

Christian Dennys M. de Oliveira

Caminhos da Festa ao Patrimônio Geoeducacional: como educar sem encenar Geografia?



Caminhos da Festa ao Patrimônio Geoeducacional

Como Educar sem Encenar Geografia?

Presidente da República

Dilma Vana Rousseff

Ministro da Educação

Henrique Paim

Universidade Federal do Ceará – UFC**Reitor**

Prof. Jesualdo Pereira Farias

Vice-Reitor

Prof. Henry de Holanda Campos

Editora UFC**Diretor e Editor**

Prof. Antônio Cláudio Lima Guimarães

Conselho Editorial

Presidente

Prof. Antônio Cláudio Lima Guimarães

Conselheiros

Prof^ª. Adelaide Maria Gonçalves Pereira

Prof^ª. Angela Maria R. Mota de Gutiérrez

Prof. Gil de Aquino Farias

Prof. Italo Gurgel

Prof. José Edmar da Silva Ribeiro

Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Caminhos da Festa ao Patrimônio Geoeducacional
Como Educar sem Encenar Geografia?



Fortaleza
2014

Caminhos da Festa ao Patrimônio Geoeducacional: Como Educar sem Encenar Geografia?

© 2014 Copyright by Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Todos os Direitos Reservados

Editora da Universidade Federal do Ceará – UFC

Av. da Universidade, 2932 – Benfica – Fortaleza – Ceará

CEP: 60020-181 – Tel./Fax: (85) 3366.7766 (Diretoria)

3366.7499 (Distribuição) 3366.7439 (Livraria)

Internet: www.editora.ufc.br – E-mail: editora@ufc.br

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Moacir Ribeiro da Silva

REVISÃO DE TEXTO

Adriano Santiago

Carmen Dolores Saraiva de Sousa

NORMALIZAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

Luciane Silva das Selvas

PROGRAMAÇÃO VISUAL E DIAGRAMAÇÃO

Ítalo Higor Marques Fernandes Pontes

CAPA

Valdiano Araujo Macedo

Editora Filiada à



Associação Brasileira das
Editoras Universitárias

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Bibliotecária Luciane Silva das Selvas CRB 3/1022

O48c Oliveira, Christian Dennys Monteiro de
 Caminhos da festa ao patrimônio geoeducacional: como educar sem encenar geografia? / Christian
 Dennys Monteiro de Oliveira - Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.
 237 p. : il. ; 21 cm. (Estudos da Pós-Graduação)

ISBN: 978-85-7485-169-3

1. Geografia humana. 2. Geodiversidade. 3. Patrimônio Cultural. I. Título.

CDD 910.03

À querida Vó Nair (Nair da Costa Monteiro)
que me ensinou a caminhar!

PREFÁCIO

Prefaciando um livro é como abrir uma e muitas janelas. E através delas descortinar um mundo rico e fascinante. É entrar na obra de um escritor e se deparar com ideias novas, é estabelecer um diálogo imaginário, enfim, é conversar sobre espaços, tempos, lugares e instantes.

Prefaciando um livro é uma distinção e consideração por parte do autor. Assim, senti-me honrada e ao mesmo tempo preocupada. É um convite que implica responsabilidade e compromisso. Este trabalho é fruto de investigação científica, de criatividade artística e de geograficidade de pertencimento.

Pois a obra em tela contém caminhos e tramas que nos conduzem a veredas até então não palmilhadas. A começar com o título sugestivo e instigante: “Caminhos da Festa ao Patrimônio Geoeducacional”, com um subtítulo, também, provocante “Como educar sem encenar Geografia”. O professor e doutor Christian Dennys Monteiro de Oliveira, geógrafo e pesquisador, nos brinda com rotas de mares nunca ainda navegados.

Com uma feliz tentativa de entrelaçar o pensamento geográfico com o educacional nos sugere inúmeras maneiras de lidar com estas ideias, com estes saberes e fazeres. Este estudo percorre transversalmente a reflexão sobre “precursores imaginários”, fluindo pela codificação de um debate que inclui a educação patrimonial, a conservação e a invocação de patrimônio geográfico, pairando sobre as terras e as gentes da Andaluzia, assinalando o “Rocio Grande”, o caminho alegre, preñado de cores, sabores e sons das festas andaluzes. Esta abordagem é para chegar até a peregrinação simbólica de uma “ca-

derneta de viagem” na qual é proposta uma “metodologia da Encenação Geográfica”, ou seja, compondo a liturgia da “Encenação”, a passagem da herança das “festas marianas”, a deposição das camadas do rio Guadalquivir, através dos tempos históricos e geográficos, tecendo com fios de filigrana um genuíno “continente andaluz”. Tudo isso percolando as lições de Dardel para atingir o clímax com o “patrimônio educacional”.

Estes capítulos realmente constituem compêndio metodológico, epistemológico e por que não dizer ontológico, a ser destrinchado palavra por palavra por autores de várias e diversas disciplinas com a educação geográfica.

A alma, o povo, as canções, o repicar das castanholas, a geografia e a história da Andaluzia emergem aqui e acolá, durante todos os passos da jornada iniciada pelo professor Christian. Revelam a vivência duradoura geoeducacional pelas forças patrimoniais de santuários, de romeiros e de festas religiosas ou profanas. Andaluzia e as águas plácidas do rio Guadalquivir resumem todos os anseios, as buscas, os caminhos percorridos pelo autor em sua peregrinação pelo poético, telúrico, mítico, simbólico, ligando o geográfico e o histórico das terras cearenses e brasileiras às andaluzas e espanholas.

Ao fim deste prefácio, deixo, aqui, as rimas do grande e inesquecível Federico Garcia Lorca:

PAISAJE

*La tarde equivocada
Se vistió de frío.*

*Detrás de los cristales,
turbios, todos los niños,
ven convertirse en pájaros
un árbol amarillo.*

*La tarde está tendida
a lo largo del río
y un rubor de manzanas
tiembla en los tejadillos.*

*Livia de Oliveira
Profa. Emérita, IGCE
UNESP – Rio Claro - SP*

AGRADECIMENTO

O plano de estudo original continha o desafio de interpretar os lugares simbólicos mais significativos das oito províncias andaluzas, tendo por referência as unidades de proteção e conservação, em escala internacional, e suas estratégias de planejamento para utilização turística e educacional. Denominamos o plano de Geopatrimônio dos Santuários Andaluces: Avaliação dos Lugares Simbólicos de Planejamento Turístico e Educação Geográfica. A pesquisa explorou o encontro de duas estratégias contemporâneas de valorização da diversidade patrimonial – a técnico-ambiental e a das tradições étnico-religiosas – e forneceu a este livro bases significativas para avaliar as representações geográficas do lugar festivo em cenário plenamente misto: de natureza cultural.

Daí a estruturação do presente trabalho, com vistas ao reconhecimento de que a cena geográfica festiva sirva de guia às metodologias escolares de educação patrimonial.

Investigação e estruturação apenas possível pelo apoio irrestrito de alguns “mecenas” na arte de nos motivar. Meus mais profundos agradecimentos.

À Capes e seus gestores e técnicos, na pessoa da Sra. Thailissa de Sousa Bernardes que nos acompanhou durante toda a tramitação da bolsa.

Ao Departamento de Geografia Física e Análise Regional da Universidade de Sevilha e, por extensão, às instituições diretamente ligadas ao Governo de Andaluzia e Espanha que, em momento algum, deixaram de acolher prontamente nossas demandas.

Aos amigos Marcos Garrido Cumbreira e Enrique Javier Lópes Lara, que acolheram a supervisão do projeto sem medir esforços para que nos sentíssemos plenamente em casa.

Aos companheiros da Geografia da UFC, assim como às instâncias superiores da Universidade, viabilizando nosso afastamento e confiando nos desdobramentos futuros.

Às amigadas do Caminho: Águeda, Rocío, Isabel, Fernando, Alfonso, Isidoro, Carlos, Mami, Juan Carlos, Jesus Estepa, Cuenca, Javier, Maria Angéls, José, Lola, Adelina e Lindomar.

E aos amados Heythor, Haluane e Tinah. Três corações em todos os atos deste livro.

NOTA

Esse trabalho atende um compromisso firmado na realização de meu estágio pós-doutoral na Universidade de Sevilha, junto ao Departamento de Geografia e Análise Regional, entre dezembro de 2010 e junho de 2012. Na ocasião tivemos o apoio institucional e financeiro da Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes–Ministério da Educação), que, em parceria com a Fundação Carolina de Espanha, concedeu-nos uma bolsa de pós-doutorado pelo Edital 07/2010.

E, digam o que disserem, na vida científica os problemas não se formulam de modo espontâneo.

E justamente esse sentido do problema que caracteriza o verdadeiro espírito científico.

Para o espírito científico, todo conhecimento é resposta a uma pergunta.

Se não há pergunta, não pode haver conhecimento científico.

Nada é evidente. Nada é gratuito. Tudo é construído.

GASTON BACHELARD (“A Formação do Espírito 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”)

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | |
| Rotação da Quadratura Triangular | 19 |
| PARTE I: Reflexão | 41 |
| 1 IMAGINÁRIOS PRECURSORES..... | 43 |
| 1.1 Educação e Espacialidade..... | 46 |
| 1.2 Os Saberes Geográficos em Fluxos Patrimoniais..... | 50 |
| 1.3 A Quadratura dos Santuários | 54 |
| 1.4 O Triângulo Comunicativo: Conservar, Inovar e Visitar..... | 59 |
| 1.5 Rotação Simbólica: Há que se Fazer Giraldas para Encenar o Mundo!..... | 64 |
| PARTE II: Codificação | 87 |
| 2 EDUCAÇÃO PATRIMONIAL EM DEBATE | 91 |
| 2.1 Acessibilidades e Estratégias de Significação Patrimonial..... | 95 |
| 2.2 Conservação: Acesso à Educação Ambiental | 100 |
| 2.3 Inovação: Acesso à Educação Tecnológica | 103 |
| 2.4 Visitação: Acesso à Ética da Alteridentidade..... | 106 |
| 3 A CONSERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO GEOGRÁFICO EM ANDALUZIA | 109 |
| 3.1 Panorama do Planejamento e o Simbólico Regional | 112 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 3.2 | Os Cenários da Geodiversidade: Doñana como Marco Inicial | 115 |
| 3.3 | As Cenas Devocionais das Províncias Andaluzas..... | 120 |
| 3.4 | Ato Conservacionista: As Marismas como um Geoparque?..... | 124 |
| 4 | A INOVAÇÃO DO PATRIMÔNIO GEOGRÁFICO PARA ALÉM DE ANDALUZIA..... | 129 |
| 4.1 | Campos Imagéticos de um Patrimônio Arquitetado | 132 |
| 4.2 | A Visão Docente do Campo Patrimonial | 136 |
| 4.3 | A Visão Discente do Campo Patrimonial..... | 140 |
| 4.4 | A Questão do Geopatrimônio e Seus Sentidos Difusos | 146 |
| 5 | A FESTA DAS FESTAS ANDALUZAS: O Simbólico Rocío Grande | 149 |
| 5.1 | Os Caminhos das Irmandades Educam? | 153 |
| 5.2 | Preparar, Realizar e Avaliar a Festa: Junto e Além das Irmandades..... | 158 |
| 5.2.1 | <i>O Lado Místico do Caminho</i> | 162 |
| 5.2.2 | <i>O Lado Operacional do Caminho</i> | 163 |
| 5.3 | Exportar El Rocío para Importar Sua Patrimonialização..... | 164 |
| | PARTE III: Peregrinação | 169 |
| | CADERNETA DE VIAGEM | 173 |
| 6 | RUMO À METODOLOGIA DA ENCENAÇÃO GEOGRÁFICA (CADERNETAS NOTURNAS) | 203 |
| 6.1 | Compondo os Vetores Simbólicos na Encenação – A Primeira Noite | 203 |
| 6.2 | Comunicação Patrimonial das Festas Marinas – A Segunda Noite..... | 210 |

| | | |
|----------------------------------|--|-----|
| 6.3 | Sedimentos do Guadalquivir: Um Continente Andaluz! – A Terceira Noite | 213 |
| 6.4 | Conclusão: dardeliando ensinamentos | 219 |
| EPÍLOGO..... | | 223 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | | 227 |

INTRODUÇÃO

ROTAÇÃO DA QUADRATURA TRIANGULAR

Este livro continua sendo escrito... na busca dos encenadores do saber geográfico.

Continua, com todas as fragilidades insuperáveis, a saga da admiração pessoal e profissional, pela obra *O homem e a terra*: natureza da realidade geográfica, do geógrafo e historiador Eric Dardel. Caso fôssemos mais ousados, o chamaríamos de *As mulheres e as águas*: a encenação geográfica como realidade. Mas como a escrita continua... avancemos.

Seja na pergunta que Eric Dardel não nos fez diretamente: Por que o homem e a terra permanecem um só corpo vivo? Seja nas respostas que acolhemos criativamente, a fim de converter caminhos em visitas; festas em patrimônios; e geografias improváveis em geograficidades! Temos ao longo destas páginas uma escritura ainda pouco lapidada.

Seja também na leitura interativa, na virtualidade e na proposição de seus conteúdos. Sua provocação inicial dá-se na interlocução da educação patrimonial. Emergente e latente em duas bases geográficas distintas, porém ricamente sobrepostas no complexo de santuários *El Rocío-Doñana*. Uma dialética racionalidade de cena e cenário, que apenas em conjunção gera sentido. Trata-se de um vínculo regional andaluz de dois modelos de lugares simbólicos, desenvolvidos com suas espacialidades periféricas e, atualmente, expostos no contexto espanhol como fontes mediadoras de uma projeção mundial (internacional) de patrimônios específicos.

Contudo, uma provocação inicial precisa da complementar interlocução estabilizadora. E essa, em nosso caso, direciona-se melhor à infinidade de estudantes em busca de seu *éthos* como professor; e, simultaneamente, aos professores que não aceitam perder seu *éthos* de estudantes. Sabemos que toda uma explosão de movimentos contemporâneos (pedagógicos, artísticos, cibernéticos, filosóficos etc.) está comprometida, cada qual ao seu modo, com o exercício desse mesmo processo ético de conquista e resistência. Pois neste trabalho somamo-nos a ela pelo caminho da publicação virtual. Capaz de arriscar um exercício editorial que anteveja e impulse encontros (eventos, oficinas, simpósios) na perspectiva de novas versões desta mesma publicação e/ou de outras com o intuito de tomar caminhos diversos para reconhecer nos *Caminhos da festa* (devocionais e ambientalistas) um patrimônio geoe educacional. Sua lógica é a cena viva de saberes rituais.

Nossa iniciativa aqui é construir alicerces para aproximar educação e geografia pela mediação das questões do patrimônio contemporâneo. Nenhum dos campos citados – nem a Geografia nem as Ciências da Educação – fixam qualquer prioridade neste tema. Tomamos isso como “vantagem estratégica”. E se precisamos pedir licença aos historiadores, produtores culturais e artistas, arquitetos, biólogos e geólogos, antropólogos, turismólogos, enfim, a todos que estão muito mais sensibilizados para a dinâmica territorial do patrimônio, podemos desenhar uma justificativa defesa, posta aqui para justificar aonde – por enquanto – queremos chegar: em uma teoria da encenação. Teoria essa suficiente para fazer da *Educação geográfica* um embasamento indispensável ao planejamento turístico com responsabilidade ética. Adiante, teremos muitos adjetivos, conectivos e verbos para, metaforicamente, fazer bailar nossos conceitos substantivos.

Por hora, neste contato introdutório, precisamos formalizar a apresentação dos capítulos, sem esgotamentos do que se propõe em cada parte (incluindo as subdivisões do primeiro item). A ideia é iniciar um movimento de conversa com os múltiplos elementos postos à mesa e, conseqüentemente, manter essa conversa aquecida para as partes que virão, pois muitas vezes, seja pela falta de avisos preliminares, seja pelo excesso de ideias que soem estranhas (ou desgarradas), desanimam o leitor em sua continuidade de leitura. Não basta ser instigante; é essencial instigar de maneira funcional. Ou muito do que dissermos será destituído de serventia. Um risco desnecessário!

Frente a isso, faz-se a apresentação dos capítulos na seguinte ordem: capítulos 2, 3, 4, 5, 6, Conclusão e, finalmente, o Primeiro. Não se trata de inversão alguma aqui. Explicita-se apenas o que os autores permanentemente fazem em seus estudos para qualificar a obra com uma dedicação máxima de qualidade em seu início. Como muito que aprendemos nos estudos do espaço festivo, transpira a evolução dos desfiles de Carnaval, os escritores costumam fazer em idêntica correspondência à exibição das Comissões de Frente, nas escolas de samba. Sintetizar o que a escola e o enredo daquele ano trazem de melhor. Portanto, melhor do que avançar nos capítulos seguintes, é saber voltar ao contrato inicial do primeiro capítulo. E duas razões especiais confirmam essa opção: do segundo ao quinto, as análises são desenvolvidas como breves crônicas científicas, modelando quatro agrupamentos de 18 pequenos registros, na forma de um “composto” geográfico “bruto”, que intencionamos tornar *Educação patrimonial*. Já o último capítulo (conclusão), reveste-se de narrativa peregrina, completada por quatro breves reflexões (como caminhadas noturnas). Registra uma vivência de ida, estada e volta como parte inte-

grante da festividade em seus oito dias de percurso pelo santuário natural de Doñana até estabelecer um relativo distanciamento do foco proposto por Eric Dardel, respondendo-lhe, com humilde ousadia.

Os dias seguintes ao encerramento da jornada rocieira formam todos os dias seguintes capazes de abordar a aprendizagem patrimonial, lastro de uma encenação. Como veremos, esta só é acessível pela visita inovadora e conservante – iniciemos aqui as adjetivações cabíveis – que o patrimônio geográfico requer. Vejamos agora como pensamos em detalhar os conteúdos destes *Caminhos da festa*.

...

No início temático, sob o título *Educação patrimonial* em debate (capítulo 2) pretendemos revisar como o patrimônio contemporâneo acerca-se de conjuntura territorial estruturante de toda uma nação como a Espanha, ao mesmo tempo em que mantém com o Brasil magistrais distâncias. Não se trata de estabelecer uma análise profunda e detalhada do campo em pauta, mas de explorar a visibilidade dessa questão, que nos foi permitido reconhecer sob muitos ângulos, na curta vivência em Andaluzia. Entre os principais, destacamos a mobilização tripartite (acadêmica, empresarial e governamental) na constituição de uma rede de profissionais investigando a gestão do patrimônio espanhol, por intermédio de um Campus de Excelência Internacional (CEI – Patrimônio Cultural e Natural). Bem como a força deste item, nas oito províncias Andaluzas (com seus 771 municípios), para ordenamento turístico-territorial. Observamos o aspecto das acessibilidades e das estratégias de significação patrimonial, lembrando que o desenho

da redemocratização espanhola – anos de 1970-1980 – passou, necessariamente, pela composição atualizada de identidades regionais capazes de autorizar, via a questão patrimonial, o estabelecimento das dezessete autonomias administrativas. Este acesso tinha e tem o referencial da manutenção da unidade e soberania nacionais, plenamente inseridos no contexto geopolítico da União Europeia o que exigiu a composição de estratégias, tão sintonizadas às demandas internacionais quanto abertas ao movimento de atração turística com ofertas diversificadas para as massivas demandas.

