

Turismo religioso no Rio Grande do Norte: as múltiplas faces dos “encontros” no Sertão do Seridó¹

*Religious tourism in the
Rio Grande do Norte: the multiple faces of
the “meetings” in Seridó region*

Maria Lucia Bastos Alves²

Silvana Pirillo Ramos³

RESUMO: O artigo tem como propósito analisar o processo de transformação de um lugar sagrado, a princípio determinado por motivos religiosos, em um destino “turístico-religioso” que se apóia sobre uma infra-estrutura organizacional, e suas

¹ Artigo apresentado na Societé Internationale de Sociologie des Religions 29ème Conférence, Leipzig (Allemagne), 23-27 juillet 2007.

² Doutora em Ciências Sociais – USP, Pesquisadora do CNPq. Professora-Adjunta do Departamento de Ciências Sociais – UFRN. Endereço: Rua Dionísio Filgueira, 780, apto. 602, Petrópolis, Natal, RN, Brasil. CEP 59014-020. E-mail: mluciabastos@yahoo.com.br

³ Doutora em Sociologia – PUC-SP. Professora-Adjunta da UFAL – Curso de Turismo, e Professora colaboradora do Departamento de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFRN. Endereço: Rua Luiz Lopes Agra, 46, Jatiúca, Maceió, AL, Brasil. CEP 57036-650. E-mail: silvanapirillo@uol.com.br

implicações na re-significação do sagrado. Busca-se compreender os destinos do turismo religioso no Rio Grande do Norte e as implicações dessa atividade relacionada ao potencial turístico dos municípios, como um produto mercadológico, focalizando as tradicionais festas religiosas como um momento propício, quando se dá o encontro de turistas e comunidades locais. Para o desenvolvimento da pesquisa, foram feitas observações *in loco*, entrevistas semi-estruturadas com turistas, peregrinos, moradores locais e organizadores dos eventos.

PALAVRAS-CHAVE: Turismo religioso. Cultura. Religiosidade. Hospitalidade.

ABSTRACT: The article aims to analyze the transformation process of a sacred place, initially set by religious reasons, to a “religious touristic” destination supported by an organizational infra-structure, and its implications on a new meaning of sacred place. Its searches to understand the destinations of religious tourism in Rio Grande do Norte State and implications from such activity related to municipalities touristic potential as a marketing product; focusing the traditional religious fests as a favorable moment, where the gathering of tourists and local communities takes place. For research development, *in loco* observations were carried out, as well as semi-structured interviews with tourists, pilgrims, local residents and event organizers.

KEY WORDS: Religious tourism. Culture. Religiosity. Hospitality.

1 A região do Seridó

*A beleza aqui é como se a gente a bebesse, em copo, taça, longos, preciosos goles
servida por Deus.*

*É de pensar que também há um direito à beleza, que dar beleza a quem tem
fome de beleza é também um dever cristão.*

(Guimarães Rosa)

A região do Seridó, comumente chamada de “Sertão Seridoense”, abriga uma natureza formada por rochas, trilhas, rios, açudes, tanques naturais e vegetações rasteiras, com sítios arqueológicos e inscrições rupestres, e oferece atrativos turísticos que a colocam numa posição privilegiada. Lendas e histórias povoam o imaginário nordestino, que enriquecem a cultura de um povo. A religiosidade, expressa na fé aos santos prote-

tores, contribui de forma decisiva, para um forte sentimento de identificação e de pertencimento à região. As festas das padroeiras são espetáculos de fé e devoção. As procissões e novenas são momentos dos seridoenses renovarem suas esperanças em dias melhores. Esses festejos podem ser considerados cartas de apresentação da região. Presentes no calendário de todas as cidades seridoenses, as festas religiosas têm o poder de redirecionar as práticas do cotidiano, quando toda a cidade se veste de festa em louvor a seu(sua) padroeiro(a), reforçando a identidade de uma região festiva e acolhedora, na arquitetura de suas igrejas e sobrados e nas casas antigas das fazendas; em seus museus, que guardam relíquias referentes aos ciclos econômicos vividos pela região: da pecuária, da mineração e do algodão; na rica coleção de obras sacras, que podem ser encontradas nas igrejas e nas residências.

