

A pampa argentina como cenário discursivo da terra prometida

The Argentinian pampa as a discursive landscape of the Promised Land

Dogomar González Baldi

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil
dogomarquepapelon@hotmail.com

Palavras chave: mito, terra prometida, salvação, transumância, pampa, Argentina.
Keywords: myth, promised land, transhumance, Pampa, the gaucho priest, the gaucho Jews.

Eis, portanto, a terra que Eu vos dei. Entrai para possuir a terra que o Senhor, sob juramento, prometera dar a vossos pais, Abraão, Isaque e Jacó, e depois deles à sua descendência!...(Deuteronômio 1: 8)

1. “no início era a palavra, e a palavra estava com deus, e a palavra era deus...” (João 1:1)

A palavra, que nos primórdios da humanidade não passava de um som gutural, se transformou com o passar dos milênios numa imagem acústica que revelava, a través de um som, uma imagem de algo concreto ou abstrato. De alguma forma, o homem revelaria sua “Síndrome de Deus”: outorgaria nomes para tudo aquilo que enxergava no seu redor cotidiano. O discurso, enquanto exteriorização da leitura e interpretação do ser humano do seu entorno e do Universo, começava a ganhar vida e desenvolvimento na medida em que o Homo Sapiens Sapiens aumentava, em concordância com seus pares –, o seu repertório linguístico. O homem atingia assim o cume do seu estágio simbólico. Pintura rupestre, escultura e a fabricação de utensílios domésticos na forma de armas de caça e mais tarde cerâmicas para preparação e manutenção de alimentos expandiam a sua expressão discursiva. A arte nascia fruto do entendimento e interação primordiais do homem com Natureza e a sua necessidade de sobrevivência num mundo hostil e desconhecido, onde pululavam predadores e condições climáticas extre-

mas. O homem ainda sem perceber-se ou descobrir-se como humano, procurava humanizar o mundo e o Universo.

Com efeito, para Bakhtin, o ser humano não tem acesso direto à realidade, ao que está aí fora, pois o mesmo é mediado pela linguagem, o real se apresenta sempre semioticamente:

Um objeto qualquer do mundo interior ou exterior mostra-se sempre perpassado por ideias gerais, por pontos de vista, por apreciações de outros; dá-se a conhecer para nós desacreditado, contestado, avaliado, exaltado, categorizado, iluminado pelo discurso alheio. Não há nenhum objeto que não apareça cercado, envolto, embebido em discursos. Por isso, todo discurso que fale de qualquer objeto não está voltado para a realidade em si, mas para os discursos que a circundam. Por conseguinte, toda palavra dialoga com outras palavras, constitui-se a partir de outras palavras, está rodeada de outras palavras. (Fiorin, 2006, p. 19)

O enunciado, enquanto tal, é proferido pelo autor quem detêm uma posição o ponto de vista dados e quando dois enunciados compartilham um mesmo plano de sentido geram entre si uma relação dialógica. Se bem as palavras que compõem um enunciado possuem um conteúdo semântico e aparentemente se mostram completas, no campo da dialógica não tem acabamento, pois só quando o vocábulo tem respaldo de uma autoria, isto é, quando alguém se responsabiliza por ela, o mesmo se transforma em enunciado:

A palavra penetra literalmente em todas as relações entre indivíduos, nas relações de colaboração, nas de base ideológica, nos encontros fortuitos da vida cotidiana, nas relações de caráter político, etc. As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios. E, portanto claro que a palavra será sempre o indicador mais sensível de todas as transformações sociais, mesmo daquelas que apenas despontam que ainda não tomaram forma, que ainda não abriram o caminho para sistemas ideológicos estruturados e bem formados. A palavra constitui o meio no qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças que ainda não tiveram tempo de engendrar uma forma ideológica nova e acabada. A palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais. (Bakhtin, 1995, p. 41)

Assim pode-se apreciar conforme o filósofo russo, que todo discurso ou enunciado contem dentro de si outros enunciados que são anteriores a sua própria existência e que pela sua própria natureza social apresenta a través dos séculos uma carga político-ideológica. De fato os discursos foram, estão e estarão sempre permeados pelo pensamento dominante que, pela sua inevitável condição de imposição gera confrontação. Como salienta Fredrick Jameson (1992) na sua análise do texto literário, todo texto esconde por trás da sua superfície textual recalcada uma luta de classes, onde há um dominador e um dominado, onde o oprimido luta pela a sua emancipação.

Por outro lado, Peirre Jean Jouvét ao teorizar sobre a questão da poética, – como algo inerente ao estágio simbólico posterior ao estagio instintivo no homem –, sugere: “A poesia é uma alma inaugurando uma forma” (Bachelard, 1977, p. 9). Bachelard (1977) ainda acrescenta que mesmo que a forma fosse

conhecida, percebida e talhada em lugares comuns, ela seria, diante da luz poética interior, um simples objeto para o espírito, porém a alma detém o poder de inaugurar, habitar e deleitar-se com ela. Berger (1999), por sua vez, argumenta que ver precede as palavras e que o ato de ver estabelece nosso lugar no mundo circundante: “Explicamos esse mundo com palavras, mas palavras nunca poderão desfazer o fato de estarmos por ele circundados. A relação entre o que vemos e o que sabemos nunca fica estabelecida” (Berger, 1999, p. 9).

