

O imaginário canônico americano e os símbolos edênicos

Gilvan Charles Cerqueira de Araújo

da Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal – Brasil

gcc99@gmail.com

Resumo: O imaginário canônico americano, pautado no edenismo secular do Paraíso Terreal, possui características bem definidas, que atravessaram séculos de ocupação territorial, construções simbólicas, representações e interpretações. Neste artigo, por meio de uma revisão bibliográfica sobre a temática, pretende-se apresentar esses aspectos delineadores do cânone simbólico do edenismo em relação ao território americano em geral, e brasileiro em particular, e de como tal fonte canônica fez com que diferentes simbologias edênicas fossem estabelecidas como referência sgnica para esses territórios e populações. Por fim, apresenta-se, como resultado, a reflexão acerca da espacialização das representações edênicas presentes na territorialidade americana, fortalecida e ressignificada ao longo dos séculos.

Palavras-chave: Imaginário. Cânone. Símbolos Edênicos.

Introdução

O imaginário possui em seu entorno uma preocupação que advém da íntima ligação desse conceito ao histórico edênico sobre as Américas. Há uma produção imagética do Paraíso Terreal que se tornou perene no tempo e abrangente no espaço, alcançando os dias atuais de diferentes maneiras por meio de novas roupagens da ideação tanto das riquezas como dos aspectos naturais do continente americano.

As modulações que existem sobre o imaginário edênico, em sua secularidade e abrangência espacial, inclusive como referencial canônico da identidade e dos simbolismos americanos, merecem receber um olhar crítico e categorial por parte das ciências humanas e sociais e que seus pesquisadores possuam relação com este tema, como é o caso da Sociologia, História, Economia, Filosofia e a Geografia.

Esses aspectos, tanto da importância do cânone simbólico como da multiplicidade do seu alcance científico, ocorreram devido à riqueza do mito fundacional e ao amplo alcance de sua exploração política e econômica, sempre potencializando o escopo edênico residente no território brasileiro, em particular, e americano, no geral.

Em se tratando especificamente da ciência geográfica, a importância do imaginário canônico do discurso edênico apresenta um caráter de protagonismo ainda maior pelo fato de este imaginário se enraizar no espaço geográfico como fundamento de sua justificativa de

concreticidade. O resgate dos conceitos e características que fundamentam a historicidade do edenismo secular americano fortalece e fomenta o aprofundamento desse debate.

Dessa maneira, o presente artigo possui uma revisão bibliográfica a respeito do cânone secular do imaginário edênico americano. Parte-se deste ponto inicial para se chegar ao simbolismo edênico e sua relação com o território das Américas e, principalmente, como tal projeção simbólica e concreta reificou a projeção idealizadora do Paraíso Terral em relação às Américas.

O cânone

Cabe iniciarmos os primeiros pontos a respeito dessa repartição com um dos termos que a compõe, o cânone. De sua definição etimológica à expansão de uso e aplicação nas ciências, filosofias e demais saberes, este conceito é por vezes emulado por outros como escopo, referencial, fundamentos, mas nenhum destes possui uma origem que se iguale à ideia da própria construção da terminologia cânone. Vejamos uma primeira definição do termo, segundo o dicionário Aurélio:

- 1 Regra, preceito.
- 2 Decisão conciliar sobre matéria de fé ou disciplina católica.
- 3 Catálogo, relação, lista.
- 4 Quadro que contém as palavras que o sacerdote diz durante a consagração.
- 5 Foro.
- 6 Nota que mostra onde começa outra voz em fuga.
- 7 Fórmula matemática.
- 8 Antiga faculdade na Universidade de Coimbra.
- 9 Cânon (FERREIRA, 2019, p. s/n.).

Para fazermos uso de outra fonte, apresentamos o significado de cânone de acordo com o dicionário Cambridge (2019), com três principais utilizações para o termo, a saber:

Canon noun (PRIEST)

[C] MAINLY UK a Christian priest with special duties in a cathedral *canon noun (STANDARD)*

[C] usually plural FORMAL OR SPECIALIZED, religion a rule, principle, or law, especially in the Christian Church

Canon noun (WRITINGS)

[C] usually singular SPECIALIZED literature, all the writings or other works known to be by a particular person: the Shakespearean canon (CAMBRIDGE, 2019, p. s/n.).

Podemos notar, pelas definições trazidas pelo dicionário britânico, a ligação entre cânone, religião, princípios e regras e os escopos literários, significações que serão mais bem

exploradas e alinhadas com sua possibilidade de uso e entendimento em conjunto com o imaginário edênico. No Aurélio (2019), por sua vez, os dois primeiros tópicos dialogam com mais proximidade com a segunda proposta, mas se prioriza a ideia de cânone como referencial para diferentes aplicabilidades, principalmente de cunho teórico.

A origem do termo – que é cânon, do grego *kanon* ou *kanónas* (κανόνας) – vem da designação de modelos de comparação, medição e regras a respeito de algum assunto, prática ou instrumento específico (ARANHA, 1998; ARANHA; MARTINS, 2003). Os significados de número 2, 3 e 5 do dicionário Aurélio se relacionam melhor aos objetivos propostos neste trabalho, bem como os significados do dicionário Cambridge (2019), em função de sua proximidade com a problemática do edenismo.

Há tanto uma relação de origem e representatividade do seu significado com o discurso místico do catolicismo, como também o fato de que, no decorrer do tempo, suas bases sgnicas passaram a representar um *guia* (ou catálogo) de referencial simbólico para discursos de diferentes tipos sobre as Américas, sejam eles filosóficos, históricos, econômicos, antropológicos, geográficos, sociológicos etc., todos revisitando o cânone imaginativo do edenismo com sua máxima do paraíso terreal concretizado em terras americanas.

Para além da multiplicidade de aplicações do termo cânone, principalmente nas ciências humanas, é salutar a sua relação direta e inerente ao conteúdo sagrado e profano, por exemplo, do cristianismo. Esta característica se sustenta no arcabouço mítico, moral e profético dessa religião, por sinal, uma das mais difusoras da ideia de cânone, em especial no que se refere ao Antigo Testamento do livro sagrado dos cristãos, conforme visto em Gênesis. Assim como há a escolha da referência moral inclinada ao belo e bom, de igual modo há, tanto nos eventos da criação como nos precedentes, passagens nas quais se destaca o reverso dessas referências.

É nisso que foca Bosi (1992), ao comparar os destinos de Cam, Jafé e Sem, correlacionando-os à mitologia grega, de modo a dividir o cânone de forma clara entre a reprovação e a aprovação, o castigo e a dádiva, o que se deve seguir em prol do que se deixa para trás, dentre outras interpretações possíveis:

Se a palavra *cão* não morde, tampouco a palavra *deserto* é infecunda... A sua força de irradiação é tão ativa na semântica do poema que ultrapassa os confins atribuídos à morada dos filhos de Cam e penetra o espaço infinito do Tu. Os céus da divindade transformam-se em um cosmos ermo onde se perdem os gritos do continente: "Deus! ó Deus! onde estás que não respondes!". Os céus também estão desertos. Mas é só na segunda estrofe que aparece a palavra. Vem associada, sob a forma de uma curiosa *contaminatio*, com o mito de Prometeu. Repare-se nos termos da homologia: Cam está para Prometeu como Iahweh para Zeus; a penedia do deserto para o rochedo do Cáucaso; o sol ardente para o abutre; o istmo de Suez para as algemas do titã. [...] A fantasia poética disseminada no texto inspirou-se no Velho testamento, é certo, mas convém dialetizar a afirmação. Para os hebreus os longos anos de caminhada pelo

deserto, entre a fuga do Egito e a chegada a Canaã, representam, como se lê no Livro do Êxodo, um tempo de provação, sofrido mas cheio de esperança. E o momento de passagem para a Terra Prometida, o lugar de encontro com o Deus que lhes dá o mana e sela com o seu povo o pacto da aliança. Moisés e Iahweh dialogam, face a face. No deserto de Cam não há promessa nenhuma de libertação, só agonia e ameaça de cativos futuros. Deus está ausente ou mudo. (BOSI, 1992, p. 264-265).

