temas permanentes nas descrições de locais desconhecidos. O caráter anômalo desses seres disformes é necessariamente vinculado ao estranho, ao exótico e ao sobrenatural do remoto geográfico. Esse aspecto de incerteza perante o fantástico, tema das antigas civilizações perdidas, evidencia-se também com uma interpretação específica sobre

<sup>372</sup>Idem, p.165.

<sup>373</sup>Esse folclore popular pode ser percebido literalmente no conto **O tesouro escondido**, baseado nas tradições orais paulistas e mineiras. Conf. BRAHE, Tycho. O tesouro escondido. In: **Histórias Brasileiras**. Rio de Janeiro: Quaresma, 1958. p.47-70.

<sup>374</sup>BRAGHINE, Alexandre. **Nossa herança da Atlântida** (1940, obra póstuma) Rio de Janeiro: Cátedra, 1971. p.

43.

<sup>375</sup>Idem, p.236.

as teorias de Percy Fawcett. A respeito da relação de João Guimarães (1754, cidade perdida na Bahia) o pesquisador russo afirmou:

“No documento faltam algumas páginas, sendo por isso impossível localizar a posição exata das ruínas, mas o coronel Fawcett, que estudou esse manuscrito, pensa que não se trata das ruínas de Mato Grosso, mas de ruínas e monólitos achados no estado do Paraná”.<sup>376</sup>

O documento original (Biblioteca Nacional, doc. n. 512), apesar de conter alguns detalhes danificados, foi encontrado em 1838 integralmente, sendo a posição da cidade indefinida pela falta de precisão geográfica de seu autor. Percy Fawcett não estudou o documento original e sim a versão impressa pelo IHGB (revista do IHGB, n.1, 1839), quando esteve no Rio de Janeiro em 1920. Em nenhum momento de sua obra, o explorador britânico declarou que as ruínas mencionadas no documento seriam localizadas no Paraná. Possivelmente, baseado apenas nas matérias de jornais e revistas do período (as memórias de Fawcett só seriam publicadas em 1953-1954), Braghine confundiu esses vestígios imaginários com as evidências encontradas em 1935 no Paraná, como a *Esfinge da Serra do Mar*, próximo a Curitiba, muito popularizada na época. Este procedimento foi extremamente comum nos arqueólogos do irreal, sua falta de método rigoroso abria um espaço ainda maior para a especulação e o devaneio fantástico. No desfecho de seu livro, Braghine transferiu para as futuras gerações a tarefa de demonstrar a existência da Atlântida, outro recurso muito utilizado pelos amadores:

“novas cidades surgem do solo até que um dia a picareta dum arqueólogo de mais sorte venha descobrir, sob as construções novas, os vestígios e ruínas das cidades magníficas de outros tempos”.<sup>377</sup>

A verdade sobre as ruínas perdidas seria real, mas só poderá ser realmente constatada no futuro, com o avanço da tecnologia e do progresso científico. O que não deixa de ser um recurso ambíguo, pois ao mesmo tempo que estes pesquisadores criticavam a academia pela extrema contestação do tema de cidades perdidas, acabam por transferir para a arqueologia profissional a tarefa de elucidar a polêmica questão.

Outro pesquisador amador muito popular nesse período, foi o americano Harold Wilkins. Suas obras **Mysteries of ancient South America** (Nova York: Citadel Press, 1946) e

---

<sup>376</sup>Ibid, p.238.

<sup>377</sup>Ibid, p.293.

**Secret cities of Old South America** (Nova York: Library Publications, 1952) foram famosas nos Estados Unidos. Em ambas, realizou um levantamento de praticamente todas as teorias em torno do assunto, desde os autores do séc. XIX até a obra do coronel Percy Fawcett. Sua maior originalidade foi incluir nesses livros uma série de ilustrações, fundindo elementos da ciência acadêmica com fantasias especulativas.<sup>378</sup> Na sua primeira obra (1946) Harold Wilkins publicou um mapa da América do Sul com a localização de diversas cidades perdidas, com grande influência na época (fig.10). Com projeções e detalhes fiéis à geografia de seu período, o mapa acrescentou justamente os aspectos imaginários pretendidos por pesquisadores estrangeiros, especialmente Percy Fawcett e Alexandre Braghine. Assim, várias regiões da América do Sul, como as do rio Madre de Dios (Bolívia e Rondônia), Acre, Amazonas e Colômbia, receberam a denominação de *Unexplored region*, perpetuando a imagem amazônica com seu caráter de remoto misterioso e enigmático. O que para sua época de publicação (1946), não corresponde necessariamente às inúmeras expedições exploratórias na maioria dos locais mencionados. Harold Wilkins creditou legitimidade geográfica ao famoso *Lost World* de Conan Doyle, citando-o na região de Roraima, no qual outro escritor britânico - Franck Aubrey - já havia romanceado um mundo pré-histórico em 1897.

Mas certamente o que se destacaram no mapa são as referências às cidades imaginárias (fig.10). Na região do rio Madre de Dios (com um epíteto maiúsculo de *Land of Mystery*) representou uma torre com uma lâmpada ou luz em seu topo, seguida da frase *Case del Sol; Amazon's homeland; El Gran Pytite; El Dorado*. Com isso Wilkins perpetuou ao mesmo tempo em que fundiu, as narrativas clássicas de cidades fantásticas do séc. XVI-XVII descritas por Johannes Martinez, Gaspar de Carvajal, Walter Raleigh e Barrio de Centenera. Influenciado por Percy Fawcett, ilustrou três pirâmides escalonadas (estilo maia) no Brasil. A primeira, e de maior tamanho, situada na Serra do Roncador (Mato Grosso), recebeu o texto *Cities of Ancient Atlantean White Race (30.000 years ago)*. Destacando dessa forma o principal vestígio de civilização na pré-história brasileira, sendo a selva mato-grossense a região ideal para sua localização. Outra ilustração ocorreu na serra do Sincorá (Bahia) com a legenda *Dead Brazilian City*, e referia-se a cidade descoberta por João Guimarães (relato de 1754), buscada por Benigno de Carvalho e Percy Fawcett. A última pirâmide foi representada ao sul de Roraima com o texto *Atlantean dead Citien*. Relaciona-se especificamente a tradição clássica do Eldorado, principalmente nas ilustrações cartográficas do séc. XVII, que o situavam neste local ao lado do lago de Parimá. O escritor americano ainda acrescentou nela a teoria atlante. Aqui ocorreu uma interessante ambiguidade textual. A cidade do Eldorado foi

<sup>378</sup>Conf. CHILDRESS, David Hatcher. *Cidades perdidas e antigos mistérios da América do Sul*. (trad.) Rio de Janeiro: Siciliano, 1987. p. 288.

citada textualmente em duas regiões diferentes: uma no rio Madre de Dios (Bolívia e Rondônia) e também em Roraima (Brasil). Como certamente o Eldorado não pode localizar-se em duas regiões ao mesmo tempo, o autor procurou deixar para o leitor a tarefa de definir geograficamente o mito: ele é que vai decidir em qual local projetar suas imaginárias cidades.

Outra popularização das cidades perdidas do Brasil, ocorreu em 1953, com a publicação das memórias póstumas de Percy Fawcett. Recebendo o título de **Expedition Fawcett** (Londres: Hutchinson & Co.) na Inglaterra e **Lost Trails, Lost Cities** nos Estados Unidos, ambos incluíram ilustrações realizadas pelo filho do mítico explorador, Brian Fawcett, para cada capítulo.<sup>379</sup> Mais do que um reforço para o texto escrito, essas ilustrações deram densidade visual e psicológica ao imaginário. Em várias ocasiões, foram confundidas como sendo do seu próprio pai, na época de suas pesquisas. Brian Fawcett realizou-as relacionando seu tema aos do capítulo em que são inseridas. Assim as descrições iniciais da floresta e seus perigos tornam-se mais pavorosas com surpreendentes ilustrações de caranguejeiras, piranhas devorando um homem, anacondas gigantes avistadas por exploradores e até mesmo o encontro de pegadas de animais pré-históricos por expedicionários. Mas é óbvio que as representações de ruínas são o clímax da estrutura da obra. Numa delas, a respeito da destruição da Atlântida, uma cidade desmorona-se em fragmentos, dando impressão de decadência (fig.12). Nas parte dedicada às pesquisas de Percy Fawcett na Bahia, Brian ilustrou um tropeiro no momento de seu encontro das míticas ruínas (fig.13). Este avista uma cidade, desenhada em tom claro e resplandescente, para reforçar uma possível miragem-sonho do viajante. O estilo da cidade é de uma arquitetura tipicamente maia, com degraus e templos escalonados. O destaque são os tradicionais pórticos de colunas.

No último capítulo, a respeito das derradeiras cartas enviadas por Percy Fawcett, este recebeu o sugestivo nome de *O novo Prestes João*. A ilustração de Brian foi a principal do livro: três exploradores encontram um pórtico com duas colunas (fig.14). Em seu friso superior, Brian reproduz as primeiras inscrições avistadas por João Guimarães na cidade perdida da Bahia em 1754. Numa exuberante vegetação tropical, percebem-se as laterais ruínas do muro da cidade. As colunas são decoradas com alto relevos de figuras antropomórficas e decorações espiraladas, outra óbvia influência do estilo maia - arquitetura e imagem por excelência de cidades perdidas na mentalidade moderna.

Influenciado pelas publicações literárias e pelo interesse do público, o cinema americano produziu alguns filmes envolvendo a temática durante os anos 50. Um anos após a edição

---

<sup>379</sup> As ilustrações de Brian Fawcett também foram incluídas na edição brasileira do livro de memórias de Percy Fawcett.

das memórias de Fawcett (1954), foi realizado **The secret of incas**. Aonde um arqueólogo (Charlton Heston) procura uma cidade perdida no interior inóspito da América do Sul, último vestígio da civilização incaica.

Ainda em 1958, baseada na obra homônima, surgiu **Manhunt in the jungle**. Basicamente descreveu a expedição realizada por George Dyott em sua busca pelo sumido coronel inglês. Apesar do relato ser apresentado como o interior do Mato Grosso, todas as locações foram filmadas no Peru. Desde as roupas dos habitantes, arquitetura das casas, paisagens e o dialeto local (em espanhol) não corresponde à realidade brasileira, mas para o imaginário americano, o estereótipo dissolve toda e qualquer diferença cultural.<sup>380</sup>

Um colorido mapa do Brasil, com os termos *unexploreded*, inicia o filme. A história do bandeirante Guimarães é reproduzida, sendo a cidade perdida da Bahia representada em Machu Picchu. Suas ruínas envoltas em névoa, perpetuam o caráter enigmático e misterioso que envolveram as pesquisas do mítico assunto. Isso é acentuado com o posterior documento que descreveu a referida localidade. Imerso em grande quantidade de poeira e resíduos na Biblioteca Nacional, é descoberto no início do século, omitindo a autêntica sequência dos fatos passados. O coronel Fawcett, em rápida aparição nas sequências iniciais, não corresponde à sua verdadeira aparência física. Na realidade, o próprio explorador Dyott acabou por assumir a sua identidade - com seu chapéu característico, bigodes afinados e barba - demonstrando a intenção do roteiro em dar continuidade à figura do mítico buscador das civilizações desaparecidas. O próprio final do filme confirma essa tendência. Não encontrando respostas satisfatórias para o desaparecimento da expedição de 1925, Dyott proclama que irá retornar no futuro para procurar a cidade perdida. Seus vestígios apenas aguardam um destemido herói estrangeiro, afim de vencer os obstáculos e mistérios que envolvem as desconhecidas matas brasileiras.

#### 1.6. *O último visionário.*

Uma das últimas expedições arqueológicas em busca de ruínas perdidas no Brasil foi realizada em 1949-1950 (Amazônia) e em 1958 (Mato Grosso), ambas efetuadas por Marcel F. Homet. Foi arqueólogo especialista em paleografia semítica e oriental, pesquisador do Musée de l'Homme da África Central e professor da École d' Anthropologie de Paris. Realizou várias

---

<sup>380</sup>Este filme foi também influenciado pelo clássico **The King's Salomon Mines** (1950), onde a aventura é transcorrida com inúmeros perigos da selva e dos animais selvagens. A busca explícita pelo tesouro oculto em terras exóticas sempre ganhou grande quantidade de produções cinematográficas.

explorações na África, Mediterrâneo, Haiti e Venezuela. Como resultado de sua primeira investigação na Amazônia em 1949-50, publicou o livro **Die Sohne der Sonne** (Berlim, 1958).

A obra foi dividida em duas partes. A primeira, constituindo o diário da expedição em busca do Eldorado; a segunda, um manual teórico sobre a pré-história brasileira e mundial. A introdução do livro foi formada por uma alegoria da natureza diabólica e divina da floresta amazônica: “Ao fulgor do relâmpagos seguidos por trovões que sacudiam a terra, aos pobres estremeciam. Era como se estivéssemos próximos do juízo Final”.<sup>381</sup> Uma imagem bíblica para descrever o inóspito e misterioso espaço da selva. Mas essas características são realmente reforçadas quando o autor descreveu os animais deste espaço no capítulo “O horror do inferno verde”. Piranhas, panteras, cobras, morcegos, insetos e toda uma série variada de espécimes zoológicos parecem conspirar contra o sucesso da expedição. Em cada local da selva, ocorre um desafio mortal, supervalorizando-se o perigo. Aproximando a obra das narrativas clássicas da literatura. O leitor, desta maneira, tem como base real de interesse nessa obra, o *desejo de aventura*, assim como em outros relatos de viajantes.<sup>382</sup> Ou seja, o leitor ao emocionar-se com a trama relatada, torna-se protagonista de uma expedição incomum a uma região maravilhosa e fantástica. Mantem-se com isso afastado da realidade cotidiana, de suas frustrações e de sua realidade social.

Em diversos momentos, confundem-se a narrativa empírica e a puramente ficcional. Ao descobrir uma caverna em forma de cripta funerária, o arqueólogo francês foi acometido de uma série de visões e imagens do passado. Nestas, uma enorme multidão de pessoas reunia-se em torno de imenso monólito de pedra, onde diversos sacerdotes druídas realizavam sacrifícios humanos, ao som de gongos de bronze. Em outro momento, visitou a ilha de Maracá (Roraima), que denominou de *ilha dos canibais*, segundo ele habitada por temíveis antropófagos. Apesar do perigo, decide investigá-la, pois “estávamos dentro do reino da lenda e da fantasia, no domínio de monstros fantásticos e de homens pré-históricos, uma região de atrocidades e loucura”.<sup>383</sup> Porém o que acabou encontrando foi ainda mais surpreendente. Em meio a diversos ossos e restos de animais, deparou-se com uma terrível *árvore canibal*, com folhas em forma de ventosas, com a qual sugava o sangue das vítimas.

Desconhecida dos modernos manuais de botânica sobre o Brasil, o escritor inglês Franck Aubrey descreveu em 1897 uma espécie vegetal semelhante. No romance **The devil tree of**

<sup>381</sup>HOMET, Marcel F. **Os filhos do sol** (trad.) São Paulo: Ibrasa, 1959. p. 01.

<sup>382</sup>Conforme GIUCCI, Guilherme. **Os viajantes do maravilhoso** (trad.) São Paulo: Cia das Letras, 1986. p. 89.

<sup>383</sup>HOMET, op.cit. p. 116.

**Eldorado**, os habitantes do Eldorado sacrificam seres humanos em uma árvore canibal.<sup>384</sup>No mesmo local descrito por Homet, em Roraima. Trata-se de uma típica *repetição de narrativa imaginária*. O cientista conservou em seu trabalho as mesmas representações da literatura, dando legitimidade empírica a imagens essencialmente imaginárias. Desta maneira, pode-se traçar um paralelo entre a obra de Marcel Homet e a de clássicos textos de exploração, como o de Marco Polo, pois ambos deram continuidade aos símbolos do maravilhoso.

Não levando em conta se a viagem de Polo foi real ou imaginária (como a de Jean de Mandeville), este ao descrever a China, perpetuou mitos tipicamente europeus, *que deveriam existir neste país*. Assim, relatos de acéfalos e amazonas substituíram características reais que foram omitidas: a grande muralha, a escrita ideográfica, o vocabulário chinês entre outras.<sup>385</sup>Marco Polo escreveu seu livro baseado numa *schematta* já estruturada por outros relatos de viagens conhecidos.

Em prosseguimento a sua exploração, Marcel Homet adentrou o interior inóspito do rio Uraricoera (Roraima) encontrando os índios Macu. O chefe indígena, inquerido sobre a localização do Eldorado, relatou-lhe:

“Se subires o Uraricoera ainda durante onze dias (...) na margem direita, há uma espécie de aldeia, onde as choças teriam sido de pedra, mas agora estão todas destruídas. Essas casas eram construídas em alinhamentos separados por áreas regulares (...) terás de procurar uma porta de pedra, embaixo de um grande arco que está sob a terra. Ali verás como que uma grande aldeia de pedras caídas por terra. Essa aldeia fora construída em alinhamentos regulares (...) há grandes placas de granito (...) levantadas pelas raízes das árvores.”<sup>386</sup>

Esse relato indígena, assim como outros a respeito de cidades imaginárias, possui várias problemáticas referentes à interpretação. Primeiro, como desde a época da conquista, os europeus conseguiram traduzir o dialeto das culturas autóctones, a ponto de identificarem elementos textuais? A diversidade étnica do Amazonas foi vastíssima, sendo quase impossível a comunicação em um curto período de tempo. Segundo, alguns termos usados não poderiam ser criados pelo chefe Macu: alinhamentos separados por áreas regulares - os indígenas não utilizam expressões de simetria; placas de granito - uma caracterização geológica desconhecida pelos autóctones. Podemos comparar o relato de Marcel Homet com o de outra expedição francesa, realizada no mesmo período e no mesmo local.

<sup>384</sup>Conf. LEY, & CAMP. op.cit. p. 212-213.

<sup>385</sup>POLO, Marco. **O livro das maravilhas: a descrição do mundo**. (trad.) Porto Alegre: LPM, 1985.

<sup>386</sup>HOMET, op.cit. p.152.

Chefiada por Alain Gheerbrant, sua equipe percorreu o rio Orenoco, atravessando a serra do Parimá em 1948-1950. Sua descrição da floresta amazônica, apesar de conter inúmeras dificuldades e desafios, foi eminentemente realista. Alain Gheerbrant também destacou aspectos étnicos dessa região, negligenciados por Homet. Encontrando pinturas pré-históricas, contextualizou as mesmas no panorama arqueológico acadêmico. Também interessou-se pelo mito do Eldorado, porém creditou-o à imaginação tropical: “Nombreuses sont les légendes qui circulent sur la sierra Parima (...) L’Imagination des hommes continue de travailler”.<sup>387</sup>

Em outra expedição anterior para a serra Parimá efetuada pelo brasileiro Braz de Aguiar (1943), também ocorreu encontro com os índios Macu. Estes denominavam diversas formações geológicas do local com mitos e símbolos de sua cultura:

“Uma grande rocha (...) apoiada sobre um pedestal de paralelepípedo chamada Moo-rá (...) longa massa de arenito em forma de mesa conhecida como Colaxiga”.<sup>388</sup>

Possivelmente Homet modificou o folclore Macu, transferindo para este a tradição clássica da cidade dourada, somada à moderna imagem ruinística européia.

Evidenciando o contexto imaginário desta descrição, percebemos que Homet, afim de provar a existência do Eldorado, utilizou-se do recurso narrativo da *paralipse*.<sup>389</sup> Em outros termos, para garantir a sua honestidade, o autor transfere a responsabilidade da veracidade do mito para outra pessoa. Ao mesmo tempo liberando a imaginação do leitor e criando uma objetividade, mesmo que parcial, do empirismo do texto. Com isso, Marcel Homet fez uso do mesmo recurso literário que Carvajal, Raleigh e Fawcett, ao descreverem cidades imaginárias no Brasil. Ao final da expedição, não conseguiu alcançar a dourada cidade (seguindo o relato do chefe indígena) devido a “incidentes” ocorridos durante o percurso no rio, que obrigou seu retorno para Boa Vista.

