

## PESQUISA E PEREGRINAÇÃO NO ESPAÇO ANDALUZ: BASES À EDUCAÇÃO DO PATRIMÔNIO GEOGRÁFICO

## RESEARCH AND PILGRIMAGE IN ANDALUSIAN SPACE: THE BASES OF THE HERITAGE GEOGRAPHIC EDUCATION

Christian Dennys Monteiro de Oliveira<sup>1</sup>

**Resumo:** O estudo apresenta os desafios de uma investigação que liga o patrimônio ambiental do sul de Espanha com as tradições festivas regionais. Pautado nas propostas da imaginação científica da espacialidade como comunicação cultural (BACHELARD, 2009; FERRARA, 2008), o presente artigo reúne três fases da investigação qualitativa sobre os vínculos de dois importantes patrimônios da região ocidental de Andaluzia. Trabalha a celebração e as irmandades de N. S. do Rocio com o sistema de unidades de conservação do Parque Doñana (Huelva – Espanha). O objetivo principal é mostrar a interação teórica e vivenciada desses bens que devem ser reconhecidos como santuários contemporâneos. Para isso, três fatores pilares da pesquisa foram destacados na análise geográfica. São eles: a *conservação*, a *inovação*, e a *visitação*. Como resultado, demonstra o exercício de peregrinação do autor como uma estratégia de elaboração do simbólico é redefinida pelo uso ritual (e turístico) do patrimônio geográfico “Rocío/Doñana”.

**Palavras-chave:** patrimônio, peregrinação, visitação, espacialidade, festa.

**Abstract:** The study presents the challenges of research linking the environmental heritage of southern Spain with the regional holiday traditions. Lined in the proposals of the scientific imagination of spatiality as cultural communication (BACHELARD, 2009; FERRARA, 2008), this article brings together three moments of qualitative research on the links of two major assets of the western region of Andalucia. It works the celebration and Rocio's brotherhoods with the system of protected areas of the Doñana Park (Huelva – Spain). The main objective is to show the interaction between theory and experience of these goods should be recognized as shrines contemporaries. For this, three factors were pillars of the research outlined in geographical analysis. They are: conservation, innovation, and visitation. As a result, the exercise demonstrates the author's pilgrimage as a symbolic strategy is redefined by ritual use (and tourist) of the geographic heritage "Rocío / Doñana".

**Keywords:** heritage, pilgrimage, visitation, spatiality, party

### Introdução

Uma região periférica contemporânea, na escala nacional ou internacional, é o espelho do anúncio político de uma prosperidade porvir. Os indicadores econômicos costumam confortar ideologicamente lugares abertos a situações de

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto IV do Departamento de Geografia da UFC com atuação nas áreas de Geografia do Ensino e Espaços Culturais. E-mail: cdmo49@gmail.com

vulnerabilidade socioambiental. Considerados aqui como espaços do “desespero”. É mais fácil encontrar bons leitores dos geógrafos David Harvey, Paul Claval ou Milton Santos nos pregões das bolsas de valores e nos infinitos debates midiáticos, do que nos limitados corredores de nossas Universidades.

Entretanto, quando encontramos condições acadêmicas de rever o papel regional de ricas e latentes periferias como a Comunidade Autônoma de Andaluzia, no sul do território espanhol, recodificamos os meios de estudo e pesquisa em campos correlatos à ciência Geográfica (como o Turismo e a Educação). Nesta oportunidade ímpar, forjada influxo de novos ventos trazido pela questão patrimonial hodierna<sup>i</sup>, consolidou-se o cerne dessa investigação, centrada no propósito de interligar dos mundos “paralelos”, e ao mesmo tempo interdependentes.

O primeiro foi denominado santuário natural, é hoje representado pelas crescentes e apocalípticas ameaças de extinção. Trata-se das unidades de conservação da biosfera. E na Andaluzia espanhola - assim como na Amazônia brasileira – tais santuários multiplicam sistemas e ações protecionistas articuladas ou sobrepostas a defesa de uma paisagem monumentalmente turística.

O segundo (visto como santuário festivo) conecta as tradições religiosas à sociedade do lazer/prazer, permitindo e promovendo novas formas de valorização dos processos culturais que identificam essa periferia na escala mundial.

Entretanto, a prosperidade regional futura, confirmada pela efervescência de Andaluzia no competitivo cenário do turismo europeu, não abdica das necessidades que reinterpretem o planejamento turístico como gestão educativa de diferentes tipos patrimônios. Espanha permanece nas médias da primeira década do século XIX como o segundo país em recepção internacional de turistas em tombamento de bens da humanidade. Portanto, é possível apontar fatores regionais cooperativos capazes de aproximar, pela pesquisa qualitativa, a compreensão articulada de tais posicionamentos e visibilidades, a fim de colher representações das peculiaridades regionais (sejam ambientais, sejam religiosas) para o processo de educação patrimonial.

O estudo que apresentamos ao centrar-se na questão patrimonial contemporânea da proteção aos ambientes naturais e às tradições da religiosidade popular permite reconhecer o “patrimônio” como um conceito-objeto de natureza densamente geográfica. E acolhe sua *força vetorial*<sup>ii</sup> no plano político / turístico, reunindo três dimensões indispensáveis a uma ordem mais pragmática e sustentável: a *Conservação*, a *Inovação* e a *Visitação*.

A título de esclarecimento – antes de caminharmos pela delimitação dessas dimensões patrimoniais – há que observar as razões de advogarmos um pragmatismo sustentável para o planejamento turístico de regiões como Andaluzia. Regiões, em certa medida, tão periféricas quanto centrais no desenvolvimento turístico. O que requer dos grupos sociais mais despreparados, “em tese”, para o receptivo turístico uma aceleração de seu envolvimento identitário, tanto nas estratégias políticas de atendimento às alteridades (valores e vontades dos visitantes) quanto na reinvenção dos costumes e bens, até então rejeitados. O exemplo máximo regional é a construção de uma imagem turística de Andaluzia como terra da cultura latifundiária e das infundáveis festas ciganas. Mais uma vez a mágica do planejamento turístico fez a conversão desse lixo cultural e luxo, pragmático e sustentavelmente identitário. Veremos um pouco desse trajeto no trabalho.

## Três dimensões da pesquisa

Retomando as três dimensões – conservação, inovação e visitação – para caracterizar o entrelaçamento geográfico dos patrimônios andaluzes (notadamente aqueles de caráter ambiental e religioso), passamos a explorar parte dos fundamentos teóricos, para que o processo metodológico do estudo evidencie um ordenamento também pragmático. Sua motivação encontra-se na atividade geográfica dos profissionais urbanos, em sua complexa capacidade de construir referenciais de acesso aos lugares desconhecidos da cidade que eles, em geral, muito conhecem. Pensemos então em uma situação problema: alcançar um destino na cidade com a participação de um motorista de táxi, que, em princípio, conhece tal cidade como ninguém!

No primeiro plano, há que se cumprir a dimensão da *conservação*. Vamos examiná-la metaforicamente em uma relação de desconfiança cartesiana, absolutamente própria da modernidade. Uma demonstração nítida de que um passageiro pode saber o caminho, pode discutir com o taxista o trajeto, pode até encher o peito por que está pagando a corrida. Mas não pode derrubar os saberes vivenciados daquele motorista. Lembramos que a modernidade apresentou o progresso, a revolução, os contratos sociais e as quebras de paradigmas. Mas não convenceu milhões de taxistas – e outros profissionais urbanos – de que o trajeto de seu veículo tem de se submeter à lógica do planejamento técnico. Nem convencerá. Simplesmente porque frente à sensibilidade e à vivência, todos os caminhos do lugar são naturalmente constituintes do caminhante. Não se trata de um determinismo natural. Trata-se de primeiro *conservar*. E garantindo essa dimensão, tudo mais pode ser acrescentado.

