

**TURISMO, CULTURA E UNIVERSO RELIGIOSO DO HOMEM PANTANEIRO EM
MATO GROSSO DO SUL, BRASIL**

**TOURISM, CULTURE AND RELIGIOUS UNIVERSE OF THE PANTANEIRO MAN IN PANTANAL MATO
GROSSO DO SUL, BRAZIL**

Debora Fittipaldi Gonçalves

Msc. Desenvolvimento Regional, Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul

dfittipaldi@uems.br

Lilian Blanck de Oliveira

PhD em Teologia - Escola Superior de Teologia, Universidade Regional de Blumenau

lilianbo@uol.com.br

Djanires Lageano de Jesus

Doutorando em Geografia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR

netoms@uems.br

RESUMO

Este trabalho visa contribuir nas reflexões e discussões deste evento com alguns referenciais que circunscrevem a cultura pantaneira do estado de Mato Grosso do Sul, Brasil, com o universo religioso que a impregna e constitui num espaço de produção profana. O objetivo principal é identificar algumas crenças populares, que permeiam e integram a cultura do homem pantaneiro¹, como um dos fios orientadores na elaboração de sua vida e cotidiano de lida vida. O turismo nesse contexto pode servir de palco para a consolidação e ou fragilização da prática cultural em meio às transformações provocadas na atualidade. A contextualização metodológica foi baseada em referenciais teóricos, análise do discurso dos próprios pantaneiros e discussão dos resultados entre os atores envolvidos no trabalho produzido. Os resultados parciais, entre outros pontos, sinalizam para uma educação que perceba e integre o referencial cultural e religioso em suas propostas sociais e educacionais, como um dos caminhos para o (re) conhecimento, (pró) moção e continuidade da cultura e identidade pantaneiras.

PALAVRAS-CHAVE

Turismo, Homem Pantaneiro, Cultura, Religiosidade.

ABSTRACT

This paper aims to contribute with reflections and discussions presenting some guidelines which define the culture of the Pantanal of Mato Grosso do Sul, Brazil, within the religious universe that pervades

¹ Neste trabalho entenda-se por homem pantaneiro de acordo com Nogueira (Nogueira, 990, p. 130) que, “por homem pantaneiro, entenda-se, [...] o elemento nativo do Pantanal ou aquele que nele vive há mais de vinte anos, compartilhando hábitos e costumes típicos da região”.

and constitutes an area of profane production. The main objective is to identify some popular beliefs, which permeate and integrate the culture of the Pantanal. These beliefs are the guidelines that prepare people for life and everyday life issues. Tourism in this context serves as the venue for the consolidation of cultural practice among the changes caused by the modern world. The contextualization methodology was based on theoretical frameworks, discourse analysis of their own wetland and discussion of results among the actors involved in the work produced. Partial results point to an education that realizes and integrates cultural and religious references in their social and educational proposals, as a way to (re) cognition, (pro) motion and continuity of culture and pantaneira identity.

KEYWORDS

Tourism, Pantaneiro, Culture, Religion.

1. INTRODUÇÃO

O homem que conhece e desbrava todos os dias o Pantanal é conhecedor da natureza local, sabendo tudo daquele lugar, suas particularidades e sua forma de vida. Segundo Leite (2003: 64), “o peão surge inserido no ambiente rústico local, mesmo porque tal personagem é elemento reprodutor e conservador dessa cultura”. Este homem, além de suas práticas factuais vive também com os sentidos de suas crenças, que integram e conduzem o seu devir cotidiano, trazendo-lhe explicações para diferentes situações, como por exemplo, as cheias do Pantanal, pelo mito do Mar de Xaraés².

Observa a fauna e a flora para descobrir as mudanças de comportamento do tempo, e ainda os corpos celestes para buscar indícios de chuva, enchentes ou estios prolongados. É o homem pantaneiro quem decifra e caracteriza o Pantanal com o auxílio de suas crenças, valores e conhecimentos acumulados e ressignificados no decorrer dos tempos.

Diferentes ritos, expressões, gestos, canções e vivências em contínuo trazem à luz diferentes ângulos e matizes de sua cultura, de sua gente, sua forma de ser e fazer. Dentro de uma perspectiva da valorização de sentido particular, ele evoca o universo cultural pantaneiro, colocando o ser humano como um elemento essencial para a sobrevivência do ecossistema (Nogueira, 1990).

Neste sentido, o presente artigo comprometido com discussões, projetos e vivências voltadas para a construção de outros mundos melhores e possíveis, busca contribuir com alguns dados que constituem a tessitura do universo religioso do homem pantaneiro, que na atualidade além de servir de referencial cultural, potencializa o fomento da atividade turística em seu contexto territorial e espacial.

2. ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: TECENDO IDENTIDADES

A região do Pantanal abriga um povo que retém, em sua memória, histórias, causos, que revelam o imaginário dos homens e mulheres que habitam esta região, ou seja, seus mitos, lendas, histórias de assombração e tantos outros.

² Existem hipóteses científicas que há milhões de anos atrás esta região era o suposto Mar Platino, e que com o passar do tempo ele se reduziu e ficou em forma de uma lagoa, originando assim um lugar inundável (Sigrist, 2000).

Toda essa carga de simbolismo presente em um determinado território é tão grande que pode ser vista como um construtor de identidade, sendo, quem sabe, um dos fatores mais importantes e eficazes neste processo (Bonnemaison e Cambrèzy, 1996). Para Berger e Luckmann (apud Oliveira, 1976), a identidade é um fenômeno a emergir da dialética entre indivíduo e sociedade.

A identidade permite que o indivíduo se integre ao meio social que está inserido (Rischbieter, 2007), pois ela insere este ser humano neste ambiente de convívio. Assim, pode se perceber como este homem está se identificando com o sagrado, acabando por se tecer uma trama entre ele e a sociedade.

Segundo Ortiz (2005: 79) identidade cultural,

“[...] é uma construção simbólica que se faz em função de um referente. Os referentes podem evidentemente variar em natureza, eles são múltiplos – uma cultura, a nação, uma etnia, a cor ou gênero. No entanto, em qualquer caso a identidade é fruto de uma construção simbólica que os tem como marcos referenciais.”

Identidade para Martins (2003) corresponde a uma forma de pertencer a algum lugar, uma maneira simbólica de ser e dizer, um sistema cultural que tem como referência uma identidade grupal, que podem ser construídas a partir de diferentes vieses, entre eles, os que se referem ao sagrado.

As questões relativas ao sagrado podem ser analisadas em diversos aspectos. Neste trabalho, nossa opção teórica se orienta pelo viés cultural. Segundo a antropóloga Ruth Benedict (1972), a cultura é uma lente pela qual as pessoas podem ver o mundo, é uma marca da ação do ser humano no meio ambiente e nas estruturas sociais na qual se encontra inserido.

Para Geertz (1989), o ser humano se organiza e se identifica em sociedade. É indagador, curioso em virtude de sua finitude, inacabamento e necessidades de sobrevivência, sempre em busca de respostas e contatos com o desconhecido. Neste exercício elabora práticas, mitos, símbolos, ritos sagrados ou não, como uma das formas de sintetizar o caráter, qualidade de vida, estilo e modos de perceber e analisar o mundo.

A linguagem, segundo Martini (1995), é uma das mediadoras desses processos, pois detém a capacidade de transmitir conhecimentos, socializar subjetividades, conflitos, esperanças; de promover interação entre os indivíduos e sociedade, fomentando processos de humanização.

Pela linguagem, o homem pantaneiro transmite de geração em geração seus mitos, lendas e histórias, buscando articular, compreender e responder com elas e a partir delas, conflitos e situações do que está presente no seu cotidiano. Tece relações entre o sagrado e o profano, o individual e o coletivo, no intuito de superar as condições de provisoriedade e inconclusão de sua condição como ser humano, buscando romper limites e promover encontros com outras situações, pessoas e realidades.

Segundo Sigrist (2000: 100), “contar e cantar é comunicar. Comunicar é escolher signos, é refazer, é hesitar, é avançar para dar um sentido à vida, tanto pessoal, quanto coletiva”. As relações entre o individual e o coletivo estão interconectadas, se fundem por estarem na mesma dimensão e se diferenciam nos níveis de realização, a segunda é o reflexo da primeira (Oliveira, 1976).

O sagrado integra o cerne das culturas, “pode-se pensar o que quiser a respeito do *sagrado*, mas não se pode liquidá-lo, pois a sua presença e a sua importância no estudo do fenômeno religioso é indispensável e irredutível” (Piazza, 1976: 82). Faz parte das reflexões e ações das culturas e auxilia na segurança, e dignidade do ser humano e na ordem moral.

A filósofa e pesquisadora Marilena Chauí (1998: 252) argumenta que o “sagrado é uma experiência da presença de uma potência ou de uma força sobrenatural que habita algum ser”, onde essa experiência simbólica proporciona diferenças entre os seres, com ele podendo criar vínculos de simpatia ou repulsão.