E foi neste âmbito de processo discursivo que perpassa já o horizonte dos 100 mil anos, que o homem elaborou a primeira matriz de saberes e conhecimentos, produtos estes de uma observação subjetiva que breve seria socializada. Nascia assim o mito: os pilares da construção da memória da humanidade.

2. O mito: desde o início...

Mircea Eliade, filósofo e historiador das religiões do mundo nos seus ensaios sobre o mito, defende o conceito de que o mito é o resultado de uma crença religiosa universal de poder voltar a Idade de Ouro, com a prática do próprio mito e do rito. Nos seus estudos sobre a questão, Mircea Eliade primeiramente arrisca uma definição sobre o mito e expressa:

A definição que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do princípio. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos, sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural. (Eliade, 2010, p. 11)

Mircea Eliade (2010) ainda acrescenta que a principal função do mito consiste em revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas como alimentação, casamento, trabalho, educação, artes e sabedoria. Por outro lado, o mitólogo romeno adverte que o mito em si mesmo, não é garantia de bondade nem moralidade, pois a sua função consiste em revelar os modelos e fornecer assim uma significação ao Mundo e à própria existência humana e “Graças ao mito, como já dissemos, despontam lentamente as ideias de realidade, de valor, de transcendência” (Eliade, 2010, p. 128).

Os mitos registrados são sempre modificações mais ou menos sensíveis de um texto preexistente, ainda reflete o teórico sob um olhar comparatista. O pró-

prio Jorge Luis Borges na Parábola de Cervantes e de Quixote do livro de 1960 “El hacedor”, “O fazedor” reflete na voz do narrador: “Porque en el principio de la literatura está el mito, y asimismo en el fin” (Jurado, 1997, p. 212).

Pela natureza do fenômeno do mito, o teórico romeno levanta a existência de vários mitos: da criação, da destruição, da renovação, do fim do mundo, do esquecimento e do eterno retorno. Deste último, Mircea Eliade dedicou um ensaio.

Ao estudar o mito em questão, Eliade (2006) destaca a existência de dois tipos de homens ou duas humanidades presentes no devir da evolução humana ao longo de milhares e até de milhões de anos. O primeiro ele denomina de o homem das civilizações tradicionais ou o homem arcaico e o segundo de o homem histórico ou homem moderno “que se sabe y se quiere creador de la historia” (Eliade, 2006, p. 177). O primeiro homem diz respeito ao homem das antigas e ancestrais civilizações que se desenvolveram no continente euroasiático e porção norte da África, enquanto que o homem moderno surge com o fim da Idade Média, o advento do Renascimento e o conseqüente deslocamento do Teocentrismo, que durou quase dez séculos, para o Antropocentrismo momento em que o homem se bem não se afasta de Deus, se preocupa mais com a sua vida terrenal, com a procura da sua felicidade e se percebe num mundo que inspira observação e que apresenta fenômenos e segredos que ultrapassam a demonização pregada pelo catolicismo apostólico romano.

É o homem arcaico que se percebe inserido numa existência num mundo e num universo com uma matriz cíclica que se repete sem fim. Na sua mentalidade, segundo Eliade (2006), o homem arcaico os objetos que povoam o mundo exterior tanto quanto os atos humanos não apresentam um valor intrínseco autônomo; um objeto qualquer se torna num receptáculo de uma força estranha que o diferencia do seu entorno e lhe confere um valor e sentido. Esta força pode estar na sua substância ou na sua forma; assim uma pedra vulgar se converterá em uma pedra preciosa porque será impregnada com algo mágico ou religioso em virtude da sua forma ou origem.

Já o ato humano, contrapõe o filósofo romeno, aqueles que não dependem do puro automatismo, seu valor e significação não estarão vinculados à sua magnitude física bruta, senão à qualidade que lhes dá o fato de ser a reprodução de um ato primordial. A nutrição não se trata só de uma operação fisiológica para satisfazer o corpo, como também um ato que renova uma comunhão. Eliade (2006) ainda acrescenta que o casamento e a orgia coletiva remetem a protótipos míticos e se repetem porque foram consagrados no início dos tempos pelos deuses, antepassados ou mesmo pelos heróis.

O homem arcaico, continua o filósofo romeno, na sua concepção não reconhece ato que não haja sido vivido ou confrontado anteriormente por outro que não fosse outro homem. O que o homem arcaico faz já foi feito antes e a sua vida é o resultado da repetição ininterrupta de gestas inauguradas por outros e não concede ao acontecimento histórico nenhum valor em si, em outros termos, não o considera como uma categoria específica do seu próprio modo de existência. Mircea Eliade reconhece nessa repetição consciente de fatos e façanhas paradigmáticas determinadas uma ontologia original e ainda acrescenta: “El producto bruto de la Naturaleza, el objeto hecho por la industria humana, no hallan su

realidad, su identidad, sino en la medida en que participan en una realidad trascendente. El acto no obtiene sentido, realidad, sino en la medida en que renueva una acción primordial” (Eliade, 2006, p. 16).