A dimensão investigativa da conservação faz fluir uma fenomenologia existencial de que o “caótico” diagnosticado e motivado pelas políticas corretivas é “analítico”; e secundário ao mundo geograficamente ordenado das experiências mundanas. Entre outros espaços naturais protegidos na Andaluzia, - Montero Sandoval (2004) documenta 143, em 21% dos 87.000 km<sup>2</sup> de território andaluz - o espaço natural de Doñana representa especialmente esse ordenamento em valores múltiplos: ecológico, turístico, religioso e educativo. E pode ser traduzido, na resistência dos seus habitantes locais e de entorno, como um domínio territorial de um taxista em sua cidade.

Até surgir para estes “dirigentes” um problema socioambiental que, a princípio era exclusividade dos estrangeiros (sejam eles técnicos, políticos ou turistas): encontrar um lugar específico cujas referência de acesso ou mudaram ou são desconhecidas.

Já nesta segunda dimensão, as condições para as iniciativas técnicas (científicas ou artísticas) da *inovação* são constituídas. Trata-se de uma dimensão capaz de acrescentar elementos relacionais que nos desestabilize sim, mas sem abalo estrutural ao princípio conservador. Eis o momento em que o taxista “reage” às nossas sugestões, com o risco de romper o contrato, mas não a interação. *Podemos ir por esse caminho que o senhor está falando, mas há esses problemas... (ou) não sei exatamente onde fica, mas terei condição de saber quando chegarmos mais perto.* São falas conservadoras; mas estas não negam (nem desprezam) o papel da inovação. Aquele ato de inserir o “novo” no “dado” precedente.

Os diversos espaços naturais, incluso o Espaço Doñana, são “naturalmente” patrimoniais de uma espacialidade devocional, amiúde desconsiderada no exercício do planejamento; mas jamais ignorada pelos processos desafiadores da tradição

cultural e religiosas dos povos. Apresentamos aqui a leitura advinda da percepção devocional dos romeiros que fazem neste mesmo espaço natural um campo comunicacional (FERRARA, 2008), cada vez mais desafiador de sua própria fé. Trata-se de expor o papel (artístico e tecnológico) da Festa de Nossa Senhora do Rocío, *Rainha das Marismas*, no baixo rio Guadalquivir, conforme a representação litúrgica de Pentecostes<sup>iii</sup>, no catolicismo (GONZALES CRUZ, 1999).

Em certa medida a “inovação” tende a ser considerada estranha. Forja polêmicas, desagregação e enfrentamentos. E posteriormente costuma acolhida como uma meta necessária e indispensável. Ou seja, um objetivo a ser alçado pela gestão do “desenvolvimento sustentável”. Empreendimento gestor sempre disposto a firmar grandes ideais humanitários; muitas vezes à revelia das experiências humanas, existenciais e espirituais. Essa leitura de “inovação” nos projeta uma geografia de alto risco, ainda que academicamente confortável. *Inovar* não é e nem pode ser meta final de um desafio patrimonial. Se assim o fosse, a racionalidade técnico-científica teria todos os meios para menosprezar o senso comum ou as demais formas de conhecimento. E todos os profissionais – inclusive os guias e taxistas - poderiam ser substituídos máquina ou andróides. O caos se instalaria não como mera instabilidade; mas uma quebra nos da tradição/conservação. Eis um dos maiores temores de nossa espécie, desde que aceitamos fazer-nos “natureza cultural” (GASTAL, 2003). Na gramática existencial dos povos, quando a cultura (semelhantemente ao “adjetivo”) moderniza-se em detrimento da natureza (no caso o “substantivo”), a festa religiosa, como exemplo patrimonial, adquire uma polêmica *racionalidade invertida*.

Na materialidade do patrimônio natural, o bem imaterial de uma festa sacro-profana, traz aos gestores e acadêmicos um desafio radical. Sua capacidade em desenhar impactos e problemas no ambiente é a mesma de mobilizar positivamente o eixo *conservação* ⇔ *inovação*.

A pesquisadora Olaia Fontal Merillas (2002), tratando a sabedoria das tradições patrimoniais, na didática que aproxima e repele esse dois pólos, reconhece a festa popular – assim como a memória e a transmissão dos conhecimentos não científicos – como *inércia criadora*. Tão eloqüente quanto funcional, desde que rigorosamente atualizada por contextos de re-significação. O que antes era uma espacialidade intra-relacional – apenas válida para umas poucas comunidades vizinhas de Almonte (município no território de Doñana onde se localiza a ermita/santuário do Rocío), tornou-se progressivamente inter-relacional. (FERRARA, 2008. 55<sup>iv</sup>). O sistema patrimonial “El Rocío/Doñana”, funde dois santuários, instigados a traçar essa inércia em uma dinâmica conflituosa de quase impossível reequilíbrio. O grande latifúndio do sul de Espanha – que lá no “remoto” século XVII, já representou o “norte” de toda América – agora nos provê elementos conceituais e experiências político-territoriais, capazes de apontar o convívio interativo de duas frentes oponentes de batalha: a fixação de novas áreas de proteção ambiental para a defesa de Doñana e a fluidez de novas rotas de celebração, via multiplicação de irmandades de leigos (como veremos), na proteção sacramental à Virgem do Rocío.

Em uma ou outra dimensão da batalha, a atração de novos aliados como visitantes simpáticos aos seus projetos patrimoniais traça o mesmo desafio central. Como fazer da visitação turística uma constante arma na educação patrimonial? Como manter essa racionalidade aberta à complexidade do conservar-inovar, sem desvios da simplificação filosófica (BACHELARD, 2009: 29) que anteciparia a necessidade de extermínio de uma das tradições?

O exercício poético que move a imaginação nos protege também dos temores de uma interlocução entre diferentes: alunos/professores; turistas/residentes; devotos/ambientalistas. Dialógica e dialeticamente, precisamos inverter para verter e converter. Precisa-se dar vazão, mas com sentido contextualizado pelo afluxo das formas simbólicas (CORREA, 2007).

Voltando a metáfora da busca local, em uma corrida de táxi, essa vazão ocorre quando um passageiro pode estar sim, participando das sugestões como se estivesse dirigindo o carro alheio. E o motorista, vivendo a curiosidade aberta de se ver descobrindo, como visitante especial, aqueles lugares urbanos que aparentemente são os mesmos, trazendo construções novas; elementos inovadores da velha tradição.

Ele, aí declararia: *Eu nunca estive aqui “doutor(a)”*; *mas estou me sentindo em casa!* Eis a meta é meta de uma gestão turística com fins educativos. Na terceira dimensão patrimonial a pergunta elementar é: Como nos aproximar e permanecer na condução dela?

O estudo desenvolvido neste período de acompanhamento dos processos que consolidam, em termos governamentais (ambientais) e societários (religiosos), a amarração administrativa de dois patrimônios não formulou uma resposta modelar, comprovando ou rechaçando o convívio relacional desses bens (naturais e festivos) tão representativos da Andaluzia turística. Apenas formulou-se uma proposição hipotética, composta pelo nítido ponto de intersecção entre os dois sistemas de bens: a rota de peregrinação de 11 grupos comunidades religiosas de leigos, as irmandades filiais à principal Irmandade Matriz de proteção a Virgem (sediada em Almonte).

A pergunta, portanto, apenas começou a ser respondida na vivência da peregrinação-investigação que empreendemos na versão 2011 da festa do Rocío, atravessando o parque nacional de Doñana com os peregrinos da cidade de Sanlúcar de Barrameda (oeste a província andaluza de Cádiz). Em seis dias de caminhada no total (com quatro pernoites, dois de ida e dois de volta), pelas paisagens mágicas e didáticas do Parque Nacional, fomos encontrar um primeiro significativo da viagem religiosa na participação completa em todas as etapas da Festa do Rocio. Caminho de ida e caminho de volta; combinaram a alegria e a densidade de um processo absolutamente interdependente, culminado na plena visitação, na *celebração no/do parque*; no uso ritual explícito de ida e retorno ao simbólico do herói presente em cada um de nós (CAMPBELL, 1990). O estágio desafiador desse processo, na captura e gestão do turismo educativo, conforme o detalhamento do texto tentará apresentar, encontra-se na capacidade de recodificar essa pesquisa e esse projeto de peregrinação, em realidades compatíveis com a fusão de bens patrimoniais no Brasil e na América latina. Antes de debatermos a especificidade andaluza do caso espanhol – tão representativos em nossa realidade latino-americana, vejamos como situamos a conceituação de patrimônio em termos geográficos.