A influência dessa visão sobre o cânone bíblico traz consigo a representação dos escolhidos e excluídos, que será amplamente utilizada pelos colonizadores na composição de seu argumento exploratório e escravista sobre os continentes americano e africano, com maior vigor durante séculos de dominância europeia na cultura, política e economia. Ao Brasil, como já demonstrado, ficou relegada a figuração edênica dessa dualidade canônica, fortalecendo o mito do Paraíso Terreal mimetizado em nosso território.

Por sua amplitude de significação, o termo cânone foi transplantado para outras áreas do saber, guardando consigo a ideia de um rol modular a partir do qual inquirições, postulados, referências, transcendentalismo místico e mítico (fé e religiões), princípios, sistemas e conjuntos categoriais são definidos. Esta é, inclusive, a noção utilizada por Japiassu e Marcondes (1996) em seu dicionário filosófico, no qual o verbete é definido como:

[...] cânon ou cânone (lat. canon, do gr. kanon: regra) 1. conjunto de *normas ou *regras lógicas, morais ou estéticas: "Entendo por cânón o conjuntos dos princípios a priori p ara o uso legítimo de certas faculdades de conhecer em geral. Assim, a lógica geral, em sua parte analítica, é um cânón para a razão em geral" (Kant). 2. Conjunto de regras de fé promulgadas pelos Concílios da Igreja Católica ou de regras morais estabelecidas pelo direito canônico, isto é, pelo direito da Igreja Católica. (JAPIASSU, MARCONDES, 1996, p. 32).

E a ideia de cânone também é utilizada no meio musical, científico, artístico e literário, sempre entrelaçada ao seu significado primário, de sistema de referência para outras práticas e discursos. A título de exemplificação, pode-se citar as obras *O Cânone Colonial* e *Cânone Republicano*, de Flávio Kothe, nas quais o autor questiona a existência de um cânone literário nacional, baseado em obras europeias, o que acabaria por enfraquecer a produção e a genuidade dos romances, ensaios, contos, poesias e prosas nativos. Nas palavras do autor, o cânone, então, seria:

O cânone é uma ficcional reconstrução *a posteriori* da história, na qual e pela qual se acaba encontrando no passado exatamente aquilo que nele se quis projetar, mas que se apresenta como se fosse a mais objetiva captação do processo histórico de formação literária, sem a menor participação volitiva do interpretador. (KOTHE, 1997, p. 13).

A crítica de Kothe (1997) ganha ainda mais força ao abordar, em sua argumentação, a formação do cânone. Se há um cânone, ou seja, um centro de referência do qual e no qual emanam e interagem padrões, todo um conjunto de práticas, discursos, ações e decisões, então há de se inquirir o ponto de jurisprudência para a formação deste ecrã. Nas palavras de Kothe (1997), este processo de seleção histórica é

[...] cruel e restritivo: faz com que os mortos sejam jogados sob a pirâmide do tempo, sem resguardá-los dentro dela. Seus ossos raramente afloram; os raros pergaminhos resguardados dentro do templo são apenas o afloramento do topo de um *icerberg* destinado a ornamentar a paisagem e acompanhar a elite dominante, consagrando perenemente a sua política. O cinismo inconfesso é a verdade dessa arautização legitimadora. O discurso da história existe para que não se ouçam os gemidos dos vencidos. Se algum gemido se ouve na história literária, é para anunciar a vingança e a vitória próxima e já advinda de quem se apresenta como justiceiro a resgatar dívidas acumuladas. Há uma hipocrisia fundamental e inconfessa em todo o sublime consagrado cânone. (KOTHE, 1997, p. 16).

Há uma analogia nos dizeres da contundente crítica de Kothe ao *sublime consagrado cânone* com o poema “Perguntas de um trabalhador que lê”, de Bertold Brecht, na medida em que a seleção histórica (e geográfica) dá o tom canônico às histórias e estórias, monumentos e templos, bibliotecas universais e mitos fundacionais das sociedades ao redor do mundo, aos processos de territorialização e desterritorialização etc. O questionamento que devemos fazer neste momento, contudo, é a razão pela qual um imaginário cânone se torna tão poderoso a ponto de ultrapassar as barreiras do espaço-tempo, adaptando-se a diferentes realidades nas quais ele é utilizado como base simbólica, econômica e política.

Como acréscimo à discussão de outra área que assimila a noção de cânone em seu interior autocrítico, podemos recorrer a John Agnew (2012), em cujo texto, como o próprio título sugere – *Of Canons and Fanons* –, são mencionadas situações em que a ideia de cânone acaba por gerar verdadeira disputa epistemológica no cerne das correntes de pensamento da Geografia.

O mais interessante é que o autor adentra uma discussão que já é feita há certo tempo por alguns geógrafos preocupados com as questões dessa esfera em sua ciência, sobre a ausência de um núcleo referencial (cânone), teórico e metodológico desse saber, mesmo que, para tanto, volte à tona o imbróglgio do poder de decisão, como ocorre na formação de qualquer cânone, e, ao menos por enquanto, não há um horizonte que sinalize a concretização deste processo, como o próprio autor sugere, ao menos desde a divisão entre as vertentes humana e física da ciência geográfica: “The absence of much external selective pressure until recently to emphasize this or that definition of the field has meant that geography has never had much

intellectual unity as a discipline since their retreat from physical–environmental determinism in the mid-20th century (AGNEW, 2012, p. 324).

O autor faz, ainda, uma defesa mais incisiva sobre a necessidade de a Geografia e os geógrafos elaborarem um plano canônico de referencial teórico para sua ciência. Neste ponto, é possível colocar em reflexão a ausência de autoquestionamento por parte de Agnew (2012) em relação ao processo de elaboração de qualquer cânone, que é sua seleção, por inclusão/exclusão, dos elementos que irão embasá-lo, como igualmente acontece com a formação dos cânones filosóficos ou científicos:

I think that the current administrative emphasis within universities on ‘innovation’ and ‘newness’ is also at least partly responsible. This serves to detract from reexamining ‘old’ or ‘new’ problems with reinterpretations of ‘old’ sources. These days, the ‘old’ simply does not count. We now only value research orientations – in one memorable turn of phrase I recall from a colleague – that involve ‘citing new books in hardback from other fields that the rest of us read only later in paper’. Needless to say, those hardbacks are not reprints of anything and might define as the ‘classics’ of geography itself. Geography needs a canon but for various reasons cannot have one, and we are left with fanons. This is our dilemma. (AGNEW, 2012, p. 323).

Em outros termos, há uma seleção, em que inserções e exclusões são executadas para a montagem deste quadro de referência, que causa os *fanons* (amontoado de peles, papadas, conflitos) mencionados pelo autor. O cânone deveria ser buscado a partir de uma postura crítica e análise profunda, a fim de encontrar alguns dos motivos, razões, circunstâncias e modulações para sua definição na sociedade – este é, por sinal, o argumento central da obra *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, de Sergio Buarque de Holanda (2010), que analisa os antecedentes históricos do cânone do imaginário edênico. Os cânones, mesmo que repartidos em correntes distintas, como ocorre nas ciências humanas, devem ter seu conteúdo, histórico de formação e impacto analisados tanto nas fronteiras internas das metodologias e teorias dessas ciências como para além delas, ou seja, como e em que condições chegam esses ideários na sociedade e na concretude mundana que nos cerca.