O mito do Eterno Retorno, pela sua própria essência cíclica e de periodicidade de criação e destruição é decididamente “ahistórico”, se contrapõe ao historicismo. O homem arcaico revela um certo temor para com a história, isto é, com aqueles fatos novos que não foram vivenciados antes pelos seus ancestrais, fatos que desestabilizariam e modificariam o curso normal dos ciclos e o tiraria do regresso periódico aos mitos das origens. O homem arcaico enxerga uma harmonia no transcurso cíclico do tempo cósmico e infinito, enquanto que se mostra inseguro e hesita perante o tempo concreto e linear do historicismo, carregado de experiências humanas. Ainda que possam levantar-se analogias comportamentais entre o homem arcaico e o homem histórico, Eliade (2006) defende que as lutas, conflitos e guerras apresentam uma causa e uma função rituais, pois se trata de uma oposição estimulante entre as duas metades de um clã dado, ou uma luta entre os representantes de duas divindades, como o caso do antigo Egito, o combate entre dois grupos que representavam aos irmãos Osíris e Seth, porém sempre se comemora um episódio do drama cósmico e divino. O mitólogo romeno conclui:

Y la diferencia capital entre el hombre de las civilizaciones arcaicas y el hombre moderno, “histórico”, está en el valor creciente que éste concede a los acontecimientos históricos, es decir, a esas “novedades” que, para el hombre tradicional, constituían hallazgos carentes de significación, o infracciones a las normas (por consiguiente “faltas”, “pecados”, etc.) y que, por esa razón, necesitaban ser “expulsados” (abolidos) periódicamente. (Eliade, 2006, p. 192)

Por outro lado, os cataclismos orogênicos como terremotos, erupções vulcânicas e maremotos apresentam ocorrência nos tempos cíclicos e o homem arcaico não os desdenha por tê-los como eventos, também, formativos das gestas. Porém expressaria tanto horror como repúdio e abominação por aqueles desastres originados pela negligência e descaço humanos, como alagamentos urbanos provocados pela irresponsabilidade das autoridades municipais de uma cidade dada, como é o caso, hoje em dia, dos alagamentos crônicos na cidade de São Paulo, Brasil.

Segundo Eliade (2006) a ideologia cíclica do homem das civilizações tradicionais ainda encontra eco nos séculos XV e XVI, nas teorias dos astrônomos, astrólogos e filósofos como Tycho Brahe, Johannes Kepler, Girolamo Cardano e Giordano Bruno entre outros, e breve conviverá com o novo paradigma linear que professarão Francis Bacon e Blaise Pascal e a partir do século XVII momento em que a linearidade histórica e a sua concepção progressista se afirmam na busca de um estágio de progresso que não terá fim. Todavia, Eliade reflete que, três séculos mais tarde, quase que na metade do século XX, não tardaram em aparecer reações contra a linearidade histórica e discursos favoráveis e interessados com a teoria dos ciclos. A literatura sul-americana não foi indiferente nem ficou de fora perante a discussão; não só Jorge Luis Borges incursiona nos ciclos

como também o fará na década dos sessenta a pena de Gabriel García Márquez com “Cem anos de solidão”.

O filósofo Mircea Eliade (2006) defende, que uma vez examinadas as crenças e concepções fundamentais das sociedades tidas como arcaicas e tradicionais, se constata uma rebeldia e rejeição pelo tempo concreto e pela sua nostalgia e saudades de um regresso periódico e cíclico aos mitos das origens. Esta negação à história se concretiza pelo mantimento de arquétipos e da constante repetição paradigmática de atitudes e gestos, enquanto que a rejeição da ideia de progresso, um progresso que escapa ao conhecido, se apresenta como uma certa valoração metafísica da existência humana no Cosmos. Na visão do homem arcaico, a Natureza e as suas leis conformam uma hierofania, pois revelam o modo da existência da humanidade, e fora disto o homem cairia inevitavelmente num tempo profano e no caos.

A Terra Prometida enquanto mito, um espaço mítico, permeou praticamente todas as culturas primordiais. Com efeito, encontra-se presente nos mitos dos povos nórdicos como um enorme espaço fechado, um salão denominado Valhala, situado na remota cidade de Asgard, governado pelo deus Odin, também conhecido nas lendas como Wotan, e destinado para aqueles guerreiros destacados e mortos heroicamente em batalhas; na mitologia dos povos indígenas andinos da América do Sul, sob o nome de Paccha Mamma, isto é, “Mãe Terra” (Terra, 1969) o Grande Útero Materno, e na cosmogonia dos índios Pueblo e Navajo de Arizona e Novo México, Estados Unidos de Norte-américa, que preparavam o seu retorno a Mãe Terra, ao útero das origens conforme o poema recitado oralmente, de geração para geração, intitulado “Mother Earth”:

I have killed the rabbit,
 I have crushed the grasshopper
 And the plants he feeds upon.
 I have cut through the heart
 Of trees growing old and straight.
 I have taken fish from water
 And birds from the sky.
 In my life I have needed death
 So that my life can be.
 When I die, I must give life
 To what has nourished me.
 The Earth receives my body
 And gives it to the plants
 And to the caterpillars,
 To the birds
 And to the coyotes,
 Each in its own time so that
 The web of life is never broken.

(<http://www.blackhawkproductions.com/poetrynative.htm>. Acesso em 15.01.2015).

No Antigo Testamento da Bíblia, Canaã era, por sua vez, a Terra Prometida por Deus a Abraão, Isaac e Jacó, a terra dos seus ancestrais “...onde mana leite e mel...” (Êxodo 33:3), uma terra que o povo hebreu deveria reconquistar e tomar posse após a sua saída do Egito.