No plano da conservação dos recursos, multiplicam-se os discursos pró e contra a “sustentabilidade” como acesso à Educação Ambiental. Operam caminhos que exigem seu enquadramento, no âmbito do construtivismo e da complexidade (GARCÍA, 2004). Uma explosão de unidades de conservação, em três décadas, colocou a Espanha em condições privilegiadas para referendar internacionalmente uma associação triangular entre desenvolvimento turístico, mecanismo de proteção e responsabilidade educativa. E, no caso, Andaluzia, com 39% do território espanhol protegido em 143 unidades de conservação (MONTERO SANDOVAL, 2004). A questão ambiental, portanto, faz do processo conservacionista a mola propulsora da busca de outro modelo econômico, mais democrático e não menos complexo.

Tentamos partir dessa constatação para observar os processos de inovação e seus consequentes vínculos à Educação Tecnológica, pois as décadas em questão revolucionam várias vezes os meios massivos de comunicação e aprendizagem. O que cria é uma cadeia de interações e “tecelagens” quase infinitesimal e estabelece um padrão único, porém aberto à construção de soluções midiáticas para problemas cotidianos. O que até

então exigia políticas de representação das coletividades, passa agora necessariamente pela tecnologia projetiva das mídias (opinião pública). Contudo, na sequência triangular que propomos aqui, transparece um campo de acesso ao que pode ser denominado como Ética da Alteridentidade, enquanto busca permanente de construção de um pertencimento identitário no interior de outras culturas. Isso porque o exercício pragmático das duas formas educacionais acima, embora comprometidos com uma ampliação social, na escala planetária, submete-se cotidianamente às restrições subjetivas da experiência da visitação. O que significa dizer: ainda que se conserve e se proteja à distância, ou que se fomentem estratégias de alta tecnologia para sistematizar essa proteção, é o intercâmbio intercultural (sejam horizontais, verticais ou diagonais) das coletividades, as verdadeiras “forjas” de uma significação ao patrimônio geográfico amplo. Exatamente porque no patrimônio que se concebe “geográfico” (leia-se geoeeducacional) a identificação restrita ao “mesmo”, às origens pontuais, não coopera com qualquer tipo de interculturalidade. Se de um lado ele pode existir “naturalmente”, independentemente dos acessos dos “outros” (fatores e coletivos), sua gestão está completamente, e cada vez mais, amarrada aos ditames contemporâneos do crescimento turístico, do exercício farto da visitação.

Assim chegamos ao capítulo 3 para tratar regionalmente os caminhos que nos levam do “protecionismo” patrimonial à articulação em escala. “A conservação do patrimônio geográfico em Andaluzia” faz um breve repasse nos processos que sucederam à pulsão democrática do final dos anos de 1970, criando na constituição de 1978, o marco legal para as regulações ambientais e patrimoniais nesta meridional comunidade espanhola. Fazemos menção ao quadro administrativo das dé-

cadastros seguintes, a fim de traçar um panorama do planejamento e caracterizar elementos sintéticos da cultura andaluza: o flamenco, os costumes equestres, a arquitetura medieval árabe, a estética profana das feiras pecuárias e sagradas das procissões barrocas, entre outros. Todos capazes de catalisar um simbólico regional, fonte da matéria-prima para desenhar qualquer política de conservação pública. Pois é na intermediação desses costumes massivos e populares que as marcas mais distantes ou fechadas ao conhecimento popular são ressignificadas.

O exemplo mais cristalino que exploramos na direção exposta há pouco foi o da política de conservação, historicamente composto no teatro biológico internacional do Parque Nacional de Doñana. Denominamos assim os Cenários de Doñana como ambiente modelo da estratégia andaluza de conservação. Nesse teatro, um espetáculo cotidiano de convívio e reprodução de sistemas ambientais (hidrológico, vegetal e animal), compõe quatro ecossistemas fundamentais para o equilíbrio do Espaço Natural, transformado em Parque Nacional, em 1969, e promovido a patrimônio da Humanidade, em 1984. São eles: as dunas móveis, as áreas florestais, as marismas e a faixa de transição denominada “vera”. Mas o patrimônio específico de Doñana representou a passagem para a multiplicação de muitos outros cenários, com especificidades muito distintas e uma combinação de fatores socioespaciais, não independentes, porém anteriores aos planos de gestão ambiental das unidades conservacionistas atuais.

Destacamos, na sequência, “As cenas devocionais das províncias andaluzas”: Sevilha, Cádiz e Huelva (no oeste), Córdoba e Málaga (no centro) e Jaén, Granada e Almería (no setor leste). Não se trata de vincular exclusivamente ao campo religioso um projeto de proteção ambiental, como se

a tradução simbólica dos elementos didáticos da conservação, para o turista e o aprendiz pudesse requerer exclusivamente vínculo eclesial. A ideia, ao contrário, é conceber tal proximidade como elemento norteador de uma espiritualidade que passa pelo “religioso”, mas não se reduz a ele. Os ícones destas “cenas” tendem a funcionar como símbolos da sociabilidade aberta, sem a qual a política de patrimonialização dos bens não prosperaria. Isto porque não conseguiria projetar o pertencimento dos grupos que não fossem diretamente habitantes daquela região. Daí termos exercitado, no capítulo anterior, um destaque especial à ética da interculturalidade como maneira indispensável aos processos de Educação Ambiental e Tecnológica em vigência formativa. Aqui, parques, reservas, monumentos e paisagens naturais serão mencionados, em sua visibilidade e valor, a partir de um jogo cênico que nos permite ver a Natureza como uma deusa; uma entidade divina e maternal, a ser mais e mais reverenciada na contemporaneidade (agitada e acelerada) desse início do século XXI. Mas se as deusas forjam iconografias progressivamente paisagísticas e esteticistas, não deixam – desde sua tradução antieclesial e iluminista do século XVIII – de absorver uma harmonia direta com o traço antropomórfico. Traço que poderia caminhar, em tese, na promoção sexista e hedonista, demonstrando forte tendência a uma exclusão completa dos valores tradicionais vinculados aos atos devocionais. Poder-se-ia até corresponder, de forma mecânica, os lugares mais férteis e acessíveis com aqueles que mereceriam valor devocional maior. Mas não é o que se passa, na origem, embora a tendência de fusão do “econômico” com o “ecológico” traga sutis novidades.

Veremos em “Ato conservacionista: as marismas de El Rocío”, um recorte exemplar desse processo, discutindo como

uma paisagem específica do Parque ou “Coto” (área de caça) Doñana, é selecionada para representar e sintetizar todo um cenário em um momento sacro profano: um ato ritual, para o qual se fundou e refundou uma capela cristã, devotada à Virgem do Rocío. Esta conhecida pelos fiéis também como Santa Maria das Rocinas, expressão diretamente vinculada à área mais constantemente alagada que demarca essas cercanias nos municípios de Almonte e Hinojos (Huelva).

A chegada à escala local é, no trajeto metodológico defendido, o impulso decisivo à projeção do processo patrimonial em novas escalas. Não existe – nem teria por que existir – uma interpretação de patrimônio restritiva à identidade local. Pensamos o patrimônio e sua interatividade espacial ajustada pelo adjetivo “geográfico” (ou “geoeducacional”), como um conceito necessariamente alteridentitário. Aquele atributo que exige uma identidade com o outro; jamais se manifestando independentemente do outro. E é na lógica da alteridade, identificadora e desafiadora num só tempo, que chegamos ao capítulo 4, “A inovação do patrimônio geográfico para além de Andaluzia”.

A proposta é compor aqui um panorama sobre a profusão política e tecnológica da questão patrimonial. Embora a escala global nos interesse pela vinculação dos marcos mais representativos da regulação dos bens, junto à Unesco, compreendemos que um desenho mais focado nas estratégias da União Europeia, consequência da redemocratização espanhola com a emergência das autonomias e o descompasso entre o valor patrimonial e sua marginalização como conteúdo escolar, pode nos aproximar das razões pelas quais o patrimônio e a educação patrimonial não absorvem a mesma atenção dos poderes públicos e da iniciativa privada. Gostaríamos de tratar inicialmente o que denominamos por Campos Imagéticos de

um patrimônio arquitetado. No caso mais geral, uma leitura da autoimagem de Andaluzia em função do peso turístico que ela contém e administra, como forma de evitar as perdas na acirrada competitividade do mercado espanhol, frente às demandas europeias. Aqui, um estudo de Hernandez Ramirez, publicado em 2008 pelo Centro de Estudos Andaluces, irá contribuir no desenho preliminar desses campos e em suas dimensões naturais e culturais, antecedendo às análises qualitativas que absorvemos de algumas entrevistas com professores e estudantes, em Sevilha e Huelva.

Chamamos as duas partes seguintes de visão docente do campo patrimonial e visão discente do campo patrimonial. Entretanto, tal visão é de fato uma “pontuação”, um singelo diagnóstico do pensamento escrito por colaboradores, em momentos distintos da pesquisa nestas províncias, que nos trouxe a oportunidade de organizar dois modelos de formulários para que tais grupos manifestassem uma opinião avaliativa a respeito de suas vivências nestes patrimônios. No caso mais específico, os patrimônios sub-regionais de El Rocío e Parque Doñana. O que não deixa de abrir espaço à representação de outras manifestações, vinculadas às demais unidades de conservação.

E nessa perspectiva reside um nó, ou impasse, para tornar a Rede de Espaços Naturais Protegidos de Andaluzia (Renpa) um instrumento mais diretamente vinculado aos programas educativos e, por conseguinte, mais ágeis na capacidade de fomentar a proteção para além dos enfoques ecológicos. Há uma preocupação corrente em consolidar a gestão das Unidades de Conservação na lógica de um manejo técnico-científico e rigorosamente profissional. O governo autonômico da Junta de Andaluzia vem exercendo e realizando a gestão ambiental

desses espaços, fazendo a devida ampliação de modelos (tipos) de unidades. Mas nesse processo, a questão dos acordos internacionais e a troca de experiências no tocante aos novos desafios comunicacionais fica comprometido.

Examinamos duas frentes potenciais de inovação tecnológica para a promoção imagética dos Espaços Naturais e contatamos por que a grande maioria desses espaços não aproveita as inovações virtuais das redes de informação para imitar os procedimentos de avaliação interativa, reapropriando a contribuição dos jovens usuários/visitantes. Tomamos no item seguinte – A questão do Geopatrimônio e seus sentidos difusos – a iniciativa de verificar os motivos que distanciam o selo “geoparque”, não só dos materiais de divulgação das áreas já constituídas nessa rede (Serras Subbéticas, em Córdoba, e Cabo de Gata-Níjar, em Almeria) ou recentemente aprovado (Parque Natural da Serra Norte de Sevilha), como também na valorização dessa nova variável internacional. O atributo geológico como indicador estético e sistêmico da valorização de uma área não prospera por si; requer uma forte dosagem de atributos étnicos e econômicos, muitas vezes distanciados pelo perigo que representam. Assim, tornar-se-ia inovador tratar os referentes principais do ensino de geografia – e, no caso espanhol, do ensino de Ciências Sociais que torna difusa também a própria geografia escolar andaluza. Posto o fato da objetividade, assim chamada, daqueles “pacotes” de conteúdo físico-ambiental, econômico, político e social, manterem o discurso geográfico como um conhecimento extraterrestre: uma aprendizagem que imitam satélites orbitais e aquecem apenas memorização. Mas quando o chamado extraterrestre padrão, o turista em seus fluxos regionais, vira um agente social tão cotidiano e interativo, a educação geográfica é forçada

a inovar o processo no fluxo do referente patrimonial. E uma série de atividades surge, ainda que destituída de uma pedagogia comum, para acolher as potências educativas inatas da cultura andaluza.

Tentamos nos envolver em uma dessas “potências” aproveitando alguns anos de pesquisa em turismo religioso e seus desdobramentos desafiadores no planejamento dos lugares simbólicos. A partir disso, passamos a explorar, no capítulo 5, com o título: “A festa das festas andaluzas: o simbólico Rocío Grande”, toda uma gama de práticas culturais, revitalizadas sim pelos processos de conservação e inovação, porém direcionadas para o exercício projetivo da visitação, único, a nosso ver, promotor de um conteúdo relacional capaz de aproximar dois santuários distintos, equidistantes e, até mesmo, divergentes: o *tradicional* da Ermita e Caminhos do Rocío e o *natural* das áreas Protegidas de Donña. Conteúdo promotor de um convívio geográfico e educativo ímpar.

Começamos pela verificação da questão-chave na ação educativa das Irmandades: “Os caminhos das irmandades educam”? Pode-se, a partir dessa indagação, conceber um papel estruturante do exercício permanente de um “caminho” – enquanto sinônimo usual de “rocío” – que põe em relevo práxis cena/cenário frente à mística jornada dos agrupamentos devocionais, intitulados “irmandades”. No fundo, falamos de coletividades eclesiais modernas, que rememoram as alianças etnográficas do povo hebraico, atualizando as jornadas de passagem e busca pela terra prometida. Na versão nuclear, há um epicentro pactuado pela força da Irmandade “matriz” de Almonte (sede administrativa e paroquiana da aldeia onde se localiza a Ermita/Santuário do Rocío). Entretanto, na expansão do lugar simbólico à paisagem cultural do baixo Guadalquivir

– envolvendo a Área de Proteção de Doñana e seu entorno
– são as irmandades filiais, totalizando 108 (em 2011), junto com as associações livres (sem direito canônico, mas com participação cultural direta), que vão imprimir o tom do processo sacroprofano da visitação à Ermita.

A fim de compor uma redação mais narrativa frente à vivência local/regional que empreendemos durante o primeiro semestre de 2011, dividimos a trajetória da exposição em três partes que, diferentemente de outras passagens desse trabalho, encontram-se organizadas conforme os períodos seguintes. Primeiro, precedente, vem com o título “Preparar, realizar, avaliar a festa: Junto e além das irmandades”. Busca-se nele situar a aproximação desenvolvida no convívio com as irmandades filiais do Rocío: Triana (em Sevilha) e Sanlúcar de Barrameda, na província de Cádiz. Com Triana, foi possível acessar o universo de documentos e arquivos que registravam os meses antecedentes à realização da grande romaria. E com Sanlúcar, definimos as formas de acompanhamento direto da cultura religiosa no calor dos dias antecedentes e na vivência da festa.

Na sequência, tentamos capturar essa amplitude da vivência como duas faces – os lados místico e operacional do Caminho da Festa como vivência religiosa que não dispensa jamais um cotidiano moderno de segurança e extremada organização. Isto porque a aproximação não nos obrigou, em nenhum momento, a um ato de “filiação” religiosa. Prova de que tudo na Irmandade é preparado para o convívio com a alteridade. Muito embora grande parte dos indivíduos e grupos, que assume o compromisso de acompanhar o trajeto das Irmandades religiosas, não se exime da demonstração de fé e devoção, o que não significa necessariamente vínculo pleno. A

oportunidade de fazer o Rocío com peregrinos agrupados em torno de um coral de cantantes, provenientes, em sua maioria, de Málaga, permitiu-nos o exercício desse distanciamento relativo no registro do fundamental da festa. Isto sem perder o contexto dos cuidados com o espaço Donña e toda ambivalência que a festa sacroprofana requer.

Aí absorvemos a narrativa dos elementos organizativos da Festa, pautada pela tônica dos registros jornalísticos. O item da realização equivale, automaticamente, a uma forma de avaliação frente às conflituosas situações que, nesta versão de 2011, traduziu-se como a quebra do andor da Virgem durante seu percurso ritual pela Aldeia, em Lunes de Pentecostés (na segunda-feira). Fato de grande comoção popular por nós testemunhado.

Esperamos que o reconhecimento desses processos, que fazem bailar elementos sagrados e profanos, permita ao leitor tomar em consideração os efeitos cumulativos e comparativos do Rocío Grande – em contraste com o Rocío Chico (da segunda quinzena da agosto), na expressividade cultural de síntese das festividades andaluzas. A intenção foi fechar com isso as narrativas para deixar ao último item, a retomada do perfil interpretativo que grande parte dos autores – responsáveis pela investigação do agigantamento recente da festividade – tem apontado. A leitura aqui visa compreender como se está fazendo para exportar El Rocío, importando sua patrimonialização. Quando dizemos “exportar” pensamos em processos de comunicação direcionados à formação de uma ética espiritualista, capaz de envolver trajeto e destino em uma perspectiva integradora.

Encontramos, na discussão ampliada de Michel Murphy e Juan Carlos Gonzales (2002) sobre os sentidos antropológicos do ambiental revelado pelo toponímico, a defesa do caminho centrífugo para modelos complexos de práticas turísticas e comuni-

tárias que, mesmo diante das massivas transformações, resistem na manutenção heroica de um poder local. E associamos essa visão ao planejamento turístico transacional (MOLINA; RODRIGUES, 2001), como superação do processo político meramente participativo. A questão é saber o quanto as práticas rocieiras aceitam remodelar seus patrimônios geográficos em função da sabedoria que emerge de santuários festivos como esse.

Chegamos aqui na parte conclusiva, desenvolvendo uma abstração de risco, evidentemente, ao intitulá-lo “Rumo à metodologia da encenação geográfica”. O que já tratamos em trabalhos anteriores mais vinculados ao turismo se volta (pelos passos da peregrinação) à Educação Patrimonial, arriscando, por extensão, todos os avanços até aqui alcançados. Entretanto, o fazemos sob a liderança discursiva de um diário de bordo. O que dá ao texto uma diferenciação de abordagem e condução. A ideia é convidar o leitor, a partir da descrição das etapas do caminho de ida, estada e volta do Rocío, a pensar três maneiras de tecer tal “teoria”. Um risco compatível com a força motivacional da própria caminhada, produto de um princípio fenomenológico de que a construção científica traduz objetividades do universo subjetivo para manifestar entes intersubjetivos.

Ou seja, a encenação, seguindo Patrice Pavis (2008), como fenômeno-conceito poderá ser lida – portanto teorizada e relida – em um movimento articulador de distintas geografias. Basicamente as ideias que aqui serão desenvolvidas, vão requerer três forças vetoriais, apresentadas sinteticamente no item “Compondo os vetores simbólicos na encenação”. Sem elas não desenhamos a ponte entre o mundo da imaginação (sempre mais pragmático) e o do planejamento (sempre mais teórico). Isso porque toda visita é uma ontologia da vivência geográfica, conforme inversões da relação sujeito-mundo.

Entendemos tais forças na seguinte “desordem articuladora” desses pares em tensão: a) Vetor mítico-religioso, que funda e controla nossas crenças na pré-modernidade dos cotidianos íntimos (interiores); b) Vetor político-turístico, que expande nossas práticas rituais na modernidade e formaliza intercâmbios conforme o poder das técnicas reconhecidas (exteriores); c) Vetor midiático-ecossistêmico, que estabiliza os valores na idealização pós-moderna de um mundo unificado pela visão holística das imagens; responde pela imagética da sustentabilidade uma totalidade mediadora que “dispensa” (virtualmente) os demais vetores. Essa montagem tripartite nos demanda um pensamento mais teórico (ou transcendente) sobre a imaginação que, suplantando o divino, o material e o virtual, cria uma imagética patrimonial, sem a qual suspeitamos ser impossível uma geografia educativa.