Por este motivo, é preciso nos aprofundarmos neste íterim, chegando em patamares fundamentais da temática, principalmente quando já há o antecedente do imaginário, que é algo já estabelecido. Para chegarmos nessa maturação, porém, é preciso passarmos por um processo de produção de imagens, a imaginação propriamente dita, pois um dos significados de imagem é a própria *ideia*, a representação de algo, a busca pelo significado para algum significante, exercício feito diariamente pelas ciências em suas seleções, experimentações, nomeações e evoluções a respeito dos fatos e fenômenos da relação homem-natureza. Dessas

imagens, portanto, é que serão escolhidas posteriormente as que farão parte do imaginário canônico, ou um dentre tantos portfólios simbólicos sociais existentes ao redor do globo.

A Imagem, o Imaginário e a Imaginação

Há inúmeras contribuições que procuram, cada qual a seu modo, elaborar uma teoria da imagem, o que torna necessária uma escolha teórica sobre essa temática. Nesse sentido, os escritos de Jean-Paul Sartre (1996; 2009) podem ajudar a elaborar uma base de sustentação tanto analítica quanto argumentativa sobre o assunto. Começemos, então, com uma primeira apresentação do conceito de imagem do filósofo francês:

Não se pode estudar à parte a imagem mental. Não há um mundo de imagens e um mundo dos objetos. Mas todo objeto, quer se apresente à percepção, quer apareça ao sentido íntimo, é suscetível de funcionar como realidade presente ou como imagem, segundo o centro de referência escolhido. Os dois mundos, o imaginário e o real, são constituídos pelos mesmos objetos; só variam os agrupamentos e a interpretação desses objetos. O que define o mundo imaginário tanto quanto o universo real é uma atitude da consciência. [...] Desse modo, elevando-nos desde a imagem que vai buscar sua matéria na percepção até aquela que se encontra entre objetos do senso íntimo, poderemos descrever e fixar, através de suas variações, uma das duas grandes funções da consciência: a função “imagem” ou a imaginação. (SARTRE, 1996, p. 37).

Percebe-se que há, nos dizeres de Sartre (1996), uma colocação dual sobre o conceito de imagem presente na relação sujeito-objeto, de maneira que este sujeito, ao ser a consciência que produz as representações imagéticas, sintetiza o poder sígnico das imagens. O poderio das imagens, assim, deve-se à multiplicidade de objetos que são representados por elas, ou seja, a imagem é imagem de algo, e este processo ocorre pela imaginação: a imagem em ação, sendo produzida pela consciência. Sobre a atitude imaginante do sujeito, o autor diz que:

Em resumo, podemos dizer que a atitude imaginante representa uma função particular da vida psíquica. Se uma certa imagem aparece em vez de simples palavras, de pensamentos verbais ou de pensamentos puros, não é nunca o resultado de uma associação fortuita: trata-se sempre de uma atitude global e *sui generis* que tem um sentido e uma utilidade. [...] O pensamento toma a forma de imagem quando quer ser intuitivo, quando quer fundar suas afirmações sobre a *visão* de um objeto. Nesse caso, tenta fazer o objeto comparecer diante de si, para *vê-lo*, ou melhor, para *possuí-lo*. Mas essa tentativa em que todo pensamento se arriscaria a cair é sempre um fracasso: os objetos são afetados por um caráter de irrealidade. Disso resulta que nossa atitude diante da imagem vem a ser radicalmente diferente de nossa atitude diante das coisas. (SARTRE, 1996, p. 162).

O grifo chama a atenção para a já trabalhada dualidade do distanciamento entre a ideação de algo (sua imagem) e a realização de tal projeção imagética, abstrata ou

concretamente. Conforme Sartre afirma com veemência, não há “associação fortuita” na produção das imagens pelos indivíduos, mas, sim, intencionalidade e, também, a falta dela (irracionalidade), como visto nos tópicos iniciais sobre a historicidade do edenismo como fonte mítica para produção e ressignificação simbólica ao longo dos séculos.

Ainda segundo Sartre (1996), a própria ideia de uma irrealdade mundana não passa de um artifício discursivo que serve para encobrir o caráter inevitável da presença da intencionalidade na criação das representações imagéticas – como visto no caso da economia política dos descobrimentos e sua relação com a mística bíblica na projeção do Éden terreno americano –, mesmo que estas possuam esse aspecto de distanciamento do real. Sobre essas representações, ou representação do mundo, Arthur Schopenhauer (2005), filósofo alemão, apresenta outra contribuição que pode ser alinhada às definições apresentadas:

“O mundo é minha representação”. Esta é uma verdade que vale em relação a cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa fazê-la à consciência refletida e abstrata. E de fato o faz. Então nele aparece a clarividência filosófica. Torna-se-lhe claro e certo que não conhece sol algum e terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca uma terra. Que o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão-somente em relação a outrem, aquele que representa, ou seja, ele mesmo. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 43).

Sobre a intencionalidade do processo de criação das imagens (representações), Schopenhauer (2005) apresenta o conceito de *vontade* como a manifestação inata dos desejos e reações do ser humano, que suplantam até mesmo o esforço racional de tentativa de ordenamento dos fatos e fenômenos da realidade. A vontade pode ser também entendida como uma aproximação ao conceito de intencionalidade sartreano, já que coloca no conteúdo das imagens o motivo pelo qual estas são criadas, conferindo, novamente, um caráter fortuito a esse processo:

De fato, a busca da significação do mundo que está de mim simplesmente como minha representação, ou a transição dele, como mera representação do sujeito que conhece, para o que ainda possa ser além disso, nunca seria encontrada se o investigador, ele mesmo, nada mais fosse senão puro sujeito que conhece. [...] Antes, a palavra do enigma é dada ao sujeito do conhecimento que aparece como indivíduo. Tal palavra se chama VONTADE. Esta, e tão-somente esta, fornece-lhe a chave para seu próprio fenômeno, manifesta-lhe a significação, mostra-lhe a significação, mostra-lhe a engrenagem interior de seu ser, de seu agir, de seus movimentos. (SCHOPENHAUER, 2005, p.156-157).

Nos termos explicitados por Schopenhauer (2005), a vontade é, inevitavelmente, a fonte da representação, pois a define, projeta, cria, destrói e dá significado, ou seja, é a própria intencionalidade da consciência na criação das imagens (representações), os significados que

estas guardam a partir do momento que são criadas. Para complementarmos a argumentação com base nos conceitos de realidade, representação e intencionalidade de Sartre (1996) e Schopenhauer (2005), é possível fazermos uso das reflexões de Jean Baudrillard (1969), em sua obra *El Sistema de los Objetos*, de forma a enriquecer o debate da intencionalidade (ou vontade, como diz Schopenhauer), e as representações inseridas no plano ôntico.

Para Baudrillard, há uma *selva de objetos*, e estes, enquanto entes (significantes), detêm em si o significado de uma época, lugar, sociedade, formas de vida, visões de mundo, ideologias, imaginários etc. Os objetos – que podem ser entendidos de forma ampla como a totalidade imagética das representações humanas – são os receptáculos desses sentidos, significações diversas, atribuídas espacial e temporalmente, dinâmicas e dialéticas, que, segundo o autor, correspondem à *interioridade* da intencionalidade imaginária presente no seu significado:

El objeto: ese figurante humilde y receptivo, esa suerte de esclavo psicológico y de confidente, tal y como fue vivido en la cotidianidad tradicional e ilustrado por todo el arte occidental hasta nuestros días, ese objeto fue el reflejo de un orden total ligado a una concepción bien definida de la decoración y de la perspectiva, de la sustancia y de la forma. Conforme a esta concepción, la forma es una frontera absoluta entre el interior y el exterior. Es un continente fijo, y el exterior es sustancia. Los objetos tienen así (sobre todo los muebles), aparte de su función práctica, una función primordial de recipiente, de vaso de lo imaginario. A lo cual corresponde su receptividad psicológica. Son así el reflejo de una visión del mundo en la que cada ser es concebido como un “recipiente de interioridad”, y a las relaciones como correlaciones trascendentes de las sustancias; siendo la casa misma el equivalente simbólico del cuerpo humano, cuyo poderoso esquema orgánico se generaliza después en un esquema ideal de integración de las estructuras sociales. Todo esto compone un modo total de vida, cuyo orden fundamental es el de la Naturaleza, considerada como sustancia original de la cual se desprende el valor. E sin embargo, en la organización simbólica parece operar una ley de dimensión: más allá de un determinado tamaño, todo objeto, incluso de evocación fálica (vehículo, cohete) se convierte en receptáculo, en vaso, en útero; más acá de una determinada talla, es fálico (incluso si es vasijo u objeto de adorno). (BAUDRILLARD, 1969, p. 27-28).