### **Pensar o Patrimônio Geográfico cruzando forças vetoriais simbólicas**

A concepção de patrimônio adotada neste estudo envolve diretamente a contribuição de duas obras capazes de gerir uma interpretação metodológica que aproxima a dimensão patrimonial da cultura e a formatação geográfica de sua representação.



Em princípio, como ponto de partida epistemológico necessário à compreensão mediadora da espacialidade (comunicacional e cultural), há de se reconhecer a natureza do patrimônio pelo pela força simbólica. Seguindo a visão de Juremir Machado da Silva (2003), ao tratar as manifestações institucionais contemporâneas como “tecnologias do imaginário”, podemos situar que uma dimensão patrimonial do espaço emerge como macro estratégia civilizatória de conduzir a ética do presente por intermédio das estéticas pós-modernas. O autor convoca a sociologia compreensiva cotidiana de Michel Maffesoli para posicionar uma “definição” de imaginário na ambigüidade das formas que despertam uma atenção/atração profana e; simultaneamente, cultiva uma “aura” sagrada. Assim achamos uma primeira fonte de acesso à compreensão de patrimônio: sua transmissibilidade – ou seja, sua capacidade de emitir sentidos e significações – é sempre mais forte do que a materialidade das forças naturais ou culturais que compõe seu corpus objetivo. Há, portanto, uma espécie de “imanência transcendente” em tudo que envolve autenticidade patrimonial.

Pois é exatamente aqui que nasce o problema da identificação, assumidamente “insuperável” por alguns estudiosos do campo. Dominique Poulot, em *Uma história do patrimônio no Ocidente* (2009), é o primeiro trabalho que nos ajuda a balizar essa conceituação como um jogo político de reconstituição da história moderna em plena parceria com a arte; especialmente a arte literária. O historiador desenha uma trajetória detalhada dos fluxos do discurso e da gestão patrimonial durante os séculos XVIII e XIX, mostrando seu comprometimento com as concepções de jardim, museu, monumento. E fundamentalmente de túmulo/santuário, esse lócus de “morte para vida” (renascimento), que tanto nos ajuda a tratar as formas turísticas do Sudoeste de Andaluzia com essa mesma denominação e sem preocupações que limitariam uma visão apenas metafórica.

Por outro lado, os caminhos da identidade podem, ainda que de forma insuperável, “motorizar” os desafios da vitalidade. Surge a questão do “patrimônio vivo” e de provocações político-culturais das sociedades, que independentemente da materialização arquitetônica ou territorial dos bens, exigem reconhecimento universal das técnicas do saber-fazer. Por isso recorreremos ao apoio de Clara Bertrand Cabral, em seu *Patrimônio Cultural Imaterial: Convenção da UNESCO e seus Contextos* (2011, p.205) cuja tônica é demonstrar o quanto esse normativo internacional *pretende preencher uma lacuna existente entre os instrumentos multilaterais... posicionando-se contra à intolerância e as ameaças de degradação, desaparecimento e destruição* desse paradigma de bens coletivos. Bens mais vivos, diversificados e vulneráveis do que os tradicionalmente tombados pelo vínculo material. Trata-se, portanto, para a autora de exercer o cultivo nacional/internacional da vitalidade constante; ou melhor, de uma *ritualidade* diretamente associada aos 5 padrões de manifestações culturais a serem inventariadas: tradições orais, artes do espetáculo, práticas festiva, conhecimentos naturais e cosmológicos, e as técnicas artesanais (CABRAL, 2011, p.85-86).

Assim tendemos a considerar os pilares da identidade/ritualidade como representações definidoras do patrimônio cultural, exposto a um contexto geográfico específico. Entretanto, para interpretar essa especificidade, em formas de conservação, inovação e visitação (conforme trataremos em outros itens), há que considerar 3 forças vetoriais, moduladoras de um campo simbólico permanentemente fluido para esse contexto geográfico (Andaluzia Ocidental):

- a) O vetor mítico-religioso, moldando e renovando conquistas históricas, nas representações islâmicas e cristãs dessa “eterna” fronteira mediterrânea;

- b) O vetor político-turístico, consolidando as marcas coloniais do mundo hispânico, em seu epicentro de controle imperial; hoje reabilitado pela oferta regional do turismo andaluz;
- c) O vetor midiático-ecossistêmico, formatando uma ética ambiental a partir da expressão estratégica de proteção do Coto Doñana (1969) e das formas de veiculação e apoio ao desenvolvimento sustentável;

Cada vetor acolhe e potencializa características específicas dessa *identidade ritual*, forjando os caminhos do pertencimento patrimonial até então só previsto pelo fortalecimento das noções de nacionalidade. A Convenção de Paris, de 2003, abriu caminho para uma *mundialização* definitiva desse processo. E é nesse indicativo que compreendemos a atribuição do conteúdo “geográfico” para o patrimônio cultural como indispensável a partir da reprodução desse modelo andaluz.

### **Desenvolvimento das Formas de Conservação Patrimonial**

O patrimônio geográfico de Andaluzia não se estende à totalidade de suas oito províncias; mas pode ser reconhecido pelos pólos de sua irradiação. Forma uma cartografia de pontos, linhas e áreas adensadas pelo zoneamento físico e cultural de múltiplos processos políticos inter-continentais e inter-marítimos. E nessa identificação, *acidentes geográficos* constituintes da paisagem ganha um ordenamento humanístico ímpar (CLAVAL, 1999), permitindo-nos o exercício indispensável de seleção: qual o mais incidental dos “acidentes”? Qual deles conserva a melhor representação desses intercâmbios?

Não há um padrão fixo de escolha. Florestas, montanhas, vulcões, lagos, planaltos, serras, manguezais, cumprem essa diversidade extensiva entre formas materiais e simbólicas. Contudo, a fronteira paisagística forja-se nos excêntricos cenários das paisagens fluviais. De sua invisibilidade quase desértica nas encostas orientais de Almeria à planuras caudalosas de Huelva colombina. Os rios são uma espécie de princípio viário que fundam vilas e cidades. O mesmo papel parece ter sido desenhado na relação entre Andaluzia e seu rio dorsal, o Guadalquivir. Eis um exemplo, entre tantos, de patrimônio original, provedor simbólico do patrimônio geográfico.

O rio Guadalquivir atravessa a Comunidade de Andaluzia no sentido NE-SO. Une um conjunto regional marcado por desequilíbrios ocupacionais e econômicos históricos, que reflete nos currículos escolares e nos veículos de comunicação os fortes problemas ambientais contemporâneos (SANTA MARÍA; PRADO GOMÉZ, 2005). Ele recebe, em seu leito, recursos hídricos das bacias que formam as províncias de Almeria, Jaén, Granada, Córdoba, Sevilha e Huelva. E em menor quantidade de Málaga e Cádiz. Em seu curso superior, as vertentes da Serra Morena (N-NO) e Serra Subbética (S-SE), são seus grandes mananciais. No total, são 657 km de rio em uma bacia de 58.000 km<sup>2</sup>. O que representa 70% do território andaluz.

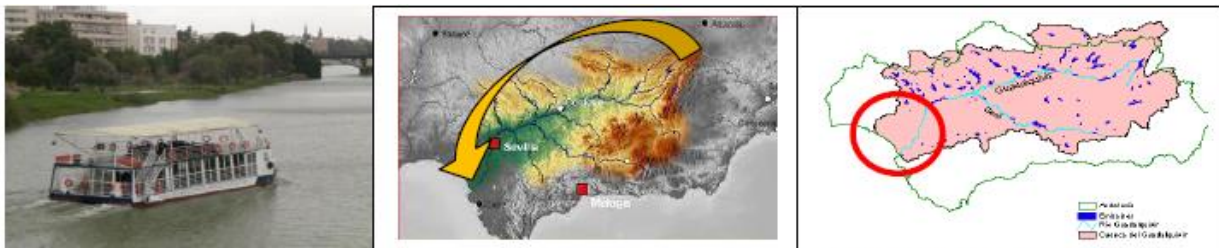


Figura 01: Canal Afonso VIII (Sevilha), rio Guadalquivir e localização da área estudada.