Aqui reconhecemos a força da poética bachelardiana, a fim de ilustrar os vetores e permitir a conexão dos três na construção teórica advinda. O primeiro é o vetor de cunho mítico que amiúde requer a adjetivação de “religioso” para se institucionalizar. Pensamos assim em apresentar este fator teórico a partir do item “Comunicação patrimonial das festas marianas”. Podemos descrevê-lo como uma força que insere a visita no mundo dos sonhos, construção de tempo-espaço excepcional cuja revelação artística dos cantos, esculturas, alegorias, indumentárias e cenários devotados à Virgem Maria estimulam, rememorizam e ressignificam incessantemente. Fazer isso na efeméride de Pentecostes é quase tornar o mito mariano uma polissemia perfeita, frente à lógica dessa festa cristã, saudar, em profundidade, a capacidade mística de comunicação em línguas distintas.

Avançamos da diversidade de línguas/linguagens à multiplicidade de interesses que convertem o segundo vetor, de cunho

político-jurídico, expansionista e gestor de um modelo turístico-territorial, em legítimo “ritual” de gestão. E o rito pode ser compreendido como uma sedimentação ou fixação dos mitos, mesmo quando são vulneráveis a erodi-los. Daí intitular o item proposto de Sedimentos do Guadalquivir: um continente andaluz. Se no título anterior pode-se partir de uma peculiaridade simbólica para conquista de uma religiosidade sincrética, embora inclusiva, sempre marginal, aqui se percebe uma construção mais ambiciosa. A conquista católica da nação Al-Andaluz (sempre identificada como “reconquista”) manteve, por cinco séculos, sua projeção ocidental na América hispânica, e promoveu uma herança política que nos permite pensar a tal “América”, incluindo o Brasil e os EUA, além das tantas outras nações que, um dia, sedimentaram sua existência no controle imperial do baixo Guadalquivir, rota da prosperidade nos séculos XVI e XVII.

As crises posteriores não apagaram essa projeção. Ao contrário, fizeram e vem fazendo o esforço de atualização para que os vetores mítico-religioso e ritual-político sejam fortalecidos e consolidados como modelo regional para as muitas “Américas” que sucederam à Conquista Andaluza de além-mar. Entretanto, diferentemente do desenho lógico evolucionista que posicionaria uma unidade Homem-Terra, Mito-Rito, Subjetividade-Objetividade, dentro dos parâmetros dominantes e esperados, o terceiro vetor tem exercido de fato uma “quebra-deira” nas expectativas traçadas. O triângulo teórico (dialético?) fundado em tese, antítese e síntese, não se apoia nem converge mais para síntese. Seja porque cada uma dessas dimensões é plural, seja pelo fato de as antíteses trabalharem com mais eficiência diante de um mundo aceleradamente complexo.

Se um dia o historiador e geógrafo francês Eric Dardel tanto nos auxiliou a perceber a grandiosidade intersubjetiva da geografi-

cidade na consolidação de uma geografia das formas terrestres pelo seu significado humano e vivido, em tempos recentes fomentou-nos um impasse o qual, no reencontro do terceiro vetor, chamado mediático-ecológico, fortalecemos como princípio e fim de uma diversidade radical e crescente. Por esta razão, ousamos no título “Dardelante ensinamento: o patrimônio geoeducacional”, desenhando a metodologia aqui antecipada como parâmetro de uma racionalidade dialógica plena, uma ciência geográfica aplicada como arte cênica da educação escolar, mesmo que, em contrapartida, todo discurso midiático e toda a consciência “econômico-ecológica” reafirmem o princípio oposto: o da unificação e da padronização. A humanidade permanece masculina e sua terra, una e celestial, mas quando exercemos a visitação geográfica nas entranhas intersubjetivas dessa humanidade, multiplicamos geograficidades (terras interpessoais) muito distintas e nos condicionamos a uma receptividade feminina de continuidade no outro.

A conclusão da teoria funde simplicidade e distância: um jogo trifásico de imagem, rito e crença, correspondendo, assim, às projeções dos vetores simbólicos cujo processo extrapola em intenção inicial, ao tornar-se plenamente teatral. Daí o temor generalizado, o medo crescente e o câmbio de liberdade por segurança, para que o real da encenação seja apenas virtualizado pela imitação, pela microfísica da vigília e do controle. A metodologia da encenação geográfica, em um processo educativo formal, funcionaria como um alerta (de cor laranja ou vermelho?), um processo-produto propulsor de mais e mais encontros de visitação, “deformando” visitantes e visitados em interlocutores da cena ritual. Tudo para que possamos entender o ato bachelardiano e o espetacular sentido Dardel Eric da existência terrena (e hídrica) da humanidade.

Ao passo que, na multiplicidade de formas patrimoniais, – em uma polissemia educativa – o código da meto-

dologia tende a ser branco e luminoso, ele sinaliza os caminhos tortuosos agora bem-vindos, para combinar Educação e Espacialidade (ambas tendencialmente festivas) como um primeiro impulso à “desarmonia” que chamamos de rotação da quadratura triangular.

Estamos chegando de volta aos itens iniciais da introdução desse livro, só para lembrar ao leitor a trajetória proposta. Os itens seguintes nos guiarão como uma “Comissão de Frente” disposta para sintetizar todo conjunto do enredo.

E enquanto os exemplos lidos e vividos dos santuários andaluzes aquecem a construção dos conteúdos educativos, as diversas geografias vivenciadas exigem uma mutação qualitativa dos mitos, dos ritos e dos ecos. Entretanto, essa mutação demanda uma didática capaz de teatralizar o jogo ou, inversamente, tornar lúdico o teatro das formas que fundam os relacionamentos em visitaçao.

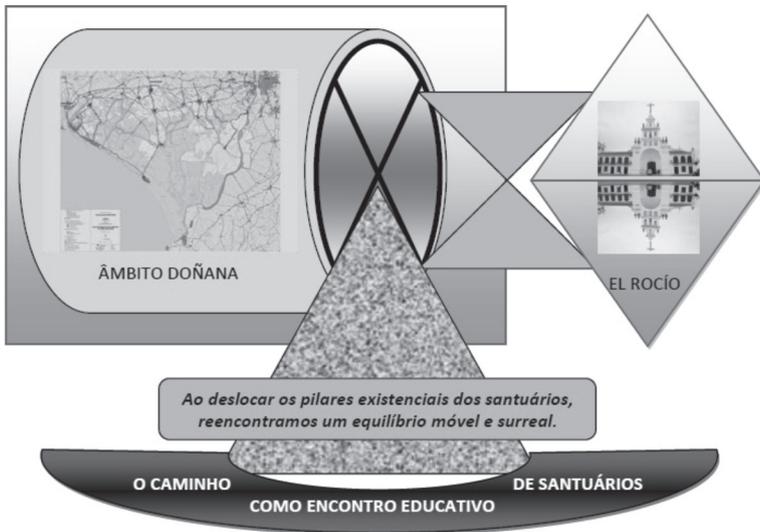


Figura 1 – Rotação da Quadratura Triangular
Fonte: Elaboração de Oliveira (2012).

Chamamos de os saberes geográficos em fluxos patrimoniais o exercício instrucional da continuidade das tradições, conservando e inovando simultaneamente a herança na prática infantil ou juvenil das festas. Veremos aqui, de um lado, os exemplos de irmandades e associações religiosas que recriam as festividades, em datas especificamente pensadas, para que as novas gerações protagonizem (por imitação) o evento central. O mais “assustador” dessa teatralização educativa é saber que o rigoroso discurso da mutação radical dos costumes é francamente ignorado diante desses rituais.

O susto, entretanto, passa quando a tradição faz um caminho mais rápido do que os elementos mecanicistas no alcance das formas lúdicas.

Quando buscávamos aproximação a respeito dos arredores de Almonte – o município que territorialmente apropria a aldeia de El Rocío e o núcleo de fundação do Parque Doñana – descobrimos como se desenha o imaginativo crucial (literalmente falando) da Quadratura dos Santuários. Não se faz só quatro caminhos na terra para se enquadrar uma cruz em movimento. Pode-se fazê-lo em um brinquedo, em um modelo lúdico de ensino e aprendizagem ou no jogo Caminhos del Rocío, lançado em 2010, e aqui pré-apresentado como maneira de sugerir sua radical modelação do que veremos no outro item “O triângulo comunicativo: conservar, inovar, visitar”.

A foto do cartaz exposto (Figura 3), na Oficina de Turismo de Matalascañas – principal balneário de Almonte e limite sudoeste de acesso ao Parque Doñana – denota uma certeza cultural dos promotores: a pedagogia rocieira existe, agora mais acessível por um jogo de mesa! Assim como a guerra, a investigação criminal, a arte da sedução, os investimentos imobiliários e tantas outras coisas da vida podem ser redese-

nhados em tabuleiros de papel ou no monitor dos games; a fé devocional também pode reconstruir santuários como o da Virgem do Rocío.

O pobre olhar economicista-racionalista afirmaria: obviamente, tudo pode virar mercadoria no contexto capitalista. Entretanto, uma maneira de enriquecer a pobreza desse olhar é questionar: por que só algumas mercadorias contêm força simbólica suficiente para nos educar e educar os outros nesse (ou apesar desse) contexto?

Uma metodologia da encenação, capaz de reposicionar o patrimônio geográfico seletivo como conector ou articulador de infinitas espacialidades, ajuda-nos a responder. Por que as mercadorias, tal como os monumentos ou as festas, manifestam nossas possibilidades simbólicas de dialogar como o outro? As imagens santas ou mercantis estão e são fragmentos de mundo. Podem representar nossas contradições e manifestar até múltiplas repugnâncias. Só não podem ser ignoradas como expressões do mundo em movimento.

Daí entendermos que o símbolo sevilhano da torre da catedral (Giralda) nos serve aqui de alfa e ômega, eixo referencial e simbólico necessário à educação do patrimônio geográfico. Em outras palavras, uma *Rotação simbólica*, pois há que se contornar Giraldas para encenar o mundo! Ou seja, construir e reconstruir sobre as conquistas anteriores. Imitar as camadas geológicas sedimentares para tornar os planos geográficos muito mais cristalinos e lapidáveis à valoração de múltiplos sujeitos.

Enquanto as mãos de nossos deuses confirmarem o prazer de nos fazer encenar para além da visita, nenhuma geografia deixará de ser estrategicamente um caminho. E apresentar-se como o caminho. Logo, jamais deixaremos de contracenar efusivamente o Lugar-Mundo.

PARTE I: Reflexão

1

IMAGINÁRIOS PRECURSORES

O pensamento geográfico tende a se aproximar do mundo escolar e educacional com a reverência desconfiada daquele ex-devoto que se tornou ateu e, por algum motivo compulsório, retorna, de repente, à igreja. Talvez pudéssemos fazer um paralelo mais didático dessa correlação, simultaneamente, lógica e estranha. Mas para tratar dos itens que elegemos nesta amostragem dos imaginários que antecedem o curso das reflexões, pode-se justificar tal associação.

Primeiro pela distância acadêmica desses dois sujeitos. O que chamamos de “pensamento geográfico” é operado pela frequência intra-acadêmica de funções, científicas e filosóficas do imaginário, predominantemente. Neste sentido, trata-se de um pensamento idealizador da geografia que se busca para o mundo como um todo. Claro que tal idealização científica pode se estruturar de múltiplas maneiras, criando geografias especializadas pela escala, pelo método, pelo objeto ou projeto político de sua articulação acadêmica. Neste sentido, uma Geografia do Ensino ou, preferimos assim, uma Educação Geográfica, tende a encurtar as distâncias que a maioria das demais geografias amplia, o que não logra qualquer êxito, necessariamente.

Entretanto, pelo lado do mundo escolar, o compromisso científico-acadêmico converte-se em linguagens e códigos do cotidiano moderno. A ciência reduz-se a um discurso do porvir e não encontra espaço para tamanha autoridade idealizadora, por um número quase infinito de razões pragmáticas. Enumeremos três delas para justificar os por-

quês dessa convocação ao imaginário: a) Uma formação escolar está cada vez mais voltada à construção do sujeito universitário em detrimento do adulto ou do profissional; b) O currículo escolar não pode mais subordinar-se aos interesses específicos da escola, pela força das redes e dos imperativos governamentais; c) O planejamento territorial e ambiental, embora representem mecanismos técnicos de manejo geográfico, raramente consideram a escola como espaço vivo de gestão dos seus objetivos. No balanço final desses e de outros exemplos que inferiorizam o saber escolar, entendemos que a contrapartida de um projeto patrimonial pode convocar as forças do imaginário, o que leva a ampliação de casos de “desobediência” sistemática nos três exemplos anteriores. Para isso, é indispensável a escavação mineradora, uma verdadeira “extração” dos símbolos criativos. Atos fertilizadores que permitam à Geografia Escolar reinterpretar a própria escola: de um velho lugar no mundo (simples localização geométrica) em lugar-centro do mundo (representação de significado patrimonial). Essa passagem multiplicadora da qualidade dos lugares, necessariamente fertiliza seus sentidos. Permite-nos, portanto, fazer do exercício intelectual uma resposta de sexto sentido – capítulo ausente do livro *Sentidos da geografia escolar* (OLIVEIRA, 2010). Resposta esta às limitações do geográfico na escola.

Uma Geografia do Imaginário, em compromisso direto com a filosofia da recusa contribuinte (BACHELARD, 2009), completamente aberta aos erros que enraízam o espírito científico na criatividade artística, dialoga com maior agilidade frente às demandas escolares e educacionais. Por essa razão, é capaz de convocar dois campos do conhecimento humano para auxiliarem sua (ou nossa) trajetória de investigação arte-

sanal do imaginário geográfico em lugares simbólicos densos. São eles: a espiritualidade e o nomadismo, e suas formas de atualização contemporâneas na religiosidade e no turismo.

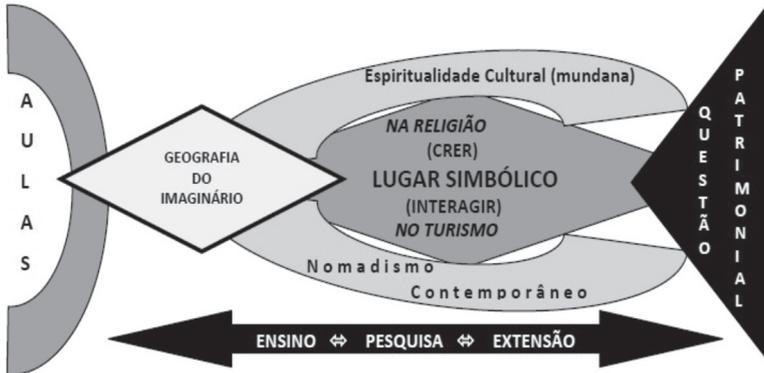


Figura 2 – Módulo Precursor das Investigações
 Fonte: Elaboração de Oliveira (2012).

Ambos os processos impulsionam a produção dos novos santuários: lugares de patrimônio vivo (por ritos e visitas permanentes), agregando um volume crescente de sujeitos e entidades, interessados antes na força comunicacional da Geografia. Portanto, menos em seu pensamento e mais em seu corpo, desta feita, plenamente patrimonial. É a este corpo que podemos atribuir uma capacidade educativa, indagando: de que forma ele, aqui e agora, educa?

É nessa conversão que se afasta dos centros acadêmicos, para se aproximar das periferias educacionais, cuja significação simbólica ainda se restringe a uma condição de patrimônio cognitivo latente (saberes), não imediata ou necessariamente convertido ao poder do tombamento (bem tangível) ou da salvaguarda oficial (bem intangível). Portanto, saberes livres até do saber institucionalizado.

Conforme esse segundo modelo (Figura 2), novos lugares (ou novos olhares sobre velhos lugares) ganham capacidade simbólica mediante a absorção das dinâmicas espaciais e existenciais advindas da religião e do turismo. A confluência desses dois campos nos permite reconhecer as práticas da visitação religiosa aos mais diversos tipos de santuários – como retomaremos adiante – como forças que intercomunicam o imaginário geográfico aos desafios da educação patrimonial. Nessa direção, a questão patrimonial deixa de ser um detalhe ou possibilidade (entre tantas) de foco para os projetos ambientais da Geografia Escolar. Ela centraliza os códigos de uma linguagem espacial, fornecendo à ação objetiva da ciência dos lugares, como dizia Vidal de La Blache, uma condição projetiva para a qual tais lugares multiplicam significados e formas de simulação. Por conseguinte, uma antropogeografia que, para além das buscas ratzelianas, multiplique-nos como personagens!

1.1 Educação e Espacialidade

Partindo das múltiplas limitações e padronizações que povoam o mundo da educação escolar, pode-se mergulhar em uma infinidade de argumentos capazes de reescrever os problemas insolúveis em caminhos de redenção. A educação, nesse sentido, é aquele universo moderno das soluções imaginadas para todo universo humano. Acolher as esperanças e valores dos grupos sociais, na ultrapassagem dos limites da existência, nunca foi tarefa exclusiva do sistema educacional. Entretanto, a convenção moderna dos meios de comunicação e mercados formais, aliados à ordem pública do estado de direito, vem fixando essa exclusividade na máxima: o único investimento cultural sustentável à civilização está na educação de qualidade.

Mas que forças efetivas podem qualificar uma educação tão protegida pela retórica e, simultaneamente, tão distante da valorização social? A lucidez artística ou poética das correntes alternativas de pensamento tem ampliado a capacidade de demonstrar a falácia de qualquer processo educativo que tente antecipar-se aos pilares da comunicação e da cultura no espaço da civilização em questão (FERRARA, 2008). Comunicação e cultura formam imaginários de referenciais para a emergência das significações mais vitais de uma sociedade. Coligam os universos que valoram as sociais representações sociais. E nesse nível preliminar dispensam qualquer parâmetro qualitativo moderno. Até porque toda qualidade moderna demanda quantidade de indicativos tecnicamente mensuráveis. E a riqueza da comunicação e da cultura nasce de um qualitativo imensurável: o espaço entremeio, tão vivo quanto fluido. Até certo ponto exigente de uma tradição (linguagem comunicacional e cultural) insubmissa à modernidade, que educa melhor e para muito além dos esforços “atualizadores” da escola contemporânea.

Lucrecia Ferrara (2008), em suas investigações sobre o papel desse espaço que transcende os campos do “filosófico” e do “físico” para encontrar um semiótico densamente geográfico, nos reporta ao nicho de exploração desta tese sobre o espaço “entre”, cujo “ser em movimento de intercâmbio” nos propõe pensar uma educação patrimonial cada vez mais projetiva e menos moralista. Trata-se de escavar na densidade dos múltiplos presentes contemporâneos, o passado e o futuro mais coerente com o que o novo espírito científico passou a considerar superior à velha ideia de objeto. A racionalidade da imaginação científica – prima em primeiro grau do devaneio estético criativo, pelo que depreendemos dos tortuosos

caminhos de Gaston Bachelard (2008) – joga todas as fichas do conhecimento no projeto de estudo; não mais no objeto.