Como já suscitado nessa longa – e necessária – citação do filósofo francês, a relação entre o objeto e o imaginário que lhe concede significação é indissociável. É neste ponto que se encontra a ideia correlata de sistema de ações, sem a qual o sistema de objetos, apartado da consciência coletiva ou individual que o significa, perde sua essência. Há a intencionalidade na significação dos objetos, das imagens, dos entes em geral, porque busca-se, com essas “ações” intencionais e estruturadas, os objetos e seus sistemas. Funcionaliza-se intencionalmente a significação dada a um relógio, um quadro, um conto, um instrumento técnico (ou um mito), para que, assim, alcance-se o máximo de sua representatividade de sentido:

Cada uno de nuestros objetos prácticos está ligado a uno o varios elementos estructurales, pero, por lo demás, todos huyen continuamente de la estructuralidad

técnica hacia los significados secundarios, del sistema tecnológico hacia un sistema cultural. El ambiente cotidiano es, en gran medida, un sistema “abstracto”: los múltiples objetos están, en general, aislados en su función, es el hombre el que garantiza, en la medida de sus necesidades, su coexistencia en un contexto funcional, sistema poco económico, poco coherente, análogo a la estructura arcaica de los motores primitivos de gasolina: multiplicidad de funciones parciales, a veces indiferentes o antagónicas. (BAUDRILLARD, 1969, p. 6).

Um dos pontos mais trabalhados por Baudrillard é a replicância dos objetos por ações de mimese industrial. Segundo o autor, esse *simulacro*, assim denominado por ele em outras obras, acaba por causar, atualmente, uma mortandade dos sistemas de objetos. Apesar de ser mais própria do campo dos entes da realidade objetiva, essa reflexão pode facilmente ser transferida para o campo imagético, já que a processualística da mimese estética contemporânea se infiltra nos diferentes discursos e práticas, esvaziando o sentido existente na relação vontade-representação, onto-ontológica, sujeito-objeto, já que nem o sujeito é quem elabora o significado, nem o objeto (ou imagem) é seu correspondente imediato (BAUDRILLARD, 1969).

Assim, há teorias da imagem, dos objetos e das ações, das representações imagéticas, da intencionalidade, da natureza da objetividade do real, dentre outros temas mediatos e correlatos a esses citados. Mas, para os fins estabelecidos para a questão do imaginário canônico do edenismo territorial brasileiro, há uma quantidade razoável de substratos teóricos que podem embasar a formação dos argumentos analíticos do tema em relação com a questão imagética e sua complexidade. Neste sentido, como síntese do que foi exposto sobre a imagem, podemos apresentar, por ora, a seguinte argumentação:

A imagem é o reflexo do mundo produzido por e em nossa mente. Esta é sem dúvida a maior dualidade histórica da filosofia quando tratamos de estudar a relação entre sujeito e objeto, aí está localizado o eterno abismo epistemológico da razão ocidental ou então o ponto de confluência de tudo o que já foi produzido em termos de teoria conhecimento no mundo. Na relação imediata estabelecida pelo corpo com o meio o choque perceptivo é intenso, uma imensidão de cores, sons, odores e sabores. Este é o ponto de partida para aquilo que está além do trivialmente exposto, os indivíduos e a sociedade atribuem graus de valoração às coisas que os rodeiam: anéis, o sol, um lago, artefatos, o fogo; e depois do plano inicial passa-se logo a um estágio posterior presente desde nossos antepassados mais rudimentares, ou seja, o imaterial, o simbólico configurando assim a camada suprassensível carregada de subjetividade. (ARAÚJO; REIS JÚNIOR, 2012, p. 93-94).

Deste modo, a imagem, ou imagens e suas representações, conforme resumido na citação acima, são essa totalidade representativa da realidade, seus objetos, os elementos que a formam e compõem sua complexidade. Portanto, é inata a capacidade e até necessidade do ser humano de produzir as imagens e, conseqüentemente, a produção de imaginários, como é o exemplo do edenismo, objeto de análise neste trabalho.

Desvelar os sistemas imagéticos de representação sígnica das sociedades humanas é um dos processos de reflexão mais empreendidos por correntes filosóficas, históricas, artísticas, literárias, sociológicas, antropológicas, geográficas etc. Esse exercício analítico é, sem dúvida, um dos melhores caminhos para compreendermos os valores, símbolos, costumes, formas de comportamento e relações de poder, a relação homem-natureza e, assim, darmos prosseguimento ao aumento do conhecimento sobre o mundo, sobre os outros e sobre nós mesmos.

Já no que tange à imaginação, sua definição é mais facilmente determinada que a de imagem, por se tratar do movimento de criação desta última; noutros termos, é quando os sistemas de objetos e de ações se correlacionam com o sujeito na formação das projeções imagéticas do mundo, carregadas de intencionalidade, vontades, interesses e valores. A seguir, destacamos duas definições de imaginação propostas por Jacques Wunenburger (2007).

A primeira diz respeito ao imaginário como um quadro no qual estão projetadas as representações imagéticas de um indivíduo ou sociedade, mas que recebem autonomia no processo, anulando a consciência criadora e seu potencial interventivo nessas imagens. “O imaginário é compreendido como um tecido de imagens passivas e sobretudo neutras, não dotadas de existência verdadeira alguma. Só a imaginação, se investida de propriedades criadoras” (WUNENBURGER, 2007, p. 13). Impera, portanto, a passividade do imaginário, anulando a intencionalidade ou vontade de representação no processo criativo.

A segunda está ligada ao imaginário como centro de força criadora de representações da realidade, como aporte interpretativo da realidade objetiva; nesse aspecto, as imagens ganham protagonismo até mesmo no direcionamento de um determinado rol representativo ou de parcela ou da totalidade do real. O imaginário “[...] de algum modo integra a atividade da própria imaginação” e “[...] designa agrupamentos sistêmicos de imagens na medida em que comportam uma espécie de princípio de auto-organização, de auto poética, que permite abrir o imaginário à inovação, a transformações, a recriações.” (WUNENBURGER, 2007, p. 14).

A imaginação é, portanto, a imagem em ação, em seu movimento criativo pela consciência humana, que abarca características que vão do saber científico à atividade lúdica, da elaboração de sistemas racionais de explicação dos fenômenos mundanos às ideações da realidade (utopias, por exemplo), todas elaboradas como tentativa de entendimento da realidade, do mundo ao nosso redor, como um imenso significante, esperando o significado atribuído pela consciência humana. Nas palavras de Sartre (2009, p. 13):

A imaginação ou o conhecimento da imagem vem do entendimento; é o entendimento aplicado à impressão material produzida no cérebro, que nos dá uma consciência da imagem. Esta, aliás, não é posta diante da consciência como um novo objeto a conhecer, apesar de seu caráter de realidade corporal: de fato, isso remeteria ao infinito a possibilidade de uma relação entre a consciência e seus objetos. Ela possui a estranha propriedade de poder motivar as ações da alma; os movimentos do cérebro, causados pelos objetos exteriores, embora não contenham semelhança com elas, despertam na alma ideias; as ideias não vêm dos movimentos, são inatas ao homem, mas é por ocasião dos movimentos que elas se parecem na consciência. Os movimentos são como signos que provocam na alma alguns sentimentos.