A segunda parte do livro, denominada de “Os peregrinos filhos do sol”, refere-se às teorias desenvolvidas pelo autor, baseadas nos dados obtidos na Amazônia brasileira. Homet acreditava que diversos vestígios atestavam a migração da cultura atlante para as diversas partes do mundo: esqueletos pintados, urnas, estilos de pirâmides e principalmente, representações artísticas

<sup>387</sup> GHEERBRANT, Alain. *L’ expedition Orenóque-amazone*. Paris: Gallimard, s.d. p. 158. A região da Serra do Parimá já havia sido percorrida por diversas expedições estrangeiras: Robert Schomburg (1838-1839), Theodor Koch-Grumberg (1911-1912), Alexander Hamilton Rice (1925). Conf. ALES, Catherine & POUYLLAU, Michel. La conquete de l’inutile: les géographies imaginaires de l’Eldorado. In: *L’Homme*, n.122-124, 1992. p. 195-296.

<sup>388</sup> DE AGUIAR, Bráz Dias. *Nas fronteiras da Venezuela e guianas Britânicas*. Rio de Janeiro: Ed. IBGE, 1943. p. 62.

do sol - o símbolo máximo da civilização atlante. Essa espécie de teoria difusionista das culturas ainda concebia que a raça original, denominada por Homet de *Homo Atlanticus*, não apenas transmitiu uma sofisticada forma de sociedade, com tecnologia e desenvolvimento urbano acentuado, como também a preponderante forma física da raça: olhos azuis, cabelos louros, pele branca e uma grande altura dos indivíduos. Homet reforçou essas teorias com diversas cartas geográficas, anexadas em sua obra. Traçando paralelismos culturais, executou mapas com ocorrência de símbolos solares no mundo ocidental, assim como a frequência de urnas funerárias, pirâmides e vestígios megalíticos, todos em comparação com os supostamente encontrados na América. Em um mapa sobre a ocorrência de ruínas no Brasil, Marcel Homet situou o Eldorado de maneira ubíqua: em Roraima (relacionada à sua expedição em 1948 ao local), no Mato Grosso (citando a exploração de Fawcett em 1925) e na região limítrofe entre o Brasil e a Guiana Francesa (mencionando as buscas de Raymond Maufrais em 1950). Nesta última referência percebemos um equívoco criado pelo autor, que será referência para todos os amadores e pesquisadores posteriores.

O explorador francês Raymond Maufrais - piloto, paraquedista e jornalista - era o protótipo do aventureiro moderno. Em 1946 participou de uma missão de pacificação de índios no Mato Grosso. E em 1950, numa viagem de exploração dos montes Tumucumaque, na fronteira com as Guianas, desapareceu completamente. Marcel Homet considerava que seus objetivos nessa viagem era descobrir cidades perdidas - especialmente o Eldorado - porém em suas obras, Raymond Maufrais não relacionou nenhum interesse por arqueologia ou sequer caça de tesouros ocultos.<sup>390</sup> Outros autores estrangeiros, citando Homet até nossos dias, associaram o desaparecido francês com o fantástico tema.<sup>391</sup> Isso evidencia, para o imaginário, a associação entre a imagem amazônica com as cidades perdidas: um explorador estrangeiro desaparecido na floresta brasileira, deve necessariamente procurar civilizações desaparecidas.

Em 1958, o arqueólogo francês realizou outra exploração, desta vez na região da serra do Roncador (Mato Grosso). Assim como Theodore Roosevelt em 1914, Marcel Homet afirmava que tinha sido o primeiro branco civilizado a penetrar nessa região. Ignorando inúmeras outras expedições, esse recurso narrativo reforçou o caráter de aventura e mistério para o leitor. Em uma gruta denominada de "Formosa", com diversos petróglifos, Homet encontrou uma escultura de

---

<sup>389</sup>GIUCI, op.cit. p.98.

<sup>390</sup>Das duas obras escritas por Maufrais, não se percebe nenhum envolvimento com cidades perdidas: MAUFRAIS, Raymond. *Aventuras no Mato Grosso*. (1947, trad.) São Paulo: Melhoramentos, s.d. MAUFRAIS, Raymond. *Aventuras na Guiana*. (1949, trad.) São Paulo: Melhoramentos, s.d.

<sup>391</sup>Isso é perceptível nas seguintes obras contemporâneas: TOUCHARD, Michel-Claude. *A arqueologia misteriosa*. (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1972. p. 264; CARNAC, Pierre. *A Atlântida de Cristovão Colombo* (trad.) São Paulo: Difel, 1978. p. 124.

pedra denominada de “Bárbaro egípcio emplumado”.<sup>392</sup> Na ilustração que acompanha o texto, o autor anexou um desenho do faraó Akenaton, afim de evidenciar uma proximidade entre as formas anatômicas da estatueta com as antigas civilizações ocidentais. Em sua exploração pelo Mato Grosso, planejava atingir um antigo santuário megalítico, que acreditava existir nessa localidade. Porém, durante a viagem foi abandonado por seus guias indígenas alegando “que há uma espécie de maldição que parece planar sobre a Amazônia”.<sup>393</sup> A *Hyléia* aqui foi percebida como uma espécie de entidade metafísica, agindo sobre seus visitantes: “A Amazônia, uma vez mais defendera-se de seus invasores”.<sup>394</sup> Homet novamente perpetuou narrativas tradicionais da literatura ocidental.

O escritor Edgar Rice Burroughs, em seus romances sobre o famoso personagem Tarzan (**Tarzan and the jewels of Opar**, 1913 e **The city of gold**, 1933), descreveu as cidades perdidas de *Opar* e *Cathne*, ambas na África.<sup>395</sup> Protegidas por uma espécie de maldição da floresta, todos os indígenas da região evitam suas proximidades. Para o leitor ávido de aventuras, o deslocamento de estruturas do romance para obras científicas, representa uma maior veracidade das afirmativas sobre civilizações imaginárias. Afinal, nesses livros onde termina a ficção e inicia-se a realidade? Seus editores evidentemente não se preocupam com repercussões no meio científico, mas com a quantidade de vendas, reflexo disso é a edição das obras de arqueologia fantástica contemporâneas, muitas vezes, junto a coleções de ficção científica e romances de aventura.

### 1.7. Atualidade de um devaneio inacabado.

Um bom exemplo dessa relação entre mercado e público foi a edição do livro **Die Chronik von Akakor** (Berlim, 1976). Seu autor, o jornalista alemão Karl Brugger, fundiu ao mesmo tempo, o tema das cidades perdidas amazônicas, discos voadores, esoterismo moderno e ecologia. A obra, em essência, tratou do encontro do autor com um indígena, denominado Tatumca Nara, no interior brasileiro em 1972. Brugger foi informado que esse indígena seria descendente do povo *Ugha Mongulala*, uma cultura que teria instalado-se na Amazônia há 15.000 anos atrás, descendentes de seres provindos de objetos voadores luminosos.<sup>396</sup> Influenciado pela mística moderna da ufologia, o prefácio da obra original foi assinado pelo escritor Erik Von Daniken, famoso por suas especulações amadoras no tema. É óbvio que os estrangeiros substituem parcialmente o

<sup>392</sup>HOMET, Marcel. **Na trilha dos deuses solares** (trad.) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973. p. 156.

<sup>393</sup>Idem, p. 101.

<sup>394</sup>Ibid, p. 101.

<sup>395</sup>Conf. MANGUEL, op.cit. p. 72.

<sup>396</sup>BRUGGER, Karl. **The chronicle of Akakor**. Nova York: Delacorte Press, 1977.

deslocamento para o incógnito de temas tradicionais de seu simbolismo. Os discos voadores são as equivalentes modernas do desconhecido medieval e renascentista, símbolos da fronteira entre o conhecido e o fantástico - atualizações do maravilhoso para o espaço sideral.

Ainda segundo Karl Brugger, após a colonização dos índios Mongulalas, três cidades foram construídas com os nomes de *Akanis*, *Akakor* e *Akahim*. *Akakor* situava-se entre o rio Purus (Acre), cercada por muros altíssimos com 13 portais e guaritas de defesa. Teria sido projetada em retângulos e em quatro partes. No centro, localizava-se o templo do sol, construído com pedras lapidadas artesanalmente. Da cidade, apenas o topo do grande templo ainda despontaria entre as altas árvores da selva, ficando todo o restante coberto pela vegetação. Além das cidades, existiriam também habitações subterrâneas, com passagens para a superfície. Outra cidade, *Akahim*, seria formada por gigantescos blocos de pedra, localizada entre o Brasil e a Venezuela. Sua entrada teria o formato de um dedo indicador esticado por trás de uma grande cachoeira. As ilustrações realizadas por Karl Brugger sobre *Akakor*, baseadas no relato do indígena Tatumca Nara, evidenciam arquitetura tipicamente européia (fig.16). A planta do nível térreo, de forma circular, inspira-se nos padrões medievais de construção, enquanto a planta do nível superior possui elementos típicos das ilustrações de cidades utópicas: quadrada, com simetria a partir de um centro em comum e ordenamento das áreas de serviço e habitação. Os antigos habitantes dessas cidades também possuiriam um forma de escrita - uma característica inédita para as civilizações e etnias sul-americanas. Das amostras fornecidas por Tatumca Nara e reproduzidas por Brugger, percebem-se sinais evidentemente primitivistas, com caracteres aleatórios inspirados em signos de identificação dos indígenas norte-americanos. A obra de Karl Brugger pode ser interpretada como uma atualização das mais diversas tradições de cidades imaginárias. Primeiramente, obteve informações fidedignas a partir do relato indígena local - a exemplo dos conquistadores e exploradores anteriores. Foi necessária a intervenção de elementos autóctones para reforçar a veracidade do assunto. Também utilizou-se das narrativas do Eldorado e Paititi para conseguir nomenclaturas, designações e detalhes em uma imagem peculiar. Com isso percebemos, num contexto extremamente atual, a utilização da Amazônia como espaço misterioso de civilizações desaparecidas. Mas em vez de utilizarem-se padrões atuais do conhecimento arqueológico, as imagens criadas por Karl Brugger fluem para estruturas totalmente fantasiosas. Porém mais do que simples teorias ultrapassadas, rejeitadas pelo academismo contemporâneo, a obra desses exploradores estrangeiros possui significados que ultrapassam a dimensão da ciência, e que se relacionam com a própria estrutura da imaginação humana - a exemplo dos mitos políticos, como demonstrou Raoul Girardet.

Todos esses visionários, Georges Luhen, Percy Fawcett e Marcel Homet principalmente, desenvolveram imagens que não foram apenas simples reformulações das narrativas sobre cidades fantásticas sul-americanas (como o Eldorado e o Paititi). Também é certo que a influência de *schematta* específica do séc. XIX foi decisiva. A imagem ruinística européia moldou parâmetros sobre novas formas de se conceber cidades imaginárias na modernidade. Porém essas duas matrizes culturais não bastam para explicar os relatos estrangeiros, em toda a sua extensão e complexidade. Estes possuem motivações de longa duração, inconscientes e pertencentes a camadas profundas da memória coletiva.

Quando esses pesquisadores sonhavam em encontrar ruínas perdidas na imensidão do ignoto brasileiro, estavam resgatando a lembrança de uma época imemorial, de um passado perdido e esquecido. Ou seja, estavam evocando inconscientemente um modelo arquetípico milenar - a *Idade de Ouro*. O mais constante e intenso mito político do homem perde-se na fluida noção do “tempo de antes”, na referência a uma época em que as fronteiras cronológicas são extremamente tênues, da qual “se sabe apenas que se situa no começo da aventura humana e que foi o da inocência e da felicidade”.<sup>397</sup> O mito em seus aspectos básicos, fundamenta-se em uma oposição entre um passado perdido e o presente. Deste modo, seja George Luhen ao descrever uma convivência (imaginária) com uma etnia branca e loura entre os destroços de uma cidade; Ludwig Schwennhagen ao prescrever uma civilização branca no inóspito piauiense; e Fawcett, Homet e Brugger ao buscarem vestígios de cidades ainda habitadas por descendentes de atlantes - intencionavam encontrar um modelo social diferente do nosso. É fundamental o aspecto de que as descrições dessas imaginadas raças louras (originadoras das cidades) identificam-se diretamente à pretendida *raça de ouro* do classicismo grego.<sup>398</sup> Em nítida relação com o mais nobre metal e com astro-rei, centro das alegorias e simbolizações místicas: a raça perfeita tem necessariamente que ser influenciada fisicamente pelos deuses. O europeu moderno seria apenas um descendente indireto e degenerado. Essa pureza original, de raça e costumes, teria sido abalada pelos males que constituem a maior parte das atuais civilizações, como a inveja, corrupção e ganância. O que levou a civilização atlante à decadência, através de cataclismas e catástrofes naturais - um modelo seguido pela maioria dos mitos áureos da humanidade. O fato das cidades perdidas estarem localizadas em meio à floresta

<sup>397</sup> GIRARDET, Raoul. A idade de ouro. In: **Mitos e mitologias políticas**. (trad.) São Paulo: Cia das Letras, 1987. p. 101.

<sup>398</sup> O tema da raça e da idade de ouro da humanidade, surgiu textualmente pela primeira vez com Hesíodo em **Os Trabalhos** (séc. VII a.C.). Conf: LE GOFF, Jacques. Idades Míticas. In: **Enciclopédia Einauldi**. Lisboa: Impresna Nacional, 1985. p. 316.

amazônica reforçou o aspecto do “homem natural” - aquele que não perdeu o vínculo com o mundo orgânico e bucólico. Ou seja, a raça de ouro foi também a raça da natureza. O esoterismo clássico e seus adeptos (séc. XIX, principalmente a Teosofia), que influenciaram diretamente Percy Fawcett e Marcel Homet, reforçava essas impressões, pois concebia que os homens da civilização atlante, comunicavam-se por telepatia entre outros homens, com animais e plantas.<sup>399</sup> A mais perfeita forma de harmonia e comunhão com a natureza. Totalmente perdida para nós, contemporâneos do materialismo tecnológico.

Outra grande influência da idade de Ouro sobre as cidades imaginárias brasileiras foi seu aspecto de “comunidade fechada”. Todo contato externo ameaça a sobrevivência dessa comunidade perfeita e pura. Para Fawcett, os sobreviventes de “Z” eram extremamente reclusos e não mantinham contato com os indígenas próximos, idéia seguida por Homet e Brugger. A harmonia e a perfeição dependem exclusivamente da preservação dos costumes e características físicas da raça pura.

O sonho da idade de Ouro atingiu sua nostalgia plena nos arqueólogos do irreal, quando estes negam e desprezam diversos aspectos de nossa atual cultura ocidental. O que demonstra uma ambiguidade em relação à natureza das expedições, pois a arqueologia perpetuou a conquista do maravilhoso: o etnocentrismo europeu foi evidente ao omitir a possibilidade da origem ameríndia dessas construções amazônicas. O explorador estrangeiro, com isso, relacionou-se *ideologicamente* com a perspectiva colonialista, porém em suas imagens narrativas os códigos míticos suplantam a ideologia, porque justamente esta última pertence a valores culturais de cada época, enquanto o mito ultrapassa infinitamente o individual e o contexto cronológico.

Desta maneira, a perpetuação da idade de ouro pelas cidades imaginárias, relacionou-se com o tema arquetípico do *eterno retorno*.<sup>400</sup> Pois estes arqueólogos, em seus planos de revelarem ao mundo a descoberta dessa fantástica civilização acabariam por desencadear um retorno à essa sociedade primordial: “No fundo, poderíamos dizer que só nas teorias cíclicas modernas o significado do mito arcaico da eterna repetição ganha todo o seu valor.”<sup>401</sup> Procuraram, inconscientemente, *recuperar* a felicidade perdida dos tempos esquecidos. Mais uma vez percebemos a utilização da *Hyléia* enigmática como espaço de apropriações simbólicas. Alguns estrangeiros a entenderam como o local de um possível retorno a uma época grandiosa, a uma civilização nobre, aos domínios de um homem superior.

<sup>399</sup>FERGUSSON, John. Teosophy. In: *Encyclopaedia of mysticism and the mystery religions*. Londres: Thomas and Hudson, 1976. p.195.

<sup>400</sup>Conf. ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1985.

## 2. CIDADES EDÊNICAS: A PERSPECTIVA NACIONAL

“nós os atlantes, fundaremos a futura civilização - a civilização definitiva, onde se aproveitarão todas as grandes lições do passado”  
J. Monteiro. **A cidade perdida**. 1948.

A região Amazônica sempre significou para o Brasil uma terra de grandes desafios, de inúmeras possibilidades econômicas. Sendo a primeira área a ser percorrida em seu interior, esteve ligada a inúmeras esperanças de enriquecimento e prosperidade. As representações brasileiras da *Hyléia*, veiculadas por escritores e pesquisadores, foram influenciadas pelo imaginário sobre esta região em diversas ocasiões. Principalmente no séc. XX, após o declínio econômico da região norte, o pensamento erudito nacional produziu uma vasta série de obras dedicadas ao estudo da Amazônia, na qual se percebe uma originalidade das representações em relação ao imaginário estrangeiro.

No início do século até a década de 50, a imagem amazônica brasileira dividiu-se em duas correntes principais de pensamento: a *realista* e a *fantástica*. A primeira, vinculava-se principalmente a uma perspectiva político-social do espaço nortista e uma noção próxima dos referenciais acadêmicos de geografia e história. A segunda, perpetuou as imagens fantásticas da *Hyléia*, como os mitos das amazonas e das cidades imaginárias, em convergência com as teorias do atlantismo. Ambas apresentaram uma concepção nacionalista e ufanista do ambiente selvagem.

### 2.1. *Os realistas*

Um dos primeiros representantes da concepção realista do espaço amazônico foi Euclides da Cunha. Pioneiro das questões sobre pensamento social no Brasil, o engenheiro e escritor, após sua campanha em Canudos, participou como chefe da expedição de reconhecimento do rio Purus (Acre). Antes de viajar, consultou vários relatórios, mapas e diários de explorações anteriores. Ao chegar a região da bacia do Amazonas, manifestou uma impressão de desapontamento e decepção, pois esse espaço não correspondia a sua imagem mental:

---

<sup>401</sup>Idem, p. 159.

“Todos nós desde muito cedo gizamos um Amazonas ideal (...) prodigiosa, com um espanto quase religioso (...) ao defrontarmos o Amazonas real, vemo-lo inferior à imagem subjetiva há longo tempo prefigurada”<sup>402</sup>

Com sua visão extremamente crítica e contestatória, Euclides da Cunha procurou demonstrar a construção de um estereótipo, principalmente estrangeiro, que prefigurava a floresta em termos de emoção extrema, de uma paisagem idílica em que o olhar humano perdia-se em infinita catarse e estado onírico.<sup>403</sup> Para Euclides da Cunha, portanto, era uma região sem beleza e extremamente monótona. A floresta possuiria em diferentes épocas, discursos semelhantes, provenientes de conquistadores ingênuos, aventureiros românticos e sábios naturalistas. As antigas mitologias fundem-se nas hipóteses da ciência, porque o ambiente físico superou a mente analítica, disfarçando seu real aspecto, de maneira que o “sonhador mais desensofrido se encontre bem na parceria dos sábios deslumbrados”.<sup>404</sup> A verdadeira realidade da Amazônia, terrível e complexa, não pode ser suportada pelos exploradores, que acabaram criando superlativos e fantasias para poderem descrevê-la. Citando o pesquisador Walter Bates, que realizou um longo estudo em uma pequena parte da floresta, Euclides da Cunha considerou que este “não vira a Amazônia. Daí o ter visto mais que os seus predecessores”.<sup>405</sup> Não compartilhando dos estereótipos tradicionais, Bates aproximou-se mais de perto do “real” amazônico que outros exploradores. Aqui Euclides da Cunha prefigurou sua concepção para a melhor maneira de entender e estudar a floresta:

“O seu espaço é como o espaço de Milton: esconde-se em si mesmo (...) Para vê-lo deve renunciar-se ao propósito de descortiná-lo. Tem-se que o reduzir, subdividindo-o, estreitando-o e especializando, ao mesmo tempo, os campos das observações.”<sup>406</sup>

Concebeu que os estudos genéricos, tradicionalmente efetuados até aquele período, são incompletos por omitirem aspectos decisivos, como a existência dos moradores da região. Euclides da Cunha formulou uma visão crítica a respeito das condições de vida dos

<sup>402</sup>CUNHA, Euclides da. *Impressões gerais*. In: **Um Paraíso Perdido**. Rio de Janeiro: Vozes, 1976. p.99. Grifo nosso.