Segundo Eliade (1992), o sagrado e o profano se percebem um em confronto com o outro e classifica o fenômeno religioso como sagrado e profano, onde o primeiro se refere ao Transcendente, àquele que é muito elevado, e como profano tudo o que é corriqueiro, normal, algo do dia-a-dia, com isso invalidando outras leituras relativas a este termo. Eliade destaca que o sagrado e o profano estão sempre em confronto. O sagrado é uma forma de “experiência” de algo que se manifesta e se oculta. Importa-se com linguagem mais poética, isto é, simbólica, onde com esses símbolos há uma revelação do sagrado, e neste sagrado em confronto com o profano, diz que o espaço sagrado possui um valor para este homem religioso.

O ser humano necessita de fontes simbólicas de iluminação para encontrar seus apoios no mundo, porque a qualidade não-simbólica constitucionalmente gravada em seu corpo lança uma luz muito difusa, uma vez que, “a cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela – a principal base para sua especificidade” (Geertz, 1989: 33).

Etimologicamente, o vocábulo simbólico tem sua origem no grego clássico, que significa: lançar (*bállein*) junto (*syn*). O sentido dado é o processo de lançar as coisas de tal forma que elas permaneçam juntas. Num processo mais complexo significa *re-unir* as realidades, congregá-las a partir de diferentes pontos e fazer convergir diversas forças num único feixe (Boff, 1998).

Ninguém vive o tempo todo no mundo que os símbolos religiosos formulam, no mundo cotidiano e com atos práticos onde se constitui uma realidade, onde o ser humano vive (Geertz, 1989). Na leitura de Boff (1993), a utilização de símbolos serve para extravasar o desejo e também serve para nutrir os desejos e o sonho, os símbolos servem na integração da psique.

3. ENTRE MITOS, LENDAS, CRENÇAS, CRENDICES E SUPERTIÇÕES: ESPAÇOS PARA UMA TESSITURA SINGULAR ATRAVÉS DA PRODUÇÃO TURÍSTICA

São muitas e diferenciadas as influências na organização e tessitura do rol de crenças do homem pantaneiro. Os mitos, crenças e lendas, somados às crendices e superstições integram a construção histórica e cultural desta região.

As narrativas das lendas e dos mitos são muito próximas, possuem traços semelhantes e por vezes de difícil separação. Na primeira, o contador pode abrir a biografia de alguém, sendo que nos mitos isso não acontece. Outra característica são “as relações entre homens e animais, crivadas por fenômenos sobrenaturais, dão-se também de maneira diferente: por meio da zoomorfização. Desse modo, como o homem que vira lobo aparece no relato mítico, há, no lendário, o que se transforma em onça”. (Fernandes, 2002: 43).

Outro aspecto é que, em lendas biográficas, as pessoas com poderes sobrenaturais geralmente vivem isoladas. Nesta afirmação, percebe-se um pouco da diferença entre elas. Para Geertz (1989), a soma das revelações primordiais é constituída pelos mitos, que têm a propriedade de apresentar uma realidade local, onde o simbolismo desempenha um papel significativo na vida do grupo social, o mundo se torna transparente, suscetível de revelar a transcendência.

Segundo Chauí (2003), mito vem a ser uma narrativa sobre a origem de alguma coisa. O vocábulo é originário do grego e vem a ser um discurso que, quando proferido, se torna uma narrativa verdadeira para os ouvintes. Pode adquirir uma percepção de sagrado, uma revelação de origem divina, algo incontestável e inquestionável, capaz de criar uma forma de compensação simbólica e imaginária para explicar as dificuldades das lutas e tensões reais que são dadas como insolúveis, auxiliando assim na organização social do ambiente.

Para Vernant, mito é:

“[...] uma tela sobre a qual estão bordadas a narração oral e a literatura escrita; e estão bordadas uma na outra com liberdade suficiente para que as divergências nas tradições, nas inovações trazidas por certos autores não se constituam um escândalo nem problemas do ponto de vista da consciência religiosa. (Vernant, 1999: 189-190).”

No relato oral mítico, acontece um misto entre suas lembranças e as atualizações, por meio dele é reproduzido um fato coletivo que ainda ganha impressões pessoais, mas pelo fato de ser uma literatura dependente da memória oral, é passível de cair no esquecimento das pessoas.

Os mitos têm um sentido de algo que não se pode atingir, e de pouco valor, mas para os peões pantaneiros, os mitos servem de referências na sua lida diária. Ricoeur (1998: 23) explicita que interagir com “um mito é deixar de existir apenas na vida quotidiana; o recitativo e o rito constroem aquela interiorização emocional capaz de criar aquilo a que podemos chamar o núcleo mito-poético da existência humana”.

O homem pantaneiro traz consigo os mitos para sua lida diária. Para Campbell (1994), os mitos podem funcionar como uma “idéia-étnica”, assim como uma imagem que prende o indivíduo ao seu sistema familiar de valores, atividades e crenças historicamente condicionadas, um membro ativo de um dado organismo sociológico.