Somadas as culturas sacras, que inspiram a fé do sertanejo, a região do Seridó destaca-se pelo artesanato e pela culinária. São diversos os tipos de bordados executados pelas artesãs do Seridó, desde os tradicionais bordados feitos em peças de linho aos de algodão: toalhas, panos, centros de mesa, lenços. Herança da cultura portuguesa, a culinária expressa-se na produção artesanal da tradicional carne-de-sol, dos queijos de coalho e manteiga, bolos, biscoitos e licores típicos.

2 Principais características culturais e religiosas dos municípios em estudo

Caicó é o maior município do Seridó e a sua povoação começou na Fazenda Penedo, em 1735. Foi elevada à condição de vila em 1788, sob o nome de “Vila Nova do Príncipe”. Em 1868, foi alçada à categoria de cidade, recebendo os nomes de “Cidade do Príncipe” (1868), “Cidade do Seridó” (1890) e, finalmente, “Caicó” (1890). Rios, grutas e serras, como a Serra de São Bernardo, a Serra da Formiga, a Serra da Caridade e a Pedra da Baleia, são cenários perfeitos para o rapel, a escalada, o rali de motos, o *mountain bike*, os acampamentos, as trilhas e o *trekking*. Na cultura religiosa, destaca-se a Irmandade dos Negros do Rosário, criada em 1771, que até hoje comemora seus rituais com uma coreografia toda própria, utilizando lanças e danças tribais ao som de tambores seculares, e a tradicional Festa de Sant’Ana de Caicó. Esta é considerada

uma das maiores do Nordeste. A cidade triplica sua população e mostra sua fé e tradições culinárias, artesanais e de hospitalidade. Muitos caicoenses, que residem fora, retornam à cidade para participar das diversas atividades realizadas durante a festa. As programações socioculturais abrangem a Feirinha de Sant’Ana, o Baile dos Coroas, o parque de diversão, a feira de artesanato e os eventos culturais.

De acordo com o historiador Câmara Cascudo (1984), a origem do nome Caicó encontra-se entre os índios e, dentre as várias versões existentes, a mais aceitável é a que defende sua gênese nos termos “Acauã” e “Cuó”, que servem à designação de acidentes geográficos (rio e serra, respectivamente) da região. *Acauã* pertence ao idioma tupi e *Cuó*, à língua dos tapuias e tarairiús. Esses indígenas identificavam ainda o rio pelo nome de “quei”, o que sugere que Caicó seja uma corruptela de “Queicuó”, o mesmo que rio do Cuó.

Carnaúba dos Dantas teve seu início com uma pequena propriedade rural, edificada no começo da década de 1860. Além das serras e de sítios arqueológicos, possui o maior santuário religioso do Seridó, o Cruzeiro do Monte do Galo. Inaugurado em 25 de outubro de 1927, o Monte do Galo é a máxima expressão religiosa, recebendo fiéis em romarias, cujas bênçãos de Nossa Senhora das Vitórias enchem de fé o sertanejo, tornando-se o principal ponto turístico religioso do Rio Grande do Norte. A origem do Monte do Galo está relacionada a outra das inúmeras lendas que povoam a localidade: diz-se que os antepassados ouviram um galo cantar no alto do Monte, onde está localizado o cruzeiro. Logo em seguida, pulou uma cabra do cume do Serrote, desaparecida uma semana antes, sem sofrer nenhum dano em decorrência da queda.

Com escadarias representando as 14 estações da Via Sacra, a subida ao Monte do Galo é sagrada. Religiosos, pagadores de promessa e peregrinos sobem para rezar e agradecer as bênçãos conseguidas. Conta com capela, cruzeiro, estátua do galo, sala dos ex-votos e os 12 passos de Cristo ao longo da subida. Possui altura média de 155 metros, possibilitando o visitante apreciar a vista panorâmica da cidade e do castelo Di Bivar, com sua arquitetura medieval francesa. De propriedade particular de José Ronilson Dantas, foi construído por volta de 1984, próximo ao Rio Carnaúba, em uma colina às margens da RN-288. Trata-se da construção inacabada de um castelo erguido em pedras, com muros e muretas e cinco torres de formas arredondadas em

estilo medieval. O proprietário pretende transformar o castelo em um templo espiritual de meditação.