<sup>403</sup>Exceção feita para o explorador Alfred Russel Wallace em sua expedição durante o séc. XIX, na qual afirmou: “eu estava desapontado. O tempo não era tão quente, as pessoas não eram tão diferentes, a vegetação não era tão extraordinária. nada coincidia com a fantástica imagem que eu formara em minha imaginação”. WALLACE, Alfred Russel. **Viagens pelos rios Amazonas e Negro** (trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1979. p. 18.

<sup>404</sup>CUNHA, op.cit. p. 101.

<sup>405</sup>Idem, *Preâmbulo*. In: RANGEL, Alberto. **Inferno verde: cenas e cenários do Amazonas**. São Paulo: Arrault, 1927. p.03.

<sup>406</sup>Ibid. p. 03-04.

seringueiros, ludibriados pelos plantadores e vítimas do sistema econômico.<sup>407</sup> Esse tema foi recorrente em diversos romances sociais da década de 20 e 30.<sup>408</sup> Descortina-se a selva do Brasil como espaço de maravilhas e estupefação, agora cenário de sofrimento e dor, não mais do indígena massacrado, mas de mestiços e brancos, submetidos a sobrevivência do *Inferno Verde*, a outra faceta da floresta.<sup>409</sup> Mas apesar do caráter de denúncia da literatura, o ufanismo nacionalista teve imagem preponderante. Surgem inúmeras obras de descrições da região amazônica e de outros locais ignotos do Brasil, a maioria sem seus autores terem conhecimento empírico da mesma. Entre essas obras, destacaram-se as mirabolantes fantasias sobre arqueologia e pré-história, efetuadas por pesquisadores amadores.

## 2.2. *Os fantásticos*

Um dos primeiros trabalhos nacionais com uma interpretação fantástica do passado, foi publicado em 1896, **As Duas Américas**, de Cândido Costa. Seu autor realizou uma espécie de guia conceitual com as mais diversas teorias e descobertas sobre a pré-história, principalmente as difusionistas.<sup>410</sup> Tendo como postulado básico a teoria de que as Américas e o Brasil teriam sido colonizados e povoados por civilizações antes de Cabral, repetiu as concepções emitidas pelos arqueólogos do séc. XIX.

Em 1910, outra publicação reforçou a teoria atlante entre os amadores eruditos: **Brasil antigo, Atlantide e antiguidades americanas**, de Domingos Jaguaribe. Seu autor procurou correlacionar as civilizações clássicas aos vestígios sul-americanos, revigorando, dessa forma, a doutrina do Amazonas como gênese de todos os povos do mundo:

<sup>407</sup> O historiador F. Hardman nos esclarece sobre as matrizes ruinísticas do pensamento euclidiano, que determinou aspectos de suas idéias sobre natureza-cultura. Conf. HARDMAN, Francisco Foot. *Brutalidade antiga: sobre história e ruína em Euclides*. In: **Estudos Avançados**. São Paulo, n.26, 1996. p.293-310.

<sup>408</sup> Como em Carlos Vasconcelos (**Deserdados**, 1921) Francisco Xavier (**Terra de Ninguém**, 1934), Ferreira de Castro (**A selva**, 1934) conf. GONDIN, Neide. **A invenção do Amazonas**. São Paulo: Marco Zero, 1994. p.236.

<sup>409</sup> A literatura ainda produziu imagens fluindo entre a perspectiva nacional e a européia, como no romance **Seiva** (1937), onde seu personagem afirma que existem duas paisagens amazônicas: “Uma, a *Amazônia do caboclo* que vive à beira do barranco, edificando seu rancho ao sabor das correntes atrevidas; outra a *Amazônia enigmática*, bravia, onde a tanga e o tacape do aborígene vivem atentos ao primeiro rumor que lhes queira disputar a posse da floresta”. ORICO, Osvaldo. **Seiva**. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1937. p.87. Grifo nosso. Outras obras pertencentes a imagem realista da Amazônia neste período são: CRULS, Gastão. **A Amazônia que eu vi**. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1930. MORAES, Raymundo. **País das pedras verdes**. Manaus: Imprensa Pública, 1930. PINHEIRO, Aurélio. **À margem do Amazonas**. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1937.

<sup>410</sup> COSTA, Cândido. **As duas Américas**. Lisboa: Casa Bertrand, 1900.

“O Nilo, o avô venerável de toda a civilização, não continuará sozinho no seu lugar de patriarca das idades. O Amazonas também reclama um lugar ao seu lado, e se, como na Grécia antiga, os rios foram gigantes, os dois colossos dominavam o horizonte visual da história, com a projeção titânica de suas sombras”<sup>411</sup>

O rio Amazonas assume o simbolismo atribuído aos rios, sendo, portanto, testemunha da criação de poderosos estados. Sua antiguidade só é atestada quando o homem percebe vestígios de seus antepassados em suas margens e ribanceiras.

Outra obra relacionada com o tema da arqueologia fantástica foi publicada em 1930, **Inscrições e tradições da América pré-histórica**, de Bernardo da Silva Ramos. Nascido na Amazônia, Bernardo Ramos obteve uma grande fortuna explorando as florestas de seringueiras. Dedicado ao estudo da cultura clássica, realizou inúmeras explorações amadoras na Grécia, Egito e Síria em 1919. Nos anos 20 efetuou incursões para a localização e estudo dos estranhos caracteres nas rochas da região norte do Brasil. Com ajuda de um rabino da cidade de Belém, traduziu cerca de 3.000 inscrições, reunidas em seu volumoso livro de 1930. Silva Ramos, ao contrário de outros pesquisadores, não descrevia somente teorias a respeito da colonização ou povoamento fenício, empenhando-se objetivamente em estudos paleográficos.<sup>412</sup> Sua mais famosa decifração foi a respeito da inscrição da esfinge da Gávea. Baseado em ilustração realizada pelo relatório do IHGB (**Revista do IHGB**, n.1, 1839) sua interpretação original seria: “*Laabthej Bar Rizdab Naissineof Rutz*”, que significaria “Tiro Fenícia Badezir Primogênito de Iehtbaal”.<sup>413</sup> O que demonstraria que Badezir - rei da Fenícia entre 855 a 850 a.C. - teria visitado as costas brasileiras muito antes dos portugueses.<sup>414</sup>

Outra decifração, não menos polêmica, foi referente aos caracteres supostamente encontrados na cidade perdida da Bahia.<sup>415</sup> Silva Ramos concebeu a primeira estampa como a palavra Cephises, um nome de origem grega. O terceiro conjunto de inscrições traduziu como “*Xieto Tito*

<sup>411</sup>JAGUARIBE, Domingos. **Brasil antigo, Atlântide e antiguidades americanas**. São Paulo: Casa Garraux, 1910. p.65.

<sup>412</sup>A paleografia comparativa brasileira teve início no séc. XIX. Em 1882, o arqueólogo Ladislau Neto contratou o egiptólogo Paul L'Epine para trabalhar no Museu Nacional (RJ). O pesquisador francês identificou na cerâmica marajoara supostos hieróglifos egípcios. Por sua vez, Ladislau Neto publicou essa teoria em 1889, “lançando a moda dos quadros comparativos, que perduraram até os anos 60.” PROUS, André. História das pesquisas e da bibliografia arqueológica no Brasil. In: **Arqueologia Brasileira**. Brasília: Ed. UNB, 1992. p.09.

<sup>413</sup>SILVA RAMOS, Bernardo da. **Inscrições e tradições da América pré-histórica**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1930. Vol.I, p.436.

<sup>414</sup>A teoria da presença de fenícios na América do Sul remonta desde o séc. XVI: Arius Montanus (1569), Gregório Garcia (1607), Horn (1652), Huet (1679), Court de Gebelin (1778), Gafarell (1875). A primeira obra sobre fenícios no Brasil foi publicada em 1869 por Onfroy de Thoron em Gênova: **Yoyages des Vaisseaux de Salomon au fleuve des Amazones**. Recebeu uma edição em português editada em Manaus, pela Imprensa Nacional (1876).

<sup>415</sup>Pela expedição de João da Silva Guimarães, também incluídas na revista do IHGB (1839).

*Chio: Vitória dos Pisistrates*".<sup>416</sup>O que levou o autor a concluir que tratava-se de uma referência a um antigo governante grego. Outro conjunto de caracteres foi traduzido por: "*Abale Amphictyones: Avante Amphictyones*".<sup>417</sup>Esculpidas em pedras quadradas suspensas artificialmente a colunas, essas inscrições seriam referências ao conselho formado pelos montanhesees gregos junto ao santuário de Demeter e Apolo (Grécia). Os últimos sinais Silva Ramos interpretou como sendo os planetas e as principais divindades da Antiguidade: Mercúrio, Saturno, Vênus e outros.

Uma outra exótica interpretação também diz respeito a uma inscrição descoberta no alto Amazonas - um pictograma com dois círculos ovais concêntricos, que Silva Ramos traduziu como "*Xpovoe: Saturno - o desenho faz alusão aos anéis do planeta Saturno*".<sup>418</sup>Uma clara fantasia do autor, pois apesar do planeta Saturno ser conhecido desde a mais remota Antiguidade, seus anéis só foram descobertos após a invenção do telescópio em 1655. A imagem idealizada da abandonada cidade baiana, para Silva Ramos, possuía uma conotação estreitamente vinculada à imagem ruinística européia. A cultura grega, detentora de um dos referenciais clássicos de civilidade - em termos sociais e artísticos, transformou-se na imaginação individual, num parâmetro alternativo para a história brasileira. Assim ciência, arte e filosofia já tiveram início em solo nacional antes mesmo dos navegantes lusitanos a perscrutarem.

Outro pesquisador do fantástico, Jorge Hurley, em seu livro **A Amazônia ciclópica** (1931) reformulou duas teorias básicas para o pensamento acerca da pré-história, o autoctonismo e o difusionismo. O homem teria sido originado em terras brasileiras e dali partido para outras regiões do mundo, em sucessivas correntes migratórias. Inicialmente considerou as terras brasílicas como as mais antigas do mundo: "já existia quando o resto do mundo jazia submergido dos mares."<sup>419</sup>Quando houve a elevação da cadeia montanhosa dos Andes e das Guianas, segundo o autor, provocou um enorme "dilúvio" que acabou por destruir o continente da Atlântida. Relacionado à antiguidade do continente, Jorge Hurley defendeu a teoria de que o Brasil teria sido o local de origem do homem no planeta. E o planalto de Mato Grosso um dos locais de ascendência da raça caucasiana.

No capítulo "Os bodes de Yrala", sustentou ousadamente que a própria mitologia grega seria originada dos diversos mitos indígenas brasileiros. Jorge Hurley foi uma exceção entre os atlantólogos nacionais, pois estes consideravam os fenícios decendentes dos atlantes e a sua presença no Brasil reforçava o mito platônico. Como evidência das suas teorias, Jorge Hurley citou a famosa

<sup>416</sup>RAMOS, op.cit. p.451.

<sup>417</sup>Idem, p.451.

<sup>418</sup>Ibid, p.388

“pedra de Chavin”, situada na cidade perdida de Chavin de Huantar (Peru). Nela estaria gravada a planta geográfica do Amazonas, com seus afluentes principais. O que demonstraria também a descendência dos pré-incaicos em relação a essa região.

Caracterizados pela extrema falta de método, os pesquisadores muitas vezes incorporavam diversas concepções teóricas, inclusive contraditórias, fundindo ciência com misticismo. Um caso típico foi a obra *As minas do Sincorá* (1933) de Estellita Júnior. No primeiro capítulo, “A expulsão do Paraíso Terrestre”, o autor reuniu elementos característicos do imaginário cristão aos dados arqueológicos modernos. Adão, desta maneira, simbolizaria a raça primordial, os antigos homens primitivos e selvagens, nossos antepassados. O Éden seria o antigo local de habitação desse povo. Do mesmo modo que Jorge Hurley, as posteriores nações do Velho Mundo teriam sido descendentes de uma primorosa civilização brasileira:

“Quem nos dirá que povos cananeus, mais tarde conhecidos por fenícios tenham partido do continente sul-americano e construído reinos e cidades noutros continentes, após a destruição da primitiva Sidon?”<sup>420</sup>

Afim de legitimar essa teoria, Estellita Júnior utilizou-se do tema das urbes perdidas. Uma destas, por exemplo, seria mencionada em uma biblioteca jesuíta da Bahia, através de “um roteiro com os croquis das ruínas no meio de uma grande mata virgem do sertão baiano.”<sup>421</sup> É evidente a referência ao documento descoberto pelo IHGB em 1839. Como até a década de 30 não foi descoberto nenhum local semelhante, o autor recorreu à descrição de outro relato, totalmente fantasioso e de sua autoria, mas semelhante ao do IHGB: este foi baseado em um manuscrito real, existente na Biblioteca Nacional. Aqui o imaginário utilizou-se de um testemunho falso, mas que acabou por dar continuidade ao misterioso no interior do Brasil.

Uma cidade imaginária necessita, para sua eterna perpetuação na mentalidade, de imagens relacionadas a textos - mesmo que puramente ficcionais - e em alguns casos imagens como compensação para a falta de detalhes textuais. Um exemplo foi uma das únicas ilustrações sobre a cidade perdida da Bahia, realizada por Estellita Júnior (fig. 8). Nela foi representada uma figura em primeiro plano, um explorador percorrendo um caminho de pedra - dando a impressão de tratar-se de uma via arcaica. Portando capacete modelo militar inglês, um rifle e demais acessórios exploratórios, a figura humana remete ao estereótipo clássico do arqueólogo ocidental, que

<sup>419</sup>HURLEY, Jorge. *A Amazônia ciclópica*. Rio de Janeiro: Ed. Coelho Branco, 1931. p.31-32.

<sup>420</sup>ESTELLITA JÚNIOR. *As minas do Sincorá*. Rio de Janeiro: Ed. Bonfon, 1933. p.93.

<sup>421</sup>*Ibid*, p.165.

necessariamente veste-se deste modo em qualquer região do planeta, não importando o clima ou topografia.

Aqui evidencia-se a importância do *buscador de ruínas*, revigorado no imaginário pelo mito Fawcett, pois o leitor em sua credulidade na existência desses vetígios, transfere-se para a figura do explorador, uma espécie de contato entre a realidade e a fantasia.<sup>422</sup> No plano de fundo, próximo à linha do horizonte, identificam-se os vestígios da cidade - esses são muito pouco detalhados. Estellita Júnior optou por essa alternativa, afim de dar margem à fantasia individual do leitor, muito importante para a sobrevivência do mito.

O único detalhe perceptível da cidade na ilustração é o arco de entrada, formado por três colunas e inspirado no relato de João Guimarães. Fundamental para o imaginário, o pórtico representa a característica básica da imagem de cidades perdidas no Ocidente. Simbolicamente, une-se à tradição arquitetônica de separar o mundo externo do espaço interno da urbe. A ilustração, por sua vez, acentuou a relação do pórtico com o mundo enigmático, sobrenatural e fantástico das terras desconhecidas e remotas. Adentrá-lo significa, em nível imaginário e psicológico, romper as fronteiras do desconhecido. Examinando relatos reais de exploração de cidades maias e incas, essa relação é perceptível.<sup>423</sup>

O autor ainda anexou pouco abaixo da ilustração da cidade, o desenho da reconstituição original da esfinge da Gávea, a grande evidência da teoria fenícia no Brasil. Situada no Rio de Janeiro, essa formação geológica foi representada pelo autor com um cocar indígena em sua cabeça (inexistente na rocha original), mesclando a arte mediterrânica com a típica cultura ameríndia - a fusão das raças primordiais do passado do Brasil. Também em suas investigações de campo no

<sup>422</sup>A literatura nacional produziu muitas obras influenciadas por Fawcett entre 1920 à 1950. O escritor Xavier Marques descreveu as buscas do coronel britânico pelo interior da Bahia, captando com muita eficácia os aspectos psicológicos que envolvem o tema das ruínas perdidas. MARQUES, Xavier. **A cidade encantada** (1920). In: BRUNO, Ernani. (Org.) **Coqueirais e chapadões**. São Paulo: Cultrix, s.d. p. 159-183. Outro literato, Gastão Cruls, fundiu elementos da obra de H.G. Wels com o mito das amazonas e as peripécias de Fawcett, no romance de uma cidade esquecida do Amazonas. CRULS, Gastão. **A Amazônia misteriosa** (1925). Rio de Janeiro: Ed. Simões, 1953. O modernista Del Picchia produziu um clássico do realismo fantástico, onde uma expedição encontra os vestígios de uma urbe atlante no Xingú, *a República 3.000*. DEL PICCHIA, Menotti. **A filha do inca** (1930). São Paulo: Saraiva, 1949. O especialista em ficção científica Jerônimo Monteiro, criou as mais importantes obras relacionadas ao tema. No primeiro, um grupo de exploradores descobre na floresta amazônica os restos de civilizações desaparecidas. MONTEIRO, Jerônimo. **O ouro de Manoa** (1933). São Paulo: Círculo do Livro, 1973. E finalmente, uma expedição de três pessoas encontra na floresta do Mato Grosso a cidade de *Atlantis, a eterna* - ainda sendo habitada. A sociedade vislumbrada nesse romance possui similaridades com romances fantásticos clássicos (como em *She* de Rider Haggard, escrito em 1887), possuindo a missão no futuro de fundar a nova civilização e ordenamento mundial. MONTEIRO, Jerônimo. **A cidade perdida**. São Paulo: Ed. Nacional, 1948.

<sup>423</sup>Nas explorações efetuadas em 1841-1842 por John Stephens nas ruínas da cidade perdida de Palenque (México), percebe-se o destaque que os pórticos com colunas e cornijas receberam: a sensação de ultrapassagem

Piauí, encontrou aldeias com ruas retangulares e casas “construídas com pedras toscas no estilo pelásgico”. No mesmo estado, também descreveu a *Pirâmide de Marvão*, um grande rochedo em forma de castelo, com inúmeras cavernas utilizadas pelos populares como cemitérios.<sup>424</sup>

Outro teórico do atlantismo nesta época foi Dario Vellozo, que publicou o poema *Atlântida* (1934). Representante do estilo simbolista, Dario Vellozo foi fundador do Instituto Neo-Pitagórico, uma instituição que visava congregar todas as tendências esotéricas desse período.<sup>425</sup> Ele próprio grão-mestre da Maçonaria, concebeu uma obra inspirada nas teorias atlantes clássicas, na Teosofia e na arqueologia fantástica. Ao final do poema, acrescentou um glossário com diversos elementos relacionados com cidades imaginárias. Incluindo ainda uma bibliografia, que permite considerar a obra como uma síntese entre a concepção científica e filosófica sobre a Atlântida. Inicialmente, Dario Vellozo realizou um preâmbulo denominado *Vibrando a tiorba*, no qual homenageava Platão:

“Da Líbia na extensão - hoje deserto,  
 Areal que relembra mar imenso,  
 (...) Floresceram na Etrúria, na Fenícia,  
 Em Creta, na Caldéia, no Levante...  
 A cultura da Atlântida, propícia  
 Ao comércio e a ciência, redimia  
 O toglodita à escravidão sombria”<sup>426</sup>

A referência à antiga existência do mar na África possui uma dupla nostalgia. Ele refere-se aos tempos pré-cataclísmicos e a uma era de imensa felicidade paradisíaca. E ainda destacando as supostas colônias ou culturas influenciadas pelos atlantes, o autor também considerou seu esplendor civilizacional perante todo o mundo conhecido, pela qual transmite sabedoria e conhecimento superior aos bárbaros primitivos:

“Ainda hoje, de Kemi a *Grande Esfinge*  
 Atesta dos Atlantes o passado;  
 - Olhos enigmáticos, ficara,  
 Do mistério sagrado  
 Guardando a *chave* que ninguém atinge...”<sup>427</sup>

---

desses detalhes foi considerada extremamente pitoresca. Conf. CERAM, C.W. (org.). **O mundo da arqueologia: os pioneiros contam sua história** (trad.) Rio de Janeiro: Melhoramentos, 1973. p.314-316.

<sup>424</sup> ESTELLITA JÚNIOR. op.cit. p.173.