Eliade (1992) afirma que o mito revela a realidade como ela surgiu, ou seja, sempre será revelado uma verdade sobre um determinado acontecimento, onde visualiza os fenômenos como sobrenaturais, não possuindo uma explicação racional. Os mitos assumem uma função paradigmática, revelando uma forma autêntica, onde não se formula de forma explícita os problemas.

Os mitos na região do Pantanal são diversos. Entre eles, podemos citar alguns, como o mito do Pé-de-Garrafa, o Minhocão e o Maozão, muito respeitadas pelos pantaneiros. O Pé-de-garrafa é descrito como um bicho-homem, possui o corpo coberto de pêlos, menos na região do umbigo, alguns dizem que ele “bicho-homem” possui apenas um pé e no formato de garrafa, ele solta alguns assobios que servem para demarcar o seu território. Com isso ele hipnotiza quem tenta tirá-lo de seu território e como consequência quem faz isso é levado para a sua caverna, onde acaba por ser devorado. O Minhocão, um tipo de serpente longa com cabeça larga, de cor escura, vive no barro das barrancas de rio e deixa suas marcas no chão, mas no momento em que fica bravo, chega a derrubar as embarcações e alguns dizem que ele chega a fazer assobios, e se a pessoa for atacada, esta chega a ficar enlouquecida e jamais esquece. O Maozão, ou Pai-do-Mato, é descrito pelos pantaneiros como algo parecido com a anta, peludo, mas que se transforma em um homem negro, sendo cabeludo e barbudo. A pessoa que for pega por ele fica louca (SIGRIST, 2000).

Esses mitos permeiam a vida do homem pantaneiro e participam na condução e cuidados para com a região do Pantanal. Para André e Lopes, “os relatos míticos tecem o sentido existencial de uma sociedade: eles não guardam simplesmente a lembrança de antigos eventos, mas revelam a estrutura profunda, o *ethos*, pelo qual um grupo social percebe a si mesmo” onde a cosmovisão mítica tessida neste contexto “parte do esforço da humanidade para integrar-se numa unidade com o mundo e

manifesta certo grau de independência do pensamento frente à realidade imediata” (André e Lopes, 1995: 10 - 11).

Os símbolos mitológicos transmitem a realidade local de uma forma concreta e acabam por produzir uma forma de atração para o local; esses mitos acabam por mexer com a mente e a criatividade humana. A função básica de todo mito é, de acordo com Campbell (1992: 376), “ritual, por isso, sempre foi, e certamente terá que continuar a ser, inserir o indivíduo, tanto emocional quanto intelectualmente, na organização local”. Os mitos auxiliam na forma de como se compreende o mundo, eles servem para explicar e compreender alguns fatos da vida diária.

A vida é feita de uma sucessão de acontecimentos e eles estão diretamente ligados ao momento chamado de *chronos* e a uma temporalidade, chamada de *kairos*. Quando acontece essa junção de dimensões diferentes é que passam a existir os mitos. Os símbolos mitológicos, de acordo com Campbell (2004), passam a transmitir a realidade local de uma forma concreta e acabam por produzir uma forma de atração para o local. Esses mitos acabam por mexer com a mente e a criatividade humana.

Fernandes afirma que,

“[...] costumeiramente, a mensagem das lendas e dos mitos pantaneiros argumenta em favor das crenças, hábitos e costumes que devem ser preservados e, sobretudo respeitados. Pois tal razão, essas histórias fecundam no ouvinte uma doutrina, que se ergue sob a égide do medo, levando-o a temer certos horários e locais. (Fernandes, 2002: 38).”

Lendas, segundo Ferreira (2000), são relatos históricos e têm origem a partir de um fato histórico, que o tempo pode transfigurar pela imaginação popular, sendo que os humanos sempre são heróis em uma localização de espaço/tempo. Para Schlesinger e Porto (1995: 1575), lendas são “relatos simbólicos ou alegóricos de certas verdades, leis ou fatos da natureza, porém que no geral requerem uma chave para sua exata interpretação. Quando identificadas com relatos históricos, as lendas mais confundem do que esclarecem”. Podem contemplar diversos sentidos, como por exemplo, cósmico ou planetário, mítico ou individual, filosófico ou religioso, cada qual necessitando de uma chave interpretativa, dificilmente combinando com a história que lhe é posterior.