O estilo arquitetônico das antigas edificações de Carnaúba dos Dantas, localizadas no centro histórico do município (Rua da Igreja), mostra uma miscelânea de vários estilos, do clássico ao neogótico. Tal fenômeno tem origem no ecletismo da Europa do século XVIII, sendo expresso tardiamente no Seridó e em Carnaúba dos Dantas, no início do século XX, sem intenções formais nem estilísticas bem definidas. Em sua maioria, essas edificações constituem exemplos da arquitetura vernácula, sendo algumas construções classificadas como eclético-vernáculas. Entre outras atrações, encontra-se o Santuário de Santa Rita de Cássia, situado no Sítio Marimbondo e a Pedra do Dinheiro, localizada na entrada da cidade, próxima ao Santuário de Santa Rita de Cássia. Ela se destaca tanto por sua forma como pela quantidade de lendas que tem gerado na imaginação popular. Anualmente, o calendário de Carnaúba dos Dantas é composto por diversos eventos religiosos:

- Festa de São José, realizada em 10 de abril, em homenagem ao padroeiro da cidade com novenários, barracas e festas sociais, contando com um número significativo de visitantes vindo de cidades vizinhas.
- Festa de Santa Rita de Cássia, celebrada em 22 de maio com romaria e peregrinação ao santuário da santa.
- Festa de São Pedro, nos dias 28 a 30 de junho, celebrada com missa, apresentações de artistas e muitas barracas.
- Festa de São Francisco de Assis.
- Festa de Nossa Senhora das Vitórias em homenagem à padroeira do Monte, com missas, procissão e romaria ao Monte do Galo, realizada no dia 25 de outubro.
- Festa de Santa Luzia, padroeira do Seridó.
- Festa de São Bento, atrai o maior número de romeiros vindos do Estado da Paraíba.

Situada no Seridó Oriental, na divisa com o Estado da Paraíba, Currais Novos origina-se da antiga aldeia dos índios canindés e janduís. Seu nome deve-se à construção, pelo coronel Cipriano Lopes Galvão, de três currais no local, por volta de 1755, o que estimulou o povoamento. Em Currais Novos, o sítio Totoró pode deslumbrar olhares ávidos pela história do seridoense e do município. O Coronel Cipriano Lopes Galvão migrou com sua família para fixar moradia e fundou a fazenda de gados Totoró — que era chamada de “Currais Velhos” — após a Guerra dos Bárbaros (1683 a 1713), quando houve a dizimação da população indígena dos cariris. O sítio Totoró é terra de lendas e folclore. Na gruta da Pedra Furada, escrituras rupestres de tradição do Nordeste, com aproximadamente 10 mil anos, podem ser observadas. Com sua formação geológica semelhante a um caju, a Pedra do Caju é uma atração inconfundível da região. A festa da padroeira, Nossa Senhora de Sant’Ana, é a mais importante do município, atraindo milhares de visitantes e turistas de todo o Brasil.

Sua programação consta de: novenário, missas, procissões, visitas domiciliares e, ainda, barracas de artesanato, comidas regionais, barracas de produtos diversos e shows artístico-culturais, quermesses, leilões, baile dos coroas: encontro e reencontro de casais.

O município de Patu está situado na microrregião serrana, do Rio Grande do Norte, uma zona de agricultura e pecuária. Os primeiros habitantes da terra foram os índios cariris, depois os colonos criadores de gado, por volta do século XVIII e, no século seguinte, houve um povoamento muito lento. Segundo o historiador Câmara Cascudo (1984), a palavra “patu” em língua tupi quer dizer: terra alta, chapada, planalto, chapada sonora, serra do estrondo. Patu é uma denominação dos cariris, índios que habitavam ali antes da chegada dos colonizadores. O município tem como maior atração turística a Serra do Lima, sede do monumental Santuário do Lima ou de Nossa Senhora dos Impossíveis, um dos locais de maior religiosidade do Nordeste. O Santuário é formado por duas igrejas, uma no térreo, onde são colocadas urnas com os restos mortais dos padres que a ela pertenceram, e outra no primeiro andar, com uma arquitetura cônica de estilo gótico. A Igreja Matriz teve a construção iniciada em 1777, sofrendo inúmeras modificações arquitetônicas. As principais festas são as da Padroeira Nossa Senhora das Dores, no dia 15 de setembro, e no período de 7 a 15 de

setembro, a Festa da Cultura, com exposições de pinturas, livros, apresentações musicais e gincana. Outras atrações turísticas da região são a Casa de Pedra, que abrigava o cangaceiro Jesuíno Brilhante e a Serra do Lima, que reserva um lugar propício para a prática de asa delta.