<sup>425</sup> O Instituto Neo-Pitagórico foi fundado em 1909 por Dario Vellozo em Curitiba. Suas reuniões baseavam-se na filosofia grega clássica e no esoterismo europeu do séc. XIX. Conf. BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto**. Curitiba: Grafipar, 1991. p.17-23.

<sup>426</sup> VELLOZO, Dario. *Atlântida*. Curitiba: Gráfica da Revista dos Tribunais, 1938. p.339.

Aqui percebe-se a intenção em demonstrar que os segredos perdidos sobre o mítico continente, representados pelo símbolo da esfinge, somente poderão ser decifrados através do conhecimento do ocultismo, cujo equivalente metafórico é a chave. Em outros termos, a história desaparecida poderia ser revelada somente aos neófitos das ordens esotéricas. No *Prelúdio a Chiloé*, manifestou a fusão das raças:

“A alma da *Índia* funde-se tranquila  
 À alma acolhedora do *Brasil*;  
 Refulge o gênio grego, olímpico e sutil;  
 A tradição da *Céltida* ressurge”.<sup>428</sup>

O ocultismo definia a harmonia existente entre as raças, entre as nações e a civilização da Atlântida, como uma espécie de unidade entre os povos. Por isso, a harmonia universal seria possível no futuro, pois o passado aproximava as civilizações. Mas a grande nação do futuro seria o Brasil:

“É do Brasil o cântico supremo,  
 É do Brasil o mágico arrebol;  
 Levaremos a *Paz* de extremo e extremo,  
 Com elances de irmãos, com fulgores de sol.  
 (...) *O Brasil* soldará do ciclo atlante  
 o último elo ao *ciclo brasileiro*;  
 Em seu lema de *Ordem e Progresso*  
 Um penhor de altruísmo em tôda parte”.<sup>429</sup>

Representando o elo entre o passado e o futuro, o Brasil seria para Dario Vellozo a nação que teria como missão conduzir a civilização e a fraternidade entre os povos. O *ciclo atlante* teria iniciado em 800.000 a.C. e terminado em 9.564 a.C., com o desaparecimento da capital Poseidonis. A inclusão dessas datas fictícias remete aos referenciais de modelo historicista, cumprindo um papel racionalista e empírico. Mas ao mesmo tempo foi contrário às modernas teorias acadêmicas sobre a pré-história: o papel de um período remoto civilizado tem a mesma função da famosa data de criação do mundo por Santo Agostinho (5.456 a.C.). A fantasia utiliza-se muitas

<sup>427</sup> Idem, p. 339. Estes e outros grifos, do autor.

<sup>428</sup> Ibid, p.351-352.

<sup>429</sup> Ibid, p.351.

vezes, de parâmetros inspirados na tradição clássica, ocasionando com isso a sobrevivência de uma eterna nostalgia entre a comunicação do mirífico com o real.

A estrutura da obra foi dividida em 7 poemas ou cantos, relacionados à simbologia do sete, considerado o mais cabalístico e importante dos números. O canto I, denominado de *A morte de Poseidôn* relaciona-se à destruição da Atlântida. Um sacerdote, presentindo e prevendo a catástrofe eminente, decide fugir com seus dois filhos para uma nova terra, promissora e paradisíaca:

“É, *Runá*, de *Tupã Boiera* a serra imensa  
A terra dos palmais que das ondas se adensa  
*Pindorama*, o país das tribos temerosas,  
(...) edificando o novo *Reino* - Atlântida futura”.<sup>430</sup>

Em uma alegoria da colonização dos refugiados atlantes no Brasil, o poema destacou o país habitado pelas diversas tribos indígenas - o Pindorama - num contexto idílico e bucólico, representando o indígena como homem natural e puro por excelência. Dessa fusão, surgiu o reino que originará o ciclo brasileiro, simbolizado por um grande monumento pré-cabralino:

“Na capital do Reino a *Grande Esfinge*,  
- que a esfinge de Gizeh recorda e lembra,  
Símbolo augusto da ciência atlante  
Do *Gigante*, que acorda, na pupila”.<sup>431</sup>

Desde o séc. XIX, a esfinge da Gávea representou o testemunho do grande avanço adquirido pela civilização desaparecida no Brasil, seja ela fenícia ou atlante. Assim, uma alegoria ambígua entre a ciência e o misticismo, pois na antiguidade tanto a filosofia quanto a ciência foram unidas pela religião, formando um só conhecimento que a civilização moderna perdeu devido ao materialismo. O gigante citado no poema seria o *Gigante que dorme*, uma imensa figura formada pelas montanhas da Gávea, da Tijuca e Corcovado, à entrada da baía do Rio de Janeiro. Heranças da fusão entre a cultura atlante e a indígena seriam encontrados:

“Ainda hoje, a cerâmica apresenta  
de Pacoval nos ‘moundes’, a opulência  
De motivos simbólicos, - ciência  
Dos atlantes, que a arte representa;  
Nos esmaltes da louça, nos rochedos

<sup>430</sup>Ibid, p.499.

<sup>431</sup>Ibid, p.367.

- Em hieróglifos rústicos traçados”.<sup>432</sup>

Dario Vellozo identificou nos motivos decorativos da arte cerâmica indígena, símbolos perdidos do conhecimento secreto atlante. Também as inúmeras pinturas rupestres realizadas nas cavernas, rochedos e rios - motivo de tantas discussões entre os pesquisadores - seriam uma forma primitiva de escrita, mais um patrimônio cultural do extinto continente platônico. O personagem Sumakê, após deixar seus filhos com os indígenas do Rio de Janeiro, decide investigar o reino de Paititi no Mato Grosso. Que se torna, para Vellozo, na própria colônia atlante em meio as florestas brasileiras. Com a extinção do ciclo, transforma-se:

“Pouco a pouco em ruínas,  
O alvião das raízes da floresta  
Sentirá, desjuntando os edifícios;  
As frondes verdes amortalharão  
Templos, cidades, mas suavemente  
Nem soluços de dor, nem blasfêmias...Silêncio...  
o silêncio...duendes...Ao poente  
Brando luar de civilização”.<sup>433</sup>

Em uma inspirada visão romântica, o poeta curitibano representou a cidade perdida brasileira sendo transformada em ruínas pela invasão da vegetação amazônica. Não explicando a origem de seu abandono, sua história torna-se perdida sem conflitos ou guerras, sem destruição ou catástrofe. Dario Vellozo caracterizou uma paisagem tomada por elementos sobrenaturais e místicos, símbolos e alegoria de uma gloriosa sociedade antepassada, que necessariamente voltará a brilhar em um futuro eminente, como afirmou no final da obra:

“Chave de um ciclo - a Atlântida descerra  
As portas de Ouro do Brasil,  
(...) A exaltação da terra universal  
(...) A legenda da História  
O lema da vitória; Atlântida: Brasil”.<sup>434</sup>

A cultura atlante foi para Vellozo a realização suprema da capacidade humana em realizar uma sociedade perfeita - o modelo máximo de civilização. O progresso futuro do Brasil

---

<sup>432</sup>Ibid, p.379.

<sup>433</sup>Ibid, p.485.

<sup>434</sup>Ibid, p.491.

depende do reconhecimento dessa herança, que forma as bases de uma nova nação universalista e influente sobre todas as outras culturas e modelo de valores espirituais e materiais.

Outra vinculação do passado brasileiro com as grandes civilizações ocidentais foi enfatizado radicalmente com o livro **A escrita pré-histórica do Brasil** (1937), de Alfredo Brandão. Esta obra representou a mais definida vinculação da arte rupestre indígena com a idéia de uma escrita evoluída e civilizada.<sup>435</sup> Em um estudo analógico entre as escritas ocidentais e as do Brasil, Alfredo Brandão percebeu traços de semelhança. Verificou que diversos signos do Brasil eram idênticos a formas de sinais gráficos do Velho Mundo. Isso seria a demonstração, em sua imaginação, de que existiu no passado uma escrita comum a todas as culturas: “Portanto, fica justificada a nossa tese de que os signos pré-históricos do Brasil são os restos de uma escrita antiquíssima e universal, mãe de todos os sistemas atualmente existentes”.<sup>436</sup>

Para Alfredo Brandão, duas civilizações teriam surgido nos tempos primordiais: a megalítica e a atlante. A primeira, de caráter misterioso e enigmático, apenas deixou como herança os restos de antigos monumentos (como dólmenes e menires). O próprio autor teria encontrado restos dessas construções, como no estado de Alagoas, onde descreveu a existência de círculos de pedras cravados no solo.

A civilização atlante, por sua vez, teria realizado os monumentos egípcios e mexicanos, além do Eldorado e da cidade perdida da Bahia. Após os cataclismas, esses centros urbanos foram destruídos e a sua população degenerada. A maior causa dessa degradação teria sido o isolamento em relação ao resto do mundo, uma opinião defendida por muitos amadores. Citando Von Martius, o pesquisador remeteu a noções de ética e moral para explicar a queda civilizacional no Brasil:

“O afastamento da civilização foi pouco a pouco apagando no homem pré-histórico do Brasil as noções das grandes verdades, os conhecimentos foram decrescendo. As

---

<sup>435</sup>As teorias sobre a arte rupestre brasileira, basicamente, dividiam-se entre os que consideravam estas apenas como sinais decorativos entre os índios, como marcas de gado utilizadas pelos colonos, e os que acreditavam que eram sinais de escritas antigas. Já o pensamento acadêmico, ao início do século, suspeitava de toda teoria a respeito. Em 1934, o arqueólogo Angyone Costa, relacionava a arte rupestre como um objeto de pesquisa fantasioso, do mesmo modo que as cidades perdidas, que considerava como produto de pessoas ignorantes. Conf. COSTA, Angyone. Material suspeito. In: **Introdução à arqueologia brasileira**. São Paulo: Ed. Nacional, 1934. p.119. Em 1938, o mesmo arqueólogo modificou suas interpretações, já considerando as pinturas pré-históricas como produtos culturais das diversas etnias indígenas. Mas ainda descartando-as como escrita, ou tentativa de comunicação fonético-alfabética. Conf. COSTA, Angyone. **Indiologia**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1938. p.127. Ainda em 1938, o arqueólogo Anibal Mattos em uma grande sistematização sobre o assunto, considerou que “na sua maioria, as inscrições nada significam”. MATTOS, Anibal. **Pré-história brasileira**. São Paulo: Ed. Nacional, 1938. p.292.

<sup>436</sup>BRANDÃO, Alfredo. **A escrita pré-histórica do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937. p.51.

famílias (...) tiveram novos dialetos (...) os costumes e a religião, sofrendo também transformações, degeneraram, corromperam-se”.<sup>437</sup>

A perda das tradições sociais, acrescentada a falta de contato com outros centros civilizados, ocasionou a descaracterização de uma sociedade evoluída. Alfredo Brandão, místico e religioso, implicitamente advertiu ao leitor deste fato passado, que poderia ocorrer em um futuro eminente. Para a tradução de vestígios de escrita encontrados no Brasil, o autor empregou a associação com formas paleográficas já decifradas no velho Mundo e também com a combinação das narrativas mitológicas indígenas. Cada sinal gráfico ou pictográfico apresentaria um correspondente a uma divindade mítica e sobrenatural, constituindo assim um sinal ideográfico-fonético.

A maneira de ler as inscrições seria da direita para a esquerda. Como demonstração de seu método, Alfredo Brandão decifrou algumas inscrições famosas, como a Pedra Lavrada da Paraíba<sup>438</sup> e da pedra de Viçosa (Alagoas). Ambas descrevem orações e invocações ao deus Tupã, entidade cultuada pelos indígenas do Brasil. Porém, a sua mais audaciosa decifração ocorreu com as polêmicas inscrições da cidade perdida da Bahia, encontradas por João Guimarães. Para os sinais do pórtico dessa cidade, traduziu da seguinte forma: “Karahy é o chefe da terra dos Brasis,”<sup>439</sup> em uma referência a uma possível personalidade política desse fantástico local. E os grafismos situados na praça central entendeu ele como: “Os deuses e as deusas poderosas do céu, protegem e concedem graças ao chefe do Brasil, o Muburubixá do Brasil”.<sup>440</sup> Aqui percebe-se uma ambiguidade entre a tradução e a sua teoria: a sociedade originadora da cidade perdida da bahia teria sido a Atlante, concebida por Alfredo Brandão com uma civilização evoluída e superior, dentro dos modelos etnocêntricos europeus. Porém as decifrações fazem alusão a deuses dos indígenas, sem qualquer relação com as culturas do Velho Mundo. Seria uma tentativa de nacionalizar o mito europeu?

Dario Vellozo, ao fundir a tradição da Atlântida com o Paititi, necessariamente conservou os elementos originais de cada mito, deixando as particularidades da nova civilização para emergirem em um esotérico futuro. Porém, com as interpretações paleográficas de Alfredo Brandão, afigura-se um modelo no qual a religião primitiva possuía uma importância maior do que qualquer possibilidade imaginária vindoura. A obra deste fantasioso pesquisador reforçou o interesse pelas

<sup>437</sup>Idem, p.35.

<sup>438</sup>Em 1871 o arqueólogo Ladislau Neto traduziu essas inscrições como sendo fenícias, conforme demonstrado no primeiro capítulo.

<sup>439</sup>BRANDÃO, op.cit. p.226.

<sup>440</sup>Idem, p.228.

enigmáticas evidências de arte rupestre em todo o Brasil, generalizando seu interesse a muitos eruditos amadores.

Imersos na grande repercussão desenvolvida nos anos 30, em relação à Atlântida, surgiram algumas obras relatando o achado de sensacionais indícios de civilizações perdidas.<sup>441</sup> Em 1937, o escritor gaúcho Aurélio Porto em seu livro **Terra Farrroupilha**, descreveu um suposto templo megalítico no Rio Grande do Sul. Seria formado por cadeiras de sacrifício, blocos de arenito e um anfiteatro semicircular. Aurélio Porto acreditava que esse conjunto estaria relacionado a um culto fático, envolvendo sacrifícios humanos.<sup>442</sup> Aqui novamente ocorreu transferência de elementos culturais estrangeiros para lugares fantásticos no Brasil.<sup>443</sup>

As descobertas publicadas em outro livro gaúcho, **Artes Ameríndias** (1938), foram de grande impacto no período. Seu autor, Jorge Bahlis, descreveu os restos de um antigo edifício (templo ou palácio) encontrado em São Paulo. Apesar de não encontrar nenhum elemento capaz de atestar a veracidade do sítio - ou seja, de ter sido feito pelo homem - Jorge Bahlis concedeu uma datação imaginária muito remota para o local (cerca de 25 mil anos), provocando uma atmosfera de mistério e enigma em seu trabalho, com o fim de legitimar o achado e suas teorias.

Outra descoberta, ainda mais polêmica e impressionante, ocorreu no Paraná em 1935. Segundo Jorge Bahlis, um grupo de excursionistas, passando pela Serra do Mar, entre Curitiba e Paranaguá, descobriram acidentalmente em um vale inóspito e selvagem, uma estátua representando uma mulher. A essa escultura deu-se o nome de *Esfinge do Salto do Inferno*. Ao comentar sobre a origem dessa rocha, o pesquisador considerou que ela “não poderia ter sido trabalho de nosso selvagens do tempo da conquista, mesmo porque as feições são de uma raça diferente”.<sup>444</sup> Pela sua localização remota e inaccessível, Bahlis considerou essa escultura como atlante. A mesma opinião foi sustentada por um arqueólogo argentino durante esse período. Percebemos como uma descoberta fantasiosa pode adquirir um caráter ainda mais fantástico quando manipulada

<sup>441</sup> A imprensa brasileira também popularizou o tema neste século. Em 1916, o jornal **Diário da Manhã** publicou o relato do encontro de um templo pré-histórico no Mato Grosso, provido de diversos mobiliários de pedra e ornamentos de ouro. Conf. **DIÁRIO DA MANHÃ**. Vitória, 15 de dezembro de 1916. p.03. Outro templo perdido no Mato Grosso apareceu em 1930, constituído por altares subterrâneos. Conf. **O GLOBO**. Rio de Janeiro, 22 de setembro de 1930. p.13. E ainda uma escultura semelhante à *Esfinge do Paraná*, denominada de *Pedra da moça* teria sido descoberta em 1934. As suas formas femininas foram consideradas como sendo de uma deusa dos atlantes. Conf. **GAZETA DE ALAGOAS**. Maceió, 24 de dezembro de 1934. P.03.

<sup>442</sup> PORTO, Aurélio. **Terra farrroupilha**. Porto Alegre: s.ed., 1937. p.27.

<sup>443</sup> O padrão europeu de escultura e arquitetura, tanto de figuras mitológicas quanto humanas, predomina nas representações de estátuas e ícones desconhecidos. Um exemplo foi um suposto encontro de camafeu antigo, considerado egípcio, em 1954 no Mato Grosso. Publicado na revista **O Cruzeiro**, nela estaria reproduzida o rosto da rainha egípcia TUI, cercada de hieróglifos. Conf. GUEIROS, José Alberto. Teriam os egípcios da antiguidade conhecido o Brasil? In: **O CRUZEIRO**. São Paulo, 13 de novembro de 1954. p.29

<sup>444</sup> BAH LIS, Jorge. **Artes Ameríndias**. Porto Alegre: s.ed. 1938. p.56-57.

por outros pesquisadores imaginativos. Jorge Bahlis reproduziu em seu livro uma fotografia da Esfinge, onde se percebe no interior de sua silhueta, um evidente retoque fotográfico. O artista pintou no “rosto” da estátua cabelos, sobrancelhas e olhos, realçando a semelhança com uma figura humana - e logo, reforçando a artificialidade da obra.

Por sua vez, o arqueólogo argentino Emile Wagner, em seu livro **Archeologie Comparée** (1946), realizou um desenho fundamentado na fotografia divulgada por Jorge Bahlis, na qual a Esfinge adquiriu um caráter de formação não-natural ainda mais acentuado (fig.9). Ao final da obra, Emile Wagner anexou um mapa mundi das áreas de colonização atlante. A região de Curitiba é destacada, obviamente pela existência da Esfinge.<sup>445</sup>Essa controvertida escultura paranaense ainda foi mencionada por Gabriel Bastos na obra **Atlântida** (1940) como um sinal do progresso atlante.<sup>446</sup>E no romance de Jerônimo Monteiro, **A cidade Perdida** (1948), como um testemunho real da existência de civilizações antigas no Brasil.

A existência de cidades perdidas novamente permaneceu em evidência com a publicação de **Amazônia Panteísta** (1948), realizado por Mavignier de Castro. Segundo esse escritor, o amazonense Eutíquio Rodrigues, em 1916, explorava as ribanceiras do rio Japurá (Amazonas) em busca de seringueiras, com mais alguns companheiros. Adentrando na selva, um dos homens foi ferido por cobra, obrigando-os a procurar abrigo no interior desconhecido da selva. Em uma clareira descobriram:

“enormes blocos de pedra, estranhos e limosos, se amontoavam, distintos pelo formato e posições desordenadas. Colunas derruídas, outras intactas, pilares sustendo pórticos inclinados, arcadas em escombros, iam surgindo por entre a vegetação, à medida que os homens desgarrados caminhavam, quais fantasmas silenciosos, através das ciclópicas ruínas”.<sup>447</sup>

Após a volta para Manaus, o explorador Eutíquio Rodrigues, como testemunho do ocorrido, apresentava “um fragmento de pedra lavrada ostentando um friso em relevo que, pela conformação, devia ter sido o ângulo de alguma pilastra”.<sup>448</sup>Essa narrativa apresenta diversos elementos provindos da schematta de ruínas do ocidente. A fragmentação dos edifícios mesclando-se com o luxuriante verde tropical, também é uma característica das cidades maias, pressupondo um misto de história humana esquecida com o poder implacável da natureza. A quantidade de termos

<sup>445</sup>WAGNER, Emile. **Archeologie comparée: une divinité primordiale et universelle**. Buenos Aires: Peuser, 1946. p.103.

<sup>446</sup>BASTOS, Gabriel. **Atlântida**. Porto Alegre: s.ed., 1940. p.60-61.

<sup>447</sup>CASTRO, Mavignier de. **Amazônia Panteísta**. Manaus: s.ed., 1948. p.151.

