

CAMINOS DE LA FIESTA EN PATRIMONIO GEOEDUCACIONAL ¿CÓMO EDUCAR SIN ESCENAR GEOGRAFÍA?

RESUMO

O estudo metodológico sobre educação patrimonial, a partir dos santuários (naturais e festivos), é aqui apresentado na forma de um livro. O trabalho foi desenvolvido em Andaluzia, durante os anos de 2010 e 2011 e reúne as reflexões desenvolvidas em um estágio de pós-doutorado, na Universidade de Sevilha, com apoio financeiro das agências CAPES (no Brasil) e Fundação Carolina (Espanha). Seu objetivo era interpretar a convivência de dois processos de valorização patrimonial, na província de Huelva: o Parque Nacional de Doñana e festa religiosa e peregrina da Virgem do Rocío. Os procedimentos utilizados envolveram: as contribuições da Geografia Humanista de Eric Dardel; a seleção documental e jornalística capaz de debater os problemas do desenvolvimento destes bens culturais em estudo e etnografia de vivência do parque no decorrer da grande festa espanhola. Os resultados permitem a compreensão de um modelo, que relaciona os processos de conservação, inovação e visitação, com apoio teórico dos campos imagéticos e dos vetores simbólicos. Concluiu-se que sua demonstração mais efetiva é a prática educativa do teatro vivo na Geografia: a encenação.

Palavras-chave: Santuários, Patrimônio, Geografia, Encenação

RESUMEN

El estudio metodológico sobre el patrimonio educativo, desde los santuarios (naturales y festivos), se presenta aquí en forma de un libro. El trabajo se desarrolló en Andalucía durante los años 2010 y 2011 y que reúne las reflexiones desarrolladas en una pasantía post-doctoral en la Universidad de Sevilla, con los organismos de financiación CAPES (Brasil) y la Fundación Carolina (España). Su objetivo era interpretar la coexistencia de dos procesos de valoración de activos en la provincia de Huelva: el Parque Nacional de Doñana y el festival religioso y de peregrinación de la Virgen del Rocío. Los procedimientos empleados son: las contribuciones de Geografía Humanista Dardel Eric; selección documental y periodística capaz de discutir los problemas del desarrollo de los estudios culturales y etnográficos de la experiencia del parque durante el partido español muy bien. Los resultados permiten la comprensión de un modelo que relaciona los procesos de conservación, innovación y derechos de visita, con el apoyo teórico de los campos de imágenes y vectores simbólicos. Se concluyó que es una demostración práctica educativa más eficaz de teatro en vivo en Geografía: una acción teatral o *encenación*.

Palabras clave: Santuarios, Patrimonio, Geografía, Acción Teatral.

Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Professor do Programa de Pós-graduação em
Geografia –
Universidade Federal do Ceará (UFC)
Campus do Pici - Bloco 911
CEP 60455-760
Fortaleza (CE) – Brasil
Tel: (+55 85) 3366 9855
cdennys@gmail.com

DEDICATORIA

*Y, digan lo que digan, en la vida científica los problemas no se formulan de modo espontáneo.
Y justamente ese sentido de problema es lo que caracteriza el verdadero espíritu científico.
Para el espíritu científico, todo conocimiento es respuesta a una pregunta.
Si no hay pregunta, no puede haber conocimiento científico.
Nada es evidente. Nada es gratuito. Todo es construido*

GASTON BACHELARD (“La Formación del Espíritu Científico”)

*Mi canto.
mi canto y al mirarte a los ojos
mi llanto
y al mirarte a los ojos
mi llanto.
Tiempo detente,
que es tan grande el consuelo
que mi alma siente,
que duren mis anhelos
eternamente*

MARIA DEL MONTE TEJADO ALGABA (“Tiempo Detente”)

¡A la querida *abuela Naiu* (Nair da Costa Monteiro) que me enseñó a caminar!

SUMARIO DE EXPRESIONES Y ABREVIATURAS

Andalucía	Comunidad Autónoma del Sur de España
Arenas	Área de dunas
BIC	Bienes de Interés Cultural
Cantante	Cantores de Flamenco
CAPEs	Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior
Carreta	Carroza
CEI-Patrimonio	Campus de Excelencia Internacional de Investigación en Patrimonio Cultural
CEP	Centro de Estudios de los Profesores de Andalucía
Coto	Denominación del área de caza equivalente actual al Parque Doñana
Doñana	Parque Nacional y Parque Natural al sur-oeste de Andalucía
Doñana	Contracción <i>Doña + Ana</i> ; antigua doña de un palacio, en el actual Parque Nacional
El Rocío	Caminos de la Romería y aldea donde se localiza la Ermita de la Virgen del Rocío
Flamenco	Estilo musical española, original de Andalucía y patrimonio de la humanidad
Junta	Órgano ejecutivo gubernamental
US	Universidad de Sevilla
UHU	Universidad de Huelva
GGN	Rede Global de Geoparques
Guadalquivir	Nombre del principal Río que atraviesa el territorio de Andalucía
Hermanidad	Hermanidades Españolas
Hermano Mayor	Presidente de Hermandad electo por un periodo determinado
RENPA	Red de Espacios Naturales Protegidos de Andalucía
IPHA	Instituto del Patrimonio Histórico Andaluz
LPHE	Ley de Patrimonio Histórico Español
Marisma	Pantano, área inundable
Pentecostés	Fiesta Cristiana que cierra Ciclo Pascal, realizada 50 días después.
POTAD	Plan de Ordenamiento del Territorio del Ámbito Doñana
RENPA	Red de Espacios Naturales Protegidos de Andalucía
Rocina	Denominación más antigua de los Alrededores de la Aldea del Rocío
Rocío	Rocío; Aldea de Almonte (Huelva) destino de la Romería de Pentecostés
Sevillanas	Estructura poética y popular del cantar el flamenco en las romerías andaluzas
Simpecado	Estandarte con la imagen de la virgen ricamente decorado.
Tamborillero	Tocador de tambor y flauta que da el toque renacentista al cortejo rociero.
UECE	Universidade Estadual do Ceará
UFC	Universidade Federal do Ceará
UHU	Universidad de Huelva
UIA	Universidad Internacional de Andalucía
US	Universidad de Sevilla
WWF	Fondo Mundial para la Conservación de la Naturaleza

Presentación y Agradecimientos

Este trabajo atiende a un compromiso firmado para la realización de mi práctica post-doctoral en la Universidad de Sevilla, junto al Departamento de Geografía y Análisis Regional, entre diciembre de 2010 y junio de 2012. En esa ocasión tuvimos el apoyo institucional y financiero de la Coordinación de Perfeccionamiento del Personal de Nivel Superior (CAPES-Ministerio de Educación), que asociado con la Fundación Carolina de España, nos concedió una beca de post-doctorado por la Convocatoria 07/2010.

El plan de estudio original contenía el reto de interpretar los lugares simbólicos más significativos de las ocho provincias andaluzas, teniendo por referencia las unidades de protección y conservación, a escala internacional, y sus estrategias de planificación para la utilización turística y educacional. Denominamos el plan de *Geopatrimonio de los Santuarios Andaluces: Evaluación de los Lugares Simbólicos de Planificación Turístico y Educación Geográfica*. La investigación exploró el encuentro de dos estrategias contemporáneas de valorización de la diversidad patrimonial – la técnica-ambiental y la de las tradiciones étnico-religiosas – lo que resultó este libro de las bases significativas para evaluar las representaciones geográficas del lugar festivo en escenarios plenamente mixtos: de naturaleza cultural. De ahí la estructuración del presente trabajo, con vistas al reconocimiento de que la escena geográfica festiva sirva de guía para las metodologías escolares de educación patrimonial. Investigación y estructuración solo posible por el apoyo irrestricto de algunos “mecenas” en el arte de motivarnos. Mis más profundos agradecimientos a la CAPES y sus gestores y técnicos, en la persona de la Sra. Thailissa de Sousa Bernardes que nos acompañó durante toda la tramitación de la beca. Al Departamento de Geografía Física y Análisis Regional de la Universidad de Sevilla, y, por extensión, a las instituciones directamente ligadas al Gobierno de Andalucía y España que, en momento alguno, no me dejaron de apoyar.

A los amigos Marcos Garrido Cumbreira y Enrique Javier López Lara, que apoyaron con la supervisión del proyecto, sin medir esfuerzos para sentirnos plenamente en casa. A los compañeros de Geografía de la UFC, así como a las instancias superiores de la Universidad, viabilizando nuestro receso y confiando en los desdoblamientos futuros.

A las amistades del camino de Águeda, Rocío, Isabel, Fernando, Alfonso, Isidoro, Carlos, Mami, Juan Carlos, Jesús Estepa, Cuenca, Javier, María Ángels, José, Lola, Adelina y

Lindomar. Y a los amados Heythor, Haluane y Tinah; tres corazones en todos los actos de este libro.

INTRODUCCIÓN

Rotación de la Cuadratura Triangular

127

Este libro continúa siendo escrito... buscando la *escenación* del saber geográfico.

Continúa, con todas las debilidades insuperables, admirando personal y profesionalmente, la obra *El hombre y la tierra: naturaleza de la realidad geográfica*, del geógrafo e historiador Eric Dardel (2011 [1952]). Caso fuésemos más osados, lo llamaríamos de *Las mujeres y las aguas: la escenación geográfica como realidad*. Pero, como la escritura continúa... avancemos.

Sea con la pregunta que Eric Dardel no nos hace directamente: ¿*Por qué el hombre y la tierra permanecen en un solo cuerpo vivo?* Sea con la respuestas que recogemos creativamente, a fin de convertir caminos en visitas; fiestas en patrimonios; y geografías improbables ¡en geograficidades! Tenemos a lo largo de estas páginas un escrito aún poco lapidado.

Sea también en la lectura interactiva, en la virtualidad y en la proposición de sus contenidos. Su provocación inicial se da en la interlocución de la educación patrimonial. Emergente y latente en dos bases geográficas distintas, así ricamente sobrepuestas en el complejo de santuarios *El Rocío-Doñana*. Una dialéctica racionalidad de *escena & escenarios*, que solo en conjunción genera sentido. Se trata de un vínculo regional andaluz de dos modelos de lugares simbólicos, desarrollados con sus espacialidades periféricas y, actualmente, expuestos en el contexto español como fuentes mediadoras de una proyección mundial (internacional) de patrimonios específicos.

Sin embargo, una provocación inicial se precisa complementar con la interlocución estabilizadora. Y esta, en nuestro caso, se dirige mejor a la infinidad de estudiantes buscando su *ethos* como profesor; y, simultáneamente, a los profesores que no aceptan perder su *ethos* de estudiantes. Sabemos que toda una explosión de movimientos contemporáneos (pedagógicos, artísticos, cibernéticos, filosóficos, etc.) está comprometida, cada cual a su modo, con el ejercicio de ese mismo proceso ético de conquista y resistencia. Pues, en este trabajo, nos sumamos con ello por el camino de la publicación virtual. Capaz de arriesgar un ejercicio editorial, que prevea e impulse encuentros (eventos, talleres, simposios) en la perspectiva de nuevas versiones de esta misma publicación; y/o de otras con la intención de

tomar caminos diversos para reconocer en los *Caminos de la Fiesta* (devocionales y ambientalistas) un *patrimonio geoeeducacional*. Su lógica es la escena viva de saberes rituales.

Nuestra iniciativa aquí es sembrar semillas para aproximar educación y geografía por la mediación de las cuestiones del patrimonio contemporáneo. Ninguno de los campos citados – ni la Geografía ni las Ciencias de la Educación – fijan cualquier prioridad en este tema. Tomamos eso como “ventaja estratégica”. Y si necesitamos pedir permiso a los historiadores, productores culturales y artistas, arquitectos, biólogos y geólogos, antropólogos, profesionales del turismo, en fin, a todos que están más sensibilizados para la dinámica territorial del patrimonio, podemos diseñar una justificativa defensa, puesta aquí para dar fe donde – por en cuanto – queremos llegar: en una *teoría de la escenación*. Teoría suficiente para hacer de la Educación Geográfica una cimentación indispensable a la planificación turística con responsabilidad ética. Más adelante, tendremos muchos adjetivos, conectores y verbos para metafóricamente hacer bailar nuestros conceptos substantivos.

Por ahora, en esta introducción, necesitamos formalizar la presentación de los capítulos, sin agotar lo que se propone en cada parte (incluyendo las subdivisiones del primer *item*). La idea es iniciar un movimiento de conversación con los múltiples elementos puestos a la mesa; y, consecuentemente, mantener esa conversación caliente para las partes que vendrán. Pues, muchas veces, sea por la falta de carteles preliminares, sea por el exceso de ideas que suenan extrañas (o desarraigadas), desaniman al lector en su continuidad de lectura. No basta ser provocador; es esencial instigar de manera funcional. Lo mucho de lo que dijésemos será destituido de servilismo. ¡Un riesgo desnecesario!

Frente a eso, nuestro inicio se da por la presentación de los capítulos en el siguiente orden: Capítulos 2, 3, 4, 5, 6 y, finalmente, el 1°. No se trata de inversión alguna aquí. Se explicita solo lo que los autores permanentemente hacen en sus estudios para calificar la obra con una dedicación máxima de calidad en su inicio. Como mucho que aprendemos en el estudio del espacio festivo, transpira la evolución de los desfiles de carnaval, los escritores acostumbran hacer en idéntica correspondencia a la exhibición de las Comisiones de Frente, en las Escuelas de *Samba*. Sintetizar lo que la escuela y el enredo, del año pasado, fue el mejor. Por tanto, mejor avanzar en los capítulos siguientes, es saber volver al contrato inicial del 1. Y dos razones especiales confirman esa opción: del 2° al 5°, los análisis son desarrollados como breves crónicas científicas, formando cuatro agrupamientos de 15 pequeños registros, en la forma de un “*compuesto*” geográfico “*bruto*”, que intentamos tornar a la *Educación Patrimonial*. Ya el 6° y último capítulo, se presenta disfrazado de narrativa peregrina, completada por cuatro tentativas (nocturnas) de conclusión. Registra una

vivencia de ida, estadía y vuelta, como parte integrante de la festividad en sus ocho días de recorrido por el santuario natural de Doñana. Hasta establecer una relativa distancia del foco propuesto por Eric Dardel, respondiéndole, con humilde osadía.

Los días siguientes al cierre de la jornada *rociera* forman *todos los días siguientes* capaces de abordar el aprendizaje patrimonial como lastro de una *escenación*. Como veremos está es solo accesible por la visita conservadora e innovadora – iniciemos aquí las adjetivaciones posibles – que el patrimonio geográfico requiere. Veamos ahora como pensamos en detallar los contenidos de esos *Caminos de la Fiesta*.

...

Al inicio temático, sobre el título *Educación Patrimonial en debate* (Capítulo 2) pretendemos revisar como el patrimonio contemporáneo se acerca de una coyuntura territorial que estructura toda a una nación como la Española, al mismo tiempo en que mantiene con el Brasil magistrales distancias. No se trata de establecer un análisis profundo y detallado del campo en pauta. Pero, explorar la visibilidad de esa cuestión, que nos fue permitida reconocer sobre muchos ángulos, en mi corta vivencia en Andalucía. Entre los principales, revelamos la movilización tripartita (académica, empresarial y gubernamental) en la constitución de una red de profesionales investigando la gestión del patrimonio español, por intermedio de un *Campus* de Excelencia Internacional (CEI – Patrimonio Cultural y Natural). Así como la fuerza de este *item*, en las ocho provincias Andaluzas (con sus 771 municipios), para ordenamiento turístico-territorial. Observamos el aspecto *de las Accesibilidades y de las Estrategias de significación patrimonial*, recordando que el diseño de la redemocratización española – años de 1970-1980 – pasó necesariamente por la composición actualizada de identidades regionales, capaces de autorizar, vía la cuestión patrimonial, el establecimiento de las diecisiete autonomías administrativas. Este acceso tuvo y tiene como referencial de la manutención de la unidad y soberanía nacionales, plenamente inseridos en contexto geopolítico de la Unión Europea. Lo que exigió la composición de estrategias, tan sintonizadas a las demandas internacionales cuanto abiertas al movimiento de atracción turística con ofertas diversificadas para las masivas demandas. En el plan de *Conservación* de los Recursos, se multiplican los discursos pro y contra de la “sostenibilidad” como *acceso a la Educación Ambiental*. Operan caminos que exigen su encuadramiento, en el ámbito del constructivismo y de la complejidad (GARCÍA, 2004). Una explosión de unidades de conservación, en tres décadas, colocó a España en condiciones privilegiadas para refrendar internacionalmente una Asociación *triangular* entre desarrollo turístico, mecanismo de

protección y responsabilidad educativa. Y, en el caso, Andalucía, con el 39% del territorio español protegido en 143 unidades de conservación (MONTERO SANDOVAL, 2004). La cuestión ambiental, por tanto, hace del proceso conservacionista el eje propulsor para la búsqueda de otro modelo económico, más democrático y no menos complejo.

Tentamos partir de esa constatación para observar los procesos de *Innovación* y su consecuencia vínculo con el acceso a la *Educación Tecnológica*. Pues las décadas en cuestión revolucionan varias veces los medios masivos de comunicación y aprendizaje. Lo que crea, es una cadena de interacciones y “tejidos” casi infinitesimal, y establece un padrón único, así abierto a la construcción de soluciones mediáticas para problemas cotidianos. Lo que hasta entonces, exigía una política de representaciones de las colectividades, pasa ahora necesariamente por la tecnología proyectiva de los medios de masa. No obstante, en la secuencia triangular que proponemos aquí, trasparece un campo de acceso a lo que se puede denominar como *Ética de la Alteridentidad*, en cuanto busca permanente de construcción de una permanente identidad al interior de otras culturas. Eso porque el ejercicio pragmático de las dos formas educacionales arriba, no obstante comprometidos con una ampliación social, a escala planetaria, está sometido cotidianamente a las restricciones subjetivas de la experiencia de la *visitación*. Lo que significa decir: aun que se conserve y se proteja a la distancia, lo que se fomenten estrategias de alta tecnología para sistematizar esa protección, es el intercambio intercultural (sean horizontales, verticales o diagonales) de las colectividades las verdaderas fuentes de una significación al patrimonio geográfico amplio. Exactamente porque en el patrimonio que se concibe como “geográfico” (léase *geoeducacional*) la Identificación restringida al “mismo”, a los orígenes puntuales, no coopera con cualquier tipo de interculturalidad. Si, de un lado, puede existir “naturalmente”, independientemente de los accesos a los “otros” (factores y colectivos), su gestión está completamente, y cada vez más, amarrada a los dictámenes contemporáneos del crecimiento turístico; al ejercicio harto de la *visitación*.

Así llegamos al capítulo 3 para tratar regionalmente los caminos que nos llevan del “proteccionismo” patrimonial a la articulación a escala. ***La Conservación del Patrimonio Geográfico en Andalucía*** hace un breve repaso en los procesos que sucederán a la pulsión democrática del final de los años de 1970, creando en la Constitución de 1978, el marco legal para las regulaciones ambientales y patrimoniales en esta meridional comunidad autónoma Española. Hacemos mención al cuadro administrativo de las décadas siguientes, a fin de trazar un *panorama de planificación* y caracterizar elementos sintéticos de la cultura andaluza: el flamenco, las costumbres ecuestres, la arquitectura medieval árabe, la estética profana de las

ferias pecuarias y sagradas de las procesiones barrocas, entre otros. Todos capaces de catalizar *un simbólico regional*, fuente de la materia prima para diseñar cualquier política de conservación pública. Pues, es por la intermediación de estas costumbres masivos y populares que, las marcas más distantes o cerradas al conocimiento popular son re-significadas.

El ejemplo más cristalino que exploramos en la dirección expuesta hace poco fue, la de la política de conservación, históricamente compuesto en el teatro biológico internacional del Parque Nacional de Doñana. Denominamos así los *Escenarios de Doñana* como ambiente básico de la estrategia andaluza de conservación. En este teatro, un espectáculo cotidiano de convivencia y reproducción de sistemas ambientales (hidrológico, vegetal y animal), componen cuatro ecosistemas fundamentales para el equilibrio del Espacio Natural transformado en Parque Nacional en 1969 y promovido a patrimonio de la Humanidad en 1984. Son estos, las dunas móviles, las áreas de bosques, las marismas y la faja de transición denominada “vera”. Pero, el patrimonio específico de Doñana representó el pasaje para la multiplicación de muchos otros escenarios, con especificidades muy distintas y una combinación de factores socio-espaciales, no independientes, aunque anteriores a los planes de gestión ambiental de las unidades conservacionistas actuales.

Lucimos en la secuencia, las *Escenas Devocionales de las provincias andaluzas*: Sevilla, Cádiz y Huelva (al oeste), Córdoba y Málaga (al centro) y Jaén, Granada y Almería (al sector este). No se trata de vincular exclusivamente al campo religioso un proyecto de protección ambiental, como si la traducción simbólica de los elementos didácticos de la conservación, para el turista y el aprendiz pudiesen requerir exclusivamente vínculo eclesial. La idea al contrario, es concebir tal proximidad como elemento guía de una espiritualidad que pasa por lo “religioso”, pero no se reduce a eso. Los íconos de estas “escenas” tienden a funcionar como símbolos de la sociabilidad abierta, sin la cual la política de *patrimonialización* de los bienes no prosperaría. Esto porque no conseguiría proyectar la pertenencia de los grupos que no fuesen directamente habitantes de aquella región. De ahí hemos ejercitado, en el capítulo anterior, un destaque especial a la ética de la interculturalidad como manera indispensable de poner los procesos de Educación Ambiental y Tecnológica en vigencia formativa. Aquí, parques, reservas, monumentos y paisajes naturales serán mencionados, en su visibilidad y valor, a partir de un juego escénico que nos permite ver la Naturaleza como una diosa; una entidad divina y maternal, a ser más y más reverenciada en la contemporaneidad (agitada y acelerada) de ese inicio del siglo XXI. Pero, si las diosas forjan iconografías progresivamente paisajísticas y esteticistas, no dejan – desde su traducción

antieclesial e iluminista del Siglo XVIII – de absorber una armonía directa con el trazo antropomórfico. Trazo que podría caminar, en tesis, con la promoción sexista y hedonista, demostrando fuerte tendencia a una exclusión completa de los valores tradicionales vinculados a los actos devocionales. Se puede hasta corresponder, de forma mecánica, los lugares más fértiles y accesibles con aquellas que merecerían valor devocional mayor. Pero, no es lo que pasa, de origen, aunque la tendencia de fusión de lo “económico” con lo “ecológico” traiga sutiles novedades.

Veremos en el *Acto Conservacionista: las Marismas de El Rocío*, un recorte ejemplar de ese proceso, discutiendo como un paisaje específica del Parque el “Coto” Doñana, es seleccionada para representar y sintetizar todo un escenario en un momento sacro-profano: *un acto ritual*, para lo cual se fundó y refundó una capilla cristiana, devota de la Virgen del Rocío. Esta conocida por los fieles también como Santa María de las Rocinas; expresión directamente vinculada al área más constantemente alagada que demarca esas cercanías, en los municipios de Almonte e Hinojos (Huelva).

La llegada a escala local es en el trayecto metodológico que defendemos el impulso decisivo para la proyección del proceso patrimonial en otras escalas. No existe – ni tendría porque – una interpretación de patrimonio restrictiva a la *alteridentidad* local. Pensamos el patrimonio, y su interactividad espacial ajustada por el adjetivo “geográfico”, como un concepto necesariamente *alteridentitário*. Aquel atributo que exige una identidad con el otro; jamás se manifiestan independientemente del otro. Y es en la lógica de la alteridad, de la identificación y del desafío en un solo tiempo, que llegamos al capítulo 4, ***La Innovación del Patrimonio Geográfico más allá de Andalucía***.

La propuesta es componer aquí un panorama sobre la profusión política y tecnológica de la cuestión patrimonial. No obstante, la escala global nos interesa por la vinculación de los marcos más representativos de la regulación de los bienes, junto a la UNESCO, comprendemos que un diseño más focal en las estrategias de la Unión Europea, consecuencia de la redemocratización española con la emergencia de las autonomías y el descompás entre el valor patrimonial y su marginalización como contenido escolar, puede aproximarnos a las razones por las cuales el patrimonio y la educación patrimonial no absorben la misma atención de los poderes públicos y de la iniciativa privada. Gustaríamos de tratar inicialmente lo que denominamos por *campos imagéticos de un patrimonio*. En caso más general, una lectura de la auto-imagen de Andalucía en función del peso turístico que esta contiene y administra, como forma de evitar las pérdidas en la aserrada competitividad del mercado español, frente a las demandas europeas. Aquí, un estudio de Hernandez Ramirez, publicado

en 2008 por el Centro de Estudios Andaluz, va a contribuir para un diseño preliminar de esos campos, en sus dimensiones naturales y culturales, antecediendo los análisis cualitativos que absorbemos de algunas entrevistas con profesores y alumnos, en Sevilla y Huelva.

Llamamos a las dos partes siguientes de *visión docente del campo patrimonial* y *Visión discente del campo patrimonial*. Entretanto tal visión es de hecho una “puntuación”, un simplísimo diagnóstico del pensamiento escrito por colaboradores, en momentos distintos de la investigación en estas provincias, que nos trajo la oportunidad de organizar dos modelos de formularios, para que tales grupos, manifiesten una evaluación a respecto de sus vivencias en esos patrimonios. En caso más específico, los patrimonios sub-regionales de El Rocío y Parque Doñana. Claro, abriendo espacio a las otras manifestaciones, vinculadas a las demás unidades de conservación.

Y en esa perspectiva reside un nudo, el impasse, para tornar la Red de Espacios Naturales Protegidos de Andalucía (RENPA), un instrumento más directamente vinculado a los programas educativos y, por consiguiente, más ágiles con la capacidad de fomentar la protección más allá de los enfoques ecológicos. Existe una preocupación corriente en consolidar la gestión de las unidades de conservación a lógica de un manejo técnico-científico y rigurosamente profesional. El Gobierno *Autonómico* de la Junta de Andalucía viene ejerciendo y realizando la gestión ambiental de esos espacios, haciendo la debida ampliación de modelos (tipos) de unidades. Pero en ese proceso, la cuestión de los acuerdos internacionales y el trueque de experiencias, en lo tocante a los nuevos retos de la comunicación queda comprometido.

Examinamos dos frentes potenciales de innovación tecnológica para la promoción imágética de los espacios naturales. Y contactamos porque la gran mayoría de esos espacios, no aprovechan las innovaciones virtuales de las redes de información para imitar los procedimientos de evaluación interactivos, re-apropiando la contribución de los jóvenes usuarios/visitantes. Tomamos en el *item* siguiente - *La cuestión del Geopatrimonio y sus Sentidos Difusos* – la iniciativa de verificar los motivos que distancian el sello “*geoparque*”, no solo de los materiales de divulgación de las áreas ya constituidas en esa red (Sierras Subbéticas, en Córdoba y Cabo de Gata-Níjar en Almería) o recientemente aprobado (Parque Natural de la Sierra Norte de Sevilla), como también con la valorización de esa nueva variable internacional. El atributo geológico como indicador estético y sistémico de la valorización de un área, no prospera por si; requiere una fuerte dosis de atributos étnicos y económicos, muchas veces distanciados precipitadamente por el peligro que representan. Así, se tornar

innovador tratar los referentes principales de enseñanza de geografía – y, en el caso español, de enseñanza de Ciencias Sociales que torna difusa también la propia geografía escolar andaluza. Puesto el hecho de la objetividad, así llamada, aquellos “paquetes” de contenido físico-ambiental, económico, político y social, que mantienen el discurso geográfico como un conocimiento *extraterrestre*: un aprendizaje que imitan satélites orbitales y calientan solo la memorización. Pero cuando el llamado *extraterrestre padrón*, el turista en sus flujos regionales, cambia para un agente social tan cotidiano e interactivo, la educación geográfica es forzada a innovar proceso en el flujo de referente patrimonial. Y una serie de actividades surgen, aun que destituida de una pedagogía común, para acoger las potencias educativas innatas de la cultura andaluza.

Tentamos envolvernos en una de esas “potencias” aprovechando algunos años de investigación en turismo religioso y sus desdoblamientos desafiantes en planificación de los lugares simbólicos. A partir de eso, pasamos a explorar, en el capítulo 5, con el título: ***La Fiesta de las Fiestas Andaluza: El Simbólico Rocío Grande***, toda una gama de prácticas culturales, revitalizadas sin por los procesos de conservación e innovación. No obstante, dirigidos para el ejercicio proyectivo de la visitación, único, a nuestro ver, promotor de un contenido relacional capaz de aproximar dos santuarios distintos, equidistantes y, hasta mismo, divergentes: lo *tradicional* de la Ermita y Caminos del Rocío y lo *natural* de las áreas Protegidas de Doñana. Contenido promotor de un convivir geográfico y educativo impar.

Comenzamos por la verificación de la cuestión clave en la acción educativa de las Hermandades: *¿Los Caminos de las Hermandades Educan?* Se puede a partir de esta indagación, concebir un papel estructurador del ejercicio permanente de un “camino” – en cuanto sinónimo usual de “rocío” – que pone en relevo *praxis* escena/escenarios frente a la mística jornada de los agrupamientos devocionales, titulados “hermandades”. En el fondo, hablamos de colectividades eclesiales modernas, que rememoran las alianzas etnográficas del pueblo hebraico, actualizando las jornadas de pasaje y búsqueda por la tierra prometida. En la versión nuclear, hay un epicentro pactado por la fuerza de la Hermandad “Matriz” de Almonte (sede administrativa y parroquiana de la aldea donde se localiza la Ermita/Santuario del Rocío). Entre tanto, en la expansión del lugar simbólico al paisaje cultural del Bajo Guadalquivir – envolviendo el Área de Protección de Doñana y su entorno – son las hermandades Filiales, totalizando 108 en 2011 (110 en 2012), junto con asociaciones libres (sin derecho canónico, pero con participación cultural directa), que van a imprimir el ritmo del proceso sacro-profano de la visitación a la Ermita.

A fin de componer una redacción más narrativa frente a la vivencia local/regional que emprendemos durante el primer semestre de 2011, dividimos la trayectoria de la exposición en tres partes que, diferentemente de los otros pasajes de este trabajo, se encuentra organizado conforme los periodos siguientes: primero, el precedente, viene con el título *Preparar, Realizar, Evaluar la Fiesta: Junto y después de las Hermandades*. Se busca con eso situar la aproximación que fuimos desarrollando con el convivo con las Hermandades Filiales del Rocío: Triana (en Sevilla) y Sanlúcar de Barrameda, en la Provincia de Cádiz. Con Triana, fue posible acceder al universo de documento y archivos que registraban los meses antecedentes a la realización da grande romería. Y con Sanlúcar, definimos las formas de acompañar directamente la cultura religiosa al calor de los días antecedentes y con la vivencia en la fiesta.

Seguidamente, tentamos capturar esa amplitud da vivencias como dos caras – los *lados místico y operacional del Camino* – de la Fiesta como vivencia religiosa que no dispensa jamás un cotidiano moderno de seguridad y extremada organización. Esto, porque la aproximación no nos obligó, en ningún momento, a un acto de “filiación” religiosa. Prueba de que todo en la hermandad es preparado para convivir con la alteridad. No obstante, gran parte de los individuos y grupos, que asumen el compromiso de acompañar el trayecto de las hermandades religiosas, no se exime de la demostración de fe y devoción. Lo que no significa necesariamente vínculo pleno. La oportunidad de hacer el Rocío con peregrinos agrupados en torno de un coral de cantantes, provenientes, en su mayoría, de Málaga, nos permitió un ejercicio de ese distanciamiento relativo con el registro de lo fundamental de la fiesta. Esto sin perder el contexto de los cuidados con el Espacio Donaña, y toda ambivalencia que la fiesta sacro-profana requiere.

Ahí absorbemos en la narrativa de los elementos organizativos de la fiesta, pautada por la tónica de los registros periodísticos. El *item* de la realización equivale, automáticamente, a una forma de evaluación, frente a las conflictivas situaciones, que en esta versión de 2011, se tradujo como la quiebra del andar de la Virgen durante, recorrido ritual por la Aldea, en *Lunes de Pentecostés*.

Esperamos, que el reconocimiento de esos procesos, que hacen temblar elementos sagrados y profanos, le haga al lector tomar en consideración los efectos acumulados y comparativos del Rocío *Grande* – en contraste con el *Rocío Chico* (de la segunda quincena de agosto), en la expresividad cultural de síntesis de las festividades andaluzas. La intención fue cerrar con eso las narrativas para dejar al último *item*, la retomada del perfil interpretativo

que gran parte de los autores – responsables por la investigación de la reciente agigantada festividad – ha apuntado. La lectura aquí tiene por objetivo comprender cómo se está haciendo para *exportar El Rocío, importando su patrimonio educativo*. Cuando decimos “exportar” pensamos en procesos de comunicación dirigidos a la formación de una ética espiritualista, capaz de envolver trayecto y destino en una perspectiva *integradora*.

Encontramos en la discusión ampliada de Eduardo García (1997) sobre la Educación Ambiental, la defensa del camino centrífugo para modelos complejos de prácticas meramente teóricas. Y asociamos esa visión a la planificación turístico transaccional tomado por Molina (2002) como superación del proceso político *meramente* participativo. De hecho existen varias prácticas educativas que ya conviven con muchas otras formas culturales “rocieras”. La cuestión es saber lo cuanto ellas aceptan remodelar sus patrimonios geográficos en función de la sabiduría que emerge de santuarios festivos como ese.

Llegamos aquí al capítulo final, desenvolviendo una abstracción de riesgo, evidentemente, al titularlo de ***Rumbo a la Metodología de la Escenación Geográfica***. Lo que ya tratamos en trabajos anteriores más vinculados al turismo. Dislocamos ahora también para la educación patrimonial, arriesgando, por extensión, todos los avances hasta aquí alcanzados. Entretanto lo hacemos sobre el liderazgo discursiva de un diario a bordo. Lo que da al texto una diferencia de abordaje y conducción. La idea es convidar al lector, a partir de la descripción de las etapas del camino de ida, estadía y vuelta al Rocío, a pensar tres maneras de tejer tal “teoría”. Un riesgo compatible con la fuerza de la motivación de la propia caminada. Producto de un principio fenomenológico de que la construcción científica traduce objetividades del universo subjetivo para manifestar entes intersubjetivos.

O sea, la *escenación*, siguiendo Patrice Pavis (2008), como fenómeno-concepto podrá ser leída – por tanto teorizada y releída – en un movimiento articulador de distintas geografías. Básicamente las ideas que aquí serán desarrolladas, van a requerir tres *fuerzas vectoriales*, presentadas sintéticamente en el *item Componiendo los Vectores simbólicos en la Escenación*. Sin estos no diseñamos el puente entre el mundo de la imaginación (siempre más pragmático) y el de la planificación (siempre más teórico). Eso porque toda visita es una ontología de la vivencia geográfica, conforme inversiones de la relación sujeto-mundo.

Entendemos tales fuerzas en la siguiente “desorden articuladora” de esos pares en tensión: a) *Vector mítico-religioso*, que funda y controla nuestras creencias en la pre-modernidad de los cotidianos íntimos (interiores); b) *Vector político-turístico*, que expande nuestras prácticas rituales en la modernidad y formaliza intercambios conforme el poder de las técnicas reconocidas (exteriores); c) *Vector mediático-ecosistémico*, que estabiliza los

valores en la idealización post-moderna de un mundo unificado por la visión holística de las Imágenes; responde por la imagética de la sostenibilidad de una totalidad mediadora que “dispensa” (virtualmente) los demás vectores. Ese montaje *tripartita* nos demanda un pensamiento más teórico (o trascendente) sobre la imaginación, que suplantando lo divino, el material y lo virtual, crea una imagética patrimonial, sin la cual sospechamos ser imposible una geografía educativa.

Aquí reconocemos la fuerza de la poética bachelardiana, a fin de ilustrar los vectores y permitir la conexión de los tres en la construcción teórica venida. El primero es el vector cuño mítico que a menudo requiere la adjetivación de “religioso” para institucionalizarse. Pensamos así en presentar este factor teórico a partir del *item Comunicación Patrimonial de las Fiestas Marianas*. Podemos describirlo como una fuerza que insiere la visita en el mundo de los sueños, construcción de tiempo-espacio excepcional cuya revelación artística de los cantos, esculturas, alegorías, indumentarias, y escenarios devotados a la Virgen María estimulan, re-memorizan y re-significan incesantemente. Hacer eso en la efeméride de pentecostés es casi tornar el mito mariano una polisemia perfecta, puesta la lógica, de esa fiesta cristiana saludar, en profundidad, la capacidad mística de comunicación en lenguas distintas.

Avanzamos la diversidad de lenguas/lenguajes a la multiplicidad de intereses que convierten al segundo vector, de cuño político (expansionista y gestor de un modelo turístico para ordenar el territorio), se forja en un ritual de gestión. Y el rito puede ser comprendido como una sedimentación o fijación de mitos, mismo cuando son vulnerables a erosionarlos. De ahí titular el *item* propuesto de *Sedimentos del Guadalquivir: un Continente Andaluz*. Si en el título anterior se puede partir de una peculiaridad simbólica para conquista de una religiosidad sincrética, no obstante inclusiva, siempre marginal, aquí se percibe una construcción más ambiciosa. La conquista católica de la nación *Al-Andaluz* (siempre identificada como “reconquista”) mantuvo, por cinco siglos, su proyección occidental en la América Hispánica. Y promovió una herencia política que nos permite pensar a tal “América”, incluyendo al Brasil y los EUA. Además de las tantas otras naciones que, un día, sedimentaron su existencia al control político-económico del Bajo Guadalquivir; allí donde Sevilla construyó el esplendor de un imperio en los siglos XVI y XVII.

Las crisis posteriores no borraron esa proyección. Por el contrario, hicieron y vienen haciendo el esfuerzo de actualización para que los vectores, mítico-religioso y ritual-político, sea fortalecidos y consolidados como modelo regional; para las muchas “Américas” que

sucedarán la conquista andaluza más allá del mar. Entretanto, diferentemente del diseño lógico evolucionista que posicionaría una unidad Hombre-Tierra, Mito-Rito, Subjetividad-Objetividad, dentro de los parámetros dominantes y esperados, el tercer vector ha ejercido, de hecho, un “quiebra cabezas” en las expectativas trazadas. El triángulo teórico (¿dialéctico?) fundado en tesis, antítesis y síntesis, no se apoya ni converge más para síntesis. Sea porque cada una de esas dimensiones es plural; sea por el hecho de las antítesis trabajen con más eficiencia delante de un mundo aceleradamente complejo.

Si un día el historiador y geógrafo francés Eric Dardel, tanto nos auxilió al percibir la grandiosidad intersubjetiva de la *geograficidad* en la consolidación de una geografía de las formas terrestres por su significado humano y vivido, en tiempos recientes nos fomentó un impasse. Impasse este que, en el re-encuentro del tercer vector, llamado *mediático-ecológico*, fortalecemos como principio y fin de una diversidad radical y creciente. Por esta razón osamos el título *Dardeliando Enseñanzas: el Patrimonio Geoeducacional*, diseñar a metodología aquí anticipada como parámetro de una racionalidad dialógica plena. Una ciencia geográfica aplicada como arte escénico de la educación escolar. Mismo que, en contrapartida, todo discurso mediático y toda la conciencia “económico-ecológica” reafirmen el principio opuesto: lo de la unificación y de la modelación. La humanidad permanece masculina y su tierra, una y celestial. Pero, cuando ejercemos la visitación geográfica en las entrañas intersubjetivas de esa humanidad, multiplicamos geograficidades (tierras interpersonales) muy distintas; y nos condicionamos a una receptividad femenina de continuidad en el otro.

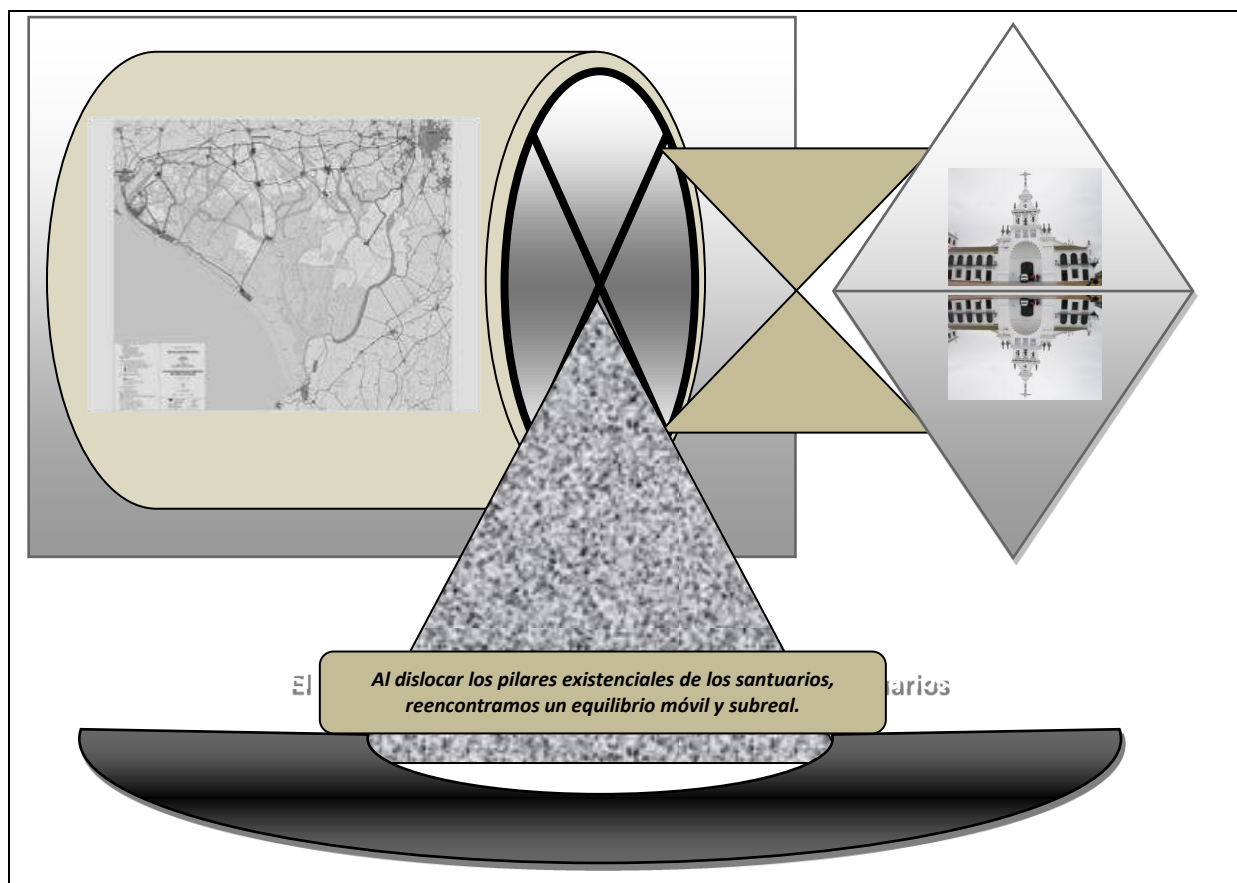
A conclusión de la teoría funde simplicidad y distancia: un Juego trifásico de imagen ⇔rito⇔creencia, correspondiendo así a las proyecciones de los vectores simbólicos cuyo proceso extrapola la intención inicial, al tornarse plenamente teatral. De ahí el temor generalizado, el miedo creciente y el cambio de libertad por seguridad; para que lo real de la escenación sea solo *hecho virtual* por la imitación, por la micro-física de la vigilia y del control. La *metodología de la escenación geográfica*, en un proceso educativo formal, funcionaría como una *alerta* (de color ¿anaranjado o rojo?); un proceso-producto propulsor de más y más encuentros de visitación, deformando visitantes y visitados en interlocutores de la escena ritual. A fin de que podamos entender, en el *acto* bachelardiano el espectacular *sentido* dardeliano de la existencia terrena (y hídrica) de la humanidad.