Já no Alcorão, a ideia de Paraíso, – como terra prometida por Deus ou Alá –, se apresenta como um lugar essencialmente diferente da vida deste mundo, tanto em natureza como em propósito da vida e de futuros prazeres a usufruir: “Serão servidos com bandejas e copos de ouro, aí as almas lograrão tudo quanto lhes apetecer, bem como tudo que deleitar os olhos, aí morareis eternamente. Eis aí, o Paraíso, que herdastes por vossas boas ações” (Alcorão 43:71-72).

E mais recentemente, no final da Primeira Fase da Revolução Industrial, com a aparição do Livro dos Mórmons em América do Norte, em 1830, o continente norte-americano resgatará da sua memória histórica o status de Terra Prometida segundo os escritos do livro, outro testamento gerado pela palavra e orientações de Jesus. Os escritos registam que Jesus após a sua ressurreição apareceu aos povos das Américas, ensinou seu evangelho e organizou a sua igreja entre eles.

Mas não só pela orientação da fé o Novo Mundo alcançaria status de Terra Prometida: na América do Sul, a pampa argentina reivindicaria prestígio semelhante perante tardios desbravadores.

3. O Bioma Pampa: O Lugar?

A pampa, voz quéchua (Terra, 1968) oriunda do Império Incaico significa espaço sem limites, espaço sem fim, região plana, chata e como já foi advertido na introdução é identificada com o gênero feminino, a pampa é uma figura feminina.

Eliade sobre este aspecto comenta:

A mulher relaciona-se, pois, misticamente com a Terra; o dar à luz é uma variante, em escala humana, da fertilidade telúrica. Todas as experiências religiosas relacionadas com a fecundidade e o nascimento têm uma estrutura cósmica. A sacralidade de mulher depende da santidade da Terra. A fecundidade tem um modelo cósmico: o da Terra Mater, da Mãe universal. (Eliade, 2010, pp. 120 -121)

O mitólogo ainda acrescenta que se bem em algumas religiões dos povos mediterrâneos acredita-se que a Terra-Mãe é capaz de conceber sozinha sem auxílio de um companheiro, a criação cósmica na visão religiosa das culturas oriundas de Oceania, Indonésia, Micronésia, Ásia, África e nas duas Américas é o resultado de uma hierogamia entre o Deus-Céu e a Terra-Mãe.

A pampa apresenta a sinonímia de lhanura, pradaria, planície, savana e campo aberto, e designa uma vasta superfície territorial continental no Cone Sul que se estende por três países Argentina, Brasil e Uruguai. Com efeito, a região da pampa ocupa quase que o 70% do estado brasileiro do Rio Grande do Sul, todo o território uruguaio, e predomina majoritariamente nas províncias argentinas de Corrientes, Santa Fe, Entre Ríos, Córdoba, Buenos Aires e La Pampa, limitando ao sul com a Patagônia, região austral ainda tida por alguns geógrafos como uma extensão mais inóspita da própria pampa. A pampa surgiu no final da Era Secundária, durante o período cretáceo, a uns 80 milhões de anos, com o levantamento da Cordilheira dos Andes, pouco antes da extinção dos dinossauros.

Pela sua considerável extensão que atinge quase os 700 mil quilômetros quadrados, a pampa apresenta condições climáticas reinantes de alto contraste; a pampa se divide em duas sub-regiões: a Pampa Úmida e Pampa Seca. A Pampa

Úmida, como o indica o nome, alberga terras férteis, pastagens, pradarias e vastos campos aptos para exploração agropecuária, estando presente em quase todo o território brasileiro do Rio Grande do Sul, em todo o Uruguai e nas províncias argentinas de Santa Fe, Entre Ríos, Córdoba e Buenos Aires. Já a sub-região da Pampa Seca, como o nome o indica, apresenta características contrárias como escassez de chuvas e fenômeno de estiagem o que dificulta qualquer prática de produção de alimentos. Basicamente esta sub-região se encontra em território argentino, na província de La Pampa e parte da província de São Luis respectivamente.

O território pampiano argentino, como continuação dos campos sul-rio-grandense brasileiro e uruguaio, não difere muito deles no que diz respeito à orografia, flora e fauna. A única diferença é a ocorrência da pampa seca, bioma inexistente no Uruguai como também no Rio Grande do Sul. A pampa é considerada uma eco-região (Carreño; Frank; Viglizzo, 2005) que constitui o mais importante ecossistema de pradarias da Argentina, totalizando uns 540 mil km² de extensão, com um relevo relativamente plano e uma suave depressão em direção ao oceano atlântico. Uma parte considerável da pradaria pampiana está exposta a alagamentos permanentes ou cíclicos, mas existem solos aptos para a agricultura e criação de gado, muito embora esta condição decline pela ocorrência de um índice de isoietas anuais que varia entre 1.000 mm ao nordeste e 400 mm ao sudeste e, com efeito, a maior parte das chuvas se concentra durante as estações de primavera e verão e as temperaturas médias oscilam entre os 14 e 20° C. Os autores ainda dividem a região pampiana em seis regiões relativamente homogêneas: pampa ondulada, pampa central, pampa semiárida, pampa austral, pampa em depressão e pampa mesopotâmica. No entanto, existe a seguinte subdivisão: pampa mesopotâmica, pampa ondulada, pampa interior plana, pampa interior oeste, pampa inundável e pampa austral.