<sup>448</sup>Idem, p.157.

utilizados na descrição (colunas, pilares, pórticos, arcadas e pilastra) evidencia um intrínseco conhecimento de arquitetura clássica greco-romana. O autor, considerando-se ou não a autenticidade do relato feito por terceiros, transferiu a existência e a realidade das edificações mediterrâneas para o seu próprio ambiente. Pois não é o ignoto brasileiro o espaço ideal para o impossível?

Uma das últimas obras significativas da arqueologia fantástica no Brasil foi escrita pelo padre Fidélis da Motta. Sob o pseudônimo de Peregrino Vidal, publicou em 1957 o livro **América pré-histórica e Hércules**. Mesclando uma perspectiva cristã com elementos das teorias feniciológicas, o pesquisador renovou a idéia da colonização sumérica no Brasil.

Para Peregrino Vidal o mundo teria sido formado em 5.199 a.C., e era composto por um primordial continente. Sua ilustração *O continente único* foi uma transposição dos clássicos mapas “T-O”, realizados na Idade Média. Nele, o globo terrestre é circundado pela ecúmena do oceano e orientado pelos quatro pontos cardeais. O Paraíso localiza-se ao centro do mundo, na região da Arábia, *direção leste*. Curiosamente, o jardim do Éden é situado separadamente na região denominada Ásia, também ao leste. No continente único, estava localizado um templo dourado com pedras preciosas, outra influência da imagem paradisíaca no ocidente. Após um destruidor dilúvio, ocorreu a separação do continente, originando a América e a Atlântida.

Os sobreviventes da destruição do mundo foram os descendentes de Noé, divididos em dois grupos: os cantores do templo (filhos de Abel) e os adeptos do culto negro (filhos de Caim), ambos posteriormente colonizando as Américas e o Brasil. Os cantores do templo foram os propagadores da civilização, o povo eleito e a nação promissora dos tempos antigos. Por sua vez, os adeptos do culto negro adoravam Satã e construíram os monumentos megalíticos. A região preferida pelas levas do culto negro foi o estado do Paraná e a cidade de Curitiba, cujo nome derivado do sumério significaria: *morada de todos os adeptos*. O principal templo do culto negro seriam as formações de *Vila Velha*, também no estado do Paraná.

A grande realização do grupo descendente de Abel foram as cidades perdidas, principalmente *Ophir*, situada no centro do país:

“Surgia numa ilha artificial (...) De um lado media 620 km e de outro 420 km (...). Estava cercada de vários muros, fossos e canais. Dêstes, alguns cobertos, davam entrada até a cidade, às naus de longo percurso. No centro da cidade, num suave morro, eguia-se a cidadela, com o palácio real e o majestoso templo (...) Havia casas balneárias para todos; templos, jardins, ginásios e hipódromos e casernas. Construíram canais, estradas e pontes para o comércio”<sup>449</sup>.

<sup>449</sup>VIDAL, Peregrino. *A América pré-histórica e Hércules: exumados da filologia sumérica*. Botucatú: Ed. Guia Fiscal, 1957. p.41.

A imagem da cidade de Peregrino Vidal correspondia literalmente ao modelo idealizado por Platão no *Timeu* e *Crítias*: a transposição do esquema urbano de Poseidonis, capital da Atlântida. A localização em uma ilha artificial também foi uma constante nas narrativas clássicas sobre o Eldorado. Tanto o templo quanto o palácio foram localizados em um local mais elevado e central da cidade, destacando a importância para a mentalidade ocidental da religião e do poder político da monarquia. O templo, chamado de *Templo de Netuno* era cercado de muros de ouro:

“tinha 185 metros de comprimento por 330 de largura. Todo o exterior dele estava coberto de prata, exceto os acrotérios, que eram de ouro; no interior, a abóbada estava forrada de marfim, enriquecidos de ouro (...) Nêle viam-se numerosas estátuas. Uma delas representava Netuno guiando um carro com seis cavalos alados. Ao redor deles viam-se 100 Nereidas, assentadas sobre delfins”.<sup>450</sup>

Tanto o templo quanto o palácio real, nas cidades imaginárias, representavam o centro da riqueza e da ostentação material-espiritual da humanidade. São o ápice do simbolismo do tesouro oculto, avidamente buscados pelos navegantes e conquistadores e concretizado com a descoberta da América. Nas narrativas sobre cidades fantásticas (Cibola, Eldorado, Paititi), o palácio real era extremamente rico, cada detalhe de sua estrutura externa e interna foi maravilhosamente adornada. A abóbada do templo de Netuno (na descrição de Peregrino Vidal), feita de marfim, correlacionava o império atlante com o continente africano, também região de fantásticas civilizações misteriosas. As inúmeras estátuas, destacando Netuno com as Nereidas, remetem ao referencial grego de mitologia e estética. O deus Netuno-Poseidon é a imagem clássica associada à civilização atlante. Regente dos mares, seu universo mítico estrutura desde as formas sociais até os detalhes cotidianos do continente platônico - na literatura e na ciência fantástica. Peregrino Vidal, desta forma, concebeu uma atualização de *imagens míticas* que perduram desde a mais remota conquista americana, acrescentando importantes detalhes provindos do pensamento religioso cristão. A crença na existência real de antigos centros urbanos foi prolongada até nossos dias, tanto no imaginário popular quanto no erudito. Este último particularmente vinculado a jornais e revistas, foi enfatizado por amadores de todo o Brasil.<sup>451</sup>

<sup>450</sup> *Idem*, p.131-132.

<sup>451</sup> A quantidade de especulações sobre civilizações desaparecidas através de jornais foi extremamente abundante nos últimos 20 anos. Durante os anos 70, a teoria fenícia voltou a ocupar destaque na imprensa. Em 1972, amadores identificaram em Gaspar (Santa Catarina) uma hipotética pedra com inscrições de uma “promissória” fenícia, junto a um sambaqui arqueológico. Conf. **JORNAL DE SANTA CATARINA**. Florianópolis, 27 de julho de 1972. p.01-02. Em 1979, outra pedra fenícia teria sido encontrada no município de Diamantina (Minas

Em especial, a revista **Planeta** (versão nacional do francês **Planete** de 1960) foi a principal propagadora do tema a partir dos anos setenta. Entre suas inúmeras reportagens sobre arqueologia fantástica, destacou-se o artigo sobre a cidade perdida do rio Urubu (Amazonas). Segundo o arqueólogo amador Roldão Pires Brandão, nessa região estaria localizada uma antiga cidade fenícia, submersa em águas profundas. A maior evidência dessa teoria seriam inúmeras inscrições encontradas em rochas nas margens do rio. Da qual Pires Brandão teria decifrado e que indicavam a existência de um antigo sarcófago de um rei fenício. E mesmo a possível indicação de sua localização e acesso: “elas apontam para algo muito importante enterrado por esse povo desaparecido (...) outra pedra, com traços simétricos indicando a direção esquerda da floresta”.<sup>452</sup> Interpretando as lendas locais sobre cidades encantadas - imersas sobre o fundo dos rios e lagos amazônicos - Pires Brandão afirmava também que poderia ter existido um antigo ancoradouro para grandes embarcações sobre a região. Esse fantasioso investigador realizou mais uma associação entre cidade perdida e tesouro oculto - a ciência foi suplantada pela procura de fabulosas riquezas, indicando os reais interesses que o mito pode despertar com a imaginação.

O espaço selvagem do Brasil ainda persiste como local de simbolizações milenares: uma garantia para a sobrevivência humana nesses locais, ou uma compensação pela frustração cotidiana? A última alternativa, segundo Le Goff, é um dos fundamentos básicos para a eterna ativação do imaginário do maravilhoso,<sup>453</sup> que acarreta projeções fantásticas que escapam ao controle racional da ciência e das instituições sociais, mesmo em nossos dias. Como em outra investigação efetuada por Roldão Pires Brandão em 1979. Desta vez, o pesquisador creditou a existência de pirâmides na região do rio Negro (Amazonas), que seriam mais altas que as de Quéops no Egito.<sup>454</sup> No caso, montanhas com formato geométrico definido são transformadas em construções humanas desconhecidas - uma constatação da síndrome do passado civilizado. Com estrondosa repercussão nos principais meios de comunicação do país, essa polêmica refletiu a popularidade do tema para a coletividade: todos os níveis da sociedade demonstram um interesse muito maior em especulações fantásticas sobre a pré-história, do que pesquisas conduzidas cientificamente pelos arqueólogos acadêmicos (mas sem maiores destaques).

Em 1984, o tema novamente manifestou-se com a notícia da descoberta de uma cidade perdida na Bahia. O pesquisador Gabriel Dannuzio Baraldí encontrou formações rochosas na

---

Gerais). A rocha apresentava inscrições ao lado de um figura humana, semelhante aos antigos sacerdotes mediterrâneos. Conf. **JORNAL A VOZ DE DIAMANTINA**. Diamantina, 22 de abril de 1979. p.01 e 09.

<sup>452</sup>Conf. MARQUEZ, José. A lenda da cidade perdida. In: **Revista Planeta**. São Paulo, abril de 1976, n.43. p.60.

<sup>453</sup>LE GOFF, Jacques. **O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval** (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1983. p.26.

cidade de Livramento do Brumado (Bahia), que considerou como as mesmas ruínas da cidade encontrada pelo bandeirante João da Silva Guimarães em 1754. Gabriel Baraldi destacou na cidade “um morrote localizado bem no meio da área, que para ele, foi um templete, onde os antigos habitantes adoravam seus deuses,”<sup>455</sup> com muralhas parcialmente soterradas, com mais de 100 metros de extensão. E ainda pedras enfileiradas “que ele caracteriza como sendo pontas de pedras agulhas, as quais teriam uma função militar na possível cidade”.<sup>456</sup> Gabriel Baraldi acreditava que este local teria sido originado por uma civilização pré-incaica atraída ao local pela imensa quantidade de riquezas minerais. Teria sido edificada em 2.000 a.C. e destruída no séc. XVIII. Aqui o devaneio fantástico abandonou (aparentemente) as tradicionais associações com civilizações desaparecidas como a Atlântida e o Eldorado. E remeteu ao referencial típico a partir dos anos 70: o modelo cultural dos povos andinos, muito em voga na arqueologia acadêmica. Evidentemente, como nos antigos relatos do encontro de ruínas ilusórias, as datas históricas servem como um referencial concreto, para compensar um passado inexistente, uma realidade que não existe. O mito adquire novas formulações, adapta tradicionais simbolismos, mas permanece essencialmente inalterado - o sonho de encontrar uma civilização evoluída não desapareceu com o tempo.

Dois anos depois dessa descoberta hipotética (1986), em outra localidade baiana (Lençós), o amador Renato Luís Sapucaia Bandeira declarou ter encontrado a verdadeira cidade perdida. Em uma região altiplana os membros da expedição avistaram um muro de pedra de 80 m de comprimento e paredes de pedra “superpostas, tendo cerca de 8 m de largura entre elas e dando a impressão de ser uma rua”.<sup>457</sup> Também constataram a existência de alicerces e pedras superpostas. O principal vestígio encontrado, confirmando a ligação com a relação de João Guimarães (1754) seriam pilares com as mesmas inscrições mencionadas pelo manuscrito. Porém, o pesquisador não chegou a fotografar ou documentar a descoberta, nem fazer um “mapa geográfico do lugar pela precariedade das condições da expedição”.<sup>458</sup> É evidente neste caso, o vínculo entre essa narrativa com outros supostos encontros de ruínas esquecidas na Bahia, como as de George Luhen (1913) e Sullivan Beare (1914). Ambos declararam terem encontrado a cidade de Guimarães, mas perderam sua exata localização, nem conseguiram fornecer uma prova documental de sua descoberta - não podem atestar a veracidade daquilo que projetam imaginariamente. Mas a persistência individual da fantasia permaneceu.

<sup>454</sup> **REVISTA VEJA.** O enigma da floresta. São Paulo, 01 de agosto de 1979. p.56-59.

<sup>455</sup> **A TARDE.** Cidade milenar depende ainda de maior pesquisa. Salvador, 11 de agosto de 1984. p.02.

<sup>456</sup> *Idem*, p.02.

<sup>457</sup> **CORREIO DA BAHIA.** Pesquisador descobre ruínas históricas nas matas do sertão baiano. Salvador, 23 de agosto de 1986. p.04.

Em outra declaração realizada um ano depois (1987), Renato Bandeira afirmou novamente ter provas da existência das ruínas. Primeiro, uma *lage* fotografada como sendo a “parte superior do pórtico do santuário, soterrado a aproximadamente três metros de profundidade”<sup>459</sup> e “três grandes pilares de pedra, hoje semidestruídos, que guardariam a entrada da cidade”.<sup>460</sup> Acreditando ser o local de um antigo santuário, Renato Bandeira comparou o local com outros sítios arqueológicos do mundo, como os da Colômbia e Portugal.<sup>461</sup> Não encontrando apoio ou confirmação de seus achados, o pesquisador iniciou uma série de interpretações fantásticas sobre esse local - um procedimento natural, pois a imaginação tende a acirrar ainda mais o irreal, quando destituída de fundamentação no cotidiano. Em 1988, declarou que as inscrições encontradas na cidade pelo bandeirante João Guimarães, seriam de origem egípcia (dialeto “Keyene”) e decifrou as inscrições encontradas no pórtico como “casa sagrada do rei maior”.<sup>462</sup> Os vestígios de rocha encontrados seriam também pedras de altar usados pelos antigos habitantes para rituais de sacrifícios, a exemplo de diversos outros locais do mundo. A fantasia, funcionando como uma espécie de compensação cotidiana, acaba tomando o lugar do método rigoroso de análise - e a *comparação* com outros locais decididamente históricos, assume um caráter de verdade irrefutável. Mas logo que as projeções imaginárias enfraqueçam, a imprensa perde o interesse por essas narrativas fantásticas, como aconteceu com as pesquisas de Renato Bandeira, que logo foram esquecidas. Mas por que a persistência, até nossos dias, desse mito secular? Destituído de fundamentação e crédito entre os acadêmicos, qual a causa de seu enorme sucesso entre os pesquisadores amadores antigos e atuais? Assim como as representações de cidades imaginárias para os estrangeiros, a perspectiva nacional está assentada em motivações de ordem inconsciente, que remetem a um modelo simbólico de perfeição social: os *mitos edênicos*.

Os mitos edênicos, comuns a todas as religiões da humanidade, respondiam aos anseios e necessidades básicas da vida, interferindo no cotidiano e nas instituições sociais. Como demonstrou Sérgio Buarque de Hollanda, as motivações edênicas estiveram presentes na descoberta e colonização do Brasil. Perpetuados pelo imaginário do maravilhoso, esses mitos durante a Idade Média e início do Renascimento afluíram em regiões desconhecidas e remotas, opostas ao clima e

---

<sup>458</sup> *Idem*, p.04.

<sup>459</sup> **A TARDE**. Pesquisador traz provas da existência de ruínas pré-cabralinas em Lençóis. Salvador, 6 de outubro de 1987. p.04.

<sup>460</sup> *Idem*, p.04.

<sup>461</sup> **CORREIO DA BAHIA**. Busca da cidade perdida. Salvador, 13 de outubro de 1987. p.02.

<sup>462</sup> **A TARDE**. Pesquisador vai para Lençóis continuando sua busca de Apuarema. Salvador, 22 de janeiro de 1988. p.05.

geografia européia - nas florestas tropicais e no clima ameno do litoral brasileiro. Mas se durante esse período o Éden era buscado e identificado como tendo existência real, após a sistemática penetração pelos interiores brasílicos, relega-se o mito em uma perspectiva empírico-racionalista, típica da mentalidade lusitânica:

“Se o descobrimento do Novo Mundo foi o sucesso que mais claramente serviu para despojá-lo (o Paraíso) do conteúdo puramente religioso, a verdade é que, secularizando-se continuaria esse mito a marcar com força a vida americana”.<sup>463</sup>

Após o iluminismo o mito foi reformulado, tornando-se símbolo e alegoria de um passado, uma maneira de interpretar a própria história. Adaptado também às colonizações e migrações européias ocorridas modernamente, durante os séc. XIX e XX, em toda a América: as idéias-imagens de terra prometida e jardim-celeiro do mundo.

Por sua vez, durante esse período, as cidades imaginárias ocidentais, sofrendo uma influência da imagem ruinística européia, ocasionaram o surgimento das representações de cidades perdidas. Essas representações também são relacionadas ao imaginário paradisíaco, como ocorreu no Brasil. No séc. XIX, locais fantasiosos passam a ter importância fundamental na constituição do pensamento acadêmico, dando subsídios para a formação da idéia de nação e civilização tropical. Após a perda da credibilidade com os arqueólogos acadêmicos no Brasil, exploradores estrangeiros iniciaram pesquisas com o objetivo de encontrar vestígios de antigas civilizações. Acreditando ainda serem habitadas, as imagens desses indivíduos estavam imersas em uma reatualização do *mito da Idade de Ouro*, concebida dentro de uma noção de templo cíclico, de um retorno a um passado glorioso, reforçando a dominação das nações colonialistas contemporâneas.

Porém, com os amadores brasileiros do séc. XX, as cidades perdidas não seriam habitadas na atualidade: rompeu-se com a concepção de *eterno retorno*. Ou seja, nesta projeção imaginária não há uma volta, em termos simbólicos, para o passado - não se admitiu a sobrevivência da sociedade nas cidades imaginárias - mas a construção de um novo modelo social, o *Éden*, o jardim primordial da felicidade. Desta maneira, contrário aos simbolismos clássicos greco-romanos (na qual o mito da Idade de Ouro está relacionado), esses pensadores brasileiros vincularam-se desta maneira a simbolismos de origem cristã, que concebia mitos relacionados a um tempo linear.

Não existiria com isso uma volta ao triunfo passado, mas uma projeção do modelo anterior no futuro: Jorge Hurley, Estellita Júnior, Dario Vellozo<sup>464</sup> e Peregrino Vidal foram

<sup>463</sup>BUARQUE DE HOLLANDA, Sérgio. *A visão do Paraíso: os motivos edênicos da descoberta e colonização do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1958. p.XVI.

influenciados por motivos bíblicos cristãos. Para esses autores, o jardim do Éden, morada da felicidade e da perfeição, confundiu-se com as cidades perdidas brasileiras, que foram construídas pela civilização atlante, a própria raça adâmica. Também aqui percebem-se traços da ciência arqueológica, quando esses autores trataram do elemento autóctone. A primeira raça, o primeiro homem, teria advindo da pré-história brasileira. Novamente, o símbolo de Adão manifestou-se como um elemento básico da metáfora da ancestralidade humana, da herança e do sentido primordial.

A literatura nacional de cidades perdidas e atlantismo, surgiu na década de 30, no mesmo período da produção maciça sobre a floresta amazônica. O espaço selvagem tornou-se a região identificada como a terra prometida, pela maioria dos escritores. O Éden, a metáfora da própria natureza física, seria situada fora do espaço e do tempo humano, portanto, fora dos domínios profanos e terrestres. É evidente que a secularização do mito inverteu essa relação, mas mesmo assim essas imaginárias cidades (loais edênicos) acabaram tendo um situação de extrema inacessibilidade, devido à sua localização perdida na natureza selvagem.

Os atlantólogos brasileiros acabaram projetando para o futuro a formação de uma nova sociedade, de um novo país, consciente de seu glorioso e fantástico passado. Pois nos mitos paradisiacos “graças a fuerça del passado feliz se puede alimentar legitimamente la esperanza del futuro”.<sup>465</sup> Assim, as cidades perdidas dentro da perspectiva nacional tornam-se um efeito e um fator da *História*. Efeito por encarnarem as simbolizações milenares do mito edênico, resultado de esperança e otimismo de uma “país do futuro”. Fator por perpetuarem a eterna necessidade humana de criar lugares imaginários, com o fim de fugir ao tempo histórico, real e biológico. Afinal, o que seria do homem sem suas fantasias e sonhos?

---

<sup>464</sup>Dario Vellozo era defensor do anti-clericalismo, ferenho opositor da Igreja Católica e das congregações jesuíticas. Mas como esoterista, acreditava nas descrições bíblicas - dentro de um referencial simbolista das mesmas.

<sup>465</sup>AINSA, Fernando. De la edad de oro a El Dorado. In: *Revista de Antioquia*. Medellin, julho de 1986. p.06.