Al paso que en la multiplicidad de formas patrimoniales – en una polisemia educativa – el código de la metodología, tiende a ser blanco y luminoso. Esto señala los caminos tortuosos ahora bienvenidos, para combinar *Educación* y *Espacialidad* (ambas,

tendencialmente, festivas) como un primer impulso a la “desarmonía” que llamamos de *Rotación de la Cuadratura triangular*.

Estamos *llegando de vuelta* a los *itens* iniciales de la introducción de ese libro, solo para recordar al lector la trayectoria propuesta.

Figura 01 - Rotación de la Cuadratura Triangular



Fuente: Elaboración de Oliveira (2012)

Y en cuanto los ejemplos leídos y vividos de los santuarios andaluces calientan la construcción de los contenidos educativos, las diversas geografías de vivencias exigen una mutación cualitativa de los mitos, de los ritos y ecos. Entretanto esa mutación demanda una didáctica capaz de teatralizar el Juego o inversamente, tornar lúdico al teatro de las formas que fundan relaciones en la visitación.

Llamamos de *Los saberes geográficos en flujos patrimoniales* al ejercicio institucional de la continuidad de las tradiciones, conservando e innovando simultáneamente la herencia en la práctica infantil o juvenil de las fiestas. Veremos aquí, de un lado, los ejemplos de hermandades y asociaciones religiosas que recrean las festividades en fechas específicamente

pensadas para que las nuevas generaciones protagonicen (por imitación) el evento central. O más “asustador” de esa teatralización educativa y saber que el riguroso discurso de la mutación radical de las costumbres es francamente ignorado delante de esos rituales. El susto, entretanto, pasa cuando la tradición hace un camino más rápido del que los elementos mecanicistas al alcance de las formas lúdicas.

Cuando buscábamos aproximación al respecto de los alrededores de Almonte – el municipio que territorialmente apropia la aldea de El Rocío y el núcleo de fundación del Parque Doñana – descubrimos como se diseña el imaginativo *crucial* (literalmente hablando) de la *Cuadratura de los Santuarios*. No se hace solo cuatro caminos en la tierra para se encuadrar en una cruz en movimiento. Se puede hacerlo en un juego, en un modelo lúdico de aprendizaje o en un Juego de Caminos del Rocío, lanzado en 2010 y aquí pre-presentado como manera de sugerir su radical modelaje del que veremos en otro *item* *El triángulo comunicativo: Conservar, Innovar, Visitar*

La foto del cartel expuesta, en la Oficina de Turismo de Matalascañas (principal balneario de Almonte y límite sur-oeste de acceso al Parque Doñana), denota una afirmación cultural de los promotores: hay una educación rociera, ahora más accesible por un Juego de mesa. Así como en la guerra, la investigación criminal, el arte de la seducción, las inversiones inmobiliarias, y tantas otras cosas de la vida pueden ser rediseñadas en tableros de papel o en el monitor de los *games*, la fe devocional también puede reconstruir santuarios como la de la Virgen del Rocío.

El pobre mirar economicista-racionalista afirmaría: *obviamente, todo puede volverse mercadería en el contexto capitalista*. Entretanto, una manera de enriquecer la pobreza de esa mirada es cuestionar, ¿Por qué solo algunas mercaderías contienen fuerza simbólica suficiente para educarnos y educar a los otros en ese (o a pesar de ese) contexto?

Una metodología de la escenación, capaz de reposicionar el patrimonio geográfico selectivo como conector o articulador de infinitas espacialidades, nos ayuda a responder. ¿Por qué las mercaderías, tal como los monumentos o las fiestas, manifiestan nuestras posibilidades simbólicas de dialogar con el otro? Las imágenes santas o mercantiles están y son fragmentos de mundo. Pueden representar nuestras contradicciones y manifestar hasta múltiples repugnancias. Solo no pueden ser ignoradas como expresiones del mundo en movimiento.

De ahí entendemos que, el símbolo sevillano de la torre de la catedral, la Giralda, nos sirve aquí de alfa-omega, para fálica y comercialmente motorizar el giro simbólico necesario a la educación del patrimonio geográfico. En otras palabras, una *Rotación simbólica*, pues,

¡hay que evitarse Giraldas para escenar el mundo! O sea, construir y reconstruir sobre las conquistas anteriores. Imitar a las capas geológicas sedimentares para tornar los planes geográficos mucho más cristalinos y cortables a la valoración de múltiples sujetos.

En cuanto las madres de nuestros dioses confirmaren el placer de hacernos escenar para más allá de la visita, ninguna geografía dejará de ser estratégicamente un camino. Y presentarse como el camino. Luego, jamás dejaremos de contra-cenar efusivamente al mundo.

...Así, queda a criterio de (la) querido (da) lector(a), para comenzar la lectura por el capítulo 2, caso quiera seguir el orden previsto en la Introducción.

Capítulo 1 - IMAGINARIOS PRECURSORES

El pensamiento geográfico tiende a aproximarse del mundo escolar y educacional con la desconfiada reverencia de aquel ex-devoto que se tornó ateo, y por algún motivo compulsorio, retorna, de repente a la iglesia. Tal vez pudiésemos hacer un paralelo más didáctico de esa correlación, simultáneamente, lógica y extraña. Pero, para tratar de los puntos que elegimos en esta muestra de los imaginarios que anteceden el curso de las reflexiones, se puede justificar tal asociación.

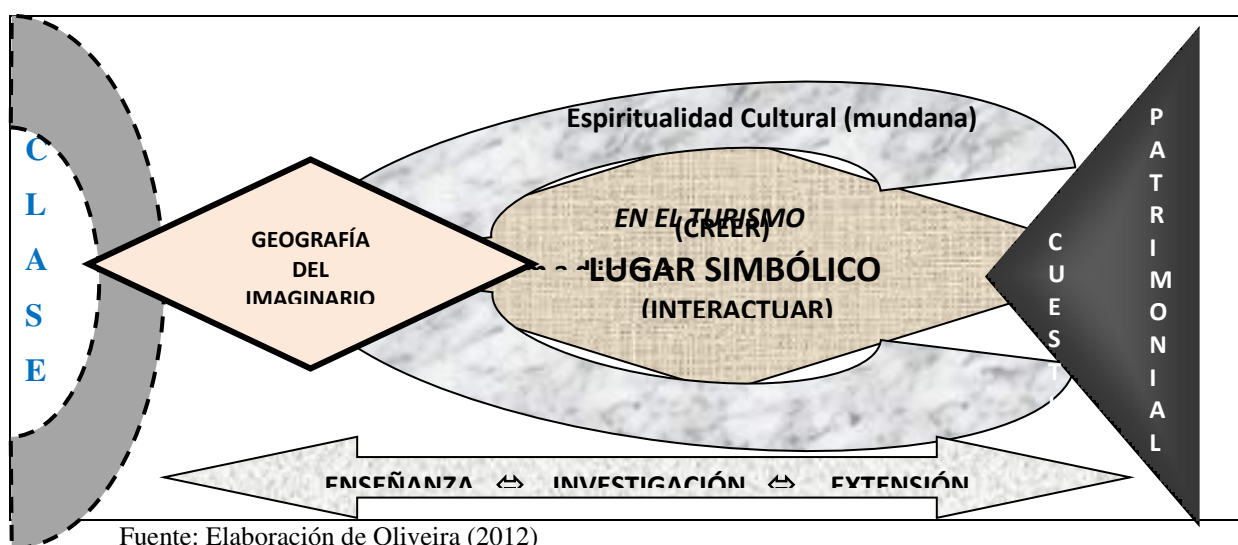
Primero, por la distancia académica de esos dos sujetos. Lo que llamamos de “pensamiento geográfico” y operado por la frecuencia intra-académica de funciones predominantemente científicas y filosóficas del imaginario. En este sentido, se trata de un pensamiento idealizador de la geografía que busca en el mundo, un todo. Claro que tal idealización científica, se puede estructurar de múltiples maneras, creando geografías especializadas por la escala, por el método, por el objeto o proyecto político, de su articulación académica. En este sentido, una Geografía de la Enseñanza o, preferimos así, una Educación Geográfica, tiende a acortar las distancias que la mayoría de las demás geografías amplio. Lo que no logra cualquier éxito necesariamente.

Sin embargo, por el lado del mundo escolar, el compromiso científico-académico, se convierte en lenguajes y códigos del cotidiano moderno. La ciencia se reduce a un discurso del porvenir y no encuentra espacio para tamaña autoridad idealizadora; por un número casi infinito de razones pragmáticas. Enumeremos tres de ellas, para justificar los porqués de esa convocación al imaginario: a) una formación escolar está cada vez más dirigida a la construcción del sujeto universitario, en detrimento del adulto o del profesional; b) El currículum escolar no puede más subordinarse a los intereses específicos de la escuela, por la

fuerza de las redes y de los imperativos gubernamentales; c) La planificación territorial y ambiental, aunque representa mecanismos técnicos de manejo geográfico, raramente consideran a la escuela como espacio vivos de la gestión de sus objetivos. En el balance final de esos y de otros ejemplos que tornan inferior el saber escolar, entendemos que la contrapartida de un proyecto patrimonial puede convocar a las fuerzas del imaginario. Lo que lleva a la ampliación de casos de “desobediencia” sistemática en los tres ejemplos anteriores. Para eso, es indispensable excavar como un minero, como una verdadera “extracción” de los símbolos creativos. Actos fertilizadores que permitirán a la Geografía Escolar reinterpretar la propia escuela: de un viejo *lugar en el mundo* (simple localización geométrica) en *lugar-centro del mundo* (representación de significado patrimonial). Ese pasaje multiplicador de la calidad de los lugares, necesariamente fertiliza sus sentidos. Nos Permite, por tanto, hacer del ejercicio intelectual, entonces iniciado, una respuesta de sexto sentido - conforme sugerimos anteriormente (OLIVEIRA, 2010) – a los límites dominantes del pensamiento geográfico.

Una Geografía del Imaginario, en compromiso directo con la filosofía de la negativa contribuyente (BACHELARD, 2009), completamente abierta a los errores que enraízan el espíritu científico en la creatividad artística, dialoga con mayor agilidad frente a las demandas Escolares y educacionales. Por esa razón, es capaz de convocar 2 campos del conocimiento humano para auxiliar su (o nuestra) trayectoria de investigación artesanal del imaginario geográfico en lugares simbólicos densos. Son ellos, la espiritualidad y el nomadismo; y sus formas de actualización contemporáneas en la religiosidad y en el turismo.

Figura 02 - Módulo Precursor de las Investigaciones



Ambos procesos impulsan la producción de los nuevos santuarios: Lugares de patrimonio vivo (por ritos y visitas permanentes), agregando un volumen creciente de sujetos

y entidades, interesados antes en la fuerza de las comunicaciones de la geografía. Por tanto, menos en su pensamiento y más en su cuerpo, hecha esta, plenamente patrimonial. Es a este cuerpo que podemos atribuirle una capacidad educativa, indagando: ¿De qué forma este, aquí y ahora, educa?

Es en esa conversación que se aparta de los centros académicos, para aproximarse a las periferias educacionales, cuya significación simbólica aún se restringe a una condición de patrimonio cognitivo latente (saberes), no inmediata o necesariamente convertido al poder de la propina (bien tangible) o de la salvaguarda oficial (bien intangible). Por tanto, saberes libres hasta del saber institucionalizado.

Conforme ese segundo modelo (Figura 02), nuevos lugares (o nuevas miradas sobre viejos lugares) ganan capacidad simbólica mediante la absorción de las dinámicas espaciales y existenciales venidas de la religión y del turismo. La confluencia de esos dos campos nos permite reconocer las prácticas de la visitación religiosa a los más diversos tipos de santuarios – como retomaremos adelante – como fuerzas que intercomunican el imaginario geográfico a los retos de la educación patrimonial. En esta dirección, la cuestión patrimonial deja de ser un detalle o posibilidad (entre tantas) de foco para los proyectos ambientales de la geografía escolar. Están centralizados los códigos de un lenguaje espacial, entregando a la acción objetiva de la *ciencia de los lugares*, como decía Vidal de La Blache, una condición proyectiva, para la cual, tales lugares multiplican significados y comprometimientos. Por consiguiente, una antropogeografía más allá de los retos de F. Ratzel.

1.1 Educación y Espacialidad

Partiendo de las múltiples limitaciones y modelaciones que pueblan el mundo de la educación escolar, se puede bucear en una infinidad de argumentos capaces de re-escribir los problemas insolubles en caminos de redención. La educación, en este sentido, es aquel *universo moderno* de las soluciones imaginadas para todo universo humano. Tomar las esperanzas y valores de los grupos sociales, en el que se ultrapase los límites de la existencia, nunca fue tarea exclusiva del sistema educacional. Entretanto, la convención moderna de los medios de comunicación y mercados formales, aliados del orden público del estado de derecho, vienen fijando esa exclusividad en la máxima: la única inversión cultural sostenible a la civilización está en la *educación de calidad*.

Pero, ¿Qué fuerzas efectivas pueden calificar una educación tan protegida por la retórica y, simultáneamente, tan distante de la valorización social? La lucidez artística o

poética, de las corrientes alternativas del pensamiento, han ampliado la capacidad de demostrar la falacia de cualquier proceso educativo que tente anticiparse a los pilares de la comunicación y de la cultura en la civilización (país) en cuestión. Comunicación y cultura forman imaginarios de referenciales para la emergencia de las significaciones más vitales de una sociedad. Coligan los universos que valorizan las sociales representaciones sociales. Y en ese nivel preliminar, dispensan cualquier parámetro cualitativo moderno. Hasta porque, toda calidad moderna demanda cantidad de indicativos técnicamente conmensurables. Y la riqueza da comunicación y de la cultura nace de un cualitativo inmensurable: el espacio entremedio, tan vivo cuanto fluido. Hasta cierto punto exigente de una tradición (lenguaje comunicacional y cultural) que sumisa a la modernidad, que educa mejor y para más allá de los esfuerzos “actualizadores” de la escuela contemporánea.

Lucrécia Ferrara (2009), en sus investigaciones sobre el papel de ese espacio que trasciende los campos de lo “filosófico” y de lo “físico”, para encontrar un semiótico densamente geográfico, nos reporta al nicho de exploración de esa tesis sobre el espacio “entre” (cuyo “ser en movimiento de intercambio”) nos propone pensar una educación patrimonial cada vez más proyectiva y menos moralista. Se trata, de excavar en la densidad de los múltiples presentes contemporáneos, el pasado y el futuro más coherente con lo que el *nuevo espíritu científico* pasó a considerar superior a la vieja idea de objeto. La racionalidad de la imaginación científica (prima en primer grado del devaneo estético creativo, por el que dependemos de los tortuosos caminos de Gaston Bachelard) juega todas las fichas del conocimiento en el proyecto de estudio; y no más en el objeto.

Y como proyecto de espacialidad mediadora, entre el poder de re-significar la naturaleza en la cultura y re-materializar la cultura en la comunicación, es que comprendemos el diseño contemporáneo del imaginario geográfico en las formas simbólicas del patrimonio. Estén tales formas diluidas por las identidades locales (o regionales) de la infinidad de lugares terrestres; estén ellas, cada vez más selectivas y seleccionadas para ejercer el papel de “catalizadoras” de la densidad *glocal* de los valores de la civilización cibercultural. Conforme Eugenio Trivinho (2008), el costo de ese poder *dromocrático* (poder de la velocidad) es, de un lado, la inoperancia estructural de la vieja democracia; y la emergencia de focos simbólicos, muchas veces marginalizados o guardados en “bunkers” comunitarios, que pueden reunir o pueden ser de interés estratégico de los que estén dispuestos a minar la violencia avasalladora de esa hegemonía técnica. El patrimonio geográfico (especificado como geoeseducacional) es, en esos términos, una conjunción de focos simbólicos, capaces de ser capturados o cooptados,

en la mayor parte de las veces, por el poder instituido. Lo que significa, que ni siempre sucede.

La educación disponible para el ejercer del papel de “artífice mayor”, en la formación de esa espacialidad (cultural y comunicativa), viene a ser una educación que conjuga focos simbólicos en experiencias patrimoniales abiertas. Esto es, experiencias que se experimentan en territorios ajenos. Y porque en “territorios ajenos”, se nos entercamos en pensar que la cuestión patrimonial contemporánea nada más es: ¿La confirmación de un apego público a nuestra propia herencia? Simplemente porque tal creencia es lógicamente seductora, por eso infundada. Nuestra propia herencia es una convención realizadora del discurso hegemónico de los vencedores. No envuelve cualquier representatividad que ultrapase la amalgama discursiva de las comunidades imaginadas/imaginables. Y conforme nos recuerda Benedict Anderson (2008) el espacio y el tiempo, de lo nuevo y de lo viejo, realizan pactos de memoria y olvido para consolidar el macro agrupamiento de los intereses nacionales. Jamás para mantener abierta la llama de las rupturas que casi vengarán. Por eso, podemos pensar en una experiencia educativa, marcada por la acción insubordinada (o indisciplinada); exactamente para proyectar la espacialidad – densamente silenciada y silenciosa – de los vencidos.

El título de ejemplo cabe cuestionar esa identidad vencida. Donde podemos encontrar los nuevos/viejos patrimonios de nuestra identidad nacional brasileña. ¿En el Museo de Ipiranga? Si, para los paulistanos. Pero, será tan simple así: ¿A los amazonenses y gaúchos? Y cuando a la pregunta reposiciona el objeto identitário en las fronteras de las misiones jesuíticas o en el alto curso del Río *Solimões*, esa respuesta sería tan fácil para ¿paulistanos y paraibanos? Si ya percibimos la complejidad del patrimonio geoeeducacional en los límites territoriales del Estado-Nación, se puede ampliar el peso de ese reto cuando la indagación nos pone delante de un foco simbólico de otra nacionalidad. Así, ¿En qué medida el Castillo de *São Jorge* en Lisboa, el Archivo de las Indias en Sevilla o la ciudad sagrada de Machu Pichu, hoy y siempre peruana, pueden tornarse efectivamente ¿“tierras de brasileños”? Veremos que, aún no sea un proceso tan simple, pero exigente de estrategias teóricas no comunes, una educación, proyectada en la visitación, podrá responder tal pregunta. Y satisfecamente.

1.2 Los saberes geográficos en flujos patrimoniales

Estadías y calles; vivencias y vagancias; en fin, del espacio que envuelve como partida aquel, por nosotros, envuelto, en la trama de los diálogos sin fin...Todo esto es saber de

saberes colectivos. Comunica la tierra en una *grafía* cotidiana, en nada diferenciada de la comunicación con la propia tierra.

Una *Geosofía* de la tierra incógnita transforma las “geografías personales” de David Lowenthal (HOLZER, 2005) en tramas de significación interpersonales y simultáneas. Todas las dislocaciones buscan fijaciones momentáneas; y de fragilidades crecientes. En este juego, ¿Qué sabios no serían, en el fijo y en el flujo de espacios, propiamente geográficos?

La Filosofía de lo No-Geográfico nos inspira en la construcción del límite educacional y cultural que haría emerger un elemento patrimonial como cuestión epistémica. No obstante, antes de manifestarse científicamente, como una posibilidad metodológica sistematizada, tal elemento patrimonial se fundamenta de forma “elementar”. Esto es, enraizase en la continuidad de las tradiciones que, en el cambio de los siglos XX para el XXI, con nunca tan intensamente, se tornan más de lo que inventadas, *tradiciones gestadas*. La instrumentalización económica y administrativa de la modernidad, siguiendo el raciocinio weberiano de interpretación de las racionalidades vigentes, exigió de las entidades gubernamentales y no-gubernamentales un apurado tratamiento de supervisión en el mundo de las tradiciones. No basta más afirmarlas y vehicular esa o aquella tradición por el Juego de la oralidad de un senso común. Es fundamental anclar su proceso legislativo. Y contabilizar el peso (cuantitativo y cualitativo) de las instituciones que irán a proteger las tradiciones y, por tanto, gestarlas como un santo grial de la contemporaneidad.

En el caso que exploraremos aquí, serán las hermandades canónicas, matriz y filiales de la Virgen del Rocío que cumplieron el más privilegiado papel de “portadoras del grial patrimonial”, consolidando los saberes tradicionales de la fiesta a la virgen. Se forja entonces, una red de *colaboración* – aunque externe fuerte rivalidad competitiva – entre tales hermandades, a fin de convertir la relación matriz/filiales en una fraternidad moderna, plena y supra-regional. Las hermandades más antiguas representan el eje histórico modelador de una red societal, cuya tendencia es mantener la raíz local de la devoción, al mismo tiempo en que la experiencia de nuevas organizaciones (nuevas hermandades) sea promovida las hermandades filiales. Y en este plan gestor estructurador de la red, consideramos cuatro hermandades – después complementadas por más dos – aquellas que más representan la fundación del proceso. Son ellas: Almonte (la matriz), Morguer, Villamanrique de La Condesa y Sanlúcar de Barrameda. Cada cual, representando también, la expresividad regional de las provincias de Huelva, Sevilla y Cádiz respectivamente. Y por extensión, los 4 caminos de travesía del Espacio Doñana hasta lograr su corazón paisajístico y simbólico, localizado en la Aldea del Rocío, donde se localiza la tradicional Ermita a la Virgen.

En la Provincia de Huelva, la hermandad filial del mismo nombre refuerza el papel histórico de la Ciudad de Morguer. De la misma forma, la más antigua Hermandad de Sevilla, Triana (barrio tradicionalísimo de la capital andaluza), absorbe el peso de las representaciones que la hermandad de Villamanrique reivindica para sí en la historia de esa devoción. Veremos mejor esa fuerza de disputas y recomposiciones adelante. Hasta aquí, lo que pretendemos reforzar es la fluidez educativa que organizaciones, en principio tan cerradas al juego secular de la modernidad, conseguirán establecer en el desarrollo simbólico de los saberes geográficos. Pero, ¿Cuáles serían los principales elementos demarcadores de esos saberes en el Bajo Guadalquivir?

Saberes da caza y de extracción, en la producción primaria y estacional. Saberes imitadores de las inúmeras especies migratorias; que “acampan” periódicamente en Doñana, traduciendo la estación *espacio-conexión* en estación *tiempo-viaje*. Son, también, saberes en marcha, interconectando los límites atlánticos de una Andalucía casi magrebina y casi portuguesa. Y nunca, totalmente mediterránea o castellana. Son paisajes culturales, cada vez más patrimonializadas por los íconos directos de la cabalgadura; de una caballería que dirigió sus cruzadas para el extremo occidente meridional. El sur-oeste místico representado por la Provincia de Huelva. Y en esta primera y última frontera de España, el diseño del paisaje cultural de las conquistas ibéricas.

Por esa razón, la visualización del espacio El Rocío/Doñana, centraliza la Ermita de la Virgen del Rocío de la mañana – en el sentido místico donde la niebla anuncia la luz – aquellos cuatro caminos de travesía del santuario natural, expresando todo complejo protegido de los parques natural y nacional. Desde 2007, las dos jurisdicciones son administradas conjuntamente conforme avala el documento gráfico editado por la Secretaría del Medio Ambiente del Gobierno de Andalucía, titulada de *Paisajes de Andalucía: Paisajes del Gaudalquivir* (CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE, 2009, *slides* de Huelva). La presentación del Parque Doñana refuerza la interacción simbólica y existencial de la devoción a la virgen, como forma de pleno reconocimiento socio-ambiental del papel de ese ecosistema en el Valle del Guadalquivir. Un ecosistema costero complejo, de difícil ocupación permanente – dado sus cambios estacionales – y significativa polaridad político-turística, si consideramos la apropiación de la reserva por la realeza española, desde el siglo XIII.

En fin, se puede afirmar que los saberes geográficos hacen fluir vivencias e intereses de los cuatro cantos cardinales (norte-sur-este-oeste) en una cartografía mística de la polaridad ejercida por la comunidad municipal de Almonte y su santuario de formas híbridas

(tradicional/festivo/natural). Cartografía esta tan inusitada que aceleradamente puede enfrentar la cientificidad racionalista de los proyectos de educación modernistas de educación pública con la post-modernidad de las propuestas eclécticas e intuitivas. Partiendo del presupuesto de que una *fuerza mística*, por su naturaleza inefable, pueda ser comprendida, pero nunca plenamente explicada (SELL; BRÜSEKE, 2006), consideramos que la propuesta del juego religioso-educativo, editado por la Prefectura de Almonte (como veremos adelante) sintetice una metodología de acción política, a ser potencializada en múltiples propuestas de Educación Patrimonial. Así siendo, el entretenimiento de tablero *Juego Educativo de Mesa Rociero* (Figura 3) denota como lo lúdico es apropiado por la tradición (lo mítico-religioso de las hermandades y comunidades festivas), ultrapasando con oportunismo y sensibilidad, iniciativas curriculares de la educación formal.

Figura 03 – Juego Educativo sobre los caminos Rocieros



Fuente: Foto de Oliveira (2011)

El Juego la Venta en la Oficina de Turismo, del balneario de Matalascanhas, apunta, conforme ya fue recordado, que una *educación rocieros* actualiza la tradición por la accesibilidad del entretenimiento al conocimiento de los valores regionales. La posibilidad, por tanto, de simular los saberes espaciales en un ejercicio lúdico sobre la experiencia y la memoria de las hermandades, aproxima las nuevas generaciones del compromiso de

reconstruir santuarios, como la de la Virgen del Rocío. Santuarios que ultrapasan las tradiciones religiosas judaico-cristianas.

1.3 Cuadratura de los Santuarios

En cuanto fenómeno del intercambio complejo, envolviendo devotos y divinidades, el estudio del turismo religioso (OLIVEIRA 2001, 2004, 2005) permanece envasando lo que entendemos por *santuario*: un espacio-representación que, a partir de una forma (icono) básica, conecta un campo simbólico máximo, de comunicación y movilidad. En términos topológicos consideramos, por el orden, los espacios naturales, la territorialidad rural y los paisajes metropolitanos los tres principales campos de esa simbolización de los santuarios turísticos. En este sentido, serían “campos atractivos” de las metrópolis para los espacios naturales; y “campos emisivos” de los naturales y tradicionales para los paisajes metropolitanas. Lo que fortalece nuestro entendimiento sobre el papel estratégico e indispensable de la metropolización en la comprensión del turismo contemporáneo.

Así, un cuarto modelo de santuario (no topológico, pero temporal) tiende a traducir, con mayor propiedad, el éxtasis colectivo de las manifestaciones devocionales. Se trata del santuario festivo, capaz de desaparecer en los tiempos “de baja” y, paradójicamente, cristalizar la vitalidad geográfica de los demás santuarios. En estos términos, las fiestas populares como expresiones sacro-profanas del cuerpo social, movilizan condiciones muy peculiares de conexión mística (devoto/divinidad); al mismo tiempo en que fortalecen tales conexiones en los santuarios personales o topológicos.

El estudio emprendido en Andalucía demarcó, directamente, la investigación de los vínculos entre los **santuarios festivo** (la peregrinación de Pentecostés), **tradicional** (representación local/regional de la Virgen) y **natural** (el ámbito patrimonial del espacio Doñana). Sin embargo, el fortalecimiento o el amarre patrimonial de ese proceso – base para la constitución de toda y cualquier práctica de Educación Patrimonial – exige el reconocimiento de la dimensión metropolitana en este horizonte de articulaciones. Hay que vislumbrarse, por tanto, un cuarto elemento-síntesis para mover la triangulación de los santuarios demarcados. Principalmente, en lo que concierne a la vitalidad efectiva del santuario festivo.

Sevilla, la capital andaluza (que veremos adelante), se presenta como un lugar simbólico articulador de los tres santuarios focales, mediante su plena capacidad de fortalecer el papel del vector político-turístico. Eso no retira de las otras siete capitales de provincias,

mucho menos de las metrópolis nacionales españolas (Madrid y Barcelona), sus relevantes contribuciones a la estructuración festivo-devocional del espacio protegido de Doñana. Solo indica cuanto Sevilla, en su posición de relativa proximidad-alejamiento consigue establecer todo el conjunto de referencias necesarias a la proyección de los santuarios “en escena”. Y sin proyectarlos debidamente, esto es, en los parámetros exigidos por lo que vamos denominar aquí por *cultura turística*, la patrimonialidad (POULOT, 2009) de ese conjunto de bienes que no se viabilizan.

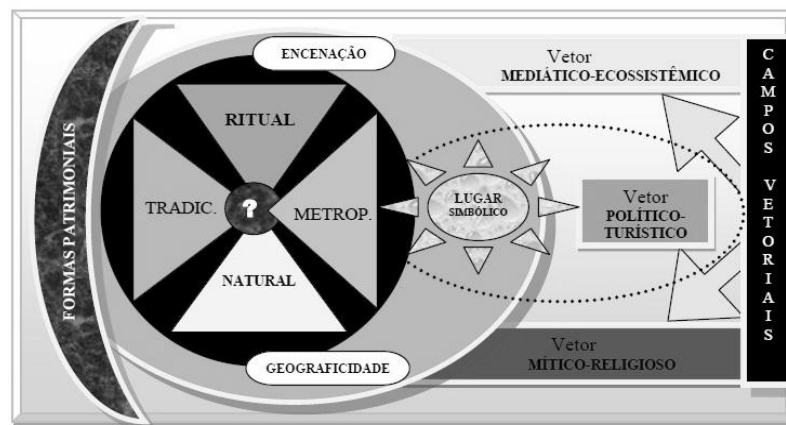
Antes de cuidar de esa metrópoli-santuario, como espacio estructurador de los demás modelos de espacialidad turística, es preciso convidar al lector a la percepción de que una relación compleja de tres variables – poco o nada armónicas – permanece buscando la participación de un cuarto objeto; mismo cuando amplía la proyección de tensiones. En este caso, la observación de la figura compuesta a seguir, puede auxiliar el entendimiento de la tríada de los santuarios (natural, tradicional y ritual), desafiada permanentemente por ese “tensor” territorial que el espacio metropolitano fomenta y representa.

Al observar la conjunción de los cuatro modelos de santuarios turísticos, con los cuales trabajamos, buscamos en la figura tres reposicionar la proximidad de aquellos lugares simbólicos tenidos como metropolitanos con cara (o lado) de proyección de los vectores. La idea aquí es reconocer que la demanda metropolitana – polaridad de la cual parten los procesos turísticos – indican el punto de referencia (mancha de Inter-sección de la Cuadratura) que proyecta la interacción de los demás modelos. El estudio aquí desarrollado no nos permitió una verificación más detallada de la dimensión metropolitana en la interacción de los santuarios tradicional, natural y ritual o festivo. En tanto, con base en la percepción de esas demandas modernas, cuyo arreglo centraliza la promoción de diferentes formas patrimoniales, se puede deducir que la vinculación de los santuarios no corresponda a una simbólica inocente o espontánea. El lugar simbólico, que mueve la cuadratura, viene de la metrópoli, y de alguna forma, tiende a un retorno a su cuerpo geográfico ampliado.

En esos términos, no se trata de reducir los demás santuarios a una situación de espacio secundario o periférico del sistema. Muy por el contrario. Se trata de demostrar, por el Juego ilustrativo, la densidad contemporánea de los demás santuarios como nichos indispensables para la gestión metropolitana de todo y cualquier patrimonio geográfico. Sea esta tangible en su expresión “natural”, sea histórico/artístico/arquitectónico y su marca “tradicional” identitaria, o mismo intangible (inmaterial) en la vitalidad de sus manifestaciones rituales. Aquí sintetizadas en el valor simbólico de las festividades que

transforma El Rocío (santuario ritual) en religiosidad cristiana contemporánea (santuario tradicional) y ambiente sostenible del parque Doñana (santuario natural).

Figura 04 – Cuadratura de los santuarios y sus fuerzas motrices



Fuente: Elaboración de Oliveira (2012)

Pero, ¿En qué momento la base sensible y relacional de la “geograficidad”, de la pertenencia al lugar/tierra, calificadora de nuestros vínculos culturales con el espacio, hace “mover” la *Cuadratura* y proyectar esa misma pertenencia como “escenación”? Al final, ¿Por qué los santuarios que emergen de un principio sagrado (por el esquema propuesto) van a requerir un arreglo exterior tan teatral?

La Cuadratura es, en nuestra racionalidad, un proceso de cohesión teórica de la realidad teatral. La “escenación”, por tanto, expresa la capacidad geográfica de diferentes comunidades de movilizarse en los cuatro santuarios, de forma a promover la fusión de los dos ejes, aparentemente, inconciliables: el vertical, de la **materialidad** (santuario ritual x santuario natural, sobre el cual más nos dedicaremos) y el horizontal, de la **mutabilidad** (santuario tradicional x santuario metropolitano). En esta tendencia paradójica de materializar/mudar, los campos de fuerzas vectoriales van creando un lugar simbólico, expresivo a los sentimientos e intuición; aunque nunca razonables por la topología local de las cartografías más obvias: demarcando ¿dónde está el “tal” lugar!

La geograficidad requerida por la densidad de las cuatro formas patrimoniales solo permite “demarcar” como el lugar compone la escena/escenarios, en cuanto esta se realiza. Sin realización – escenación de hecho – no hay lugar simbólico alguno. En este caso, los santuarios pueden limitarse a su concepción teológica, apartándose del mundo: esencialmente comprendido como la verdadera casa de la divinidad. Pero también, ellos pueden auto discriminarse en la competitividad, que los apuntan como plenos de la verdad (natural, tradicional, mágico-ritual, o urbana), independientemente de cualquier divinidad, en una

concepción filosófica. Extremos que no educan, en cualquiera de las dos direcciones. Preferimos la Cuadratura en concepción artesanal, tecno-científica, compatible con la aplicabilidad de metodologías siempre dudosas, propias al vector político-turístico. Al final, una concepción artesanal no descarta anticipadamente la interacción religiosa/ecosistémica de los vectores más incidentes en el movimiento de la Cuadratura. Y no descartando, construye correlaciones – llamémoslas de “etapas” de conversión a la escenación. Comunicarlas fija el próximo ítem.

1.4 El triángulo comunicativo: *Conservar ⇔ Innovar ⇔ Visitar*

Hablamos de la concepción “artesanal” para esa relación de 3 conceptos, como si lo que entendemos por “artesano” ya siguiese padrón de interdependencia. No es de buen término comprender lo artesanal en cuestión por esa vía. Reconocemos la existencia de formas de comunicación “más espontáneas”, digamos, en todas las culturas; así como en la cultura religiosa específica de cada localidad, a fin de adaptar, en las tensiones de lo cotidiano, la *dialogicidad* entre hombres y dioses. Sin embargo, para tomar tal adaptación como “artesanal”, es preciso interpretar el arte como una – si no la más poderosa - dimensión interna de los procedimientos técnico-científicos. Sea en el ejercicio emergente de las emociones que crean una estética para diversos sentidos; sea en el encuadramiento lúdico de las creaciones más infantiles, el “arte” puede ignorar su transposición epistemológica a la tecnología. Pero al contrario, no es posible; a pesar de la amplia mayoría de las comunidades científicas permanecer “devotos” de la ignorancia de ese vínculo.

La metodología de acompañamiento comunicacional que contempla el hacer artístico como fundamento de un recorrido científico (geográfico, en este caso) va a requerir la adopción de la propuesta de Lucrecia Ferrara (2008), en la lectura del espacio como mediador de etapas artesanales en la “cultura” de los lugares simbólicos. La práctica de la mediación demarca una acumulación de experiencias en la distensión de los problemas. Generalmente, forma padrones aproximativos para concretizar la mejor solución al convivir con procesos espaciales que *deben permanecer en el tiempo como valor más allá del tiempo*. Tal “deber” alimenta una ética, cuya más sutil forma de comunicación se da en el ejercicio estético de la “permanencia”. Concepto estratégico para el establecimiento de un lenguaje; un padrón comunicativo.

Se trata de una lógica paradójicamente invertida. Y para exprimirla, no faltan ejemplos: a) un mundo en explosivos cambios tiende a si valorar más por las marcas del que

representa o sea permanente; b) la sostenibilidad de las economías industrializadas demanda una constante “exportación” de industrias para las “distantes” economías no industrializadas; c) la calidad de vida, pautada con criterios artificiales de un bienestar “natural” solo es asegurada, entre los indicadores científicos, cuando las experiencias del sufrimiento son mitigadas o abolidas de la propia vida. Por tanto, tal lógica comunicativa de buscar *el tiempo más allá del tiempo* (los santuarios más allá de los lugares simbólicos), corresponde a la demostración precursora de insuficiencias ambientales. ¿Qué tipo de “insuficiencia” vienen a motivar esa triangulación propuesta? Y, ¿Por qué lo *ambiental* la adjetiva?

Comencemos por el primero vértice del triángulo, la **insuficiencia ecológica de la conservación**. El arranque de las políticas ambientalistas, bajo la apocalíptica amenaza del desaparecimiento de las condiciones de vida y/o biodiversidad en la tierra, viene decretando a escala global una mirada progresista (revolucionario) bajo la idea de “conservación”. Por tanto, al leer más adelante sobre las etapas de creación y ampliación del Parque Doñana constataremos el resultado de político de los *avances* democráticos en la gestión del medio ambiente. Los recursos del sistema natural, en el caso de reservas ambientales, precisan permanecer vivos e, industrialmente, más intocados que nunca. Eso revoluciona la comprensión contemporánea de lo que sea recurso natural. No elimina ni adjudica sus prácticas de extracción de aprovechamiento. Pero añade, las posibilidades de aprovechamiento conviviente, o sea, conservacionista.

Lo incompleto de esa convivencia, se inicia por la constatación de los límites de la conservación, cuyas articulaciones administrativas – considerándose las áreas conservadas siempre reprimidas por los cultivos de su entorno – no garantizan la preservación de los bienes naturales inventariados. Ocurre que la evaluación, como construcción de pruebas y indicadores, requiere la edición actualizada de esas garantías. Si el precio del desarrollo es la aceleración de los cambios y procesos, sus costos recaen también en la falsificación más rápida de lo que ha mucho poco tiempo era “comprobado”. Entra en escena, en ese caso, la primera asociado del triángulo comunicativo a fin de ampliar los mecanismos del proceso de conservación ambiental por el camino de la innovación tecnológica.

El convivir estratégico, en el aprovechamiento de los recursos naturales, requiere el aparato técnico-científico estructurado en niveles superiores a los habituales de la región. Hasta porque la gestión conservacionista desprovista de ese aparato, a menudo, se traduce en un movimiento rápido de devastación/degradación, como denotan los llamados crímenes ambientales. Por esa razón, la **insuficiencia tecnológica de la innovación**, como segundo

vértice comunicativo, va a rellenar los esquemas de seguridad posibles en la fiscalización y control de los medios de conservación. Al mismo tiempo en que, por intermedio de sus aportes investigativos (públicos o privados), tiende a armar a la sociedad civil, empresas e instituciones diversas en la construcción de una interdependencia técnica-operacional. La materialidad de la “innovación” tiende a ser la creación de una necesidad técnica, generalmente traducida por el consumo de medios que imitan el papel de los computadores personales en nuestro cotidiano. Por otra parte, de la misma forma que otros íconos industriales corearon los avances de la revolución industrial, las generaciones de los informáticos representan la innovación de la tecnología contemporánea, mediante su alta capacidad de poblar nuestros cotidianos con la mínima transformación posible de nuestras bases culturales. Al final, se evidencia un gran desfase entre la rápida incorporación de las nuevas tecnologías de producción, gestión y comunicación frente a la baja mutación de las estructuras sociales, política y de comportamiento que fijan nuestras culturas. Claro que esa afirmación, para un lector desavisado, tiende a aparecer como una especie de “ceguera” en la observación de las sociedades actuales. Entre tanto, el “desavisado” no resiste a escala en foco, cuando el cuestionamiento de las innovaciones osa verificar sus contribuciones directas en las áreas llenas de “ruidos” culturales. Corrupción, nepotismo, intolerancia religiosa, tráfico de influencia, racismo, machismo, homofobia, corporativismo, idolatría etc. continúan poblando las mentes y aptitudes de latino-americanos e europeos, sin cualquier señal de que su alfabetización tecnológica reduzca o substituya tales cultos comportamentales. Y eso, bajo cierto ángulo político-ideológico, puede ser considerado plenamente reaccionario, a pesar del lado combativo exigido a sus “miembros”. La innovación tecnológica, en este sentido, se limita por su fragilidad cultural explícita. Los medios de seguridad ambiental son los mismos (en naturaleza y avances) que viabilizan la degradación.

Una postura más pedagógica, promoviendo los avances de la conservación y restringiendo la ingenuidad de la innovación, aparecería con el ejercicio turístico de la visitación. Ahí encontramos el tercer vértice del triángulo comunicacional, haciendo con que la correspondencia de sus insuficiencias ambientales (ecológica y tecnológica) dialogue con otras matrices educativas. Matrices menos formales y más artesanales.

Sin embargo, la **insuficiencia turística de la visitación** concentra trazos idealistas de proyectos eco-turísticos, cuyo punto de partida es la fragilidad/excepcionalidad de un recorte de la naturaleza. En estos términos, un conjunto severo y restrictivo de normativas, que reduzca el uso directo de las unidades de conservación a un padrón que se torna el elemento decisivo de las políticas de manejo. El turismo permanece como un recurso educativo muy

bienvenido, desde que se dirija su práctica exclusivamente a los caminos del aprendizaje establecidos por la gestión de la Unidad. Caminos estos, conservadores, innovadores y, consecuentemente disfrazados de la geograficidad requerida por los procesos culturales más sutiles. En otras palabras, puede afirmarse que la práctica turística en espacios naturales puede responder a la insuficiencia de los vértices que la demanda, de forma eficaz y oficial (patrimonial). Lo que favorece la colaboración planeada, y a escala global, del turismo como motor, de innovación y conservación, en los santuarios naturales del planeta. Lo que no es poca cosa en el avance temático de una práctica social excesivamente condenada a la inferioridad en el rol de las prioridades humanas.

Sin embargo, la lógica que condiciona un contenido ético a un valor estético y que hace emerger lo artesanal de las interacciones de ese triángulo, nos recuerda cuanto tal visión sobre la visitación, también se mantiene en la insuficiencia. Quien visita el Parque Doñana, visita una naturaleza sin códigos de su cultura. Por tanto, no visita; solamente ejecuta un paseo en tiempo-espacio pre-ordenado por una intencionalidad oficial. En la visitación de una casa, sin la presencia del dueño de la casa, capturamos los escenarios, pero tenemos que imaginar la escenación. Y cuando la escenación no es vivenciada, pero, solamente imaginada, balanceamos en una red de informaciones. Pero metafóricamente, no tejemos y ni conducimos red alguna. ¿Cómo ultrapasar el arte de ese reto, de esa insuficiencia?

1.5 Rotación simbólica: ¿hay que evitarse Giralda para escenar el mundo!

El ultrapase nos hace salir del triángulo comunicativo para fijar el marco de la rotación simbólica de ese proceso en el universo urbano-metropolitano de Sevilla. La capital administrativa y cultural de toda región (Comunidad Autónoma) de Andalucía. Su encadenamiento de relaciones geográfico-simbólicas con espacio El Rocío/Doñana, será aquí el epicentro de la reflexión que forja la primera parte de este trabajo en los imaginarios precursores.

La realización de la investigación “*Geopatrimonio de los Santuarios Andaluces*”, trabajó a escala regional de la Andalucía prioritariamente. Pero solo puede privilegiar el bajo curso del Río Guadalquivir, como área representativa del enfoque, a la medida que mantuvo la capital hispalense - *HISPALIS* indica el nombre romano original de Sevilla – en referencia modeladora de las demandas festivas regionales. Eso, por tanto, da al lector la condición inmediata de reconocimiento del enfoque del trabajo.