Recupera-se aqui a bacia e o rio Guadalquivir para selar, no quadro paisagístico desse cenário fluvial a cena, histórico-cultural-geográfica que direcionou, de um lado, as rotas de conquista da Andaluzia, até sua conversão hispânica; de outro, a rota de conquista da América, que nos séculos XVI e XVII fizeram de Espanha, o último grande império pré-industrial. Tendo Sevilha, Huelva e Cádiz, no entorno provincial de Doñana, o eixo político-territorial desse processo. Seus símbolos patrimoniais, portanto, extrapolam o recorte territorial e festivo que nos destacamos para essa interpretação. Contudo, seja a Festa do Rocio, seja o Parque Doñana, surgem como portadores das tradições que a imagem do Guadalquivir conserva: o jogo da re-conquista cultural canalizando todo um conjunto de adequações publicitárias e representacionais de Andaluzia em escala mundial, conforme nos alerta os estudos de Hernandez Javier Ramirez (2008), a respeito da Imagem de Andaluzia no Turismo (2008). Observemos resumidamente como os dois santuários escolhidos conservam essas imagens.

### O Santuário “Tradicional” de Nossa Senhora do Rocío

Entre as inúmeras festas devocionais espanholas, contidas no universo da religiosidade cristã, tornou-se um destaque de projeção massiva, em Andaluzia, a tradição *rociera*. Esta consiste na preparação e execução de uma grande cerimônia mariana, liderada da Irmandade Matriz de Nossa Senhora do Rocío, no Município de Almonte. Trata-se de uma verdadeira “federação” de irmandades, vinculadas e autorizadas por essa associação de leigos, canonicamente reconhecidos, que até 2011 já somavam 108 organizações em filiais, concentradas em Andaluzia, mas como representantes até em território belga. As irmandades são de fato uma herança católica sem a qual torna-se impossível compreender a projeção contemporânea católica em pleno contexto de secularização da fé. A grande maioria delas – cerca de 65% - concentra-se nas cidades e vilas das Províncias de Sevilha, Huelva e Sevilha. Mas nosso estudo destacou o acompanhamento de algumas outras irmandades, representantes da territorialidade que, a partir dos anos 60 do século XX, passaram a favorecer a massificação nacional/internacional da romaria/festa do Rocío. O quadro 1 registra as irmandades que melhor observamos.



Irmandade de	Período de Criação	Localização	Vinculação
Almonte	Século XVI	Huelva	Local
Villamanrique de la Condessa	Século XVI	Sevilla	Local
Pilas	Século XVII	Sevilla	Regional
La Palma del Condado	Século XVII	Huelva	Regional
Morguer	Século XVII	Huelva	Regional
Sanlúcar de Barrameda	Século XVII	Cádiz	Local/regional
Triana	1813	Sevilla	Local/metropolitana
Ubrete	1814	Sevilla	Regional
Coria del Rio	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

Quadro 1 – Irmandades. Organização do autor.

Cada irmandade desenha uma conexão entre as tradições locais e o santuário do Rocio, na aldeia de 2000 habitantes, distante 15 km de Almonte. Funda, portanto, um caminho de devoção. Seja ele “mais antigo”, como as dez integrantes da primeira parte do quadro; ou seja “mais moderno” (conforme as oito restantes). Reconstruindo seus vínculos territoriais e devocionais com o simbolismo “pentecostal” (no sentido de polissêmico) com a Virgem. E no período que antecede e procede ao domingo de Pentecostes, todas elas empreendem romarias (o caminho “*rociero*”) rumo ao Santuário do Rocio. Uma irmandade católica (também chamada de confraria) é uma associação de devotos, agregados por vínculos e ritos de reforço à prática de fidelização e defesa dos princípios morais e sociais que “recriam” modernamente a igreja primitiva.



Figura 02: As Marismas, a Ermita Santuário e a Imagem de N.S. del Rocío.  
Fonte: Registros fotográficos do autor (2011).

No âmbito andaluz traduzem, conforme o antropólogo Isidoro Moreno, que investigou a tipologia dessas organizações, trata-se de *associações seculares com fins explicitamente religiosos e, portanto, acolhidas pela regulamentação do Direito*

*Canônico, estando sob a autoridade a hierarquia eclesial correspondente* (MORENO, 1999:29, tradução do autor). O que representa dialeticamente a face da proteção e dos conflitos de poder, absolutamente latentes no caso do fortalecimento progressivo das romarias do Rocío. Afinal, quanto mais hierarquias e diversidades em um sistema tradicional religioso, mais prolifera a gama de conflitos na representação sacro-profana de gestão dessas tradições.

Dias de la Sierna (2007), entre tantos estudiosos do fenômeno *rociero* andaluz, dedicou a um relato investigativo detalhado para apontar um conjunto de fatores que, a partir da segunda metade do século XX, desembocam em uma “explosão” massiva da Romaria de Pentecostes. Com evidente foco jornalístico sua preocupação maior encontra-se nos registros biográficos e fontes documentais internas a Irmandade Matriz de Almonte.

Acompanhado a crítica de devotos inconformados com as evidentes desfigurações culturais das tradições “*rocieras*”, Dias de la Sierna acrescenta à modernização da sociedade e do estado, uma significativa menção a participação de própria hierarquia católica nesse processo. Nesse sentido abre um importante espaço para lembrar que a fundação da Diocese de Huelva e a presença polêmica de seu primeiro bispo Mons. Pedro Cantero. Assim, as visitas (executadas ou negadas) da Imagem à cidade de Almonte, a reforma e ampliação da Ermita, os novos sistemas de promoção e ordenamento das próprias irmandades filiais; e principalmente, a abertura da estrada ligando Almonte à faixa litorânea (Matalascañas), passando na Aldeia do Rocío, modificou completamente o localismo da devoção em regionalismo latente.

Regionalismo devocional e político que pôs de forma mais clara duas forças conservacionistas em diferentes lados de uma fronteira imaginária. No campo religioso, em busca da hegemonia do símbolo, a comunidade “*rociera*” do município de Almonte foi intensificando seu controle sobre a ermita e impedindo a liderança do novo bispado frente ao Santuário. E no plano estatal, com a compra das primeiras glebas (1964) para o futuro Parque Nacional (1969) e Natural (1989) de Doñana; até esse processo atingir o âmbito mais complexo de gestão (2007) com a formação do Espaço de Doñana.

O estudo coordenado de Michael Murphy & González Faraco (2002), direciona o conceito de “modernização” de Dias de la Sierna para “massificação”. Entretanto, faz um enriquecimento antropológico e político, fundamental para que a leitura do santuário não reduza à periferia dos centros devocionais europeus, por força desse regionalismo. A massificação passar por uma evidente capacidade reativa da comunidade local de Almonte de, a partir de 1986, aproveitando um plano de reordenamento da aldeia do Rocío, rebatizar com toponímias locais o que antes tendia a homenagens externas e globalizantes. Esse aspecto manifesto como uma evidente resistência, não se deu sem outros níveis de confronto até mesmo com a mídia, as mais tradicionais irmandades filiais e os mais recentes mecanismos de proteção ambiental do Parque – ampliado em 1999, na categoria “Espaço Natural” – que adensam a complexidade do que efetivamente conceituamos como “tradição”.

Mas é preciso ler o fenômeno de patrimonialização da localidade também pelo âmbito ecológico. Embora a maior parte dos autores e dos documentos, que desenham a importância planetária de Doñana, se quer dêem destaque a esse peso antro-geográfico dos caminhos, acessos e formas de identidade religiosa. O que representa uma lacuna de difícil transposição para a efetiva conservação ambiental. E resistência ao diálogo com o turismo também.

## Santuário “Natural” do Espaço Doñana

A reconquista democrática em Espanha, a partir da morte de Franco, em 1974, e da nova Constituição de 1978, abriu caminho para um estado de direito, cuja força legislativa também se fez refletir na questão patrimonial.