Segundo León (1991) a flora nativa das pampas compreende em torno de mil espécies de plantas vasculares, enquanto que as pradarias estiveram originalmente dominadas por gramíneas dos gêneros *Stipa*, *Poa*, *Piptochaetium* e *Aristida*, complementados com outros pastos como *Andropogon*, *Briza*, e *Erianthus*. Sobre a fauna, as espécies nativas incluíam um elevado número de aves e mamíferos dentre o quais cabe citar o veados das pampas (*Ozotoceros bezoarticus*), a ema (*Rhea americana*), os perdigões (*Rynchotus rufescens*, *Nothura* sp., *Eudrioma elegans*) e o puma (*Puma concolor*) e das quatrocentas e três espécies de aves, aproximadamente, umas trezentas habitam regularmente a pampa.

O filósofo e literato argentino Ezequiel Martínez Estrada, – um dos maiores estudiosos sobre este espaço orográfico –, estrutura uma cosmovisão sobre a pampa tomando como ponto de partida a sua antiguidade e a sua vastidão não desassociada de um inevitável sentimento de solidão, estendendo seus limites, incorporando a Patagônia ao Sul:

La amplitud del horizonte, que parece siempre el mismo cuando avanzamos, o el desplazamiento de toda la llanura acompañándonos da la impresión de algo ilusorio en esta ruda realidad del campo. Aquí el campo es extensión y la extensión no parece ser otra cosa que el desdoblamiento de un infinito interior, el coloquio con Dios del viajero. Sólo la conciencia de que se anda, la fatiga, y el deseo de lle-

gar, dan la medida de esta latitud que parece no tenerla. Es la pampa; es la tierra en que el hombre está solo como un ser abstracto que hubiera de recomenzar la historia de la especie – de concluirla. Falta el paisaje y falta el hombre; hacia el pretérito y el futuro se abren simas sin fondo; el pensamiento improvisa arias en torno de los temas conocidos, creando a su libre albedrío, libre, suelto. El cuerpo es un milagro y por los sentidos penetran los hálitos de una novedad que bien pronto se abaten sin voluntad, en un cansancio cósmico que cae con todo el peso del cielo. El paisaje del llano, si lo es, toma la forma de nuestros propios sueños, la forma de una quimera; y se esteriliza cuando el sueño es ruin. (Martínez Estrada, 1991, p. 7)

Com feito, para Martínez Estrada (1991), a pampa é uma ilusão; e a terra das aventuras desordenadas na fantasia do homem sem profundidade. Por outro lado, a solidão da pampa coloca o homem numa situação extrema, uma situação limite, entre um novo gênese e num previsível final apocalíptico:

Pero la tierra no es una mentira, aunque el hombre delire recorriéndola y le exija lo que no tiene y la bautice con nombres paradójales. Es lo más seguro bajo el pie y bajo la espalda, cuando ha concluido la marcha. Es lo que afirme que vive, bruto, al posar sobre ellas las patas y al alimentarse. La tierra definitiva, la primera y la última: es la muerte. (Martínez Estrada, 1991, p. 10)

A pampa na ótica do ensaísta é dispersão, é o lugar da dispersão; para além dos territórios da pré-cordilheira à cordilheira dos Andes, tudo é pampa:

El paisaje es dividido en tres partes: el árbol, la piedra y el llano. Pero cada uno de estos elementos se ha aislado, diferenciándose en tres grupos grandiosos. La llanura, con pocas excepciones, no tiene selva ni montañas; cada elemento del panorama forma un bloque, concentrando características que, alternadas y repartidas, hubieran formado paisajes y núcleos de población. Pero ninguno de esos bloques es paisaje, sino un elemento del paisaje multiplicado por sí mismo. (Martínez Estrada, 1991, pp. 58-59)

Já sobre a presença humana nos territórios pampeanos argentinos, a habitação humana evidencia vestígios que atingem os 12 mil anos na atual província de Santa Cruz, entre 10 mil e 11 mil anos na região sul de Buenos Aires, uns 11.600 anos em áreas da província de Catamarca, 10 mil anos em Mendoza e uns 9.500 anos na província de Jujuy (Palermo, 1993). Eram grupos de caçadores e coletores que chegaram a fazer uso da megafauna para garantir a sobrevivência como também de raízes, sementes, folhas e frutos.

Mas recentemente novas descobertas revelam uma maior antiguidade em Los Toldos na Província de Santa Cruz, com um horizonte geológico de 12.890 ± 90 A.P. (Miotti; Salemme, 2004) onde se localiza uma indústria lítica embrionária, conjuntamente com restos de camelídeos, como o guanaco e cavalos primitivos, do gênero *Parahipparion*. La Cueva de las Manos, situada no departamento de Lago de Buenos Aires, revela uma serie de pinturas rupestres de mãos, com uma datação que atinge os 9 mil anos. E o sítio Piedra Museo escavado em 1995, traz a luz uma habitação humana de em torno de 13.000 anos.

No sitio paleoicnológico de Pehuen Co, balneário situado a uns 3 quilômetros da localidade do mesmo nome, foram encontradas em 2005 duas trilhas de

pegadas quase que únicas no mundo que revelam o andar de um paleo-indígena de lado de um megatério (Aramayo; Bayón; Manera; Politis, 2011) com uma datação que atinge o horizonte de 12.000 anos A. P. Esta descoberta abre um leque de possibilidades de interpretação a discutir como um eventual encontro, uma lenta perseguição para posterior abate do megamamífero ou ainda uma prova de domesticação da besta.