Andalucía cuenta con una superficie territorial de 87.597 km² y una población de 8.202.000 habitantes aprox. (a 1 de enero de 2008), lo que la convierte en la segunda

Comunidad Autónoma de España en cuanto a tamaño y la más poblada. Se encuentra situada en el extremo más meridional de Europa, representando una encrucijada entre Europa de África y entre el océano Atlántico y el mar Mediterráneo (GARRIDO CUMBRERA; LÓPEZ LARA, 2010: 126)

El patrimonio territorial geográfico andaluz se configura en provincias totalizando poco más de 87,000 km², de los cuales el 70% se encuentra agotado por las aguas de la cuenca del Guadalquivir. Y sin duda, no registra un desequilibrio espacial, a punto de justificar territorialmente la pre-selección de las tres provincias occidentales (Huelva, Cádiz y Sevilla) en énfasis del estudio. Las razones del “énfasis” se encuentran en el peso modelador que la demanda hispalense proporcionó en nuestra investigación. La maternidad urbana de Sevilla diseñó, el recorrido de seis meses, los caminos preliminares de la fiesta y las razones por las cuales la comprensión del complejo El Rocío/Doñana tornaba indispensable una reflexión articulada sobre la metrópoli.

Para iniciar tal recorrido, preferimos sugerir la observación del cuadro de eventos festivos (Figura 05), que directa o indirectamente, asociamos a la construcción de las demandas culturales y turísticas entre Sevilla y los santuarios del complejo mencionado.

La selección de eventos tratados en el cuadro permite comprender Sevilla como una ciudad conectada, por el conjunto de bienes de su centro histórico (patrimonio cultural de la humanidad), la intensa ritualización de las representaciones cíclicas del catolicismo ibérico. La recomposición de una serie de eventos devocionales que extravasan las calles de la moderna capital que expresa la efervescencia turística y cultural de su papel en Andalucía.

Figura 05: Cuadro de Fiestas Sevillanas

PERIODO ANUAL	DENOMINACIÓN	CARACTERÍSTICA	VÍNCULO CON EL ROCÍO
Final de Año (diciembre)	<i>Navidad y Noche Vieja</i>	Folclórica. Visitas a los presepios esparramadas por la zona comercial y en las capillas de las iglesias y/o hermandades; Misa del Galo y conmemoración en la “Plaza Nueva” (centro de la ciudad donde queda la prefectura) de la pasada del año.	DISTANTE
Inicio del Año (enero)	<i>Cabalgata de los Reyes</i>	Folclórica. Desfile de los 33 carros alegóricos en la Fiestas de los Reyes Magos, como mención a la fecha bíblica de reconocimiento real del nacimiento de Cristo	ALGUNA PROXIMIDAD
Final de Invierno marzo	Celebraciones del Carnaval/Cuaresma	Religiosa: A partir del jueves de cenizas diversas actividades (ensayos y rituales) son practicadas, con el sentido de conducir a un clima <i>Pre-Semana Santa</i> .	ALGUNA PROXIMIDAD
Inicio da Primavera (marzo/abril)	<i>Pasos de la Semana Santa</i>	Religiosa y Folclórica. Procesión/ Cortejo de más de 50 hermandades penitenciales, con altares retratando diversos temas de la Semana Santa, partiendo de sus templos referenciales y visitando las calles centrales de Sevilla, incluyendo la catedral	MUITA PROXIMIDAD
Inicio da Primavera (abril)	<i>Feria de Abril</i>	Folclórica y Comercial. Antigua feria de negocios de ganado que actualmente moviliza, por nueve días, un gran contingente de visitantes para cantar, bailar y beber, en casernas montadas y alquiladas con este fin.	MUCHAS SEMEJANZAS
Mayo/Junio	Manifestación Nacional de los Indignados	Política, Ético-Artística. Protesta de jóvenes, trabajadores, estudiantes y desempleados, contra el agotamiento de la democracia-representativa española y europea, ocupando por un mes el mayor icono público de las inversiones municipales: la Plaza del Mercado de la Encarnación y su arquitectura arrojada llamada de Setas	DISTANTE

Mayo/Junio	Camino del Rocío (Salida y Retorno de 5 hermandades Filiales)	Religiosa y Folclórica. Salida y llegada de las comitivas de las hermandades del Rocío de Triana, Macarena, El Salvador, Sevilla Sur y El Cerro de Águila	VÍNCULO TOTAL
RELACIÓN DE FESTEJOS NO ACOMPAÑADOS DURANTE LA REALIZACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN		Mayo: Cruces de Mayo; San Fernando; Junio: Corpus Christi; Corpus Chico, Lagrimas de San Pedro; Julio: Virgen del Carmen, La Velá de Triana; Santana; Santiago; Agosto: Virgen de los Reyes; Setiembre: San Miguel; Octubre: Santiponce, Fiesta de la Hispanidad; El Rosario; La Macarena; Noviembre: Virgen de Todos los santos, Finados, Virgen del Amparo; Diciembre: Novena de la Inmaculada Concepción	PROBABLES INTERACCIONES

Fuente: Elaboración Oliveira (2012) a partir de la selección de fiestas observadas de las informaciones del sitio <http://www.sevillainfo.com/sevilla/fiestas/index.php>

Un breve resumen de estas fiestas puede ser explorado, a partir de las imágenes que recogimos en el periodo y de la trayectoria escenográfica de las fiestas, que, aunque no presenciadas, fortalecen el raciocinio aquí constituido: el mundo festivo sevillano gira simbólicamente en función de lo que su “Giralda” produce como *escenación*. Y lo que no puede ser escenificado, jamás proveerá educación en la contemporaneidad. Veamos el porqué de esa afirmación.

Sevilla gira en torno de las conquistas: turdestanos, tartesos, romanos, visigodos, musulmanes, cristianos, franceses y de la hispanidad actual. Su marco de identidad es una torre muy semejante a de aquellas construidas en las ciudades (centros religiosos y comerciales) del norte de África, denotando el peso de su re-fundación mora/católica, en la conquista de 1248. Cuando el Rey San Fernando toma la ciudad. Más tres siglos van a ser recorridos hasta el esplendor de la colonización de América. Sin embargo, ese marco paisajístico y simbólico no será perdido.

Figura 6 - Cuadro de Identificación de las Hermandades Penitentes de Sevilla

Día	Hermandad	Escena Principal	Nº Nazarenos	Nº Docel
Domingo	La Borriquita	Entrada de Jesús en Jerusalén montado en un burrito	800	1
Domingo	Jesús Despojado	Jesús Despido de sus vestimentas antes de la crucifixión	475	2
Domingo	La Paz	Los soldados colocan la cruz en las espaldas de Jesús	1400	2
Domingo	La Escena	Jesús instituye la Eucaristía en la mesa con los doce apóstoles	600	3
Domingo	La Hiniesta	Cristo muerto en la cruz con Maria Magdalena a sus pies	1200	2
Domingo	San Roque	Jesús con la cruz en los hombros ayudado por Cirineu	800	2
Domingo	La Estrella	Jesús con sed implora	1800	2
Domingo	La Amargura	Jesús delante de Herodes	850	2
Domingo	El Amor	Cristo Muerto en la cruz	1100	2
Lunes	Polígono San Pablo	Jesús acusado por Caifás delante de Herodes	750	2
Lunes	El Rocío	Judas besa a Jesús	1100	2
Lunes	Santa Genoveva	Jesús de manos atadas, cautivo y solito	1650	2
Lunes	Santa Marta	Jesús transportado para el sepulcro	1000	1
Lunes	San Gonzalo	Jesús delante de Caifás	2000	2
Lunes	Vera Cruz	Jesús muerto en la cruz	400	2
Lunes	Las Penas	Jesús caído con la cruz en sus espaldas	650	2
Lunes	Las Aguas	Un ángel derrama agua en las espaldas de Jesús muerto en la cruz	700	2
Martes	El Cerro	Cristo muerto con el Cinturón reconociéndolo como ¡Hijo de Dios!	1700	2
Martes	Los Javieres	Jesús crucificado	400	2
Martes	San Esteban	Coronación de espinas	1200	2
Martes	Los Estudelantes	Jesús muerto en la cruz	1900	2
Martes	San Benito	Poncio Pilatos presenta a Jesús al pueblo	1500	3
Martes	La Candelaria	Jesús con la cruz en las espaldas	850	2
Martes	Dulce Nombre	Un judío bofetea a Jesús en la presencia de Anás	850	2
Martes	Santa Cruz	Jesús crucificado antes de expirar con la Virgen al pie de la cruz	500	2
Miércoles	El Carmen Doloroso	La negación tres veces de São Pedro	320	2

Miércoles	La Sed	Jesús crucificado exclama: ¡tengo sed!	1600	2
Miércoles	San Bernardo	Jesús muerto en la cruz	2000	2
Miércoles	El Buen Fin	Jesús muerto en la cruz	700	2
Miércoles	La Lanzada	Momento en que un soldado clava una lanza en Jesús	700	2
Miércoles	El Baratillo	Jesús muerto con la Virgen de la Piedad	1300	2
Miércoles	Cristo de Burgos	Jesús crucificado	500	2
Miércoles	Las Siete Palabras	Jesús con la cruz en las espaldas	500	3
Miércoles	Los Panaderos	Judas acompañado de los soldados prenden a Jesús	900	2
Jueves	Los Negritos	Jesús muerto en la cruz	950	2
Jueves	la Exaltación	Soldados desamarran las manos de Cristo para colocarlo en la cruz	580	2
Jueves	Las Cigarreras	Soldados sondan a Jesús amarrado y le ofrecen bebida	500	2
Jueves	Montesión	Jesús ahora con un ángel confortándolo	800	2
Jueves	La Quinta Angustia	José Arimatea y Nicodemo descienden el cuerpo de Cristo de la cruz	500	1
Jueves	El Valle	Los soldados colocan la corona de espinas y sondan de Cristo	470	3
Jueves	Pasión	Cristo con la cruz a los hombros	1150	2
Viernes	El Silencio	Jesús con la cruz en los hombros en posición inversa a la habitual	900	2
Viernes	La Macarena	Jesús con la cruz en las espaldas	2300	2
Viernes	El Gran Poder	Jesús de manos amarradas oye su sentencia edicto de Poncio Pilatos	2500	2
Viernes	El Calvario	Jesús muerto en la cruz	700	2
Viernes	Esperanza de Triana	Cirineu ayuda a Jesús a cargar la cruz cuando cae por la 3ª vez	2000	2
Viernes	Los Gitanos	Jesús carga la cruz	1800	2
Viernes	La Carretería	Jesús crucificado y muerto con las 3 necesidades al pie de la cruz	400	2
Viernes	Soledad-San Buenavent	Virgen María al pie de la cruz con el Sudario colocado verticalmente	400	1
Viernes	El Cachorro	Cristo expira en la cruz	1750	2
Viernes	La O	Jesús con la cruz en las espaldas	700	2
Viernes	San Isidoro	Jesús con la cruz en las espaldas cae por la tercera vez	520	2
Viernes	Monteserrat	Jesús conversa con el buen ladrón en presencia del mal ladrón	600	2
Viernes	La Mortaja	Jesús crucificado en colon de la Virgen María	350	1
Sábado	El Sol	Jesús con los sufrimientos de la pasión, abraza la cruz	180	2
Sábado	Los Servitas	La Virgen asegura a Jesús crucificado en el colon al pie de la cruz	375	2
Sábado	La Trinidad	El Sagrado con Dios Padre Hijo y Espíritu Santo sobre un trono de ángeles	900	3
Sábado	Santo Entierro	El triunfo sobre la muerte, representado por un esqueleto en aptitud de meditación sobre un globo con un dragón abatido (pecado)	300	3
Sábado	Soledad de S. Lorenzo	La Virgen al pie de la cruz donde está colgado el Sudario	800	1
Domingo	La Resurrección**	Jesús resucita y abandona el Sepulcro	340	2
TOTALIZANDO...		Desfilan 61 Hermandades Penitentes con 58,460 nazarenos acompañando 122 doceles		

Fuente: Cartel Especial *El Programa* do Jornal “Diario de Sevilla”, publicado entre los días 17/04/2011 y 23/04/2011. Elaborado por Oliveira (2012).

La capital se consolida actualmente como la principal referencia metropolitana, de cara meridional de la península ibérica. Su ocupación histórica traduce los registros romanos de conquista de los tartessos (ALBUQUERQUE, 2008), los más antiguos ocupantes andaluces, junto a los iberos de las tierras bañadas por el Río Betis (que la dominación musulmana rebautizó como Guadalquivir). Su municipalidad ocupa la margen izquierda del Río, desarrollando a lo largo de la historia diferentes formas de reorganización ambiental de su área portuaria. Así como en otros grandes episodios de los conflictos civilizatorios *Río X Ciudad*, Sevilla construyó, al impulso de los siglos XVI y XVII, una intrigante demostración de que representa “hacer girar a su favor” el monopolio urbano sobre el curso de las aguas. La colonización hispánica del “nuevo mundo” Amerindio compuso un centro administrativo específico en la urbe hispalense. Pero no hace eso sin contestación de tantas otras ciudades españolas y europeas, cada vez más abastecidas por el repase poco estratégico de la acumulación primitiva de esa misma colonización.

No entraremos en el mérito de una evaluación detallada sobre las razones de la “caída” del imperio español. Ni exploraremos como los Siglos de Oro transformaron la rica y fértil

Andalucía en la sobresaliente región de los fracasos (industriales) y de las resistencias (sindicales y latifundista). Lo que no impedirá la mención de tres factores decisivos para la construcción de una imagen ultra-española, en una ciudad que no dejó de ser reconquistada a cada siglo:

- a) El pionerismo de sus comunidades eclesiales católicas en cultural y reivindicar el dogma de la inmaculada concepción de María, más de 300 años antes de su institucionalización en 1854.
- b) Las exposiciones multinacionales (Ibero-Americana, en 1929 y Universal, en 1992) como instrumentos, turístico y publicitario, de proyección de una ciudad mundial;
- c) El fortalecimiento del proceso de patrimonialidad cultural de sus bienes materiales e inmateriales, por el conjunto de vuelcos históricos y reconocimientos artísticos; particularmente, el registro de la musicalidad flamenca como bien de la humanidad, por la UNESCO.

Pero, ¿En qué medida tales factores (el catolicismo mariano, el urbanismo publicitario y el registro del flamenco) nos auxilian en el reconocimiento de esa polaridad sevillana en el ejercicio precursor de las fiestas andaluzas? En la medida en que una *cultura de búsqueda de ritual* forja en el conjunto El Rocío/Doñana, un espacio-tiempo privilegiado para proyectar regionalmente una imagen de alteridentidad del santuario metropolitano. Sevilla, como este santuario en nuestra referencia de estudio, conjuga el impulso proyectivo fundamental del ejercicio de flujo de las fiestas, ofreciendo y demandando públicos, en la ritualización de su propia imagen hispánica. En una analogía a la realidad brasileña, podríamos decir que Sevilla es el equivalente festivo español de la ciudad bahiana de El Salvador; al menos por generalización de los imaginarios nacionales, demanda creciente del vector mediático en el turismo.

La búsqueda ritual, por tanto, nos ayuda a revisar el Cuadro de las Fiestas (Figura 05) como representaciones en el espacio-tiempo urbano de los diversos “giros”, alrededor de la Giralda y a lo largo del año. El ciclo navideño – con la fiesta de la Inmaculada Concepción, la Navidad / Año Nuevo y la llegada de los Reyes Magos (entre 08 de diciembre y 06 de enero) – marcan, por sus feriados, el inicio y el fin del *giro proyectivo* de ese conjunto de fiestas. A lo largo de todo el año, múltiples eventos religiosos y mundanos van a poblar el tejido urbano de la capital de la misma manera, en principio, como en cualquier ciudad. La especificidad, mientras, puede ser leída en la capacidad Sevillana de conciliación entre las aceleraciones de

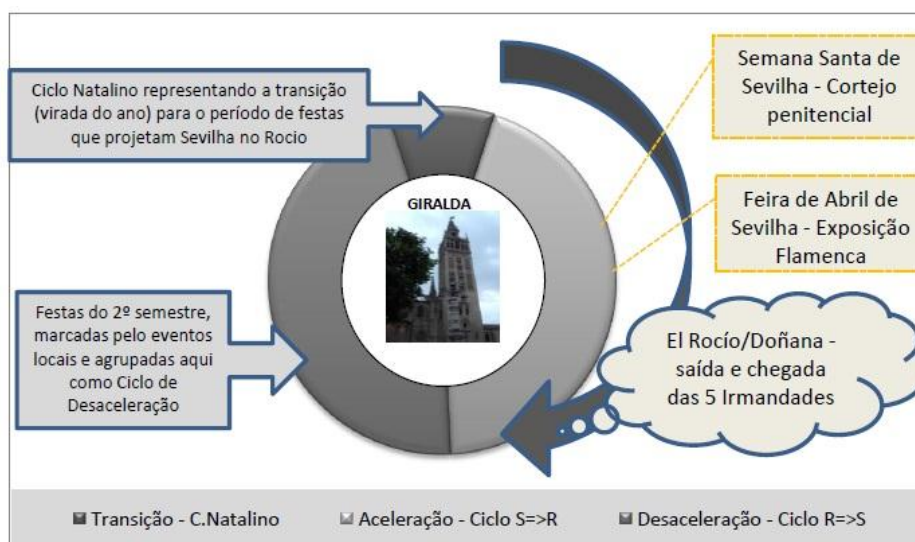
la modernidad y las múltiples formas de desaceleración (del trabajo, de los servicios urbanos, etc.) que la espacialidad requiere. Y en función de ese par aceleración/desaceleración, podemos seguir la tesis de Di Meo (2001) para la correlación de las fiestas religiosas con los calendarios estacionales, afirmando que el ciclo de la aceleración, identificado en las estaciones de invierno y primavera (primer semestre) prepara Sevilla para hacer el camino en El Rocío/Doñana.

La fête ne constitue pas uniquement pour une société et pour une localité données un des révélateurs endogènes de son identité La fête est aussi une manière de construire des relations avec les sociétés et avec les territoires voisins de gérer sa propre singularité dans inévitable rapport à altérité Dans ce processus identification sociale par différenciation la fête fait appel au renfort de espace et des lieux. La fête proclame haut et fort un nom territorial Elle le détache avec éclat pour une durée limitée un contexte géographique Elle appelle les autres à célébrer son territoire en amusant Leur participation au déroulement même des manifestations est parfois requise La réussite une fête locale se mesure souvent à attrait elle exerce sur extérieur, à sa fréquentation depuis des contrées lointaines même si on se plaint aussi de cette "invasion"¹. (DI MEO, 2001, 642-643).

Sus festividades, sagradas y profanas, en los cambios de estación hacen el juego territorial de composición identidad x alteridad (alteridentidad). Los ritos de sufrimiento y dolor de la Semana Santa, cuando 60 hermandades penitentes hacen el cortejo funeral de la Pasión de Cristo, son en pocos días substituidos por los ritos alegres y triunfo de la Feria de Abril. El cortejo funeral, con su rito en el centro de la ciudad, invierte la mano y hace su giro ocurrir en las periféricas calles del Barrio Los Remedios/Tablada, escenográfica y turísticamente adaptadas para recibir a los *visitantes* del flamenco, en sus cuarteles públicas y particulares.

De la reconstrucción de esos dos festivales de aceleración, al interior del ciclo pascal, Sevilla cooperará significativamente para promover la Fiesta de la Virgen del Rocío. En que visita la aldea de El Rocío, en Almonte, en el periodo de Pentecostés, rápidamente asocia tales fiestas de la *aceleración* como modelares del cortejo *rociero*. Es en esa aproximación asociativa que, las crónicas de la segunda parte harán emerger el diseño patrimonial del estudio. Diseño este aquí recogido en su geograficidad fundamental, para no descomponer transformaciones contemporáneas del festejar en racionalidades a menudo condenatorias: la fiesta como puro comercio, como recurso de las élites para demostrar su poder, como mero hecho turístico publicitario, etc.

¹ La fiesta no se constituye, únicamente, por una sociedad o por una dada localidad. La fiesta es también una manera de construir relaciones con las sociedades y con los territorios vecinos, de criar su propia singularidad en la inevitable relación con la alteridad. En este proceso de identificación social por diferenciación, la fiesta apela al refuerzo del espacio y de los lugares. La fiesta reclama alto y en buen sonido un nombre territorial. Ahí se luce con brillo una durabilidad limitada, en un contexto geográfico. Ahí se llaman a los otros para celebrar su territorio y se divierte. Su participación a la desenvoltura de la manifestación se hace necesario. El éxito de una fiesta local se mide, muchas veces, por la atracción que ahí se ejerce sobre el exterior, por la capacidad de alcanzar gentes de tierras distantes, mismo cuando se reclama de esta "invasión". (Traducción de Raimundo Freitas Aragão – Laboratorio de Estudios Geoeducacionales - UFC)

Figura 07 – Identificación de los Ciclos Festivos Sevillanos

Fuente: Elaboración de Oliveira (2012)

Al tratar ese período semestral como *ciclo de la aceleración*, la condición para comprender el otro ciclo – el de la *desaceleración* – permanece abierta. Y por eso conjeturaremos como sí la posibilidad de interpretar como el complejo El Rocío/Doñana “devuelve” a la Sevilla un conjunto de festividades representativas; pero no tan referenciales como las del primer semestre. Tal “devolución” trasparece en la selección de festejos que clasificamos, en la última línea del Cuadro de la Figura 07, marcados por “probables interacciones”. Al auge del verano que hoy corresponde a la alta temporada de flujos turísticos (regionales e internacionales), Sevilla fija imagen ambiental de ciudad tropical, con temperaturas medias elevadas a casa de los 30 a 35° Celsius. En esta fase, las fiestas de padrones y tradiciones locales – incluyendo interacciones en la provincia – se van aproximar a la Fiesta de la *Virgen de los Reyes*, el 15 de agosto.

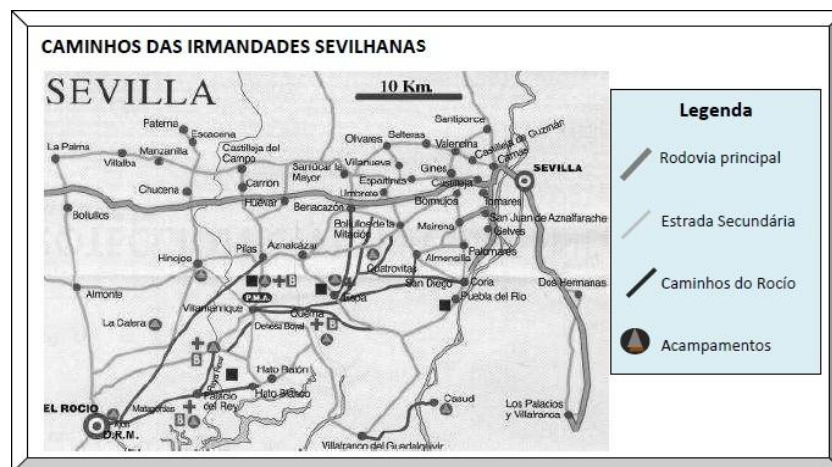
Toda su densidad y ritual, pero, no proyecta, ni esta fiesta ni otras del segundo semestre, en un nivel simbólico semejante al poner el patrimonial de las del semestre pasado. Por esta razón, construimos la hipótesis de un *ciclo de desaceleración*, que precisaría sin duda mejorarse investigado en la interpretación del proceso anual. Pero que por ahora, no destituye la consolidación esquemática de la Figura 7, que reconoce la posición de los ciclos navideños y de aceleración (que incluye el periodo de pascua) en la condición de precursor del imaginario sevillano en la fiesta *rociera*. Para reconocer visualmente los tres ciclos, a lo largo de los doce meses del año, la imagen busca esquematizar la expresividad del ciclo navideño en relación al conjunto mitológico cristiano.

Conjunto ese que envuelve la cuaresma, pasión y ciclo pascual y tiene en los meses de mayo/junio las grandes festividades de encerramiento del tiempo más religioso del año. En este, las fiestas eclesiales se multiplican: Coronación de María, Ascensión del Señor, Pentecostés (epicentro rociero), Fiesta del Divino Espíritu Santo, del Corpus y de la Eucaristía. Los santos, que conocemos en el Brasil como “santos del mes de junio” (Santo Antonio, San Juan y San Pedro) van de hecho reforzar ese conjunto de celebraciones. Pero en Sevilla, las fiestas de los santos de junio pueden ser interpretadas en la amplitud de las manifestaciones sacro-profanas que anteceden y preceden la jornada folklórico-devocional del Rocío. Un resumen imagético de los principales recorridos puede ser observado en el mapa de la Figura 8, como forma de indicar la propia red de apoyo entre las ciudades menores (de Sevilla y Huelva), cuya identificación con la fiesta también es muy expresiva.

En fin, si todas las festividades sevillanas – incluyendo aquellas que mismo sin ser religiosas se articulan al plan patrimonial y urbanístico de la metrópoli (volveremos al asunto) – merece una interpretación proyectiva en los escenarios regional/nacional, ninguno hará eso con tanta interdependencia geográfica con el Bajo Guadalquivir, a no ser la de la devoción a la Virgen del Rocío.

Ese reconocimiento de un centralismo cultural estructurador para con la fiesta religiosa, por intermedio del peso de las hermandades andaluza y sevillana, tiende a pasar desapercibido, cuando el conjunto de reflexiones sobre la modernidad no puede la geografía en dialogo con los valores patrimoniales del mundo inmaterial religioso.

Figura 08A: Mapa de los Caminos Sevilla-Rocío



Fuente: Reorganizado por Oliveira (2012), a partir de la imagen cartográfica disponible en el site: <http://dreamguides.edreams.es/espana/la-romeria-de-el-rocio>

El trabajo pionero de Isidoro Moreno (1974, reeditado en 1999) sobre la tipología diversificada y actuante construcción de estas hermandades en la región, llama la atención su fuerza societaria contemporánea.

En este sentido, la reflexión por ese capítulo inicial procuró hacer uso de la concepción irradiadora de sacralidad metropolitana, permitiéndonos, a partir de Sevilla, hablar de una *modernidad sacra*. Esa peculiaridad organizacional de una cultura religiosa en un mundo progresivamente *no-religioso*, por intermedio de la espacialización resistente de tantas hermandades andaluzas, hace crear un *mercado sacro* regional (MORENO, 1999), capaz de escenar permanentemente la hegemonía católica y la proyección identitaria de la religiosidad festiva. El escenar sevillano, nos parece más cristalino en el proceso de ida (aproximación) y vuelta (distanciamiento) referencial del rito rociero en el ambiente “natural” y ampliado del Parque Doñana; ambos en la margen derecha del místico Guadalquivir. Y todos estos santuarios (tradicional, natural y metropolitano) accesibles en la Capital a partir de las imágenes que orbitan su triunfo, a partir de la Torre de Giralda.

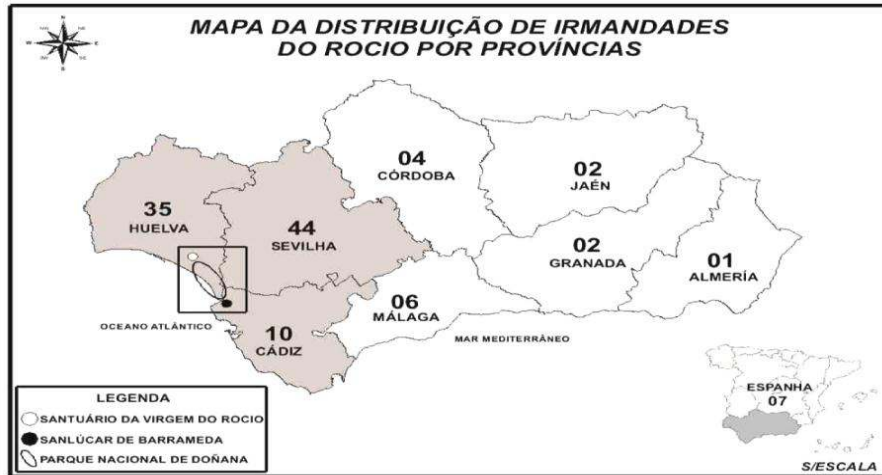
Para finalizar, dejamos dos registros imagéticos interesantes de la romería sevillana de 2011, ya que trabajaremos adelante con el referencial de otra hermandad/ciudad. Primero el registro periodístico de la previsión y estructura de salida de las cinco hermandades con sede en la ciudad (Triana, El Salvador, Macarena, Sevilla Sur y C. Aguilla).

Figura 8B – Repostado sobre los caminos de las Hermandades Sevillanas

...Y SEVILLA SE VA AL ROCÍO Entre mañana y el jueves, las cinco hermandades rocieras de Sevilla capital inician su camino hacia la aldea (AURORA FLÓREZ / SEVILLA - 06/06/2011 - 07.14h EFE/JULIO MUÑOZ)
Desde mañana y hasta el jueves las cinco hermandades del Rocio de Sevilla capital se unirán a las 24 filiales que, desde distintos puntos de Andalucía y de España, están ya en camino hacia la aldea almonteña. Mañana, Sevilla Sur será la primera de las hermandades en dirigir sus pasos hacia el Rocio, con la alegría de cumplir su 25 aniversario fundacional, al igual que la Hermandad del Cerro del Águila, motivo por el cual ambas corporaciones recibieron el pasado Día de San Fernando la Medalla de Oro de la Ciudad, que lucirán en sus Simpecados. Sevilla Sur celebrará su misa de romeros a las 8 horas de mañana en su sede canónica, la parroquia de San Juan de Ávila, y partirá a la aldea con más de 500 romeros, tres carretas, 32 remolques y más de 30 caballistas. El miércoles serán El Cerro, Triana y Macarena las que emprenderán el camino, convirtiendo el día en el de más colorido rociero en la ciudad. A las 8 horas celebrará su misa de romeros el Cerro, en la parroquia de Nuestra Señora de los Dolores, la Hermandad se pondrá en camino con 350 peregrinos, 24 carriolas y más de 20 caballistas. Desde otro punto de la ciudad, Triana, y tras la misa de romeros de las 7.30 horas oficiada por el director espiritual, Pablo Díaz, en su capilla de la calle Evangelista, partirán 1.500 romeros —los apuntados oficialmente— más la marea de gente que acompaña la salida y la entrada de esta hermandad, la más antigua de Sevilla capital, y que llega a congregara más de 10.000 personas en su camino, según explicó su hermano mayor, Manuel Alcantarilla. Triana lleva 28 carretas de bueyes, incluida la del Simpecado, 50 caballistas, y 600 carriolas, coches de mulas, de apoyo y todoterrenos. Al igual que en el resto de hermandades, que han visto reducidos los números de vehículos participantes en distintos porcentajes, en Triana se advierte la crisis, que ha hecho disminuir en dos las carretas, respecto al pasado año y en siete en comparación con 2009. Y desde la parroquia de San Gil emprenderá el camino la Hermandad del Rocio de la Macarena, al término de la misa, que presidirá el director espiritual y párroco, Jesús Ruiz. La Hermandad lleva más de 50 romeros, 45 carriolas y más de 30 caballistas, un número que, en contradicción a lo sucedido en otras corporaciones, ha aumentado respecto al año anterior. El número, 25 también, tiene este año un gran significado para los macarenos rocieros, ya que son los caminos que llevan realizados. Y a él se une el 50 aniversario del terrible accidente de tráfico de la curva de las Doblas, en el que fallecieron 22 romeros de la calle Parras. Por ello, en el techo del Simpecado macareno figuran 22 estrellas de plata que los recuerdan. Este año, según detalló el hermano mayor, Antonio Neira, estrenan las coronitas de plata de los candelabros y se ha restaurado y pasado a tisú de platá la saya de la bendición y el manto de la Virgen del Simpecado, restaurados por la familia de su creador, José Guillermo Carrasquilla, mientras que el pastorcito llevará ropa de croché de hilo de plata realizada por la esposa de Carrasquilla. Por último, el jueves 9, será el día de partida de la Hermandad del Rocio de Sevilla, o del Salvador, por radicar en la Colegiata. La misa de romeros, a las 8 horas, será presidida por el obispo auxiliar, monseñor Santiago Gómez Sierra. Estrenando la restauración del estandarte, el banderín y la bandera concepcionista, la Hermandad parte hacia la aldea con 2.500 romeros, 14 carretas de bueyes —dos menos que en 2010— y 40 caballistas. Santuario Internacional - JAVIER AZCÁRATE HUELVA El obispo de Huelva, monseñor José Villaplana, bendijo ayer las dos nuevas capillas del Santuario de la Virgen del Rocio, requisito previo para la próxima consideración del templo como Santuario Internacional, una solicitud que fue cursada al Vaticano por la Hermandad Matriz de Almonte y que sólo espera ya la aprobación del Papa Benedicto XVI. Por su parte, la Virgen del Rocio, que ya se encuentra en su paso para el lunes, luce nuevo traje de Pentecostés, bordado en los talleres Santa Bárbara, que ha empleado 11 kilos de hilo de oro y en el que han trabajado quince personas. Este estreno responde a la decisión de la junta almonteña que, encabezada por José Joaquín Gil Cabrera, afronta su última romería al frente de la corporación tras ocho años. En este sentido, repartirán 40.000 estampas de la Blanca Paloma vestida con el nuevo traje.

Seguidamente, algunas imágenes que registran la llegada día 16/06/2011, de tres, en el corazón urbano de la ciudad: Sevilla-El Salvador; Macarena y Triana. Las imágenes de la vuelta rociera nos auxiliarán en esta proposición de poner en escena el mundo alrededor de la Giralda. Pero como reflexión, el camino propuesto aun es arriesgadamente hipotético.

Figura 09 – Distribución territorial de las Hermandades Filiales del Rocío



Fuente: Elaboración de Glaumer Fernandes y Christian Oliveira (2012)

El cartograma y las fotos (siguientes) que le dan secuencia buscan encerrar la parte reflexiva de este trabajo recordando que la investigación sobre el geopatrimonio de los santuarios andaluces no perdió de vista el peso metropolitano intra e inter-regional de Sevilla en la configuración contemporánea de El Rocío/Doñana. La distribución de las hermandades del Rocío en territorio español – aunque la de Bruselas, sea la única reconocida como plenamente internacional - indica que el 81% de ellas estén concentradas en las provincias occidentales del Bajo Guadalquivir; siendo que solo Sevilla (provincia) abraza el 40%.

Figura 10: Imágenes de tres Hermandades Sevillanas del Rocío a la llegada a la Capital

Irmandade de Sevilha -El Salvador – Imagens 1 e 2



Irmandade de Macarena: Imagens 3 e 4



Irmandade de Triana: imagens 5 e 6



Fuente: Foto de Oliveira (2012)

PARTE II - CODIFICACIÓN

La reflexión sobre los caminos de la fiesta para una patrimonialidad del proceso geográfico-educativo aquí se fragmenta. Explora un efecto provocativo: constructivista, por necesidad latente de *desconstrucción*, sin la cual las estabilidades epistémicas nos impiden el

avance metodológico a la cuestión patrimonial de la Geografía Escolar (OLIVEIRA, 2010, 2011). Se trata de hacer con que la totalidad reflexiva de las páginas anteriores no permite al lector considerar la mezcla de los núcleos fenoménicos que abstraemos de la experiencia en Andalucía. Estas fueron solo trazados y tejidos, en una costura aún muy grosera, aunque llamados a crear “un paño de fondo” de la metodología anunciada.

Por tanto, a seguir, tenemos una codificación de crónicas parcialmente desconectadas. Una secuencia de conversaciones que el tiempo-espacio académico (investigativo) no amarró, o no armonizó, todavía, lo suficiente. Para eso trataremos de imitar aquí los foruns o reuniones – de los departamentos universitarios – que reciben las demandas (asuntos en pauta) para una rodada “rápida”. En este sentido, profundizar esas ideas es un reto posterior.

La primera de esas crónicas reúne, por tanto, los tópicos del debate educacional que vinculamos a la cuestión del patrimonio andaluz como un todo. La segunda inicia la triangulación ya mencionada por la perspectiva conservacionista observando las identificaciones regionales. La tercera mantiene ese flujo, pero avanza para la innovación, como forma de actuar al límite de la “distorsión” moderno de las tradiciones. En esta incluimos el discurso escolar sobre el complejo patrimonial de El Rocío/Doñana. Hasta ver la última pauta de la crónica: los hitos que observan la imagética preparatoria de la Fiesta de Pentecostés, en el Bajo Guadalquivir.

La estructuración de esta parte del trabajo tuvo, por inspiración metodológica, algunas ideas emocionantes del sociólogo Howard Becker en su libro *Secretos y Trueques de la Investigación* (2007). Entre ellas una postura más abiertamente posible a lo incompleto de la conceptualización – de *Escenación Geográfica* – gestada, pero que aún no nació. Entre otros motivos, el fenómeno a ser conceptualizado (la fiesta patrimonial) solo fuera vivenciado en pocos días y en una única vez. De ahí el alerta del investigador más sagaz

Assim, a estratégia de deixar que o conceito definir o caso é capaz de muita coisa, mas tem um preço: não vemos e investigamos aqueles aspectos de nosso caso que não estavam na descrição da categoria com que começamos. As coisas que deixamos de fora, contudo retornam para nos incomodar... Faz-se sentido incluí-las em nossas análises mesmo que nosso conceito não dê espaço para elas. Este é o argumento em favor da estratégia alternativa: deixar o caso definir a categoria (BECKER, 2007: 163).

CAPÍTULO 2 - EDUCACIÓN PATRIMONIAL EN DEBATE



Foto Composición 1 - Fachada de la Rectoría de la Universidad de Sevilla y, al lado superior izquierdo, la lateral del edificio de la Facultad de Ciencias del Trabajo de la Universidad de Huelva (arriba). Oliveira (2011).

¿Hasta qué punto se puede comprender la relación matriz/filial que desarrollamos en el ámbito de las jerarquías institucionales para articular el papel de las universidades hoy? A partir de esa cuestión tenemos como premisa la imagen de esas fachadas (foto composición 1) correlacionadas por nuestro mirar sobre esos dos espacios de reflexión y estudio (US y UHU); y sin los cuales no avanzaríamos en la comprensión geográfica de esos caminos de la fiesta.

Si en la primera parte los *caminos de la fiesta* los imaginarios precursores derramaron semillas en los posibles campos de composición del patrimonio geográfico, esta segunda etapa propone el cultivo de tales semillas.

Cultivo ese que, codifica el triángulo comunicativo de la fiesta, por intermedio de fragmentos literarios (*crónicas*) y gráficos (*fotos-síntesis*). Así, cada título esbozado en esta segunda parte del libro contiene una aparente autonomía de lectura. Demarca, en la metodología de estudio, una “aceptación” de la perspectiva turístico-educativa al ordenamiento de la interpretación del patrimonio.

Su primera construcción, consiste en el reconocimiento de la Universidad – específicamente, las de Sevilla (US) y de Huelva (UHU) (Figura 09) - como puerto seguro en la búsqueda de la legitimidad de una educación patrimonial, centrada en la perspectiva de la propuesta por Olaia Fontal, que la denominó de *inercia de la sensibilización*.

Entendemos inercia como una tendencia en nuestro comportamiento o actitud que no surge completamente de nosotros, y en la que nos vemos inmersos gracias a un Geosaberes, Fortaleza, v. 3, n. 6, p. 123-238, jul./ dez. 2012

elemento exterior. En este caso, entendemos que ese agente sería la mediación educativa, que introduce una fuerza, unas ganas o deseo de hacer algo en el sujeto que aprende. Pero cada persona necesita un impulso diferente porque sus condiciones y características también varían. Para generar esta inercia en los sujetos que aprenden es necesario saber hacia dónde queremos que se dirijan y cuáles son las vías adecuadas que, en este caso, permiten abarcar la enseñanza-aprendizaje del patrimonio cultural. Esos caminos vienen marcados por la secuencia procedimental **Conocer-Comprender-Respetar-Valorar-Cuidar-Disfrutar-Transmitir** (*nuestro subrayado*). Como hemos explicado, se trata de un orden significativo de aprendizaje, que por supuesto no implica que las acciones educativas sigan necesariamente esta secuencia. Por otra parte, esta secuencia pone de manifiesto un orden significativo que nos indica que para desear el cuidado (inercia de cuidado) de un elemento patrimonial, es necesario que se valore, y para que se tienda a valorar no uno, sino los elementos patrimoniales en general (inercia de valoración), es necesario que se conozcan y comprendan (FONTAL MERILLAS, 2002,289).

El trayecto del *conocer* al *transmitir*, en función del plan de estudio ejecutado – *Geopatrimonio de los Santuarios Andaluces* – precisó incorporar variables representativas de la planificación turística regional frente al reto patrimonial contemporáneo. Eso fortaleció el apoyo estratégico del aparato académico que nos acogió en la Universidad de Sevilla: el Departamento de Geografía Física y Análisis Regional, las instalaciones de la Facultad de Geografía, Historia y Filología (en la graduación) y el Pabellón de México (sede de las Post-Graduaciones). La imagen de “El Giralddillo”, en la fachada de la rectoría universitaria (Calle San Fernando, nº 4, Centro Histórico), fija el paisaje referencial de la investigación al respecto de este abordaje, educativa y turística frente al patrimonio español/andaluz.

Sin embargo, tal fijación no dispense la correlación de visitas a los campus de otras universidades españolas (Huelva, Cádiz, Granada, Córdoba, Jaén, Santiago de Compostela, Barcelona, la UCLM de Ciudad Real y de la Complutense de Madrid) y portuguesas (Universidad de Lisboa, Instituto Politécnico de Leiria y Universidad de Minho). Al contrario, sirvió para forjar ese papel centrífugo de la relación entre lo académico y el lugar simbólico; relación, a partir de la cual, la lectura geoeeducacional del patrimonio pueda servir de *escudo* para no nos sumergir en la Educación Patrimonial, en una política de “mandamientos”, como nos alerta Fontal Merillas. Debatir los caminos de la Educación Patrimonial, en realidad de las escuelas y museos o en la virtualidad cibernética de los medios de comunicación, consiste en dejar emerger su *espíritu* (sensible inerte), por interacción de los valores patrimoniales. Algo bien distinto de hacer conscientes, mentes y corazones regionalizados, para la necesidad ciega de protección de aquello que el *cuerpo patrio* decidió puntear el registrar como “patrimonial”.

En cuanto en España, la multiplicidad de bienes y conflictos, vinculados a la cuestión del patrimonio, permite la base operacional de ese camino político-cultural con el intercambio de las comunidades (regionales /nacionales), en Brasil aún, nos alimentamos del confortable entendimiento que reduce el ente patrimonial a la excepcionalidad y a lo exótico. En este

sentido, se mantiene el contrapunto entre una lectura del valor común (¿banal?) y otra del valor jerárquico (¿elitista?) para el proceso de patrimonialización. Mismo constatando la permanencia del 2º en el territorio Andalúz, lo que lamentamos es la ausencia del primero en la realidad brasileña. El reto más sensible, en este caso, es contribuir con la aceleración de la presencia por el reconocimiento de la ausencia.

El debate, para ese reconocimiento, acoge la fuerza de iniciativas como la red nacional de estudios del Campus de Excelencia en Patrimonio Cultural/Natural – CEI, conforme pudimos acompañar en el evento de este Programa do Ministerio de la Educación, promovido por la Universidad de Jaén entre los días 26 y 28 de enero de 2011. Ese Congreso demostró, cuanto la interdependencia de acciones académicas, empresariales y gubernamentales torna exitosa la generalización social de las cuestiones patrimoniales. Y no lo hace solamente, en torno de una idealización de las instituciones de la sociedad civil; pero en la construcción de una multiplicidad de iniciativas de extensión, las cuales permiten traducir en valores patrimoniales, diversos procesos y productos de investigación cultural. Investigación, capaz de interconectar perspectivas éticas, estéticas y ecosistémicas; no solo por los lenguajes científicos y artísticos, pero también, por la densidad de las prácticas sociales.