Recupera-se aqui esse fato para estabelecer o pano de fundo da primeira legislação mais sistemática de proteção ambiental (1975) e, posteriormente, a Lei de proteção ao Patrimônio Histórico e Cultural (1985). Seus efeitos incidirão na ampliação progressiva do cuidadoso reconhecimento estatal para com o Parque Doñana e seu entorno. O trabalho do geógrafo Mulero Mendigorri (2007), sobre os desafios para ordenar os espaços litorâneos de Andaluzia, na perspectiva da proteção, aponta o pioneirismo representado pela reserva, *Coto Doñana*, nesse processo. A Declaração de 28 de setembro de 1969 que a reconhece com uma extensão inicial de 39.225ha e a *Ley de Espacios Protegidos* que permitirá em 28/12/1978 sua ampliação para 50.720ha, abrem caminho para uma série de novas iniciativas de conservação em toda Comunidade Autônoma. Mendigorri enfatiza que, nas décadas seguintes, duas outras expansões da política de proteção desembocariam no que hoje se denomina por “RENPA”: Rede de Espacios Protegidos de Andaluzia. Conforme o Conselho de Meio ambiente do governo andaluz, a rede continha nas categorias: parque nacional, parque natural, paragem natural, reserva natural, monumento natural, parque periurbano, paisagem protegida e reserva natural concertada, um total de: 150 unidades com 1.669.847 ha. A maior de Espanha.

Ao caracterizar o patrimônio ambiental de Doñana para demonstrar as razões de seu crescente enquadramento regulatório, o autor nos lembra sua posição estratégica no fluxo intercontinental de aves migratórias em função de uma sucessão de ecossistemas: pântanos, bosques, lagunas, formações arbustivas e dunas, praias. O que também trás uma ampliação dos riscos frentes as mudanças recentes na exploração geográfica de seu entorno.

Daí o estabelecimento de mecanismos de gestão, que motivou a atração e diversificação de processos turísticos; além de programas de manejo científico e educativo<sup>v</sup>. Todavia, ainda não suficientes para garantir a perpetuação desse viveiro natural em sintonia com as grandes demandas modernas e os avanços da sociedade-industrial. O Plano de Ordenação do Território do Âmbito de Doñana (POTA – 2007), de responsabilidade do Governo de Andaluzia, é a versão mais recente de orientação governamental para mitigar os impactos. E, em continuação, colher um amplo espectro de diretrizes que permitam discernir em termos de zoneamento, quais as áreas mais restritivas (núcleos sensíveis da estação ecológica) e quais aqueles que requerem reorientação na ocupação e uso solo, principalmente seu entorno, incluindo a área da Ermita do Rocío.

Entretanto, o Plano de Ordenação não conduz um destaque maior a questão da Romaria e suas manifestações culturais. Centra suas preocupações no explosivo desenvolvimento agropecuário, urbano e turístico, que diretamente atua nos ajustes dos serviços educacionais. O campo simbólico do *Grande Rocío*, na festa de Pentecostes, entretanto, só será percebido em sua intensidade também explosiva pelos documentos das políticas públicas vinculadas ao setor Cultural.

Um conjunto de avanços conservacionistas tem sido possível frente à construção dessa visibilidade internacional e mediática. E tal processo passa necessariamente pelo desdobramento obtido com a transformação do Parque em Patrimônio da Humanidade, em 1984; coincidindo com o período de intenso

reordenamento político do Estado espanhol e desenvolvimento do regime territorial confederativo das 17 Comunidades autônomas.

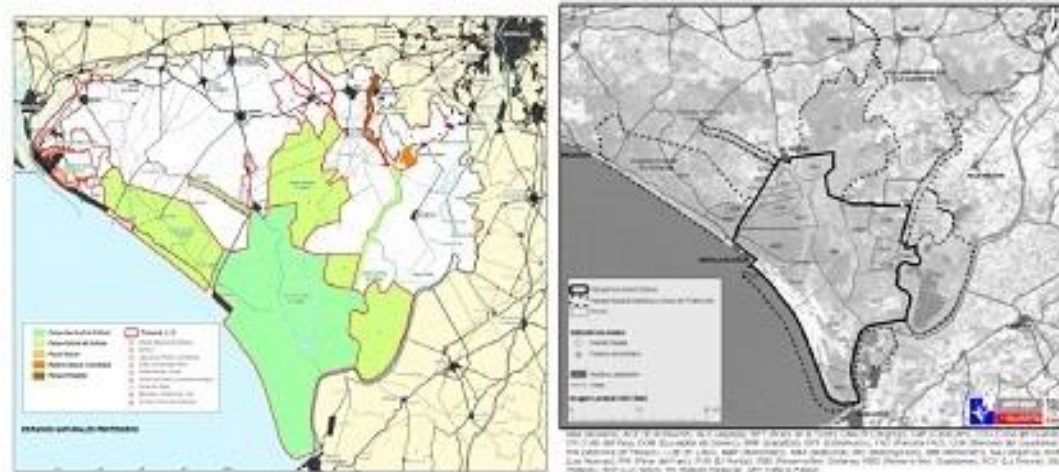


Figura 03: Zoneamento externo da região de planejamento chamada *Âmbito de Doñana* pelo Programa de Ordenamento Territorial de Andaluzia (POTA) abrangendo um total de 2.733 km<sup>2</sup>; e interno, conforme definição e controle da Estação Biológica de Doñana – CSIC – Secretaria Meio Ambiente do Governo de Andaluzia.

Entre seus registros, destacamos o inventário regional: *Paisajes y Patrimonio Cultural em Andaluzia: Tiempo, usos e imágenes*, desenvolvido pelo Laboratório de Paisagens Culturais do Instituto do Patrimônio Histórico de Andaluzia (JUNTA – IPHA. 2009), que caracteriza a projeção cultural do complexo de Doñana entre as 32 divisões sub-regionais da comunidade Andaluzia. O que denota uma atenção muito recente no cruzamento de fatores culturais e naturais; não só para compreender as múltiplas interações do patrimônio geográfico, mas para buscar eficácia em sua tortuosa conservação.

Fechamos essa caracterização dos desafios mais específicos do eixo conservacionista lembrando registrando o trabalho de Aquilino Duque, *El mito de Doñana*. Essa obra constitui segundo o geógrafo Jose Manuel Rubio Récio, um marco de defesa de Doñana, que se re-atualiza, três décadas depois, frente a essa ampliação territorial do Espaço protegido. Convém notar, portanto, essa sutil diferenciação entre a realização (proteger) e a busca (conservar). Mesmo com a ampliação da área protegida, uma força não se traduz diretamente na outra. Talvez por que uma lembrança de Duque, após caracterizar detalhadamente os ambientes do Parque – estações do ano, evolução histórica enfrentamentos políticos (o latifúndio, a aristocracia – aponta o *mito* como uma indiscutível interdependência de duas metades de um mesmo patrimônio: *Quien habla con desdén de los “pajaritos” es capaz de hablar con desdén del Paráclito (Espíritu Santo), que es un “pajarito” también. Doñana y El Rocío tienen una historia común y común es también su destino.* (DUQUE, 2007: 203). O alerta ajuda a apontar a insuficiência da conservação sem o plano da inovação. Passaremos agora a este nível, visando “garimpar” das iniciativas que abarcam o papel complementar desse plano.

### **Desenvolvimento das Formas Inovação Patrimonial**

Observamos uma crescente irradiação acadêmica das questões patrimoniais hodiernas, facilitando a composição de pauta favorável à relação entre investigação



e inovação. Em parte, isso mantém uma hierarquia mecanicista que submete a investigação teórico-metodológica – de grande parte das Ciências Humanas – em injustos graus de inferioridade diante da força das tecnologias científicas. Obrigando, muitas vezes, à produção de resultados precipitados ou incompletos das indagações propostas. Por isso tendemos a afirmar que o alerta de Aquilino Duque na citação anterior não se restringe a “imaturidade” da comunidade de Almonte ao incluir-se no Espaço Doñana. Pode e deve valer para os tecnólogos, tanto da Educação quanto do Turismo, cujo comportamento cartesiano (pautado em classificações e distinções), deixa as relações comunicativas desprovidas de bases científicas contemporâneas. E faz da ideia paradigmática de “inovação” um mero modismo, a fim de aprovar propostas imediatas de gestão.