3 Hospitalidade e festa religiosa

A vida me fez de vez em quando pertencer, como se fosse para me dar a medida do que eu perco não pertencendo. E então eu soube: pertencer é viver.

(Clarice Lispector)

A festa é o cenário da mobilização espontânea de um grupo e de sua expressão por meio de uma seqüência de rituais, sendo “agradecer, venerar, homenagear” termos que se ligam diretamente ao ato de festejar. A celebração coletiva geralmente se traduz pela união para um agradecimento. É um fenômeno de comunicação em que diversos grupos e indivíduos se envolvem e se empenham revelando suas habilidades e talentos de forma aparentemente gratuita.

A festa religiosa é uma manifestação da coletividade que revela a solidariedade, a união e a receptividade. É um momento em que a comunidade se abre para o outro, expõe sua fragilidade, despiando-se do medo do estranhamento, momento de pertencimento.

A festa coloca em evidência a reapropriação ou pelo menos o desejo de recuperação de uma solidariedade, de uma vivência intensa, de um exercício de fantasia, que as mutações de condições sociológicas parecem tornar cada vez mais impossíveis. (CIPRIANI, 1988, p. 98)

Neste sentido, é um momento propício para resgatar a solidariedade presente na vida em comunidade. O que pode unir os turistas, peregrinos e moradores locais é, justamente, um elo de semelhança constituído por uma motivação comum que os torna menos estrangeiros entre si. Como assinala Bauman (2002, p. 170): “[...] à noção de comunidade estão associados sensações e significados positivos que transmitem a idéia de homogeneidade, segurança e confiança”.

Pela presença da música, da dança, dos shows, dos fogos, da comida e da bebida, muitas vezes em excesso, poderia se pensar a questão da festa como inserida no assim denominado “tempo profano”. Mas o evento contém em si o sagrado e o profano, não se tratando da dicotomia, mas do encontro. O sagrado contém o profano e o profano contém o sagrado. A festa é a poesia que não existe sem a prosa, é a desordem que não se concretiza sem a ordem. É condição inerente para o cotidiano, sua quebra e simultaneamente sua retomada.

A festa é, na verdade, um dos elementos que funda o coletivo, fundamentando-se em um ritual que marca a reciprocidade da tríade dar-receber-retribuir.

Segundo Mauss (1974, p. 72):

[...] a tríplice obrigação de dar, receber e retribuir constitui o universal sócio-antropológico sobre o qual foram construídas as sociedades antigas e tradicionais.

De acordo com o referido autor, há um espírito presente no que leva aquele que recebe a retribuir, o que de certa forma concede ao ato uma dimensão religiosa.

No caso das festas do Seridó, são muitas as peculiaridades que reforçam essa característica da oferenda. O Sertão é marcado pelo sofrimento da estiagem, pelas altas temperaturas e dificuldades de cultivar a terra. O sertanejo estrutura-se com base em uma história da luta contra o meio ambiente hostil e pela própria sobrevivência, o enfrentamento constante da ameaça da morte evidenciado pelas circunstâncias cotidianas. Trata-se de uma luta pela própria estruturação do que vem a ser o sertanejo, e o sagrado adentra-se a esse universo com a própria promessa da vida.

A importância de Sant’Ana para Caicó, por exemplo, está na própria razão, segundo os caicoenses, da existência da localidade. Assim contam as lendas de sua fundação:

Quando o sertão era virgem, a tribo dos caicós, célebres por sua ferocidade, julgava-se invencível, porque Tupã vivia ali, encarnado num touro bravio que habitava um intrincado mufumbal, existente no local onde hoje é a cidade de Caicó. Destroçada a tribo, permaneceu intacto o misterioso mufumbal, morada de um Deus, mesmo selvagem. Certo dia, um vaqueiro inexperto penetrando no mufumbal viu-se, de repente, atacado pelo touro sagrado que iria, indubitavelmente, matá-lo. Rapidamente inspirado, o vaqueiro fez o voto a N. S. Sant’Ana de construir uma capela ali se o livrasse do tamanho perigo. Como por encanto, o touro desapareceu. O vaqueiro destruiu a mata e iniciou, logo, a construção da capela. O ano era seco e a única água existente era de um poço do Rio Seridó.