E como projeto de espacialidade mediadora, entre o poder de ressignificar a natureza na cultura e rematerializar a cultura na comunicação, que compreendemos o desenho contemporâneo do imaginário geográfico nas formas simbólicas do patrimônio. Estejam tais formas diluídas pelas identidades locais (ou regionais) da infinidade de lugares terrestres; estejam elas, cada vez mais seletivas e selecionadas, para exercerem o papel de “catalisadoras” do adensamento *glocal* dos valores da civilização cibercultural. Conforme Eugenio Trivinho (2007), o custo desse poder dromocrático (poder da velocidade) é, de um lado, a inoperância estrutural da velha democracia; e a emergência de focos simbólicos, muitas vezes marginalizados ou guardados em *bunkers* comunitários, que podem reunir o interesse estratégico dos que estejam dispostos a minar a violência avassaladora dessa hegemonia técnica. O patrimônio geográfico (especificado como geoeducacional) é, nesses termos, uma conjunção de focos simbólicos capazes de serem capturados ou cooptados, na maior parte das vezes, pelo poder instituído. O que significa que nem sempre isso aconteça.

A educação disponibilizada para exercer o papel de “artífice maior”, na formação dessa espacialidade (cultural e comunicativa), vem a ser uma educação que conjuga focos simbólicos em experiências patrimoniais abertas, isto é, experiências que se experimentam em territórios alheios. E por que em “territórios alheios”, se teimamos em acreditar que a questão patrimonial contemporânea nada mais é do que a confirmação de um apego público à nossa própria herança? Simplesmente porque tal crença é logicamente sedutora, porém infundada.

Nossa própria herança é uma convenção realizadora do discurso hegemônico dos vencedores. Não envolve qualquer representatividade que ultrapasse o amálgama discursivo das comunidades imaginadas/imagináveis. E, conforme nos lembra Benedict Anderson (2008), o espaço e o tempo do novo e do velho, realizam pactos de memória e esquecimento para consolidar o macroagrupamento dos interesses nacionais. Jamais para manter acesa a chama das rupturas que quase vingaram. Por isso podemos pensar em uma experiência educativa, marcada pela ação insubordinada (ou indisciplinada) exatamente para projetar a espacialidade – densamente silenciada e silenciosa – dos vencidos.

A título de exemplo cabe questionar essa identidade vencida. Onde podemos encontrar os novos/velhos patrimônios de nossa identidade nacional brasileira? No museu do Ipiranga? Talvez para os paulistanos. Mas será tão simples assim aos amazonenses e gaúchos? E quando a pergunta reposiciona o objeto identitário nas fronteiras das missões jesuíticas ou no alto curso do rio Solimões, essa resposta seria tão fácil para paulistanos e paraibanos? Se já percebemos a complexidade do patrimônio geoeducacional nos limites territoriais do Estado-Nação, pode-se ampliar o peso desse desafio quando a indagação nos põe diante de um foco simbólico de outra nacionalidade. Assim, em que medida o Castelo de São Jorge, em Lisboa, o Arquivo das Índias, em Sevilha, ou a cidade sagrada de Machu Pichu, hoje peruana, podem tornar-se efetivamente “terras de brasileiros”? Veremos que, embora não seja um processo tão simples, mas exigente de estratégias teóricas incomuns, uma educação, projetada na visitação, poderia responder tal pergunta. E satisfatoriamente.

1.2 Os Saberes Geográficos em Fluxos Patrimoniais

Estadas e estradas; vivências e vagâncias; enfim, do espaço que envolve como partida àquele, por nós envolvido na trama dos diálogos infindáveis...Tudo isto é saber de saberes coletivos. Comunica a terra em uma grafia cotidiana, em nada diferenciado da comunicação com a própria terra.

Uma geosofia da terra incógnita transforma as “geografias de experiências pessoais” de David Lowenthal (HOLZER, 2005) em tramas de significação interpessoais e simultâneas. Todos os deslocamentos buscam fixações momentâneas e de efemeridade crescente. Neste jogo, que saberes não seriam fixos e fluxos de espaços propriamente geográficos?

A filosofia do não geográfico nos inspira na construção do limite educacional e cultural que faria emergir um elemento patrimonial como questão epistêmica. Porém, antes de manifestar-se cientificamente, como uma possibilidade metodológica sistematizada, tal elemento patrimonial funda-se de forma “elementar”, isto é, enraíza-se na continuidade das tradições que, na virada dos séculos XX para o XXI, como nunca tão intensamente, tornam-se mais do que inventadas tradições gestadas. A instrumentalização econômica e administrativa da modernidade, seguindo o raciocínio weberiano de interpretação das racionalidades vigentes, exigiu das entidades governamentais e não governamentais um acurado tratamento de supervisão no mundo das tradições. Não basta mais afirmá-las e veicular essa ou aquela tradição pelo jogo da oralidade de um senso comum. É fundamental ancorar seu processo legislativo e contabilizar o peso (quantitativo e qualitativo) das instituições que irão proteger as tradições e, portanto, gestá-las como um Santo Graal da contemporaneidade.

No caso que exploraremos aqui, serão as Irmandades Canônicas, matriz e filiais da Virgem do Rocío que cumprirão o mais privilegiado papel de “portadoras do graal patrimonial”, alicerçando os saberes tradicionais da festa à Virgem. Forja-se então uma rede de colaboração – ainda que externe forte rivalidade competitiva – entre tais irmandades, a fim de converter a relação matriz/filiais em uma fraternidade moderna, plena e suprarregional. As irmandades mais antigas representam o eixo histórico modelador de uma rede societária, cuja tendência é manter o enraizamento local da devoção, ao mesmo tempo em que as experiências de associações culturais sejam promovidas a novas irmandades filiais. E neste plano gestor estruturante da rede, consideramos quatro irmandades – depois complementadas por mais duas – aquelas que mais representam a fundação do processo. São elas: Almonte (a matriz), Morguer, Villamanrique de La Condeza e Sanlúcar de Barrameda. Cada qual representando também a expressividade regional das províncias de Huelva, Sevilha e Cádiz, respectivamente. E por extensão os quatro caminhos de travessia do Espaço Doñana até atingir seu coração paisagístico e simbólico, locado na Aldeia do Rocío, onde se localiza a tradicional Ermita à Virgem.

Na província de Huelva, a irmandade filial do mesmo nome reforça o papel histórico da cidade de Morguer. Da mesma forma, a mais antiga irmandade de Sevilha, Triana (bairro tradicionalíssimo da capital andaluza), absorve o peso das representações que a irmandade de Villamanrique reivindica para si na história dessa devoção. Veremos melhor essa força de disputas e recomposições adiante. Até aqui, o que pretendemos reforçar é a fluidez educativa que organizações, em princípio tão fechadas ao jogo secular da modernidade, conseguiram estabelecer no desenvolvimento simbólico dos saberes

geográficos. Mas quais seriam os principais elementos demarcadores desses saberes no Baixo Guadalquivir?

Saberes da caça e do extrativismo, na produção primária e sazonal. Saberes imitadores das inúmeras espécies migratórias, que “acampam” periodicamente em Doñana, traduzindo a estação espaço-conexão em estação tempo-viagem. São, também, saberes em marcha, interconectando os limites atlânticos de uma Andaluzia quase magrebina e quase portuguesa. E nunca totalmente mediterrânea ou castelhana. São paisagens culturais, cada vez mais patrimonializadas pelos ícones diretos da cavalgadura; de uma cavalaria que direcionou suas cruzadas para o extremo ocidente meridional. O sudoeste místico, representado pela província de Huelva. E nesta primeira e última fronteira da Espanha, o desenho da paisagem cultural das conquistas ibéricas.

Por essa razão, a visualização do espaço El Rocío/Doñana, centraliza-se na Ermita da Virgem do “orvalho da manhã” – significado da palavra Rocío em castelhano – aqueles quatro caminhos de travessia do santuário natural, expressando todo complexo protegido dos parques natural e nacional. Desde 2007, as duas jurisdições são administradas conjuntamente conforme atesta o documento gráfico editado pela Secretaria do Meio Ambiente do Governo de Andaluzia, intitulada Paisajes de Andalucía: Paisajes del Guadalquivir (CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE, 2009, slides de Huelva). A apresentação do Parque Doñana reforça a interação simbólica e existencial da devoção à Virgem, como forma de pleno reconhecimento socioambiental do papel desse ecossistema no vale do Guadalquivir. Um ecossistema costeiro complexo, de difícil ocupação permanente – dado as suas mudanças estacionais – e significativa polaridade polí-

tico-turística, se considerarmos a apropriação do Coto (reserva) pela realeza espanhola, desde o século XIII.

Enfim, pode-se afirmar que os saberes geográficos fazem fluir vivências e interesses dos quatro cantos cardiais (norte/sul/leste/oeste) em uma cartografia mística da polaridade exercida pela comunidade municipal de Almonte e seu santuário de formas híbridas (tradicional/festivo/natural). Cartografia esta tão inusitada que, aceleradamente, pode enfrentar a cientificidade racionalista dos projetos de educação modernistas de educação pública com a pós-modernidade das propostas ecléticas e intuitivas. Partindo do pressuposto de que uma força mística, por sua natureza inefável, possa ser compreendida, mas nunca plenamente explicada (SELL; BRÜSEKE, 2006), consideramos que a proposta do jogo religioso-educativo, editado pela Prefeitura de Almonte (como veremos adiante) sintetize uma metodologia de ação política a ser potencializada em múltiplas propostas de Educação Patrimonial. Assim sendo, o entretenimento de tabuleiro *Juego de Mesa Educativo Rociero* (Figura 3) denota como o lúdico é apropriado pela tradição (o mítico-religioso das irmandades e comunidades festivas), ultrapassando, com oportunismo e sensibilidade, iniciativas curriculares da educação formal.

O jogo à venda na Oficina de Turismo do balneário de Matalascanhas, aponta, conforme já foi lembrado, que uma pedagogia rocieira atualiza a tradição pela acessibilidade do entretenimento ao conhecimento dos valores regionais. A possibilidade, portanto, de simular os saberes espaciais em um exercício lúdico sobre a experiência e a memória das irmandades, aproxima as novas gerações do compromisso de reconstruir santuários, como o da Virgem do Rocío os quais ultrapassam as tradições religiosas judaico-cristãs.



Figura 3 – Jogo Educativo sobre os Caminhos Rocieiros
Fonte: Acervo do autor.

1.3 A Quadratura dos Santuários

Enquanto fenômeno de intercâmbio complexo, envolvendo devotos e divindades nos estudos do turismo religioso (OLIVEIRA, 2001, 2004), o foco permanece embasando o que entendemos por santuário: um espaço-representação que, a partir de uma forma (ícone) básica, conecta um campo simbólico máximo, de comunicação e mobilidade. Em termos topológicos, consideramos, pela ordem, os espaços naturais,

a territorialidade rural e as paisagens metropolitanas os três principais campos dessa simbolização dos santuários turísticos. Neste sentido, seriam “campos atrativos” das metrópoles para os espaços naturais e “campos emissivos” dos naturais e tradicionais para as paisagens metropolitanas o que fortalece nosso entendimento sobre o papel estratégico e indispensável da metropolização na compreensão do turismo contemporâneo.

Contudo, um quarto modelo de santuário (caracterizadamente fluido) tende a traduzir, com maior propriedade, o êxtase coletivo das manifestações devocionais. Trata-se do santuário festivo, capaz de desaparecer nos tempos “de baixa” e, paradoxalmente, cristalizar a vitalidade geográfica dos demais santuários. Nestes termos, as festas populares como expressões sacroprofanas do corpo social, mobilizam condições muito peculiares de conexão mística (devoto/divindade), ao mesmo tempo em que fortalecem tais conexões nos santuários fixos ou topológicos.

O estudo empreendido em Andaluzia demarcou, diretamente, a investigação dos vínculos entre os santuários festivos (a peregrinação de Pentecostes), tradicional (representação local/regional da Virgem) e natural (o âmbito patrimonial do espaço Doñana). Entretanto, o fortalecimento ou a amarração patrimonial desse processo – base para a constituição de toda e qualquer prática de Educação Patrimonial – exige o reconhecimento da dimensão metropolitana neste horizonte de articulações. Há que se vislumbrar, portanto, um quarto elemento-síntese para movimentar a triangulação dos santuários demarcados, principalmente, no que concerne à vitalidade efetiva do santuário festivo.

Sevilha, a capital andaluza (que veremos adiante), apresenta-se como um lugar simbólico articulador dos três san-

tuários focais, mediante sua plena capacidade de fortalecer o papel do vetor político-turístico. Isso não retira das outras sete capitais de províncias, muito menos das metrópoles nacionais espanholas (Madri e Barcelona), suas relevantes contribuições à estruturação festivo-devocional do espaço protegido de Doñana. Apenas indica o quanto Sevilha, em seu posicionamento de relativa proximidade-distanciamento, consegue estabelecer todo o conjunto de referenciais necessários à projeção dos santuários “em cena”. E sem projetá-los devidamente (nos parâmetros exigidos pelo que denominaremos aqui por cultura turística) a patrimonialização desse conjunto de bens ficaria inviabilizada.

Antes de cuidar dessa metrópole-santuário como espaço estruturante dos demais modelos de espacialidade turística, é preciso convidar o leitor a perceber que uma relação complexa de três variáveis – pouco ou nada harmônicas – permanece requisitando a participação de um quarto objeto mesmo quando amplia a projeção de tensões. Neste caso, a observação da figura composta a seguir pode auxiliar o entendimento da tríade dos Santuários (natural, tradicional e ritual), desafiada permanentemente por esse “tensor” territorial que o espaço metropolitano fomenta e representa.

Ao observar a conjunção dos quatro modelos de santuários turísticos, com os quais trabalhamos, procuramos, na Figura 4, reposicionar a proximidade daqueles lugares simbólicos tidos como metropolitanos com a face (ou lado) de projeção dos vetores. A ideia aqui é reconhecer que a demanda metropolitana – polaridade da qual partem os processos turísticos – indicam o ponto de referência (mancha de intersecção da quadratura) que projeta a interação dos demais modelos. O estudo aqui desenvolvido não nos permitiu uma verificação mais detalhada da dimensão metropolitana, interagindo com

os modelos tradicional, natural e ritual (desafio de outro estudo). No entanto, com base na percepção dessas demandas modernas, cujo arranjo centraliza a promoção de diferentes formas patrimoniais, pode-se deduzir que a vinculação dos santuários não corresponda a uma simbólica inocente ou espontânea. O lugar simbólico, que move a quadratura, vem da metrópole e, de alguma forma, tende a um retorno ao seu corpo geográfico ampliado.

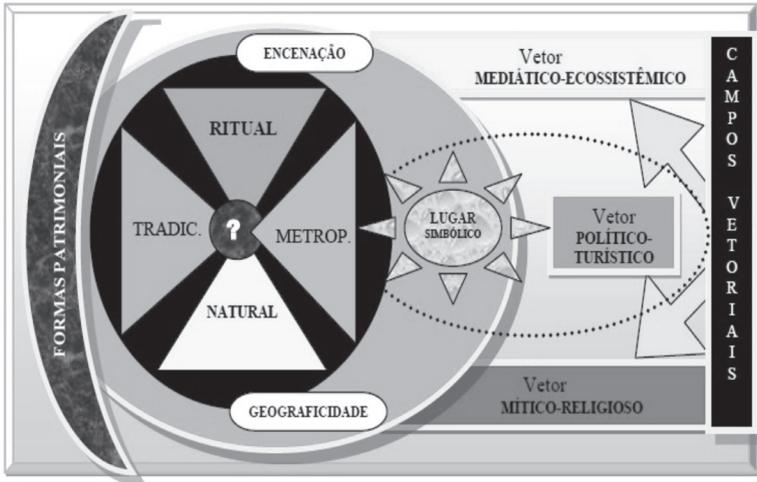


Figura 4 – Quadratura dos Santuários e suas Forças Motrizes
 Fonte: Elaboração de Oliveira (2012).

Nesses termos, não se trata de reduzir os demais santuários a uma situação de espaço secundário ou periférico do sistema. Muito pelo contrário. Trata-se de demonstrar, pelo jogo ilustrativo, a densidade contemporânea dos demais santuários como nichos indispensáveis para a gestão metropolitana de todo e qualquer patrimônio geográfico, seja ele tangível em sua expressão “natural”, seja histórico/artístico/arquitetônico

em sua marca “tradicional” identitária, ou mesmo intangível (imaterial) na vitalidade de suas manifestações rituais. Aqui sintetizadas no valor simbólico das festividades que transforma o El Rocío (santuário ritual) em religiosidade cristã contemporânea (santuário tradicional) e ambiência sustentável do parque Doñana (santuário natural).

Mas em que momento a base sensível e relacional da “geograficidade”, do pertencimento ao lugar/terra, qualificadora de nossos vínculos culturais com o espaço, faz “mover” a quadratura e projetar esse mesmo pertencimento como “encenação”? Afinal, por que os santuários que emergem de um princípio sagrado (pelo esquema proposto) vão requerer um arranjo exterior tão teatral?

A quadratura é nesta racionalidade um processo de coesão teórica da realidade teatral. A “encenação”, portanto, expressa a capacidade geográfica de diferentes comunidades de se mobilizarem nos quatro santuários, de forma a promover a fusão de dois eixos, aparentemente, inconciliáveis: o vertical, da materialidade (santuário ritual x santuário natural, sobre o qual mais nos dedicaremos) e o horizontal, da mutabilidade (santuário tradicional x santuário metropolitano). Nesta tendência paradoxal de materializar/mudar os campos de forças vetoriais, vão criando um lugar simbólico, expressivo aos sentimentos e intuição, porém nunca racionalizável pela topologia local das cartografias mais óbvias: demarcar onde está o “tal” lugar!

A geograficidade requerida pela densidade das quatro formas patrimoniais só permite “demarcar” como o lugar compõe a cena/cenário, enquanto esta se realiza. Sem realização – encenação de fato – não há lugar simbólico algum. Neste caso, os santuários podem se limitar à sua concepção

teológica, afastando-se do mundo, essencialmente compreendido como a verdadeira casa da divindade. Mas também eles podem se autodiscriminarem na competitividade, que os apontam como plenos da verdade (natural, tradicional, mágico-ritual, ou urbana), independentemente de qualquer divindade, em uma concepção filosófica. Extremos que não educam, em qualquer das duas direções. Preferimos a quadratura em concepção artesanal, tecnocientífica, compatível com a aplicabilidade de metodologias sempre duvidosas, próprias ao vetor político-turístico. Afinal, uma concepção artesanal não descarta antecipadamente a interação religiosa/ecossistêmica dos vetores mais incidentes no movimento da quadratura. E não descartando, constrói correlações – chamemo-las de “etapas” de conversão à encenação. Comunicá-las fixa o próximo item.