O processo aberto no I Congresso Internacional: *O Patrimônio Cultural e Natural como motor de desenvolvimento – investigação e inovação*<sup>vi</sup>, responde aos modismos emergentes por que usa as ferramentas tecnológicas (públicas e privadas), cada vez mais mediadas pela inventividade das mídias (ciber-espaciais ou não), para contra-atacá-la. A reunião ampliada do Comitê organizador do evento indicou o esforço para viabilizar estudos que interconectavam formas distintas para conteúdos similares na questão patrimonial. Assim ganharam espaços diferentes padrões patrimônios: material e imaterial, natural e cultural, com financiamentos públicos, privados, organizações voluntárias, etc. Processo que, por desdobramento, deve colocar nas relações entre campos distintos da prática social moderna – particularmente o que nos interessa: turismo e educação, eco-política e religiosidade – uma responsabilidade específica de “inovar”, na adaptação de metodologias de comunicação.

A inovação, como tecnologia do fazer turístico, por exemplo, impõe aos agentes do processo uma prática de gestão profissional que transcende às suas competências. O mesmo se pode afirmar dos demais campos sociais. Sempre que a atividade técnica estrita for o máximo parâmetro da ação profissional, garante-se conservação; mas falseia-se inovação. Não se inova sem diálogo articulado pela linguagem do outro. A inovação, portanto, ao contrário da conservação, “desequilibra” o valor em função do visitante. Mas também não se avança inovando, dialogicamente, se esse processo for unidirecional. Portanto, o visitado há que saber viver esse mesmo papel.

Tratando de distinguir possíveis zonas nebulosas que tendem a condensar como uma “mesma coisa” patrimônio e cultura, Santana & Prats (2005), em outro evento destinado a pensar o processo turístico (inclusive regional) nos desafios contemporâneos do patrimônio, esclarece um tópico, a nosso ver fundamental para estratégia mediadora da inovação. *El turismo cultural es turismo patrimonial y el patrimonio no es la cultura*. (PRATS; SANTANA, 2005:16). Em síntese, se o conceito de “patrimônio” pode adjetivar o turismo, natureza, a educação..., sem o risco de generalizar brutalmente sua potencialidade instrumental (leia-se tecnológica), seu potencial inovador transparece no reconhecimento de que se possa forjar o valor de troca como um valor de uso especial. Não somente um valor para quem detenha capital e possa acessá-lo, livremente.

Um valor público de acessibilidade global e reinvenção das peculiaridades/excepcionalidade que precisam ganhar reconhecimento patrimonial para se conservarem. Afinal, não é só o capitalismo insustentável e exploratório que leva o mundo ao caos entrópico. As catástrofes naturais o fazem a olhos cada vez mais surpreendidos dos estudiosos do planeta. Ou seja, podemos conservar um mesmo bem patrimonial, com justificativas, valores e significações distintas. Um bem

da humanidade, neste sentido continuará sendo um caleidoscópio de representações. O que não podemos é reduzir, a uma razão única razão, o motivo da proteção de um bem.

Inovam, portanto, os cientistas da educação, quando encontram na Didática dos bens patrimoniais, um celeiro de ofertas no entrecruzamento da educação formal e não-formal. Principalmente por fazer ultrapassar, o “muro de lamentações” que aprisiona o discurso da desqualificação dos professores – evidentemente, sem formação específica em patrimônio – constatando: uma formação específica molda um técnico no ensino do patrimônio; mas não molda a comunicação das diferenças que conforme Ivo Matozzi (2001) por que não faz triangular a didática, objeto, meio e fim do processo educativo. *En un vértice están los objetos del patrimonio cultural, en el otro los procesos de aprendizaje y, por consiguiente, los sujetos en formación, en tercero está los procesos de enseñanza y por consiguiente los docentes.* (MATOZZI, 2001: 62). Mas adiante, o autor avança na perspectiva de registra a importância de uma conversão desses bens, dispostos ao empreendimento comunicativo e turístico da contemporaneidade, ser “transpostos” como materiais didáticos. O patrimônio se manifesta como *recurso* da cultura humana. E isso também é válido para os espaços naturais demarcados também como recurso seletivo de uma natureza que se recria na conservação. Tende a concordar com a leitura de um conjunto de pesquisadores da educação e do turismo que constatam a representatividade dos monumentos, dos museus e das cidades.

Os recursos, em geral, são socialmente capturáveis pela sensibilidade e experiência das coletividades. Para serem instrumentalizados por uma didática aberta e significativa, porém, vão requerer processos de inovação patrimonial na competência formativa dos gestores.

É por essa razão que visualizamos na reaprendizagem do patrimônio imaterial – como festas, rituais e celebrações – o instrumental mais pleno de acessibilidade à questão patrimonial vinculadora do acesso a dois ou mais “santuários”, por intermédio de uma manifestação do turismo, enquanto ação educativa. Eis a razão de considerarmos os processos de formação ético-científica, farol dos ambientalistas – incluindo ações protecionistas em Doñana, sem o contexto da cultura imaterial de Doñana - em estratégias incompletas de Educação Ambiental. Daí depreender o quanto um turismo de natureza (eco-turístico?) demanda algum caráter mítico-religioso para manter-se culturalmente sustentável.

Ao festejar a Virgem do Rocío, a coletividade vincula mais significativamente Ética, Estética e Espiritualidade, sem perder a dimensão técnica; e, portanto, sem abandonar o olhar sobre as possibilidades tecnológicas da inovação. O que muitas vezes é desprezado pela visão predominante de um fazer científico e administrativo, em compreender “estética” e “espiritualidade” como demandas ultrapassadas ou secundárias.

A parte seguinte e final desse exercício reflexivo apontando elementos instrumentais que denota as festas populares em geral (e as religiosas em particular) como um desafio não somente aos parâmetros conservacionistas do registro e do reconhecimento patrimonial. Também para a re-orientação científica que se pretende inovadora na contemporaneidade.

### **As Festas Andaluzas para além dos santuários: visitar para educar**

Ao rastrear o estado da arte da Educação Patrimonial, no início da década de 2000, Fontal Merillas (2002) delimita a possibilidade de um modelo integral de

educação a partir do reconhecimento de quatro outros modelos, mais ou menos comprometidos com uma re-orientação do sistema escolar. São eles: o *instrumental*, o *mediacionista*, o *historicista* e o *simbólico-social*. Entretanto, identifica, no 2º e no 4º modelo, maiores possibilidade de um tratamento integral que percorra os caminhos de uma sensibilidade dos agentes educativos para com a vivência do patrimônio no contexto mais adequado. Isso conduz a um princípio de seletividade temporal-espacial. Algo absolutamente inteligível para quem ritualiza a sacralidade dos lugares em dados momentos; e quase imperceptível para os que não o fazem em nome da modernidade e da secularidade.

Do encerramento de seu estudo, conta uma passagem familiar da descoberta ritual que uma criança faz de um objeto, aparentemente sem valor; mas com história, herança e continuidade futura. Mostra assim que a *sensibilização* ao patrimônio, o caminho fundamental do ensino-aprendizagem é um caminho de visita e interlocução. *Esos caminos viene marcados por la secuencia procedimental: conocer, comprender, respetar, valorar, cuidar, disfrutar, transmitir. Como hemos explicado, se tratado de un orden significativo de aprendizaje que por supuesto no implica que las acciones educativas sigan necesariamente esta secuencia.* (FONTAL MERILLAS, 2003:289) A construção que a autora que faz finaliza sua discussão sobre a teoria e a prática da Educação Patrimonial, deixando incomodados estudiosos da educação e os gestores administrativos. Como propor uma educação sem “mandamentos”? Como apostar em uma proposição que nega o movimento diretivo em função da inércia?