O homem pantaneiro está intimamente ligado com suas lendas. Existem diversas lendas no acervo do imaginário do pantaneiro, entre as quais se destaca a do Negrinho do Pastoreio, que tem sua origem no século XIX no Rio Grande do Sul, misturada com lendas da África. Ele cuida dos animais e pastoreia o ambiente. Outra figura que muito aparece nessa região é a do Saci Pererê. Seu surgimento foi no fim do século XVIII, durante o período de escravidão no Brasil. A lenda muito difundida na região sobre o Lobisomem conta que ele é uma mistura de humano com lobo e seu surgimento foi por meio de uma reza muito poderosa. Na região do Pantanal uma lenda muito conhecida é a do enterro, que data da época da Guerra do Paraguai e se perpetua na região até hoje.

As crenças e superstições, segundo Sigríst (2000), também permeiam a mente do povo sul-matogrossense, a diferença está que na primeira algo se torna uma verdade incontestável e a segunda possui um caráter ameno, mais preventivo. Segundo os estudos de Schlesinger e Porto, superstição significa uma espécie de sentimento de veneração e ou de religiosidade. Por tratar-se de terreno mágico-religioso, ao qual pertence este conceito, tornam-se imprecisos os limites entre o verdadeiro e o falso. “Diz-se que um comportamento é supersticioso quando se baseia em preconceitos e crenças que já foram rejeitados pela população instruída de determinada região. [...] As superstições participam da própria essência intelectual humana e não há momento da história do mundo sem sua inevitável presença” (Schlesinger e Porto, 1995: 2445).

As práticas místicas das benzeções e as simpatias, largamente usadas em épocas mais antigas na região do Pantanal, hoje são exercidas por grupos mais restritos. Entretanto, ainda é comum verificar-se tanto nas tronqueiras das cancelas como de frente às varandas ou galpões “objetos mágicos constituídos pela caveira da parte frontal da cabeça de boi ou de cervo mais os chifres. Servem para dar sorte e espantar coisas ruins” (Nogueira, 2002: 34-85).

Pela construção geográfica, histórica e cultural, as crenças do homem pantaneiro decorrem do encontro de muitas vertentes e influências que paulatinamente foram contribuindo na tessitura de sua identidade. Uma delas foi o cristianismo, de matriz ocidental, que adentrou o território pantaneiro pelo processo colonizador.

Para o estudioso e pesquisador Brandão (1987), na atualidade existe um *catolicismo popular* ou *catolicismo de folk*, onde há uma mistura de várias formas culturais. O Catolicismo dessa forma originou-se em seu ancestral laico e muitas vezes rural, chegando assim a construir uma sistema paralelo e autônomo frente à igreja.

O Brasil, por sua grande extensão geográfica e variedade de níveis socioeconômicos, tem o catolicismo transformado em vários catolicismos (PIERUCCI, 2000). Isto se percebe na religiosidade do homem pantaneiro. Este homem acredita em lendas e mitos da região, mas também acredita e não deixa de fazer suas orações católicas, pedindo proteção na viagem.

Na Região do Pantanal podemos identificar alguns santos de maior devoção do povo, mote para muitas das festas culturais não necessariamente associadas à historicidade de origem do santo, orações e diferentes formas de expressar e vivenciar as crenças religiosas do homem pantaneiro. De acordo com Sgarbossa (2003, p 06), “nem sempre há uma adequação entre a popularidade do santo e a realidade histórica autenticamente comprovada”.

Entre os santos mais cultuados na região do Pantanal, podemos destacar São Sebastião, nestas paragens tido como protetor dos animais; São Pedro; São Jorge e Santo Antônio. São João Batista é apresentado como precursor de Messias, Filho de Deus. Na atualidade, é admirado por deixar como lição de vida o quanto é difícil ter o equilíbrio entre a integridade da fé e a tolerância (LODI, 1992).

A Santa com profundo respeito na região do Pantanal e de modo particular, do homem pantaneiro, é Nossa Senhora da Conceição Aparecida, padroeira do Brasil festejada dia doze de outubro. Sua aparição foi no rio Paraíba no sudeste do Estado de São Paulo, no século VXIII, encontrada em um rio onde os pescadores tinham sido convocados para pegarem o maior número de peixes, para o jantar ao então governador, o conde de Assumar. Nossa Senhora, mãe de Jesus Cristo está sempre preocupada com o bem-estar dos seus filhos e possui um sentimento especial por aqueles que mais necessita. Festejada em todas as Igrejas no Ocidente, uma festa em honra na Maternidade da Bem-Aventurada, Mãe de Deus, foi prescrita pelo Papa Pio XI no dia 25 de dezembro de 1931 (THURSTON; ATTWATTER, 1992).