Aún que las formas y bienes del patrimonio regional brasileño no puedan “seguir” el parámetro de organización andalúz, obligáanos a debatir su proceso educativo, en un “El Giraldilho” de la US, vigilantes a la amenaza del elitismo patrimonial.

2.1. Accesibilidades y Estrategias de significación patrimonial



Foto Composición 2: Museo del Prado (Madrid) y del Palacio de la Música Catalana (Barcelona). Oliveira (2011)

Acceder al patrimonio constituido tiende a ampliar nuestros derechos y deberes como necesidad de vivencia de la patrimonialidad geográfica. No existe más cualquier sentido, en fomentar la protección ambiental o la manutención de tradiciones sin estrategias efectivas de presencia del ciudadano. La transmisión de los valores patrimoniales, en la realidad contemporánea de España, demandó una ecuación calificada entre el refuerzo de la identidad

regional y las articulaciones confederativas del proceso de redemocratización. Así, ¿Cuál es el padrón de autonomía que hace de la soberanía asumir una escala continental, esto es, para más allá del proyecto limitado de Estado-Nación?

El diseño de la redemocratización española, posterior a las 4 décadas de la dictadura Franco, alcanzó un punto de pasada del ingreso del país a la Unión Europea en 1986. Muchos de los inversiones que fomentaran el acceso a los grandes iconos de la cultura, en el ámbito administrativo de las 17 Comunidades Autónomas, expresa el recuerdo de las Imágenes de la Figura 10, - el patio del estacionamiento del Museo del Prado (Centro de Madrid) y la baranda de acceso al interior del Palacio de la Música Catalana (Barcelona). La accesibilidad es un triunfo indispensable de la gestión/valorización del bien patrimonial, en cuanto, marco histórico cultural. En otros términos, sin términos como visitar el bien edificado al interactuar en la confección de aquella manifestación intangible, toda la construcción simbólica de la tutela de este bien “congela” un valor destituido de valorización. Registra una ley, absorbe un discurso, ejemplifica una protesta; pero no rompe el ciclo de la marginalidad que la excepcionalidad codificó: un patrimonio nacional sin ambiente ni cultura.

Tuvimos la oportunidad de conocer más detalladamente, a lo que toca a esta defensa macro-argumentativa de la accesibilidad, la colección de artículos de uno de los grupos de investigadores que actúan en el programa CEI-Patrimonio, a partir del Proyecto de Investigación de Excelencia: *Estudio comparado de las políticas de protección del patrimonio histórico en España. Creación del Observatorio sobre el Patrimonio Histórico Español (OPHE)*, de la Universidad de Granada, sobre la dirección del Dr. Ignacio Henares Cuéllar. La publicación de los resultados fue en 2010 en una colección titulada *La Protección del patrimonio histórico en la España democrática*, de la cual destacamos un pasaje de otro investigador, Dr. José Castillo Ruiz, al tratar de los principios constitucionales del propio concepto de patrimonio histórico nacional, hoy desdoblado para la amplitud de la denominación “patrimonio cultural”. Entendiendo ese estudioso que, la amplitud holística e integradora de los varios conceptos razonables a los bienes, no pueden exceptuar la ejecución de una tipología de valores, no necesariamente convergentes al reconocimiento de diversas comunidades nacionales. Desde allí, el reto prometedor y colaborativo de la gestión del patrimonio español bajo la tutela de las provincias autónomas.

La instauración de un sistema descentralizado de protección en nuestro país, en que el estatuto jurídico nacional ha sido desplazado por el instituido en cada una de las leyes autonómicas, ha propiciado que se genere un debate de gran interés en nuestro país en torno de la existencia o no de un patrimonio histórico común de todo los españoles o su posible sustitución por el patrimonio histórico andaluz, catalán, valenciano, etc. (CASTILLO RUIZ, 2010: 58).

El establecimiento de las tipologías, hace multiplicar los arreglos territoriales para componer, no solo la viabilidad de la gestión (coordinada y compartida), pero la identificación de los valores proyectados en este sistema democrático. Partiendo de la Ley 16/1985 que trata sobre el patrimonio histórico español, Castillo Ruiz enumera los siguientes valores: *histórico* (mucho genérico y contestable), *artístico* (más polémico por el pesado vínculo con la Historia del Arte), *arqueológico*, *paleontológico*, *etnográfico*, *científico* y *técnico*. Aún, después de recordar que otros valores han fijado diferenciaciones específicas de leyes complementares, hace un levantamiento de la producción de esa especificidad, en la escala de las autonomías. Ahí van a surgir con fuerte nitidez, los siguientes valores: *arquitectónico*, *urbanístico*, *industrial*, *paisajista*, *geológico*, *natural*, *audiovisual*, *cinematográfico*, *lingüísticos*, y otro como el *antrópico* y *mobiliario* (*op cit* 2010:71-74).

El reto de una interpretación valorativa, que comprenda tales adjetivaciones como un *perfeccionamiento* del aparato jurídico de accesibilidad a los bienes, consiste en mantener la articulación de esas especificidades; y por extenso, considerar que tal escala jurídica se viene tornando paulatinamente intra e intercontinental. En esta perspectiva de reconocimiento conceptual que abogamos, una táctica educativa para la estrategia de la planificación y gestión patrimonial: la valoración *geográfica* de las insuficiencias de representación (simbólicas) en el cultivo parcial o momentáneo de las identidades relativas como vasos comunicantes de esos mismos valores. Un patrimonio que no centre su marco administrativo sólo en esta accesibilidad comunicativa del “triángulo”: ***conservar para innovar para visitar para conservar mejor***, y se cierre a la mitomanía de estereotipos. Discursos de eterna pobreza, fragilizados aún más por la ideología de una identidad independiente (o contrapuesta) a la alteridad. Por tanto, accesibles tan solamente a los manuales de didácticos de ***con***formación de que, en el método de educación patrimonial, debemos *educar para un patrimonio pre-establecido*. Fuese solo eso, ni la educación patrimonial tendría que de ser traducida como la formación moderna para el culto totémico, siguiendo los criterios etnográficos del fenómeno.

La composición de estrategias, tan sintonizadas a las demandas intra e intercontinentales (cuya regionalización no se reduce a tramas nacionales) cuanto abiertas al movimiento de intercambio turístico, alcanza la funcionalidad de los medios técnicos de difusión de los bienes, sea en la materialidad de los transportes y/o en la inmaterialidad de las medias. El modelaje española para fenómeno patrimonial nos indica que el acto de acceder un museo precisa representar un ejercicio de reflexiones. Con eso conservamos, innovamos, visitamos los accesos a los bienes que no *están dados*. Accedemos a un porvenir.

La estrategia patrimonial reivindica una enseñanza-aprendizaje sobre el espacio del otro y el tiempo futuro, y los bienes caídos/registrados no pueden ultrapasar el papel de “lema”, de “provocación”. Punto de partida para otros *educares*, que allá más adelante puedan llamar de procedimientos metodológicos rumbo a la Educación Patrimonial.

Considerando que tales procedimientos acostumbran a ser trazados sin evaluar las representaciones genéticas del saber popular en la construcción patrimonial, vale recordar que la “accesibilidad” a los bienes precisa ser enseñada y aprendida como una conquista social. Y no como una categoría intrínsecamente relacionada al valor cultural. Lo que debe servir de alerta para los momentos – no raros desafortunadamente – en que las formas patrimoniales de identidad cultural son precipitadamente “congeladas” para facilitar todo y cualquier acceso; y posteriormente “maquilladas” para ser presentados como producto universal pleno. Aquí, el camino precipitado, y casi irreversible, para transformar una estrategia de significación patrimonial y un amontonado de acciones, confundiendo el “accesible” con lo “fácil”.

2.2. Conservación: acceso a la Educación Ambiental



Foto Composición 03 – Centros de Visitantes del Parque Doñana, a este del Acebuche (en Almonte) y a las instalaciones de la Fábrica de Hielo, en el Bajo de la Guía (en Sanlúcar de Barrameda). Oliveira (2011)

Cinco Núcleos de Visitación (*El Acebuche, Palacio de Acebrón, Las Rocinas, José Antonio Valverde y La Fábrica de Hielo*) forman los portales de reconocimiento técnico (centros de interpretación) y de acceso controlado al Parque Nacional y Natural de Doñana. Consecuentemente forman los caminos de su conservación. Algo constituido en los últimos 50 años de avances de las representaciones, pro y contra, la lectura a la idea de que *conservar es desarrollar*.

La creación de la Reserva Biológica de Doñana, en 1963, con aproximadamente 6.700 Km. originalmente, bajo el liderazgo del Prof. José Antonio Valverde en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, dio la partida al proceso de protección. En pocos años, se obtuvo la adquisición de terrenos para la protección total de 16 mil hectáreas (MATEOS; CORAL, 2003: 25). Pero fue, el decreto de 16/10/1969 que determinó las condiciones

necesarias para a los demiurgos del Parque (hasta allí con 37.425 hectáreas) establecer, con apoyo de la Asociación para la Defensa de la Naturaleza (ADENA – integrante de la WWF), condiciones de disputa en el choque de la conservación ambiental. Esa consolidación patrimonial ampliada del área, forja a escala global una referencia para los enfrentamientos desarrollistas; justamente entre el crepúsculo del régimen de Franco y el arborecer de la democracia, un proyecto ambiental precisaba absorber un papel socio-educativo para prosperar. En este sentido, la ampliación de la accesibilidad al sistema parque y de sus estrategias de conservación, también remiten a una *provocación* contra los agentes económicos más “conservadores” (en el sentido de su poderío).

Aquilino Duque (2004) registra que los impasses en la creación de Doñana se iniciaban con la insuficiencia del área establecida para protección. Refiriéndose a los límites originales, el escritor sevillano apuntaba que *vastas zonas de playa quedaban así fuera del parque para que sus dueños dispusieran libremente de ellas, en un futuro turístico* (2004:150). Y antes de argumentar por la defensa irrestricta de la ampliación del parque (proceso que solo se efectuaría a lo largo de dos décadas - 1978, formación de tres zonas de protección del entorno y 1989, creación del Parque Natural), Duque dirige sus argumentos para la sensibilidad política de la población de Huelva y la necesidad democrática de intervención del aparato legal:

La ecología y la democracia no hacen buenas migas en ninguna parte del mundo ya que la filosofía de las masas es “todo ahora, y que venga atrás que arree”. Hoy por hoy ya se ha dicho, las masas choqueras prefieren una “costa de la luz” a imagen y semejanza de la costa del sol” que no un Parque Nacional único en Europa. Puede que hoy en día el pueblo de Huelva, convenientemente educado, comprenda que Doñana tiene una maravilla tan importante que Sevilla tiene con su Giralda. Córdoba con su Mezquita o Granada con su Alhambra. Lo malo es que en educar un pueblo se tarda más que en construir una carretera o una urbanización. [...] está perdido nuestro Parque si se les deja las manos libres a los tecnócratas del turismo o de la agricultura y a los propietarios que aún conservan y ejercen la fuerza persuasiva de los buenos tiempos de la autocracia. Contra los coletazos del pasado y contra las cornadas del futuro hace falta una Ley que amplíe y delimite el Parque Nacional Doñana en unos términos que disipen para siempre las amenazas que se ciernen sobre todas sus fronteras (DUQUE: 153-154)

Se trataba de una nueva forma de abordar para la accesibilidad ambiental, que no se reduciría más a una reserva de recursos naturales, abierta solo a las demandas de una élite: los herederos contemporáneos de los Duques de Medina y Sidonia (nobleza propietaria de esas tierras a partir de la reconquista ibérica en el siglo XIII). Estaba definitivamente negado el proyecto de construcción de la carretera costera de Huelva/Cádiz; y, simultáneamente, afirmado los caminos de la densidad territorial de la antiguo reserva de caza. Conforme el guía de turismo *de los espacios naturales de Andalucía*, organizado por Montero Sandoval,

hay más de 100.000 hectáreas de esa comarca que se encuentran amparadas bajo las figuras del parque nacional y natural (2004:163).

En este contexto proteccionista, integrado, a partir de 1989, la Red de *Espacios Naturales Protegidos de Andalucía* (RENPA), el Parque Doñana compone un sistema de protección que alcanza cerca de 1/5 del territorio español, representando una de las 143 unidades de conservación. Dinamiza según Eduardo García una construcción didáctico-geográfica, abierta a la realización de la práctica de Educación Ambiental (GARCÍA, 2004). El manual de orientaciones *Estrategia Andaluza de Educación Ambiental* (JUNTA DE ANDALUCIA, 2003) Cuestión ambiental, por tanto, hace del proceso conservacionista la muela propulsora de la búsqueda de otro modelo económico. Un modelo eco-sistémico, reconocido, más adelante, como fuerza vectorial y ganancias, plenamente, imagéticos.

2.3. Innovación: acceso a la Educación Tecnológica

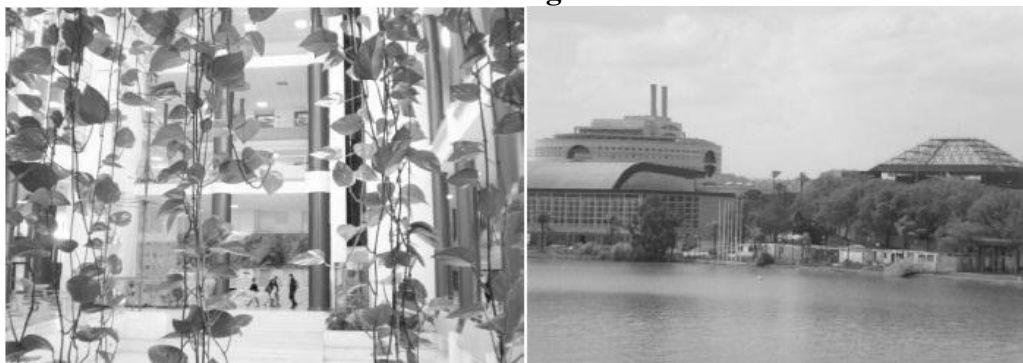


Foto Composición 04 – Interior de la Escuela de Ingeniería de la Universidad de Sevilla y panorámica de edificios que componen el complejo de la Isla Cartuja, nor-oeste de Sevilla. Oliveira (2011)

Observando el complejo barrio de *Isla de la Cartuja* – local re/urbanizado al inicio de la década de 1990 para acoger a la exposición mundial de los 500 años a la llegada de Cristóbal Colón al continente Americano – vemos “otra” Sevilla como ciudad-espectáculo. Es a partir del micro-cosmos de estrellas empresariales e institucionales, allí instaladas para fomentar la viabilidad económica del post-evento de 1992, que nos inspira para pensar el encadenamiento educativo con la educación tecnológica.

Aunque toda una filosofía de la educación prospere en defensa de los más profundos valores de la formación universitaria, plena e integral, es en plenitud de las razones tecnocráticas que tal formación debe ser interpretada. Sea porque su valorización no compete más con las humanidades clásicas, hace ya considerables décadas; sea porque la cibercultura dejó de ser una apropiación exclusiva de los sistemas informáticos. En una perspectiva osada de Eugênio Trivinho (2007), en diseñar la sumisión de la democracia moderna a la logística de la velocidad contemporánea (o *dromocracia*), tendemos a considerar el campo tecnológico

como una especie de *muralla insuperable* del sistema hegemónico; inclusive del sistema educativo. Y tal fortaleza se rige exactamente por la virtualidad latente de su regeneración a toda y cualquier investida.

La Isla Sevillana de Cartuja acoge hoy (520 años después de la *revolución atlántica* de los Reyes Católicos) un reinado de proyectos de gestión y alta tecnología. Entre estos los núcleos académicos de cursos de Ingeniería y comunicación de la Universidad de Sevilla; además de la Rectoría de la Universidad Autónoma de Andalucía, el monasterio histórico que sedeaba también el Instituto del Patrimonio Histórico Andaluz (IPHA). Pero, ¿Qué nos dice la presencia de un complejo tecnológico sobre los caminos de la innovación, como “una guía” del proceso educativo? En el caso de la Isla de Cartuja, lo que importa es afirmar que no contradice la relación ambiente-conservación. O sea, ninguna proposición conservacionista adjudica los medios *tecnológicos* – no necesariamente los más técnicos, en cuanto adecuados a una realidad cultural dada – en la dirección de sus doctrinas. Así, comprendemos que el proceso de institucionalización de la educación ambiental va demandando un dialogo perfecto con los rumbos de la educación tecnológica. Mismo cuando tal educación solo es posible por la crítica de las técnicas (mundo de la producción) a las estructuras de gestión (mundo de control). E aquí, llamamos de “críticas de las técnicas” a la postura mediadora, no necesariamente consensual, de la reflexión académica y geográfica (en la cual nos incluimos) capaz de viabilizar estudios metodológicos de una realidad espacial, prevista de *viejas* y competentes tecnologías de la información. El acceso tecnológico de la ciencia geográfica que piensa y produce una reflexión patrimonial accede a la *infovia* de la Educación por carreteras de tierra, barro o lama. Reafirmando los caminos investigativos de Dardel (2011), cuando recordamos las geografías mítica, heroica y navegante, antes de tornarse científica.

La geografía científica estaba en gestación con el movimiento de los descubrimientos. Para que tal concepción se desarrolle es necesario que la investigación y la afirmación de un orden lógico predominen, sometidas a leyes invariables e universalmente válidas. Pero, para que se liberte esa aptitud científica frente a la realidad geográfica, es necesario que la voluntad, el entusiasmo, se debiliten y se haga una parada, una pausa antes del retorno a la experiencia, a la reflexión, al análisis. (DARDEL, 2011: 83) (La traducción es nuestra)

En este sentido, de no perder los gens de la “anterioridad”, que aproximamos a la lectura dardeliana de la geografía pre-científica y científica, trazar el acceso de la innovación técnica a la educación tecnológica. De la misma forma que una geografía científica solo podría suceder a las demás que le proporcionaron el entusiasmo de desplegar la realidad, una educación tecnológica difícilmente se acceda sin el paso a paso de las viejas tecnologías del ensayo y *el error*. O se restringirá a acceder – nada innovador – del consumo mágico de las

tecnologías de punta. Una retórica ficticia de nuestras políticas de educación, inescrupulosa y capciosa por la posibilidad de resolver con notebook y tabletas, la distancia libro⇌cultural escolar.

Una cadena de interacciones y “tejidos” educacionales no percibió, por tanto que la innovación solo se sustenta mediante el acceso del educando a las técnicas, y no a la tecnología de punta. La tecnología proyectiva de las medias de masa – incluyendo el gran medio de comunicación de masa que es el aparato escolar – puede y rediseña estrategias de innovación en el dialogo fértil con los mundos no tecnológicos. El cotidiano de las fiestas ha permitido eso; pero son las políticas de las instituciones que continúan promoviendo “Cartujas” como islas de la fantasía.

2.4. Visitación: acceso a la Ética de la Alteridentidad



Foto Composición 05 – Maqueta de la Necrópolis de Carmona (Provincia de Sevilla) y de la concentración de estudiantes para visitar el Alcázar (palacio moro en el centro de la Capital). Oliveira (2011)

Las visitas a los Museos y centros de interpretación del patrimonio cultural edificado, no cesan de expresar los vínculos directos de la gestión patrimonial en toda Andalucía. Si de un lado, la construcción de maquetas, paneles e instalaciones didácticas tienden a “contaminar” la autenticidad comunicativa de los bienes (al final nada dicen sin un lenguaje directivo), de otro, cabe recordar que el proceso educativo de las aulas en campo (OLIVEIRA, 2010), es cada vez más interdependiente de la amplitud visual del hacer turístico. Estamos, por otra parte, tratando en este final de debate inmediato de la educación patrimonial, de un factor indispensable a la consolidación de la abertura del patrimonio a la comunidad de visitantes: el turismo educativo.

Podemos reducir las dimensiones del turismo a los beneficios (económicos y administrativos) que su flujo autorizado tiende a coger. Eso independe de la construcción de un identitario de permanencia de las comunidades, al interior de otras culturas. las dos formas educacionales de arriba – la de la “maqueta” que nos torna dioses de la plasticidad lúdica y la

del “Museo” forjada para someter nuestros conocimientos a la imagética del monumental – continúan requiriendo el control educativo de las cuestiones patrimoniales (FONTAL, 2003). Esto porque, la experiencia de la *visitación* puede solo reforzar sometimientos. Se da, cuando la geografía de los bienes fija una Identificación restrictiva, impulsada por la repetición de los orígenes puntuales, sin promover cualquier tipo de interculturalidad. O mí o su patrimonio cultural, puede amanecer y adormecer sin nunca haber transcendido como nuestro.

Su gestión está amarrada a los dictámenes contemporáneos del crecimiento turístico; del harto ejercicio de la *visitación*. Es, de hecho, esa miseria turística que la *visitación* patrimonial precisa evitar para expresarse como *geoeducativa*, o sea, como forma pedagógica de valorizar el patrimonio por su poder de intermediación del espacio cultural. El que es bien diferente del ejercicio “sacramental” que torna los edificios, monumentos, sitios o paisajes patrimoniales, en una especie de tótem; pura imitación de los procesos místicos e/o religiosos que no pertenecen al dominio público o mediático. Tal vez, esa farsa del endiosamiento de los lugares simbólicos, como forma *elitista* del patrimonio cultural (material e inmaterial) fomenta una justificativa económica, de rentabilidad inmediata. Pero es en este parámetro del tiempo dialógico – entre lo inmediato que somete al visitante al bien y a las mediaciones que construyen una pertenencia más complejo – que se puede distinguir una metodología geoeducacional. Por tanto una metodología de ruptura con la función económica desprovista de pulso ético. En el caso, de una ética multi-temporal y sensible a la alteridad (diversidades).

Las investigaciones en el campo de la didáctica de las Ciencias Sociales – léase en el área de humanidades de nivel de ensino medio, más específicamente – apuntan que además del contacto del estudiante con los bienes a ser protegidos, la educación precisa proporcionar una formación investigativa e interactiva (ESTEPA; DOMÍNGUEZ; CUENCA; 1998) que se extienda al profesorado. En estos términos, no basta con generar el acceso al patrimonio para estimular la identidad y la pertenencia emergente de su fuerza simbólica. Una ética construida en la investigación y proyectada para la interacción captura la vivencia de la identidad del otro. Estimula – mismo con críticas rigurosas al proceso histórico-geográfico de consolidación de aquel bien patrimonial – una formación ética en la alteridad.

Mediante ese aterrizaje axiológico, nada linear o cerrado la objetividad de causa-efecto, se torna legítimo esperar que la visita turística de los estudiantes de Carmona, a una necrópolis, sea para fortalecer la interdependencia de su ciudad al Imperio Romano. Pero, ¿Hasta qué punto los prejuicios y barreras frente al mundo islámico son explorados al ver el

esplendor del Palacio Alcázar? Aquí esa ética del reto de acogerse después y contra de todo y cualquier bien patrimonial.

CAPÍTULO 3 LA CONSERVACIÓN DEL PATRIMONIO GEOGRÁFICO EN ANDALUCÍA

178

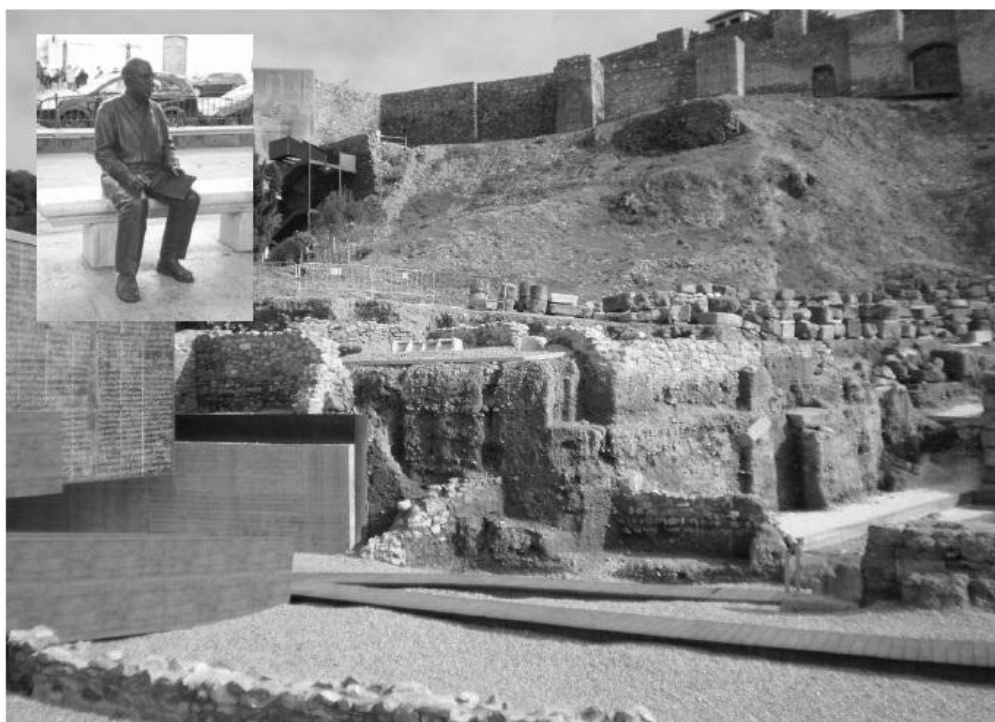


Foto Composición 06: Anfiteatro romano no pie de la Alcazaba (fortaleza) de Málaga y la estatua de Pablo Picasso en la Plaza en frente a su casa-Museo. Oliveira (2011)

Las Imágenes de Málaga, con sus ruinas romanas y su fortaleza-palacio, al ver el Mediterráneo Occidental, nos remite al pulso creativo y libre de unos de sus mayores demiurgos modernos: el escritor Pablo Picasso. Un breve repase en los procesos que sucederán al pulso democrático del final de los años de 1970 permitirá la comprensión de la compleja revancha andaluza frente al crepúsculo de la autocracia del General Franco. Al final, en las décadas que sucederán a la guerra civil española (1936 a 1939), buena parte de ese territorio andaluz, tuvo que apagar sus marcas triunfantes de la experiencia comunista – en la educación, en la división de las tierras y la debilitación de la oligárquico – para reeditar la supervivencia a los intereses militares más conservadores. Reconstruir la Andalucía progresista era también revisar el papel de sus marcos de identidad (culturales y naturales) en un territorio rico que no gesta tal riqueza, desde las invasiones napoleónicas hace dos siglos. Frente a la democracia federativa, ¿Qué salidas el esfuerzo patrimonial apuntaría?

Un cuadro administrativo permanentemente vinculado al Partido Socialista Español (PSOE) y al encuadramiento de las cuestiones religiosas como “fuerzas de atraso” – dado el peso de las asociadas entre la Iglesia Católica hegemónica y el franquismo – tradujo la acción democrática del distanciamiento de los intereses eclesiales. De esta forma, algunos símbolos y costumbres tradicionales necesitaban ser ignorados; o cooptados como bienes públicos, como fue el caso de los monumentos eclesiales redefinidos como centros culturales o museos. Trazar un panorama de la planificación cultural de los gobiernos andaluces, a partir de la constitución de 1978, y diseñar una curva ascendente de los patrimonios de sitios arqueológicos e históricos; especialmente en áreas naturales con tipos diversos de unidades de conservación.

Sin embargo, solamente después de caracterizar elementos sintéticos de la cultura andaluza – el flamenco, las costumbres ecuestres, la arquitectura medieval árabe, la estética profana de la feria pecuaria y sagrada de la procesión barroca, entre otros – se puede reconstituir caminos de lectura de sus marcas universales. Al final, la pauta que alimentó la adopción de la Convención de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial por la UNESCO en 2003, tuvo en España y Andalucía indicadores relevantes de que una síntesis de representaciones culturales demandaba el creciente reconocimiento a las diversidades, hasta entonces ignoradas o marginalizadas. En esos términos, se puede afirmar que la conservación patrimonial, en el contexto post-moderno, ejerce osadamente procedimientos contra-hegemónicos en los patrimonios y registros de bienes. Estos ahora necesitan ser “discutibles” y “polémicos”; para que la propia reivindicación del reconocimiento potencie el desarrollo de las comunidades interesadas en el proceso de derrumbarlo o salvaguardarlo.

María Querol nos auxilia para reconocer ese argumento sustentado en el principio de la polémica, expuesta arriba. En su obra *Manual de Gestión del Patrimonio* (2010: 42-47), la historiadora y arqueóloga, de la Universidad Complutense de Madrid, traza el cuadro de las principales características de la Ley del Patrimonio Histórico de España (LPHE) de 1985, con sus marcas intervencionistas y la significativa ausencia de mecanismos de aplicabilidad. Mismo ampliando el contenido para la definición de los bienes culturales – *en lo físico, como las danzas, músicas y costumbres (lo que años después se denominará Patrimonio Cultural Inmaterial)* – la LPHE enfrenta la reivindicación de las Comunidades Autónomas, como Cataluña, País Vasco y Galicia. Sin embargo, es exactamente esa reivindicación generalizada, de la cual Andalucía (menos ostensivamente hizo eco), al calor de la consolidación de la España participante de la Unión Europea, que traduce una diversidad-clave (de criterios y

metodologías), sin la cual, la *patrimonialización* no conseguiría andar por el camino de la democracia. Como veremos, en 2007, la ley andaluza tentara su respuesta específica.

3.1. Panorama de la planificación y el simbólico regional



Foto Composición 07 – Fotos del área del Parque Nacional de Sierra Nevada (izquierda) y de los detalles decorativos al interior de una de las Salas del Complejo de Alambra (derecha), en Granada. Oliveira (2011)

No se necesita indagar profundamente en el territorio andaluz para construir la percepción de su interdependencia al sub-continente norte africano. La imagética del mundo árabe desdoblado en el imperio islámico, cuyo auge fue el Califato de Córdoba. Pero también, no se puede ignorar que esa coyuntura islámica encuentro la alta edad media, un diseño mediterráneo trazado por ibéricos, romanos y celtas y visigodos cristianizados, en un complejo paisaje mediterránea de campiñas, altiplanos y vigorosas montañas de las sierras Morena y Subbética. Así, por tanto, reivindicar los orígenes históricas de forma fija y unitaria sería más una vez ignorar la diversidad de perspectivas, para lidiar con la *típica* aceptación y la *típica* negativa, del paisaje y de la cultura. Hasta para comprenderlo, en la cadena de intereses de las alteridades modernas, los proyectos de reglamentación del patrimonio vienen tomando caminos más imprevisibles. Recuerda a Querol sobre el camino andaluz de confección de planes especiales para Bienes de Interés Cultural (*BIC*) inmuebles.

Un buen ejemplo puede ser Andalucía, que en su nueva Ley de 2007 dedica el art. 31 al contenido de protección de los planes. Hay que destacar que Andalucía le ha dado la vuelta a la cuestión. En toda las demás normas se habla desde la perspectiva del Patrimonio Cultural y su gestión, mientras que en la norma andaluza el punto de vista elegido, sin duda a propósito, es el de Urbanismo. Así se, dice que los planes urbanísticos que afecten a Conjuntos históricos, Sitios históricos, Lugares de interés etnológico o Industrial y Zonas Patrimoniales deberán contener como mínimo ocho puntos entre los que podemos destacar la propuesta, en su caso, de medidas de intervención para la revitalización del bien protegido. (QUEROL, 192).

La representación de la planificación regional, no sólo en Andalucía, como en las demás Comunidades Autónomas, adquirió fuerte impulso regulador en los primeros años del siglo XX, con la consolidación de nuevos órganos gestores. Completaron las demandas con la complejidad de los procesos calificación ambiental en las intervenciones. Al mismo

tiempo, en que los sistemas gerenciales adoptaron nuevas herramientas cibernéticas para el catastro, actualización y soporte para nuevas estrategias de protección. Conforme ya recordamos, cuando nos referimos a la reconstrucción simbólica del esplendor Sevillano en el complejo de las Islas de Cartuja, uno de esos órganos vitales para la gestión de la política cultural del patrimonio regional es el Instituto Andalúz de Patrimonio Histórico (IAPH), situado en el monasterio del complejo, como parte integrante de la Secretaría de Cultura. Además de las responsabilidades culturales más clásicas, uno de los recientes retos de visibilidad de los aspectos simbólicos regionales, se encuentra en proyecto de preparación del *Atlas del Patrimonio Inmaterial de Andalucía*, cuyos fines y tratamiento metodológicos pueden ser acceder en la web <http://www.iaph.es/web/canales/patrimonio-cultural/patrimonio-inmaterial/atlas/ambito-tematico.html>.

En un cuadro específico de divulgación del proyecto, en el libro de María Ángeles Querol, la antropóloga Gema Díaz, del Centro de Documentación del IAPH, nos relata sus vínculos con la Convención de la UNESCO de 2003:

La elaboración de este atlas facilitará la base documental para, a través de los medios adecuados (publicaciones en papel, audiovisual, electrónica...) transmitir este conocimiento a la sociedad en general y a los colectivos implicados en dichas actividades, aportando medidas que favorezcan su continuidad según los criterios de la Convención de la UNESCO de 2003 y la legislación andaluza vigente (QUEROL, 2010: 250)

El campo abierto por la perspectiva de los registros del patrimonio cultural inmaterial, permite el reconocimiento de una dependencia intrínseca en las construcciones interna y externa de valorización patrimonial, para un y para los sujetos. No solamente por un proyecto cartográfico, como de ese atlas andalúz, reflexionar la redirección político de las estrategias de protección; sobre todo por considerar que las reglas de inserción simbólica, en una construcción regional, no están “nunca” definitivamente fijadas. Los problemas para auditar el amplio espectro de representaciones socio-ambientales y culturales permanecen desafiando mucho más los mecanismos formales de patrimonialización, de lo que los ejercicios de desarrollo colectivo. Los cinco sistemas tipológicos de la Convención para *Salvaguarda* del PCI (Paris, 2003) – a saber: tradiciones y expresiones orales; artes del espectáculo; prácticas sociales, rituales y eventos festivos; conocimiento relacionados a la naturaleza y al universo; artesanal tradicional (ver <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Portugal-PDF.pdf>) – demandan significativa estrategia de percepción de que estos *cinco dominios del patrimonio cultural frecuentemente se superponen* (CABRAL, 2010: 120). Y que al auditarlos en poder redundar en clasificaciones, meramente técnicas y no comprometidas con el propósito original, mismo con toda la experiencia española en la gestión patrimonial.

3.2 Los Escenarios de la Geodiversidad: Doñana como marco inicial



Foto Composición 08: Estaciones de Acebrón y La Rocina (izquierda) y la travesía del Guadalquivir para entrada del Parque Doñana en Sanlúcar (derecha). Oliveira (2011)

En ese teatro, un espectáculo cotidiano de convivencia y reproducción de sistemas ambientales... espacio natural transformado en Parque Nacional en 1969 y promovido a patrimonio de la humanidad en 1984. Doñana emergió, en dos décadas, del *status* de un pantano reserva, solo cultivado por aquí exóticos científicos ambientalistas y “discretos” especuladores terratenientes con prisa por nuevas fronteras inmobiliarias, para un modelo *sui generis* de convergencia de Imágenes proteccionistas. La figura 11 apunta los caminos de defensa del 1º grupo frente al 2º.

Figura 11 : Cuadro de Espacios naturales protegidos en Andalucía

Tipos de Espacios Naturales Protegidos por la ley 02 de 18/07/1989	
Figura	Planificación
Parque Nacional	Planes rectores de uso e gestión (PRUG) Planes de Desarrollos Sostenibles (PDS)
Parque Natural,	Planes de Ordenación de Recursos Naturales (PORN) PRUG y PDS
Paraje Natural,	PORN
Reserva Natural,	Criterios y directrices de Gestión
Reserva Natural Concertada,	
Paraje Protegido,	
Parque Periurbano, Monumento Natural.	

Fuente: CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE (2010: 117)

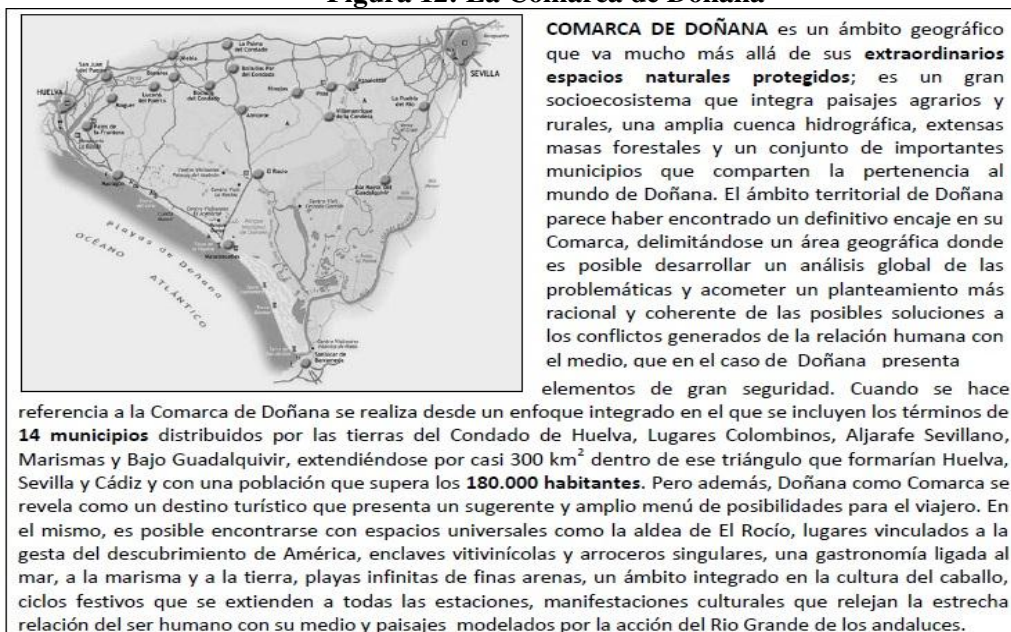
Un recorrido histórico más detallado acostumbra a partir del año de 1963, cuando la consolidación de la reserva biológica (perteneciente al CSIC – Consejo Superior de Investigaciones Científicas). En esta época, con apoyo económico de la WWF y del Gobierno Español, bajo el liderazgo del Profesor José Antonio Valverde se da la adquisición de un área de 6.700 hectáreas. En la formación del Parque Nacional ya serían 37.425 hectáreas y, a partir de la *Ley de Doñana* (de 28 de diciembre de 1978), sus límites alcanzan 50.720 Km. y una

nueva estructura de la gestión incluye la exigencia de un plan director territorial, actualmente el POTAD – Plan de Ordenación del Territorio del Ámbito Doñana, (CASTAÑO CORRAL; MATEOS MATEOS, 2006: 27-28). En la secuencia de expansiones hasta traducir los actuales, tenemos un área protegida totalizando aproximadamente los 300km² de área protegida en 14 municipios (Figura 12)

Otros planes van a traducir, a partir de entonces, una densidad de múltiples zonificaciones, para dotar al ámbito territorial de estructuras de protección específicas; además de aquellas más peculiares a cada una de las tres provincias del Bajo Guadalquivir.

Esas múltiples formas de zonificación, con especificidades bastante distintas, repercutirán en la integración de los mecanismos de protección conforme una visión sistémica de la *geodiversidad*. En este sentido, podemos afirmar que el amparo interpretativo en el argumento sobre la interdependencia natural y cultural de los patrimonios terrestre en certificación coloca a los “Escenarios” de Doñana en un complejo campo de los marcos legislativos. Aunque Doñana no sea un área de notable reconocimiento geológico – por el predominio paisajístico de los factores bióticos e hídricos – no es extraño afirmar que, su demarcación como área protegida haya servido de modelo para la concepción de la monumental Red de Espacios naturales andaluces (RENPA), articuladora de la gestión integrada de esos espacios.

Figura 12: La Comarca de Doñana



Fuente: Fundación Doñana 21 (<http://www.donana.es/index.php/pagina/la-comarca-de-donana.html>)

El documento *Estrategia Andaluza de Gestión integrada de la Geodiversidad* editado en 2010 por la Junta de Andalucía, compone cuatro conceptos decisivos para que podamos hacer ese pasaje de la *geodiversidad* al *geopatrimonio*, con vistas al reto educativo.

Como paso previo a la definición del enfoque y objetivos de la presente Estrategia Andaluza de Gestión Integrada de la Geodiversidad, se hace necesaria la exposición de los conceptos y definiciones de aplicación en el presente documento:

1) PATRIMONIO GEOLÓGICO define el “conjunto de elementos, tales como formaciones y estructuras geológicas, paisajes geomorfológicos, yacimientos paleontológicos, y otras manifestaciones geológicas, de significativo valor para el reconocimiento e interpretación de la historia de un determinado ámbito, región o territorio, de los procesos que lo han modelado, de sus climas pasados y presentes y de las relaciones y cambios en su ecosistema. En este sentido, el patrimonio geológico constituye un conjunto de ejemplos concretos de rasgos y procesos relacionados con el medio físico de especial interés o significación y que en consecuencia, requieren ser protegidos y conservados para futuras generaciones;

2) GEODIVERSIDAD se entiende como la diversidad de rasgos y procesos geológicos (rocas, minerales y fósiles), geomorfológicos (paisajes, formas del terreno y procesos físicos), edáficos e hidrológicos, incluyendo sus relaciones, propiedades y sistemas de un determinado territorio. La Geodiversidad define el conjunto de elementos y procesos de la naturaleza geológica de un determinado ámbito, territorio o región y, en un sentido más amplio, la variabilidad en relación a los aspectos relacionados con el medio físico;

3) GEORRECURSO hace referencia al elemento o conjunto de elementos, lugares o espacios de valor y significación geológica que cumplan al menos una de estas dos condiciones: a) que tengan un elevado valor científico y/o didáctico y, por tanto, deban ser objeto de una protección adecuada y de una gestión específica; b) que sean utilizables como recurso para incrementar la capacidad de atracción del territorio en que se ubican y, en consecuencia, de mejorar la calidad de vida de la población de su entorno. Un georrecurso puede no tener un excepcional valor científico pero sí una alta potencialidad para una actualización económica y geoturística. El concepto de georrecurso prima la perspectiva de recurso y de desarrollo sostenible. Los georrecursos culturales son considerados: 1- por un lado como bienes naturales y culturales del territorio, al igual que el resto de recursos del patrimonio natural (flora, fauna, paisajes, etc.); 2- por otro como activos socioeconómicos con capacidad de sustentar actividades turísticas y, en consecuencia, de promover el desarrollo de las áreas rurales;

4) GEOCONSERVACIÓN tiene dos acepciones que varían en función de su enfoque básico: a) como idea global e marco general, se entiende Geoconservación como la corriente de pensamiento que aboga por poner en práctica políticas activas de conservación del Patrimonio Geológico y Geodiversidad. Como aspecto relacionado con la gestión de recursos, Geoconservación define el conjunto de técnicas y medidas encaminadas a asegurar la Conservación del Patrimonio Geológico y de la Geodiversidad, basadas en el análisis de sus valores intrínsecos, su vulnerabilidad y su riesgo de degradación. En un sentido integrador y holístico, Geoconservación es para el medio abiótico lo que Bioconservación es para el medio biótico. (CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE, 2010: 11-12)

Esa detallada exposición de las contribuciones del patrimonio geológico a la familia de conceptos diagramados por la categoría “Geodiversidad”, nos permite concluir en la estrategia política andaluza de *conservar* la naturaleza **no incluyendo** los medios simbólicos y los valores humanísticos, externos a una “ciencia de la naturaleza”. A no ser para absorber sus prácticas convergentes a un desarrollo económico (turístico o rural), en el modelo contemporáneo de la sostenibilidad. Si tomamos Doñana con esta amplitud – que aún

entendemos como restrictiva de concepción – la naturaleza del parque no incluye, ni incluirá cualquier dimensión cultural estructuradora, como patrimonio geoeducacional conforme proyectamos. Las escenas devocionales de estos escenarios de muchas “geas” precisan componer las definiciones de la conservación. Y no solo, servir de complementación cultural.