## CONCLUSÃO: O SONHO DO ILIMITADO.

“Confirmando-se a hipótese de que cada pessoa tenha em mente sua cidade feita exclusivamente de diferenças, uma cidade sem figuras e sem forma, preenchida pelas cidades particulares”.

Ítalo Calvino. **Le città Invisible**. 1972.

Recentemente constituído como objeto histórico, o imaginário assume na atualidade um importante papel de demonstrar os limites entre a experiência humana, da cultura e da própria racionalidade. Demonstra também a intrínseca relação que existe entre todas as instituições e sistemas de uma época, de uma sociedade. Temas na aparência tão inconciliáveis como política e mito, atualmente são analisados em conjunto. O mundo moderno não está distanciado, pois, das antigas sociedades primitivas - perpetuamos constantemente símbolos e mitos arcaicos, adaptados a novas e instigantes realidades. Uma dessas estruturas mais duradouras, as cidades imaginárias, sempre estiveram relacionadas à história e ao desenvolvimento da América e do Brasil. Porém temos alguns períodos especiais de produção imaginária, devido à *amplificação* destes simbolismos e mitos por determinadas conjunturas históricas.<sup>466</sup> Assim essas cidades foram particularmente enfatizadas durante a conquista das grandes civilizações autóctones (1530-1590), na propagação do conhecimento arqueológico (1810-1880) e com a expansão das explorações geográficas modernas (1900-1950).

Percebe-se que essas projeções imaginárias dependem sempre de novas fronteiras do conhecimento empírico, fornecendo condições para que os simbolismos do maravilhoso possam sobreviver em regiões ignotas e misteriosas. Também é importante salientar que o desconhecimento dessas novas fronteiras sempre renova a *nostalgia* de velhas formas simbólicas, extremamente importantes para a compreensão desses mitos. E também desperta o sentimento de atração pelo exótico e novo, ocasionando a criação de peculiares modelos culturais.

O período das grandes navegações renascentistas, foi marcado de maneira muito mais intensa pelo maravilhoso do que as sociedades modernas. O grande fluxo europeu em áreas relativamente novas, propiciou o transporte e a longevidade de diversos mitos e símbolos. As cidades imaginárias desse período gozavam de grande credibilidade e aceitação, visto estarem relacionadas a um paradigma importante: a conquista do ouro, em seus aspectos materiais e simbólicos. E como

<sup>466</sup>Conf. BACZKO, Bronislaw. **Imaginação social**. In: Enciclopédia Einauldi. Lisboa: Imprensa Nacional, 1984. p.296.

consequência, o europeu se encontrava, pela primeira vez, numa grande interação com terras e povos totalmente exóticos e misteriosos.

Situação semelhante, porém com outros aspectos mentais e culturais, foi vislumbrada com a época das grandes explorações românticas. Aqui a necessidade de enriquecimento foi substituída pela busca da verdade científica, motivando verdadeiros mártires do triunfo da nova ordem. A arqueologia, a principal perpetuadora de cidades imaginárias no séc. XVIII e XIX, encontrava-se em plena formação, desenvolvendo suas metodologias de campo e teóricas. Ocasionalmente uma característica fundamental na perpetuação do maravilhoso - a *incerteza*, na qual os referenciais racionais são abandonados e o homem é conduzido a produzir mirabolantes e fantasiosas narrativas.

As cidades imaginárias encontraram seu paradigma definitivo com o início do séc. XX. O homem moderno, realizador de extraordinárias fabricações tecnológicas e materiais, encontrou-se perseguindo quimeras e fantasias - mas que tiveram uma sustentação ideológica e simbólica bem definida, pois legitimaram no real antigos mitos (como a Idade de Ouro para os estrangeiros e os motivos edênicos para os brasileiros). O período de maior produção teórica sobre o tema das cidades imaginárias no Brasil (1900-1950) foi caracterizado por uma massiva quantidade de explorações geográficas - sua inerente função de orientadora de elementos familiares no desconhecido sempre teve manifestação. A perspectiva estrangeira associando o estereótipo da Hyléia amazônica com as cidades imaginárias perpetuou um modelo até nossos dias. O Brasil ainda possui muitos mistérios insolúveis, é o país da aventura e do impossível. Dentro dessa perspectiva, podemos entender a sobrevivência de um mito que perdeu a legitimidade com a ciência acadêmica - o irracional sempre foi vinculado com o desconhecido - mas que encontrou sucesso no imaginário popular: o sonho e a fantasia são suportes imprescindíveis para a sobrevivência do cotidiano concreto, sem o qual o ser humano não poderia ter esperanças e nem projetar valores para o futuro.

Também no séc. XX, a literatura retomou a produção de romances sobre cidades imaginárias, com personagens de localidades e sociedades exóticas - mas tradicionais aos modelos ocidentais. O próprio público consumidor desses romances manifestou um interesse individual ao projetar seus modelos utópicos. Na verdade, a literatura refletiu a identificação das formas utópicas que todo ser humano possui, com a descrita pelos autores. Aqui efetivamente a função das cidades imaginárias flui de elementos coletivos (na qual é originada) para legitimar símbolos e motivações de ordem individual. O ser humano necessita sempre de compensações psicológicas para seu cotidiano:

“é nas ilusões que uma época alimenta a respeito de si própria que ela manifesta e esconde, ao mesmo tempo, a sua ‘verdade’, bem como o lugar que lhe cabe na ‘lógica’ da história”.<sup>467</sup>

Assim também com a narrativa literária, ambigualmente, as cidades imaginárias *encontraram sua única forma de existência real*, representando a forma de expectativa de uma época e de uma sociedade, mobilizando as esperanças de indivíduos fantasiosos e sonhadores.

---

<sup>467</sup>Idem, p.303.

## FONTES

- ABREU, Aurélio M.G. de. Manoa: em busca da cidade de ouro. In: **Planeta: grandes enigmas**. São Paulo, n.125-A, 1983.
- ACQUAVIVA, Marcus Cláudio. Brasil desconhecido. In: **Lendas e tradições das Américas**. São Paulo: Hemus, s.d.
- ANGELIS, Pedro. (org.) **Derroteros y viajes a la ciudad encantada, ó de Cesares que se cria existisse en la cordillera al sud de Vadivia**. Buenos Aires: Imprensa del estado, 1836.
- ANÔNIMO. Relação histórica de uma oculta e grande povoação antiquíssima sem moradores que se descobriu no ano de 1753. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, vol.11, n.1, 1839. p.195.
- ARARIPE, Tristão. Cidades petrificadas e inscrição lapidares no Brasil. In: **Revista do IHGB**, n.50, 1887. P.213-294.
- AURELI, Willy. **Roncador** (1939). São Paulo: Ed. Leia, 1962.
- \_\_\_\_\_. **Bandeirantes d'Oeste**. São Paulo: Ed. Leia, 1962.
- AVELINO, Jacome. Cidade petrificada no Piauí. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, n.50, 1886. p.226.
- BACON, Francis. **Nova Atlântida** (1627) (trad.). In: Os pensadores: Francis Bacon. São Paulo: Ed. Abril, 1984.
- BAHLIS, Jorge. **Artes ameríndias**. Porto Alegre: s.ed., 1938.
- BASTANI, tenis Jorge. **Minas e minérios no Brasil: tesouros, cidades pré-históricas e minas abandonadas**. São Paulo: Freitas bastos, 1957.
- BASTOS, Gabriel. **A Atlântida**. Porto Alegre: s.ed., 1940.
- BERLITZ, Charles. **O mistério da Atlântida** (trad.) Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Atlântida: o oitavo continente** (trad.) Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BIGHAM, Hiram. **La ciudad perdida de los incas** (trad.). Chile: Ed. Zig Zag, 1964.
- BILAC, Olavo. **Últimas conferências e discursos**. Rio de Janeiro: s.ed., 1924.
- BRAGHINE, Alexandre. **O enigma da Atlântida** (trad.) Rio de Janeiro: Ed. Pongetti, 1941.
- \_\_\_\_\_. **Nossa herança da Atlântida** (1940, edição póstuma). Rio de Janeiro: Cátedra, 1971.
- BRANDÃO, Alfredo. **A escrita pré-histórica do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.
- BRUGGER, Karl. **The chronicle of Akakor**. New York: Delacorte Press, 1977.
- CALMON, Pedro. **O thezouro de Belchior**. São Paulo: Melhoramentos, 1927.
- CAMPANELLA, Tommaso. **A cidade do sol** (1602-23) (trad.) São Paulo: Atena, 1960.
- CARNAC, Pierre. **A Atlântida de Cristovão Colombo** (trad.) São Paulo: Difel, 1978.
- CARVAJAL, Gaspar de. **Relación del nuevo descubrimiento del famoso rio grande de las Amazonas** (15411542). México: Fondo de cultura econômico, 1955.
- CARVALHO E CUNHA, Benigno José de. Memória sobre a situação da antiga cidade abandonada, que se diz descoberta nos sertões do Brasil por certos aventureiros em 1753. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, vol.11, n.3, 1841. p.198.
- \_\_\_\_\_. Carta escrita ao primeiro secretário perpétuo do Instituto. **Revista do IHGB**. n.4, 1842. p.399-402.
- \_\_\_\_\_. Correspondência do sr. ..., ocupado nos sertões da Bahia no descobrimento da cidade abandonada. In: **Revista do IHGB**, n.6, 1844. p.326-329.
- \_\_\_\_\_. Ofício do sr. Cônego Benigno ao Exmo. presidente da Bahia, o sr. tenente general Andréa, sobre a cidade abandonada que há três anos procura no sertão dessa provincia. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, vol.7, n.1, 1845. p. 102.
- \_\_\_\_\_. Breve noticia sobre as minas há pouco descobertas no Assuruá na provincia da bahia. In: **Revista do IHGB**, n.12, 1849. p. 366-376.

- CASTRO, Mavignier de. **Amazônia Panteísta**. Manaus: s.ed., 1948.
- CHURCHWARD, James. **O continente perdido de Mu** (1926, trad.) São Paulo: Ed. Hemus, s.d.
- COSTA, Cândido. **As duas Américas**. Lisboa: Casa Bertrand, 1910
- COUDREAU, Henri. **Viagem ao Xingú** (1896) (trad.). Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.
- CRULS, Gastão. **A Amazônia misteriosa** (1925). Rio de Janeiro: Simões, 1953.
- \_\_\_\_\_. **A Amazônia que eu vi**. São Paulo: Nacional, 1930.
- CUMMINS, Geraldine. **The fate of Colonel Fawcett**. Londres: Aquarian Press, 1955.
- CUNHA, Ayres Câmara. Em busca da perdida Atlântida. In: **Nas selvas do Xingú** (1942). São Paulo: Circulo do Livro, 1969.
- CUNHA, Euclides da. **Um Paraíso Perdido**. Rio de Janeiro: Vozes, 1976.
- DEL PICCHIA, Menotti. **A filha do inca** (1930). São Paulo: Saraiva, 1949.
- DOREA, Luís Eduardo. Uma cidade perdida há séculos no interior da Bahia: Apuarema. In: **Diário de Notícias**. Salvador, 22/07/1974. p.06.
- DOYLE, Arthur Conan. **O mundo perdido** (1912) (trad.). São Paulo: Melhoramentos, s.d.
- ESTELLITA JÚNIOR. **As minas do Sincorá**. Rio de Janeiro: Ed. Bonfon, 1933.
- E.S.JÚNIOR, Rosalvo. A cidade perdida nos confins da Bahia. In: **Correio da Bahia**. Salvador, 22/08/1984. p.05.
- FAWCETT, Percy Harrison. **Lost trails, lost cities** (ed. póstuma) New York: Funk & Wagnalis Company, 1953.
- \_\_\_\_\_. **A expedição Fawcett** (ed. póstuma, trad.). São Paulo: Civilização Brasileira, 1954.
- FLEMING, Peter. O mistério do coronel Fawcett. In: **Uma aventura no Brasil** (1933). São Paulo: Marco Zero, 1996.
- FLORENCE, Hércules. **Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829**. São Paulo: Melhoramentos, 1948.
- GALDINO, Luís. A cidade perdida. In: **Revista Planeta**. São Paulo: n.17, jan.1974.
- \_\_\_\_\_. Em busca do Eldorado. In: **Planeta: os grandes enigmas**. São Paulo, n.142-C, 1984.
- GALVÃO, Sebastião de Vasconcelos. **Dicionário coreográfico, histórico e estatístico de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908.
- GOÉS, Eurico. Os phenicios e os gregos em terras sul-americanas? In: **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, 4 de fevereiro de 1923. p.01.
- GOMARA, Lopes de. **História general de las Índias** (1a. edição em 1552). Barcelona: Ibéri, 1954.
- GUEIROS, José Alberto. Teriam os egípcios da antiguidade conhecido o Brasil? In: **O Cruzeiro**. São Paulo, 13 de nov. de 1954. p.2.
- HAGGARD, Henry Rider. **As minas do rei Salomão** (1886) (trad.) Rio de Janeiro: Ediouro, s.d.
- \_\_\_\_\_. **She** (1887) (trad.). Lisboa: Ed. Stampa, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Allan Quatermain** (1887) (trad.) Rio de Janeiro: Vecchi, s.d.
- \_\_\_\_\_. **A volta de Ella** (1905) (trad.). São Paulo: Nacional, 1939.
- HOMET, Marcel. **Os filhos do sol** (trad.). São Paulo: Ibrasa, 1959.
- \_\_\_\_\_. **Na trilha dos deuses solares** (trad.) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- HURLEY, Jorge. **A Amazônia cyclópica**. Rio de Janeiro: Ed. Coelho Branco, 1931. p.27.
- HUTIN, Serge. O eldorado e as Amazonas. In: **Homens e civilizações fantásticas** (trad.). São Paulo: Hemus, 1971.
- JAGUARIBE, Domingos. **Brasil antigo, Atlantide e antiguidade americanas**. São Paulo: Casa Garraux, 1910.
- KEY, Charles. O mistério do coronel Fawcett. In: **Grandes expedições científicas do séc. XX** (1940) (trad.) São Paulo: Ed. Nacional, 1959.
- KNIVET, Anthony. **Varia fortuna e estranhos fados** (1597, trad.) São Paulo: Brasiliense, 1947.

- KOLOSIMO, Peter. Os herdeiros da Atlântida. In: **Antes dos tempos conhecidos** (trad.) São Paulo: Melhoramentos, 1970.
- LAROUSSE, Pierre. Eldorado. In: **Gran dictionnaire du XIX siècle**. Paris: Ed. Pierre Larousse, 1871. p.296.
- LAS CASAS, Bartolomé de. **História de las Índias** (séc. XVI). México: Fondo de cultura econômica, 1951.
- LAYARD, Austen. Os grandes montes da Assíria (1851). In: DEUEL, Leo (org.) **Os tesouros do tempo** (trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1968.
- LE BLANC, André. **A Amazônia misteriosa em quadrinhos**. Rio de Janeiro: Ed. Ebal, 1955.
- LUCKNER, Udo Oscar. **Mistério do Roncador**. Barra do Garças: Ed. Monastério Teúrgico do Roncador, 1981.
- LUND, Peter. Carta escrita da Lagoa Santa (Minas Gerais), ao primeiro secretário do Instituto. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, n.4, 1842. p.399-402.
- \_\_\_\_\_. Dita do sr. ..., escrita da Lagoa Santa em Minas Gerais sobre novas descobertas de ossos e crânios achados em suas escavações. In: **Revista do IHGB**, n.6, 1844. p.334-342.
- MACGREGOR, Rob. **Indiana Jones e os sete véus** (trad.) Rio de Janeiro: Salamandra, 1993.
- MARQUES, Xavier. **A cidade encantada** (1920). In: BRUNO, Ernani (org.) **Coqueiras e chapadões**. São Paulo: Cultrix, s.d.
- MARQUES, José. A lenda da cidade perdida. In: **Revista Planeta**. São Paulo, n.43, abril de 1976. p.60
- MARTIUS, Carl Frederick. Como se deve escrever a história do Brasil (1843). In: **Revista do IHGB**. N.6, 1844.
- MAUFRAIS, Raymond. **Aventuras no Mato Grosso** (1947, ed. Póstuma) (trad.) São Paulo: Melhoramentos, s.d.
- \_\_\_\_\_. **Aventuras na Guiana** (1949, ed. Póstuma) (trad.) São Paulo: Melhoramentos, s.d.
- MONTEIRO, Jerônimo. **O ouro de Manoa** (1933). São Paulo: Círculo do Livro, 1973.
- \_\_\_\_\_. **A cidade perdida**. São Paulo: Ed. Nacional, 1948.
- MORAES, Raymundo. **País das pedras verdes**. Manaus: Imprensa Pública, 1930.
- \_\_\_\_\_. A Atlântida. In: **Na planície amazônica**. São Paulo: Nacional, 1936. p.213-222.
- MOREL, Edmar. **E Fawcett não voltou** (trad.). Rio de Janeiro: Ed. O Cruzeiro, 1944.
- MORUS, Thomas. **A utopia** (1516) (trad.) São Paulo: Atena, s.d.
- MUCK, Otto. **O fim da Atlântida** (trad.) São Paulo: Círculo do Livro, 1976.
- OLIVEIRA, Manoel Rodrigues de. Novos indícios da existência de uma antiga povoação abandonada no interior da província da Bahia. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, vol. 1, n.10, 1848. p. 664.
- ORICO, Osvaldo. **Mitos ameríndios e credences amazônicas** (1930). São Paulo: Civilização Brasileira, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Seiva**. São Paulo: Ed. Nacional, 1937.
- OVIDIO. **Las metamorphoses** (séc. 1d.C.) (trad.). Paris: Belles Lettres, 1928.
- PALMEIRA, João da Costa. **Amazônia**. Rio de Janeiro: Ed. Séc. XX, 1942.
- PATERSON, Timothy. **O templo de Ibez** (trad.) Goiânia: Imery, s.d.
- PENNICK, Nigel. Cidades perdidas da Atlântida. In: **As ciências secretas de Hitler** (trad.) São Paulo: Record, 1995.
- PINHEIRO, Aurélio. O ouro dos incas. In: **À margem do Amazonas**. São Paulo: Ed. Nacional, 1937. p.142-150.
- PINTO, Estevão. Estado atual dos problemas arqueológicos e etnográficos da Bahia. In: **Os indígenas do Nordeste**. São Paulo: Nacional, 1935.
- PLATÃO. **Timeu e Crítias** (séc. 4 a.C.) (trad.). São Paulo: Hemus, s.d.