Os diversos pantanais possuem muitas faces e requerem uma especial atenção e cuidados na condução de seus estudos. Seus mitos, crenças, lendas, crenças e superstições povoam a mente dos homens pantaneiros e marcam presença na sua vida cotidiana. Eliade (1992: 46) argumenta que “a instalação num território equivale à fundação de um mundo”, e uma das formas de conhecer os territórios/mundos do homem pantaneiro, visando a preservação de sua cultura e seu *habitat*, é as crenças que permeiam e integram sua vida diária e auxiliam na estruturação e conseqüente preservação de seus territórios e territorialidades.

Evidenciando a contextualização apresentada anteriormente, a cultura e a tradição, nesse caso incluindo a religiosidade, vêm ganhando cada vez mais notoriedade para o seu desenvolvimento. Dentro dessa perspectiva de tradicionalização, o turismo surge dialeticamente como forma de contribuir para a sustentabilidade, sensibilização e educação, mas também podendo aumentar os conflitos de reajuste do imaginário às diferentes interpretações envolvidas.

É impossível falar de cultura sem considerá-la como uma das mais importantes motivações das viagens turísticas. Entretanto, o desejo de conhecer a cultura regional nem sempre vem acompanhado do devido respeito, da devida consciência de valor e do legítimo interesse por parte dos visitantes. Os impactos provocados pelo turismo na cultura merecem especial tratamento quando os objetivos são contrários ou conflitantes ou as diferentes culturas se repelem, provocando uma difícil aceitação, impedindo uma determinada localidade de fomentar o turismo.

Relacionando esta problemática ao turismo no território pantaneiro, as atrações desenvolvidas por eles no que se refere à cultura são valores subjetivos, portanto, as interferências do visitante sobre essas características podem gerar constrangimento e falta de respeito à própria cultura. Isto acontece principalmente pela falta de conhecimento desta cultura pelo visitante, para que ele possa estar previamente orientado para contemplar o que pode ser visto e não o que ele deseja ver. Considerando estes aspectos abordados a respeito da cultura de cada povo, seja por meio de conscientização ou pela busca do conhecimento autóctone, Sancho explica que,

“[...] o turismo pode ajudar a estimular o interesse dos moradores pela própria cultura, por suas tradições, costumes e patrimônio histórico, uma vez que os elementos culturais de valor para os turistas são recuperados e conservados, para que possam ser incluídos na atividade turística. Esse despertar cultural pode constituir uma experiência positiva para os moradores, dando-lhes certa conscientização sobre a continuidade histórica e cultural de sua comunidade, que por sua vez, podem se tornar aspectos que potencializem o atrativo turístico do lugar.” (Sancho, 2001: 220).

Diferentes fatores concorrem com intensidades e ritmos temporais e espacialmente diferenciados para a produção do espaço turístico. Mais ainda, esses fatores já não são apenas de ordem local, mas, também, em grande parte são deflagrados em espaços muitos distantes daqueles sobre os quais exercem alguma influência.

Para Coriolano,

“[...] o espaço turístico é, antes de mais nada, uma imagem feita pelas representações de quem pretende viajar. São imagens complexas, constituídas de sonhos e vocações, com a ajuda de audiovisuais como cartazes, guias, prospectos, folhetos, livros, filmes, cassetes e internet. Todas cheias de ambivalência, contradições e do duplo movimento entre imaginário e real ou entre real e imaginário.” (Coriolano, 2001: 218).

Diante desta constatação, acrescenta-se que toda análise que se pretenda fazer sobre a complexidade turística que é encenada, consiste na participação do turismo na produção do espaço geográfico, ou seja, na criação de territórios turísticos artificiais e/ou naturais, considerando o conjunto de relações nas suas dimensões global e local.

Levando-se em conta que os espaços são diferentemente valorizados pelas sociedades em função das possibilidades técnicas que determinam sua utilização, de fatores políticos, econômicos e também, culturais, todo espaço do planeta pode ser considerado espaço do turismo.

Segundo Cruz,

“A intensificação do uso turístico de dada porção do espaço geográfico leva a introdução, multiplicação e, em geral, concentração espacial de objetos cuja função é dada pelo desenvolvimento da atividade. Entre esses objetos, destacam-se os meios de hospedagem, os equipamentos de restauração e de prestação de serviços e de infra-estrutura de lazer. Nesse processo de apropriação dos espaços pela prática social do turismo está a gênese dos territórios turísticos.” (Cruz, 2001: 12).

Dois fatores principais condicionam a determinação de espaços para o uso turístico: sua valorização cultural estimulada pela prática social do turismo e a divisão social territorial do trabalho. Destaca-se que o turismo tem como objetivo a experiência implicada na apreensão subjetiva das relações sociais e culturais concretas nos núcleos de visitação a serem visitados, com fluxo comunicativo presente em uma situação histórica marcada pelo contato de diversos segmentos sociais e gerado a partir da criação de um pólo turístico.