As pegadas humanas em questão revelam uma falta do registro dos dedos: “None of the footprints have marks of toes. This situation could be the product of the use of some kind of footwear or because the sample is an undertrack” (Aramayo; Bayón; Manera; Politis, 2010, p. 211). No mesmo sedimento estudado aparecem também as pegadas de macrauquenia e flamingos que cruzam as pegadas humanas.

Não muito longe e na mesma região pampiana, a uns 130 km de Pehuen Co, no sítio paleontológico de Arroyo Seco (Aramayo; Bayón; Manera; Politis, 2010) foram datados mamíferos pleistocênicos em torno de 12.150 anos A. P. e encontrados ossos de *Megatherium* que apresentam marcas da ação humana, associados à indústria lítica.

Estas descobertas paleobiológicas nos territórios pampianos deixam sem sombra de dúvida que há 10 mil anos atrás já havia seres humanos por estas paragens e que conviveram por muitos séculos com a megafauna composta basicamente por mastodontes, preguiças gigantes, gliptodontes, ursos, tigres dente-de-sabre, toxodontes, macrauquênias e cavalos.

4. O “Padre Gaúcho” e os gaúchos judeus...

No último quarto do século XIX, Argentina punha um fim a anos de lutas internas entre Unitários que defendiam a construção de um país nos moldes europeus e Federais que defendiam a construção de uma nação que outorgava e respeitava autonomias regionais. Consolidava-se finalmente um projeto de país nos moldes europeus onde os indígenas autóctones e o gaúcho, um elemento social híbrido, produto da mestiçagem entre o espanhol e mãe indígena, não tinham nem lugar nem serventia para o poder constituído. Para além da capital Buenos Aires, os territórios apresentavam grandes problemas de infraestrutura e carências oriundas de um povoamento e exploração de recursos feitos segundo os interesses das novas classes dominantes. Neste contexto político onde o poder público não se esmerava em cumprir seu papel, iniciativas isoladas de grupos excluídos ou pessoais começavam a prosperar.

Dentre estas ações destaca-se o trabalho do padre José Gabriel Brochero, mais conhecido como “O Padre Gaúcho” por usar as roupas típicas do gaúcho rio-platense e por andar a cavalo. O “Padre Gaúcho” se afincou no extremo norte da pampa argentina, na província de Córdoba, mais exatamente na região do vale de Traslasierra onde assumiu as necessidades do povoado, criando capelas, igrejas, escolas e uma casa de passagem para eventuais viajantes. Também abriu caminhos e levantou pontes para encurtar as distâncias entre os povoados. Procurou instruir e ilustrar os povoadores para tirar o melhor proveito do lugar, da terra, valorizando a natureza. No seu ideal de ocupação territorial de uso coletivo,

chegou a brigar mais de uma vez, com os latifundiários históricos da província. Na visão do Padre Gaúcho, a pampa era o espaço ideal para reivindicar a restauração do Éden bíblico. As bondades do bioma fornecem as condições necessárias para outorgar uma segunda chance para o homem e aprender a viver em harmonia individual e coletiva com a natureza e com o seu Criador. Com efeito, Royo Medina y Godino Alarcón enfatizam sobre o papel social crucial do religioso:

Brochero abandonó el hogar donde apenas había entrado, para dedicarse al servicio de la humanidad doliente, y en la población y en la campaña se le veía correr de enfermo en enfermo, ofreciendo al moribundo el religioso consuelo, recogiendo su última palabra y cubriendo la miseria de sus deudos. Este ha sido uno de los períodos más ejemplares, más peligrosos, más fatigantes y heroicos de su vida. (2012, p. 276)

O “Padre Gaúcho” morreu surdo e quase cego por causa da lepra contraída a través da convivência com seus enfermos. A sua vida ganhou o reconhecimento da sétima arte argentina e virou um filme em preto e branco, “El cura gaúcho”, dirigido por Lucas Demare, do ano 1941.

Da mesma forma, trinta anos mais tarde, o filme “Los gauchos judíos” de 1974, dirigido por Juan José Jussid, baseado na obra homônima de Alberto Gerchunoff resgata outro acontecimento que diz respeito ao mito da Terra Prometida. Alberto Gerchunoff, literato argentino de origem lituano judeu é considerado o pai da literatura judaica em América Latina. Seu livro “Los gauchos judíos” publicado em 1910 em homenagem ao Centenário da Revolução de Maio retrata a imigração judaica à província de Entre Ríos quase no fim do século XIX. Eram judeus vindos da Rússia por causa das perseguições antissemitas praticadas pelo próprio imperador Czar Alexandre III. O texto, em forma de romance histórico-gráfico, traz estampas e relatos da imigração judaica inspirados nas próprias lembranças de criança e de adolescente do autor. O assassinato do seu pai por um gaúcho durante uma discussão trivial acontecida em fevereiro de 1891 forma parte, também, dos relatos bem detalhados.

As primeiras famílias aportaram na Argentina em outubro de 1888. Um ano mais tarde, inicia-se oficialmente a imigração judaica a través da Associação de Colonização Judaica do varão Mauricio de Hirsch quem comprara terras para milhares de judeus. A pampa tornava-se uma segunda Terra Prometida para os imigrantes que deveriam adquirir novos costumes ao se assentar em Villaguay na província de Entre Ríos. Como bem detalha o autor:

La espera de aquella multitud evocaba en cada uno recuerdos borrosos. Cada uno veía la mañana en que abandonó el fosco imperio del zar y revivía la llegada a la tierra prometida, a la Jerusalem anunciada en las prédicas de la sinagoga y en hojas sueltas se proclamaba, en versos rusos, la excelencia del suelo:

A Palestina y Argentina,
Iremos a sembrar,
Iremos, amigos, hermanos,
A ser libres y a vivir... (Guerchunoff, 1975, p. 50).