- POLO, Marco. **O livro das maravilhas: a descrição do mundo** (trad.) Porto Alegre: LPM, 1985.
- PORTO ALEGRE, Manoel de Araújo. Relatório sobre a inscrição da Gávea, mandada examinar pelo IHGB. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, vol.1, n.1, 1839. p.97.
- QUIROGA, Oscar. **Anaconda** (1921). Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- RALEIGH, Walter. **Las doradas colinas de Manoa** (1596) (trad.). Caracas: Ediciones Centauro, 1980.
- RANGEL, Alberto. **Inferno verde**. São Paulo: Arrault, 1927.
- RATH, Carlos. Notícia etnológica sobre um povo que já habitou a costa do Brasil, bem como o seu interior, antes do dilúvio universal. In: **Revista do IHGB**. n.34, 1871. p. 287-292.
- RIBEIRO DA SILVA, Hermano. O desaparecimento do cel. Fawcett. In: **Nos sertões do Araguaia**. São Paulo: Saraiva, 1949.
- ROCHA, Lindolfo. Zona desconhecida no interior da Bahia. In: **Revista do Instituto Histórico da Bahia**. Salvador, vol.34, 1907.
- RODRIGUES, João Barbosa. **O muiiraquitã e os ídolos simbólicos: estudo da origem asiática da civilização do Amazonas nos tempos pré-históricos**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1889.
- SAMPAIO, Teodoro. Archeologia brasileira. In: **Diccionario Histórico-geográfico e etnográfico brasileiro**. São Paulo: s.ed., 1922.
- \_\_\_\_\_. **O rio São Francisco e a chapada Diamantina**. Salvador: s.ed., 1938.
- SCHLIEMANN, Henrich. **Ítaca, o Peloponeso e Tróia** (1869) (trad.). São Paulo: Ars Poética, 1992.
- \_\_\_\_\_. O tesouro de Príamo (1873). In: CERAM, C.W. (org.) **O mundo da arqueologia: os pioneiros contam sua história** (trad.). São Paulo: Melhoramentos, 1973. p.48.
- SCHWENNHAGEN, Ludwig. **Antiga História do Brasil - 1.100 a.C. a 1.500 d.C.** (1928) Rio de Janeiro: Cátedra, 1976.
- SETÚBAL, Paulo. **El-dorado**. (1934). São Paulo: Saraiva, 1950.
- \_\_\_\_\_. **A bandeira de Fernão Dias** (1935). São Paulo: Saraiva, 1964.
- SILVA RAMOS, Bernardo da. Amazonas. In: **A mensagem**. Bahia, n.22, 27 de maio de 1920. p. 14.
- \_\_\_\_\_. **Inscrições e tradições da América pré-histórica**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1930.
- SOUTHEY, Robert. **História do Brasil** (1808). Salvador: Progresso, 1940.
- SOUZA, Francisco Bernardino. **Lembranças e curiosidades do vale do Amazonas**. Pará, s.ed., 1873.
- STEPHENS, J.L. O palácio de Palenque (1842). In: CERAM, C.W. (org.) **O mundo da arqueologia: os pioneiros contam sua história** (trad.) São Paulo: Melhoramentos, 1973. p.314.
- TOCANTINS, M.G. Archeologia: relíquias de uma grande tribo extinta. In: **Revista do IHGB**, n.39, 1876. p. 51-64.
- TOUCHARD, Michel Claude. O tesouro na selva. In: **A Arqueologia misteriosa** (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1972.
- TOVAR, Alódio. **O enigma de Paraúna**. Goiânia: Imery, 1986.
- VARNHAGEN, Adolfo de. Etnografia indígena: linguas, emigrações a arqueologia. In: **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, n.12, 1849. P.369.
- VELLOZO, Dario. **Atlântida**. Curitiba: Imprensa da revista dos Tribunais, 1934.
- VERNE, Júlio. **Cinco semanas em um balão**. (1860) São Paulo: Saraiva, 1950.
- \_\_\_\_\_. **A jangada** (1880) (trad.) Lisboa: Bertrand, s.d.
- VERNES, Henri. **En recherche du fawcett**. Paris: Edition Marebout, 1948.

- VIDAL, Peregrino. **A América pré-histórica e Hércules: exumados da filologia suméria.** Botucatu: Ed. Guia Fiscal, 1957.
- VINHAES, Ernesto. Fawcett e Redfern. In: **Aventuras de um repórter na Amazônia.** Porto Alegre: Livraria O Globo, 1941.
- VOLTAIRE. **Cândido ou o otimismo** (1758) (trad.). São Paulo: Ediouro, s.d.
- WAGNER, Emile. **Archéologie comparée.** Buenos Aires: ed. Peuser, 1946.
- WARDEN. Investigações sobre as povoações primitivas da América, publicadas na obra intitulada "Antiguidades Mexicanas". In: **Revista do IHGB. Rio de Janeiro**, n.5, 1843. p.199-219.
- WOLF, José. A cidade encantada. In: **O jornal.** Rio de Janeiro, 4 de março de 1923. p.02.
- ZAGO, Antonio. Os construtores de Sete Cidades. In: **Revista Planeta.** São Paulo, n.19, março de 1974.
- ZALUAR, Emílio Augusto. **Dr. Benignus** (1875). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1994.

## BIBLIOGRAFIA

- ADRIANI, Maurinho. **L'utopie**. Itália: Ed. Sludium, 1961.
- AINSA, Fernando. De la edad de oro a Eldorado. In: **Revista Universidad de Antioquia**. Medellin, julho de 1986.
- ALÉS, Catherine & POUYLLAU, Michel. La conquete de l'inutile: les géographies imaginaires de l'Eldorado. In: **L'Homme**. 122-124, 1992.
- AMADO, Janaina. Região, sertão, nação. In: **Estudos Históricos**. vol.8, n.15, 1995.
- ARGAN, Giulia Carlo. Urbanismo, espacio y ambiente. In: **História del arte como história de la ciudad**. Barcelona: Ruiniti, 1983.
- ARIÉS, Philippe. A história das mentalidades. In: Le Goff (org) **A história nova** (trad.) São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- ASHE, Geoffrey. **A Atlântida** (trad.) Madrid: ed. Del Prado, 1996.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einauldi**. v.5. Lisboa: Imprensa Nacional, 1984.
- \_\_\_\_\_. Utopia. In: **Enciclopédia Einauldi**. Lisboa: Imprensa nacional, 1984.
- BALHANA, Carlos Alberto. **Idéias em confronto**. Curitiba: Grafipar, 1991.
- BARROSO, Gustavo. **Aquém da Atlântida**. São Paulo: Ed. nacional, 1931.
- \_\_\_\_\_. **O Brasil na lenda e na cartografia antiga**. São Paulo; Ed. Nacional, 1941.
- \_\_\_\_\_. **Segredos e revelações da história do brasil**. São Paulo: Ed. O Cruzeiro, s.d.
- BARTHES, Roland. **Mitologias** (trad.) São Paulo: Difel, 1987.
- BAUDEZ, Claude & PICASSO, Sydney. **Les cités perdues des Mayes**. Paris: Galimard, 1987.
- BAUDUS, Herbert. **Bibliografia crítica da etnologia brasileira**. Vol. I e II. Hanover: Munstermain-Druch, 1968.
- BAUMER, Franklin. **O pensamento europeu moderno, séc. XIX e XX** (trad.). Lisboa: Ed. 70, 1990.
- BENJAMIN, Walter. A ruína. In: **Alegoria e drama barroco** (trad.). São Paulo: Cultrix, 1986.
- BENMERTRY, A. **L'Atlântide**. Paris: Payot, 1949.
- BERTRAND, Paulo. As primeiras descobertas dos cerrados brasileiros. In: **Humanidades**, vol.8, n.2. 1992.
- BORGES, Valdeci Rezende. História e literatura. In: **História e Perspectivas**. Jul-dez 1972, n.09.
- BRAUDEL, Fernand. A longa duração. In: **Escritos sobre a História** (trad.). São Paulo: Perspectiva, 1978.
- BROSSE, Jacques. O viajante e sua busca. In: **O Correio da Unesco**. Vol.15, 1987. p.4-7.
- CALLADO, Antonio. **O esqueleto da lagoa verde: ensaio sobre a vida e o sumiço do cel. Fawcett**. Brasília: Ministério da Ed. e Cultura, 1952.
- CALMON, Pedro. **O segredo das minas de Prata**. Rio de Janeiro: A noite, 1950.
- CARENA, Carlo. Ruínas/Restauero. In: **Enciclopédia Einauldi**. (trad.) Vol.1. Lisboa: Imprensa Nacional, 1976.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.
- CASPAR, Franz. A expedição de P.H. Fawcett à tribo dos Maxubi em 1914. In: **Annaes do XXXI Congresso internacional dos Americanistas**. São Paulo, vol.I, 1995. p.113.
- CASTELO BRANCO, Renato. **Pré-história brasileira: fatos e lendas**. São Paulo: Quatro Artes, 1971.
- CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade** (trad.) Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CERAM, Curt W. **Deuses, túmulos e sábios** (trad.) Rio de Janeiro: Melhoramentos, 1953.
- \_\_\_\_\_. **O segredo dos Hititas** (trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1959.

- \_\_\_\_\_. **O mundo da arqueologia: os pioneiros contam sua história** (trad.). São Paulo: Melhoramentos, 1973.
- CERVO, Amado Luiz. Renascimento e descobrimento. In: **Humanidades**. Vol.8, n.2, 1992.
- CHEVALIER, Jean. & GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos** (trad.) Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.
- CHILDE, Gordon. **O que aconteceu na história** (trad.) Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- CHILDRESS, David Hatcher. **Cidades perdidas e antigos mistérios da América do Sul** (trad.) Rio de Janeiro: Siciliano, 1987.
- CORTESÃO, Jaime. **História do Brasil nos velhos mapas**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946.
- COSTA, Angyone. Material suspeito. In: **Introdução à arqueologia brasileira**. São Paulo: Ed. Nacional, 1934.
- CRIPPA, Adolpho. **Mito e cultura**. São Paulo: Ed. Convívio, 1975.
- CUNHA, Ayres Câmara. **O mistério do explorador Fawcett**. São paulo: Clube do Livro, 1984.
- DAUX, Georges. **Les etapes de l'Archeologie**. Paris: Presses, 1948.
- DIAS-PLAZA, Guilherme. **Historia general de las literaturas hispánicas**. Vol. II. Barcelona: Nerna, 1951.
- DELANO-SMITH, Catherine. Cartografia e imaginário. In: **O Correio da Unesco**. Ano 19, n.8, 1991. p. 10-13.
- DELUMEAU, Jean. **Uma história do Paraíso** (trad.). Lisboa: Terramar, 1995.
- DEMOULLE, Jean-Paul. La prehistoire et sus mythes. In: **Annales**. Ano 37, n.5-6, 1982. P.740-759.
- DENMERTRY, A. **L'Atlantide**. Paris: Payot, 1949.
- DONATO, Hernani. **Dicionário das mitologias americana**. São Paulo: Cultrix, 1973.
- DOSSE, François. Os historiadores do mental. In: **A história em migalhas** (trad.). São Paulo: Ensaio, 1992.
- DUBI, Georges. Mentalidades. In: **A história continua** (trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- DUCHET, Michéle (org.). **L'Amérique de Théodore De Bry**. Paris: Editions du CNR, 1987.
- EIDOUX, Henri-Paul. **Realidades e enigmas da arqueologia**. (trad.) São Paulo: Otto Pierre, 1977.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade** (trad.) São Paulo: Perspectiva, 1972.
- \_\_\_\_\_. **Ferreiros e alquimistas** (trad.) Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- \_\_\_\_\_. **O mito do eterno retorno** (trad.) Lisboa: Ed. 70, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Imagens e símbolos** (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- ENRIQUEZ, M. de González. Mito y realidad en los mares del sur: el Paraíso Perdido. In: **Annales del Museo de America**. N.2, 1994. P.121-130.
- FERGUSSON, John. **Encyclopaedia of misticism**. Londres: Thames and Hudson, 1976.
- FERNANDO PÉREZ, Pablo. El cacique de Guatavita. In: **Boletin del Museo del Oro**. Bogotá, n.26, jan. 1990.
- FERREIRA, Manoel Rodrigues. **As bandeiras do Paraupava**. São paulo: Biblos, 1977.
- FÉVRIER, James G. **Histoire de l'écriture**. Paris: Ed. Payot, 1989.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **As utopias medievais**. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Arqueologia** (trad.). São Paulo: Ática, 1988.
- GAMBINI, Roberto. **O espelho índio**. Rio de Janeiro: Espaço e tempo, 1988.
- GANDIA, Enrique. **História crítica de los mitos da conquista americana**. Buenos Aires: Juan Roldan, 1929.
- GERBI, Antonello. **La disputa del Nuevo Mundo**. México: FCE, 1960.
- GHEERBRANT, Alain. **L'expedition Orenóque-Amazone**. Paris: Gallimard, s.d.

- \_\_\_\_\_. **The amazon**. Nova York: Thames and Hudson, 1992.
- GIL, Juan. **Mitos e utopias del descubrimiento**. Vol.III: El Dorado. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas** (trad.). São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- GIUCCI, Guilherme. **Viajantes do maravilhoso** (trad.). São Paulo: Cia das Letras, 1992.
- GOMBRICH, Ernest. **Arte e ilusão**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- GONDIN, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.
- GREENBLATT, Stephen. **Possessões maravilhosas**. (trad.) São Paulo: Edusp, 1996.
- GRIMAL, Pierre. **Diccionario de la mitologia griega y romana**. Barcelona: Ed. Labor, 1965.
- HARDMAN, Francisco Foot. Brutalidade antiga: sobre história e ruína em Euclides. In: **Estudos avançados**. São Paulo, n.26, 1996. p.293.
- HEINBERG, Rielied. **Memórias e visões do Paraíso: explorando o mito universal de uma Idade de Ouro Perdida** (trad.) Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- HOLLANDA, Sérgio Buarque de Hollanda. **A visão do Paraíso**. São Paulo: Ed. Nacional, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Mapoteca Histórica do Brasil**. São paulo: Ed. Abril, 1969.
- IMBELLONI, J. **El libro de las Atlántidas**. Buenos Aires: José Anesi, 1939.
- JESI, Furio. **O mito** (trad.). Lisboa: Ed. Presença, 1973.
- JOFFILY, Geraldo. A inscrição fenícia da Paraíba. In: **Revista de História**. São Paulo, n.46, 1973. p. 53.
- JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos** (trad.) Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- KEEN, Benjamin. **La imagen azteca en el pensamiento occidental**. México: Fondo de cultura econômica, 1984.
- KIRK, G.S. **Myth: meaning e functions in ancient e other cultures**. Los Angeles: Univ. da Califórnia, 1970.
- KOTHE, Flávio. **O herói**. São Paulo: Ática, 1985.
- LANCIANI, Giulia. O maravilhoso como critério de diferenciação entre sistemas culturais. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.11 n.21, fev.1991.
- LEAL, Hermes. **Coronel Fawcett**. São Paulo: Geração Editorial, 1996.
- LE GOFF, Jacques. As mentalidades. In: LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. **História: novos objetos** (trad.). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Para um novo conceito de Idade Média** (trad.). Lisboa: Estampa, 1980.
- \_\_\_\_\_. **O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval** (trad.). Lisboa: Ed. 70, 1985.
- \_\_\_\_\_. **A civilização do ocidente medieval** (trad.) Lisboa: Estampa, 1983.
- \_\_\_\_\_. Idades míticas. In: **Enciclopédia Einauldi** (trad.). Vol.1. Porto : Imprensa Nacional, 1984.
- \_\_\_\_\_. Escatologia. In: **Enciclopédia Einauldi** (trad.). Vol 1. Porto : Imprensa Nacional, 1984.
- \_\_\_\_\_. **Histoire et imaginaire**. Paris: Poeris, 1986.
- LEY, Willy & DE CAMP, Sprague. **Da Atlântida ao Eldorado** (trad.) Belo Horizonte: Itatiaia, 1961.
- LEVENE, Ricardo. A influência das lendas geográficas nas expedições descobridoras. In: **História das Américas**. Rio de Janeiro: W.M. Jackson, 1943.
- MANHEIM, Karl. **Ideologia e utopia** (trad.) Rio de janeiro: Zahar, 1968.
- MANGUEL, Alberto. **The dictionary of imaginary places**. New York: Harvest Book, 1987.
- MARIGNY, Jean. Relações entre a ciência e o irracional na literatura fantástica e na ficção científica anglo-saxônica. In: **Ciência e imaginário** (trad.). Brasília: Unb, 1994.
- MARSON, Adalberto. Colombo e o encanto do ouro. In: **Humanidades**. Brasília, vol.8, n.2. 1992.
- MATTOS, Anibal. **Pré-história brasileira**. São Paulo: Ed. Nacional, 1938.

- MAZLISH, Bruce. A triptych: Freud's the interpretation of dreams, Riders Haggard's She, and Bulwer Lytton's The coming race. In: **Comparative studies in society and history**. Vol. 35, n.4 out. 1993.
- MEGGERS, Betty. **América pré-histórica** (trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- MELLO E SOUZA, Laura de. Das viagens imaginárias às viagens reais. In: **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo: Cia das Letras, 1986.
- MOBERG, Carl-Axel. **Introdução à Arqueologia** (trad.). Lisboa: Ed.70, 1986.
- MONZÓN, Susana. **L'art rupestre sud-americain**. Paris: Jean Paul Bertrand, 1985.
- MOSCATI, Sabatino. O fabuloso Eldorado. In: **Civilizações do mistério** (trad.). Lisboa: Ed. 70, 1979.
- MOUSSE, Michel. Archeologie. In: **Dictionnaire encyclopédique d'Histoire**. Paris: Jean Pierre, 1978.
- NAVARRO, Tânia. Os mitos da descoberta do Brasil. In: **Humanidades**. Brasília: UNB, vol. 8, n.2, 1992.
- NOUHAD, Dorita. Eldorado. In: BRUNEL, Pierre (org.) **Dictionnaire des mythes littéraires**. Paris, Ed. Rocher, 1988.
- NOVAES COELHO, Nelly. **O conto de fadas**. São Paulo: Ática, 1987.
- NUNES, Benedito. A visão romântica. In: GUINZBURG, J. (org.) **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- OLIVEIRA FILHO, João Barbosa. Os atalhos da magia: reflexões sobre o relato dos naturalistas viajantes na etnografia indígena. In: **Boletim do Museu Paraense de Arqueologia**. N.3, 1987. p.155.
- OTTAWAY, James H. New assault on Troy. In: **Archaeology**, New York, setembro de 1991.
- PAES, Francisco Moraes. **Na poética da História**. Curitiba: Ed.UFPR, 1996.
- PANDOLFO, Maria & MELLO, Celia. **Estrutura e mito**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- PANTAGLEAN, Evelyne. A história do imaginário. In: Le Goff (org) **A história nova** (trad). São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- \_\_\_\_\_. La double terre sainte de Byzance. In: **Annales**. Paris, n.2, mar-abr 1994. p.461.
- PASSAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol.15, n.29. 1995.
- PATA, Raphael. **O mito e o homem moderno** (trad.) São Paulo: Cultrix, 1972.
- PROUS, André. **Arqueologia brasileira**. Brasília: Ed. UNB, 1982.
- RABKIN, Erick. **The fantastic in literature**. Princeton: PUP, 1977.
- RACINE, Luc. Paraíso, idade de ouro, reino milenar e cidade utópica. In: **Diógenes**, v.9, 1985.
- RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira**. São Paulo: Zahar/EDUSP, 1996.
- RAMOS PÉREZ, Demétrio. Examen crítico de las noticias sobre el mito del Dorado. In: **Cultura Universitária**. Caracas, n.41, jan. 1954.
- \_\_\_\_\_. El mito del Dorado no tiene un origen andino. In: **Historica**. Lima, vol.XIX, n.2, dez. 1995.
- RANGEL, Fernando Urbina. Mitos y petroglifos en el rio Caqueta. In: **Boletín del Museo del Oro**. Bogotá, n.26, jan.1990.
- RIBEIRO, Joaquim. **Folklore dos bandeirantes**. São Paulo: José Olympio, 1946.
- RICARDO, Cassiano. A função dos mitos na bandeira. In: **Marcha para o Oeste**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.
- RIVET, Paul. **As origens do homem americano** (trad.) São Paulo: Ed. Anhembi, 1958.
- ROOSEVELT, Ana. Arqueologia amazônica. In: CUNHA, M.C. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1992. P.53-86.
- ROUANET, Maria Helena. **Eternamente em berço esplêndido**. São Paulo: Siciliano, 1991.