No entanto, como na maioria das vezes o turismo é tratado apenas pelo viés econômico, se esquece de questões sociais, culturais e ambientais inseridas no planejamento, surgindo como resultado uma interferência inconsequente, provocando a destruição, o desarranjo e até mesmo o conflito. Nesse sentido, o tratamento dado à atividade em territórios simbólicos, como ao estabelecido pelo homem pantaneiro, necessita de maior atenção, uma vez que os resultados da atividade devem ser potencializados para conservação da cultura tradicional ao invés de estimular a massificação e degradação do seu ambiente autóctone.

Uma pesquisa social, desenvolvida no período de 2006 a 2008 com treze homens pantaneiros, que moram ou trabalham em cinco fazendas da Sub-Região de Miranda, localizada ao centro-norte do estado de Mato Grosso do Sul, Brasil, e desenvolvem atividades de turismo rural, resultados sinalizaram, entre outros pontos, para as crenças que integram o substrato cultural deste grupo social como um dos fios orientadores na vida, lida e atividades de turismo; um movimento de (re) territorialização simbólica e geográfica e as atividades de turismo que podem trazer reconhecimento e valorização da cultura e do homem pantaneiro, assim como podem servir de instrumentos para a fragilização de seus costumes, crenças e habitat.

As crenças do homem pantaneiro acabam por orientar, direcionar e dar força para que o pantaneiro sobreviva em um território isolado e de lida difícil. O respeito à natureza, ao desconhecido, saber escutar a natureza e o outro, preservar e buscar conviver com o meio ambiente, são algumas das atitudes que advêm desta relação. Preservar a região do Pantanal passa indubitavelmente também por estas questões.

4. CONCLUSÕES

No trajeto empreendido na elaboração deste artigo, partimos do pressuposto de que a cultura é um processo dinâmico, subjetivo, algo em constante transformação. Cientes do papel e valor do substrato religioso presente em cada cultura, buscamos identificar algumas crenças que integram a cultura do homem pantaneiro, a elaboração de sua vida e cotidiano de lida, como um dos fios orientadores de sua vida e lida cotidianas e que vem sendo socializadas por meio do turismo.

O homem pantaneiro possui uma religiosidade acentuada, manifestada por meio de seus símbolos, causos, lendas, mitos, orações e devoções diferenciadas, que o leva a ouvir, respeitar e cuidar dos companheiros, da natureza e de si próprio. No exercício de (re) contar diferentes lendas, mitos e causos aos filhos, companheiros de lida e visitantes o homem pantaneiro os rememora, socializa e

(re)significa, uma vez que eles falam por si e trazem ao presente o passado, que novamente se torna presente, se refaz. Para Soave (2000: 59), “fazer memória é recordar, fazer voltar ao coração. Memória tem a ver com saudade das coisas passadas que, voltando ao coração, reavivam o desejo e trazem o cheiro de vida futura”

Atividades com base na cultura da região; desenvolvimento de estudos e pesquisas relacionadas às suas problemáticas; registros dos conhecimentos, crenças e práticas das comunidades pantaneiras; encontros e eventos que promovam a cultura local buscando criar condições para a preservação deste território e suas territorialidades como fomentadas pelo turismo, se apresentam como lugares/possibilidades para a construção de propostas sociais, currículos educacionais e de desenvolvimento cultural, que objetivem a continuidade e desenvolvimento do patrimônio pantaneiro e planetário.