1.4 O Triângulo Comunicativo: Conservar, Inovar e Visitar

Falamos de concepção “artesanal” para essa relação de três conceitos, como se o que entendemos por “artesanato” já seguisse padrão de interdependência. Não é de bom termo compreender o artesanato em questão por esse viés. Reconhecemos a existência de formas de comunicação “mais espontâneas”, digamos, em todas as culturas, assim como na cultura religiosa específica de cada localidade, a fim de adaptar, nas tensões do cotidiano, a dialogicidade entre homens e deuses. Entretanto, para tomar tal adaptação como “artesanato”, é preciso interpretar a arte como uma – se não a mais poderosa – dimensão interna dos procedimentos técnico-científicos. Seja no exercício emergente das emoções que criam uma estética para diversos sentidos, seja no enquadramento lúdico das criações mais infantis, a “arte” pode ignorar sua transposição

epistemológica à tecnologia. Mas o contrário, não é possível, apesar da ampla maioria das comunidades científicas permanecerem “devotas” da ignorância desse vínculo.

A metodologia de acompanhamento comunicacional que contempla o fazer artístico como fundamento de um percurso científico (geográfico, no caso) vai requerer a adoção da proposta de Lucrecia Ferrara (2008), na leitura do espaço como mediador de etapas artesanais na “cultura” dos lugares simbólicos. A prática da mediação demarca um acúmulo de experiências na distensão dos problemas. Geralmente forma padrões aproximativos para concretizar a melhor solução ao convívio com processos espaciais que devem permanecer no tempo como valor além do tempo. Tal “dever” alimenta uma ética, cuja mais sutil forma de comunicação dá-se no exercício estético da “permanência”. Conceito estratégico no estabelecimento de uma linguagem; um padrão comunicativo.

Trata-se de uma lógica paradoxalmente invertida. E para exprimi-la, não faltam exemplos: a) um mundo em explosivas mudanças tende a valorizar-se mais pelas marcas do que representa como permanente; b) a sustentabilidade das economias industrializadas demanda uma constante “exportação” de indústrias para as “distantes” economias não industrializadas; c) a qualidade de vida, pautada em critérios artificiais de um bem-estar “natural” só é assegurada, entre os indicadores científicos, quando as experiências do sofrimento são mitigadas ou abolidas da própria vida. Portanto, tal lógica comunicativa de buscar o tempo além do tempo (os santuários além dos lugares simbólicos, em nossos termos), corresponde à demonstração precursora insuficiências ambientais. Que tipo de “insuficiência” vem motivar essa triangulação proposta? E por que o ambiental a adjetivá-la?

Começamos pelo primeiro vértice do triângulo, a insuficiência ecológica da conservação. O arranque das políticas ambientalistas, sob a apocalíptica ameaça do desaparecimento das condições de vida e/ou biodiversidade na Terra, vem decretando, em escala global, um olhar progressista (revolucionário) sobre a ideia de “conservação”. Portanto, ao lermos mais adiante sobre as etapas de criação e ampliação do Parque Doñana, constataremos o resultado político dos avanços democráticos na gestão do meio ambiente. Os recursos do sistema natural, no caso de reservas ambientais, precisam permanecer vivos e, industrialmente, mais intocados que nunca. Isso revoluciona a compreensão contemporânea do que seja recurso natural. Não elimina nem abdica de suas práticas extrativistas de aproveitamento, mas acrescenta as possibilidades de aproveitamento convivente, ou seja, conservacionista.

A incompletude dessa convivência inicia-se pela constatação dos limites da conservação, cujas articulações administrativas – consideram-se as áreas conservadas sempre reprimidas pelas culturas de seus entornos – não garante a preservação dos bens naturais inventariados. Ocorre que a avaliação, como construção de provas e indicadores, requer a edição atualizada dessas garantias. Se o preço do desenvolvimento é a aceleração das mudanças e processos, seus custos recaem também na falseabilidade mais rápida do que há muito pouco tempo fora “comprovado”. Entra em cena, nesse caso, a primeira parceria do triângulo comunicativo, a fim de ampliar os mecanismos do processo de conservação ambiental pelo caminho da inovação tecnológica.

O convívio estratégico, no aproveitamento dos recursos naturais, requer o aparato técnico-científico estruturado em níveis superiores aos habituais da região até porque a gestão

conservacionista desprovida desse aparato, amiúde se traduz em um movimento rápido de devastação/degradação, como denotam os chamados crimes ambientais. Por essa razão, a insuficiência tecnológica da inovação, como segundo vértice comunicativo, vai preencher os esquemas de segurança possíveis na fiscalização e controle dos meios de conservação ao mesmo tempo em que, por intermédio de seus aportes investigativos (públicos ou privados), tende a municiar a sociedade civil, empresas e instituições diversas na construção de uma interdependência técnica-operacional. A materialidade da “inovação” tende a ser a criação de uma necessidade técnica, geralmente traduzida pelo consumo de meios que imitam o papel dos computadores pessoais em nosso cotidiano. Aliás, da mesma forma que outros ícones industriais coroaram os avanços da revolução industrial, as gerações dos informáticos representam a inovação da tecnologia contemporânea, mediante sua alta capacidade de povoar nossos cotidianos com a mínima transformação possível de nossas bases culturais. Afinal, evidencia-se uma grande defasagem entre a rápida incorporação das novas tecnologias de produção, gestão e comunicação frente a baixa mutação das estruturas sociais, políticas e comportamentais que fixam nossas culturas. Claro que essa afirmação, para um leitor desavisado, tende a aparecer como uma espécie de “cegueira” na observação das sociedades atuais. Entretanto, o “desaviso” não resiste à escala em foco, quando o questionamento das inovações ousa verificar suas contribuições diretas nas áreas cheias de “ruídos” culturais. Corrupção, nepotismo, intolerância religiosa, tráfico de influência, racismo, machismo, homofobia, corporativismo, idolatria etc. continuam povoando as mentes e atitudes de latino-americanos e europeus, sem qualquer sinal de que sua alfabetização

tecnológica reduza ou substitua tais cultos comportamentais. E isso, sob certo ângulo político-ideológico, pode ser considerado plenamente reacionário, apesar de toda combatividade exigida dos seus “membros”. A inovação tecnológica, neste sentido, limita-se por sua fragilidade cultural explícita. Os meios de segurança ambiental são os mesmos (em natureza e avanços) que viabilizam a degradação.

Uma postura mais pedagógica, promovendo os avanços da conservação e restringindo a ingenuidade da inovação, apareceria no exercício turístico da visitação. Aí encontramos o terceiro vértice do triângulo comunicacional, fazendo com que a correspondência de suas insuficiências ambientais (ecológica e tecnológica) dialogue com outras matrizes educativas. Matrizes menos formais e mais artesanais.

Contudo, a insuficiência turística da visitação concentra traços idealistas de projetos ecoturísticos, cujo ponto de partida é a fragilidade/excepcionalidade de um recorte da natureza. Nestes termos, um conjunto severo e restritivo de normativas, que reduza o uso direto das unidades de conservação a um padrão, torna-se o elemento decisivo das políticas de manejo. O turismo permanece como um recurso educativo muito bem-vindo, desde que direcione sua prática exclusivamente aos caminhos de aprendizagem estabelecidos pela gestão de cada unidade os quais são conservadores, inovadores e, conseqüentemente, defasados da geograficidade requerida pelos processos culturais mais sutis. Em outras palavras, pode-se afirmar que a prática turística em espaços naturais deve responder à insuficiência dos vértices que a demandam, de forma eficaz e oficial (patrimonial) o que favorece a colaboração planejada, e em escala global, do turismo como motor de inovação e conservação, nos santuários naturais do planeta o que

não é pouca coisa no avanço temático de uma prática social excessivamente condenada à inferioridade no rol das prioridades humanas.

Contudo, a lógica que condiciona um conteúdo ético a um valor estético e que faz emergir o artesanato das interações desse triângulo, nos lembra o quanto tal visão sobre a visitação também se mantém na insuficiência. Quem visita o Parque Doñana, visita uma natureza sem cultura, portanto não visita; somente executa um passeio em tempo-espaço pré-moldado por uma intencionalidade oficial. Na visitação de uma casa, sem a presença do dono, capturamos o cenário, mas temos que imaginar a encenação. E quando a encenação não é vivenciada, mas apenas imaginada, balançamos em uma rede de informações mas metaforicamente não tecemos e nem conduzimos rede alguma.

Como ultrapassar a arte desse desafio, dessa insuficiência?

1.5 Rotação Simbólica: Há que se Fazer Giraldas para Encenar o Mundo!

A ultrapassagem nos faz sair do triângulo comunicativo para fixar o marco da rotação simbólica desse processo no universo urbano-metropolitano de Sevilha, capital administrativa e cultural de toda região (Comunidade Autônoma) de Andaluzia (MARÍAS, 1990). Seu encadeamento de relações geográfico-simbólicas com espaço El Rocío/Doñana, será aqui o epicentro da reflexão que forja a primeira parte deste trabalho nos imaginários precursores.

A realização da pesquisa “Geopatrimônio dos Santuários Andaluzes” trabalhou com a escala regional da Andaluzia prioritariamente. Mas só pôde privilegiar o baixo curso do rio Guadalquivir, como área representativa do enfoque, à medida

que manteve a capital hispalense – Hispalis indica o nome romano original de Sevilha – na referência modeladora das demandas festivas regionais. Isso, portanto, dá ao leitor a condição imediata de reconhecimento do enfoque do trabalho.

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 encuentre 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, p. 126).

O patrimônio territorial geográfico andaluz se configura em províncias totalizado pouco mais 87.000 km², dos quais 70% encontram-se drenados pelas águas da bacia do Guadalquivir (NAVARRO LUNA, 1999). E, sem dúvida, não registra um desequilíbrio espacial, a ponto de justificar territorialmente a pré-seleção das três províncias ocidentais (Huelva, Cádiz e Sevilha) na ênfase do estudo. As razões da “ênfase” encontram-se no peso modelador que a demanda hispalense proporcionou em nossa investigação. A maternidade urbana de Sevilha desenhou, no percurso de seis meses, os caminhos preliminares da festa e as razões pelas quais a compreensão do complexo El Rocío/Doñana tornava indispensável uma reflexão articulada sobre a metrópole.

Para iniciar tal percurso, preferimos sugerir a observação do quadro de eventos festivos (Quadro 1) que, direta ou indiretamente, associamos à construção das demandas culturais e turísticas entre Sevilha e os santuários do complexo mencionado.

Quadro 1 – Festas Sevillhanas

| PERÍODO ANUAL | DENOMINAÇÃO | CARACTERÍSTICA | VÍNCULO COM EL ROCÍO |
|--|--|---|----------------------|
| Final de Ano (dezembro) | <i>Navidad y Noche Vieja</i> | Folclórica. Visitas aos presépios espalhados pela zona comercial e nas capelas das igrejas e/ou irmandades; Missa do Galo e comemoração na “Plaza Nueva” (centro da cidade onde fica a prefeitura) da virada do ano. | DISTANTE |
| Início do Ano (janeiro) | <i>Cabalgata de los Reis</i> | Folclórica. Desfile dos 33 carros alegóricos na Festas dos Reis Magos, como menção à data bíblica de reconhecimento real do nascimento de Cristo | ALGUMA PROXIMIDADE |
| Final do inverno março | Celebrações de Carnaval/ Quaresma | Religiosa: A partir da quarta-feira de cinzas, diversas atividades (ensaios e rituais) são praticadas, no sentido de conduzir a um clima <i>Pré-Semana Santa</i> . | ALGUMA PROXIMIDADE |
| Início da primavera (março/ abril) | <i>Pasos de la Semana Santa</i> | Religiosa e Folclórica. Procissão/ Cortejo de mais de 50 irmandades penitenciais, com altares retratando diversos temas da Semana Santa, partindo de seus templos referenciais e visitando as ruas centrais de Sevilha, incluindo a catedral | MUITA PROXIMIDADE |

| | | | |
|---|---|---|----------------------|
| Início da primavera (abril) | <i>Feira de Abril</i> | Folclórica e Comercial. Antiga feira de negócios de gado que atualmente mobiliza, por nove dias, um grande contingente de visitantes para cantar, dançar e beber, em casernas montadas e alugadas com este fim. | MUITAS SEMELHANÇAS |
| Maio/Junho | Manifestação Nacional dos Indignados | Política, Ético-Artística. Protesto de jovens, trabalhadores, estudantes e desempregados, contra o esgotamento da democracia-representativa espanhola e europeia, ocupando por um mês o maior ícone público dos investimentos municipais: a Praça do Mercado da Encarnação e sua arquitetura arrojada chamada de Setas | DISTANTE |
| Maio/Junho | <i>Camino del Rocío (Saída e Retorno de 5 irmandades filiais)</i> | Religiosa e Folclórica. Saída e chegada das comitivas das irmandades del Rocío de Triana, Macarena, El Salvador, Sevilla Sur e El Cerro de Aguilla | VÍNCULO TOTAL |
| RELAÇÃO DE FESTEJOS NÃO ACOMPANHADOS DURANTE A REALIZAÇÃO DA PESQUISA | | Maio: Cruces de Mayo; San Fernando; Junho: Corpus Christi; Corpus Chico, Lagrimas de San Pedro; Julho: Virgen del Carmen, La Velá de Triana; Santana; Santiago; Agosto: Virgen de los Reyes; Setembro: San Miguel; Outubro: Santiponce, Fiesta de la Hispanidad; El Rosario; La Macarena; Novembro: Virgen de Todos los santos, Finados, Virgen del Amparo; Dezembro: Novena da Inmaculada Concepción | PROVÁVEIS INTERAÇÕES |

Fonte: Elaborado por Oliveira (2012) a partir da seleção de festas observadas de das informações do site <http://www.sevillainfo.com/sevilla/fiestas/index.php>

A seleção de eventos tratados no quadro permite compreender Sevilha (Quadro 2) como uma cidade conectada, pelo conjunto de bens de seu centro histórico (patrimônio cultural da humanidade), a intensa ritualização das representações cíclicas do catolicismo ibérico. A recomposição de uma série de eventos devocionais que extravasam das ruas da moderna capital dá o tom da efervescência turística e cultural de seu papel em Andaluzia.

Um breve resumo destas festas pode ser explorado a partir das imagens que colhemos no período e da conjectura cenográfica das festas que, embora não presenciadas, fortalecem o raciocínio aqui constituído: o mundo festivo sevilhano gira simbolicamente em função do que sua “Giralda” produz como encenação. E o que não pode ser encenado, jamais proverá educação na contemporaneidade. Vejamos o porquê dessa assertiva.

Quadro 2 – Identificação das Irmandades Penitentes de Sevilha

| Dia | Irmandade | Cena Principal | Nº. Nazarenos | Nº. Palio |
|---------|-----------------|--|---------------|-----------|
| Domingo | La Borriquita | Entrada de Jesus em Jerusalém montado em um burrinho | 800 | 1 |
| Domingo | Jesus Despojado | Jesus Despido de suas vestes antes da crucificação | 475 | 2 |
| Domingo | La Paz | Os soldados colocam a cruz nas costas de Jesus | 1400 | 2 |
| Domingo | La Cena | Jesus institui a Eucaristia à mesa com os doze apóstolos | 600 | 3 |
| Domingo | La Hiniesta | Cristo morto na cruz com Maria Madalena aos seus pés | 1200 | 2 |
| Domingo | San Roque | Jesus com a cruz nos ombros ajudado por Cirineu | 800 | 2 |

continuação do quadro

| | | | | |
|---------------|--------------------|---|------|---|
| Domingo | La Estrella | Jesus com sede implora | 1800 | 2 |
| Domingo | La Amargura | Jesus diante de Herodes | 850 | 2 |
| Domingo | El Amor | Cristo Morto na cruz | 1100 | 2 |
| Segunda-feira | Polígono San Pablo | Jesus acusado por Caifás diante de Herodes | 750 | 2 |
| Segunda-feira | El Rocío | Judas beija Jesus | 1100 | 2 |
| Segunda-feira | Santa Genoveva | Jesus de mãos atadas, cativo e sozinho | 1650 | 2 |
| Segunda-feira | Santa Marta | Jesus transportado para o sepulcro | 1000 | 1 |
| Segunda-feira | San Gonzalo | Jesus diante de Caifás | 2000 | 2 |
| Segunda-feira | Vera Cruz | Jesus morto na cruz | 400 | 2 |
| Segunda-feira | Las Penas | Jesus caído com a cruz nas costas | 650 | 2 |
| Segunda-feira | Las Aguas | Um anjo derrama água nas costas de Jesus morto na cruz | 700 | 2 |
| Terça-feira | El Cerro | Cristo morto com o Centurião reconhecendo-o como Filho de Deus! | 1700 | 2 |
| Terça-feira | Los Javieres | Jesus crucificado | 400 | 2 |
| Terça-feira | San Esteban | Coroação de espinhos | 1200 | 2 |
| Terça-feira | Los Estudiantes | Jesus morto na cruz | 1900 | 2 |
| Terça-feira | San Benito | Poncio Pilatos apresenta Jesus ao povo | 1500 | 3 |
| Terça-feira | La Candelaria | Jesus com a cruz nas costas | 850 | 2 |
| Terça-feira | Dulce Nombre | Um judeu esbofeteia Jesus na presença de Anás | 850 | 2 |

continuação do quadro

| | | | | |
|--------------|--------------------|---|------|---|
| Terça-feira | Santa Cruz | Jesus crucificado antes de expirar com a Virgem ao pé da cruz | 500 | 2 |
| Quarta-feira | El Carmen Doloroso | A negação três vezes de São Pedro | 320 | 2 |
| Quarta-feira | La Sed | Jesus crucificado exclama: tenho sede! | 1600 | 2 |
| Quarta-feira | San Bernardo | Jesus morto na cruz | 2000 | 2 |
| Quarta-feira | El Buen Fin | Jesus morto na cruz | 700 | 2 |
| Quarta-feira | La Lanzada | Momento em que um soldado crava uma lança em Jesus | 700 | 2 |
| Quarta-feira | El Baratillo | Jesus morto com a Virgem da Piedade | 1300 | 2 |
| Quarta-feira | Cristo de Burgos | Jesus crucificado | 500 | 2 |
| Quarta-feira | Las Siete Palabras | Jesus com a cruz às costas | 500 | 3 |
| Quarta-feira | Los Panaderos | Judas acompanhado dos soldados prendem Jesus | 900 | 2 |
| Quinta-feira | Los Negritos | Jesus morto na cruz | 950 | 2 |
| Quinta-feira | la Exaltación | Soldados desamarram as mãos de Cristo para colocá-lo na cruz | 580 | 2 |
| Quinta-feira | Las Cigarreras | Soldados zombam de Jesus amarrado e lhe oferecem bebida | 500 | 2 |
| Quinta-feira | Montesión | Jesus ora com um anjo confortando-o | 800 | 2 |
| Quinta-feira | La Quinta Angustia | José Arimatéia e Nicodemos descem o corpo de Cristo da cruz | 500 | 1 |
| Quinta-feira | El Valle | Os soldados colocam a coroa de espinhos e zombam de Cristo | 470 | 3 |
| Quinta-feira | Pasión | Cristo com a cruz aos ombros | 1150 | 2 |

continuação do quadro

| | | | | |
|-------------|-----------------------|--|------|---|
| Sexta-feira | El Silencio | Jesus com a cruz nos ombros em posição inversa à habitual | 900 | 2 |
| Sexta-feira | La Macarena | Jesus com a cruz nas costas | 2300 | 2 |
| Sexta-feira | El Gran Poder | Jesus de mãos amarradas ouve sua sentença dita por Poncio Pilatos | 2500 | 2 |
| Sexta-feira | El Calvário | Jesus morto na cruz | 700 | 2 |
| Sexta-feira | Esperanza de Triana | Cirineu ajuda Jesus a carregar a cruz quando Ele cai pela terceira vez | 2000 | 2 |
| Sexta-feira | Los Gitanos | Jesus carrega a cruz | 1800 | 2 |
| Sexta-feira | La Carretería | Jesus crucificado e morto com as 3 necessidades ao pé da cruz | 400 | 2 |
| Sexta-feira | Soledad-San Buenavent | Virgem Maria ao pé da cruz com o Sudário colocado verticalmente | 400 | 1 |
| Sexta-feira | El Cachorro | Cristo expira na cruz | 1750 | 2 |
| Sexta-feira | La O | Jesus com a cruz às costas | 700 | 2 |
| Sexta-feira | San Isidoro | Jesus com a cruz às costas cai pela terceira vez | 520 | 2 |
| Sexta-feira | Montserrat | Jesus conversa com o bom ladrão na presença do mau ladrão | 600 | 2 |
| Sexta-feira | La Mortaja | Jesus crucificado no colo da Virgem Maria | 350 | 1 |
| Sábado | El Sol | Jesus com os sofrimentos da paixão, abraça a cruz | 180 | 2 |
| Sábado | Los Servitas | A Virgem segura Jesus crucificado no colo ao pé da cruz | 375 | 2 |
| Sábado | La Trinidad | O Sagrado com Deus Pai Filho e Espírito Santo sobre um trono de anjos | 900 | 3 |

continuação do quadro

| | | | | |
|----------------------|-----------------------|--|-----|---|
| Sábado | Santo Entierro | O triunfo sobre a morte, representado por um esqueleto em atitude de meditação sobre um globo com um dragão abatido (pecado) | 300 | 3 |
| Sábado | Soledad de S. Lorenzo | A Virgem ao pé da cruz de onde pende o Sudário | 800 | 1 |
| Domingo | La Resurrección** | Jesus ressuscita e abandona o Sepulcro | 340 | 2 |
| TOTALIZANDO.. | | Desfilam 61 Irmandades Penitentes com 58.460 nazarenos acompanhando 122 pálios | | |

Fonte: Encarte Especial El Programa do Jornal “Diario de Sevilla”, publicado entre os dias 17/04/2011 e 23/04/2011. Elaborado por Oliveira (2012).