O vaqueiro fez novo voto a Sant’Ana para o poço não secar antes de concluída a capela. O poço de Sant’Ana, como ficou denominado, nunca mais secou. (DANTAS, 2001, p. 97)

Como observa Maria Isaura Pereira de Queiroz (1976, p. 60), referindo-se a um elo de ligação que se estabelece entre cotidiano e sobrenatural:

[...] as relações que se estabelecem entre o mundo natural e o sobrenatural são do mesmo tipo que as relações familiares e de vizinhanças. Seu princípio fundamental é o mesmo que domina as relações tradicionais — a noção de reciprocidade é predominante [...].

A reciprocidade domina as relações entre santos e fiéis. A noção de reciprocidade está inserida na própria dádiva que é permeada por um caráter absolutamente espontâneo.

A dádiva não obedece a nenhuma imposição, nem autoritária, nem legal, nem mesmo racional, em função de cálculo. Ela obedece a um “movimento da alma”. É a condição essencial a qualquer dádiva que ela contenha um elemento de espontaneidade que a situe fora das normas e que faça com que ela não seja vivenciada como um fenômeno puramente voluntário. Na dádiva existe algo que arrebatava o oferente, que lhe escapa. (GODBOUT, 1999, p. 118)

A dádiva não é absolutamente irracional, mas alguma coisa nos escapa da dádiva e isso provoca vertigens na razão moderna. Seus princípios fundam a vida em sociedade, é o instrumento dos laços e da constituição do próprio indivíduo como elemento do grupo. Trata-se do mais complexo fenômeno social.

É a experiência que não só faz o indivíduo chegar ao coletivo, como também abre para a rede universal, para o mundo, para a vida, para os outros estados, para o pertencimento a algo mais que si mesmo. O que todos os sistemas dadivadianos ensinam é uma consciência de “pertencimento” que, longe de negar o indivíduo, é sua extensão indefinida nas redes incomensuráveis. (GODBOUT, 1999, p. 252).

A festa religiosa, por se constituir em rituais que se abrem para a recepção do estrangeiro, que faz a acolhida do estranho, abriga em si a hospitalidade, ou seja, a capacidade de oferecer ao outro aquilo que se tem e se reconhece como o melhor, e a valorização dessa habilidade para bem receber o outro. Como afirma Godbout (1997, p. 8), “a hospitalidade não consiste em dar um espaço ao outro, mas em receber o outro em seu espaço”. Logo, a hospitalidade pressupõe a consideração do outro como um semelhante e conduz a análise do próprio espaço que passa a ser ofertado.

Quando o visitante está a caminho do Seridó para uma festa religiosa, ele já é recepcionado por faixas que o convidam para usufruir a hospitalidade de um povo muito especial. A festa na cidade é um convite para o “estrangeiro” participar de rituais de fé e é também o convite para os seridoenses espalhados pelas mais diversas regiões do Brasil retornarem à terra de origem e fortalecerem seus laços familiares e de amizade.

A festa coloca em cena o que Derridá denomina de “hospitalidade incondicional”, como aquela que independente da origem e da identidade do outro, pressupõe sua aceitação como o semelhante.

Eu tenho que, incondicionalmente, dar boas vindas ao outro, seja ele ou ela quem for, sem pedir um documento, um nome, um contexto ou um passaporte. Este é o primeiro momento de abertura de minha relação com o outro: abrir meu espaço, meu lar, minha casa, meu idioma, minha cultura, minha nação, meu estado e eu mesmo. É importante observar que essa hospitalidade incondicional comporta em si a sua própria contradição, uma vez que o outro é sempre o desconhecido e pode se constituir como uma ameaça. Naturalmente, esse incondicionalmente é algo que amedronta, ele é aterrorizante.⁴

4 Diferentes olhares sobre o turismo religioso: peregrinos e turistas

O mundo é a ostra do turista.

(Bauman)

A conceituação “turista” e/ou “peregrino” tem sido motivo de reflexão para pesquisadores das ciências humanas como Oliveira (2004), Bueno (2003), Steil (1996), entre outros. A questão não consiste em determinar uma linha divisória entre as duas categorias, não sendo as mesmas dicotômicas, mas em construir uma análise que contemple o cerne das motivações que compõem as trajetórias. Diante da complexidade dessa relação, é importante observar que não é possível apreender o “turista” como uma

⁴ A Solidariedade dos Seres Vivos, entrevista com Jacques Derridá por Evandro Nascimento. *Folha de S. Paulo*, maio de 2001. Disponível em: <www.rubedo.psc.br>. Acesso em: 10 set. 2005.

categoria de análise facilmente construída e delimitada, pois trata-se de uma compreensão do ser humano com uma multiplicidade de expectativas e motivações em suas viagens, que se completam, se sobrepõem e se contradizem.