O imaginário é, então, ao mesmo tempo, uma projeção representativa do mundo à sua própria interpretação. Esses imaginários também são os conjuntos de representações criadas pela consciência humana, assim como o foram nos períodos Clássico, Medieval, Renascentista, Moderno e Contemporâneo, formulando, cada qual a seu modo, inventários representacionais (cânones) para a realidade vivida em cada contexto. Portanto, a respeito do quadro imagético interpretativo do real, temos que

O real é a interpretação que os homens atribuem à realidade. O real existe a partir das ideias, dos signos e dos símbolos que são atribuídos à realidade percebida [...] As ideias são representações mentais das coisas concretas e abstratas. Essas representações nem sempre são símbolos, pois como as imagens podem ser apenas sinais ou signos de referência, as representações aparecem referidas aos dados concretos da realidade percebida. (LAPLANTINE; TRINDADE, 2000, p. 3).

Disso tudo, concluímos a necessidade de entendermos as noções de imagem, imaginário e imaginação correlacionadas umas com outras, num processo contínuo, dialético, expansivo/regressivo e inerente à humanidade. Estas são as prerrogativas de Wunenburger (2013) sobre esses três pilares de entendimento a respeito da relação entre o ser humano e o meio, a complexa relação sujeito-objeto com a qual todos estamos fadados a nos deparar:

Imagens, imaginação e imaginário. A geografia mental do imaginário, essa organização mental na vida de espírito e na vida dos homens, condiciona, de certa maneira, as formas de expressão. As imagens no exterior da vida de espírito condicionam as paisagens culturais do imaginário que irá, por sua vez, alimentar os mitos e ritos das religiões e que tornará possível a diversidade das artes, da dança, do cinema. Trata-se de uma imensa esfera subjetiva e objetiva, interior e exterior, psicológica e cultural. Hoje, mais do que nunca, estamos em uma situação estranha, porque vimos a desenvolver, de modo exponencial e impressionista, o mundo exterior das imagens que nós transportamos conosco nos nossos vários tipos de aparelhos, como uma espécie de cérebro cultural que preenche essas imagens. (WUNENBURGER, p. 2013, p. 312).

Este debate, ao qual se soma a contribuição de Wunenburger (2013), inclusive, é um dos mais profícuos, profundos e emblemáticos do saber filosófico, já que coloca em plano de

destaque a própria ideia da objetividade do real, como na composição da ideia de *fenômeno*, conceito etimológico grego que vem do verbete *phenomena: φαινόμενον*.

A realidade seria mesmo um conjunto imensurável de desvelamentos imagéticos advindos e inerentes dos processos imaginativos e imaginários da humanidade? Ou é possível que haja uma realidade real, escondida por detrás das camadas simbólicas, icônicas e sígnicas das representações ideológicas, culturais e sociais dos seres humanos? A complexidade desse questionamento é tão profunda quanto a própria história do desenvolvimento do conhecimento, mas, para que a postura crítica seja prioridade neste estudo, faremos uso da obra *Dialética do Concreto*, de Karel Kosik (1976), que fornece elementos para a adoção de um olhar crítico sobre a fenomenicidade e a facticidade da realidade objetiva, elementos que são extensíveis para o extrato imagético de representações sígnicas, como no caso dos imaginários sociais:

O mundo fenomênico, porém, não é algo independente e absoluto: os fenômenos se transformam em mundo fenomênico na relação com a essência. O fenômeno não é radicalmente diferente da essência, e a essência não é uma realidade pertencente a uma ordem diversa da do fenômeno. [...] Capitar o fenômeno de determinada coisa significa indagar e descrever como a coisa em si se manifesta naquele fenômeno, e como ao mesmo tempo nele se esconde. Compreender o fenômeno é *atingir* a essência. Sem o fenômeno, sem a sua manifestação e revelação, a essência seria inatingível. No mundo da pseudoconcreticidade o aspecto fenomênico da coisa, em que a coisa se manifesta e se esconde, é considerado como a essência mesma, e a diferença entre o fenômeno e a essência *desaparece*. (KOSIK, 1976, p. 12 – grifo do autor).

Conforme será exposto mais adiante, o que pode acontecer com a realidade, seus fatos e fenômenos é a produção de uma composição de representações que podem suprimir os verdadeiros significados presentes na totalidade. Apesar do posicionamento de Kosik (1976) ser claramente carregado da crítica do materialismo histórico e dialético, é possível que esse exercício de desvelamento não seja praticado apenas como objeto de diluição da pseudoconcreticidade, mas também como busca dos processos, eventos, vetores, atores e contradições que levam o mundo (o autor utiliza a palavra “realidade” em sua obra) a ter determinadas configurações econômicas, sociais, políticas e culturais, enfim, sua concretude: “[...] a realidade é interpretada não mediante a redução a algo diverso de si mesma, mas explicando-a com base na própria realidade, mediante o desenvolvimento e a ilustração das suas fases, dos momentos do seu movimento” (KOSIK, 1976, p. 29).

Seguindo a mesma linha de raciocínio, o autor complementa que:

Captar o fenômeno de determinada coisa significa indagar e descrever como a coisa em si se manifesta naquele fenômeno, e como ao mesmo tempo nele se esconde. No

mundo da pseudoconcreticidade, o aspecto fenomênico da coisa, em que a coisa se manifesta e se esconde, é considerado como a essência mesma, e a diferença entre o fenômeno e a essência desaparece. Por conseguinte, a diferença que separa fenômeno e essência equivale à diferença entre irreal e real, ou entre duas ordens diversas de realidade? A essência é mais real do que o fenômeno? A realidade é a unidade do fenômeno e da essência. Por isso, a essência pode ser tão irreal quanto o fenômeno, e o fenômeno tanto quanto a essência, no caso em que se apresentem isolados, em tal isolamento, sejam considerados como a única ou “autêntica” realidade (KOSIK, 1976, p. 16)

É um posicionamento de crítica dialética às representações da realidade, e ao potencial de velamento de significância que essas representações possuem. No limite, de acordo com o autor, poderíamos nos questionar até que ponto a representação se iguala ou se confunde com o ente representado, e em que sentido a direção dessa relação pode ou deve ser analisada. Essa proposta analítica é algo que pode ser explorado como referência, no decorrer do presente trabalho, em relação às representações edênicas e seu poder simbólico como imaginário e em relação à ideologia espacial em sua versão edênica.

As representações dos símbolos edênicos

Antes de entrarmos na seara dos símbolos, das representações simbólicas e seu relacionamento com o edenismo, é necessário fazermos uma breve apresentação da própria noção de signo, da qual são extraídos os conceitos de símbolo e outras variantes. Signo, do latim *signum*, é um termo utilizado como referência a outro lugar ou coisa, aquilo que recebe algum significado, tornando-se signo, ou seja, toda e qualquer unidade portadora de sentido.

O signo é, então, definido por uma dualidade, o significante e o significado; o primeiro diz respeito ao ente que recebe a significação, e o segundo ao sentido elegido como referente a esses, ou esses significantes (ARANHA, 1998; ARANHA; MARTINS, 2003). A produção dos signos é, desta maneira, histórica, geográfica, dialética, dinâmica, constante, inevitável e complexa, pois acompanha a própria caminhada do ser humano em seu existir. A seguir, algumas das modulações operacionais da ideia de signo:

- *símbolos*: esta é a faceta do signo que representa a indicação arbitrária de uma significação para determinado significante, seja ele de natureza concreta ou abstrata, de livros e estátuas a acontecimentos históricos e mitologias. Nesse sentido, há uma infinidade de variantes que podem determinar a eleição dos símbolos como tais, da economia à cultura, da espacialidade dos simbolismos à sua infiltração política;
- *ícones*: há a relação icônica, que se utiliza do instrumento de semelhança, como guia sígnico para a sociedade que o elege. A tradição do ícone tem como origem as

culturas judaico-cristãs, com base nas historiografias cercadas de messianismo, referenciais místicos de salvacionismo, com forte apelo moral e ético. De certa forma, o ícone – que pode ser alçado, em seu limite, à idolatria – é uma subdivisão da relação simbólica dos signos, pois sua eleição também decorre da arbitrariedade dos que fazem a seleção de sua carga representacional perante a sociedade que os elege, venera e respalda;

- *indício*: nesta relação sígnica há o sentido de causa-efeito, pois a partir de determinados signos é possível prever a existência ou não de outros, advindos dos primeiros, ou vice-versa, a partir de sinais/sintomas específicos que determinem essa correspondência sígnica entre ambos. A ciência e o pensamento filosófico fizeram e ainda fazem uso desta relação tanto nos estudos lógicos como na fundamentação do método científico. Nas ciências, especificamente, podem ser citadas como exemplo as pesquisas meteorológicas, estatísticas, evolucionistas e matemáticas, ou seja, há a operacionalização do signo para os objetos pretendidos pelo saber racionalista.