3.3 Las Escenas Devocionales de las Provincias Andaluzas



Foto Composición 09: Indicación escrita de la Ermita de la Virgen del Robledo en Constantina – Sierra Norte de Sevilla y el portón de entrada de la Ermita de la Virgen de la Cabeza - Sierra de Andújar, en Jaén. Oliveira (2011)

Las ocho provincias andaluzas – Huelva, Cádiz, Sevilla, Córdoba, Granada, Jaén, Almería – mantienen sus tradiciones religiosas como demostración de un cristianismo de conquista. Pero, lo hace cada cual a su manera peculiar, comprendiendo la lógica del mundo secular como “reconquista” de escenarios que, por las construcciones aceleradas del cotidiano actual, necesita revelar por identidades. En este proceso, la expansión colonial de las navegaciones fue actualizada como un procedimiento endógeno de combate al “mal del olvido”. Al malestar dirigido por la masiva ignorancia (sea en los planes; sea en los debates mediáticos) sobre el sentido de los rituales religiosos. Lo poco que vimos en otras ciudades (capitales e interiores de la Andalucía) se incorporan a la *geograficidad* de las festividades (tiempos sagrados) y a los lugares de conexión (santuarios tradicionales). No fue difícil certificarnos de tal expresividad. Se forjan en manifestaciones de un bienestar, necesariamente dialógicos con las representaciones del imaginario turístico. Y en esta vía, que desatentos, aparenta mero formalismo y simulación, tales eventos son siempre “*ensayos plenos*” a la próxima fiesta; la próxima peregrinación. La idea, al contrario, es concebir tal proximidad como elemento guía de una espiritualidad, que pasa por el “religioso” sin si reducir a ello.

LA JUNTA PROTEGE COMO BIEN DE INTERÉS CULTURAL LA ROMERÍA DE LA VIRGEN DE LA CABEZA – 26 DE ABRIL DE 2012

La Consejería de Cultura, a través de la Dirección General de Bienes Culturales, ha incoado el procedimiento para inscribir en el Catálogo General del Patrimonio

Histórico Andaluz (CGPHA) como Bien de Interés Cultural (BIC), con la tipología de Actividad de Interés Etnológico, la popular Romería de la Virgen de la Cabeza de Andújar (Jaén). Esta manifestación ritual, reconocida como una de las romerías más antiguas de la Península Ibérica --cuyo origen se remonta a la Edad Media--, congrega cada año en el último fin de semana del mes de abril a miles de romeros procedentes de distintas partes del mundo. Además, esta protección, que coincide con la edición de 2012 que tendrá lugar el próximo fin de semana, no sólo abarca a la romería en sí, sino que, además, también contempla una serie de espacios vinculados al desarrollo de la propia actividad, como es la zona del Santuario de la Virgen de la Cabeza, que incluye el propio edificio, la zona de las casas de cofradías y peñas, y toda la fachada del sur del Cerro de la Cabeza, o las áreas de acampada vinculadas a la romería.

(<http://www.diariojaen.es/index.php/menuprovincia/andujar/51459-la-junta-protege-como-bien-de-interes-cultural-la-romeria-de-la-virgen-de-la-cabeza>)

El ejemplo actualizado por el reportaje de una gran (si no la principal) romería de la región serrana de Jaén, en el Municipio de Andújar, expresa esa articulación de intereses de la planificación religioso y político del patrimonio inmaterial regional. Pero, por el hecho de suceder no intersticio entre la pascua y pentecostés, va a representar al interior de Andalucía (en el Alto Guadalquivir) una forma de preparación para El Rocío de las hermandades más distantes de las *marismas*. Si no fuese así, conforme nos recordó Di Meo (2001), las identidades territoriales de las diversas peregrinaciones no conseguirían proyectar la pertenencia de los grupos que no fuesen directamente habitantes de aquella región. En este sentido, la devoción de *la Morenita* (nombre clave de la Virgen de la Cabeza) ensaya los caminos da *Blanca Paloma*.

Destacamos abajo, las áreas indicadas como parques naturales, que privilegian la mayor área protegida (de los 19% de protección en la comunidad) y utilizada en diferentes finalidades (investigación, placer, turismo, prácticas tradicionales). Parques, reservas, monumentos y paisajes naturales serán mencionados, en su visibilidad y valor, a partir de un juego escénico de promoción de la imagen turística andaluza (HERNANDEZ RAMIREZ, 2008), permitiéndonos ver el espacio de la naturaleza como una diosa-madre (ZAPATA GARCÍA, 1991) para más allá de los intereses de consumo más inmediatos. La figura 13 – aunque incompleta por vincularse solo a los santuarios tradicionales registrados en una guía turístico- carreteras – puede como una medio promocional de lo religioso y de lo ambiental, aún muy mal explorado en la planificación del territorio andaluz.

Figura 13: Cuadro de parques naturales asociados a santuarios tradicionales

PARQUES NATURAIS	PROVÍNCIA	ÁREA (HECTARE)	ERMITA, SANTUÁRIO OU ROMARIA (PROXIMIDADES)
Cabo de Gata-Níjar (Geoparque)	ALMERÍA	49.512	VIRGEM DEL MAR
Sierra María-Los Vélez	ALMERÍA	22.562	
Bahía de Cádiz	CÁDIZ	10.522	VIRGEM DE LA REGLA
De la Breña y Marismas del Barbate	CÁDIZ	5.077	
Del Estrecho	CÁDIZ	18.931	
Los Alcornocales	CÁDIZ/MÁLAGA	167.767	SANTUARIO DE LA LUZ
Sierra de Grazalema	CÁDIZ/MÁLAGA	53.411	ERMITA DE LA SALUD
Sierra de Cardena y Montoro	CÓRDOBA	38.449	
Sierra de Hornachuelos	CÓRDOBA	60.032	
Sierras Subbéticas (Geoparque)	CÓRDOBA	32.056	VIRGEM DE LA SIERRA
Sierra de Baza	GRANADA	53.649	
Sierra de Castil	GRANADA	12.696	NUESTRA SEÑORA DE LA CABEZA
Sierra de Huétor	GRANADA	12.128	
Sierra Nevada (también Nacional)	GRANADA/ALMERÍA	88.966	NUESTRA SEÑORA DE GADOR
Sierra de Aracena y Picos de Aroche	HUELVA	186.827	
DOÑANA (también Nacional)	HUELVA/SEVILLA/CÁDIZ	53.835	VIRGEM DEL ROCÍO – ALMONTE
Despeñaperros	JAÉN	7.649	
Sierra de Andújar	JAÉN	74.774	VIRGEM DE LA CABEZA – ANDÚJAR
Sierra Mágina	JAÉN	19.961	
Sierras de Cazorla, Segura y Las Villas	JAÉN	209.920	NUESTRA SEÑORA DE LA CABEZA
Montes de Málaga	MÁLAGA	4.996	
Sierra de las Nieves	MÁLAGA	20.163	VIRGEM DE LAS NIEVES
Sierras de Tejeda, Almijara y Alhama	MÁLAGA/GRANADA	40.663	
Sierra Norte (futuro Geoparque)	SEVILLA	177.464	NUESTRA SEÑORA DE REBLEDO – CONSTANTINA

Fuente: Adaptado del Cuadro disponible <http://www.juntadeandalucia.es/medioambiente/site/web/> recogido el 22 de junio de 2011 y asociado a las informaciones del “Guía Rapsol” 2009 (escala 1:300.000, cubriendo el sistema vial de toda la Península Ibérica).

El registro de 12 santuarios – en sus peculiares formas de festejo religioso – al interior o proximidades de 24 áreas de espacios protegidos constituye una manera de pensar estrategias de planificación integral de esa convergencia/conflicto de expresiones conservacionistas. Sabemos que, existen otras escenas religiosas y no religiosas asociadas, a localidades menores; o en guía no registrados en el material de divulgación que seleccionamos para refrendar el raciocinio. Pero lo que incomoda, frente a la planificación de las organizaciones que insiste en ignorar la *planificación del otro* (Estado, Iglesia, Sindicatos ONGs Ambientalistas) y la escenografía de la ignorancia. Algunos de los acontecimientos más previsibles (y no tan bienvenidos) son tajados de imprevisibles en este juego de escena.

3.4 Acto Conservacionista: ¿Las Marismas como un Geoparque?



Foto Composición 10: Mirante de las *marismas* (pantanos alagados) del Rocío en la fiesta de la Candelaria, con la visita de la Hermandad de Triana a la Ermita. Oliveira (2011)

Un paisaje específico del Parque, o “reserva” Doñana, es seleccionada para representar y sintetizar todo un escenario en un momento sacro-profano. Habitualmente las ruedas de cantos y bailes celebran la presencia o la aproximación de los pantanos (marismas), a partir de los cuales la *hierofania* rociera emerge. Todo ese hibridismo de las aguas marismeñas con las aguas rituales de los bautizos colectivos - antes concentrados en la Fiesta de Pentecostés, pero hoy disuelto por aquí por las visitas de las hermandades a lo largo del año – reconstruye, la lógica de uso múltiple del Parque Doñana como un *legítimo* Geoparque. Es de hecho que más esa certificación internacional, de cierta forma, para la acumulación histórica y administrativo de la conservación de Doñana, torna su registro en las redes europeas y Global de Geoparques (ver <http://www.geoparquearouca.com/?p=geoparque&sp=redesgeoparques>) un paso hasta dispensable. Eso *porque*, al “geodiversidad” trabaja siempre con el punto de partida de la ciencia geológica. En Doñana, eso representaría un desvío de comprensión.

Dos áreas de protección ya consolidadas como Geoparques en el territorio de Andalucía: Cabo de Gata-Níjar (en Almería) y Sistema de *Sierras Subbéticas* (en Córdoba), aunque posean todas las características conceptuales de la geodiversidad para ser representadas con el cotizado sello (CONSEJERÍA DEL MEDIO AMBIENTE, 2010: 99-100), no traen la relevancia del acto cultural-devocional para el centro de su propia representación. Proceso similar se está repitiendo con la sierra norte de Sevilla, tercer y más reciente geoparque autorizado por la *Global Geosites Network* (GGN – Red Global de Geoparque o Geosítios), en noviembre de 2011. La existencia de pequeños santuarios y peregrinaciones tradicionales – como la que ocurre en el Municipio de Constantina, en devoción a Nuestra Señora de Robledo – pode ser medida como detalle del patrimonio geológico certificado. Sierra Norte se repite los atributos de los demás geoparques. Lo que reconocemos en las escenas devocionales de Doñana, mientras, alcanza otro referente: lo geológico *no contiene* simplemente atributos culturales de una religiosidad festiva; esa *se constituye* sincrónica o paralelamente a esa atribución místico-cultural. La afirmación, en este caso, es una hipótesis de riesgo pleno, pues, su verificación científica demanda procedimientos o formas de inventariar lo que no puede partir de la Geología. También no abogamos que una Geografía Cultural, más sensible a esta confluencia de fuerzas constituyentes, substituya los criterios del Proyecto Geoparque y conciba inventarios a partir de nuevos criterios. Las cuestiones de la convención del Patrimonio Cultural Inmaterial, como bien resaltó Clara Cabral (2010), ya traen impasses más que suficientemente, paradójales en este campo técnico.

Lo que de hecho defendemos, es la reposición de la expresión *patrimonio de la humanidad*. Encuentre esa expresión de materialidad en un geoparque, en una reliquia artesanal o en algo aún más discutible. La reposición en la adjetivación del campo *geográfico* de esta *humanidad* evitaría que la considerásemos tan amplia y tan destituida de un pie en el piso. Los campos imagéticos de lo *geográfico* (la *hiper-naturaleza*, el intercambio social o visitación y los rituales de los santuarios) – conforme discutiremos adelante – subsidian a las fuerzas vectoriales, que precisan admitir/administrar “niveles de conflictos insolubles” para cualquier proceso de *patrimonialización*. Comprendemos las intenciones pacíficas de la UNESCO y de todos los institutos alineados a la institución global, dentro o fuera de los Estados-Miembros.

Lo que no se permite más aceptar, es la ingenuidad de las expectativas inconclusas, hacer con que las bases *científicas* fijas (lo geológico, lo arqueológico, lo biológico, lo histórico y mismo lo artístico) diseñen la objetividad de las técnicas de certificación. El patrimonio de la humanidad, geográficamente dimensionado y con “los pies en el suelo”, llamadas de la comunicabilidad (anárquica o eclética) de las metodologías para decir que el mejor de los conflictos de la cuestión patrimonial, *educa* por que *provoca* los re-arreglos espaciales de la apropiación terrestre como de pertenencia telúrica, conforme alertaba Dardel (2011). Por eso, la defensa de un patrimonio, en cuanto “geográfico” (geoeducacional, como preferimos) represente la alteridentidad y la dimensión conflictiva de la cuestión. Si un geoparque puede ser comprendido por la densidad didáctica de los conflictos humanos, El Rocío/Doñana podría usufructuar de ese nuevo título. Pero, si tal densidad independiente de los rótulos, sigamos en frente con los títulos múltiples que el ámbito ya tiene.

CAPÍTULO 4. LA INNOVACIÓN DEL PATRIMONIO GEOGRÁFICO PARA MÁS ALLÁ DE ANDALUCÍA



Foto Composición 11: Hermandad penitente de la Semana Santa de Sevilla en su pasaje por el área comercial y estatua en homenaje a la Comunicación en la UIA (Universidad Internacional de Andalucía). Oliveira (2011)

La propuesta es componer aquí un panorama sobre la profusión política y tecnológica de la cuestión patrimonial, en territorio andaluz, a partir de la visión crítica de los estudiosos del turismo y de los estudios escolares, a la luz de las anotaciones (y momentos de silencio) de los profesores y alumnos. Llegamos a un punto de impasse con la realidad de la significación y difusión: se da cuando el recuerdo del patrimonio popular “conmemorado” evidencia la revancha de las memorias subliminales, en las innovaciones mercadológicas del poder público. En esta combinación “creativa” (pero poco reactiva), la tienda de departamento “El Corte Inglés” se torna escenarios referencia (en la *Plaza del Duque*) para el desfile “oficial” de las Hermandades penitentes, en Semana Santa. En cuanto, el hombre-banda, estatua decorativa del Museo de la UIA, en Cartuja, nos recuerda que la instrumentalización del cuerpo humano puede requerir del patrimonio inmaterial – como las artes del espectáculo – un volumen cada vez mayor y más “extraño” de artificialidades.

Los referenciales más representativos de la regulación de los bienes, frente a las escalas estatales (Junta de Gobierno de la Comunidad de Andalucía y del Ministerio de Cultura Español) e internacionales (Unión Europea y UNESCO), tienden a expresar criterios de certificación que demandan creciente participación de múltiples grupos e instancias de la sociedad civil. Cabral (2010) al respecto del padrón de registro de bienes inmateriales recuerda, inclusive, los vínculos inmediatos y permanentes de las comunidades envueltas en la actualización de lo que deba ser “salvaguardado”. Algo polémico e inestable que no está

libre, desde la Convención de París de 2003, del cuestionamiento sobre “cuanto” de innovación y conservación de un bien que puede o debe requerir.

En el caso de Andalucía, ese monto permanece caliente por muchas razones de demanda social y territorial. Pero, como ya apuntamos en la cuestión del Campus de Excelencia Internacional en Patrimonio (CEI PATRIMONIO), buena parte de los impasses comprenden la percepción progresiva de, que en el terreno antropológico de la aplicación de inventarios (primero) y mecanismos de gestión (en seguida), toda investigación de apoyo es indiscutible manifestación de interferencia y/o redirección de la manifestación cultural en pauta. Obviamente, los proyectos de innovación no necesitan coincidir con el diseño empresarial de una racionalidad eco-sostenible por rentabilidad, como si el único parámetro de innovación fuese la tecnología de punta.

Sin embargo, cuando las propuestas de Identificación y gestión integrada emergen de los poderes públicos sin que iniciativas empresariales o comunitarias asuman los retos de regirlas, los resultados tienden a ser – como es hábito en Brasil – la producción de muchos “arreglos productivos” inoperantes; exactamente, por la alta calidad de la innovación.

A título de ejemplo, tuvimos la oportunidad de conocer un material bibliográfico del IPHA, en Sevilla, denominado *Etnografía de la Doñana Sevillana* (COBO LÓPEZ; TIJERA JIMENEZ, 2008). Al centrar su observación en las técnicas de trabajo y formas de supervivencia, mantenidas en el ámbito del Parque, tal bibliografía innova para hacernos ver (y visitar Doñana) el espacio densamente humano. Sin embargo, el material permanece como más una ilustración del “venir a ser”; esto es, hace parte de los registros al margen de los raciocinios que mercantilizan el Parque. Fijan riquezas a ser minadas en los extravíos, en los desvíos, que somos obligados a hacer (o hacer leer) para llegar a la dimensión *escénica* de los fenómenos, para más allá de las artificialidades. Una dimensión más interactiva que los mejores lugares del teatro para el grande espectáculo no permite vivir.

Hay que salirse de la *espectacularización* para comprenderse la fuerza de la *especulación*. Verifiquemos como los agentes escolares usan la especulación para innovar.

4.1 Campos Imagéticos de un patrimonio



Foto Composición 12: Asociación (Peña) Flamenca en Cádiz (izquierda) e Inscripción nocturna en una de las playas del centro de Málaga. Oliveira (2011)

Una lectura de la auto-imagen de Andalucía, en función del peso turístico que está contenida y administrada, apunta para un refuerzo de la exposición de las imágenes turísticas como guías de una polaridad *cultural x natural*. El problema es que esa diferenciación ha presionado y precipitado el juego de imágenes estereotipadas, conforme los planes de marketing que no van ahorrar esfuerzos (regionales y nacionales) para cristalizar *un natural* que precisar corresponder a los intereses paisajísticos de *una cultura* específica: aquella que corresponde a una peligrosa autonomía del vector mediático en la formación de los espacios simbólicos. Vector que diseña una cultura del turismo protegida por el consumo del placer; y distante de los retos del conocimiento, del intercambio y de la visita. El “sol y playa” y la “naturaleza indomable” aportan una ideología del paraíso en los mares tropicales del nuevo mundo. Pero continúan reproduciendo en las costas andaluzas su laboratorio imagético. Asegurando la aserrada competitividad del mercado español a escala de la Unión Europea.

La global de lo natural contrasta con la diversidad de ecosistemas existentes en Andalucía, los cuales difícilmente pueden ofertarse siguiendo las coordenadas impuestas pela lógica de mercado. En este sentido, el análisis de la publicidad turística revela que los espacios rurales tales como valle y campiñas, donde los signos de la actividad humana son más evidentes y con dificultad pueden invisibilizarse, quedan excluidos de la oferta natural. Por otro lado, aquellos que mejor pueden ser naturalizados conforman el repertorio de destinos en el turismo de la naturaleza. Destacan sobre todo las imágenes que representan playas desiertas y mares, seguidas de las zonas montañosas y nevadas, los boques y en menor medida, la fauna y flora andaluza. Entre los espacios más representados se encuentran el Parque Nacional de Doñana (Huelva), el Cabo de Gata (Almería), la Sierra de Cazorla (Jaén) y Sierra Nevada (Granada), y esto no es una casualidad, ya que las marismas, la costa solitaria, la sierra agreste y la montaña alpina pueden impregnarse con facilidad de los atributos universales de la naturaleza antes señalados. Esta visión uniforme, estática, simplificada y etnocéntrica contrasta también con la imagen local que tradicionalmente se tiene de estos espacios, la cual es heterogénea, cambiante y compleja como resultado de los estrechos contactos económicos, simbólicos y rituales que al largo de la historia han mantenido las poblaciones que habitan en estos entornos con su territorio. El conocimiento local de la naturaleza, en el sentido estético y funcional que esta adquiere y los significados y valores que proyectan quedan neutralizados por una imagen fija y universal que es intercambiable para todos los destinos de turismo de naturaleza. (HERNANDEZ RAMIREZ, 2008: 209)

El estudio del antropólogo Javier Hernandez Ramirez, publicado en 2008 por el Centro de Estudios Andaluces, va a contribuir para un diseño preliminar de esos campos imagéticos, no solo por hacer aflorar ese Juego de representaciones conflictivas entre los turismos globalizados y los localismos que trazan caminos de escape, pero también, por evidenciar la mundialización de la ideología del desarrollo sostenible, construcción de islas de excepción en espacios *concebidos para la naturaleza*. Mismo consciente de que el turismo – en cuanto como economía del *viaje al placer* – realiza una función estratégica en el diseño publicitario de toda producción imagética andaluza, el autor no pierde de vista una realidad físico-geográfica facilitando esa proyección.

No hay duda de que Andalucía reúne una serie de espacios de gran interés ambiental, lo cual ha sido reconocido en 2006 por la Comisión Europea al integrar 76 hábitats andaluces en la Red Natura 2000 de la región Mediterránea por sus valores ecológicos. Sin Embargo, esto es solo un botón de muestra que no debería ocultar lo el deterioro ambiental sufrido en las últimas décadas, en la cual se ha vivido con especial virulencia en las zonas litorales. Aunque las playas son presentadas en las imágenes promocionales como espacios vírgenes y aislados, hay que subrayar que la franja litoral, que constituye tan sólo 10% del territorio, concentra una tercera parte de la población total de la comunidad autónoma...Esto es que lleva a la organización GREENPACE (2007) a afirmar que en Andalucía “*el sol y playa es cada año mas sol y cemento*” (HERNANDEZ RAMIREZ, 2008: 219-220)

Como sabemos que la crítica a la turistificación no reduce a la imagética del marketing, pero se ajusta a las evaluaciones de la masificación del turismo costero, traemos la percepción del trabajo de los geógrafos Marco Cumbre y Enrique Lara que presentaron los factores que materializan tal desequilibrio de esa *arquitectura para la naturaleza*. Primero apuntan el peso turístico andaluz:

Según la Encuesta de Coyuntura Turística de Andalucía, en 2008 se registró más de 25 millones de visitantes en esta región, y casi el 90% lo hizo por motivos de turismo u ocio. Casi 10 millones de turistas, más de un 40% del total, procedía de fuera de España, destacando principalmente los turistas de dentro de la UE como Francia, Reino Unido y Alemania principalmente (GARRIDO CUMBRERA; LÓPES LARA, 2010: 128)

En seguida invierte en el reconocimiento de los focos del problema partiendo para los desdoblamientos inconsecuentes de la urbanización turística. Para más adelante, presentarnos las medidas de alteración de rumbo, conforme una comprensión del subsidio científico geográfico al vector político-turístico.

El resultado del desarrollo urbanístico ha sido la transformación de amplias zonas del litoral andaluz, intensificando déficit existente por el aumento de demanda y generando nuevos problemas como segmentación de hábitat, desvinculación de la línea litoral con el resto del territorio o simplemente la destrucción de hábitat específicos como los ecosistemas dunares (López Lara y otros, 2005). Según datos

del Informe "Destrucción a toda Costa" del grupo ecologista Greenpeace, en 2006 se construyeron en Andalucía 345.000 nuevas viviendas, 156 campos de golf y 21 puertos deportivos o ampliaciones de éstos, con 102 casos de corrupción urbanística (GARRIDO CUMBRERA; LÓPES LARA, 2010: 130)

Como conclusión general cabe realizar un ejercicio de síntesis señalando algunas propuestas generales para ordenar el litoral y limitar las consecuencias negativas de un turismo de masas como motor del desarrollo económico: Priorizar los establecimientos turísticos de servicios frente a las construcciones de segunda residencia; frenar la promoción de nuevas construcciones en los municipios costeros andaluces; aprender de otras experiencias en protección del litoral (Ej. Holanda); utilización de técnicas de análisis territorial para evaluar cambios en la ocupación del litoral; necesidad de utilizar indicadores específicos y medibles para establecer la capacidad de carga de los territorios en función de la disponibilidad de recursos naturales y la fragilidad del medio; Adecuar el crecimiento urbanístico y turístico a los recursos naturales existentes y a la capacidad de carga del territorio; inclusión del patrimonio, tanto natural como cultural, dentro de la oferta turística; establecimiento de normas de calidad para atraer turismo de alto nivel que proporcione valor añadido y empleo de calidad. Necesidad de acabar con la temporalidad del turismo, manteniendo una demanda turística alta durante todo el año. (GARRIDO CUMBRERA; LÓPES LARA, 2010: 134-135.)

4.2 La visión docente del campo patrimonial



Foto Composición 13: Exposición en el Congreso del CEI - Centro de Excelencia Internacional en Patrimonio Cultural/Natural, en enero de 2011, en la Universidad de Jaén; y una de las aulas de campo de los profesores de Educación Media, matriculados en el Curso sobre Patrimonio arquitectónico de Sevilla . Oliveira (2011).

La consulta al profesorado andaluz, no tuvo como objetivo la amplitud de la representación patrimonial o turística del litoral costero de 1100 km. de extensión; ni el refuerzo de una crítica a los problemas del desequilibrio entre los campos imágéticos.

La resistencia del profesorado andaluz, en tratar la cuestión patrimonial por aquellos caminos formales, marcó un límite desafiador en el transcurso de la práctica post-doctoral. Algunas tentativas en escuelas de educación media (entre las cuales el Instituto Velásquez, en el centro histórico de Sevilla) seguidas de contactos con el Centro del Profesorado Regional (núcleos responsables por el apoyo curricular y los programas de capacitación), demostraron la inoperancia de esas formas de auscultar la opinión de los *maestros*.

Sin embargo, no fue posible demarcar un modelo de consulta alternativo, que substituyese las lagunas del levantamiento programado. De un lado, por la escasez del tiempo.

Demoramos algunos meses hasta reconocer que la aplicación de cuestionario para rellenar posteriormente generaba una “fuga” de compromiso. De otro lado, porque en el convivir con un grupo de cerca de 30 profesores – participantes de un curso sobre patrimonio arquitectónico y cultural de la Ciudad de Sevilla, promovido por el Centro del Profesorado - nos reveló la importancia de “entrevistar” a los educadores evitando las entrevistas formales.

En la ocasión se tornó más nítida una perspectiva que contrasta dos realidades paisajísticas: la de la presencia ostensiva de los bienes patrimoniales en el cotidiano de la sociedad española y su relativa ausencia “cultural” en el día-a-día de la sociedad brasileña. Algo que ya era señalizado en el perfil de las exposiciones del Congreso de la CEI, en Jaén; cuando los trabajos de sensibilización patrimonial (cultural y natural) trabajados por grupos de investigación y extensión universitarios, siquiera indicaban la participación de las instituciones de educación básica. La formación del profesor de las escuelas *primarias*, *secundarias* y preparatorias al examen de acceso a la Universidad (*Bachilleratos*), se restringe a los cursos de Pedagogía, que habilitan al profesional para las áreas de humanidades, letras, matemáticas, ciencias naturales. Por tanto, no hay vinculación directa entre un curso de geografía o historia y la composición científica del quehacer pedagógico. Se puede desprender de ahí, que un proceso de enseñanza-investigación se torna más distante de la realidad escolar. Pero, un indicador de la resistencia a la investigación.

En lo que respecta a los resultados más relevantes de las cuestiones sobre la vivencia pedagógica de los profesores con el contenido patrimonial (ver cuestionario A en el Apéndice), destacamos los siguientes padrones de respuestas, en una muestra de 16 profesionales investigadores, siendo que tres de ellos no respondieron esa decisiva cuestión.

Figura 14. Cuadro de respuestas docentes para cuestión 12

Cuestión 12	¿Los contenidos de Ciencias Sociales han facilitado los estudios sobre el patrimonio?	De ejemplo de correlación
Sí	Estudiar Historia social ayuda a valorizar y comprender el patrimonio	Mesquita de Córdoba
Sí	(no justificó)	Urbanismo e Itinerarios
Sí	Aunque envuelto mucho más con el patrimonio natural/material	Parques y Reservas
Sí	El temario amplio de la Geografía	(Sin ejemplos)
Sí	Los contenidos sirven para difundir la protección a los bienes patrimoniales	Difusión legislativa – visitas
Sí	En las celebraciones cívicas	(sin ejemplos)
Sí	Sirven para ampliar a información con puntos de vista más allá de los textos	(sin ejemplos)
No	(no justificó)	(sin ejemplos)
Sí	Pero con distintos tratamientos didácticos	(Sin ejemplos)
Sí	En el estudio de la Historia local	Etnografía del arte en la ciudad
Sí	En el trabajo con proyectos en temas que tratan de desarrollo	Arquitectónico, Histórico
Sí	Desde que el profesor se interese en utilizar esa perspectiva	Ejemplos accesibles al alumno
Sí	pero con la limitación de visitas que no pueden ser hechas habitualmente	Dislocamientos y visitas

Fuente: Aplicación y elaboración de Oliveira (2012)

La cuestión aún se dirigía para el campo de las sugerencias. Pero la mayoría, que trajo ejemplos específicos, mantuvo el padrón de sugerir conforme la correlación hecha. Lo relevante, en este caso, queda en la sintonía del refuerzo a la dimensión oficial, del patrimonio registrado; principalmente aquel de carácter material ya destruido. Lo que ayuda a dimensionar, la percepción de las dificultades (económicas y pedagógicas) que restringen las condiciones cotidianas del profesor trabajar con tales contenidos, ha no ser con proyectos preparados con mucha antecendencia y de forma discontinua a su programación.

Cuando tales aspecto son cuestionados directamente sobre las dimensiones ambientales (Doñana) y culturales (El Rocío) del geopatrimonio objeto de nuestra investigación (cuestiones 9 y 10), los padrones de respuestas no niegan la importancia; pero mismo con todo la relevancia regional, no justifican pedagógicamente la dimensión socio-ambiental que poseen.

Figura 15: Cuadro de respuestas docentes para las cuestiones 09 y 10

09) Con respeto al Espacio Natural de Doñana, ¿Cómo han sido estudiado, el contenido de las aulas, sobre ese asunto?	10) Con respecto al paisaje cultural de la festividad del Rocío (Almonte), ¿Cómo sus contenidos abordan ese tema?
Su biodiversidad, Espacios regulados, formaciones dunares	Ejemplo de actividad humana interventora en el medio ambiente
Educación ambiental	Como religiosidad popular
Conocimiento de la Fauna y Flora	Como tradición, cultura e costumbre de Andalucía.
(No han sido relacionado)	*****
Como ecosistema y Espacios naturales protegidos (en geografía)	En patrimonio cultural de Andalucía, se trata como ritos y fiestas
Como espacio protegido, paisajístico (fauna, flora) y social	Conforme se trabajan los aspectos culturales, históricos, religiosos
Repercusión del medio ambiente del polo industrial	*****
Internet y Libro de texto	*****
(No, en educación especial hay contenidos más importantes)	No se trabaja pues hay otros contenidos más importantes
(No, en educación especial hay contenidos más importantes)	Informando a los alumnos otras visiones de vida y los hechos religiosos
Conforme currículum actual, con anotaciones y fichas educativas	No hay tiempo ni oportunidad
Se realiza en el estudio de espacio natural	No es contenido curricular
Desde el punto de vista de la Geografía Física	De forma tangencial y en ciertas oportunidades festivas
(No por motivos económicos. Hay espacios más próximos)	Del punto de vista religioso en la simbología de pentecostés
Como Espacios protegidos para conservación de animales y plantas	Como fiesta animada y de gran concentración en Andalucía
Como espacio protegido en los tres niveles de ensino	Dentro del patrimonio cultural de Andalucía

Fuente: Aplicación y elaboración de Oliveira (2012)

En términos más generales, lo que desprendemos de ese “hablar” capturada por las respuestas y el convivir con el grupo de profesores – tanto en el curso de Sevilla, como en la capacitación de del Centro del Profesorado de Bollullos par del Condado (Municipio de Huelva) – fue la manutención de un padrón más “burocrático” de lo “inductivo”, en las respuestas. Burocrático, podemos llamar así, porque gentilmente manifestaban opiniones filtradas, sin vínculo con las prácticas realizadas en aquellos cursos que acompañamos. Si el padrón fuese inductivo, las respuestas entregadas – considerando que parte no se restringía al complejo El Rocío / Doñana – se aproximarían a los cuestionamientos didácticos sobre los contenidos de los respectivos cursos. Lo que no ocurrió.

De hecho, la muestra de profesores frustró nuestra expectativa sobre revelaciones de los retos más pertinentes al filtrar las cuestiones patrimoniales frente a los contenidos escolares. Sin embargo, dio pistas para buscar esos elementos pertinentes en la perspectiva de los estudiantes (hito siguiente) y en la demarcación de una metodología capaz de observar el peso de la realidad geográfica a la luz de la geograficidad escénica. Sea por el involucramiento negativo (conflictivo) con el bien patrimonial, sea por su acogida más armónica (propositiva). Pero, del que un resultado sintético, la pertenencia será visto más adelante como un juego de *escenación* permanentemente abiertas a la creación de sujetos.

4.3 La visión discente del campo patrimonial



Foto Composición 14: Dos momentos de acción del movimiento estudiantil en la ONGs Sevillanas, sea en la inauguración de un espacio de arte-cultura de barrio (izquierda), sea en los protestos de los Indignados en el centro (derecha). Oliveira (2011)

La visión de los estudiantes sobre la importancia a las cuestiones patrimoniales por otra escala de retos y enfrentamientos políticos acepta el limitado poder de la escuela básica en consolidar un mínimo de reconocimiento contextual sobre la propia cuestión. Considera también la fuerza de la vivencia socio-ambiental – como veremos adelante en los gráficos de la figura 16 – el medio privilegiado para formar la sensibilidad necesaria a esa madurez de la identidad. Por líneas tuertas, diríamos así, la muestra de 34 cuatro estudiantes, que auscultamos en dos cursos de capacitación técnica, escribió una realidad más substantiva de la problemática en Andalucía. Esta hecha, se repitió el juego de los juegos televisivos sobre conocimientos generales: cuando profesores casi nada dicen sobre la educación patrimonial. Como en un torneo de la tele: *¡pregunten a los universitarios!*

Fue justamente lo que hicimos al recoger nueve estudiantes, participantes del curso de extensión “El Rocío” y de otros veinticinco alumnos matriculados (como técnicos y voluntarios) en el programa de Acciones Educativas del Parque Doñana. El curso de extensión era una 2ª edición para el pionero trabajo de la Universidad de Huelva, idealizado por el Profesor Dr. Manuel Contreras asociado con las Hermandades Matriz de Almonte y las

Filiales de Huelva y de los Inmigrantes. Fue desarrollado en 3 días (11, 12 y 13/05), con una programación de estudios sobre la historia, la cultura religiosa, la organización técnica de la fiesta y de las romerías. Su objetivo era formar voluntarios apoyando los trabajos administrativos de las hermandades asociadas. Aunque contase con casi 30 inscritos, obtuvimos pocos cuestionarios rellenados debido a su aplicación por ser autorizada solo en la tarde del último día; o sea, casi sin público.

El otro grupo fue alcanzado en un momento más favorable, ya que contaba con la discusión de un tema bastante sensible a las cuestiones ecológicas del Parque Doñana. La clase de campo, prevista en el Programa Acciones Educativas en Doñana, ocurrió en los días de esta aplicación, que tuvo como escenario los senderos de bosques del Centro de interpretación “La Rocina”, cercano a la aldea del Rocío. Significa decir que, los dos ambientes de los cursos manifestaban sugestiva sintonía con los contenidos solicitados en los cuestionarios.

Esa contextualización que proporciona un dialogo inmediato entre el medio (romería del Rocío, Parque Doñana) y el contenido de las preguntas nos remite a las imágenes sevillanas de las formas de ocupación política del centro histórico. Las fotos recuerdan la fuerza de movimientos estudiantiles, que el mes de mayo, reconquistaron dos importantes áreas del casco antiguo (y protegido) de la ciudad. La primera, expresada por la *Fiesta de la Cruz de Mayo*, la que celebra la reapertura de un solar en la Plaza Pumarejo (sector norte del Centro de Sevilla), donde después de 10 años de luchas, la casa fue reapropiada por una cooperativa de entidades civiles (ONGs), con amplia participación estudiantil. Lo que representaría, el patrimonio revitalizado. Y la segunda, al contrario, después la reinauguración de la Plaza del Mercado de *La Encarnación*, el movimiento multipartidario de los “Indignados”, toma la explanada central para montar su campamento de protesta. Y allá permanecen hasta mediados de junio. En este caso, el patrimonio urbanístico “negado” es reapropiado, en una lógica política y simbólica de insubordinación. Tales cuestiones permiten emerger en la práctica juvenil una vitalidad que el discurso patrimonial, en la mayor parte de las ocasiones tiende a ser ignorado, desafortunadamente.

De vuelta a la encuesta, respondida por aquí dos grupos de alumnos, esclarecemos que su objetivo central, entre las 6 cuestiones propuestas, no valorizó demasiado la dimensión escolar del aprendizaje patrimonial. Conscientes de que no aplicábamos el material en una realidad de educación regular, apostamos en la consulta a la forma de mirar, de priorizar y informarse sobre el Complejo El Rocío/ Doñana. En este sentido, las preguntas (y respuestas) se presentaron hasta más objetivas y concisas, si comparadas al cuestionario docente. Y

algunas permaneciendo en blanco, fue posible más evidencias de que las temáticas patrimoniales, generales y del complejo específico, demandan un tratamiento social prioritario; mismo que tal tratamiento se mantenga al margen de los contenidos escolares convencionales.

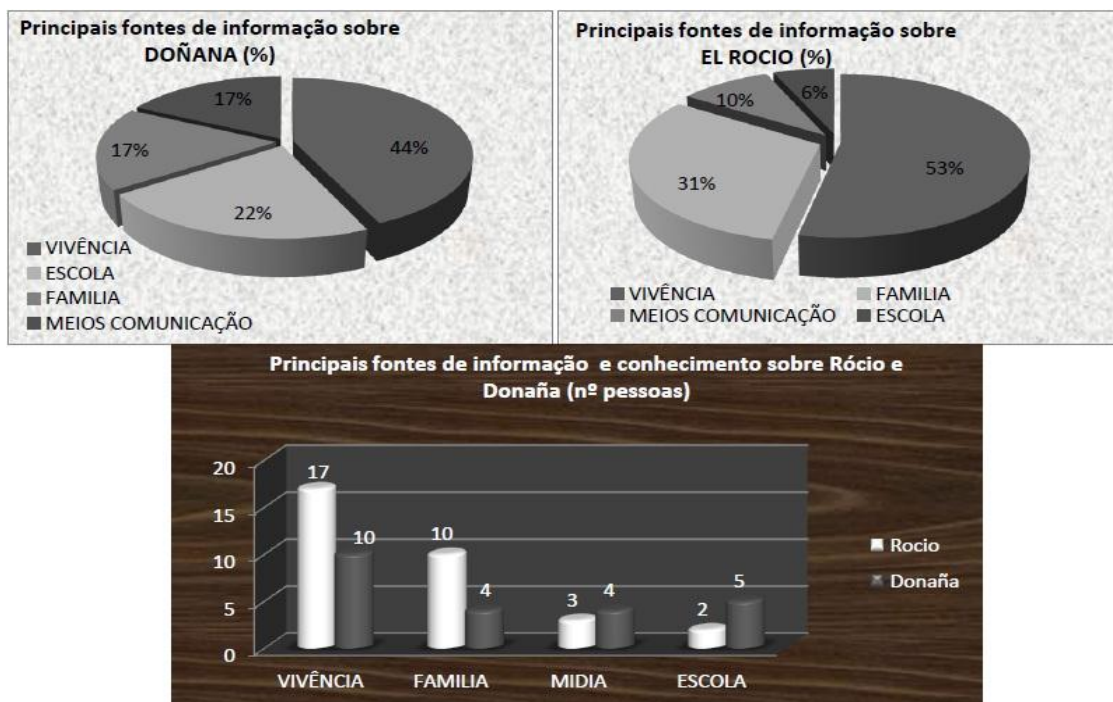
En lo que concierne al perfil y al padrón de respuestas de los entrevistados, se observó los siguientes destaques, para los dos grupos sumados:

- a) Más de dos tercios que respondieron fueron mujeres (25). La faja de edades predominante es de 20 a 30 años (26) y la escolaridad universitaria (23);
- b) 11 estudian en la Universidad de Huelva y 14 residen en la capital de la provincia. Los demás se reparten (en cursos y ciudades) por el interior de Huelva y Sevilla;
- c) Más de 2/3 afirman tener niveles de conocimiento elevado en relación al complejo, y 21 de los entrevistados afirman la interdependencia de los dos Espacios (religioso y ambiental), contra 11 que niegan tal vínculo, pero sin justificativa o razones desconectadas. Mismo así, 20 estudiantes quieren conocer ambos con mayor profundidad;
- d) La divergencia entre los dos grupos se nota mejor en la opinión sobre la divulgación del Rocío por los medio de comunicación. En cuanto los jóvenes del Curso de la UHU (5/9) reconocen eso como fundamental; 18/25, que hicieron la capacitación en el parque entiende la mediatización de la fiesta como “polémica” o “una lástima”.

Los gráficos siguientes ilustran la percepción, para ambos dimensiones del complejo, de que la vivencia sea la gran fuente de formación e información sobre el geopatrimonio que investigamos. Por extensión, presentan cuanto los vínculos *familiares* del Rocío, contra (o en complementación) a los escolares de Doñana, disponen, a los sujetos sociales, una perspectiva de abordaje para perfeccionar tales saberes patrimoniales. Es relevante también notar, en la composición de respuestas relativas (Figura 16), que los medios de comunicación al encuadrar los dos santuarios en el tiempo-espacio de sus aspectos más aparentes (paisajísticos preliminares), no se traducen como medio privilegiado de información. Son proporcionalmente las fuentes menos destacadas.

La idea de interdependencia de la Fiesta-Romería del Rocío con la realidad proteccionista del Parque Doñana, cuestionada en la pregunta 2, fue respondida con limitaciones de entendimiento, afirmando o negando, conforme la percepción de “subordinación” embutida. Tendríamos una buena correlación interesante con la cuestión de las sugerencias, partiendo de esas fuentes de información que la gran mayoría posicionó en la vivencia (más de lo que en la familia o en la escuela).

Figura 16: Gráficos correspondientes a las respuestas de la cuestión 04



Fuente: Elaboración Oliveira (2012)

Así, si los santuarios necesitan ser vividos para permitir mejor comprensión, indagar y responder, *lo que depende del que*, contraria (en una lógica de causa efecto exterior) algo que merecería otro tipo de formulación. El cuestionario adaptado, mismo con este y otros problemas, nos permitió la observación del universo de respuestas cualitativas, en el imaginario de la planificación Parque=>Fiesta (Figura 17).

Figura 17 – Respuestas de los Estudiantes a la Cuestión 06

¿Qué Ud. haría si fuese Director del Parque para desarrollar la Romería del Rocío?