Em documento oficial expresso na Conferência Mundial de Roma, realizada em 1960, o turismo religioso foi compreendido como uma atividade que movimenta peregrinos em viagens pelos mistérios da fé ou da devoção a algum santo. Na prática, são viagens organizadas para locais sagrados, congressos e seminários ligados à evangelização, festas religiosas que são celebradas periodicamente e que envolvem agências e agentes institucionalizados (redes hoteleiras e agências de viagem, operadoras de turismo etc.) com a participação das prefeituras, do próprio estado e agentes religiosos, em organizar pacotes de viagens para um destino turístico.

Esse tipo de análise, porém, se revela absolutamente reducionista, porque não se trata apenas de definir, com base na motivação momentânea de quem se desloca, o que caracteriza o tipo de turismo e assim classificá-lo, mas de compreender o significado do deslocamento e suas implicações na transformação do indivíduo e da própria comunidade.

Para a festa religiosa, não se dirige apenas o turista peregrino que vem nas viagens de fé, mas turistas motivados por outros elementos que muitas vezes nem mesmo se relacionam com o sagrado e com a cultura local.

Para compreender como a festa se traduz para o peregrino e para o turista e se é possível considerar todo peregrino na festa religiosa como turista e vice-versa, é preciso compreender um pouco dos elementos que permeiam a viagem e adentrar-se no universo simbólico que conduz o deslocamento.

A metáfora do encontro da raposa com o pequeno príncipe na obra de Saint-Exupéry (1994) traz à cena um pouco da complexidade da compreensão dos significados:

O príncipe encontrou-se com um bichinho que ele nunca havia visto antes, uma raposa. E a raposa lhe disse:

— Você quer me cativar?

— Que é isso? — perguntou o menino.

— Cativar é assim: eu me assento aqui, você se assenta lá, bem longe. Amanhã a gente se assenta mais perto. E assim, aos poucos, cada vez mais perto...

O tempo passou, o príncipezinho cativou a raposa e chegou a hora da partida.

— Eu vou chorar — disse a raposa.

— Não é minha culpa — desculpou-se a criança. Eu lhe disse, eu não queria cativá-la... Não valeu a pena. Você percebe? Agora, você vai chorar!

— Valeu a pena sim — respondeu a raposa. Quer saber por quê? Sou uma raposa. Não como trigo. Só como galinhas. O trigo não significa absolutamente nada para mim. Mas você me cativou. Seu cabelo é louro. E agora, na sua ausência, quando o vento fizer balançar o campo de trigo, eu ficarei feliz, pensando em você...

O peregrino é a raposa cativada, é aquele cujos passos se travestem de sentimentos de ligação, ele foi cativado e retribui esse ato como uma permanente vivência da dádiva. Ele sai à procura de quem o cativou e o encontro é sempre um momento de agradecimento e veneração, revela um olhar de encantamento e relaciona-se com a festa como a própria raposa com os campos de trigo.

A palavra “peregrino”, em latim *peregrinus*, significa estrangeiro que viaja por terras distantes. As emoções que orientam o caminho e a vivência desse trajeto são inerentes à peregrinação, um culto público e oficial que se estende até o templo, lugar sagrado ou percurso sagrado, e representam um extraordinário momento de convivência social.

O ato de peregrinar está relacionado ao reconhecimento.

Em linguagem corrente, a palavra (reconhecimento) tem duplo sentido: significa o reconhecimento que recebemos em virtude de um movimento dos outros em direção a nós mesmos, e o reconhecimento que manifestamos em relação a alguém num movimento em direção ao outro. Indica um movimento duplo, com todas as palavras do sistema da dádiva. (GODBOUT, 1999, p. 198)

O peregrino caminha para um encontro com o sagrado e consigo mesmo. Ele é encantado pelo desejo de busca, seu referencial é um horizonte.