- RUNCIMAN, Steve. **A civilização Bizantina** (trad.) Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- SAIZ, M. Concepción García. Los instrumentos del conocimiento: América entre el mito y la realidad. In: **Annales del Museo de America**. N.2, 1993. P.23-36.
- SALIBA, Elias Thomé. **As utopias românticas**. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- SAMPAIO, Fernando. **Atlântida: fantasia e realidade**. Porto Alegre; Ed. Movimento, 1974.
- SAMPAIO, Teodoro. **Os naturalistas viajantes dos séc. XVIII e XIX e a etnografia indígena**. Salvador: Progresso, 1955.
- SCHNAPP, Alain. A arqueologia. In: **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- \_\_\_\_\_. Archéologie et tradition académique en europe aux XVII et XIX siècles. In: **Annales**. Ano 37, n.5-6, 1982. p.761-777.
- SCHWARDT, Walter-Henry. **Arqueologia** (trad.). Lisboa: Meridiano, 1972.
- SCIENTIFIC AMERICAN. **Ancient cities**. New York, especial issue, n.1, 1994.
- SEVCENKO, Nicolao. **Literatura como missão**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SILVA, José. **Folclore geo-histórico da Bahia e seu recôncavo**. Rio de Janeiro: Ministério da Ed. e Cultura, 1972.
- STAROBINSKI, Jean. A melancolia das ruínas. In: **A invenção da liberdade** (trad.). São Paulo: Unesp, 1994.
- SZEGEDY-MASZAN, Andren. Sun and stone: images of ancient, heroic times. In: **Archaeology**, julho de 1988.
- THEODORO DA SILVA, Janice. A geografia do imaginário. In: **Descobrimientos e colonizações**. São Paulo: Ática, 1987.
- \_\_\_\_\_. **América Barroca**. São Paulo: Nova Fronteira, 1992.
- THORPE, W.H. **Ciência, hombre y moral**. Barcelona: Lobos, 1969.
- TODOROV, Tzvetan. **Introdução à literatura fantástica** (trad.) São Paulo: Perspectiva, 1975.
- TUCCI, Ugo. Atlas. In: **Enciclopédia Einauldi** (trad.) Porto: Imprensa Nacional, 1976.
- TURNER, David. Henrich Schliemann: the man behind the masks. In: **Archaeology**. New York, março 1990.
- URE, John. **Invasores do Amazonas** (trad.). São Paulo: Record, 1986.
- VANSINA, Jan. **La tradition oral**. Barcelona: Ed.: Lebos, 1968.
- VENTURA, Roberto. **Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias**. 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- VEYNE, Paul. **Acreditavam os gregos em seus mitos?** (trad.) São Paulo: Brasiliense, 1984.
- VIERNE, Simone. Ligações tempestuosas: a ciência e a literatura. In: **A ciência e o imaginário** (trad.) Centre de Recherches sur l'imaginaire. Brasília: UNB, 1994.
- VIVANTE, Armando & IMBELLONI, J. **Libro de las Atlântidas**. Buenos Aires: José Aires, 1939.
- VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- WAISBARD, Simone. **Machu Picchu: cidade perdida dos incas** (trad.) São Paulo: Hemus, 1974.
- WHEELER, Mortimer. **Arqueologia de campo** (trad.) México: Fondo de cultura econômica, 1961.

## ILUSTRAÇÕES



Fig. 1. Ilustração anônima da cidade fantástica do Eldorado. HULSIUS, Levinus. **Travels**. 1599.

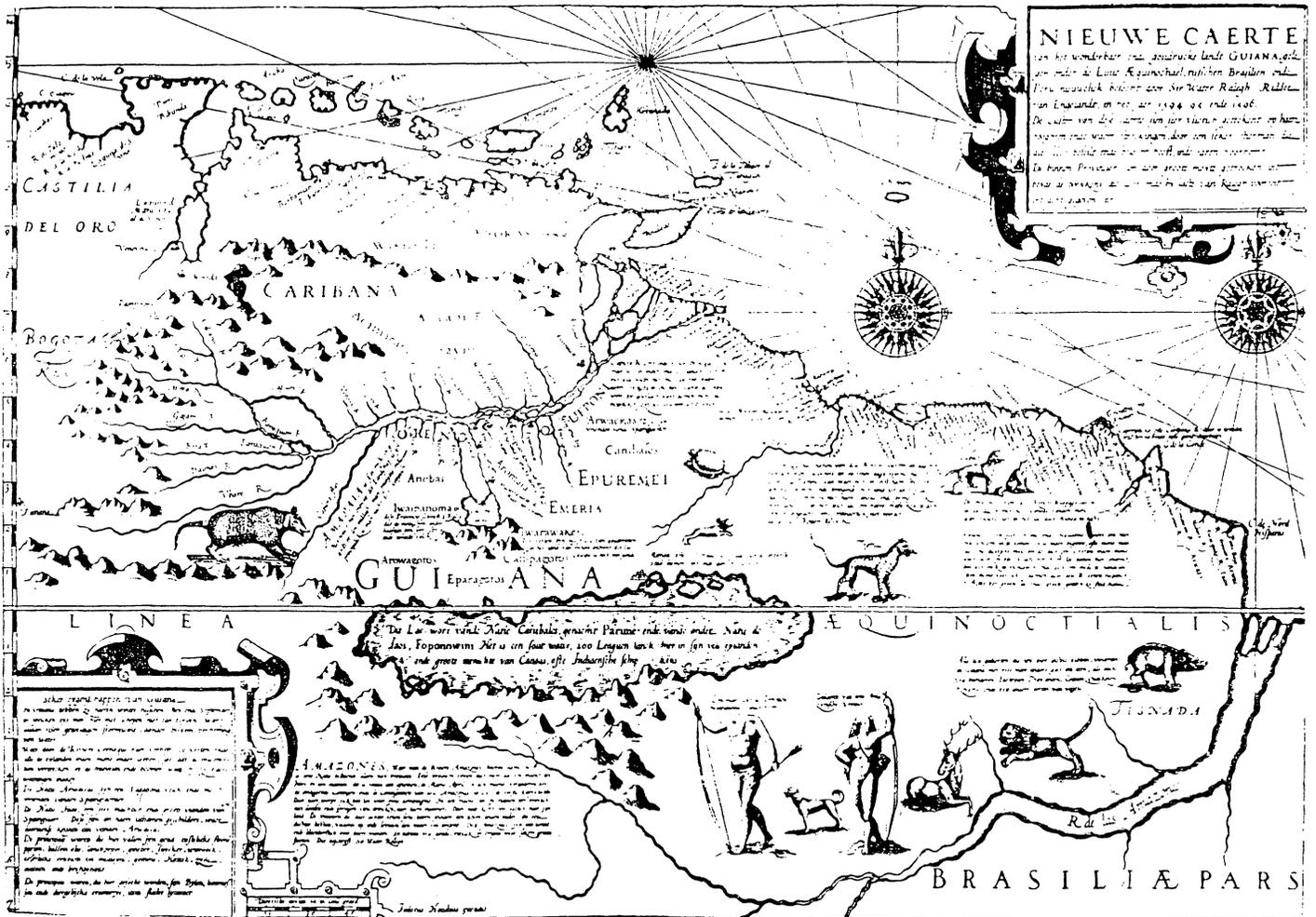


Fig. 2. Representação cartográfica do Eldorado e o lago Parimá. HONDIUS, Jodocus. Nieuwe Caerte. 1599.



Fig. 3. A cidade petrificada do Mato Grosso. FLORENCE, Hércules. **Viagem fluvial ao Tietê.**  
1829.



Fig. 4. A inscrição fenícia da Pedra da Gávea. LIMA, A. de Pinho. **Revista do IHGB.** 1839.



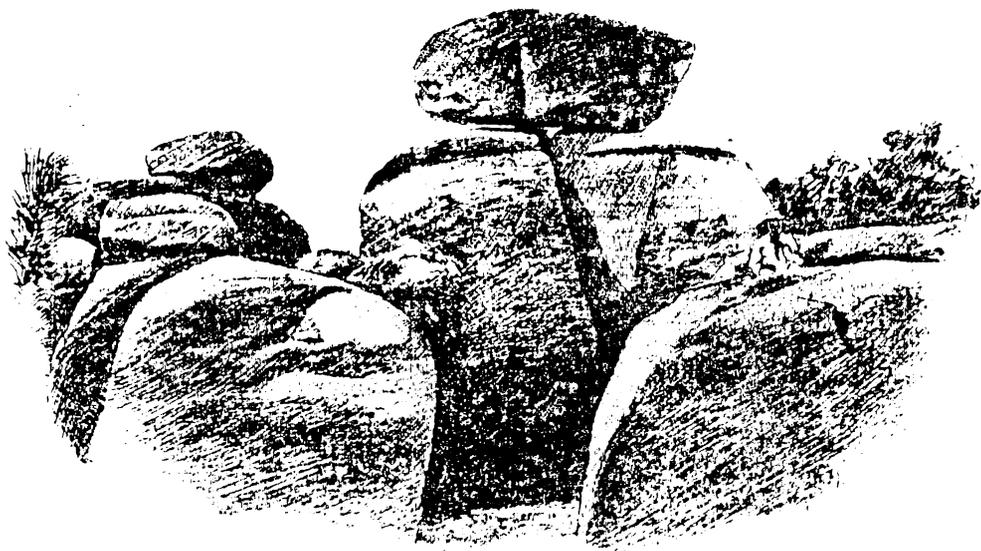


Fig. 6. Alinhamentos megalíticos do Mato Grosso. COUDREAU, Henri. *Viagem ao Xingú*. 1896.

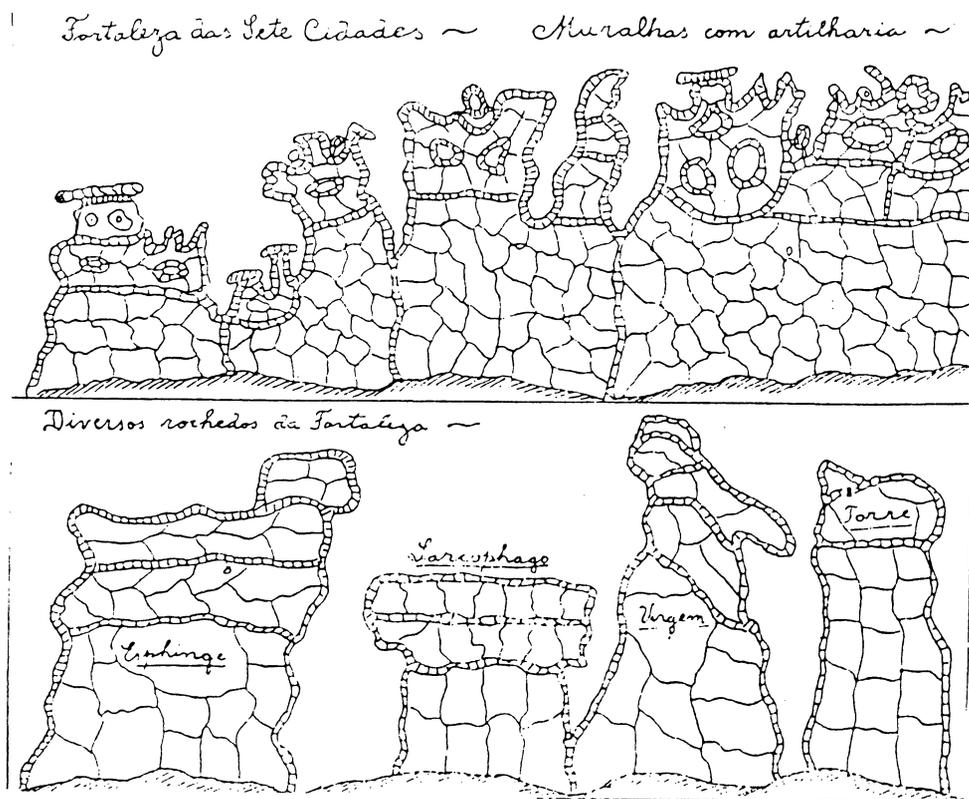


Fig. 7. A fortaleza das Sete Cidades do Piauí. SCHWENNHAGEN, Ludwig. **Antiga História do Brasil**. 1928.



Fig. 8. A cidade perdida da Bahia e a Esfinge da Gávea. ESTELLITA JÚNIOR. As minas do Sincorá. 1933.



Fig. 9. A Esfinge atlante do Paraná. WAGNER, Emile. *Archéologie comparée*. 1946.



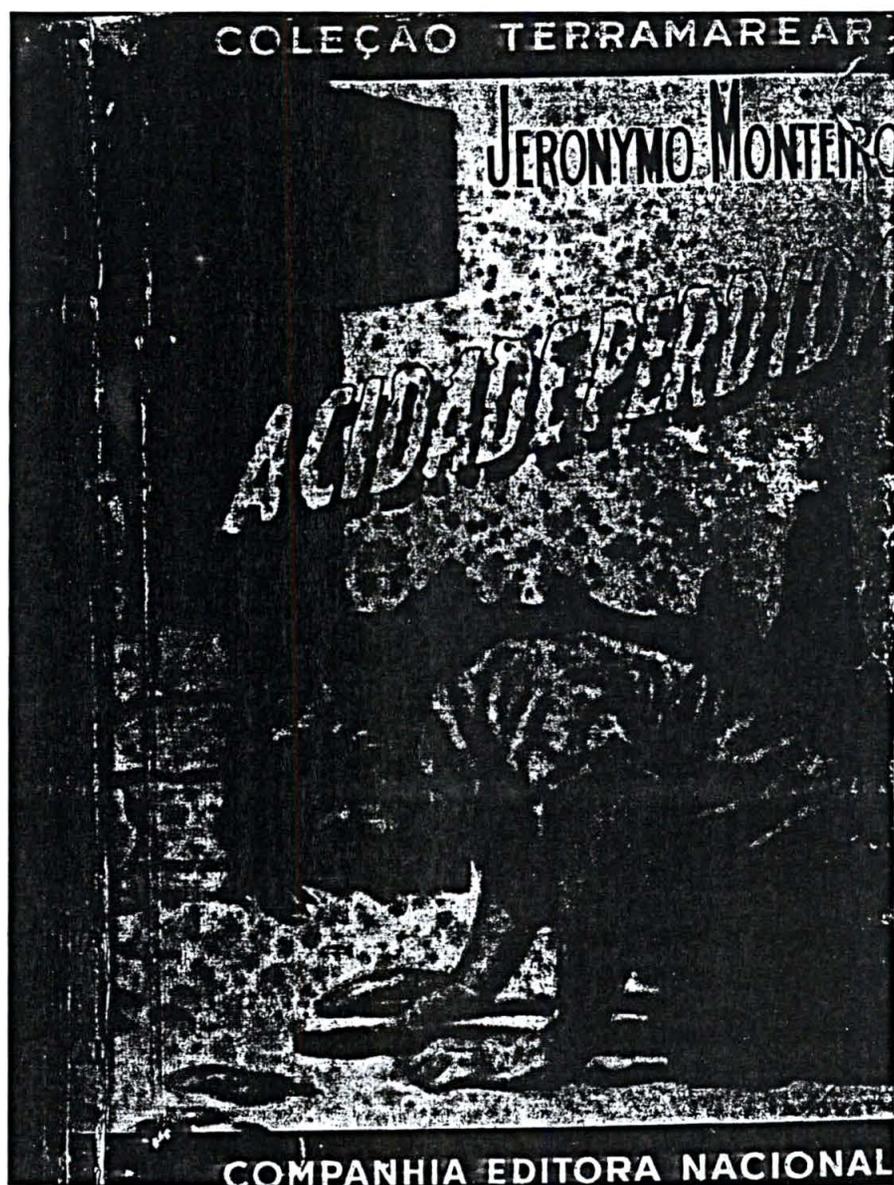


Fig. 11. O encontro da cidade perdida. MONTEIRO, Jerônimo. *A cidade perdida*. 1948.

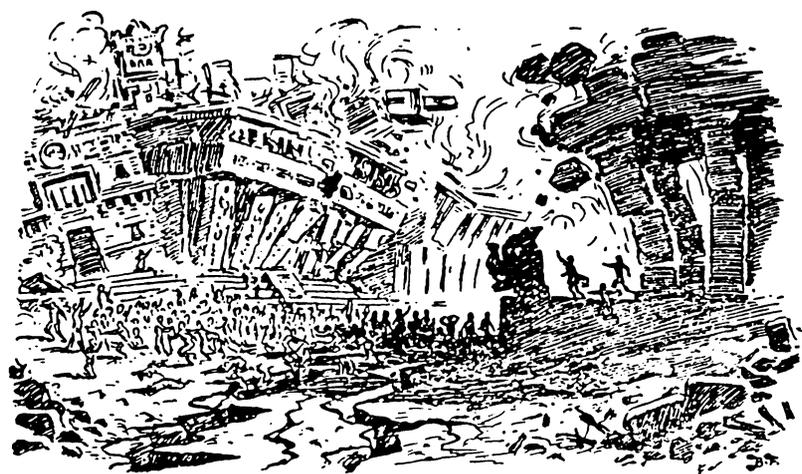


Fig. 12. A destruição da Atlântida. FAWCETT, Percy. **The expedition Fawcett.** 1953.



Fig. 13. O encontro da cidade encantada da Bahia por um viajante. op.cit.

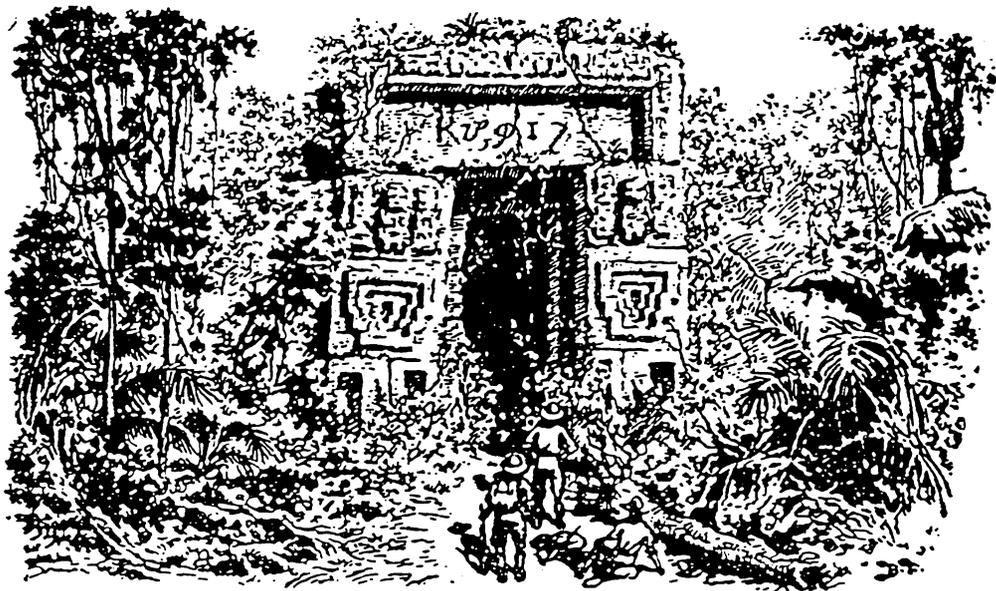


Fig. 14. A cidade perdida do Mato Grosso. op.cit.



Fig. 15. Fotografia da estatueta atlante do cel. Fawcett. FAWCETT, Brian. **Ruins in Sky.** 1958.

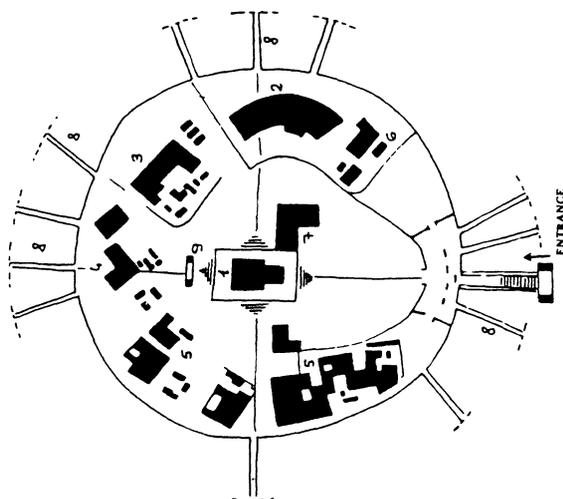
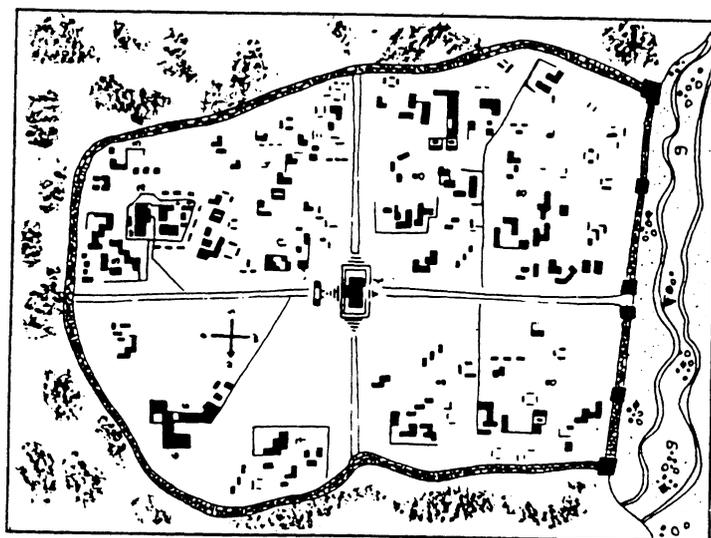


Fig. 16. Plantas da cidade perdida de Akakor. BRUGGER, Karl. **Die Chronik von Akakor**. 1976.