- Abrir las puertas del parque para los caminos, en la medida de lo posible.
- Dejaría mejor, respetando su entorno como parque nacional.
- No perdería el camino por esos paisajes emblemáticas (evitando desvíos)
- Mayor vigilancia y control de los romeros y demás visitantes
- Programas de integración entre la gestión en Doñana y demás municipios
- No sabría responder por que nunca me fue presentado ese problema
- Mucho más control
- Realización de un camino específico para pasar a la romería
- Adecuar caminos para que tantas animas como personas hayan buena la romería
- Cuidar mejor del entorno que es de todos, que no pertenezcan a él.
- Medidas de protección del parque ya que las fechas de las romerías están alargadas
- Controlar el pasaje de las hermandades para garantizar conservación del entorno
- Medida fundamentada en la conservación y respeto a los valores propios del entorno
- Con la importancia del Parque, el pasaje de las romerías debe dejarlo como está
- Dejaría los caminos más abiertos a los rocieiros para visitas al Parque
- Sería complicado responder sin tener informaciones o conocimiento del lugar
- Que las hermandades que atraviesan el reserva tengan conciencia física del medio natural
- Sería conveniente la elaboración de un Plan de Ordenamiento del Tránsito Rocieiro
- Que los medios de transporte sean reorganizados para transitar y estacionar de otra forma
- Bajar los precios de los estacionamientos y ampliar la zona de estos
- Limitar los pasajes de personas e vehículos
- No tengo idea. Hay que conocer la situación a fondo para encontrar una propuesta
- Creo que se está haciendo un trabajo con la gestión del Rocío
- Más responsabilidad de las Hermandades al respecto del entorno
- Invertir en la conscientización de las Hermandades, poniendo sanciones económicas conforme las normas

TOTAL 25 RESPUESTAS EN 34 ENTREVISTADOS

Fuente: Elaboración Oliveira (2012)

La visión discente, cogida a partir de esa muestra, traduce la preocupación centrada en la esfera al respecto del ecosistema ambiental. Recordemos que el volumen de alumnos en el curso de acciones ecológicas (del CEP de Bollullos) en el parque es superior (2/3) al contingente de los que respondían a partir del entrenamiento voluntario con el apoyo de las hermandades (de la UHU). La concepción predominante es que las hermandades necesitan ajustarse a las demandas de la manutención del “equilibrio del parque”. Pero ninguna de las respuestas trae una perspectiva de separación entre las dos expresiones de la contemporaneidad; ni hacen restricción al uso del parque como condición ambiental del camino. Claro que hay el silencio de algunos estudiantes que mantuvieron en blanco la respuesta en esa cuestión. Pero, lo revelado se sobrepone para tender donde queríamos llegar. Los discentes dialogan con la innovación. Ya los docentes no demostraron eso aquí.

201

4.4 La cuestión del Parque-Patrimonio y sus sentidos difusos



Foto Composición 15: Del Templo de Diana en el Circuito-Parque Mérida, capital de Extremadura, y Rosa de los Vientos al centro de la Ciudad Real, Castilla La Mancha y Portal de la Feria de Abril, en Sevilla. Oliveira (2011)

Observamos atentamente los escenarios de los espectáculos urbanos contemporáneo. La visibilidad de los postales de las ciudades como Mérida, Ciudad Real y Sevilla precisa apostar en la relectura de las tradiciones imperiales – sea del Imperio Romano, Británico o Hispánico Renacentista. La verdad es que la estética urbana de España facilita una aclamación, siempre actualizada del reinado imperial como vínculo mayor de la tradición, en la construcción de la pertenencia colectivo. Áreas periféricas en el diseño político de la *hiper-modernidad* probablemente faciliten ese mirar; esa acogida escenográfica más puntual del que extensivo a la geográfica de los interiores rurales. Al final, los tres ejemplos urbanos que las fotografías registraron representan el gran centro sur-agro-exportador de las regiones de Extremadura, Castilla de la Mancha y Andalucía, respectivamente. ¿Qué dimensiones de los arquetipos urbanos de los portales y de los epicentros (rosa de los vientos) lanzan para el aprendizaje contemporáneo del patrimonio? ¿Principalmente como dimensión inmaterial?

Sabemos que la certificación de los geoparques por la UNESCO, constituye una atribución muy reciente en las estrategias de valorización patrimonial de los conjuntos paisajísticos, registrando una especificidad “geológica de la memoria del planeta”. En España, tal propósito no contradice las intencionalidades del atributo internacional de certificación. Pero al contrario de lo que esperábamos, ver difundido en los medios de comunicación – los institucionales/gubernamentales – el sello de la red europea de geoparque, hasta el presente, mantienen ofuscada por aquí, por padrones más nacionalistas de reconocimiento y popularización. ¿Qué motivos distanciarían aún el sello “geoparque” de la realidad española en cuanto instrumento de proyección del valor patrimonial? El atributo geológico como indicador estético y sistémico de la valorización de un área, no prospera por él mismo; requiere una fuerte dosis de atributos étnicos y económicos, además de los “paquetes” de contenido físico-ambiental, económico, político y social, mantienen el discurso geográfico como un conocimiento extraterrestre;

La educación geográfica es forzada a innovar en el flujo del referente patrimonial. Los ejemplos de espectáculos que mueven el año todo, diversas localidades andaluzas, conviven con el desprecio habitual de las orientaciones curriculares en ignorar el flujo infantil-juvenil en las grandes plazas de celebración de tradiciones culturales. Una fiesta de Cabalgada de los Reyes magos – que en Sevilla, el día 05 de enero, envuelve multitudes de niños y familiares y 33 carros alegóricos – lo que se presenta; ¿Cómo un geoparque inmaterial? Aquí, otro dilema.

CAPÍTULO 5. LA FIESTA DE LAS FIESTAS ANDALUZAS

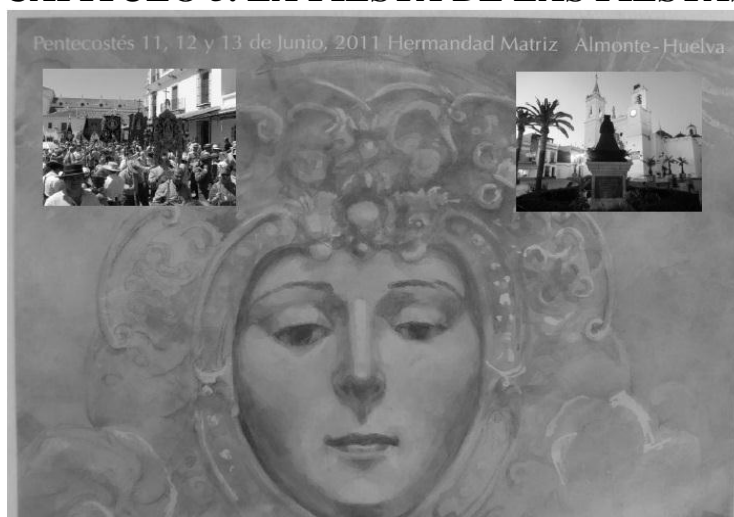


Foto Composición 16: Carteles de la Hermandad Matriz, la Fiesta de Pentecostés de 2011 y la estatua de la Virgen como vestida de Pastora, en los festejos del Rocío Chico, en la Plaza Matriz de Almonte-Huelva. Oliveira (2011)

El ejercicio proyectivo de la visitación, acumula el reto de pensar la Geografía del Imaginario, centrada en la fiesta, como encuentro ritual de dos santuarios. Al principio, esos dos lugares o dos expresiones de geograficidad son **simbólicos** por potencializar su materialidad *más allá de esta*. Lo “simbólico” no niega o se opone a la racionalidad de lo material. Esto es, una función de lo “diabólico”, que define oposiciones para facilitar entendimientos distintivos a escala de las apariencias inmediatas de la razón. El mundo simbólico es convergente de materialidad y espiritualidad. Pero una razón cartesiana que reconoce en la junción negativo $\Leftrightarrow$ positivo un resultado necesariamente negativo, expulsa el símbolo de la racionalidad académica. Y el científico psicoanalítico o antropológico, que se adelanta a la Geografía, “amenazando” las diabólicas costumbres de lo científico hegemónicas (económicas, ecológicas, político-administrativas, etc.) ¡Necesitan ser prohibidas! Necesitan, pero no serán, cuando (recordando), fenómenos relacionales tratan de dos santuarios y no un santuario. Al tratar la fuerza del Rocío (1º santuario) en el contexto de sus *Marismas* o *Rocinas* (2º santuario), el psicoanalista y teólogo Miguel Zapata García corrobora con la construcción de una lectura de la fiesta por la confluencia de las representaciones que esta simboliza.

La supervivencia del fenómeno rociero como una constante en medio de la agitada historia de España, la importancia adquirida en el transcurso del siglo, la expansión extraordinaria en estos últimos veinte años, son la prueba de que en el Rocío hay algo de universal, algo que correspondió a una necesidad de los pueblos antiguos y algo que llena de aspiración y deseos de la época actual. El Rocío es a la vez almonteño en Almonte, sevillano en Sevilla, onubense en Huelva, gaditano en Cádiz... El Rocío es universal porque su simbolismo corresponde sin duda a un deseo del hombre actual. Es trabajo de un psicoanalista descubrir los símbolos, analizarlos y permitir que su fuerza y riqueza entre en la conciencia del hombre. (ZAPATA GARCÍA, 1991: 177)

Las romerías andaluzas constituyen una unicidad impar, porque su multiplicidad (o *diversidad* como prefieren los acuerdos a escala de la UNESCO) no se radicalizan todas, casi todas las variaciones posibles en la matriz cristiana de celebraciones. Su tónica estética es acoger a los paganismos que la cristiandad – como dimensión oficial de la Iglesia – en mayor parte del tiempo tentó y intenta combatir. Pero la religiosidad cristiana, aunque no haga los sincretismos greco-judaico y greco-romano una retórica de identidad, fue moldeada en y para ese convivir. Desde allí, el peso estructurador de las hermandades y cofradías para que las romerías y santuarios convivan tan positivamente con el avance de la modernidad, cuanto con la memoria escenada de la conducción de la alianza a la tierra prometida. El trabajo esclarecedor de Salvador Rodríguez Becerra (*De Ermita a Santuario...* 1993) apunta la alianza Hermandades $\Leftrightarrow$ Simbolismo del local.

Las romerías andaluzas están sustentadas en hermandades y cofradías, asociaciones cívico-religiosas cuya principal función consiste en organizar y ejecutar anualmente la peregrinación al santuario o ermita. La comisión de gobierno de cada hermandad incluye además de los habituales cargos de presidente, secretario y tesorero, otros específicos como los de hermano mayordomo, alcalde de carreteras y otros cuyas misiones son conducir y dar el ritmo a la comitiva y proteger y cuidar la imagen. La función del sacerdote o capelán está reducida a officiar la misa y pronunciar la homilía y, a veces, a acompañar durante algún tramo a la imagen o al simpecado en la comitiva, pero en general carece de funciones de gobierno. La mayoría de los santuarios andaluces están dedicados a la Virgen en sus diversas advocaciones que hacen referencia a topónimos o elementos del paisaje (Gadór, Tíscar, Setefilla, Castillo, Sierra, Monte, Robledo, Huertas, Alcantarilla, Peña, Aguas Santas, etc.), actitudes emocionales (Consuelo, Remedios, Consolación, Piedad, Salud, Angustias), lugares y seres sobrenaturales (Ángeles, Santos, Belén), entes del Cosmos (Sol, Luna, Estrella), virtudes teológicas (Esperanza, Caridad). De entre todas a las advocaciones predominan aquellas relacionadas con lugares geográficos que identifican el sitio y el icono con la comunidad humana en la que se enclava. La identificación entre ambas es garantía de permanencia, y esta expresada generalmente en las leyendas de origen de las mismas. (in FRAGUAS; SANTAMARIÑA; ROBOREDO, 1993: 112)

El sentido expuesto por el profesor Rodríguez Becerra va a dimensionar la toponimia regional (Rocina/Rocio), el fenómeno natural (óvalo) y lo sobrenatural (la Paloma de Pentecostés, el Espíritu Santo) en una densa confluencia de significaciones para una misma manifestación mariana. Lo que denota posibilidad de reconocer en El Rocío una negociación permanentemente *fronteriza* (MURPHY; GONZALES-FARACO, 2002: 86), entre los vectores del lugar simbólico. En el caso específico de la Romería del Rocío, hay que considerarse la que el Pentecostés expresa su grandeza externa – una fiesta dirigida a la acogida de las hermandades filiales y su dimensión regional (hoy, a escala de la Unión Europea desde la fundación en 2000 de la Hermandad de Bruselas - Bélgica). Ese es el *Rocío Grande* que investigamos y proyectamos aquí para dialogar en el plano educativo. Pero, es necesario recordar que en la tercera semana de agosto, la Hermandad Matriz de Almonte promueve su Rocío local. *El Rocío Chico*. Una peregrinación masiva de los habitantes de la ciudad – distante a 15km al norte de la Aldea – y la renovación del involucramiento almonteño la pertenencia mutua de toda esa simbología. En este culto, la virgen “pierde” sus vestidos de reina y se torna *pastora*, viniendo a acoger sus hijos más íntimos, campesinos dilectos, y legítimos portadores del “grial” de la fe mariana. A cada siete años, en alusión a los momentos que la virgen vino en socorro de la comunidad de *almonteña*, el Rocío Chico, coincide con el traslado de la imagen para la ciudad. El año de 2012, ya está en la agenda, pero ese momento de devocional que se repite hace 400 años conforme Julio Flores Cala (2005) que examinó las relaciones entre esos traslados y la ocurrencia de sequía, pestes o guerras. Pero una vez confirmando cuanto lo transcendental, parte de sentido mundano, conflictivo y desafiador para manifestarse.

5.1 ¿Los Caminos de las Hermandades Educan?



Foto Composición 17: Hermandad del Rocío de Jerez de La Frontera en las calles de la ciudad (izquierda) y Carroza del Simpecado de la Hermandad del Rocío de Barcelona (derecha). Oliveira (2011)

El día 20 de febrero de 2012 vimos la escena/escenarios de un triduo (rito de 3 días en alusión a la muerte y resurrección de Jesús Cristo, en Semana Santa), en la ciudad de Jerez de La Frontera. De esa manifestación, comandada por la Hermandad Filial de Jerez, capturamos las primeras imágenes del envolvimiento preparatorio de una ciudad *gaditana* (perteneciente a la Provincia de Cádiz) para El Rocío de junio del mismo año. El acto de recorrer el centro de la ciudad y las iglesias en procesión, a partir de la capilla sede, en el convento de Santo Domingo, demarca la reconstrucción de la jornada mística y cíclica de esas organizaciones, en sus dimensiones cívica y religiosa. Gran parte de los triunfos modernos de esa hermandad, nacida en 1932 y compañera de la jornada de Sanlúcar, se torno accesible por relatos de Cano Cordero y Bernal Cardoso (2003), en *Historia del Rocío en Jerez 1932-2001*.

También constatamos, ya en el mes de mayo, en Barcelona, la Exposición de la Carroza (*Carreta*) de lo Simpecado de la Hermandad Filial Catalana, en la Capilla de San Jaime. Esta no circulaba en la ciudad, en ocasión; pero marcaba el espacio eclesial como un diferencial estético y simbólico, plenamente conectado a la capital (por la imitación monumental de la Sagrada Familia de Gaudí) y la Aldea sagrada, distante Reserva Doñana. Decía, por tanto, a la movida metrópoli mediterránea que la inmigración andaluza estaba allí presente. Si no en la procesión, en la expectativa de formar una pequeña comitiva para larga caminata de pentecostés, de allí a pocos días.

Dos manifestaciones bien distintas de una presencia ritual en lo urbano. Las visitas a las manifestaciones rocieras, en fechas diferentes de pentecostés, nos demostró esencial al entendimiento del proceso, indispensablemente, educativo que las hermandades andaluzas proclaman. En otras provincias, distantes del triángulo, el peso de ese misticismo en la ritualización simbólica de la localidad, desaparecen o se limitan a lo puntual, como si fuera un vestigio (una rugosidad) accesible a los andaluces occidentales más desgarrados. En este

sentido, el entendimiento de las conexiones Barcelona / Jerez de La Frontera / Rocío, necesita considerar, de un lado, las alianzas marianas con otras manifestaciones que “pueblan” el mundo católico español. De otro, la complejidad de transformaciones modernas que tornan a los compromisos cívicos de las hermandades en un proyecto de formación de nuevos cuadros para ese mismo mundo.

Con apoyo de Rodrigues Becerra (2002), en *La Religión de los Andaluces* evidenciamos problemas antiguos y contemporáneos de las colectividades de fieles cuya manera de rememorar las alianzas genéticas con la tradición hebraica, es transformar las “desapariciones” (o ausencias) de las garantías mínimas de sustento socioambiental en apariciones marianas, capaces de actualizar el nomadismo de la esperanza en un ciclo cultural bastante demarcado por símbolos y bienes regionales.

Estas apariciones que tienen una larga tradición y están documentadas desde tiempos medievales experimentaron una fuerte caída durante el período de actuación de los tribunales de la Inquisición y ha crecido nuevamente con la influencia de las apariciones de Lourdes en Francia (1853) y Fátima en Portugal (1917). Reconocidas tácitamente por la Iglesia, proliferaron las apariciones en nuestro país y se prodigaron con el apoyo de grupos de católicos fundamentalistas y de ciertas jerarquías eclesásticas hasta que durante la Dictadura de Franco, y en consonancia con la postura oficial de la Iglesia, de nuevo se redujeron, silenciaron y reprimieron, aunque simultáneamente se difundía la devoción a la aparecida virgen de Fátima, que en los años cincuenta recorrió triunfalmente las principales ciudades y pueblos de Andalucía y de España [...] Finalmente, retomando las preguntas que nos hacíamos al comienzo de este ensayo ¿Cómo afecta la religión a la vida y al desarrollo social y económico de los andaluces de nuestro tiempo?, ¿Qué peso específico tiene la religión en los procesos de cambio de Andalucía? La respuesta es concluyente: La religión, afecta a los andaluces de forma muy limitada y en manera alguna condiciona su comportamiento social y económico, porque son las causas materiales y los condicionamientos culturales los que realmente encauzan la vida de las personas y no tanto los principios ideológicos emanados, en este caso del cristianismo. (RODRIGUEZ BECERRA, 2002),

Otra posición es de Josep Comelles en *Los Caminos del Rocío*, cuya evaluación no vincula el gigantismo de la fiesta a la resistencia / persistencia de características regionales de la religiosidad andaluza, pero la progresiva construcción estatal y comunicacional de las masificaciones rocieras. Considerando el aparato moderno de desplazamiento del ritual y turístico de los que “van al Rocío” sin ser rocieros, Comelles hace el siguiente raciocinio:

No tengo perspectiva ni distancia histórica suficiente para un análisis a fondo del fenómeno, pero creo indispensable apuntar algunas ideas al respecto, al menos para abrir el debate. El Rocío puede comprenderse, al menos en parte, en términos de la apropiación simbólica y física de un espacio en el que juegan intereses económicos locales o comarcales. En una segunda etapa puede comprenderse en torno a la apropiación económica por centros de decisión financieros internacionales mediatizados por el Estado, y por una forma de apropiación ideológica que lo convierte en una señal de identidad fundamental en la Andalucía de la Transición. Ambos intereses se articulan con la conservación y el control locales de dominio e de la economía marginal. Pero existiría un tercer nivel, incipiente de apropiación, derivado de la propia tercerización de la Romería y que tendría como eje la

formación de ideología asociada al papel de los medios de comunicación privados o públicos de ámbito estatal y su funcionalidad en la construcción ideológica de un discurso sobre España. Porque si los problemas económicos de la Marisma se debaten ahora en Bruselas o en las bolsas de Nueva York o Tokio, paralelamente Doñana, Sevilla y el propio Rocío son presentados y apropiados, desde distintas instancias generadoras de ideología como imágenes de una nueva España de la que se quiere afirmar su identidad nacional tras dos siglos de cuestionamiento de la misma. (COMELLES, 1991: 767)

Esa amplitud de representaciones de la cultura rociera, en sus contextos de insuficiencia e interdependencia (Reserva/ Huelva/ Andalucía/ España/ Europa), pasa por la estructura eclesial, en la visión de Rodríguez Becerra y por la propulsión de la modernización del estado, conforme Comelles. Tendemos a concordar con las dos consideraciones, por una comprensión de que la complejidad del fenómeno sostiene las dos hipótesis paradójicamente. Pero añadimos que tales representaciones pueden incluir el proceso de proyección de la autonomía cívico-religiosa de las hermandades, que en competencia de símbolos capaces de transmutarse en una colaboración de significados. El acto educativo seminal de esa transmutación se encuentra en la racionalidad festiva de las imágenes: el sacrificio dionisiaco del “cantar y bailar” para la virgen no tiene precio. Cualquier proceso educativo que no capture el éxtasis de esa intensidad – reeditadas en los ciclos de los innúmeros rocíos – es “educación escolar”, “comportamiento moral”, “control para los poderes institucionales”; es inclusive lo que los más *entendidos* llaman de “educación ambiental o patrimonial” (ironiza la declaración de un rociero en la Aldea). Solo no es educación que el camino proclama. Y, ¿Por qué no es?

5.2 Preparar, Realizar y Evaluar la Fiesta, junto y más allá de las Hermandades



Foto Composición 18: Capilla de la Hermandad de Macarena a las vísperas de la salida para el Rocío, la procesión de la Hermandad de Triana, (Fiesta de la Candelaria), Carreta del *Simpecado* de la Hermandad del Rocío de Sanlúcar (alto). Misa de Pentecostés al aire libre en la Aldea del Rocío, 12/06/2011, Procesión de la Virgen, al arborecer de lunes, 13/06/2011 y la imagen del autor con el Estandarte de los Peregrinos a Camino de vuelta. Oliveira (2011)

Situar la aproximación que fuimos tejiendo para comprender esta representación estratégica de una hermandad filial, se tornó a matriz metodológica de corregir el estudio durante el propio estudio. En la orientación básica del plan de investigación de geopatrimonio, la preparación y realización de la fiesta andaluza – como *enlace* de expresión del complejo El Rocío/Doñana – debería de ser codificada en la perspectiva de los educadores de la red escolar y estudiantes. Habíamos previsto, sin el acompañamiento de la celebración rociera y pensado esa sistematización a partir de un contraste entre los festejos sevillanos del periodo y el acompañamiento de las cinco hermandades filiales de Sevilla en su vivencia rociera. Desde allí, comenzamos los registros fotográficos del *item* por la mítica capilla del Rocío de Macarena. Las comunidades de la Esperanza Macarena (al norte) y Triana (al oeste) forman la periferia más inmediata de la capital andaluza. Despiertan a lo largo del año, la atención específica para varios eventos de calendario religioso. En Semana Santa se destacan frente al cortejo de varias hermandades penitentes. En la Feria de Abril, participan en los kioscos en las calles de la integración decisiva para el comienzo de la jornada rociera por los próximos 40 días aproximadamente.

Pero ese camino fue desviado, por la propia geograficidad del complejo El Rocío/Doñana y por el encoger del peso relativo de los sistemas educacionales en la investigación. Si, de un lado, surge el expresivo diseño (trayecto y liderazgo regional) de la hermandad *sanluqueña*, de otro lado, pasamos a comprender que la institución “hermandad”, por transitar en el hibridismo del universo religioso y cívico, se tornaba en aquel recorte temporal, lectura de los “actores escolares” impropio. Y del punto de vista comunicacional sobre las especificidades rocieras, los antropólogos Murphy y González Faraco aún añade la imposibilidad de pensar esa “red” de fe-cultura-formación a partir de otras redes ya conocidas en el catolicismo popular.

Nadie puede negar que en El Rocío, junto a las evidentes vivencias comunitarias (en el sentido de las “communitas” de los Turner), también surgen momentos de conflicto social y de afirmación simbólica de las diferencias entre clases sociales y comunidades locales, con discordia que pueden alcanzar, a veces, cierta acritud. Pero más que eso, El Rocío como romería y como lugar sagrado, es como un menú – casi un canto a la “hibridación”, podríamos incluso decir – en el muchos elementos de la cultura andaluza pueden mezclarse en óptimas condiciones para alcanzar su más lograda expresión y su máximo desarrollo. Tal vez por ello, El Rocío, a diferencia la última hornada de grandes santuarios marianos (La Sallete, Lourdes, Fatima, Medjugorje, etc.) no admite fácilmente santuarios “satélites” o secundarios [...] El Rocío es el lugar idealmente concebido para la expresión e incluso para la elaboración de algunos de los más definitorios elementos de las artes y costumbres populares andaluzas. Como ilustración hagamos un breve repaso de ellas: Los caballos, El canto e el baile por sevillanas, La cocina, El atuendo, y una muestra increíble de artes y artesanías. (MURPHY; GONZÁLEZ FARACO, 2002: 63-65)

El paso siguiente fue desarrollar, a partir de la sintonía cultural con el mundo místico y organizativo – de la cultura ecuestre, del baile flamenco, de la cocina romera, del vestuario gitano y de la memoria mobiliaria, incluyendo los carruajes – una estrategia de recolección de esa intensidad. No teníamos bagaje cultural para decodificar el lado educativo de las hermandades, más allá de lo que a las propias hermandades aceptasen para entregarnos. Como resultado, los procedimientos metodológicos de la investigación sobre esa “didáctica de las hermandades”, primero descartó la lectura directa que concilió dos movimientos de investigación de campo:

- a) **Movimiento Extensivo:** Trabajo documental en la Hermandad de Triana (entre 30 de enero, acompañamiento de la Fiesta de la Candelaria, y 15 de mayo)

La tabla a seguir (Figura 18) retrata las dieciocho hermandades que tuvieron más atención en el acompañamiento periodístico de los sites de los periódicos *Diario de Sevilla*, *Huelva Información*, *Diario de Cádiz*, *ABC* y *El País* acompañamos, a partir de los datos ofrecidos, consulta a los archivos de la Secretaria de Triana. Desarrollamos un acompañamiento diario de lo que las hermandades vienen programando para el cumplimiento de las peregrinaciones “fuera de época”. Una iniciativa que DÍAS DE LA SIERNA (2007) interpretó como más una evidencia de la “explosión rociera” de las décadas de 1980 en adelante. El portal <http://www.rocio.com> pasó a favorecer (cuando a no complementar) esa búsqueda de informaciones sobre cada iniciativa, permitiendo a la organización de la clasificación a escala de influencia que hicimos para los 18 representantes escogidos (de las más antiguas a las más distantes).

Figura 18 – Clasificación de las Hermandades con acompañamiento periodístico

HERMANDAD DE	PERIODO DE CREACIÓN	LOCALIZACIÓN	VINCULACIÓN
Almonte	Siglo XVI	Huelva	Local
Villamanrique de la Condesa	Siglo XVI	Sevilla	Local
Pilas	Siglo XVII	Sevilla	Regional
La Palma del Condado	Siglo XVII	Huelva	Regional
Morguer	Siglo XVII	Huelva	Regional
Sanlúcar de Barrameda	Siglo XVII	Cádiz	Local/Regional
Triana	1813	Sevilla	Local/Metropolitana
Ubrete	1814	Sevilla	Regional
Coria del Río	1849	Sevilla	Regional
Huelva	1880	Huelva	Local-regional
Jerez de La Frontera	1933	Cádiz	Local-Regional
El Salvador	1954	Sevilla	Metropolitana
Madrid	1960	Com. de Madrid	Nacional
Barcelona	1970	Cataluña	Nacional
Macarena	1986	Sevilla	Metropolitana
Sevilla Sur	1986	Sevilla	Metropolitana
Cerro de Aguila	1989	Sevilla	Metropolitana

Bruxelas	2000	Bélgica	Continental
----------	------	---------	-------------

Fuente: Elaborado por Oliveira (2011) conforme site <http://www.rocio.com>

El corte temporal del levantamiento fue de 1978 (ampliación y reglamentación del Parque Doñana) a 2007 (aprobación de la nueva ley de patrimonio andaluz). Mientras, esos treinta años previstos, deberían ser observados exclusivamente por las actas de las reuniones de la Junta de gobierno. Pero a partir de 1999, había discontinuidad en la documentación. Más allá del desorden en las pastas que traen informaciones periodísticas complementares. Algo que extendería nuestro tiempo de búsqueda documental, invadiendo un periodo ya bastante complicado para la búsqueda de los datos: las semanas de mayo y junio que antecedian la realización de la marcha rociera.

b) Movimiento Intensivo: Trabajo de interactividad con los organizadores y los peregrinos de la Hermandad de Sanlúcar de Barrameda (entre 15/05 y 15/06).

A partir de ese momento (15 de mayo de 2011, más) centramos nuestras atenciones en los lados místico y operacional del camino. La fiesta tendría que ser leída bajo la óptica del cotidiano de Hermandad de Sanlúcar de Barrameda. Eran, sus pasos que nos educarían sobre como peregrinar para codificar la peregrinación; como participar de todo evento y dimensionar el paso que nos permitiría ver los demás arreglos socio-geográficos en escena. Los tópicos a seguir cierran, resumidamente, los *dos lados* de ese aprendizaje:

5.3.1 El lado místico del Camino

- Aceptar hacer el Rocío, a partir del acompañamiento de una única hermandad;
- Construir una justificativa cualitativa adecuada para que la opción por Sanlúcar no se desvalorice la percepción de otras vivencias religiosas;
- Considerar el corte de la comunicación en los días de la peregrinación, un artificio colaborador;
- Componer el grupo de peregrinos – en su hibridez cultural/religiosa – como investigador y “devoto rociero”. Sin cualquier tentativa de realización de entrevistas (verbal y escrita). Anotaciones eran hechas de manera exclusivamente personal;
- Todas las celebraciones del camino fueron vividas directamente, incluyendo el bautismo;
- y la libertad de estar en la Aldea del Rocío, durante 3 días, no adjudicaba la demostración expresa de que nuestro pertenencia se vinculaba a la Sanlúcar;

- En la salida (día 08/06), en el retorno (día 15/06), participamos de las cenas de los peregrinos como convidados del *Hermano Mayor*. Máxima denotando plena acogida personal;
- Protección permanente del Carroza del Simpecado – como demostración devocional mayor.

5.3.2 El lado operacional del Camino

211

- ✓ Costo pleno de la cuota de participación al apoyo al camión (carreta) de los Peregrinos;
- ✓ Desenvolvimiento de actividades voluntarias para la preparación (montaje y desmontaje) de las instalaciones de alimentación, higiene y estadía, conforme las recomendaciones dadas;
- ✓ Comunicación permanente con el sistema de vigilancia del parque y apoyo a las nuevas orientaciones; principalmente al momento de desatacar las carretas en las arenas de Doñana;
- ✓ Habitar, en clima de fiesta, integración y socios – con todos los costos incluidos – la Casa de la Calle Castañuelas, nº 6, alquilada por intermedio de los rocieros de Málaga.
- ✓ Observar detallada y comparativamente toda la vitalidad de la Aldea del Rocío, en la cual estuvimos por CUATRO veces anteriormente, pero que en el Rocío Grande, explota en densidad;
- ✓ Ajuste de los horarios para acompañar la mayor parte de la programación oficial y de los festejos comunitarios – cada casa, cada esquina, cada hermandad, muchas fiestas;
- ✓ Esfuerzo para la vuelta en menor número (de peregrinos) y mayor nivel de integración

5.4 Exportar El Rocío para importar su patrimonialización



Foto Composición 20: Cerámicas de la Plaza de España (Sevilla), con las cartografías provinciana y urbana, seguida de la representación del milagro de la aparición de la virgen a un cazador de Villamanrique de la Condesa, expuesta en el Museo Histórico Religioso del Rocío, en la Aldea del Rocío en Almonte (Huelva). Oliveira (2011)

Las cerámicas urbanas decoran, retratan, colorean las escenas de una memoria colectiva o de lugares regionales que forman un todo territorial. Como en un rompecabezas, que nuestros antepasados legaron para que “nuestras cabezas” no se quebrasen más. Cuando

la idea de montar esas fotos-composiciones nos permitió revisar, la propia concepción de “Museo” – *locus* educativo privilegiado del proyectar el todo en la parte – instalaciones regionalistas de la Plaza de España, en Sevilla. Y, ¿Qué revisión de tales cerámicas sugieren a par de 69 provincias españolas con el cuadro o panel del mito fundador de El Rocío/Doñana? Simplemente el retrato (en una imagética instantánea) de que los heroísmos históricos de la realeza, de las batallas o de las obras monumentales, nada más son lo que resulta de una **proyección de la fe manifiesta no más allá de la fe**. La virgen es vista junto a un árbol del bosque, en el Reserva Doñana, por un cazador de Villamanrique de la Condesa. El cazador es cualquiera y uno de nosotros en la proyección de esa fe. El “*más allá de la fe*” manifiesto es el nombre dispensable del local específico que las seis localidades al margen, traducen: Almonte. No la ciudad sede del municipio sevillano, antes de 1833, y onubienese después; ni su precisión cartográfica. Pero su contenido simbólico posicionado en el “puerto” pantanoso de las *marismas*, capaz de “exportar” a los vecinos una geografía devocional que no se acepta como espacio periférico.

Cuando decimos “exportar”, pensamos en procesos de comunicación que tienen como objetivo, formar una ética, un comportamiento espiritualista, capaz de envolver trayecto y destino en una perspectiva *integradora*. Esa “*exportación*” viene de la reconstrucción de la idea de conquistas, que no se encierran en colonizaciones modeladas por la historia humana, en un único tiempo-espacio. Colonizamos lugares nuevos por intermedio de nuestras tradiciones coloniales en todos los ¡tiempos-Espacios!

Pero lo que se exporta traduce una importancia sin igual de densidad simbólico contenido – con todas las amplitudes regionales, nacionales e internacionales – en la “Aldea Sagrada”. Lo que no significa que este “continente” si contenga en él mismo. No conocemos aún el *Rocío Chico*; mucho menos desenvolveremos cualquier observación más sistemática de la Hermandad Matriz o de la urbanidad de Almonte, como forma de articular la investigación a la hipótesis del triunfo almonteño en la proyección de esa fiesta. Solo tendremos a concordar con el flujo explicativo de los antropólogos Juan Carlos González (UHU) y Michel Murphy (U. Texas) para posicionar la Aldea no más allá de ella misma.

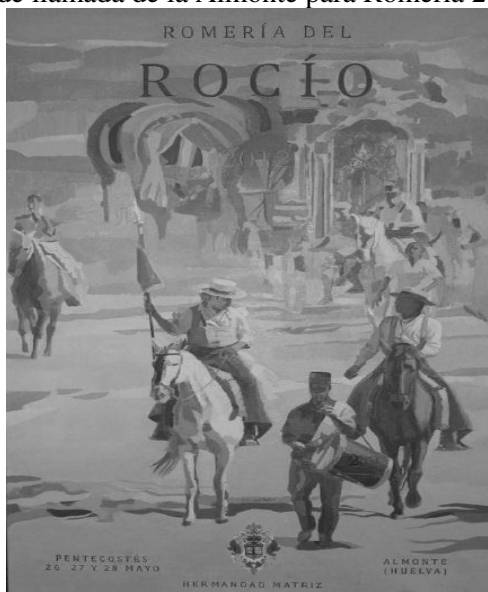
El Rocío es, pues, una peregrinación básicamente regional, andaluza. Sin embargo, como también Moreno reconocía, el Rocío es simultáneamente una romería local para los almonteños, quienes no han cejado en su empeño por preservar su hegemonía en la devoción a la Patrona de su pueblo, lográndolo a pesar de su creciente renombre. Los almonteños retienen esta primacía en el culto del Rocío no sólo manteniendo a raya al conjunto de rocieros, mucho más numerosos y, en casos mucho más poderosos, socialmente hablando, que ellos; también lo consiguen restringiendo la influencia de la jerarquía y de las instituciones eclesíásticas. Todo ello ha repercutido en el tipo de desarrollo urbano de la Aldea del Rocío, muy diferente del que se ha producido en los otros grandes santuarios marianos de

Europa. [...] En perfecto antagonismo con ese fenómeno, el Rocío es más que una “Aldea Sagrada”, destino de una peregrinación religiosa: es también un lugar en el que los andaluces proclaman, renuevan y afirman sus tradiciones sociales reales. Muchos rocieros se sienten atraídos, y hasta arrastrados, hacia este rincón marismeño consagrado por la presencia de la imagen de La Virgen, pero incluso aquellos que llegan a la Aldea sin motivación religiosa alguna no son meros turistas, no so espectadores pasivos, participan en un variado y colorista espectáculo de intensificación cultural. Así como Eric Wolf definió el culto a la Virgen de Guadalupe como “una manera de hablar de México”, al Rocío lo podríamos ver como una representación de Andalucía en la que se muestran y se admiran sus muchas expresiones artísticas populares y se vive (se inhala, nos gustaría acaso decir) su particular estética. (MURPHY; GONZÁLEZ FARACO, 2002: 59-87)

Prácticas educativas, otras que ya conviven con muchas variaciones de las formas culturales “rocieras”, sin adjudicar las imitaciones del cazador villamariqueño, como ejercicio visionario del *venir a ser más allá de la fe manteniendo la fe*. Si consideramos que los caminos racionalistas del ambientalismo o de la idealización franciscana de la protección a los animales podría traducir inmediatamente el ser “cazador” en un actor dispensable, del teatro patrimonial que se quiere para el parque, no tendríamos que nos importar la fiesta rociera. A no ser, el modelo de *cómo y porqué* no se puede más continuar siendo así.

Pero, la *patrimonialización* rociera no se modela por el mensaje del ambiente sistémico o de la religiosidad como ascética. No se pauta por la sostenibilidad, pero, sí por lo vital. El patrimonio inmaterial rociero está codificado en la vitalidad, que no se escape o se desvíe de la muerte, canta y baila con ella como un cazador encantado por la belleza indescriptible de la santa imagen.

Figura 19: Cartel de llamada de la Almonte para Romería 2012



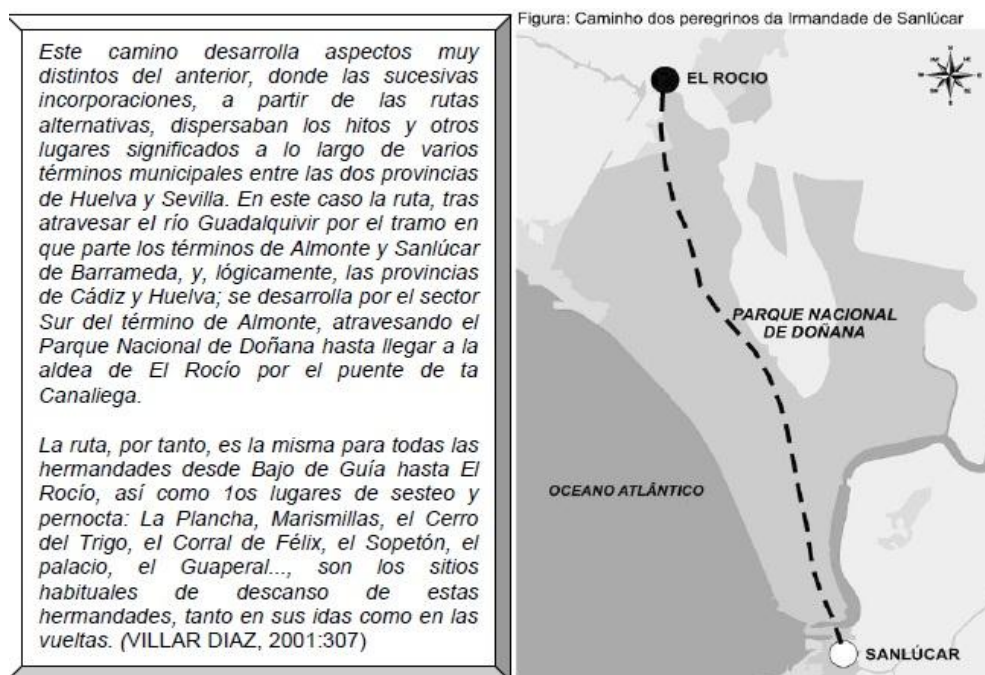
Fuente: Preparación del Rocío de 2012 – Disponible en <http://www.rocio.com/index.php?contenido=3573>

PARTE III - PEREGRINACIÓN

Relatamos los ocho (8) días de peregrinación, demostrada en los mapas 1 y 2. La descripción inicial del recorrido *ida & volta* en la vivencia del Rocío, con la Hermandad filial de Sanlúcar de Barrameda (Cádiz) y las percepciones, inspiradas por los cantares sevillanas seleccionadas, fueron los fragmentos de una *Teoría de la Escenación*, demandante de nuevos y futuros trabajos asociados para consolidarse en un instrumental metodológico de una educación al Patrimonio Geográfico.

Los ocho días relatados preservan, con correcciones gramaticales y ortográficas, las anotaciones de la libreta de campo. Necesitan registrar el pasaje del tiempo, en periodos de horas, apuntando en frases cortas, observaciones más relevantes. La intención básica era describir las marcas temporales de un primer *Camino rociero personal*, teniendo de paño de fondo, el seductor texto de Ángel Acuña Delgado – Cuerpo sufrido, cuerpo disfrutado en el camino del Rocío (in MURPHY; GONZÁLEZ FARACO, 2002: 139-159). Su trayecto de investigación del Rocío, fue analizando las intensidades y complejidades de los caminos rocieros de las Hermandades de Triana (1997) y El Salvador (1999), ambas con sede en Sevilla. Y de conclusiones, se tuvo la oportunidad de reconocer la materialidad trascendente del propio cuerpo con la expresión humana de la composición simbólica del Rocío.

Figura 20: Camino de los peregrinos de la Hermandad de Sanlúcar



Fuente: Google Maps - Elaboración Glaumer Fernandes – Laboratorio de Estudios Geoeducacionales (LEGE-2012)

DIARIO DE VIAJE

08.06.2011 – O Primeiro Dia (Partindo)

Las hermandades del Rocío, localizadas a través de satélites

(www.abcsevilla.es - 04/05/2005 - 19:40:06)

Un total de 4.600 agentes de la Guardia Civil velarán por la seguridad de los asistentes a la Romería de El Rocío de 2005, que se inicia el 11 de mayo con un dispositivo en el que se invertirán 7 21 .000 euros y cuya principal novedad es el seguimiento de las 104 hermandades mediante sistema GPS que permitirá su localización permanente.

El dispositivo de la romería de El Rocío ha sido presentado hoy en un acto celebrado en la Delegación del Gobierno en Andalucía, que ha contado con la presencia del delegado, Juan José López Garzón; la consejera de Gobernación, Evangelina Naranjo; responsables de la Guardia Civil, el alcalde de Almonte (Huelva), Francisco Bella, y el presidente de la Hermandad Matriz de Almonte, José Joaquín Gil.