É preponderante nesse processo de redefinição dos traçados espaciais o conceito de campo religioso e também de uso turístico, para dar sentido no reinterpretar esses traçados do que apenas conceituá-los, mediante uso de espaços e relações de afeto, que podem ser legados pelas representações da cultura, as quais conservam a marca da realidade social autóctone.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, M. G., LOPES, R. P. (1995), “A construção do humano”, in Martini, A., *et al*, *O humano, lugar do sagrado*, 2 ed, Editora Olho d'Água, São Paulo, 05-14.
- BENEDICTH, R. (1972), *O crisântemo e a espada: padrões da cultura japonesa*, Perspectiva, São Paulo.
- BRANDÃO, C. R. (Org.) (1987), *Repensando a pesquisa participante*, 3. Ed, São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BOFF, L. (1998), *O despertar da águia: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade*, Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro.
- BONNEMAISON, J., E CAMBRÉZY, L. (1996), *Le Lien territorial: entre frontetières et Identités*, Géographies et Cultures (Le Territoire), Paris, L'Harmatan.
- CAMPBELL, J., *As transformações do mito através do tempo*, Cultrix, São Paulo.
- CAMPBELL, J. (2004), *As máscaras de Deus: mitologia ocidental*, Editora Palas Athena, São Paulo, 2004.
- CHAUÍ, M. (2003), *Convite à filosofia*, Editora Ática, São Paulo.
- CORIOLANO, L. N. M.T. (2001), “O real e o imaginário nos espaços turísticos”, in Rosendahl, Z., e Corrêa, R. L., (orgs) *Paisagem, imaginário e espaço*, EdUERJ, Rio de Janeiro.
- CRUZ, R. C. A. (2001), *Introdução à geografia*, Roca, São Paulo.
- ELIADE, M. (1992), *O sagrado e o profano: a essência das religiões*, Tradução de Rogério Fernandes, Martins Fontes, São Paulo.
- FERNANDES, F. A. G. (2002), *Entre histórias e tererés: o ouvir da literatura pantaneira*, Editora UNESP, São Paulo.
- FERREIRA, Á. R. Á. L. (2000), *A teia do contar na Nhecolândia (MS): intertextualidade e interdiscursividade em narrativas pantaneiras*, Dissertação de Mestrado, UNESP, São Paulo.
- FLEURI, R. M. (2000), “Desafios à educação intercultural no Brasil: Culturas diferentes podem conversar entre si?”, in *III Seminário de pesquisa em Educação da região sul*, UFRGS-ANPED, Porto Alegre, CD rom, 1-15.

- GEERTZ, C. (1989), *A interpretação das culturas*, Tradução de Fanny Wrobel, Zahar, Rio de Janeiro.
- LEITE, E. F. (2003), *Marchas na história: comitivas e peões-boiadeiros no Pantanal*, Ministério da Integração Nacional: Brasília, ED. UFMS, Campo Grande, Mato Grosso do Sul.
- LODI, Enzo (1992), *I santi del calendario romano: Pregare com i santi nella liturgia*. Trad. Benôni Lemos e Patrícia G. E. Collina Bastianetto. Edizioni San Paolo, 2 ed. Cinisello Balsamo (Milão).
- MARTINI, A. *et al.* (1995), *O humano, lugar do sagrado*, 2 ed, Editora Olho d'Água, São Paulo.
- MARTINS, C. (orgs) (2003), *Turismo, cultura e identidade*, Roca, São Paulo.
- NOGUEIRA, A. X. (1990), *O que é pantanal*, Coleção Primeiros Passos, Editora Brasiliense, São Paulo.
- OLIVEIRA, R. C. (1976), *Identidade, etnia e estrutura social*, Livraria Pioneira Editora, São Paulo.
- ORTIZ, R. (2005), *Um outro território: ensaios sobre mundialização*, 3.ed, Editora Olho d'Água, São Paulo.
- PIAZZA, W. O. (1976), *Introdução a fenomenologia religiosa*, Editora Vozes, Petrópolis.
- PIERUCCI, J. F. (2000), *A Igreja Católica e a reprodução humana no Brasil*, in Lemos Filho, A., *Os catolicismos Brasileiros*, Editora Alínea, Campinas, SP.
- SGARBOSSA, M. (2003), *Os santos e os beatos da Igreja do Ocidente e do Oriente: com uma antologia de escritos espirituais*, Tradução Armando Braio Ara, Paulinas, São Paulo.
- RISCHBIETER, I. L. K. (2007), *O papel da cultura local no desenvolvimento do turismo em Blumenau – SC*, Dissertação de Mestrado da Universidade Regional de Blumenau – FURB.
- RICOEUR, P. *et al.* (1998), *Grécia e Mito*, 1 ed, Gradiva, Lisboa.
- SANCHO, A. (2001), *Introdução ao Turismo*, Organização Mundial do Turismo, Roca, São Paulo.
- SIGRIST, M. (2000), *Chão batido, a cultura popular de Mato Grosso do Sul: Folclore – Tradição*, ED, UFMS, Campo Grande, Mato Grosso do Sul.
- SCHLESINGER, H., PORTO, H. (1995), *Dicionário enciclopédico das religiões*, Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, Vol. II.
- THURSTON, H. J. S. J., ATTWATER, D. (orgs, revisada e ampliada) (1992), *Vida dos Santos de Butler*, Trad. Hamilton Francischetti. Editora Vozes, Petrópolis.
- SOAVE, M. (2000), *Luas...contos e en-cantos dos evangelhos*, Editora Paulus, São Paulo.
- VERNANT, J. (1999), *Mito e sociedade na Grécia antiga*, Tradução de Myriam Campello, 2 ed, José Olympio, Rio de Janeiro.