Sevilha gira em torno das conquistas: turdestanos, tartessos, romanos, visigodos, muçulmanos, cristãos, franceses e da hispanidade atual. Seu marco de identidade é uma torre muito semelhante àquelas construídas nas cidades (centros religiosos e comerciais) do norte da África, denotando o peso da sua refundação mouro-católica, na conquista de 1248, quando o Rei Fernando I (São Fernando) toma em definitivo a cidade. Mais três séculos serão percorridos até o esplendor da colonização da América (CHAUNU, 1980). Entretanto, esse marco paisagístico e simbólico não será perdido.

A capital consolida-se atualmente como a principal referência metropolitana, na face meridional da península ibérica. Sua ocupação histórica traduz os registros romanos de conquista dos tartessos (ALBUQUERQUE, 2009), os mais antigos ocupantes andaluzes, junto aos iberos das terras banhadas pelo rio Betis (que a dominação muçulmana rebatizou como Guadalquivir). Sua municipalidade ocupa a margem esquerda do rio, desenvolvendo ao longo da história diferentes formas de reorganização ambiental de sua área portuária.

Assim como em outros grandes episódios dos conflitos civilizatórios Rio X Cidade, Sevilha construiu, no impulso dos séculos XVI e XVII, uma intrigante demonstração do que representa “fazer girar a seu favor” o monopólio urbano sobre o curso das águas. A colonização hispânica do “novo mundo” ameríndio compôs um centro administrativo específico na urbe hispalense. Mas não fez isso sem contestação de tantas outras cidades espanholas e europeias, cada vez mais abastecidas pelo repasse pouco estratégico da acumulação primitiva dessa mesma colonização.

Não entraremos no mérito de uma avaliação detalhada sobre as razões da “queda” do império espanhol, muito menos exploraremos como “os séculos dourados” transformaram a fértil Andaluzia na marcante região dos fracassos (industriais) e das resistências (sindicais e latifundiárias). O que não impedira a menção a três fatores decisivos para a construção de uma imagem ultraespanhola, numa cidade que não deixou de ser reconquistada a cada século:

a) o pioneirismo de suas comunidades eclesiais católicas em cultural e reivindicar o dogma da Imaculada Conceção de Maria, mais de 300 anos antes de sua institucionalização em 1854;

b) as exposições multinacionais (Ibero-Americana, em 1929, e Universal, em 1992) como instrumentos, turísticos e publicitários, de projeção de uma cidade mundial;

c) o fortalecimento do processo de patrimonialização cultural de seus bens materiais e imateriais, pelo conjunto de tombamentos históricos e reconhecimentos artísticos; particularmente, o registro da musicalidade flamenca como bem da humanidade, pela Unesco.

Mas em que medida tais fatores (o catolicismo mariano, o urbanismo publicitário e o registro do flamenco) nos auxiliam no reconhecimento dessa polaridade sevilhana no exercício precursor das festas andaluzas? Sempre que uma cultura de busca ritual – assim como o conjunto evidenciado em El Rocío/Doñana – estabelece um contexto privilegiado para projetar regionalmente a imagem de alteridentidade do santuário metropolitano. Sevilha, como este santuário em nossa referência de estudo, conjuga o impulso projetivo fundamental do exercício de fluxo das festas, oferecendo e demandando públicos, na ritualização de sua própria imagem hispânica. Em uma analogia à realidade brasileira, poderíamos dizer que Sevilha é o equivalente festivo espanhol da cidade baiana de Salvador; ao menos por generalização dos imaginários nacionais, cada vez mais demandante do vetor midiático-ecossistêmico.

A busca ritual, portanto, nos ajuda a rever o quadro de Festas Sevilhanas (Quadro 1) como representações no espaço-tempo urbano dos diversos “giros”, ao redor da Giralda e ao longo do ano. O ciclo natalino – com a festa da Imaculada Conceição, o Natal/Ano Novo e a Cavalgada dos Reis Magos (entre 8 de dezembro e 6 de janeiro) – marcam, por seus feriados, o início e o fim do giro projetivo desse conjunto de festas. Ao longo de todo ano, múltiplos eventos religiosos e mundanos vão povoar o tecido urbano da capital da mesma maneira, em princípio, como em qualquer cidade. A especificidade, entretanto, pode ser lida na capacidade sevilhana de conciliação entre as acelerações da modernidade e as múltiplas formas de desaceleração (do trabalho, dos serviços urbanos etc.) que a espacialidade requer. E em função desse par aceleração/desaceleração, podemos seguir a tese

de Di Meo (2001) para a correlação das festas religiosas com os calendários estacionais, afirmando que o ciclo da aceleração, identificado nas estações de inverno e primavera (primeiro semestre) prepara Sevilha para fazer o caminho no 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 d'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" (DI MEO, 2001, p. 642-643).

Suas festividades, sagradas e profanas, nas mudanças de estação fazem o jogo territorial de composição identidade x alteridade (alteridentidade). Os ritos de sofrimento e dor da Semana Santa, quando sessenta e uma irmandades (Quadro 2) penitentes fazem cortejo funeral da Paixão de Cristo, são em poucos dias substituídos pelos ritos de alegria e triunfo da Feira de Abril. O cortejo funeral, que ritualizou o centro da cidade, inverte a mão e faz seu giro ocorrer nas periféricas ruas dos bairros Los Remédios e Tablada, cenográfica e turis-

ticamente adaptadas para receber os foliões do flamenco, em suas casernas públicas e particulares.

Da reconstrução desses dois festivais de aceleração, no interior do ciclo pascal, Sevilha cooperará significativamente para promover a Festa da Virgem do Rocío. Período em que visita massivamente a Aldeia de El Rocío (Almonte), durante Pentecoste, rapidamente associa tais festas da aceleração como modelares do cortejo rocieiro. É nessa aproximação associativa que as crônicas da segunda parte farão emergir o desenho patrimonial do estudo. Desenho este aqui acolhido em sua geograficidade fundamental, para não decompor transformações contemporâneas do festejar em racionalidades amiúde condenatórias: a festa como puro comércio, como recurso das elites para demonstrar seu poder, como mero fato turístico publicitário etc.

Ao tratar esse conjunto semestral como ciclo da aceleração, o campo para discutir o outro ciclo – o da desaceleração – permanece aberto. E, por ele, conjecturamos a possibilidade de interpretar como o complexo El Rocío/Doñana “devolve” a Sevilha um conjunto de festividades representativas sim, mas não tão referenciais como as do primeiro semestre. Tal “devolução” transparece na seleção de festejos que classificamos, na última linha do quadro da Figura 5, como marcados por “prováveis interações”. No auge do verão que hoje corresponde à alta temporada de fluxos turísticos (regionais e internacionais), Sevilha fixa imagem ambiental de cidade tropical, com temperaturas médias elevadas acima de 30° Celsius. Nesta fase, as festas de padroeiros e tradições locais – incluindo interações na província – vão se avizinhar à Festa da Virgen de los Reyes, em 15 de agosto.

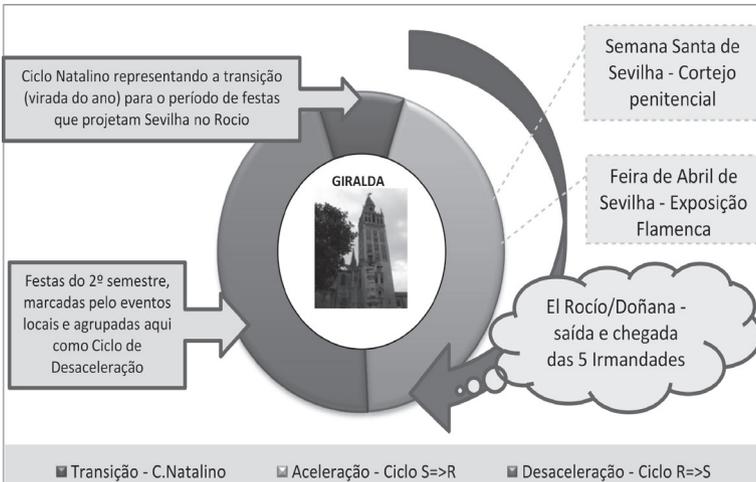


Figura 5 – Identificação dos Ciclos Festivos Sevilhanos

Fonte: Elaboração de Oliveira (2012).

Toda sua densidade e ritual, porém, não projeta nem esta festa nem outras do segundo semestre, em um nível simbólico semelhante ao apelo patrimonial das do semestre anterior. Por esta razão construímos a hipótese de um ciclo de desaceleração, que precisaria, sem dúvida, ser investigado melhor na interpretação do processo anual mas que, por hora, não destitui a consolidação esquemática da Figura 5, que reconhece o posicionamento dos ciclos natalino e de aceleração (que inclui o período pascal) na condição de precursor do imaginário sevilhano na festa rocieira. Para reconhecer visualmente os três ciclos, ao longo dos doze meses do ano, a imagem busca esquematizar a expressividade do ciclo natalino em relação ao conjunto mitológico cristão o qual envolve a quaresma, paixão e ciclo pascal e têm nos meses de maio/junho as grandes festividades de encerramento do tempo mais re-

Enfim, se todas as festividades sevilhanas – incluindo aquelas que, mesmo sem ser religiosas, articulam-se ao plano patrimonial e urbanístico da metrópole (voltaremos ao assunto) – exercem e merecem uma interpretação projetiva no cenário regional/nacional, nenhuma fará isso com tamanha interdependência geográfica com o baixo Guadalquivir, a não ser a da devoção à Virgem do Rocío.

Esse reconhecimento de um centralismo cultural estruturante com a festa religiosa, por intermédio do peso das irmandades andaluza e sevilhana, tende a passar despercebido, quando o conjunto de reflexões sobre a modernidade não põe a geografia em diálogo com os valores patrimoniais do mundo imaterial religioso.

O trabalho pioneiro de Isidoro Moreno (1974, reeditado em 1999), sobre a tipologia diversificada e atuante da constituição dessas irmandades na região, chama a atenção para sua força societária contemporânea.

Neste sentido, a reflexão adensada por este capítulo inicial procurou fazer uso da concepção irradiadora de sacralidade metropolitana, permitindo-nos, a partir de Sevilha, falar de uma modernidade sacra. Essa peculiaridade organizacional de uma cultura religiosa em um mundo progressivamente não religioso, por intermédio da espacialização resistente de tantas irmandades andaluzas, faz criar um mercado sacrorregional (MORENO, 1999), capaz de encenar permanentemente a hegemonia católica e a projeção identitária da religiosidade festiva. O encenar sevilhano nos parece mais cristalino no processo de ida (aproximação) e volta (distanciamento) referencial do rito rocieiro no ambiente “natural” e ampliado do Parque Doñana, ambos na margem direita

do místico Guadalquivir. E todos estes santuários (tradicional, natural e metropolitano) acessíveis na capital com base nas imagens que orbitam seu triunfo, a partir da torre de sua Giralda.

Para finalizar, deixamos dois registros imagéticos interessantes da romaria sevillhana de 2011, já que trabalharemos adiante com o referencial de outra irmandade/cidade. Primeiro o registro jornalístico da previsão e estrutura de saída das cinco irmandades com sede na cidade (Triana, El Salvador, Macarena, Sevilla Sur e Cerro de Aguilla).

...Y SEVILLA SE VA AL ROCÍO

Entre mañana y el jueves, las cinco hermandades roci eras de Sevilla capital inician su camino hacia la aldea.

Desde mañana y hasta el jueves las cinco hermandades del Rocío 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 Rocío, 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 Nues-

tra 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 Rocío 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 plata la

saya de labendición 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 Rocío de Sevilla, o del Salvador, porradicar 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 (FLORÉZ, 2011)

Santuário Internacional – JAVIER AZCÁRATE HUELVA. El obispo de Huelva, monseñor José Villaplana, bendijo ayer las dos nuevas capillas del Santuario de la Virgen del Rocío, 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 Rocío, 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 atraviada con el nuevo traje (HUELVA, 2011).

Na sequência, algumas imagens que registram a chegada, dia 16/6/2011, de três delas no coração urbano da cidade: Sevilla-El Salvador; Macarena; e Triana. As imagens da volta rocieira nos auxiliaram nesta proposição do encenar do mundo ao redor da Giralda. Mas, como reflexão, o caminho proposto ainda é arriscadamente hipotético.

O cartograma da página seguinte e as fotos que lhe dão sequência buscam encerrar a parte reflexiva deste trabalho, lembrando que a pesquisa sobre o Geopatrimônio dos Santuários Andaluzes não perdeu de vista o peso metropolitano intra e interregional de Sevilha na configuração contemporânea de El Rocío/Doñana. A distribuição das irmandades do Rocío em território espanhol (embora uma delas, a de Bruxelas, seja a única reconhecida como plenamente internacional), indica que 81% delas estejam concentradas nas províncias ocidentais do Baixo Guadalquivir, sendo que apenas Sevilha (província) abriga 40%.



Figura 7 – Distribuição Territorial das Irmandades Filiais do Rocío
Fonte: Acervo do autor.

Irmandade de Sevilha - El Salvador – Imagens 1 e 2



Imagens referente a figura 8 da pagina seguinte.

Irmandade de Macarena: Imagens 3 e 4



Irmandade de Triana: imagens 5 e 6

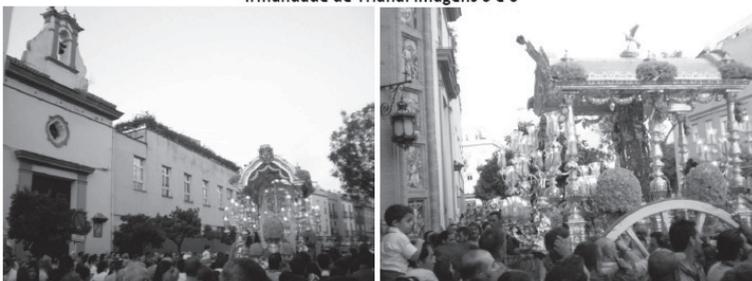


Figura 8 – Imagens de Três Irmandades Sevilhanas del Rocío na Chegada à Capital

Fonte: Acervo do autor.

PARTE II: Codificação

A reflexão sobre os caminhos da festa para uma patrimonialização do processo geográfico-educativo aqui se fragmenta. Explora um efeito provocativo: construtivista, por necessidade latente de desconstrução, sem a qual as estabilidades epistêmicas nos impedem o avanço metodológico à questão patrimonial da Geografia Escolar (OLIVEIRA, 2010). Trata-se de fazer com que a totalidade reflexiva das páginas anteriores não permita ao leitor desconsiderar a bricolagem dos núcleos fenomênicos que abstraímos da experiência em Andaluzia. Eles foram apenas tramados e tecidos, em uma costura ainda muito grosseira, embora chamados a criar “o pano de fundo” da metodologia anunciada.

Portanto, temos, a seguir, uma codificação de crônicas parcialmente desconexas. Uma sequência de “conversas” que o tempo-espaço acadêmico não amarrou, todavia, suficientemente. Para isso, trataremos de imitar aqui os fóruns ou reuniões – dos departamentos universitários – que recebem as demandas (assuntos em pauta) para uma rodada “rápida” de discussões. O aprofundamento das ideias é um desafio posterior.

A primeira dessas crônicas reúne, portanto, os tópicos do debate educacional que vinculamos à questão do patrimônio andaluz como um todo. A segunda inicia a triangulação já mencionada pela perspectiva conservacionista, observando as identificações regionais. A terceira mantém esse fluxo, mas avança para a inovação como forma de atuar no limite do “desvirtuamento” moderno das tradições. Nessa última crônica incluímos o discurso escolar sobre o complexo patrimonial de El Rocío/Doñana. Até chegarmos a última pauta da crônica: os itens que observam a imagética preparatória da Festa de Pentecoste, no Baixo Guadalquivir.

A estruturação dessa parte do trabalho teve, por inspiração metodológica, algumas ideias instigantes do sociólogo

Howard Becker em seu livro *Segredos e Truques da Pesquisa* (2007). Entre elas uma postura mais aberta possível à incompletude da conceituação – de Encenação Geográfica – gestada, mas que ainda não nasceu. Entre outros motivos, o fenômeno a ser conceituado (a festa patrimonial) só fora vivenciado em poucos dias e uma única vez. Daí o alerta do pesquisador mais sagaz.

Assim, a estratégia de deixar que o conceito defina 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 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, p.163).