*Em Sanlúcar de Barrameda...*

8h00 – En la calle de la capilla, centro de Sanlúcar, se celebró la misa de salida de los romeros. Un palco de madera con el Simpecado y la presencia de más de 250 personas. **8h15** – la carreta de toros de la hermandad adornada con cintas amarillas y la decoración en plata en tamaño padrón. Adornos con banderillas con los colores de España adornaban la Calle San Jorge. **8h50** – Termina la misa. El *Hermano Mayor* Eusébio Acosta hace su discurso de celebración por los 30 años de la Romería de Sanlúcar y agradecimientos por la presencia de una figura de relevancia: ¿Quién? Se extienden los agradecimientos a la organización de los peregrinos y a la Adelina. **9h15** – Registro del balcón de donde Mario Vargas Llosa estaba saludando a la hermandad. Salida de la carreta con el Simpecado. **9h30** – Después de la salida en la Calle *San Juan*, la hermandad siguió rumbo a Bajo de la Guía. **10h15** – De pasaje, muchas fotos en la calle que da acceso a la playa y al movimiento al acompañar una procesión. Un niño fue a besar el Simpecado (tal vez promesa de algún *hermano*). **10h30** – El coro va a acompañar la carreta el tiempo todo junto a los peregrinos, moradores. Un colegio, bien en una de las esquinas del barrio, torna evidente la curiosidad de los alumnos que se montan en las rejas del muro lateral viendo el cortejo. **11h00** – Junto a la Capilla de la Virgen del Carmen, la carreta hace su saludo. Se prepara para la travesía. Muchas personas presentes en este momento. Local mucho más lleno que en la tarde anterior. **11h30** – Travesía de la carroza del Simpecado. Quedamos en el grupo siguiente. **11h50** – Las carretas comienzan a pasar por la portería. **12h15** – Seguía el inicio del Rocío de Sanlúcar con breves paradas para cantos, reposo en medio a los pinos. Una cantora *rubia* inicia generalmente las Sevillanas, pero otros también cambian. Algunos trueques de informaciones sobre el camino. El día está firme y con una brisa agradable, hasta un poco frío. Todos parecen tranquilos y los *hermanos* principales parecen estar adelante con caballos y banderas. **12h20** – Una pareja en una calesa es el primero, antes de las pesadas carretas atrás. Arreglan los adornos tirando los toros para aliviar el peso. **12h30** – “Angelus” con las espaldas para las marismas y en dirección para la continuidad del sendero del parque. El coro empuja los cantos principales después, el saludo ritual del Padre Quevedo alrededor de la carreta del Simpecado y hay la grabación de cámaras de TV. **13h00** – Pasé al fondo (parte de atrás) de la carroza del Simpecado. Atravesamos hasta las proximidades de *La Plancha*. **14h00** – Andamos más unos 40 minutos hasta una parada para el almuerzo => Marismillas. **14h50** – Recostados en la carreta para descansar del almuerzo. Grupos de peregrinos y otras familias se reunieron en un *pik-nik* en el suelo o en mesas ya preparado por las carretas participantes. Nos reunimos en el bosque por cerca de 1 hora para comer. La hermandad distribuye cerveza, manzanilla y gaseosas. Más carros van llegando, vamos saliendo para continuar el camino tentando alcanzar las próximas paradas. **16h45** – Hago dos fotos al lado de la carreta del Simpecado con las ruedas con neumáticos cambiados, una de Mario Llosa que está acompañando el Rocío de carro y otra de la *Alcadeza* de Sanlúcar de Barrameda, D. Irene. **17h15** – yugo en los toros, tractores de apoyo prendidos: la caminata está a punto de comenzar. Observamos un buen convivir entre la Junta Directora, los funcionarios y el apoyo a la seguridad, demostrando la facilidad para la realización de la programación. Pero, aumentan los descuidos, cuanto a la limpieza. Un área lateral, una de las carretas muestra un volumen mayor de suciedad; lo que indica una diferencia entre los grupos. **17h20** – Salida del periodo de tarde. **18h20** – Paradas más constantes => tránsito. **19h20** – Parada después de una pequeña subida para un aterrizaje de la duna fija y otras dos paradas para intervenciones individuales como oración colectiva de cantantes a caballo junto a los tres terrenos, más festivo. **20h40** – Llegamos al *Cerro del Trigo*, local destinado a los campamentos. 1º día, algunas pocas fotos marcan la localidad. Providencias iniciales: retirar el bagaje para hacer las carpas (dormí junto a la rueda del camión/tractor con toldo). Foto matinal tomando caldo verde y lonchamos junto con el colectivo de peregrinos. La carreta queda iluminada por las velas. **23h15** – Doy una vuelta en parte del campamento y aún hay carreta llegando e instalándose. Es visible algunas carretas de grupos cuyo poder adquisitivo parece ser mucho mayor. **23h40** – Cierre del 1º día. Una experiencia completa de compañerismo y perseverancia.

09.06.2011 – O Segundo Dia (Indo)

Rocío de crisis en Bajo Guía

(www.diariodecadiz.es – 16/05/2011)

Las primeras siete hermandades rocieras de la provincia de Cádiz que han de cruzar el río Guadalquivir camino de la aldea almonteña por Doñana embarcaron ayer en la playa sanluqueña de Bajo de Guía con menos devotos que en años anteriores a consecuencia de la crisis económica, tal y como había sido anunciado. La disminución prevista en la cifra global de romeros pudo apreciarse ya en la primera jornada de embarque, cuando toman las barcazas en dirección a la orilla onubense de Doñana las hermandades menos numerosas de la provincia. Por este orden, pasaron por la costa sanluqueña las agrupaciones de La Línea, Chiclana, San Fernando, Arcos, Rota, Puerto Real y Cádiz, que sumaron en total 2.101 peregrinos (681 menos que el año pasado), 190 caballos (88 menos), 13 carretas (14 menos que en 2008), 53 vehículos pesados (seis menos que en la romería anterior) y 143 vehículos ligeros (21 menos)...



No Parque Doñana (Almonte)

00h30 a 03h00 – en la fría madrugada, fue posible oír más un grupo de cantantes, festejando divertidamente, el sonido de las palmas, sevillanas y mucho murmullo. **05h00** - Algunos aún volverán para la carpa para dormir, bulla de los ronquidos y relinchos de los caballos. **06h45** – Fue dado el toque de levantar del campamento; luego seguido (a las 7h10) de los tambores de la hermandad. El grupo de apoyo de los peregrinos junto a la nuestra carreta organizan el desayuno. **07h15** - Arreglo de la mochila, lavatorio (faltaba agua), solo había en el tanque de los caballos. **07h25** – Desayuno en las mismas mesas en que se organizó el caldo de la noche anterior. **08h00** – Previsión de inicio de la misa (aguardamos las últimas carpas retiradas). Obs.: no queda nadie junto a la carreta del Simpecado y en ese primer momento, no ocurre acto devocional. **09h15** – Salimos del campamento del Cerro del Trigo. Movimiento tranquilo, no tuvo misa de mañana => información del Padre Quevedo (27 años del Rocío junto a la Hermandad de Sanlúcar). La misa será poco después del *Angelus*, por vuelta de las 12 horas. **10h00** - Pasaje por otras carretas hasta una parada para el primer descanso con música, licor, ofrecido por el carro de la organización de la hermandad. E equipo de una TV dinamarquesa graba una rueda de cantos colectivos (*coplas*), conversa con el Padre Quevedo sobre las experiencias del Rocío, vividas por él desde 1971 y con Sanlúcar desde 1984. Peregrinó con Málaga, Coria y en las Canarias. **10h30** – Hago una charla con el Sr. Vieira, hermano mayor en el periodo entre 1961/62, después por ocho años líder de la carreta. Converso también con el guardia del parque, observo tener menos romeros en el parque y la tranquilidad con la organización del camino. **11h15** – Parada en el local del *Angelus* y de la misa del medio día organizada por la Hermandad de Sanlúcar y suministrada por el Padre Quevedo. Contactos con grupo de la Italia y con el gerente de la Caja Sol (Banco español) en Sanlúcar que hacen el camino hace muchos años. **11h50** - Todos están reunidos en círculo, en torno y en frente al Simpecado para comenzar la ceremonia. Destaque la formación circular de la caballería y aproximación de varias Asociaciones (Peñas) rocieras de Sanlúcar para ese momento especial. Se puede contar visualmente, algo en torno de 350 personas. **12h00** - Comienza la ceremonia después, las canciones de preparación del coro de rocieros con la junción de muchas carretas, incluso algunas que ya estaban adelantadas al Simpecado. Fue iniciado el ceremonial por el *Angelus* seguido de la misa completa. **12h20** – Al final el Sr. Eusébio Acosta informó que un famoso jugador estaba en la caminada. No comprendí el nombre y ni confirmé la nacionalidad, solo percibí que por la expresión, un joven prefirió estar en el anonimato. Se destacó en la misa, el murmullo y cierta desorientación, lo que atrapó a los demás que estaban efectivamente viendo. **12h50** - Terminada la misa recomenzamos la caminada para el trecho más difícil, conforme las informaciones que habíamos recibido. Entrada en la parte de arena de dunas móviles, formando un área denominada de Cerro de Ánsares => marismas próximas, pero un paisaje sin cualquier piñero (*pinos*), destacando una formación de relevo más ondulado. **13h30** – Continuamos en este trecho de dunas, pero el tiempo quedo nublado, con el aumento de vientos hasta la llegada al local del segundo almuerzo. **14h15** – Busque oír con más atención las sevillanas cantadas por un peregrino llamado Antonio. Presentaba rica presencia de elementos del sur y respuestas poéticas a las provocaciones de otros que tentaban reducir, al campo folclórico/festivo todo universo cultural y ritual del Rocío. **15h00** – Aproximación del *Corral de Félix*, área del campamento y comedor. **15h20** – Llegada, organización de las mesas colectivas. Área más reducida, lo que posibilitó mayor aproximación a las conversaciones con diferentes grupos de peregrinos. **16h00** – Característica paisajística y ambiental semejante a la parada del almuerzo de ayer. **17h00** - Salida del Cerro Félix y avance de la carreta por un trecho con bosques de pinos y una buena ventilación. En la salida un grupo de una revista italiana me llamó para conceder algunos minutos de entrevista y explicar mi plan de estudios. **17h30/45** - Uno de los organizadores de los peregrinos (el más antiguo) me indicó la posibilidad de llevar el estandarte de los peregrinos, pero más adelante, Víctor (un biólogo de la *Fábrica de Hielo*), no entendiendo lo que pregunté (si él gustaría que yo cambiará con él) solo respondió que *peregrino se tiene que peregrinar...* significaba que entendería que yo le preguntará sobre la

obligatoriedad del gesto. **18h00** - Conversando con María Ángel sobre la tranquilidad de aquel trecho, ella me informó de la necesidad de escogerse una madrina y/o un padrino de bautismo. La convida y pensé en José Antonio (portugués) para padrino. **18h30** - Llegamos a un sitio específico de un descanso de la tarde donde una familia: *los Pains* - hacen homenaje al *Simpecado* con cantos y oraciones. Los toros son retirados para reposo (esos; 4 de la tarde parecían más cansados) y la carreta del *Simpecado* queda en la propia estrada de arena, circundada por constantes caballos/caballeros y gran parte de los peregrinos que veían la presentación. **19h30** - Constatamos que a la llegada al campamento del Palacio de Doñana sería el resistir, por una noche, las dos variables incómodas: el enjambre de mosquitos y el frío bien más intenso. La hora del baño, junto a los caños donde guardaban los caballos, mostraba la diferencia para el campamento de ayer. ¡No faltaba agua, pero sobraban picadas! **20h30**- Ya estábamos comiendo en la carreta de los peregrinos. Adelina nos recordó que la misa nocturna sería a las 23h00. El campamento parecía más lleno que el anterior. Por lógica, esto estaba relacionado a las carretas que acompañaban las hermandades, que partirían después, pero alcanzaban fácilmente la más lenta de estas: la nuestra.

10.06.2011 – O Terceiro Dia – (Avançando)

El pueblo ibicenco de San Antonio de Portmany ya tiene hermandad del Rocío

(www.elmundo.es – 07/02/2011)

La romería del Rocío cuenta ya con 108 hermandades filiales con la incorporación de la agrupación del municipio de San Antonio de Portmany, en Ibiza. La nueva congregación recibió oficialmente el título el pasado sábado en la aldea almonterña antes de la vigilia mariana con la que se iniciaron los actos de la Candelaria o Fiesta de la Luz. La junta de gobierno de la Hermandad Matriz de Almonte aprobó el 25 de enero la admisión de esta nueva filial perteneciente a la Diócesis de Ibiza y que se encontraba erigida canónicamente como asociación pública de la Iglesia desde agosto de 1992, por lo que era la más antigua de las hermandades no filiales que habían sido seleccionadas como candidatas para recibir el título de filial...



No Parque Doñana (Almonte)

07h00 - Tambores llamando para el desayuno. Mucho frío y la Indicación de un tiempo bien abierto. **07h15** - Arreglados los materiales para colocar en la carreta de los peregrinos. Después, una noche más silenciosa fui hasta los caños para lavarme, más agua y más basura en el local vecino a los caballos. **07h50** - Después del desayuno, una nueva misa fue celebrada, retardando un poco el arreglo de las mochilas. **08h30** - Eusébio (*Hermano Mayor*) vino a despedirse de los peregrinos como incentivador de esa organización. Momento de gran emoción, con la lectura de una poesía de Pantorra (uno de los peregrinos) que retomará la caminata. **09h15** - Salimos de Doñana para recorrer por dos horas y treinta los campos (*matorrales*) de margaritas campestres (manzanillas). **10h00** - Seguíamos más lentamente, pues el paisaje había modificado significativamente. Intervenciones de los devotos y cansancio de los toros. **11h30** - Nos aproximamos al local del *Ángelus*, hecho el ritual comenzó el bautismo conducido por el Padre Quevedo. En medio a los extensos campos de *manzanillas* silvestres fui bautizado, teniendo María Ángel y José Antonio. (Vuelvo más adelante a ese momento). **12h30** - Permanecían las carretas, en el local del *Ángelus* con muchos bailes, grupos confraternizándose y prestando homenajes al *Simpecado*. **14h00** - Continuidad del camino ya con el sol caliente. Ciertas paradas para descanso, principalmente de los animales. **15h30** - Vino el orden para la continuación de la carreta sin parada para el almuerzo. Habría solamente un descanso más prolongado de 20 minutos para sustituir a los dos toros próximos a un área residual de eucaliptos. Obs.: un peregrino de Sanlúcar bautizado como *Ciervo de Las Marismas* informó que nuestra entrada en la aldea necesitaba de ajustar la llegada de las carretas de Huelva, por tanto, antes de las 19hs. También recordó la resistencia de Sanlúcar en romper alambrados que fueron colocados al fin de los años de 1980. **16h30** - Después del lonche la marcha recomienza, pero no evita las paradas por la carretera con mucha arena, rodeada por la mata raza de arbustos y granos y el polvo incesante. **18h10** - Más una presentación familiar en un pequeño riacho con cantos y saludos de todos los hijos. Aquí, las carretas ya no pueden ultrapasarse el *Simpecado*. El atraso es eminente, pero la aldea ya puede ser vista en la línea del horizonte y gran parte de los peregrinos ya se adelantaban a el *Simpecado* para buscar una sensación de llegada. **19h15** - Solo ahora estamos entrando efectivamente en la pista asfaltada, viendo el camino que encierra la trilla de Sanlúcar - muchos se acercan y la marcha queda continua y pesada. **19h50** - La Ermita de la Aldea al fondo del paisaje de la pista del *Simpecado*. Solo hay comunicación entre los peregrinos por cantos que no paran de sucederse. **20h00** - atravesamos la ermita, pasando por la Capilla Votiva hasta la Plaza del Acebuchal, llenando en dirección a la Casa de la Hermandad.

20h20 – Termina la caminada con la retirada de los animales y la carreta del Simpecado es llevada a la Capilla. **20h30** – Nos vamos a la ermita para los agradecimientos a la virgen y la despedida de los peregrinos (la mayoría, conforme informaciones retornan a sus lugares de origen por otros caminos). **21h15** – Con María Ángel, agarre mis mochilas y voy para la casa de Marisol (ya llena de huéspedes). Me baño, descanso e interactúo con las personas que ocupan esa residencia alquilada en la Calle Castañuelas, nº06. Después de la cena, salgo de paseo por la aldea por la madrugada del día 11/06.

11.06.2011 – O Quarto Dia (Estando)

Los rocieros traen las últimas plegarias de la Blanca Paloma

(www.huelvainformacion.es – 27/05/2010)

Cansados pero contentos, con la alegría del tiempo vivido y compartido, con las coplas cantadas, con el sonido aún grabado en los oídos del volteo de las campanas al paso de la procesión de la Virgen del Rocío ante el Simpecado, los romeros entraban ayer en Huelva. Por la Punta del Sebo llegaba todo el aire de los caminos del Coto de Doñana que traen los peregrinos tras las dos carretas de plata que unen a Emigrantes y a Huelva en una tarde en la que muchos sueñan porque en el aire de la ciudad se unen los dos caminos que llegan desde la capital hasta El Rocío. Las promesas tras las carretas caminaban con el paso a buen ritmo, nada pausado, esperando encontrarse en las calles de la ciudad. Desde la Punta del Sebo, como en un abanico, se abre de par en par el sentimiento rociero. Hacia el Matadero por la avenida de Guatemala se introducía la Hermandad de Emigrantes, mientras que por la Comandancia de Marina lo hacía la de Huelva. Ambas con un eje común que ha engarzado esta llegada y esta plaza de la Constitución.



Na Aldeia do Rocío

01h00 a las **03h00** - fotos hechas en la caminada nocturna por la aldea, Simpecados de varias hermandades. Obs. En Puebla del Río hay un estandarte de la Hermandad de Quissamá, municipio del Interior del Estado de Río de Janeiro, que es organizada por el Padre Carlos. Este no pudo venir ese año porque se encontraba enfermo. **10h30** - Café en la casa con toda la receptividad de costumbre. **11h30** - Anotaciones y observaciones de las manifestaciones matinales en la Calle Castañuelas, nº 6. **12h20** - Salida para acompañar las presentaciones. **12h40** – Venía el Simpecado de Villamanrique en la capilla y seguí en dirección a la ermita. **12h50** - Hermandad de Bollullos para Del Condado y La Palma del Condado se presentaban con sus Simpecados. **13h00** - Era la vez de la Hermandad de Morguer en el momento de la presentación seguida de carrozas y caballeros, diversos. Un señor viendo mis apuntes observa que en tantos años de Rocío con 700 mil personas, nunca vio cualquier problema de quemadura o fuego en el Parque Doñaña. **13h00** - Pasa la presentación Sanlúcar de Barrameda. Básicamente algunos caballeros y el Simpecado más florido y decorado. **13h15** - Viene Triana con muchos caballeros y un Simpecado muy semejante a la Sanlúcar y a una multitud que en determinado momento presionó el alambrado para acompañar a la carreta. **14h00** - Sucederán las Hermandades de Ubrete, Coria, Huelva, S. Juan, Rociana del Condado, Carrión de los Céspedes, Benacazon, Triguero, Gines, y para encerrar esta observación, Jerez de la Frontera, con gran contingente de caballeros. **15h00** - recorrido en dirección a la Calle Almonte, área de organización de entrada para presentación, observación das Hermandades de Hinojos, Benares, Olivares, y en la continuidad junto a Marbella. **16h00** – Vuelvo a Ermita, pero... la pilla de la cámara digital queda sin carga. Vuelvo para almorzar junto a la Comunidad Malagueta, en la Calle Castañuelas, nº 6. Antes, la verificación de precios de las piezas/mercaderías. Aprovecho para comprar un *pañuelo de color amarillo* y llevar como presente a la familia de Lola; en retribución a un *pañuelo* rosa concedido por ella a mi hija. **16h30** a las **18h30** – almuerzo y música en la casa. **19h00** - Vuelvo al centro pasando por la organización de una de las hermandades, la de Málaga. **19h15** - Llegada a la casa de Águeda Villa, campamento de las hermandades que pasaban por la Calle Belavista (Toledo, Almería, Alcalá de Guadec desde allí, con sus Simpecados, por ejemplo retratando su histórica producción de panes). **19h50** a las **20h50** - conversación con Águeda y Rafael, informaciones diversas sobre la experiencia de otros Rocíos pasados y del papel embriagante de la música flamenca. Un amigo de Águeda habla portugués, Manolo, y gusta de “bossa nova”. **21h10** - Pasaje en la Hermandad de Sanlúcar. Visita a los conocidos que nos hicieron compañía en la venida, percepción del festejar de las familias más vinculadas a la casa. **21h30** a las **22h10** – Fotos y compañía de la salida de otras hermandades en el espacio de presentación. Visita y fotos de las carrozas de Triana estacionadas al frente a los espacios térreos de las habitaciones. **22h15** - Vuelta para la cena e inicio de las canciones. **23h00** - Observación más detallada de los “rituales” de la casa y de la preparación de las personas para hacer el pasaje de la cena para las ruedas de canto.

12.06.2011 – O Quinto Dia (Festando)***Un total de 19 hermandades se ponen mañana en camino hacia El Rocío***

(www.abcsevilla.es – 06/06/2011)

Un total de 19 hermandades iniciarán este martes su peregrinación hacia la aldea almonteña de El Rocío, en la provincia de Huelva, con lo que ya serán 43 las que estén en camino del total de 108 filiales que acuden a la romería de Pentecostés bajo la supervisión del operativo del Plan Romero 2011, coordinado por la Consejería de Gobernación y Justicia de la Junta de Andalucía y en el que intervienen todas las administraciones, local, estatal y autonómica. Hasta ahora, la única incidencia se ha producido en la mañana de este lunes por la caída de un caballo en el Parque de la Corchuela, en Los Palacios y Villafranca. Así, un romero de 42 años de la hermandad de Málaga ha resultado herido con fractura de clavícula, por lo que los servicios de urgencias de la localidad lo han trasladado al Hospital de Valme.

***Na Aldeia do Rocío***

09h00 – Desayuno *con todo el esplendor de las comidas y bebidas disponibles, en los diversos cómodos de la casa*; **10h00** - Ida con cuatro personas de la casa para la misa más importante y oficial (Pentecostés). Exposición de todos los Simpecados en la Plaza de la Virgen (Acebuchal). **10h10** a las **11h30** - Acompañamiento de la celebración oficial de Pentecostés. Mucho sol y mucha gente en la Plaza de La Real. Movimiento constante de personas buscando un lugar para huir de la insolación directa y verificación más adecuada de la misa. **14h40** - Final de misa e inicio de la preparación cortejo de los Simpecado. Posición de observación: calle al lado de la Hermandad de Huelva. **12h30** - Adquisición del periódico *Huelva Información*, sobre el sábado de presentación más guía con hermandad de la provincia y DVD. Fotos de las hermandades, en cortejo, incluyendo Bruselas. No visitada, a pesar de los contactos en el curso de extensión “El Rocío”, de la UHU. **13h00** - Vuelta a casa para lectura del periódico y preparación del almuerzo. **14h20** - Salida para ver otras calles hasta encontrar la dirección de Lola/Antonio. Grande momento de receptividad con los compañeros da casa de la Calle Princesa Sofía, nº22. Salida a las 15h30 después de fotos e intercambio de e-mails. **15h45** - Llegada a la casa de Águeda para el almuerzo, conversaciones y encuentros con González Faraco cuya casa es al frente. Acuerdos para posibles encuentros en 2012 en el Brasil. **18h00** - Vuelta a casa para descanso hasta las 21h30 y preparación para la gran noche. **22h00** – Inicio de la cena, visita de los holandeses, Adriano, Marcel (*Pepe Mio*) y Daniela. Conversaciones hasta las 01h30 de la mañana del lunes, cuando las personas de la casa ya se estaban arreglando para ver por la TV el “saque” de la Imagen de dentro de la Ermita.

13.06.2011 – O Sexto Dia (Despedindo)***Celebración de fe rociera***

(www.huelvainformacion.es -13/06/2011)

La Romería del Rocío vivió ayer uno de sus momentos más importantes con la celebración de la Misa de Pentecostés, principal acto religioso que congregó a cientos de fieles en El Real de la aldea almonteña, junto al Santuario, bajo un sofocante calor. La ceremonia estuvo presidida por el obispo de Huelva, José Vilaplana, que instó a las personas congregadas a “tomar conciencia de nuestra misión como rocieros”, recuperando el mensaje que el Papa Juan Pablo II, recientemente beatificado, llevó hasta El Rocío el 14 de junio de 1993, en la única visita pontifical realizada hasta el momento a la Blanca Paloma.

***Na Aldeia e no Parque Doñana***

02h00 – Después de la cena y conversaciones en la baranda de la Casa donde dormimos, un grupo de peregrinos (yo y los holandeses) fuimos para la plaza aguardar el auge de la fiesta: la retirada “saque” y procesión de los *Almonteños* con el anda de la virgen, durante la madrugada. **02h30** - Expectativa, al lado de la Ermita para el momento de saque. **03h00** - Comienza el gran acontecimiento de procesión, conducido por el “ejército” de jóvenes y hombres *almonteños* haciendo a la virgen desfilan por las calles principales de la Ermita. **03h20** - Visión de la virgen saliendo por la lateral directa de la Ermita. Aproximación y demostración clara de que es la obsesión almonteña por ese momento. **03h40** - Fui a la casa de Águeda, que ya se encontraba, mientras en una residencia al frente a la Capilla Votiva. Dentro de la Iglesia, las personas recogían la arena como una reliquia de aquel momento. **04h20** - Visita con Águeda a casa de una tía y después a de su hermano que es novelista (Juan) y escribe sobre el Parque de Doñana. **04h40** - Ida con Águeda para el calor de la manifestación, con el pasaje de

la virgen por la casas de las Hermandades de Palmas y Coria. Pisoteo y alejamiento; la violencia del grupo almonteño es asustador. **05h00** - Observación del pasaje por la Hermandad de Puebla Del Río, la que organizaba la representación de la Hermandad no Canónica de Quissamã (Rio de Janeiro), única en Brasil. **05h30** - Vuelta a la casa de Juan para aguardar la visita de la virgen delante del Simpecado de Cádiz. Muchas personas se juntan en casa para ese momento especial. **06h45** - Pasaje de la virgen (video y fotos), casa de Juan, hermano de Águeda **07h00** - Retorno para casa en Castañuelas. **09h30** - Aviso del retorno de la Virgen a la Iglesia. Accidente con una de las barras de plata del dosel. **19h30** - Caminada hasta la ermita y compañía de las hermandades entrando y saliendo de la ermita con saludos fervientes a la virgen con cantos y gritos de “Guapa, Guapa, Guapa”. **11h30** - Encuentro con Adriano, visita al campito libre y a la de las carretas con área reservada. Lado del Museo Rociero de vuelta (final de la fiesta) frente a la liberación de la aldea para la entrada de los carros. Todo motivado por la situación extraordinaria del retorno de la virgen al santuario cinco horas antes de lo usual. Nunca había sucedido eso anteriormente. **14h00** - Vuelta a casa con Adelina para el último almuerzo del encuentro de esa fiesta. Visita a la Hermandad de Sanlúcar confirmando la salida a las 17 o 18 horas. **14h30** A las **16h30** - arreglo de las mochilas en casa. La mayoría aguardaba el ómnibus para volver a Málaga. **17h30** - Organización de la salida con los peregrinos de la hermandad. **18h15** - Después de la visita a Ermita, ajustes de las mochilas en la carreta para la marcha de retorno. **18h20** - Inicio efectivo del retorno por el mismo camino que vinimos: Real => Ermita => Paseo de las *Marismas* => pista => puente => *Rocinas* y desvío a la izquierda para entrar al parque por el *Manocorro*. **19h00** - Percepción de como el grupo estaba bastante reducido, de setenta y cinco personas, aproximadamente, para veinte peregrinos, siendo algunos debutantes en esa volta o participantes con el apoyo de sus carros, todo terreno más atrás. Hasta aquí la marcha tranquila y alejamiento de la aldea y aproximación del área de eucaliptos. **19h15** a las **00h15** - Marcha constante, más acelerada a partir de las 10 de la noche. Motivos: garantizar la llegada al Palacio Doñana para la llegada de la madrugada y evitar la falta de espacio en la organización de retorno (algunos anticipados) de otras hermandades. **23h30** - recibo la bandera de los peregrinos y la conduzco durante 45 minutos hasta la portería de acampada de Doñana. **00h20** - Arreglo rápida de toldos que quedo al lado de la fuente de los caballos, lo que aumentó la incidencia de polvo y de mosquitos.

13.06.2011 – O Sexto Dia (Despedindo)

Celebración de fe rociera

(www.huelvainformacion.es -13/06/2011)

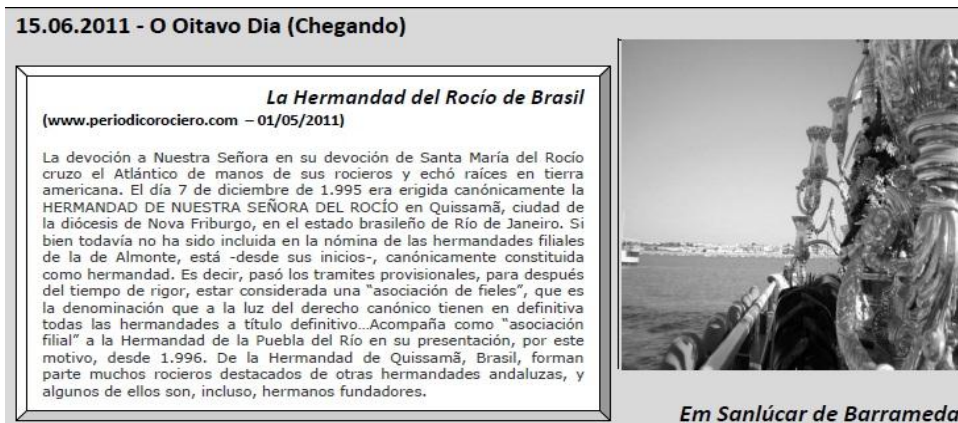
La Romería del Rocío vivió ayer uno de sus momentos más importantes con la celebración de la Misa de Pentecostés, principal acto religioso que congregó a cientos de fieles en El Real de la aldea almonteña, junto al Santuario, bajo un sofocante calor. La ceremonia estuvo presidida por el obispo de Huelva, José Vilaplana, que instó a las personas congregadas a "tomar conciencia de nuestra misión como rocieros", recuperando el mensaje que el Papa Juan Pablo II, recientemente beatificado, llevó hasta El Rocío el 14 de junio de 1993, en la única visita pontifical realizada hasta el momento a la Blanca Paloma.



Na Aldeia e no Parque Doñana

07h00 - Como de costumbre el toque del *tamborillo* llamaba para el desayuno. Frío más intenso y prevención con cubiertas me permitirán un buen sueño. Salida a las 8h45 y nuevamente yo portaba la bandera, por más de unos 30 minutos hasta las cercanías de los primeros pinos. **09h30** A las **10h30** - parada para las canciones, mayor interacción con Adriano (holandés), José (portugués) y cambio de ideas con Adelina junto al Simpecado siempre. **11h15** - Llegada al Ánsares con Félix para el *Ángelus*. Participación de la Ruta y San Fernando juntos. Misa con relevancia para las críticas de contenido moral del Padre Quevedo, sin comentar los últimos días de El Rocío propiamente. **13h50** - Avanzamos para el almuerzo, más interacción con otras reuniones y asociaciones de rocieros. Permanecemos de tres horas; uno de los mejores descansos después de un magnífico almuerzo. Momento de intercambio con conversaciones y cantos muy envolventes. Descanso. **17h30** - Salida para el trecho arduo de los atajos de las carretas y carros. Adriano y Yo dejamos pasar nuestra carreta para acompañar el lento rescate por otro tractor de apoyo. Trecho de las dunas móviles, más seco que en la ida. **20h30** - Entrada en el Cerro Del Trigo, a pesar de los atajos, con tiempo para una buena posición de la carreta de los peregrinos. Organización rápida también de las carpas y del toldo del camión, preparación del Rosario, especial con el ritual de las velas. Por la primera vez, el Simpecado de San Fernando (provincia de Cádiz) queda estacionado al lado de Sanlúcar. **21h00** - Las velas son prendidas, la intención de cada una de las personas que participan del acto. Un acto nocturno exclusivamente hecho en esta última noche del convivir con todos los rocieros de Sanlúcar. Participé, desde el inicio, después fui acompañar las conversaciones en la periferia del acto. Principalmente

cuando este pasó para la dimensión musical, un verdadero “ritual de luz/fuego” destaque para la condición de otros participantes de la romería con preocupaciones familiares. **21h30** – Otras observaciones: volumen de basura; poca agua en esta parada del Cerro del Trigo para la cantidad de acampados; involucramiento de la pareja Estrella y Joaquín, organizadores de la carreta en substitución de la pareja Por el & Gringo (ausentes este año); todo el campamento atiende primero a los caballos/caballeros, desde allí, la ausencia de algunos servicios de higiene que atiende a la prevención de cubrir la demanda y minimizar el impacto de residuos sólidos.



06h45 - Primeros gritos en el Cerro del Trigo y el movimiento en seguida para el amanecer y el desayuno habitual. Organización de la salida y más rápida, pero ella solo vino a suceder a las 9h15. Salimos lentamente. Fotos del grupo en ritmo de despedida. Antes de salir algunos peregrinos se reunieron para limpiar el área de las velas del Rosario de la noche anterior. **09h20** - La marcha iba lenta rumbo al trecho de mayor ondulación al final de las dunas móviles. **10h00** - Alguna dificultad en el pasaje de ese trecho hasta alcanzar el local del Ángelus. Llegamos a las 11h10 para organizarlo. **11h30** - La Hermandad de Cádiz acomoda su Simpecado para el Ángelus ya al mediodía. **12h15** - Misa de la hermandad como más una llamada intensa de atención del Padre Quevedo para los comportamientos “incoherentes” al respecto religioso que los rocieros deben tener, se dirigió fundamentalmente a quién estaba tomando, fumando y conversando durante la misa. **13h00** – Aguardamos la salida del *Simpecado* cuando acompañé la conversación de Adelina con una pareja de Sanlúcar debatiendo sobre el desarrollo de la experiencia devocional y afectiva, más allá del mantenimiento de las tradiciones del Rocío en cuanto camino en el Reserva. Fui presentado a ellos como un peregrino que, aunque estudiando aquel patrimonio, tiene una “Relación especial” con todo el universo del evento. Emocionado respondí que no conseguía tratar en un resumen todo aquello/ahora. Aún constaté un grupo muy simpático de una asociación rociera, que hizo cuestión de saber como un brasileño se envuelve tanto en aquellas costumbres tan de los otros. **13h30** – Larga caminata hasta Marismillas, pasando por el pantano de Lucio. Motivo: cansancio de los toros. Parada constante en cuanto el sol castigaba y la tarde llegaba sin nos permitir el momento del almuerzo. **16h00** – Meditaba profundamente aquella cuestión del hacer como ellos y terminar siendo especial. La condición vivida en aquel momento era una auto-revelación de la teoría de la visitación. Emanaba de este ejercicio momentáneo de buscar estar con los otros – los otros especiales – para no necesitábamos buscar cualquier cosa; solo volver sabio y esencialmente de lo que ya sabemos. **17h00** – Salida a prisas del Marismillas, verificación de un tiempo limitado de aproximadamente dos horas para organizar la llegada a Malandar y hacer la travesía de la balsa. Barcos del Guadalquivir saludaban toda comitiva. **18h30** – Gran movimiento en el puerto para la posición de la carroza del Simpecado en la travesía. **19h30** – Entramos en la balsa ya reviviendo la emoción del pasaje. Ahora multiplicada por el éxtasis. Una aclamación popular al desembarque junto a *Bajo Guía*. Centenas de personas aguardando la distribución ritual de los *romeros* (¿Especie de romero salvaje?) que traduce la ofrenda ritual de que volvió al “lugar-tiempo sagrado”. **19h45** – Cantos y gran expectativa por el desembarque llevando varios ramos de *romeros* para entregar a los *sanluqueños* que nos recibían a la salida del puerto fluvial del Guadalquivir. **20h00** – Inicio de la procesión en la ciudad, gran flujo de gente a lo largo del cortejo que seguía la Calle del Castillo en el barrio del Bajo de la Guía. **20h15** A las **21h30** - Ida al hotel. Y recepción en la Capilla. **20h45** – Vuelta a Capilla de la calle *San George*, llegada del carro con el Simpecado. **22h00** – Los peregrinos besan el Simpecado. Haciéndose discursos, cantos y oraciones. Se encierra el Rocío de Sanlúcar. Cena de despedida de los peregrinos.

CONCLUSIÓN Rumbo a la Metodología de la Escenación Geográfica (Libretas Nocturnas)

*...Después de 8 días de intensa luminosidad
Hay que cerrar los ojos,
Para no ver.
Y convidar a las Noches ha que hablen,
de otras Geografías.*

222

NOCHES DE CAMINO

*ECHALE/ LEÑA A LA HOGUERA COMPADRE/QUE NO ME QUIERO DORMIR....
QUE EL SUEÑO ME QUITA TIEMPO/ "PA" LO QUE QUIERO VIVIR.
QUIERO SENTARME EN LA ARENA/ ESCUCHANDO EL TAMBORIL
CON LA MANTO POR LOS HOMBROS/ A LA ORILLA DEL CARRIL.
CANTAME/ ESE FANDANGO VALIENTE/ QUE ROMPA LA MADRUGA....
QUE SE ME CLAVE POR DENTRO/ TAN HONDO COMO UN PUÑAL.
QUIERO BEBER AGUARDIENTE/ AL FILO DE LA ALBORA/ Y DESPEDIRME DE ELLA
CANTANDELE EN LA PARÁ/ NOCHES DEL CAMINO, CAMINO, CAMINO/
DE CANTE Y DE VINO/ DE LUNA Y DE ESTRELLAS / DE RECUERDOS VIVOS
Y LOS PEREGRINOS/ QUE ABRIERON LA SENDA.*

6.1 Componiendo los vectores Simbólicos en la Escenación (La Primera Noche)

Los días que sucedieron al quince de junio de 2012 suenan como un vacío a ser rellenado por los recuerdos y proyecciones. Pues, cuando una investigación hace al investigador retornar, contaminado por su fenómeno-foco, se tornar necesario una cierta "limpieza" de ideas. Cierta relajamiento compensatorio del esfuerzo desprendido a lo largo de la jornada. Y una abertura compatible para la sonoridad de las noches que nos llevaron a explosión de asociaciones de nuevas posibilidades conceptuales.

Algo de esta naturaleza correspondió a los *insights* emergentes venidos del apagar de las luces de esa vivencia andaluza. No se puede afirmar que el proceso, más de un año después haya cristalizado soluciones epistemológicas para viejas cuestiones sobre la complejidad de los lugares simbólicos, que insistimos en reconocer como santuarios contemporáneos. Y en los días actuales, en reinterpretarlos delante de las tensiones que fomentan el patrimonio cultural. Pero, el avance para el duradero retorno a las salas de aula, de la academia y de la formación del docente-geógrafo, no nos permite volver a la tranquilidad de los trópicos; reduciendo las noches subsecuentes al "merecido" reposo. Nos interesa más, la metáfora de la noche que trama sotierra el día extraordinario. De las noches subversivas y del silencio que funda la más perfecta asociada con el sonido musical.

No hay sonido sin pausa. El tímpano auditivo entraría en espasmos. El sonido es la presencia y ausencia, y está por menos que eso aparezca, impregnado de silencio. Hay tantos más silencios cuantos sonidos en el sonido, y por eso se puede decir como John Cage que ningún sonido teme el silencio que lo extinguía. Pero también de manera inversa, hay siempre sonido dentro del silencio: mismo cuando no oímos la bulla del mundo. (WISNIK, 2009: 18).

Para inducir al lector a sustituir el “silencio/bulla” por la noche y el sonido (musical) por el día, convidamos José Miguel Wisnik en su obra *O Som e o Sentido: Uma outra História da Música*, como en una antesala para revisar el papel de los vectores simbólicos, en esa aproximación tan nocturna entre Geografía del Imaginario, Fiestas Sacro-Profanas y Espacios de Teatralización. Concluimos el recorrido explicitando manifestaciones de “silencio”; se lea de oscurecimiento de ideas. Lo que amplía el riesgo de la negación científica de una construcción analítica exageradamente heterodoxa. Sin embargo, no faltará autenticidad frente a la práctica de producción teórico-metodológica de esta aproximación.

Partimos de la perspectiva analítica de los espectáculos teatrales, conforme las Investigaciones de Patrice Pavis (2008) para comprender el proceso de interpretación que entendemos no se “reduce” al campo teatral. Exactamente porque este “campo” requiere la permanencia del juego semiótico de la representación (sujeto ⇔ objeto ⇔ máscara/mensaje), que absorbe la fiesta popular como escenación; y, por extensión, su contexto escenográfico como una geográfica bruta. Una geografía a ser tumba en la reconstrucción escénica del saber escolar.

Veamos inicialmente la concepción vectorial de Pavis, en esa integración contextualizada que él llamó de globalización. Importante es ver que sus vectores son instrumentos de abertura de los signos (códigos) teatrales. En cuanto, en la transposición de los conceptos, nuestra esquematización (ver Figura 21), quiere reconocer el conflicto del convivir de esos vectores simbólicos, principalmente en la composición del espacio patrimonial.

Dice el profesor de teatro de la Universidad de Sorbonne (Paris VIII), al comentar las críticas que se acumularon en la búsqueda de salidas para lecturas semióticas cerradas.

Esas diversas críticas al análisis semiológico clásico conducen, en los años de 1980, a una fase globalizante que concibe el espectáculo como una serie de síntesis o de Cuadros. La escenación, en sentido estructuralista del término, se torna la noción clave de una nueva teoría capaz de sintetizar las opciones de actuación, las escuelas dramatúrgicas y las líneas de fuerza de la representación. En lugar de descomponer la percepción, de secuenciar las sensaciones, de multiplicar los sentidos y, luego, de fragmentar arbitrariamente el significante para traducirlo en significados posibles, concebimos antes los significantes como si a la espera de significados posibles y repensamos la noción de signos individualizados para establecer serie de signos agrupados según un proceso que podríamos describir como vectorización. La vectorización es un medio al mismo tiempo metodológico, mnemónico y dramatúrgico de establecer ramas de signos. Esto consiste en asociar y conectar signos que son tomados en ramales al interior de los cuales cada signo solo tiene sentido en la dinámica que los une a los otros. (PAVIS, 2008: 13)

Más adelante, cita una escena de la pieza *la Gaviota* el teatrólogo Tchékhov, para asociar en el palco, la aparición/desaparición de una pistola con el suicidio del héroe. El

objetivo fue argumentar con más consistencia que los “ramales” de los signos son como redes que aseguran la escenación impidiendo su descomposición permanente. A continuación:

Esa globalización no es, no en tanto, sin riesgos, ya que el análisis pasa a buscar una especie de “cifra” secreta de la escenación, de su forma centrada y concentrada, lo que excluye a las prácticas escénicas fundadas en la descentración, en el arbitrario o en el acaso. Para evitar ese encerramiento de la escenación y su análisis, que pasan a ser coherentes demás, se va a decir que su escenación – su producción y su recepción – nunca es dada “con las llaves”, pero que es preciso construir la hipótesis, muchas veces frágil de una cierta *vectorización*, o sea, de una tensión de signos o momento de espectáculo y de un recorrido de sentido que los une y torna su dinámica pertinente. (*Idem*: 13)

Figura 21 - Convivencia y Superposición de los Vectores Simbólicos



Fuente: Elaboración de Oliveira (2012)

El Cuadro síntesis de las fuerzas vectoriales busca una demostración esquemática de como sus tensiones hacen emerger el patrimonio geoeducacional, espejo y máscara de los caminos de la fiesta. El posicionamiento de este “bien vital” – considerando que la vitalidad sirva hipotéticamente del eje para el giro de los tres vectores – tiende a ser más acogedor en el esquema de representación gráfica cuando posicionado arriba del vector mítico-religioso. El motivo es simple y compatible con la discusión de los puntos siguientes: la fiesta mariana, la sedimentación fluvial y los personajes geográficos. El espacio mítico abastece primero el mundo de la imaginación (siempre más corpóreo y pragmático); después con lo que sobre deja sus fluidos para las capas racionales de la planificación (más idealizador y teórico). El espacio científico de la geografía se mueve en sentido inverso; y es capaz de diseñar todas las justificaciones – con todos los georecursos materializados en el discurso – para traer el patrimonio al moderno destino de los dos primeros vectores.

Los lugares simbólicos, no en tanto, no admiten esa presunción del espectro racionalista de la ciencia. Repiten el camino de la música consciente y consciente de la permanencia, por otro lado, del ruido y del silencio. En este sentido, el “ruido” hace el papel

del vector mediático-ecosistémico. Su furia post-moderna traduce la sostenibilidad del sonido en una alarma estridente. Metáfora de una velocidad siempre más radical que nuestra voluntad de y necesidad de dislocarnos en el tiempo-espacio. Así, como la música necesita de bulla, el patrimonio geoeducacional necesita de esa estridencia para tornarse visible. Pero por un periodo determinado, a ser finalizado antes de la sordera apocalíptica que la media proyecta.