O fato de a pesquisadora explorar os parâmetros técnicos de um estudo que conversa o tempo todo com a sala de aula, o museu e a internet, não a deixa ignorar os papel da estética e da espiritualidade na construção e condução do conhecimento. Sem eles, temos avanços, mas não interlocução. Conservação e Inovação, na sociedade hodierna não têm garantido a interlocução das coletividades. Lidar com a questão patrimonial no âmbito escolar, sem essa atenção já se apresenta como um esforço ineficaz.

O mesmo pode-se deduzir para a instrumentalização do turismo quando forjado (e gestado sem o parâmetro da visitação. Em outros estudos nos nossa investigação aprofundou a questão do turismo cultural, percebemos as resistências na patrimonialização de espaços/lugares tecnicamente constituídos com toda a infraestrutura, mas sem a poética da interatividade apenas proporcionada pela visitação. Isso por que quando o lugar visitado é realmente significativo, seu imaginário se reconstitui de forma tão festiva ou valorativa, seja nos lugar de destino quanto nos lugares de origem.

A festa, em sua “imaterialidade”, proporciona uma um campo de interações, de forma menos rígida e mais sensível que os valorados “centro de interpretação” do patrimônio. Muito embora reconheçamos a eficácia profissional e informativa destes centros, uma política de gestão do turismo patrimonial, precisa interagir com as festas. Exatamente para colher da festa a ultrapassagem da interpretação que, sem a inércia criativa interpreta para um vazio. Os procedimentos que muito recentemente vem gerando a ampliação das áreas de proteção ambiental, com novos atributos patrimoniais, já são tradicionalmente conhecidos pela sensibilidade dos festeiros. As Irmandades do Rocio, como se observou, sabem que a festa é muito maior em tempo ↔ espaço ↔ representação do que a própria grandiosidade de sua manifestação de Pentecoste, na Ermita de Almonte. Resta-lhes continuar avançando e aprofundando essa comunicação. Resta-nos rever a reconstrução desse exercício interlocutor, na sabedoria da peregrinação coletiva. Única ação

turística contemporânea, capaz de em dois movimentos simultâneos re-fazer os papéis fundamentais do deslocamento no espaço geográfico.

### **Peregrinar, concluir e recomeçar: um planejamento em ciclos.**

A pesquisa em seu enfoque geoetnográfico polariza a cidade de Sanlúcar de Barrameda como marco e foz do Rio Guadalquivir (principal curso hídrico da Andaluzia). E a sua integração histórico-geográfica tanto com o Espaço Natural de Doñana quanto com a devoção místico-religiosa à Virgem de El Rocío, demarca aqui nosso interesse em expressar a modelação vivenciada da festa para concluir esse artigo, não com uma abstração idealista da vinculação conservação ↔ inovação na visitação. Mas como um relato vivido, demonstrativo da visitação, na tradução de tal vínculo.



Esquema síntese.  
Organização do autor.

O esquema gráfico aqui exposto sintetiza a maneira que percebemos o convívio de duas festas peregrinas para re-construção anual do patrimônio geográfico El Rocío/Doñana. Construção como *fusão* de uma interdependência simbólica.

Fusão esta, por alguns autores, registrada; pela maioria dos programas de planejamento e estratégia de conservação ambiental, ignorada. Mas em nossa finalização, que detalharemos melhor na sequência do texto, o adensamento da festa, nas duas voltas (religiosa e mundana), produz na própria cidade de Sanlúcar a reflexão plena de um “santuário geográfico”. Éxtase da peregrinação na recepção de

Entre a manhã de 08 de junho de 2011 e a noite do dia 15 desse mesmo mês, acompanhamos a Romaria da irmandade da Virgem de El Rocío da cidade de Sanlúcar. Uma das 11 onze organizações religiosas, da Província de Cádiz, autorizadas pela Direção do Parque Nacional de Doñana a cruzar toda sua extensão do Parque, entre os ecossistemas de pinhos, dunas e marismas. Durante três dias e duas noites – acampados nas áreas tradicionalmente designadas para o descanso das irmandades, arredores dos palácios Marismillas e Doñana – percorremos a rota conhecida como Caminho de Sanlúcar. Um eixo de ligação com a cidade de Niebla, que passava estrategicamente pela aldeia de El Rocío. E que há 350 anos (conforme o resgate histórico da própria Irmandade) vem sendo revivido em todas as festas de Pentecostes para saudar a Virgem na Aldeia sagrada, do vizinho município de Almonte e trazer essa saudação aos cidadãos de Sanlúcar, na volta da Carroça



Prateada que porta o “Simpecado” da Irmandade, símbolo maior da presença efetiva da Virgem del Rocío.

Até a realização da peregrinação, todos os relatos da Festa “rocieira” concentravam o valor do evento nos próprios dias comemorativos do evento pentecostal: sábado de apresentação, domingo de Pentecostes (com missa e rosário) e a segunda-feira da procissão da Virgem pela Aldeia. Na organização de cada irmandade (são hoje 108, além da Irmandade Matriz de Almonte), associação, grupo familiar e de amigos, a festa devocional ganha seu ponto máximo de visibilidade e motivação. Mas o relato aqui presente redireciona ao caminho o que costumeiramente só se valoriza no destino por ele buscado. E conforme o caminho se completa no jogo interdependente “ida e volta”, cada ritual de peregrinação – e por extensão, cada roteiro turístico-religioso que dá ao caminho um valor igual ou maior que o destino – se configura em um grande gesto coletivo de valorização patrimonial do lugar de origem. Em outras palavras, o parque e a aldeia são percorridos e sacralizados definitivamente quando a irmandade volta a sua própria terra.

O grupo de peregrinos que atravessaram o Guadalquivir para percorrer o Parque era de aproximadamente 70 pessoas. Todo a pé e acompanhados por romeiros a cavalo, charrete, carreta, caminhões e carros tração 4X4. E somente Sanlúcar acolhia as condições de uma caminhada junto a Carroça de Prata (ver fotos), dado esta ser tracionada por bois, e por não mulas, como as das outras irmandades de Cádiz. Para a maioria, fazer o caminho de ida foi mais do que suficiente. Muitos viveram a intensidade dos momentos sacros (missa, ângelus, batismo dos novos integrantes) e festivos com a certeza de que a realização daquela peregrinação atingia seu ponto máximo na chegada a Ermita e na visita a imagem de Nossa Senhora.

O festejar de Sanlúcar, ao logo dos 55 km do caminho, acumulava força e interação da visita, a medida que se aproximava a Ermita da Virgem de El Rocío. Percorrer os últimos quilômetros, absorver a acolhida das pessoas à beira da Rodovia Matalascanhas-Almonte, juntar-se mais intensamente a Carreta para contornar a Ermita, como uma primeira saudação pela alegria de ter vencido aquela jornada eram, em fim, justificativas insubstituíveis para a emoção dessa prática turística de retorno religioso. A festa de Pentecostes seria necessariamente valiosa por que a vivência da vinda já o fora. As manifestações de superação dos problemas estavam na memória do grupo. Três exemplos podiam ser destacados: a) O calor ameno para contrariar as previsões; b) a resistência da mais antiga peregrina em função de seu voto de silêncio pelo luto familiar; c) o cumprimento do tempo para a chegada, acelerando a caminhada no último dia, frente ao horário previsto pelos organizadores.

Portanto, para muitos peregrinos e devotos a festa se concluíra no alcance do “profano ao sagrado”, conforme Mircea Eliade, expressando a representação maior da volta ao centro do mundo. Sem dúvida podemos considerar essa parte da “positiva” da visitação a melhor maneira de compreender os vínculos do turismo religioso com a conservação do patrimônio.