2

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL EM DEBATE

Foto Composição 1 – Fachada da Reitoria da Universidade de Sevilha e, no canto superior esquerdo (acima), a lateral do prédio da Faculdade de Ciências do Trabalho da Universidade de Huelva

Fonte: Acervo do autor.

Até que ponto pode-se compreender a relação matriz/filial que desenvolvemos no âmbito das hierarquias institucionais para articular o papel das universidades hoje? Partir dessa questão tem como premissa a imagem dessas fachadas (Foto Composição 1), correlacionadas por nosso olhar sobre esses dois espaços de reflexão e estudo (US e UHU), e sem os quais não avançaríamos na compreensão geográfica desses caminhos da festa.

Se na primeira parte de os *Caminhos da festa* os imaginários precursores espalharam sementes nos possíveis campos de composição do patrimônio geográfico, esta segunda etapa propõe o cultivo de tais sementes o qual codifica o triângulo comunicativo da festa, por intermédio de fragmentos literários (crônicas) e gráficos (fotossínteses). Assim, cada título esboçado nesta segunda parte do livro contém uma aparente autonomia de leitura. Demarca, na metodologia de estudo, uma “aceitação” da perspectiva turístico-educativa no ordenamento da interpretação do patrimônio.

Sua primeira construção está no reconhecimento da Universidade – especificamente as de Sevilha (US) e de Huelva (UHU) – como porto seguro na busca da legitimidade de uma Educação Patrimonial, centrada na perspectiva da proposta por Olaia Fontal Merillas (2003), que a denominou de inércia da sensibilização.

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 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 (grifo nosso). Como hemos explicado, se trata de un orden significativo de aprendizaje, que por supuesto no im-

plica 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 MÉRILLAS, 2003, p. 289).

O trajeto do conhecer ao transmitir, em função do plano de estudo executado – Geopatrimônio dos Santuários Andaluzes – precisou incorporar variáveis representativas do planejamento turístico regional frente ao desafio patrimonial contemporâneo. Isso fortaleceu o apoio estratégico do aparato acadêmico que nos acolheu na Universidade de Sevilla: o Departamento de Geografia Física e Análise Regional, as instalações da Faculdade de Geografia, História e Filologia (na graduação) e o Pavilhão de México (sede das Pós-Graduações). A imagem de “El Giraldillo”, na fachada da reitoria universitária (Rua San Fernando, nº. 4, Centro Histórico), fixa a paisagem referencial da investigação a respeito desta abordagem educativa e turística frente ao patrimônio espanhol/andaluz.

Contudo, tal fixação não dispensou a correlação de visitas aos campi de outras Universidades espanholas (Huelva, Cádiz, Granada, Córdoba, Jaén, Santiago de Compostela, Barcelona, a UCLM de Ciudad Real e a Complutense de Madri) e portuguesas (Universidade de Lisboa, Instituto Politécnico de Leiria e Universidade do Minho). Ao contrário, serviu para forjar esse papel centrífugo da relação entre o acadêmico e o lugar simbólico; relação a partir da qual a leitura geoeducacional do patrimônio possa servir de escudo para não mergulhar na Educação Patrimonial em uma política de “man-

damentos”, como nos alerta Fontal Merillas. Na realidade, debater os caminhos da Educação Patrimonial, das escolas e museus ou na virtualidade cibernética dos meios de comunicação, consiste em deixar emergir seu espírito (sensível inerte), por interação dos valores patrimoniais. Algo bem distinto de conscientizar, mentes e corações regionalizados, para a necessidade cega de proteção daquilo que o corpo pátrio decidiu tombar ou registrar como “patrimonial”.

Enquanto na Espanha a multiplicidade de bens e conflitos, vinculados à questão do patrimônio, permite a operacionalização desse caminho político-cultural no intercâmbio das comunidades (regionais/nacionais), no Brasil ainda nos alimentamos do confortável entendimento que reduz o ente patrimonial à excepcionalidade e ao exótico. Neste sentido, mantém-se o contraponto entre uma leitura do valor comum (banal?) e outra do valor hierárquico (elitizado?) para o processo de patrimonialização. Mesmo constatando a permanência do segundo, no território andaluz, o que lamentamos é a ausência do primeiro na realidade brasileira. O desafio mais sensível, neste caso, é contribuir com a aceleração da presença pelo reconhecimento da ausência.

O debate, para esse reconhecimento, acolhe a força de iniciativas como a rede nacional de estudos do Campus de Excelência em Patrimônio Cultural e Natural – CEI, conforme pudemos acompanhar no evento deste Programa do Ministério da Educação, promovido pela Universidade de Jaén, entre os dias 26 e 28 de janeiro de 2011. Esse Congresso demonstrou o quanto a interdependência de ações acadêmicas, empresariais e governamentais torna exitosa a generalização social das questões patrimoniais. E não o fez somente em torno de uma idealização das instituições da sociedade civil, mas na

construção de uma multiplicidade de iniciativas de extensão as quais permitem traduzir em valores patrimoniais diversos processos e produtos da investigação cultural. Essa investigação é capaz de interconectar perspectivas éticas, estéticas e ecossistêmicas, não só pelas linguagens científicas e artísticas, mas também pelo adensamento de práticas sociais.

Ainda que as formas e bens do patrimônio regional brasileiro não possam “seguir” o parâmetro de organização andaluz, obrigamo-nos a debater seu processo educativo, num “El Giraltillo” da US, vigilantes da ameaça de elitização patrimonial.

2.1 Acessibilidades e Estratégias de Significação Patrimonial



Foto Composição 2 – Museu do Prado (Madri) e do Palácio da Música Catalã (Barcelona).

Fonte: Acervo do autor.

O acesso ao patrimônio constituído tende a ampliar nossos direitos e deveres como necessidade de vivência da patrimonialização geográfica. Não existe mais qualquer sentido em fomentar a proteção ambiental ou a manutenção de tradições sem estratégias efetivas de presença do cidadão. A transmissão dos valores patrimoniais, na realidade contempo-

rânea da Espanha, demandou uma equação qualificada entre o reforço da identidade regional e as articulações confederativas do processo de redemocratização. Assim, qual o padrão de autonomia que faz a soberania assumir uma escala continental, isto é, para além do projeto limitado de Estado-Nação?

O desenho da redemocratização espanhola, posterior às quatro décadas da ditadura Franco, atingiu um ponto de virada no ingresso do país na União Europeia em 1986. Muitos dos investimentos que fomentaram o acesso aos grandes ícones da cultura, no âmbito administrativo das dezessete Comunidades Autônomicas, expressa a lembrança que as imagens da Figura 10 – o Museu do Prado (Centro de Madri) e o Palácio da Música Catalã (Barcelona) – nos remetem. A acessibilidade é um trunfo indispensável da gestão/valorização do bem patrimonial enquanto marco histórico cultural. Em outras palavras, sem termos como visitar o bem edificado ou interagir na confecção daquela manifestação intangível, toda a construção simbólica da tutela deste bem “congela” um valor destituído de valorização. Registra uma lei, absorve um discurso, exemplifica um protesto, mas não rompe o ciclo da marginalidade que a excepcionalidade codificou: um patrimônio nacional sem ambiente nem cultura.

Tivemos a oportunidade de conhecer mais detalhadamente, no tocante a esta defesa macroargumentativa da acessibilidade, a coletânea de artigos de um dos grupos de pesquisadores que atuam no programa CEI – Patrimônio, a partir do Projeto de Investigação de Excelência: “Estudio comparado de las políticas de protección del patrimonio histórico en España. Creación del Observatorio sobre el Patrimonio Histórico Español (OPHE)”, da Universidade de Granada, sob a direção de Ignacio Henares

Cuéllar. A publicação dos resultados deu-se em 2011 em uma coletânea intitulada “La Protección del patrimonio histórico en la España democrática”, da qual destacamos uma passagem de outro pesquisador, Dr. José Castillo Ruiz, ao tratar dos princípios constituintes do próprio conceito de patrimônio histórico nacional, hoje desdobrado para a amplitude da denominação “patrimônio cultural”. Entende esse estudioso que a amplitude holística e integradora dos vários conceitos cabíveis aos bens, não podem dispensar a execução de uma tipologia de valores, não necessariamente convergentes ao reconhecimento de diversas comunidades nacionais. Daí o desafio promissor e colaborativo da gestão do patrimônio espanhol sob a tutela das províncias autonômicas.

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, p. 58).

O estabelecimento das tipologias faz multiplicar as amarrações territoriais para compor não só a viabilidade da gestão (coordenada e compartilhada), mas a identificação dos valores projetados neste sistema democrático. Partindo da Lei 16/1985, que trata sobre o patrimônio histórico espanhol, Castillo Ruiz enumera os seguintes valores: histórico (muito genérico e contestável), artístico (mais polêmico pelo pesado

vínculo com a História da Arte), arqueológico, paleontológico, etnográfico, científico e técnico. Adiante, após lembrar que outros valores têm fixado diferenciações específicas de leis complementares, faz um levantamento da produção dessa especificidade, na escala das autonomias. Aí vão surgir com forte nitidez os seguintes valores: arquitetônico, urbanístico, industrial, paisagístico, geológico, natural, audiovisual, cinematográfico, linguísticos, e outro como o antrópico e mobiliário (CASTILLO RUIZ, 2011).

O desafio de uma interpretação valorativa, que compreenda tais adjetivações como um aperfeiçoamento do aparato jurídico de acessibilidade aos bens, é manter a articulação dessas especificidades e, por extensão, considerar que tal escala jurídica vem se tornando paulatinamente intra e intercontinental nesta perspectiva de reconhecimento conceitual que advogamos uma tática educativa para a estratégia do planejamento e gestão patrimonial: a valoração geográfica das insuficiências representacionais (simbólicas) no cultivo parcial ou momentâneo das identidades relativas como vasos comunicantes desses mesmos valores. Um patrimônio que não centre sua gestão demarcatória nesta acessibilidade comunicativa do “triângulo”: conservar para inovar, inovar para visitar e visitar para conservar melhor, e se feche na mitomania de estereótipos. Discursos de eterna pobreza, fragilizados ainda mais pela ideologia de uma identidade independente (ou contraposta) da alteridade, portanto acessíveis tão somente aos manuais didáticos de conformação de que, na educação patrimonial, devemos educar para um patrimônio preestabelecido. Fosse apenas isso, nem a educação patrimonial tinha de ser traduzida como a formação moderna para o culto totêmico, seguindo os critérios etnográficos do fenômeno.

A composição de estratégias, tão sintonizadas às demandas intra e intercontinentais (cuja regionalização não se reduz a tramas nacionais) quanto abertas ao movimento de intercâmbio turístico, atinge a operacionalidade dos meios técnicos de difusão dos bens, seja na materialidade dos transportes e/ou na imaterialidade das mídias. A modelagem espanhola para fenômeno patrimonial indica-nos que o ato de acessar um museu precisa representar um exercício de espelhamento. Nele conservamos, inovamos, visitamos os acessos aos bens que não estão dados. Acessamos um porvir.

A estratégia patrimonial reivindica um ensino-aprendizagem sobre o espaço do outro e o tempo futuro, e os bens tomados/registrados não podem ultrapassar o papel de “mote”, de “provocação” ponto de partida para outros educares, que lá adiante poderiam chamar de procedimentos metodológicos rumo à Educação Patrimonial.

Considerando que tais procedimentos costumam ser traçados sem avaliar as representações genéticas do saber popular na construção patrimonial, vale lembrar que a “acessibilidade” aos bens precisa ser ensinada e apreendida como uma conquista social e não como uma categoria intrinsecamente relacionada ao valor cultural o que deve servir de alerta para os momentos – não raros, infelizmente – em que as formas patrimoniais de identidade cultural são precipitadamente “congeladas” para facilitar todo e qualquer acesso, e posteriormente “maquiadas” para apresentar-se como produto universal pleno.

Eis o caminho precipitado, e quase irreversível, para transformar uma estratégia de significação patrimonial e um amontoado de ações, confundindo o “acessível” com o “fácil”.

2.2 Conservação: Acesso à Educação Ambiental



Foto Composição 3 – Centros de Visitantes do Parque Doñana, a leste o Acebuche (em Almonte) e as instalações da Fábrica de Gelo, no Baixo da Guia (em Sanlúcar de Barrameda).

Fonte: Acervo do autor.

Cinco Núcleos de visitação (El Acebuche, Palacio de Alcebrón, Las Rocinas, José Antonio Valverde e La Fabrica de Hielo) formam os portais de reconhecimento técnico (centros de interpretação) e de acesso controlado ao Parque Nacional e Natural de Doñana. Consequentemente, formam os caminhos de sua conservação. Algo constituído nos últimos 50 anos de avanços das representações pró e contra a leitura à ideia de que conservar é desenvolver.

A criação da Reserva Biológica de Doñana, em 1963, com aproximadamente 6700 ha, sob a liderança do Prof. José Antonio Valverde, no Conselho Superior de Investigações Científicas, deu a partida no processo de proteção. Em poucos anos se obteve a aquisição de terrenos para proteção total de 16 mil ha (MATEOS; CORRAL, 2003). Mas foi o decreto de 16/10/1969 que determinou as condições necessárias para aos demiurgos do Parque (até ali com 37.425 ha) estabelecer, com apoio da Associação para a Defesa da Natureza (ADENA – integrante da WWF), condições de disputa no embate da con-

servação ambiental. Essa consolidação patrimonial ampliada da área forja, em escala global, uma referência para os enfrentamentos desenvolvimentistas justamente entre o crepúsculo do regime de Franco e o alvorecer da democracia. Esse projeto ambiental precisava absorver um papel socioeducativo para prosperar. Neste sentido, a ampliação da acessibilidade ao sistema de parques (e suas estratégias de conservação) também remete a uma provocação contra os agentes econômicos mais “conservadores” (no sentido de seu poderio).

Aquilino Duque (2004, p. 150) registra que os impasses na criação de Doñana iniciavam-se na insuficiência da área estabelecida para proteção. Referindo-se aos limites originais, o escritor sevilhano apontava que “vastas zonas de playa quedaban así fuera del Parque para que sus dueños dispusieran libremente de ellas en un futuro turístico”. E antes de argumentar pela defesa irrestrita da ampliação do Parque – processo que só se efetivaria ao longo de duas décadas, de 1978 (formação de três zonas de proteção do entorno) a 1989 (criação do Parque Natural) – Duque dirige seus argumentos para a sensibilidade política da população de Huelva e a necessidade democrática de intervenção do 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, 2004, p. 153-154).

Tratava-se de uma nova forma de abordagem para a acessibilidade ambiental, que não se reduziria mais a uma reserva de recursos naturais, aberta apenas às demandas de uma elite: os herdeiros contemporâneos dos Duques de Medina e Sidonia (nobreza proprietária dessas terras a partir da reconquista ibérica no século. XIII). Estava definitivamente negado o projeto de construção da rodovia litorânea Huelva/Cádiz e, simultaneamente, afirmado os caminhos de adensamento territorial do antigo coto de caça. Conforme o Guia de Turismo Espacios Naturales de Andalucía, organizado por Montero Sandoval (2004, p. 163), “hoy más de 100.000 ha de esa comarca se encuentran amparadas bajo las figuras de parque nacional y natural”.

Neste contexto protecionista, integrado, a partir de 1989, a Red de Espacios Naturales Protegidos de Andalucía (Renpa), o Parque Doñana compõe um sistema de proteção que atinge cerca de 1/5 do território espanhol, representando uma de suas 143 unidades de conservação. Dinamiza, segundo Eduardo Garcia, uma construção didático-geográfica aberta à realização de práticas de Educação Ambiental (GARCÍA, 2004), resultando no manual de orientações Estratègia An-

daluz de Educação Ambiental (JUNTA DE ANDALUCÍA, 2003). Questão ambiental, portanto, que faz do processo conservacionista a mola propulsora da busca de outro modelo econômico, um modelo ecossistêmico, reconhecido adiante como força vetorial e ganhos plenamente imagéticos.

2.3 Inovação: Acesso à Educação Tecnológica



Foto Composição 4 – Interior da Escola de Engenharia da Universidade de Sevilha e panorâmica de prédios que compõem o complexo da Isla Cartuja, noroeste de Sevilha.

Fonte: Acervo do autor.

Observando o complexo bairro de Isla de la Cartuja – local reurbanizado no início da década de 1990 para acolher a Exposição Mundial dos 500 anos da chegada de Cristóvão Colombo ao continente americano – vemos “outra” Sevilha como cidade-espetáculo. É a partir do microcosmo de estrelas empresariais e institucionais, ali instaladas para fomentar a viabilidade econômica do pós-evento de 1992, que nos inspiramos para pensar o encadeamento educativo com a educação tecnológica.

Muito embora toda uma filosofia da educação prospere na defesa dos mais profundos valores da formação universi-

tária plena e integral, é para além de suas razões tecnocráticas que tal “formação” deve ser interpretada. Seja porque sua valorização não compete mais com as humanidades clássicas, há consideráveis décadas, seja porque a cibercultura deixou de ser uma apropriação exclusiva dos sistemas informáticos. Na perspectiva ousada de Eugênio Trivinho (2007) em desenhar a submissão da democracia moderna à logística da velocidade contemporânea (ou dromocracia), tendemos a considerar o campo tecnológico como uma espécie de muralha intransponível do sistema hegemônico inclusive do sistema educativo. E tal fortaleza rege-se exatamente pela virtualidade latente de sua regeneração a toda e qualquer investida.

A ilha sevilhana, da Cartuja acolhe hoje (520 anos depois da revolução atlântica dos Reis Católicos) um reinado de projetos de gestão e alta tecnologia. Entre eles os núcleos acadêmicos de cursos de Engenharia e Comunicação da Universidade de Sevilha; além da Reitoria da Universidade Autônoma da Andaluzia, no monastério histórico que sedia também o Instituto do Patrimônio Histórico Andaluz (IPHA). Mas o que a presença de um complexo tecnológico nos diz sobre os caminhos da inovação, como “um guia” do processo educativo? Neste caso da Ilha de Cartuja, o que importa é afirmar de que forma ela não contradiz a relação ambiente-conservação, ou seja, nenhuma proposição conservacionista abdica dos meios tecnológicos – não necessariamente os mais técnicos, enquanto adequados a uma realidade cultural dada – no direcionamento de suas doutrinas. Assim, compreendemos que o processo de institucionalização da Educação Ambiental vai demandando um diálogo perfeito com os rumos da educação tecnológica, mesmo quando tal educação só é possível pela crítica das técnicas (mundo da produção) às estruturas de

gestão (mundo do controle). E aqui chamamos de “críticas das técnicas” a postura mediadora, não necessariamente consensual, da reflexão acadêmica e geográfica (na qual nos incluímos) capaz de viabilizar estudos metodológicos de uma realidade espacial, munido de velhas e competentes tecnologias de informação. O acesso tecnológico da ciência geográfica que pensa e produz uma reflexão patrimonial acessa a infovia da educação por estradas de terra, barro ou lama. Reafirmando os caminhos investigativos de Dardel (2011), quando nos lembra das geografias mítica, heroica e navegante, antes de se tornar científica.