Há sempre os horizontes da noite e os horizontes da madrugada... As esperanças do ato pelo qual os homens criaram a cultura, presentes em nosso próprio fracasso, são horizontes que nos indicam direções... Essa é a razão porque não podemos entender uma cultura quando nos detemos na contemplação de seus triunfos técnicos, práticos. Porque é justamente no ponto que ela fracassou que brota o símbolo, testemunha das coisas ainda ausentes, saudade de coisas que não nasceram... Aqui surge a religião, teia de símbolos, rede de desejos, confissão de espera, horizontes dos horizontes, a mais fantástica e pretensiosa tentativa de transubstanciar a natureza. (ALVES, 1999, p. 32)

A peregrinação é o momento de concretização da dádiva, é o momento especial da troca com o universo do sagrado, momento do agradecimento, da retribuição pelo que foi recebido, pela graça alcançada, às vezes pela própria vida.

Estes peregrinos são simultaneamente “turistas e peregrinos” e elementos que compõem o produto turístico, ou seja, atores e espectadores em um mesmo fenômeno. Apreciadores de um atrativo e constituinte do cerne do mesmo. Trata-se de um momento *sui generis* no fenômeno do turismo, em que o produtor é, ao mesmo tempo, o produto.

O turista, por sua vez, é a raposa arisca que jamais se deixaria cativar... Que tem medo do outro, que vive no universo da desconfiança, que vive uma suposta sensação de liberdade. Para ele, o campo de trigo é apenas um campo de trigo e sempre será dessa forma. O turista é “sua excelência, o consumidor”... Que compra o bem-estar e a satisfação imediata e acredita viver em um mundo de máquinas e números em que é possível libertar-se do ciclo da dádiva. Nesse sentido, o turista é o grande estrangeiro, porque ele não faz parte do mesmo ciclo de motivações que mobilizam o peregrino e a comunidade.

O turista faz parte de um mundo em que a vida normal para ser boa deveria ser de férias permanentes. É o sujeito privilegiado na sociedade, porque pode usufruir do prazer das férias e do lazer. O desejo das férias permanentes na sociedade moderna advém do mundo do trabalho opressivo, da produção em série, do estresse, do tempo escasso para o outro, do anonimato, do excesso de labor.

Danielle Hervieu-Léger (1997) chama a atenção para o processo de dessimbolização ou perda da eficácia do símbolo, na esfera religiosa que, paradoxalmente, trouxe à sociedade laica a emoção, a experiência religiosa, como o cerne de religiosidades emergentes, reconfigurando outros tipos de experiência: a viagem, o prazer, o fluxo turístico.

A relação do turista com a comunidade local é praticamente inexistente, ou seja, muitas vezes ele é um mero espectador de cenas que são consideradas exóticas, e dessa forma não está disposto a vínculos e interações mais significativas, a não ser vivências breves e relações descartáveis que possam lhe proporcionar satisfação e prazer.

[...] o turista sabe que não ficará muito tempo no lugar a que chegou... o turista só dispõe de seu próprio tempo biográfico para ajuntar os lugares que visita; de outra forma nada os ordena desta ou de outra forma temporal. Essa constrição ou escassez repercute como experiência da maleabilidade do espaço: quaisquer que sejam seus significados intrínsecos, qualquer que seja sua locação natural na ordem das coisas, podem ser empurrados de lado e inseridos no mundo do turista somente a juízo do turista. É a habilidade estética do turista — sua curiosidade, necessidade de diversão, vontade e capacidade de viver experiências novas agradáveis e agradavelmente novas — que parece possuir liberdade quase total de espaçar o mundo de vida do turista. Os turistas pagam por sua liberdade; o direito de não levar em conta interesses e sentimentos nativos, o direito de fiar o seu próprio tecido de significados, obtém-se em transação comercial. (BAUMAN, 1999, p. 274)

O turista acredita que pode substituir o vínculo com as pessoas pelo vínculo com as coisas, como se o vínculo com as coisas não o conduzisse à dependência e o isentasse da opressão. Não percebe que os objetos são apenas aparentemente não ameaçadores. Com relação ao turismo, no deslocamento descomprometido e na suposta liberdade, ele parece descartar o risco do encontro...