Entretanto é na parte “negativa” da visitação – uma forma de expressar o retorno do destino a origem, destacando o valor subjetivo e peculiar desse retorno – que consideramos residir o diferencial da festa enquanto patrimônio místico. Nestes termos para além do religioso instituído ou do cultural midiático. Na volta da peregrinação, os 70 peregrinos não passavam de 20 integrantes. Contudo, a integração do grupo, inclusive com outros grupos, frente aos novos desafios da

travessia – aumento do calor, atolamento de carros, cansaço dos animais (bois) que levavam a Carreta - faziam a festa perder visibilidade e ganhar significação (parcialmente invisível). Não bastasse comparar a emotividade dos momentos rituais, dos cantos e do sentimento de despedida frente ao Parque, era muito distinta a receptividade das pessoas no momento de fazer a travessia do Gualdalquivir, na tarde de 15 de junho.

Ali a periferia *profana*, se recriava como um centro *sagrado*, no fluxo do retorno de sua Irmandade. A multidão na cidade aguardava a Carreta de Prata, com o Simpecado, os demais veículos, os peregrinos e o presente, que tradicionalmente estes distribuíam: os ramos de alecrim, chamados de “romeros” e colhidos pela Irmandade nos últimos quilômetros antes da chegada ao porto (chamado *Bajo Guía*).



Figura 04: Volta da Irmandade Sanluquenha. Passagem no Palácio Marismillas e nas ruas da cidade de Sanlúcar de Barrameda.

Desse momento, cerca de 19h00 até as 22h30, já no anoitecer do final de primavera, todo um cortejo urbano acolheria o retorno da comitiva de devotos. Algo similar já se repetia naqueles dias posteriores ao final de Pentecostes, em dezenas de irmandades dentro e fora de Andaluzia. Mas o registro que fazíamos (e vivenciávamos), especificamente em Sanlúcar, denotava a interdependência dos santuários no exercício festivo do patrimônio geográfico (cultural e natural).

Desta feita, compreende-se que um processo de avaliação correlacionada de santuários, intensivamente envolvidos pelo processo turístico e patrimonial, requer:

- a) Um planejamento cíclico do espaço enquanto “bem simbólico”, incluindo os impactos que os rituais evidenciam;
- b) Um reconhecimento inclusivo de agentes públicos, que ultrapassem os sujeitos pré-estabelecidos pelos ideários da modernidade;
- c) Um conjunto de procedimentos de pesquisa capazes de ousar na interação com esse mesmo ciclo; e não reduzi-lo a “objeto” de consumo acadêmico.

Visitar o patrimônio nos lugares simbólicos, renovados e identificados a este fim, pode ser lido de forma convencional para gestão do turismo. Contudo, somente festejando-os, pela integração visitante/visitado, é que se garante aproximação de

uma rede global de conservação *com* inovação; e da educação efetiva a partir desses, “tão estanhos” ainda, bens da humanidade!

### Referencias Bibliográficas

BACHELARD, G. 2009. *La filosofía del no: Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico* Buenos Aires-Madrid. Amorrortu Editores.

CABRAL Clara Bertrand, em seu Patrimônio Cultural Imaterial: Convenção da UNESCO e seus Contextos. Lisboa, Ed. 70 .2011

CAMPBELL, J. O Poder do Mito. São Paulo, Palas Athena, 1990.  
CLAVAL, P. *Geografia Cultural*. Florianópolis. UFSC,1999

CORREA, R.L. “Formas Simbólicas e Espaço”: Algumas considerações. In Revista Aurora Geography Journal. Number 1, 2007. p 11- 18.

DIAS DE LA SIERNA, S.P. *Rocío: la explosión de la gran devoción del sur en el siglo XX*. Almuzara, 2007.

DUQUE, A..*El mito de Doñana*. Sevilla. Fundación José Manuel Lara, 2004.

FERRARA, L. D'A. *Comunicação, Espaço e Cultura*. São Paulo, Annablume,2008

FONTAL MERILLAS, O. *La educación patrimonial: teoría y práctica en el aula, el museo e internet*. Gijón, Ediciones Trea, S.L. ,2003

GASTAL, S. “Turismo na Pós-Modernidade: Agregando Imaginários”. In GASTAL, S; CASTROGIOVANNI, A. C. (Org.) *Turismo na Pós-Modernidade (des) inquietações*. Porto Alegre. Edipucrs. 2003:51-60.

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]. Disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=11105> Acessado em 19/06/2011.

HERNANDEZ RAMIREZ, Javier. *La Imagen de Andalucía en el Turismo*. Sevilla. Fundação Centro de Estudios Andaluces, 2008.

JUNTA DE ANDALUCÍA – COPT. *Plan de Ordenación del Territorio del Ámbito de Doñana*. Dirección General de Planificación. Servicio de Publicaciones, 2004.

JUNTA DE GOBIERNO DE ANDALUCÍA – IHPA. *Paisaje y patrimonio cultural en Andalucía: usos e imágenes*. Documentación del Instituto Histórico del Patrimonio de Andalucía. Dirección Román Fernández-Baca Césares, 2005.

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.

MORENO, I. *Las Hermandades Andaluzas: una aproximación desde la Antropología*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999.

MONTERO SANDOVAL, José María. *Espacios Naturales de Andalucía*. Leon, Editorial Everest, 2004.

MULERO MENDIGORRI, A. *Espacios Naturales Protegidos y Ordenación del territorio en Andalucía*. Universidad de Córdoba, Servicios de Publicaciones, 2007.

MURPHY, M; GONZÁLES FARACO, J.C. (coord.). *El Rocío: Análisis culturales e históricos – Siete estudios y una bibliografía sobre la devoción rociera*. Diputación de Huelva. Servicios de publicaciones, 2002.

OLIVEIRA, C. D. M. de. *Geografia do Turismo na Cultura Carnavalesca: o Sambódromo do Anhembi*. São Paulo. Editora Paulistana, 2007

PRATS; SANTANA. Reflexiones libérrimas sobre patrimonio, turismo y sus confusas relaciones. In SANTANA TALAVEREA, 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, em *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII a XXI*. São Paulo, Estação Liberdade. 2009

SANTA MARÍA; T.G; PRADO GOMÉZ, L.DE. *Geografía Regional de España para educación secundaria*. Madrid. Editorial Síntesis, 2005.



---

<sup>i</sup> Estudo sobre a espacialidade turística do patrimônio geográfico em Andaluzia (Espanha), empreendida no ano de 2011, sob apoio da Capes/ Fundação Carolina, denominado: *Geopatrimônio dos Santuários Andaluces: Avaliação dos Lugares Simbólicos de Planejamento Turístico e Educação Geográfica*, na Universidade de Sevilha.

<sup>ii</sup> Considerando a interpretação de Patrice Pavis, 2006, em *Análises dos Espetáculos*, quando estabelece estratégias de reconhecimentos do cenário teatral a partir da ação vetorial do espaço-tempo, concebemos a possibilidade de compreensão das forças de desenvolvimento de um patrimônio em três vetores simbólicos: o *mítico-religioso* (interior), o político-turístico (equilibrador) e o midiático-ecológico (exterior). É no sentido de caracterizar este equilíbrio vetorial, em seus compromissos educacionais que destacamos o segundo vetor na análise.

<sup>iii</sup> Festa da Igreja Católica, marcando no 50º dia posterior à Páscoa, a presença do Espírito Santo – terceira expressão da divindade cristã – nos apóstolos e discípulos de Cristo.

<sup>iv</sup> *Na reprodutibilidade, espacialidade e visualidade descobrem-se mutuamente [...] Epistemologicamente, o fluxo das espacialidades se coloca como objeto científico que neutraliza e supera o espaço como objeto fixo e estável, impondo seu estudo a várias áreas científicas.*

<sup>v</sup> A Estação Biológica de Doñana do Centro de Estudos e Investigações Científicas (CSIC), é o órgão de monitoramento das pesquisas desenvolvidas em todo Espaço (ou âmbito) Doñana.

<sup>vi</sup> Congresso realizado na Universidade de Jaén (Andaluzia-Espanha) entre 26 e 28 de janeiro de 2011 representou a primeira iniciativa de expressão coletiva do Projeto-Rede denominado CEI (Campus de Excelência Internacional) em Patrimônio Cultural e Natural, cujo objetivo central é sistematizar as iniciativas acadêmicas mundiais no setor, envolvendo I+D+I (Investigação, Desenvolvimento e Inovação na questão patrimonial).