Em conjunto com essas formas de expressão dos signos, há outras que podem ser indicadas como complementação do que foi exposto. Dentre elas, há os semióforos e os simulacros.

Os *semióforos* – conceito trabalhado por Chauí (2005) – remetem a uma modulação da significação simbólica, quando esta é relacionada a uma condição metonímica ou metafórica do significante. No primeiro caso, há os exemplos de nomeações simbólicas que tomam parte da referência a lugares, pessoas e acontecimentos, normalmente envoltos em questões mais amplas político, cultural e economicamente; no segundo caso, é a expressão rotineira de uma significação simbólica, a ponto de esta usufruir, muitas das vezes hiperbolicamente ou de forma diminutiva, de um fato, estória, característica pessoal, local etc. O edenismo, como retórica histórica e geográfica, elege semióforos, utilizando-se de toda uma carga imaginária, histórica e geográfica que o respalda.

Os *simulacros* são os signos já modulados simbolicamente (ou de forma icônica,) que têm por base a emulação da relação significado-significante, em especial a segunda parte desse processo (BAUDRILLARD, 1969; 1991), conforme já demonstrado na relação entre a dissuasão e o edenismo territorial americano. Como o próprio nome sugere, há uma simulação, ou seja, um falseamento da realidade, a partir da criação de signos (símbolos ou ícones) que têm como objetivo encobrir uma significação real, algo muito próximo da ideia de

pseudoconcreticidade de Kosik (1976). Para superar essa simulação, emulação ou velamento da realidade, surgiram muitas teorias na história do pensamento, que vão da crítica materialista dialética à fenomenologia existencialista.

Há, desta maneira, uma miríade de variações operacionais do conceito de signo, este já sinonímico do conceito de ideia e imagem. No entanto, para fins de aplicação efetiva de análise temática, a variante *simbólica* dos signos será aprofundada, por nela e por ela perpassar com maior intensidade o fator intencional da projeção imagética sobre algum significante, como ocorre em relação ao território brasileiro (significante de tipo concreto), alçado à sublimação edênica (significado simbólico, semiofórico ou icônico) por uma temporalidade e espacialidade que chegam à contemporaneidade.

Ainda sobre a importância do signo, Tzvetan Todorov (1977) desmembra o conceito historicamente, para depois elevá-lo em complexidade de reflexão e aplicação. Segundo o autor, a atitude simbólica é inata à relação homem-meio, pois significar o mundo, como já explicitado, é algo que faz parte da natureza humana:

Até 1790, a palavra símbolo não possui absolutamente o sentido que adquirirá na época romântica: ou é um simples sinônimo de uma série de outros termos mais usados (como alegoria, hieróglifo, cifra, emblema etc), ou designa sobretudo o signo puramente arbitrário e abstrato (os símbolos matemáticos). Esse segundo sentido é particularmente comum nos leibnizianos, como, por exemplo, Wolff. É Kant quem, na Crítica da faculdade do juízo, inverte esse uso e traz a palavra “símbolo” para bem perto do seu sentido moderno. Ao contrário de caracterizar a razão abstrata, o símbolo é próprio da maneira intuitiva e sensível de apreender as coisas. (TODOROV, 1977, p. 252).

Todorov (1977) ainda aprofunda suas considerações: o símbolo, que é já uma das operacionalizações sgnicas, remete ao seu sentido etimológico, que é um recorte da realidade, a repartição significante apartada do todo para receber um significado específico em sua eleição como tal. No entanto, o poder do símbolo reside em superar essa apartação do real, até superá-lo em seu estado de significação perante aquilo que representa, que deveria ser o finito por definição, atingindo a infinitude de significação por alcançar ou até mesmo superar o sentido do significante (ou simbolizante, nas palavras do autor). Nos termos de Todorov (1977):

Quanto ao símbolo, caracteriza-se pela fusão desses dois contrários que são o geral e o particular; ou, segundo a formulação preferida de Schelling, pelo facto de o símbolo não só significar, mas *ser*; por outras palavras, pela intransitividade do simbolizante. No símbolo, “o finito é, ao mesmo tempo, o próprio infinito, e não se limita a significá-lo”. (TODOROV, 1977, p. 259).

Em outras palavras, o autor ressalta a força da relação metonímica do signo (neste caso, simbólico) na equalização de sentido entre o significado e significante, pois se há, inevitavelmente, um recorte do segundo em detrimento do primeiro, é possível que esta desigualdade seja superada pela força do símbolo, seja de forma cultural, econômica, política, social etc. Já para Bourdieu (2009), os símbolos, além deste poderio de significância perante a realidade que buscam transcender através de seus significados, possuem a capacidade de erigir a própria estrutura da realidade à qual estão relacionados ou condicionados:

Os < sistemas simbólicos >, como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnosiológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama o conformismo lógico, quer dizer, < uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concorrência entre as inteligências >. (BOURDIEU, 2009, p. 9 – grifos do autor).

A análise de Bourdieu recai sobre a questão da eleição simbólica. O autor possui uma preocupação maior com os processos de dominância e dominação que fazem parte do processo de criação dos símbolos, que é imbricado em relações de poder. E esses conflitos não podem deixar de fazer parte de um olhar crítico sobre o poder dos símbolos, devido à sua ampla utilização por parte daqueles que conseguem torná-los referência perante um grupo social:

O campo de produção simbólica é um microcosmos da luta simbólica entre as classes: é ao servirem os seus interesses na luta interna do campo de produção (e só nesta medida) que os produtores sevem os interesses dos grupos exteriores ao campo de produção. [...] Os “sistemas simbólicos” distinguem-se fundamentalmente conforme sejam produzidos e, ao mesmo tempo, produzidos por um corpo de *especialistas* e, mais precisamente, por um campo de produção e de circulação relativamente autônomo: a história da constituição de um corpo de produtores especializados de discursos e ritos religiosos, quer dizer, do progresso da *divisão do trabalho religioso*, que é, ele próprio, uma dimensão do progresso da divisão do trabalho social, portanto, da divisão em classes e que conduz, entre outras consequências, a que *se desapossem* os laicos dos instrumentos de produção simbólica. (BOURDIEU, 2009, p. 12-13 – grifos do autor).

A produção simbólica, portanto, segundo Bourdieu (2009), é um instrumento de poder capaz de estruturar ideologias de dominação, conquista e manutenção de contextos políticos e econômicos em determinadas sociedades. O exemplo dos símbolos religiosos faz referência, inclusive, à força do discurso do paraíso terreal, utilizado desde o início da colonização europeia como recurso simbólico de dominação no continente americano e modulado contemporaneamente como fonte de justificativa para as riquezas naturais ainda a serem exploradas nestas terras, mas sempre tendo como beneficiados de tal discurso simbólico os que

detêm o poder de ação e decisão perante o território (significante) elegido como símbolo edênico, do qual se extrai o lucro, poder e hegemonia.

Por fim, Carl Jung (2002) sustenta uma posição de maior cautela sobre o poder simbólico, trazendo à tona o cotidiano simbólico, que, apesar de ter o seu poderio significativo, guarda para os significadores uma situação de além-significado perante a realidade que representa, posição que se diferencia da apresentada por Todorov (1977), já que Jung considera que: “[...] o que chamamos de símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós”. E complementa o autor que: “[...] assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato” (JUNG, 2002, p. 20).