A pampa, na sua existência de milhões de anos, ainda apresenta uma orografia com mudanças mais que discretas. Testemunhou a chegada do paleo-indígena, a sua descendência, que milhares de anos depois confrontaria a chegada do espanhol e a sua expansão antrópica desordenada e conflitiva durante os séculos seguintes. A sua desolação e espaço aberto sem fim seduziram aqueles que nela perambularam procurando assentar-se. Muitos viram nela um lugar promissório para poder satisfazer as suas necessidades e as imposições e arbitrariedades que o sistema económico estabelecia, porém poucos conseguiram perceber o seu provável status de Terra Prometida, de terra de uma segunda chance para viver com dignidade, decoro, justiça e amor ao próximo.

5. E a terra prometida na pós-modernidade?...

Como se pode apreciar, no inconsciente coletivo e ancestral, no discurso mítico, sempre houve a busca de uma terra ideal, de paz, tranquilidade, felicidade e prosperidade. Geograficamente segundo as culturas, seu lugar físico, seu espaço físico sempre se encontrava além do espaço cotidiano e familiar. Dentre todas as culturas que apostaram na sua existência, o mito da Terra Prometida do povo hebreu é o que ainda permanece e serve como referencial. De uma forma ou outra, quando se fala em Terra Prometida, nos remetemos ao Antigo Testamento. Porém, hoje em dia, seu lugar já não tem como ser físico e orogénico. Com efeito, após processos milenares de movimentos transumantes e de deslocamentos espaciais dos diversos grupos humanos, – porque é a natureza do ser humano e o mostra como um sujeito que se constrói em êxodos e diásporas –, o conceito reivindicativo de territorialidade geopolítica já não há mais como manter nem se defender. Tornar-se-ia impossível no próprio caso do povo hebreu, voltar em massa para uma terra que uma vez foi terra natal e prometida para seus ancestrais por Deus.

O espaço exterior físico de realização total que se procurou tanto nas abstrações do homem arcaico, quanto nas do homem tido como histórico, nos dias de hoje se apresenta num novo espaço que independe de uma condição tridimensional: o espaço interior. Diante das patologias psicossomáticas como a depressão, o vazio existencial e a ansiedade desenvolvidas na liquidez e efemeridade trazidas pela pós-Modernidade, só um estágio de harmonia total onde há saúde, paz espiritual, felicidade, ausência de máculas, de enfermidades, de vícios e problemas financeiros, pode gerar realização e plenitude; noutras palavras, uma harmonia em consonância com o “que” ou “quem” que todos os movimentos religiosos mundiais predicam: com seu Criador, isto é, uma volta às origens; à Idade de Ouro segundo o homem arcaico na sua cosmovisão cíclica.

De facto, o ser humano procura encontrar ainda que em distopias, lugares familiares. Seja em qualquer lugar, espaço urbano, ilha, continente ou até fora da Terra, o homem não procura coisas desconhecidas e sim conhecidas. O homem procura e necessita de retornos.

Quando se fala em Terra Prometida, se fala em Salvação, pois, no resumir das contas, Terra Prometida e Salvação é a mesma coisa: quem atingiu a harmonia com seu Criador, alcançou a Salvação, pois Salvação implica estar livre

de máculas espirituais, físicas e materiais. De alguma forma, a Salvação se apresenta como um reconhecimento e/ou recompensa, uma reação para uma ação, mas uma ação harmônica: “Em verdade, em verdade vos digo que aquele que crê em mim fará também as obras que eu faço e outras maiores fará, porque eu vou para junto do Pai...” (João 14:12).