Ya el “silencio” ocupa el papel de las fuerzas de politización e intercambio, centralizada por el segundo vector. La dinámica turística aquí, no acepta el reduccionismo de las agilidades económicas y financieras. “Turismo” aquí no es “ociosidad” (tiempo libre y ligero). Es en lo artesanal de la política la morosidad de los ir y venir de la “negociación”. El respiro autorizado para el sonido musical se manifiesta más cristalino del que antes. Lo que permite al vector político-turístico, hasta por los nuevos caminos del aparato jurídico, pesado y latente, aliviar las tensiones de los extremos. Solo que por un periodo también muy recortado. Al final, la música emerge de un pleno cansancio frente al silencio. El resultado de la metáfora, por tanto, es subsidiar el bien patrimonial predominantemente en el lado mítico-religioso. Mismo que la naturaleza histórica, arquitectónica, arqueológica o artística del elemento cultural siquiera apunte para ese lado espiritual de los motivos de la patrimonialización. Nuestra tesis es comprender, por el diseño de los vectores que concordamos con Michel Maffesoli (*Lugar hace el enlace de los fenómenos*) es para añadir un porqué: **Porqué el lugar y la máscara (el personaje arquetípica) más perfecto en la teatralización geográfica.** El problema es que; ¡aún estamos en una primera noche de ese raciocinio!

Entendemos, por tanto, tales fuerzas, en el siguiente “desorden articulador” de los tres pares en tensión. Una composición vectorial vía de regla tensa, por buscar el equilibrio pero viendo un resultado patrimonial desequilibrado por las características de cada vector:

a) **El Mítico-Religioso**, y controla nuestras creencias en la pre-modernidad de los cotidianos íntimos (interiores), y hace vigorizar en la contemporaneidad, las demostraciones claves de los saberes de la tradición. Sea, por el camino abierto del mito (más afecto al inconsciente colectivo); sea, por la condensación jerárquica de las estructuras religiosas o filosóficas que disciplinan (y delimitan más) ese flujo del inconsciente;

b) **El Político (Jurídico)-Turístico**, cada vez más bautizado por el jurídico regulador, expande nuestras viejas prácticas rituales, en la modernidad, renovándolas con amparo normativo, y formaliza intercambios conforme al poder del mundo técnico-científico, reconocidas (exteriores). Sin embargo, en una realidad.

c) **El Mediático-Ecosistémico**, estabilizando los valores heredados, en la idealización pst-moderna de un mundo unificado por la visión holística (y en acelerada transformación) de las imágenes cinéticas. Es también, el vector que responde por la imagética de la sostenibilidad económica y ecológica, “proponiendo” (como en el mito del cuarto poder) una totalidad mediadora capaz de exceptuar, hasta virtualmente, los demás vectores.

Ese montaje podría ser leída como una “*trialéctica*”, una forma triangular pedidor de aplicaciones relacionales, para cada uno de los pares de acción-conflicto que hace el espacio cultural emerger de por lo menos dos de esos flujos vectoriales. Lo que nos permite operar, aún en esa etapa con lo que Pratrice Pavis llama de *escenación* nos demanda un pensamiento más teórico el uso de una imaginación en la geografía educativa. Uso compatible con la propulsión vectorial de los símbolos imagéticos, capaz de sacar de la teatralización, la movilidad que la abstracción científica (no artística) insiste en congelar.

6.2 La Comunicación Patrimonial de la Fiesta Mariana – La Segunda Noche

La segunda noche nos hace retornar a la poética bachelardiana del poderío-potencia de las fiestas marianas como vestimentas rituales. El culto a la naturaleza (sagrada y profana, cristiana e/o pagana) puede ser representado como ejercicio ritual del culto a la alteridad, por intermediación de una naturaleza. Una sutil y fundamental conversación de medios y fines, que nos permite un estimulante camino de articulación cultural con la representación de las fiestas marianas del catolicismo. Aprovechando el levantamiento historiográfico de santuarios españoles organizado en 2001 por José Sedín Blasquez, y complementado por la búsqueda de fechas festivas asociadas a las Santas Maria que el actor indicó (Figura 21) podemos desprender, un movimiento de vectorial muy común en el campo de lo simbólico sacro-profano. La fiesta no invierte un orden social dado, ni causa una fragmentación caótica de los elementos guía de la realidad. Esta rediseña el orden necesaria de la utopía colectiva del convivir y significación. Pero como la base natural de sustento de ese diseño es cambiante y imprevisible demás – fundamentalmente por la inestabilidad de los actores en ese envueltos – su sustento es muy corto (efímero) en el tiempo-espacio. Hay que repetirla sobre nuevas condiciones y con mayor frecuencia. Subordinarse a los riesgos conflictivos de ese aumento de ediciones y anclar símbolos conciliadores de alta eficacia. Las formas maternas compuestas por las infinitas fiestas marianas son en el catolicismo (cada vez más sincrético) un ideal imbatible. Principalmente, en tiempos de progresiva *patrimonialización*.

La lista de cincuenta y seis santuarios no contempla detalles mayores de lo que la equitativa distribución geográfica (las 17 comunidades están representadas) y la concentrada estacionalidad en el periodo de abril a octubre, reuniendo festividades en la fase más caliente del año, en la península ibérica. La idea ilustrativa de esa muestra no es asegurar la contextualización de la fiesta rociera en el amplio espectro de manifestaciones marianas, ceremoniales y expresivas del orden local. Ya argumentamos sobre la diferencia de la Virgen del Rocío que, diferentemente de la mayoría de esa lista, depende y mucho de un centro referencial personales como santuario tradicional; pero no posee una devoción necesariamente con foco en una única virgen. La intención es fortalecer la concepción de que el marianismo lanza una especie de subsidio patrimonial a la religiosidad cristiana, diseñando formas comunicativas en red. Sea la red de vírgenes, santas o nuestras señoras, cuya dimensión territorial, sabemos alcanza intensamente la América Latina (con su innúmeras patronas) y extensivamente todos los demás continente. Sea, la red de localidades urbanas, rurales o áreas protegidas que demandan la personificación divina de ese proceso. El diferencial mayor de la irradiación mariana de El Rocío va a fundamentarse necesariamente en los “caminos de carreteras” por los cuales esa devoción se proyecte y se hace representación regional.

O diferencial maior da irradiação mariana de El Rocío vai fundamentar-se necessariamente nos “caminhos viários” pelos quais essa devoção se projete e se faz representação regional. Se, em princípio, uma lógica das representações sociais elege os vetores para fazer a *ancoragem* do conhecimento (MORA, 2002), no primeiro momento remetente ao aplicável, há que se compor uma festa – e preferencialmente aquela que mais recrute paisagens geográficas como cenografias de um espaço vivo e vivenciado.

El diferencial mayor de la irradiación mariana de El Rocío va se fundamentar necessariamente en los “caminos de las carreteras” por los cuales esa devoción se proyecte y se hace representación regional. Si, en principio, una lógica de las representaciones sociales elige los vectores para hacer el *anclaje* del conocimiento (MORA, 2002), en primer momento reedítese a la aplicable, hay que componerse una fiesta – y preferencialmente, aquella que más reclute paisajes geográficos como escenografías de un espacio plenamente vivo.

La Fiesta mariana configura medios de reconstruir totalidades en los significantes casi insubstituibles de ese proceso, por una confluencia de razones mitológicamente fundados en el principio de la Diosa-Madre Tierra. Tal racionalidad mitológica se encuentra en el epicentro de esa comunicación patrimonial, permitiendo sugerir que todo lugar simbólico (de matriz cultural católica, más específicamente) contiene, pudiendo ser interpretado la partir de

un festejo mariano. Podemos describir ese festejo, inicialmente, como una fuerza que insiere la visita en el mundo de los sueños, construcción de tiempo-espacio excepcional cuya revelación artística de los cantos, esculturas, alegorías, vestimentas, y escenarios devotados a la Santa María, madre de Jesús, estimula, re-memoriza y re-significa, incesantemente.

Figura 22 - Relación de los más expresivos Santuarios Marianos de España

Nº	TRATAMIENTO	NOMBRE	LOCALIDAD	MES FESTIVO
01	Ntra. Sra. De	COVADONGA	Asturias	SETIEMBRE
02	Ntra. Sra. De	LUGÁS	Asturias	SETIEMBRE
03	Ntra. Sra. De	SONSOLES	Ávila	JULIO
04	Ntra. Sra. De	FUENTE SANTA	Medinilla/Ávila	
05	Ntra. Sra. De	BÓTOA	Badajoz	MAYO
06	Ntra. Sra. De	AGUAS SANTAS	Jerez de Los Caballeros	ABRIL
07	Ntra. Sra. De	TENTUDÍA	Calera de León/ Badajoz	
08	Ntra. Sra. De	REMÉDIOS	Fregenal de La Sierra/Badajoz	ABRIL
09	Ntra. Sra. De	MONTESERRAT	Barcelona	ABRIL
10	Ntra. Sra. De	MERCEDES	Barcelona	SETIEMBRE
11	Ntra. Sra. De	GUADALUPE	Cáceres	SETIEMBRE
12	La Virgen de	LA MONTAÑA	Cáceres	MAYO
13	Ntra. Sra. De	DEL PUERTO	Plasencia/Cáceres	ABRIL
14	Ntra. Sra. De	ARGEME	Coria/ Cáceres	MAYO
15	La Virgen de	LA VICTORIA	Trujillo/ Cáceres	AGO/SETEMB
16	Ntra. Sra. De	MONFRAGÜE	Cáceres	
17	Ntra. Sra. De	LA REGLA	Chipiona/ Cádiz	SETIEMBRE
18	Virgen de	LLEDÓ	Castellón	MAYO
19	Virgen de	DO PORTAL	Santiago /La Coruña	SETIEMBRE
20	Ntra. Sra. De	LA BARCA	La Coruña	SETIEMBRE
21	Virgen de	NURIA	Gerona	SETIEMBRE
22	Ntra. Sra. De	LAS ANGUSTIAS	Granada	SETIEMBRE
23	Ntra. Sra. De	LAS ANGUSTIAS	Cuenca	SETIEMBRE
24	Ntra. Sra. De	SOPETRÁN	Guadalajara/Cáceres	MAYO
25	Ntra. Sra. De	ARÁNZAS	Guióuzcoa	AGO/SETEMB
26	Ntra. Sra. De	JUNCAL	Irún / Guióuzcoa	
27	La Virgen	DEL ROCÍO	Ayamonte/ Huelva	MAYO/JUNIO
28	Ntra. Sra. De	LA CABEZA	Andújar/ Jaén	ABRIL
29	Ntra. Sra. De	CAMINO	León	
30	La Virgen de	LA ALMUNEDA	Madrid	NOVIEMBRE
31	Ntra. Sra. De	ATOCHA	Madrid	JULIO
32	Ntra. Sra. De	LLUCH	Mallorca	MAYO
33	Ntra. Sra. De	LA FUENSANTA	Ntra. Sra. de	SETIEMBRE
34	Santa	MARÍA DE RONCESVALLES	Navarra	SETIEMBRE
35	Santa	MARÍA DE ROCAMADOR	Sangüesa y Estella / Navarra	
36	Ntra. Sra. De	DEL CRISTAL	Vilanova dos Infantes/Orense	
37	Ntra. Sra. De	LA CALLE	Palencia	
38	Ntra. Sra. De	DEL CUERPOÍÑO	Sta Baia de Lusón/Pontevedra	JUNIO
39	Santa	MARIA DE NÁJERA	La Rioja	
40	La Virgen de	VALVANERA	La Rioja	SETIEMBRE
41	Ntra. Sra. De	DEL CASTAÑAR	Béjar/ Salamanca	
42	Ntra. Sra. De	LA PEÑA DE FRANCIA	Salamanca	SETIEMBRE
43	Ntra. Sra. De	VALDEJIMENA	Salamanca	JUNIO/AGOSTO
44	Ntra. Sra. De	LA CANDELARIA	Santa Cruz de Tenerife	FEBRERO/AGO
45	Ntra. Sra. De	LA FUENCISLA	Segovia	SETIEMBRE
46	Ntra. Sra. De	DEL HENAR	Cuéllar/ Segovia	SET/NOV
47	Ntra. Sra. De	LOS REYES	Sevilla	AGOSTO
48	Santa	MARIA DEL ESPINO	Soria	AGOSTO
49	La Virgen de	LA CINTA	Tortosa / Tarragona	SETIEMBRE
50	Ntra. Sra. De	EL MILAGRO DE CALANDA	Teruel	
51	Ntra. Sra. De	LOS DESAMPARADOS	Valencia	MAYO

52	La Virgen de	SAN LORENZO	Valladolid	SETIEMBRE
53	Ntra. Sra. De	LA HINIESTA	Zamora	
54	Santísima Virgen de	LOS REMÉDIOS	Sanabria	OUTUBRO
55	Ntra. Sra. De	BEGOÑA	Bilbao	OUTUBRO
56	Ntra. Sra. De	DEL PILLAR (PADROEIRA DE ESPAÑA)	Zaragoza	OUTUBRO

Fuente: Elaboración de Oliveira (2012), conforme índice de Blazquez (2001)

Se hace eso en la efeméride de pentecostés es casi tornar el mito mariano una polisemia perfecta, puesta la lógica, de esa fiesta cristiana, saludar, en profundidad, la capacidad mística de comunicación en lenguas distintas.

6.3 Sedimentos del Guadalquivir: un continente Andaluz – La Tercera Noche

La tercera noche nos reporta a la fertilidad de los sedimentos fluviales. El Guadalquivir ahora, más del que el camino andaluz exportador de la cultura europea y cristiana y recoger el triunfo de la conquista en la aventura transatlántica. Es la formación sedimentar – morfológicamente anclada en la *Memoria de la Tierra* – capaz de traducir el diseño de un modelo integrador de los espacios naturales, a partir del patrimonio geológico. Los caminos de Andalucía a la América, en la sedimentación del Guadalquivir por los siglos XVI, XVI y XVII, tornaron fronterizos (mismo *vecinos*) pueblos de continentes tan distantes y diversos. La barbárie cristiana a los ojos de los paganos amerindios tuvo lectura plenamente inversa. Y cuando se busca en la motivación de los caminos rocieros la justificativa más lógica para la fe andaluza, se encuentran al amparo de ideas que no pasen por el alto precio de la conquista. La sedimentación del Guadalquivir es la erosión sacramental de Andalucía. Tantas riquezas vertidas en estas aguas rasas del gran Río en medio a tanta pobreza que viene del mantenimiento de una economía agro-exportadora plena. Aquí, el drama a ser escenificado en las romerías devocionales de un lugar limite: el actual diseño del Parque Doñana. Teniendo a la aldea del Rocío como observatorio místico, escondido por atrás de las “arenas gruesas” allí sedimentadas, conforme la percepción del historiador Pierre Chaunu.

Así, del principio del siglo XVI a mediados del siglo XVII, el carácter tal vez más relevante de la geo-historia ibérica reside en ese lento e inexorable deslizarse que trae del Norte para el Sur, la sustancia de la España, de una España cada vez más construida en vuelta del Atlántico transversal que ella creo...

Tal es la Andalucía. Ninguna tierra de la Vieja Europa tendrá marcado la mayor parte del vejo mundo de manera tan decisiva. De todas sus riquezas, solamente se verá una franja, el Río [Guadalquivir] y el mar (CHAUNU, 1980: 23; 25).

La obra *Sevilla y la América en los Siglos XVI y XVII*, hace una captura sobre la interdependencia de la América española – y sus grandes archipiélagos coloniales, frente a la región andaluza, siempre polarizada por la fuerza de la modernidad sevillana. Procura mostrar

como las riquezas, de las técnicas y de los recursos naturales, navegaron en las flotas hispánicas para construir ese poderío demarcado con el tiempo. Analiza la circunnavegación atlántica como una ruta padrón de sentido anti-horario, y su dependencia de los factores geo-oceánicos y climáticos. Mientras, no olvida el gran reto al margen derecho de la desembocadura del Guadalquivir.

Entre Huelva y Sanlúcar [de Barrameda], 70 km de costas desoladas, las *Arenas Gordas*. Aún hoy, ni una fractura, ni un puerto. Se evita por todos los medios esa costa inhóspita, insalubre, despoblada, sobre la cual algunos navíos vinieron anclar. El hecho de en tanto tiempo, se ha hablado tan poco de él muestra, hasta que punto, los marineros de la antigua *Carrera* huían de ese desierto. Pero, la existencia de ese desierto a las puertas del complejo portuario [sanluqueño / Sevillano], clave de las fabulosas riquezas del Nuevo Mundo, no iban a tardar en construir un peligro. Desde el momento en que el sistema comenzó a ruir y en que las fuerzas de España iniciaron un proceso de disolución, el desierto de las arenas gordas va a atraer a las fuerzas hostiles que allí intentan implantarse. (CHAUNU, 1980: 28)

Más allá de la naturaleza costera tan desfavorable a las navegaciones en la región, las “fuerzas hostiles” son todos los europeos no españoles que, en las “arenas” de Doñana, buscaban las fragilidades andaluzas para conquistar el “patrimonio-bienes” colonial. El resultante de esa área de desvío fue configurar por los próximos tres siglos, el espacio reserva, que aquí generalizamos en el principio sedimentar.

Teniendo en vista tal combinación, ¿En qué medida el otro lado de la tierra-mar, tan distante y tan próximo, hasta por la unificación de las coronas (1580-1640), reproducía *arenas gordas* en complejos santuarios regionales? Sospechamos, por más ese delirio nocturno, la reproducción es significativamente silenciada por el pavor brasileño frente al riesgo de la fragmentación regional. Ese temor hace esconder/olvidar, la monumentalidad pantanosa trasladada para el otro lado de la Cuenca del Atlántico como un todo.

Si para más allá de las reales tierras españolas de la colonización, los territorios perdidos del Brasil, Canadá, Estados Unidos, Guyanas y de las Antillas perdieron el vínculo directo con el este legado andaluz, los desvíos para enfrentar la resistencia a lo inhóspito nunca dejó de moldearse a ese Juego humanístico de los lugares santos o sagrados. La aceptación de lo inhóspito decreta un convivir precario de pocas riquezas realizadas y muchas reservadas al porvenir. El proceso andaluz para con los sedimentos del Complejo El Rocío/Doñana, puede y debe ser interpretado en el sentido patrimonial, en otros tantos complejos de tipo equivalente con el territorio brasileño. En el caso de la América española, claro que la demarcación de ese género puede haber incluido, las más diversas conexiones inmigrantes andaluza. Donde la resistencia cultura hizo de forma más evidente los pedazos comunitarios a semejanza de los pueblos del Guadalquivir. Pero nuestro interés directo está en la percepción (y problematización) de pares simbólicos, va al encuentro de santuarios, que

en el Brasil hace conexiones llenas de ruidos; como, por ejemplo, la devoción a Nuestra Señora del Rocío, en Paranaguá (estado de Paraná-Brasil).

Así pensamos en nuestros propios santuarios ahora, remodelando los sedimentos fluviales (lana-barro-utensilios) en estrategias pragmáticas de estudio de las romerías que tenemos aquí. Las fiestas del Padre Cícero necesitan ser comprendidas en los palcos limítrofes del *Cariri/Araripe* con las *Depresiones Sertanejas*. Sin la voz de las *caatingas*, humedales y cerros, ninguna oración prospera. Los complejos se repiten en otros interiores y litorales. Del grandioso bosque amazónico, en su *Círio de Nazaré*, a los múltiples campos del interior del Centro-Sul del país. En ningún canto natural se nota ausencia de un nicho devocional. Ni mismo (o mucho menos) en los grandes conglomerados urbanos.

Crisis alguna (moderna o post-moderna) borra esa proyección patrimonial. Al contrario, como recordamos líneas atrás, el complejo de santuarios hizo en el pasado y viene haciendo el esfuerzo de actualizar el vector mítico-religioso en la lógica contemporánea de los demás. Las muchas “Américas” que sucederán conquista hispano-andaluza en ese más allá mar de nuestro país, son por tanto sedimentos de un mismo flujo ibérico de la aventura de Colón. Mientras, diferentemente del diseño lógico evolucionista que posicionaría una unidad Hombre-Tierra, Mito-Rito, Subjetividad-Objetividad, dentro de los parámetros dominantes y esperados, ese tercer vector ha actuado, al menos epistemológicamente, como un huracán causando muchas “rupturas” en las expectativas trazadas por los demás.

La primera de ellas es no reducir la metáfora de la sedimentación como una secuencia que en la historia geológica de los procesos deja los más antiguos escondidos para exponer los más nuevos. Esa geología patrimonial de la búsqueda geográfica en escena – principalmente en el rumbo al devenir educativo – la *vieja tradición* emerge como onda vigorosa (ver nuevamente la parte superior de la Figura 21). y en su fluidez, poca racional, pero de sensible mística y poder de comunicación, quien queda viejo de hecho es la “tradicional” idealismo de que todo cambio sea un avance. Un tiempo, predominantemente cíclico y un espacio-lugar más denso que cualquier mundo, coloca la idea de “cambio” en su debido lugar: el reino de las ilusiones dispensables.

Y, la segunda ruptura se da, en el ámbito educativo propiamente dicho. En cuanto idealizamos la enseñanza de cosas regionales y locales – porque creemos en los “sedimentos” peculiares del lugar – nuestros alumnos permanecen aprendiendo la sedimentación que ajusta tradición y modernidad. Y que demuestra, en la materialidad de la imaginación simbólica, que peculiar es nuestra pertenencia del lugar-mundo; nunca la apropiación precipitada de un

particularismo insano. Así, para ejemplificar y cerrar, podemos desarrollar el raciocinio de la siguiente manera. El Guadalquivir es totalmente andaluz; pero, lo es mediante lo que los andaluces construyeron, dentro y fuera de su territorio, con él y a pesar de él. El Pantanal de *Mato Grosso* – para radicalizar un ejemplo aleatorio más conectado por la universalidad de los sedimentos pantanosos - puede ser leído como una de esas construcciones externas. Meso regiones en el estado de Ceará como la cuenca de Jaguaribe, las mesetas sertanejas (Apodi, Araripe y Ibiapaba) también pueden. La pregunta que surge será: ¿Vale la pena conectar espacios tan diversos para mostrar un parentesco distante de la cuestión patrimonial?

En ninguna parte del territorio brasileño, menos forjados en esa distante sedimentación tributaria, rechaza ese reto de *alteridentidad*. Eso retarda la formación de un patrimonio geoeeducacional, porque, como vimos, frustra los intercambios al condenar las ambivalencias. Entendemos que las ambivalencias son simultaneidades indispensables a la génesis de la pertenencia. Como veremos en la última noche (la siguiente), todo una pertenencia sin es un movimiento fuerte desde que duplicado.

En general, el movimiento sedimentar, tal cual la imaginación y el símbolo, es ambivalente; y no esquemático como nuestra ingenuidad simplificadora gustaría. Felizmente, que cada lugar simbólico refuerza una misma tendencia.

6.4 Dardeliando Enseñamientos: El Patrimonio Geoeeducacional - La cuarta Noche

Como dijimos en la introducción, el impasse de la geograficidad comprendida por Eric Dardel puede ser reencontrado en el afloramiento densamente contemporáneo de la cuestión patrimonial. La cuestión fundamental en el corte educativo del patrimonio – respetada su amplitud en la escala terrestre (planeta mundo y planeta lugar) – es saber si el conocimiento geográfico puede desarrollar una epistemología fundada en el sujeto escénico, esto es en el personaje del espacio geográfico. Si construimos una digresión investigativa, teniendo por parámetro la fiesta romera de la gran peregrinación andaluza (El Rocío) en su geograficidad latente con el ámbito sagrado de su espacio natural (Doñana), llegamos a múltiples personajes geográficos (*¿persona-geos?*). Entidades mascaradas por los ritos de la teatralidad, que tornan los dioses, los espíritus irracionales de los vectores que vimos hace poco, demiurgos, creadores de los espacios simbólicos de la Geografía Contemporánea.

Una de las más lamentables tendencias para huir de la investigación geográfica compleja fue – a lo largo de muchas décadas y continua siendo, en estos primeros años del siglo XXI – convidar el racionalismo cartesiano (funcionalista o dialéctico) a dar pareceres sobre lo que se debe o no enseñar como geográfico en las escuelas (básicas y superiores). En

esta trama de repeticiones – en que solo se aprende lo que no sorprender – los “dioses”, inexplicables fuerzas híbridas, necesitan aún quedar fuera de las estructuras conceptuales. Es de eso que Dardel, originalmente, discuerda para ver en la tierra (alteridentidad geográfica), el hombre-tierra, cuya lógica o personalidad adquiere la mística fuerza de las colectividades que no dejan jamás los dioses fuera de sus bienes. El geógrafo tentó convencernos – y entendemos haberlo conseguido - la respuesta al primer reto, a esa “demisión” espacial de los dioses no emerge exclusivamente del encuadramiento científico de la geografía, porque tal encuadramiento recusa el acto de humanizarla, de forma tácita y interdependiente.

En el fondo, Dardel generaliza, para todas las escalas humanas, un contenido simbólico de receptividad y resistencia, cuya reinención comprensiva precisa dialogar con la riqueza existencial en la tierra de la condición femenina de la humanidad. Leer *el Hombre y la Tierra* (2011 [1952]) como si todo allí escrito pudiese ser sintetizado en la relación de *las Mujeres con las Aguas Firmes*, se torna un ejercicio indispensable a la naciente metodología de la Escenación Geográfica. Principalmente, cuando la escena/escenarios, confluencia de santuarios vivos, exige un abordaje cultural denso para comprensión de los espacios patrimoniales. *Las Mujeres y las Aguas* personifican las divinidades que dan fluencia a los firmamentos existenciales. De ambas – y en relación que expresan – lo que fluye de hecho es vitalidad corpórea; máscaras teatrales de los dramas y comedias del espíritu geográfico. Lo equivalente de la tradición que Durand (2008). Y en su especificidad femenina, tal corporeidad reconstruye los pasos (y lazos) mantenedores de las soluciones cotidianas para los dramas patrimoniales de la hipermodernidad. En cuanto pensamos una relación conceptual del Hombre con la Tierra, imaginando una relectura *místico-natural de la realidad geográfica...*

EPÍLOGO

...volvemos a la Sala de Aula de la Graduación (Licenciatura en Geografía)

...a las aulas de talleres Geográfica II, en la Universidad Federal del Ceará

... a los experimentos de un viaje de Campo hasta la Cuenca del río Jaguaribe (*Limoeiro do Norte* del 08 al 11 de abril de 2012), como un punto de apoyo al diseño de una guía turística-educativo al Patrimonio Geoeducacional, inspirado en la imaginación material del libro *las Aguas y los Sueños* de Gaston Bachelard (1999).

Proponemos que el trabajo de Talleres se hizo uso de una transposición didáctica, en el formato ya repetido a lo largo de otros semestres: la producción de un videoclip expresando la fusión entre una canción popular, una colección de fotos con leyendas y un tema clásico del

currículo básico de Geografía. Ahora, el reto era la teatralización de la guía visitada. Pero, ¿Cómo fortalecer tal propósito del Taller? ¿Cómo alcanzar ese punto geoeducacional, si el patrimonio visitado pertenece al universo de los valores de otra Geografía?

En un primer momento, vencer la barrera de lo extraño - el obstáculo epistémico que traduce Cartografía como hecho geográfico; pero, no reconoce escenación como acto geoeducacional - era experimentar la invención de la representación por imitación. Los alumnos entrevistaron habitantes de *Limoeiro* (centro y Comunidad del Espinho), de *Tabuleiro do Norte* (Olho D'Água da Bica) y *Nova Jaguaribara*, la ciudad reconstruida por la “planificación” urbano e hidrológico de la Presa *Castanhão*. Al retornar a Fortaleza-CE, tuvimos el reto de componer personajes, escenarios y mensajes sobre lo que captaron de la lectura popular al respecto del patrimonio material de Bajo Vale Jaguaribano.

Pero, ¿Qué podría encerrarse en la emoción racionalizada del deber cumplido – o representar figurativo el patrimonio visitado, en el ejercicio escénico de innovación didáctica de la Geografía – afilada la imaginación del venir a ser de otra forma? Pero, ¿Cuál?

Recuerdo del truco contra generalizaciones del filósofo Paul Feyrabend, para releer Dardel; y releer su geograficidad como densidad potencial de otras teatralizaciones tan imprevistas cuanto imaginables. *Un Discurso consistente en preposiciones claras y distintas (acciones, planes, etc.) tienen una vida mucho más corta – y estoy de acuerdo que un discurso así será interrumpido frecuentemente por eventos irracionales y luego dislocado por un discurso nuevo y no conmensurable* (FEYERABEND, *Toda cultura es potencialmente, cualquier cultura*, En Provocaciones filosóficas, 2003: 109).

Y estaba dada la solución para vehicular el proyecto teatral de la Geografía, conforme la experiencia de *ida & vuelta*. La temática del patrimonio fue tratada, a primera escena, como forma de interpretar el universo de valores geográficos (materiales e inmateriales), por el lugar de destino de nuestra aula de campo. El cierre incluyó hasta una conversación evaluadora, con el Profesor de la UECE de *Limeiro*, Raimundo Jucier Sousa Assis, dando pistas sobre una posible visita del equipo de sus alumnos de la UFC. Encerrados en su lugar, los sujetos visitados tornándose objetos de ciencia y arte (teatral y didáctica). Pero cuando un discurso es interrumpido por la irracionalidad de los eventos... el lugar simbólico desvía el camino festivo de mano doble – ¡fue lo que vimos en esas decenas de páginas!

El Patrimonio Geoeducacional puede (cuanto no debe) ser aquel que restituye personajes (objetos) a la condición de *persona-geos*: seres de otras tierras que visitan nuestras escenas del patrimonio en Fortaleza. Patrimonio ahora representando como nuestro, sin embargo, sobre las imaginativas miradas de ellos. Fue, lo que preparamos en el resto del

semestre. Los alumnos representaron Fortaleza frente al reto de múltiples visitas. De sujetos en principio venidos de la Cuenca del Jaguaribe; pero que podrían también originarse de cualquier lugar-mundo. Si *toda cultura es potencialmente cualquier cultura*; todo El Rocío/Doñana, puede ser camino de escenación. Es la cuestión patrimonial solos precisamos de esos pasos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBUQUERQUE, Pedro. Algumas considerações em torno da construção de Tartessos em Heródoto, Revista *Gerión* 2009, 27, núm. 1 91-125 ISSN: 0213-0181. Disponible en http://www.uniarq.net/uploads/4/7/1/5/4715235/albuquerque_2009.pdf, Accedido el 22 de abril de 2012.
- BACHELARD, G. A formação do Espírito Científico. São Paulo, Contraponto, 2008
- BACHELARD, G. La filosofía del no: Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico Buenos Aires-Madrid. Amorrortu Editores. 2009
- BACHELARD, G. As Águas e os Sonhos. Rio de Janeiro, Martins Fontes: 1999
- BECKER, Howard. Segredos e Truques da Pesquisa Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BLASQUEZ, José Sedín. Santuarios Marianos de Espanha. Sevilla: Editorial Apostolado Mariano, 2001. ISBN 84-7770-616-6
- CANO GARCÍA, Gabriel: Una propuesta de Comarcalización para Andalucía. En, Gran Enciclopedia Andaluza del Siglo XXI – Nº 10: *Pueblos, Ciudades y Comarcas Andaluzas*, 2002.
- CANTERO, Pedro A. Tras el Rocío: aproximaciones antropológicas sobre al culto festivo. Almonte (Huelva), 2002.
- CASTAÑO CORRAL, Amélia; MATEOS MATEOS, Jesus. Doñana: Detallado Recorrido por el Parque y consejos para visitar la Comarca. León: Editorial Everest, 2006.
- CHAUNU, Pierre. Sevilha e a América, nos Séculos XVI e XVII. São Paulo: Difel, 1980.
- CLAVAL, P. Geografia Cultural. Florianópolis. UFSC. 1999.
- COBO LÓPEZ M.P.; TIJERA JIMENEZ, R. E. Etnografía de la Doñana Sevillana, Mancomunidad de Desarrollo y Fomento de Aljarafe, 2008.
- CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE. Estrategia Andaluza de Gestión Integrada de la Geodiversidad. Sevilla: Junta de Andalucía, 2010
- CONSEJERÍA DE TURISMO, COMÉRCIO Y DEPORTE. Guía del Parque Natural de Sierra Norte de Sevilla. Sevilla: Junta de Andalucía, 2008 – ISBN
- CORREA, R.L. Formas Simbólicas e Espaço: Algumas considerações. En, Revista Aurora Geography Journal. Number 1, 2007. p 11- 18.
- CUENCA, J.M. El patrimonio en la Didáctica de las Ciencias Sociales. *Concepciones, dificultades y obstáculos para su integración en la enseñanza obligatoria*. Tesis doctoral. Universidad de Huelva, 2002
- DARDEL, Eric. O Homem e A Terra. Natureza da realidade geográfica. São Paulo: Editora Perspectiva. 2011.
- DI MEO, Guy. Le sens géographique des fêtes. En: Annales de Géographie. 2001, t. 110, nº622. P. 624-646. Disponible em http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/geo_0003-4010_2001_num_110_622_1705 Accedido el 22 de abril de 2012.

- DIAS DE LA SIERNA, Santiago Padilla. Rocío: la explosión de la gran devoción del sur en el siglo XX. Almuzara. 2007
- DUQUE, Aquilino. El mito de Doñana. Sevilla. Fundación José Manuel Lara, 2004
- DURANT, Gilbert. *Ciência do Homem e Tradição: o novo Espírito Antropológico*. São Paulo, Trion. 2008
- ESPINA BARRIO Angel; MOTTA Antonio, GOMES Mario H. (orgs.). Inovação Cultural, Patrimônio e Educação. Disponible en <http://campus.usal.es/~iiacyl/MAI/images/publicaciones/livro%20congresso%20Recife%20completo.pdf> Accedido el 22 de abril de 2012.
- ESTEPA, J., DOMÍNGUEZ, C. y CUENCA, J.M. La enseñanza de valores a través del patrimonio En: *Los valores y la Didáctica de las Ciencias Sociales*. Zaragoza, Universidad de Lleida- AUPDCS, 1998, pp. 327-336. (1998)
- FERRARA, L. D'Alessio. Comunicação, Espaço e Cultura. São Paulo, Annablume, 2008
- FEYERABEND, Paul K. Provocaciones Filosóficas. Madrid. Editorial Biblioteca Nueva. 2003. ISBN 84-9742-154-X.
- FONTAL MERILLAS, Olaia. La educación patrimonial: teoría y práctica en el aula, el museo e internet. Gijón: Ediciones Trea, S.L. 2003.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando; GONZÁLEZ VESGA, José Manuel. Breve Historia de España. Madrid: Alianza Editorial, 2010 (4ªEd.)
- GARCÍA LOPEZ, Álvaro; GARCÍA DIAZ, Eduardo. Cerro del Hierro: Itinerarios y recursos educativos. Sevilla: Dirección General de Educación Ambiental y Sostenibilidad. Junta de Andalucía, 2005 ISBN. 84-96329-55-0
- GARCÍA, J. Eduardo. Educación Ambiental, Constructivismo y Complejidad. Una propuesta integradora. Sevilla: Díada Editorial, 2004. ISBN 84-87118-09-7.
- GARRIDO CUMBRERA, M.; LÓPEZ LARA, E. J. Consecuencias del turismo de masas en el litoral de Andalucía (España). Caderno Virtual de Turismo Vol. 10, N° 1 (2010). Disponible: [http://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/index.php?journal=caderno&page=article&op=view&path\[\]=526&path\[\]=263](http://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/index.php?journal=caderno&page=article&op=view&path[]=526&path[]=263) . Accedido em 22 de abril de 2012.
- GARZÓN GARCÍA, Rafael; ARIAS IBÁÑEZ, Enrique. La planificación y ordenación del uso público en espacios protegidos andaluces: contextualización global y análisis específicos en la Sierra Norte de Sevilla. Cuadernos de Turismo nº21 – Murcia Universidad de Murcia, 2008, 33-65. ISSN.1139-7861
- GASTAL, S. Turismo na Pós-Modernidade: Agregando Imaginários. En GASTAL, S; CASTROGIOVANNI, A. C. (Org.) Turismo na Pós-Modernidade (des) inquietações. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2003: 51-60.
- GÓMEZ-LIMÓN GARCÍA, J.; MEDINA DOMINGO, L.; ATANCE MUÑIZ, I; GARRIDO PALOMERO, Alberto. *Los Visitantes de la Comarca de Doñana*. Fundación Fernando González Bernáldez / Europarc-España. 2002. Disponible en <http://www.donana.es/media/PDFs/Publicaciones/monografico4.pdf> Accedido el 22 de abril de 2012
- GONZALES CRUZ, David (Coord.) *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica* : [actas del Primer Encuentro Internacional celebrado en Almonte-El Rocío (España) del 19 al 21 de febrero de 1999] Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=11105> Accedido el 19/06/2011
- HERNANDEZ RAMIREZ, Javier. *La Imagen de Andalucía en el Turismo*. Sevilla. Fundação Centro de Estudios Andaluces. 2008
- HOLZER, W. A Geografia Cultural e a História: Uma Leitura a partir da Obra de David Lowenthal. Em, Espaço e Cultura, Uerj, RJ, nº. 19-20, p. 23-32, JAN./DEZ. DE 2005.
- JUNTA DE ANDALUCÍA - CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE - RENPA. *Monumentos Naturales de Andalucía*. Sevilla, s/d ISBN 84-95785-61-7.]

- JUNTA DE ANDALUCÍA – COPT. Plan de Ordenación del Territorio del Ámbito de Doñana. Dirección General de Planificación. Servicio de Publicaciones. 2004
- JUNTA DE ANDALUCÍA – POTA Plan de Ordenación del Territorio de Andalucía. Sevilla 2005 Disponible en <http://www.juntadeandalucia.es/obraspublicasyvivienda/portal-web/web/areas/ordenacion/texto/e0265e75-1f15-11e0-8466-d1743ca09032> Accedido el 19/06/11.
- JUNTA DE ANDALUCÍA. Paisaje y patrimonio cultural en Andalucía: tiempos, usos e imágenes. IPHA Cuadernos (27) PROYETO: “Caracterización patrimonial de mapa de paisajes de Andalucía”. Dirección Román Fernandez-Baca Casares. Sevilla: Consejería de Cultura, 2010
- JUNTA DE ANDALUCÍA. Plan de ordenación del territorio del ámbito de Doñana. Sevilla: Consejería de Obras Públicas y Transportes, Secretaría General de Ordenación del Territorio y Urbanismo, 2004.
- LICERAS RUIZ, Ángel. Dificultades en el Aprendizaje de las Ciencias Sociales: Una perspectiva psicopedagógica. Granada: Grupo Editorial Universitario, 1997.
- MARÍAS, Julián. Nuestra Andalucía. Sevilla: RC Editorial J. R. Castellejo, 1990.
- MATTOZZI, I. La didáctica de los bienes patrimoniales: a la búsqueda de una definición. ESTEPA GIMÉNEZ, J; DOMINGUEZ, C; CUENCA LÓPEZ, J. M. *Museo y Patrimonio en la didáctica de las Ciencias Sociales*. Huelva, Universidad de Huelva. 2001
- MONTERO SANDOVAL, José María. *Espacios Naturales de Andalucía*. León, Editorial Everest, 2004 – ISBN 84-241-0439-0.
- MORENO RETAMINO, Julián Manuel. El Héroe Anónimo de Doñana. Huelva. Diputación-Servicios de Publicaciones, 2006. ISBN 84-8163-411-5
- MORENO, Isidoro. *Las Hermandades Andaluzas: una aproximación desde la Antropología*. Sevilla, Universidad de Sevilla. 1999.
- MULERO MENDIGORRI, Alfonso. *Espacios naturales protegidos y ordenación del litoral en Andalucía*. Córdoba, Servicio de publicaciones UC, 2009. (Colección Estudios de Geografía, 17).
- MUÑOZ-DELGADO y MÉRIDA, M^a Concepción. Geografía – Bachillerato. Madrid: Anaya, 2006. ISBN: 84-667-2235-1
- MURPHY, Michael; GONZALES-FARACO, J. Carlos. El Rocío: Análisis Culturales y Históricos – siete estudios y una bibliografía. Huelva: Diputación, Servicios de Publicaciones, 2002.
- NAVARRO LUNA, Javier. Territorio y Administraciones Públicas en Andalucía. Sevilla: Universidad de Sevilla. Junta de Andalucía. 1999. ISBN 84-472-0501-0.
- NIETO LOPEZ, E; CALLEJAS ALBIÑANA, A. I. (Coords.) Las competencias básicas reflexiones y experiencias. Ciudad Real, UCLM - Imprenta Provincial. 2009. ISBN 978-84-692-3804-2.
- OLIVEIRA, C. D. M. de Basílica de Aparecida: Um templo para Cidade-mãe. São Paulo, Olho D’Água, 2001.
- OLIVEIRA, C. D. M. Turismo Religioso. São Paulo, Aleph, 2004.
- OLIVEIRA, C. D. M. Geografia do Turismo na Cultura Carnavalesca: O Sambódromo do Anhembi. São Paulo: Paulistana, 2007.
- OLIVEIRA, C. D. M. de. Sentidos da Geografia Escolar. Fortaleza: Edufc, 2010.
- OLIVEIRA, C. D. M. de. Festas religiosas, santuários naturais e vetores de lugares simbólicos. Revista da ANPEGE, v. 7, n. 8, p. 93-106, ago./dez. 2011.
- PADILLA DÍAZ DE LA SERNA, Santiago. Rocío: la explosión de la gran devoción del sur en el siglo XX /. Córdoba: Almuzara, 2007.
- PRATS; SANTANA. “Reflexiones libérrimas sobre patrimonio, turismo y sus confusas relaciones”. En, SANTANA TALAVERA, A; PRATS CANALS, L. El Encuentro del

- turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación Sevilla, Fundación El Monte, FAAEE y AAA, 2005.
- POULOT Dominique. Uma história do patrimônio no Ocidente: *Séculos XVIII a XXI*. São Paulo, Estação Liberdade, 2009.
- QUEROL, María Ángels. Manual de Gestión del Patrimonio Cultural. Madrid: Akal textos, 2010.
- RODRIGUES BECERRA, Salvador. La religión de los andaluces. En, MOYANO ESTRADA, Eduardo; PÉREZ YRUELA, Manuel (coordinadores). *La Sociedad andaluza [2000]*, 2002, p. 165-190.
- SÁ, Celso Pereira de. Núcleo Central das Representações Sociais. Petrópolis. Vozes. 2002
- SANTA MARÍA; T.G; PRADO GÓMEZ, L.DE. Geografía Regional de España para educación secundaria. Madrid: Editorial Síntesis, 2005.
- SIMONETTO, Bruno. Santuari Mariani d'Italia. Torino. Edizioni San Paolo. 2007.
- TRIVINHO, Eugenio. A dromocracia cibercultural: Lógica da vida humana na civilização mediática avançada. São Paulo, Paulus, 2007.
- VÁZQUEZ LÉON, Antonio, La Ermita de Ntra. Sra Del Rocío in
- VICENT BOIRA, Josep; REQUES, Pedro; MANUEL SOUTO, Xosé. Espacio Subjetivo y Geografía: Orientación teórica y praxis didáctica. Valencia: Nau Libres, 1994.
- VILLA DÍAZ, Águeda. El rocío y el turismo de peregrinación. Cuadernos de Turismo [en línea] 2006, (Sin mes): [fecha de consulta: 6 de junio de 2011] Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=39801806> ISSN 1139-7861
- VILLA DÍAZ, Águeda. El Rocío y sus Caminos. Diario de Sevilla. 2001
- ZAPATA GARCÍA, Miguel. El Rocío: Estudio Psicoanalítico de la devoción mariana en Andalucía. Sevilla: RC Editorial J. R.Castellejo, 1991. ISBN 84-87041-42-6.

Enviado em 12/2012

Aceito em 12/2012