O edenismo é, desta maneira, não apenas um, mas um conjunto de símbolos, formado pelas referências ao paraíso, às dríades, aos metais preciosos, à terra prometida, ao mundo além do fim do mundo, aos habitantes amorais, ao retorno aos céus, dentre outros. Em cada parcela desse conjunto simbólico há uma construção sígnica que, fortalecida por séculos de manutenção, transformações e explorações, permanece como um grandioso remetente sígnico ao seu principal significante, o território americano. Abarcam-se, nesta complexidade, as relações de poder, a intangibilidade da significância total dos símbolos, o seu uso particular e generalista, mas, em todos os casos, fica a sua potência sígnica, em todas suas variantes como os ícones, semióforos, símbolos, simulacros, alegorias e indícios.

O imaginário edênico é, também, uma das diversas formas de expressão de um conjunto imaginativo. Há, nele, imagens que se transformam em ícones e símbolos, que de igual modo receberam, ao longo da história, uma sublimação canônica que lhe é peculiar, e que, mais que isso, possui uma ligação íntima com um aspecto concreto de seu escopo formativo, pelo fato de estar relacionada ao espaço geográfico, à territorialidade de seu mito fundacional, fortalecendo-o consideravelmente em relação a outros cânones artísticos, literários, científicos ou filosóficos, ao colocar-se como referência para outros cânones.

A título de representatividade argumentativa do poder simbólico do edenismo, em sua relação territorial com o continente americano, podemos citar alguns autores que abordaram o tema, já imbuídos de muitas das questões levantadas aqui sobre seu aspecto canônico, imaginativo e simbólico. Assim, recorreremos a Luiz Adão Fonseca (1992), que remete ao quadro imaginário dos oceanos no período Renascentista como fundamento de muitas das referências sígnicas do edenismo americano; já é possível, nesse caso, observarmos a *especialização* do edenismo, que será futuramente explorado como recurso ideológico, embasado nas simbologias paradisíacas do Éden:

De fato, o imaginário atlântico, na permanente oscilação que acompanha a sensibilidade medieval perante a realidade oceânica, define-se agora a rota da navegação imaginária, torna-se a via de acesso ao Éden. Para muitos, pode muito bem ser o ponto onde deságuam alguns dos rios do Paraíso. “Seria como Amaro, o castelo com cinco torres, e a cada uma destas torres saía um rio e entrava no mar cada um por si?”. Cadamosto parece assim pensar da foz do Senegal, e o mesmo do Orenoco. (FONSECA, 1992, p. 43).

O espaço desconhecido deu lugar a todas as projeções simbólicas, imaginativas, ideológicas e canônicas dos mitos edênicos, já preexistentes no imaginário europeu, e agora transferidos para as terras além-mar:

Como se comprova, o imaginário do Atlântico é bastante complexo. Começa, numa primeira dimensão, por se definir pela negativa: é o espaço do desconhecido e mar aberto, no que se opõe ao Mediterrâneo, Espaço do conhecido e mar fechado. Mas, simultaneamente, e já numa segunda dimensão, o imaginário do Atlântico alimentava-se agora do Manancial onírico desenvolvido inicialmente no Mar Interior. É que o Atlântico, espaço aberto, necessita, no entanto, de horizonte para ser navegável, ainda que seja só na imaginação. Assim, à semelhança de um qualquer mediterrâneo, o imaginário do Atlântico concebe-o igualmente como um oceano horizontal povoado de ilhas. São elas que, imaginárias ou reais, povoam esse espaço sem limites, transformando-o em espaço navegável, apetecível. É que ninguém navega para parte alguma. É que o espectro do não regresso, inerente a toda a viagem iniciática, como são estas viagens no imaginário oceânico (mesmo quando acompanhadas de uma viagem real), acaba por apontar para a procura do Paraíso. (FONSECA, 1992, p. 42-43).

Criaram-se, assim, as bases para o imaginário político (também econômico e cultural) do Brasil e das Américas (sua porção latina, principalmente), que se potencializa pelas riquezas territoriais encontradas: “É neste sentido que imaginário político, território e natureza encontram-se entrelaçados em situações concretas, explicando algumas questões-chave, tanto da representação territorial política como o sentido de seus discursos [...]” (CASTRO, 1997, p. 155). E o papel do pensamento geográfico, na época ainda tido como cartográfico, foi esmiuçar os pontos de encontro entre a imagem e a realidade, a significação e o significante, ou seja, dar ao território americano a justificativa concreta de seu fardo edênico:

[...] o espaço é cenário físico, por certo, geografia povoada de referentes. Mas é também metáfora ou imagem capaz de dar sentido às experiências sociais. Ou seja, mesmo quando diretamente referenciada numa realidade física imediata, uma imagem pode extrapolar essa dimensão e operar como uma ideia que encarne temas e problemas mais amplos. Não se trata, portanto, de postular apenas a dimensão cultural e simbólica envolvida na apreensão da paisagem ou do espaço (passo imprescindível para o encaminhamento do problema), mas de sustentar que esse simbolismo pode mesmo servir não só à representação de um lugar, mas a uma discussão teórica na qual o espaço se associe a certas qualidades ou propriedades de fenômenos de outra ordem. (MAIA, 2008, p. 28).

São esses os motivos edênicos, encontrados em obras que vão da Literatura à Historiografia, de estudos étnicos das comunidades indígenas aos grandes planos de exploração das grandezas territoriais, peso histórico do novomundismo atrelado ideológica e simbolicamente à América e aos americanos. Estudos como os de Sergio Buarque de Holanda (2010) e Carvalho (1998) correspondem ao esforço de uma desconstrução construtiva, ou seja, ao esforço de ver além da imagem, de buscar o porquê da conferência do significado para esse significante – neste caso, o território brasileiro.

A espacialidade do imaginário edênico como cânone simbólico da identidade nacional é um ponto de inflexão histórica e geográfica ainda por ser explorado. As contribuições levantadas por autores como Castro (1997), Maia (2008) e Fonseca (1992) são apenas uma amostra dessa representatividade do poderio espacial do discurso edênico sobre as Américas. A força dessa expressividade concreta e abstrata é a sua ligação com o sujeito, a sociedade que vive, age, transforma e se relaciona com esse espaço geográfico – territorializado – dia após dia:

Muito mais que uma observação ou opinião sobre o mundo, o ato de representar é a expressão de uma internalização da visão de mundo articulada que gera modelos para organização da realidade [...]. O espaço de representação refere-se a uma instância da experiência originária na contextualização do sujeito. Sendo assim, trata-se de um espaço simbólico que perpassa o espaço visível e nos projeta no mundo. Desta maneira, articula-se ao espaço da prática social e de sua materialidade imediata. (GIL FILHO, 2003, p. 3).

Quando essas representações, ou visões de mundo, passam pelo crivo da intencionalidade – os *eleitores* dos símbolos de que fala Bourdieu (2009) –, então há uma mudança na maneira de se olhar para essas imagens, símbolos, e para o quadro imaginário que os origina. A partir desse ponto, a alteração é ideológica, ou seja, a essa carga simbólica é somado um poder de funcionalidade e operacionalização (de ação prática, principalmente) que a potencializa em importância, impacto e profundidade. Antonio Carlos Santos (1986) utiliza o termo *geografias*, que pode ser entendido como ideologias geográficas, embebidas por uma ou outra ideologia espacial – o edenismo, por exemplo – capaz de agenciar, mensurar, produzir, negar, alterar, justificar, questionar ou refletir sobre a funcionalização das representações sígnicas do seu significante categorial (o ente possuidor de uma carga concreta e abstrata imensurável), o espaço geográfico dominado pela prática e pensamento humanos:

[...] esse domínio surge justamente da singularidade do homem em eficazmente tornar elementos da natureza extensões de si mesmo. Assim ele projeta nas coisas naturais, que lhe são exteriores, suas necessidades interiores. E assim ele constrói a sua humanidade. E concomitantemente constrói marcas, artefatos que se estendem

ao seu redor, cumprindo funções. Esses objetos concretizadores e plenos de intencionalidade humanas formam os lugares. São geografias. Extensos humanos. (SANTOS, 1986, p. 28).