O moderno, pseudo-emanipado do dever, desmorona sob o peso da acumulação do que ele recebe sem retribuir, torna-se um doente, e sua sensibilidade o torna incapaz de suportar as relações humanas. Um ser vulnerável, que perdeu seu sistema de defesa imunitário contra as relações negativas, fugindo do ciclo dar-receber-retribuir por medo de se deixar enganar, asseptizando o ciclo de relações unilaterais, objetivas, precisas calculáveis mecânicas, predeterminadas, contabilizadas, explícitas, frias... (GODBOUT, 1999, p. 258)

Diante do cenário apresentado, condicionar a compreensão do fenômeno do turismo religioso à compreensão da motivação das viagens é reduzi-lo excessivamente. As motivações transformam-se durante e principalmente depois da viagem, não se configurando como estáticas, advindo de estímulos externos, que se diversificam e se misturam à multiplicidade das experiências. É nessa temporalidade que os estudos do fenômeno do turismo religioso deve adentrar-se, assim como no fenômeno da interação.

Peregrinos, turistas e os moradores locais encontram-se, animados pelo mercado de consumo, pela infra-estrutura turística e hoteleira, sempre em desenvolvimento, que oferece os mais diversos produtos para todos os gostos. O momento da festa é o da geração de emprego e renda, é da sustentação do local, é do ritual religioso, do

discurso político, e é também do grupo de forró, da música e da dança. Toda a complexidade do fenômeno do turismo religioso está justamente na compreensão dessas relações que obviamente perpassam, mas não se fundamentam apenas nas motivações dos deslocamentos ou na suposta descaracterização da cultura local.

Não irá o peregrino se seduzir pelos encantos da circulação descomprometida trazida em cena pelo turista? Não irá o turista se encantar pelos horizontes da fé e do pertencimento? E como se encontrará o sertanejo, morador local, com a circulação descomprometida e o encantamento da fé? O que se pode considerar, diante do fenômeno analisado, é que, tanto os motivos do deslocamento e as transformações do cenário quanto a compreensão de como se determina o encontro e, principalmente, de seus resultados, são de fundamental importância.

5 Considerações finais

As peculiaridades das festas religiosas e o turismo nos municípios do Sertão do Seridó conduzem a um amplo campo de estudos para a compreensão do fenômeno da hospitalidade e dos elementos que permeiam os encontros, deslocamentos humanos e o turismo.

As festas são fenômenos de fundamental importância no processo de construção do cotidiano da sociedade seridoense e também são cenários para as manifestações de fé dos peregrinos e a diversão dos turistas. A aproximação do pesquisador do fenômeno não pode resultar apenas de indagações sobre motivações de viagens ou de conceitos prévios como os que reduzem turismo a elemento impulsionador da descaracterização da cultura local.

Os eventos religiosos do Sertão do Seridó são cenários muito especiais, que provocam encontros repletos de peculiaridades. O turismo religioso requer sensíveis olhares antropológicos para que se possa obter uma compreensão de suas múltiplas faces.

Referências

ALVES, R. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 1999.

BAUMAN, Z. *Amor líquido*. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BUENO, M. S. Festa dos santos reis: uma forma de hospitalidade. In: DENCKER, A. F. M.; BUENO, M. S. (Org.). *Hospitalidade: cenários e oportunidades*. São Paulo: Pioneira, 2003.

CASCUDO, C. *História do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

CIPRIANI, R. *Experimento com histórias de vida*. Itália; Brasil. Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais. São Paulo: Vértice, 1988.

CONFERÊNCIA MUNDIAL DE ROMA. *Turismo religioso: romaria*, 1960.

DANTAS, M. *Homens de outrora*. Natal: Nordeste, 2001.

DERRIDÁ, J. *Manifeste pour l' hospitalité*. Grigny: Paroles d'Aube, 1999.

GODBOUT, J. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

_____. *Recevoir cest' Donner, Communications*. Paris: Du Seuil, n. 65, 1997.

HERVIEU-LÉGER, D. La religion des européens: modernité, religion secularization. In: DAVIE, G.; HERVIEU-LÉGER, D. (Ed.). *Les identités religieuses en Europe*. Paris: Découverte, 1997.

MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974.

NASCIMENTO, E. A solidariedade dos seres vivos. Entrevista com Jacques Derridá. *Folha de S. Paulo*, maio de 2001.

OLIVEIRA, C. D. *Turismo religioso*. São Paulo: Aleph, 2004.

QUEIROZ, M. I. P. Evolução das relações de trabalho na agricultura brasileira. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 28, n. 11, 1976.

SAINT-EXUPÉRY, A. *O pequeno príncipe*. Porto Alegre: Círculo do Livro, 1994.

STEIL, C. A. *O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.

Artigo recebido em junho de 2007

Aprovado para publicação em agosto de 2007