Referencias bibliográficas

- Aramayo, S.; Bayón, C.; Manera, T.; Politis, G. (2011, March). Following the tracks of the first South Americans. *Evolution: Education and Outreach*, 4 (2).
- Bachelar, G. (1977). *A poética do espaço*. Rio de Janeiro: Livraria Eldorado Tijuca Ltda.
- Bakhtin, M. (1995). *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec.
- Berger, J. (1999). *Modos de ver*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Carreño, L.; Frank, F. C.; Viglizzo, E. F. *La situación ambiental argentina. Ecorregiones Pampa y Campos y Malezales. Situación ambiental en las ecorregiones Pampa y Campos y Malezales*. Disponível em < <http://www.fvsa.org.ar/situacionambiental/pampa.pdf>.> Acesso em 22.09.2014.
- Eliade, M. (2006). *El mito del eterno retorno* (2.ª ed.). Buenos Aires: Emecé Editores.
- Eliade, M. (2010). *Mito e realidade* (6.ª ed.). São Paulo: Perspectiva.
- Eliade, M. (2010). *O sagrado e o profano* (3.ª ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- Fiorin, J. L. (2006). *Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo: Ática.
- Gerchunoff, A. (1975). *Los gauchos judíos* (2.ª ed.). Buenos Aires: Aguilar Argentina S. A. Ediciones.
- Jameson, F. (1992). *O inconsciente político*. São Paulo: Ática.
- Jurado, A. (1996). *Genio y figura de Jorge Luis Borges* (3.ª ed.). Buenos Aires: Eudeba SEM.
- León, R. (1991). Vegetation. In A. Soriano, & R. Coupland (Eds.), *Natural Grasslands: introduction and Western Hemisphere*. Amsterdam: Elsevier.
- Martínez Estrada, E. (1996). *Radiografía de la pampa – Edición crítica* (2.ª ed.). Coordinador: Leo Pollman. Madrid: ALLCA XX.
- O Alcorão Sagrado*. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/alcorao.pdf>.
- Miotti, L.; Salemme, M. (2004). Poblamiento, movilidad y territorios entre las sociedades cazadoras-recolectoras de Patagonia. *Complutum*, 15, 177-206. Disponível em: <http://ecaths1.s3.amazonaws.com/argentina1/CMPL.2004.15.177.206%20%28Miotti-Salemme%29.pdf>. Acesso em: 24.12.2016.
- Native American Poets and Prayers. *Mother Earth*. Disponível em: <http://www.blackhawkproductions.com/poetrynative.htm>. Acesso em 30.05.2016
- Palermo, M. Á. (1993). *Los habitantes más antiguos del país*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas.
- Royo Mejía, A.; Godino Alarcón, J. R. (2012). *Sacerdotes que dejaron la huella en el siglo XX*. Maxstadt: Editorial Vita Brevis.
- Terra, G. A. (1968). *Sociología y vocabulario del habla popular argentina*. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra.

Resumo

O mito da Terra Prometida permeia todas as culturas ancestrais do mundo e as acompanhou no constante processo de transumâncias. O presente trabalho tem por objetivo apresentar a pampa argentina como cenário identificável com a ideia ancestral da Terra Prometida. A pampa é um bioma da América do Sul que atinge uma superfície de quase 750 mil km², ocupando a metade do território brasileiro do estado do Rio Grande do Sul, todo o território do Uruguay e quase o 20 % da Argentina. Originou-se no fim do período cretáceo com a elevação da cordilheira dos Andes, pouco antes da extinção dos dinossauros. Desde suas origens, seu relevo apresentou alterações pouco significativas, e a partir dos últimos 12 mil anos, durante o Pleistoceno, foi o cenário da chegada dos primeiros povoadores que conviveram com os animais da

megafauna local. Os descendentes destes paleoindígenas confrontaram a chegada dos espanhóis que procuravam ouro e riquezas naturais e o desejo de povoar um novo mundo. Séculos depois, consolidada a república Argentina após a sua independência e posterior fim dos seus conflitos internos, a pampa continuava um desafio. No último quarto do século XIX, o padre José Gabriel Brochero assumiu as necessidades de um povoado esquecido pelas autoridades, criando capelas, igrejas e escolas, enxergando a pampa como espaço ideal para reivindicar a restauração do Éden bíblico. As bondades do bioma forneciam as condições necessárias para obter uma segunda chance e aprender a viver em harmonia individual e coletiva com a natureza e com o seu Criador. Neste sentido, também um contingente de judeus vindos da Rússia por causa das perseguições antissemitas afincou-se na província de Entre Ríos. Assim pampa tornava-se uma segunda Terra Prometida, uma Nova Jerusalém, anunciada nas prédicas da sinagoga. Para defender o presente pressuposto, o ensaio conta com um referencial teórico a partir dos estudos de Mircea Eliade, Mikhail Bakhtin, Gaston Bachelard e Ezequiel Martínez Estrada, conjuntamente com as considerações do seu autor.

Abstract

The myth of the Promised Land is present in almost all the worldwide ancestral cultures and was carried along with the human migrational movements. The present paper aims to show the Argentinian Pampa as a landscape that could be identified with ancient idea of the Promised Land. The Pampa biome is located in South America and covers an area of 750.000 km², occupying half of the Rio Grande do Sul (a southern Brazilian state), all the Uruguay territory and almost the 20% of the northeast Argentinian region. The Pampa was originated during the cretaceous period with the Andes Mountain upheaval, shortly before dinosaur extinction. Early from its origins, the Pampa biome showed no significant surface alterations and in the last 12,000 years, during Pleistocene, the first groups of hunter-gatherers arrived in these lands and lived together with the local megafauna. The descendants of these human groups had to face and fight against the Spaniards who came to seek for natural wealth and planning to settle in the New World. After centuries, once the republic of Argentina was consolidated as an independent country, the Pampa remained a challenge. In the last quarter of the 19th century, Father Jose Gabriel Brochero, known as "the Gaucho Priest", decided to serve the needs of small towns neglected by the central Argentinian government authorities, building churches, schools and roads. He regarded the Pampa as an ideal place to restore the biblical Eden because the good condition of this biome allowed man a second chance to live in harmony with his creator. In the same way, a considerable group of Jews decided to leave Czarist Russia because of anti-Semite intolerance and persecutions, came to Argentina, and settled in the province of Entrerios. These people were known as the Gaucho Jews. Thus, the Pampa turned into a second Promised Land again, the New Jerusalem, as it was so announced in the synagogues built in the country. And in order to defend this thesis, this essay counts on a frame of reference based upon Mircea Eliade, Mikhail Bakhtin, Gaston Bachelard and Ezequiel Martinez Estrada studies and theories, together with the author's own considerations.