O edenismo secular pode ser entendido como uma concretização intencional de alinhamento situacional, sociocultural, histórico e geográfico, acompanhado do canônico do Paraíso Terreal. Desta forma, configura-se como uma extensão humana da projeção simbólica e sígnica do espaço geográfico.

O território é o detentor desta carga simbólica, e merece receber um olhar crítico, analítico e abrangente sobre sua dinâmica, dialética e processualística tempo-espacial que perpassa a lente do imaginário edênico com representação espacial de um imaginário simbólico. Há, portanto, um conjunto de fatores que se interligam, da economia à política, das narrativas exploratórias às missões religiosas, todas perpassando o viés especialista da ocupação territorial das Américas.

Considerações Finais

Conforme demonstramos a partir dos antecedentes históricos do ideário do Paraíso Terreal, é possível perceber agora, mais claramente, como os elementos simbólicos, imaginativos e canônicos (na relação com a religião cristã, principalmente) formaram a base do edenismo americano, principalmente por espacializá-lo na concretude do território das Américas, encontrando, aqui, os elementos que justificavam a relação com o Paraíso Terreal.

Os símbolos, das modulações do conceito de signo, são os que possuem a maior gama de complexidade em relação à sua importância, impacto, funcionalidade, representatividade e abrangência na sociedade. Poderíamos estender essa problemática a mais contribuições e colocações, mas, como recurso de aproveitamento do que foi exposto sobre o tema, fica evidente que tratar de um ou mais símbolos implica admitir a necessidade de elencar elementos que fazem parte de sua formação, como os atores e vetores que os elegem, as circunstâncias históricas e geográficas de seu engendramento, as alterações e adaptações passadas, para que se mantenha em vigência socialmente, a sua força representativa (alternando, a depender das situações, ícone, semióforo ou simulacro) e impossibilidade de se fazer uma retenção de seu significado, tendo em vista a sua dinâmica inerente na relação sociedade-natureza.

O edenismo, o imaginário canônico e os símbolos constituintes do mito fundacional das Américas fazem parte de uma totalidade mais abrangente, ampla, complexa e repleta de nuances. Neste texto, o objetivo analítico foi direcionado para o fato de como a projeção

simbólica do edenismo secular do paraíso terreal propiciou a construção de um cânone sígnico em relação ao território americano.

The american canonic imaginary and edenic symbols

Abstract: The American canonical imaginary, based on the secular edenism from the earthly paradise, has well-defined characteristics that have crossed centuries of territorial occupation, symbolic constructions, representations and interpretations. In this paper, by means of a bibliographical review about this theme, it's intend to present these delineating aspects of the symbolic canon from edenism in relation to the American territory in general, and Brazilian's in particular, and how such canonical source induced differents edenic symbolologies, established as a sign reference for these territories and populations. At least, as a result, the correct reflection of the spatialization of the edenic representations present in American territoriality is presented, strengthened and reframed over the centuries.

Keywords: Imaginary. Canon. Edenic Symbols.

Los símbolos canónicos americanos imaginarios y edénicos

Resúmen: La imaginación canónica americana, basada en el edenismo secular del paraíso terreno, tiene características bien definidas que han atravesado siglos de ocupación territorial, construcciones simbólicas, representaciones y interpretaciones. En este artículo, por medio de una revisión bibliográfica sobre el tema, pretendese presentar estos aspectos delineadores del canon simbólico del edenismo en relación con el territorio americano en general, y el brasileño en particular, y cómo esta fuente canónica ha resultado en diferentes simbologías edénicas, establecida como una señal de referencia para estos territorios y poblaciones. Finalmente, como resultado, presentase la reflexión de la espacialización de las representaciones edénicas presentes en la territorialidad americana, fortalecida y replantea a lo largo de los siglos.

Palabras clave: Imaginario. Cánon. Símbolos Edénicos.

Referências

AGNEW, John. Of Canons and Fanons. **Dialogues in Human Geography**, v. 2, n. 2, p. 321-323, 2012. Disponível em

<<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/2043820612468547>> Acesso em: 30 maio 2019.

ARANHA, Maria Lúcia. **Temas de Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1998.

ARANHA, Maria Lúcia; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando: introdução à filosofia**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2003.

ARAÚJO, Gilvan Charles Cerqueira; REIS JÚNIOR, Dante Flávio da Costa. As representações simbólicas: a pulsão imagética e sígnica na produção dos sentidos no espaço. **OBSERVATORIUM - Revista Eletrônica de Geografia**, v.3, n. 9, p. 93-106, abr. 2012. Disponível em: <<http://www.observatorium.ig.ufu.br/pdfs/3edicao/n9/07.pdf>> Acesso 20jun. 2019.

BAUDRILLARD, Jean. **El Sistema de los Objetos**. México: Siglo XXI, 1969.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

CAMBRIDGE Dictinoray. Canon. **Cambridge [on-line]**, 2019. Disponível em: <<https://dictionary.cambridge.org/fr/dictionnaire/anglais/canon>>. Acesso 20 jun. 2019.

CARVALHO, José Murilo de. O motivo edênico no imaginário social brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais – Anpocs**, n. 13, p. 63-79, out./dez. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300004>. Acesso em: 30 maio 2019.

CASTRO, Iná Elias. Imaginário Político e Território: natureza, regionalismo e representação. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. (Orgs.). **Explorações Geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 155-196.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2005. (Coleção História do Povo Brasileiro).

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/>> Acesso em: 21 maio 2019.

FONSECA, Luís Adão. O Imaginário dos navegantes portugueses dos séculos 15 e 16. **Estudos Avançados**, v. 6, n. 16, p. 35-51, 1992. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9597>>. Acesso em: 25 maio 2019.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Espaço de representação: uma categoria chave para a análise cultural em geografia. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPEGE. ESPAÇO DE REPRESENTAÇÃO: EPISTEMOLOGIA E MÉTODO, 5., 2003, Curitiba. **Anais...**, Curitiba: ANPEGE, 2003.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e Colonização do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. 6. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

KOTHE, Rene F. **O cânone colonial**. Brasília: UnB, 1997.

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liana. **O que é Imaginário?** São Paulo: Brasiliense, 2000.

MAIA, José Marcelo Ehlert. **A terra como invenção: o espaço no pensamento social brasileiro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

SANTOS, Carlos. O conceito de extenso (ou a construção ideológica do espaço geográfico). In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia de (Orgs.). **A construção do espaço**. São Paulo: Nobel, 1986. p. 25-31.

SARTRE, Jean-Paul. **O Imaginário**: Psicologia fenomenológica da imaginação. São Paulo: Ática, 1996.

SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação**. Porto Alegre: L&M, 2009.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. São Paulo: Unesp, 2005.

TODOROV, Tzvetan. **Teorias do Símbolo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **O Imaginário**. São Paulo. Edições Loyola, 2007.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. As formas de expressão do imaginário e as estruturas paradoxais da linguagem simbólica das imagens. **Educere et Educare - Revista de Educação**, v. 8, n. 16, p. 311-319, jul./dez. 2013. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/educereeteducare/article/view/9082>>. Acesso em: 30 maio 2019.

Sobre o autor

Gilvan Charles Cerqueira de Araújo – Graduado em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2009), mestre em Geografia pela Universidade de Brasília (2013) e doutor em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2016). Pós-doutorando em Geografia, Literatura e Filosofia pela Universidade de São Paulo.

Recebido para avaliação em agosto de 2019

Aceito para publicação em março de 2020