A geografia científica estava em gestação no movimento dos descobrimentos. Para que tal concepção se desenvolva é necessário que a pesquisa e a afirmação de uma ordem lógica predominem, submetidas a leis invariáveis e universalmente válidas. Mas, para que se liberte essa atitude científica frente a realidade geográfica, é necessário que a vontade, o entusiasmo, enfraqueça e se faça um repouso, uma pausa antes do retorno à experiência, à reflexão, à análise (DARDEL, 2011 p. 83).

Neste sentido, de não perder os genes da “anterioridade”, que aproximamos a leitura dardeliana da geografia pré-científica e científica, traçar o acesso da inovação técnica à educação tecnológica da mesma forma que uma geografia científica só poderia suceder às demais que lhe proporcionaram o entusiasmo de desfraldar a realidade, uma educação tecnológica dificilmente se acessa sem o passo a passo das velhas tecnologias do ensaio e erro ou se restringirá ao acesso – nada inovador – do consumo mágico das tecnologias de ponta uma retórica ficcional de nossas políticas de educação, ludibriantes e ludibriadas pela possibili-

dade de resolver com *notebook* e *tablets*, a distância, livro de cultura escolar.

Uma cadeia de interações e “tecelagens” educacionais não percebeu, portanto, que a inovação só se sustenta mediante o acesso do educando às técnicas e não à tecnologia de ponta. A tecnologia projetiva das mídias de massa – incluindo o super-meio de comunicação de massa que é o aparato escolar – pode redesenhar estratégias de inovação no diálogo fértil com os mundos não tecnológicos. O cotidiano das festas tem permitido isso, mas são as políticas das instituições que continuam promovendo “Cartujas” como ilhas da fantasia.

2.4 Visitação: Acesso à Ética da Alteridentidade



Foto Composição 5 – Maquete da Necrópole de Carmona (Província de Sevilha) e da concentração de estudantes para visitar o Alcázar (palácio mouro no centro da Capital).

Fonte: Acervo do autor.

As visitas aos museus e centros de interpretação do patrimônio cultural edificado não cessam de expressar os vínculos diretos da gestão patrimonial em toda Andaluzia. Se, de um lado, a

construção de maquetes, painéis e instalações didáticas tendem a “poluir” a autenticidade comunicativa dos bens (afinal nada dizem sem uma linguagem diretiva), de outro cabe lembrar que o processo educativo das aulas em campo (OLIVEIRA, 2010), é cada vez mais interdependente da amplitude visual do fazer turístico. Estamos, aliás, tratando neste final dos debates imediatos da educação patrimonial, de um fator indispensável à consolidação da abertura do patrimônio à comunidade de visitantes: o turismo educativo.

Podemos reduzir as dimensões do turismo aos benefícios (econômicos e administrativos) que seu fluxo autorizado tende a colher. Isso independe da construção de um pertencimento identitário das comunidades, no interior de outras culturas. As duas formas educacionais acima – a da “maquete”, que nos torna deuses da plasticidade lúdica, e a do “museu”, forjada para submeter nossos conhecimentos à imagética do monumental – continuam requerendo o controle educativo das questões patrimoniais (FONTAL MERILLAS, 2003). Isto porque a experiência da visitação pode apenas reforçar submissões. Dá-se quando a geografia dos bens fixa uma identificação restritiva, balizada pela mesmice das origens pontuais, sem promover qualquer tipo de interculturalidade. O meu ou o seu patrimônio cultural pode amanhecer e adormecer sem nunca transcender-se como nosso.

Sua gestão está amarrada aos ditames contemporâneos do crescimento turístico, do exercício farto da visitação. É, de fato, essa miséria turística que a visitação patrimonial precisa evitar para expressar-se como geoeducativa, ou seja, como forma pedagógica de valorizar o patrimônio por seu poder de intermediação do espaço cultural, o que é bem diferente do exercício “sacramental” que torna os prédios, monumentos, sítios ou paisagens patrimoniais, uma espécie de totem, pura imitação dos processos místicos e/ou religiosos que não per-

tencem ao domínio público ou midiático. Talvez essa farsa do endeusamento dos lugares simbólicos como forma de elitização do patrimônio cultural (material e imaterial) fomenta uma justificativa econômica, de rentabilidade imediata. Mas é neste parâmetro do tempo dialógico – entre o imediato que submete o visitante ao bem e às mediações que constroem um pertencimento mais complexo – que se pode balizar uma metodologia geoeducacional, portanto uma metodologia de ruptura com a função econômica desprovida de pulsão ética. No caso, de uma ética multitemporal e sensível à alteridade (diversidades).

As pesquisas no campo da Didática das Ciências Sociais – leia-se na área de humanidades do ensino médio, mais especificamente – apontam que, além do contato do estudante com os bens a serem protegidos, a educação precisa proporcionar uma formação investigativa e interativa (ESTEPA; DOMÍNGUEZ; CUENCA, 1998) que se estende ao professorado. Nestes termos, não basta gerar o acesso ao patrimônio para estimular a identidade e o pertencimento emergente de sua força simbólica. Uma ética construída na investigação e projetada para a interação captura a vivência da identidade do outro. Estimula – mesmo com críticas rigorosas ao processo histórico-geográfico de consolidação daquele bem patrimonial – uma formação ética na alteridentidade.

Mediante esse patamar axiológico, nada linear ou fechado à objetividade de causa-efeito, torna-se legítimo esperar que a visita turística dos estudantes de Carmona a uma necrópole, seja fortalecer a interdependência de sua cidade ao Império Romano. Mas até que ponto os preconceitos e as barreiras, frente ao mundo islâmico, são explorados ao ver o esplendor do Palácio Alcázar? Eis a ética do desafio de se acolher prós e contras em todo e qualquer bem patrimonial.

3

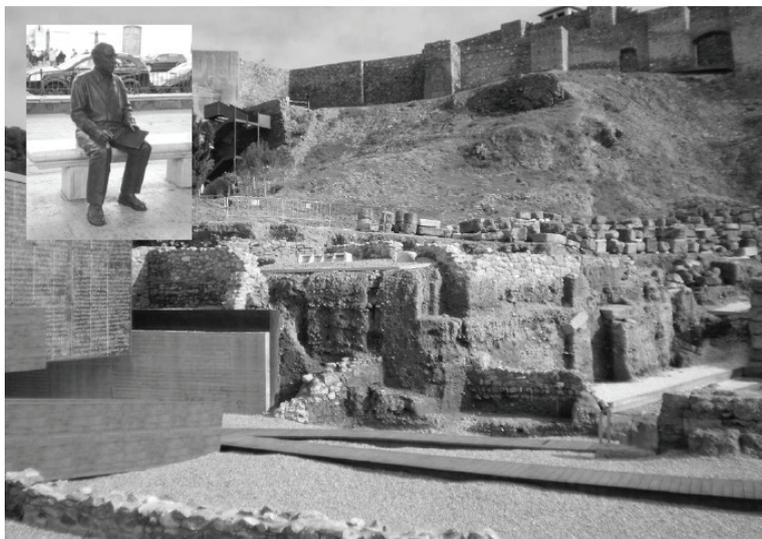
A CONSERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO GEOGRÁFICO EM ANDALUZIA

Foto Composição 6 – Anfiteatro romano no sopé da Alcazaba (fortaleza) de Málaga e a estátua de Pablo Picasso na praça em frente a sua casa-museu.

Fonte: Acervo do autor.

As imagens de Málaga, com suas ruínas romanas e sua fortaleza-palácio, na vigília do Mediterrâneo ocidental, remete-nos à pulsão criativa e libertária de uns de seus maiores demiurgos modernos: o escritor Pablo Picasso. Um breve repasse nos processos que sucederam à pulsão democrática do final dos anos de 1970 permitirá a compreensão da complexa revanche andaluza frente ao crepúsculo da autocracia do general Franco. Afinal, nas décadas que sucederam à

Guerra Civil espanhola (de 1936 a 1939), boa parte desse território andaluz teve de apagar suas marcas triunfantes da experiência comunista – na educação, no parcelamento das terras e no enfraquecimento oligárquico – para reeditar a subserviência aos interesses militares mais conservadores. Reconstruir a Andaluzia progressista era também revisar o papel de seu marcos identitários (culturais e naturais) em um território rico que não gesta tal riqueza, desde as invasões napoleônicas há dois séculos. Frente à democracia federativa, que saídas o esforço de patrimonialização apontaria?

Um quadro administrativo permanentemente vinculado ao Partido Socialista Espanhol (PSOE) e ao enquadramento das questões religiosas como “forças do atraso” – dado o peso das parcerias entre a Igreja católica hegemônica e o franquismo – traduziu ação democrática em distanciamento dos interesses eclesiais. Desta feita, alguns símbolos e costumes tradicionais precisavam ser ignorados ou cooptados como bens públicos, como foi o caso dos monumentos eclesiais redefinidos como centro culturais ou museus. Traçar um panorama do planejamento cultural dos governos andaluzes, a partir da constituição de 1978, é desenhar uma curva ascendente de tombamentos de sítios arqueológicos e históricos, especialmente áreas naturais com tipos diversos de unidades de conservação.

Entretanto, somente após caracterizar elementos sintéticos da cultura andaluza – o flamenco, os costumes equestres, a arquitetura medieval árabe, a estética profana da feira pecuária e sagrada da procissão barroca, entre outros (CANO GARCIA, 2002) – pode-se reconstituir caminhos de leitura de suas marcas universais. Afinal, a pauta que alimentou a adoção da Convenção da Salvaguarda do

Patrimônio Cultural Imaterial pela Unesco, em 2003, teve na Espanha e na Andaluzia indicadores relevantes de que uma síntese de representações culturais demandava o crescente reconhecimento das diversidades, até então ignoradas ou marginalizadas. Nesses termos, pode-se afirmar que a conservação patrimonial, em contexto pós-moderno, exercita ousadamente procedimentos contra-hegemônicos nos tombamentos e registros de bens, procedimentos estes “discutíveis” e “polêmicos” para que a própria contestação do reconhecimento potencialize o envolvimento das comunidades interessadas no processo de tombá-lo ou salvaguardá-lo.

María Querol (2010, p. 42-47), nos auxilia a reconhecer esse argumento sustentado no princípio da polêmica exposta acima. Em sua obra *Manual de gestión del patrimonio* (2010), a historiadora e arqueóloga, da Universidade Complutense de Madrid, traça um quadro das principais características da Lei do Patrimônio Histórico de Espanha (LPHE), de 1985, com suas marcas intervencionistas e a significativa ausência de mecanismos de aplicabilidade. Mesmo ampliando o conteúdo para definição dos bens culturais – “no físico, como las danzas, músicas y costumbres (lo que años después se denominará Patrimonio Cultural Inmaterial)” – a LPHE enfrenta a contestação das Comunidades Autônomicas, como a Catalunha, o País Basco e a Galícia. Contudo, é exatamente essa contestação generalizada, da qual Andaluzia (menos ostensivamente) fez eco, no calor da consolidação da Espanha participante da União Europeia, que traduz uma diversidade-chave (de objetos, critérios e metodologias), sem a qual a patrimonialização não conseguiria trilhar o caminho da democracia. Como veremos, em 2007, a lei andaluza tentara sua resposta específica.

3.1 Panorama do Planejamento e o Simbólico Regional



Foto Composição 7 – Fotos de área do Parque Nacional de Serra Nevada (esquerda) e dos detalhes decorativos no interior de uma das Salas do Complexo de Alhambra(direita), em Granada.

Fonte: Acervo do autor.

Não precisa haver um mergulho profundo no território andaluz para construir a percepção de sua interdependência ao subcontinente norte-africano. A imagética do mundo árabe desdobrado no império islâmico, cujo auge foi o Califado de Córdoba. Mas também não se pode ignorar que essa conjuntura islâmica encontra, na alta Idade Média, um desenho mediterrâneo traçado por ibéricos, romanos e celtas e visigodos cristianizados, em uma complexa paisagem mediterrânea de campinas, altiplanos e vigorosas montanhas das serras Morena e Subbética. Assim, portanto, reivindicar as origens históricas de forma unidirecional, seria mais uma vez ignorar a diversidade de perspectivas, para lidar com o típico aceito e o típico recusado da paisagem e da cultura. Até para compreendê-lo na cadeia de interesses das alteridades modernas, projetos de regulamentação do

patrimônio vêm tomando caminhos mais imprevisíveis lembra Querol (2010) sobre o caminho andaluz de confecção de planos especiais para Bens de Interesse Cultural (BIC) imóveis.

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, 2010, p. 192).

A representação do planejamento regional não apenas em Andaluzia, como nas demais Comunidades Autônomicas, adquiriu forte impulso regulamentador nos primeiros anos do século XX, com a consolidação de novos órgãos gestores. As demandas para este fim avolumaram-se com a complexidade dos processos qualificação ambiental das intervenções ao mesmo tempo em que os sistemas de gerenciamento ganhavam novas ferramentas cibernéticas de cadastro, atualização e suporte para novas estratégias de proteção. Conforme já lembramos, quando nos referimos à reconstrução simbólica do esplendor sevilhano no complexo da Ilha de Cartuja, um desses órgãos vitais para a gestão da política cultural do patrimônio regional é o Instituto Andaluz de Patrimônio Histórico (IAPH), situado no monastério do complexo, como parte in-

tegrante da Secretaria de Cultura. Além das responsabilidades culturais mais clássicas, um dos recentes desafios de visibilidade dos aspectos simbólicos regionais encontra-se no projeto de confecção do Atlas del Patrimonio Inmaterial de Andalucía, cujos fins e tratamento metodológicos podem ser acessados no site <http://www.iaph.es/web/canales/patrimonio-cultural/patrimonio-inmaterial/atlas/ambito-tematico.html>.

Em um quadro específico de divulgação do projeto, o trabalho de María Angeles Querol (2010) registra o projeto do Centro de Documentação do IAPH, e relata seus vínculos com a Convenção da 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, p. 250).

O campo aberto pela perspectiva dos registros do patrimônio cultural imaterial permite o reconhecimento de uma dependência intrínseca nas construções interna e externa de valorização patrimonial, pelo e para os sujeitos. Não somente por um projeto cartográfico, como desse atlas andaluz, refletir o redirecionamento político das estratégias de proteção, mas, sobretudo, por considerar que as regras de inserção simbólica, em uma construção regional, não estão “nunca” definitivamente fixadas. Os problemas para inventariar o amplo espectro de representações socioambientais e culturais permanecem desafiando muito mais os mecanismos formais de patrimo-

nialização do que os exercícios de envolvimento coletivo. Os cinco sistemas tipológicos da Convenção para Salvaguarda do PCI (Paris, 2003) – a saber: tradições e expressões orais; artes do espetáculo; práticas sociais, rituais e ventos festivos; conhecimentos relacionados à natureza e ao universo; artesanato tradicional (vide <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Portugal-PDF.pdf>) – demandam significativa estratégia de percepção de que estes cinco domínios do patrimônio cultural frequentemente se sobrepõem (CABRAL, 2011). E que inventariá-los, pode redundar em classificações meramente técnicas e descomprometidas do propósito original, mesmo com toda experiência espanhola na gestão patrimonial.

3.2 Os Cenários da Geodiversidade: Doñana como Marco Inicial



Foto Composição 8 – Estações de Acebrón e La Rocina (esquerda) e travessia do Guadalquivir para entrada do Parque Doñana em Sanlúcar (direita).
Fonte: Acervo do autor.

Neste teatro, um espetáculo cotidiano de convívio e reprodução de sistemas ambientais... Espaço Natural transformado em Parque Nacional, em 1969, e promovido a patrimônio da Humanidade, em 1984. Doñana emergiu, em duas décadas,

do *status* de um pântano, apenas cultuado pelos exóticos cientistas ambientalistas e “discretos” especuladores fundiários ávidos por novas fronteiras imobiliárias, para um modelo *sui generis* de convergência de imagens protecionistas. O quadro 3 aponta os caminhos de defesa do 1º. grupo frente ao 2º.

Quadro 3 – Espaços Naturais Protegidos em Andaluzia

| 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 | |
| RESERVA NATURAL CONCERTADA | |
| PARAJE PROTEGIDO | CRITÉRIOS Y DIRECTRICES DE GESTIÓN |
| PARQUE PERIURBANO | |
| MONUMENTO NATURAL | |

Fonte: CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE (2010, p. 117).

Um percurso histórico mais detalhado costuma partir do ano de 1963, quando ocorreu a consolidação da Reserva Biológica (pertencente ao CSIC – Conselho Superior de Investigações Científicas). Nesta época, com apoio econômico da WWF e do Governo Espanhol, sob a liderança do Professor José Antonio Valverde, dá-se aquisição de uma área de 6.700 ha. Na formação do Parque Nacional já seriam 37.425 ha e a partir da Lei de Doñana (de 28 de dezembro de 1978) seus limites atingem 50.720 ha; e uma nova estrutura de gestão inclui a exigência de um plano diretor territorial, atualmente o POTAD – Plan de Ordenación del Territorio del Ámbito Doñana, (CASTAÑO CORRAL; MATEOS MATEOS, 2006). Na sequência de expansões até traduzir os atuais, temos uma área protegida totalizando aproximadamente uns 300km² de área protegida em 14 municípios (Figura 9).

Outros planos vão traduzir, a partir de então, uma densidade de múltiplos zoneamentos para dotar o âmbito territorial de estruturas de proteção específicas, além daquelas mais peculiares a cada uma das três províncias do baixo Guadalquivir.

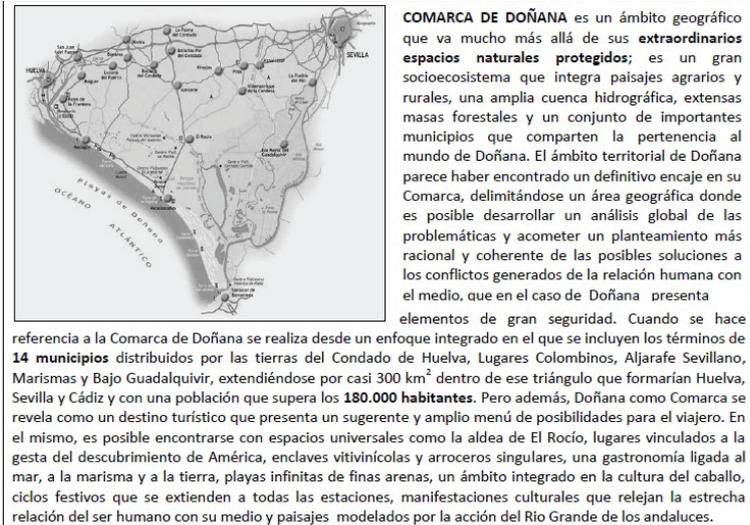


Figura 9 – A Comarca de Doñana.

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

Essas múltiplas formas de zoneamento, com especificidades bastante distintas, repercutiram na integração dos mecanismos de proteção conforme uma visão sistêmica da geodiversidade. Neste sentido podemos afirmar que o amparo interpretativo na argumentação sobre a interdependência natural e cultural dos patrimônios terrestres em certificação coloca os “Cenários” de Doñana no complexo campo dos marcos legislativos. Embora Doñana não seja uma área de notável reconhecimento geológico – pelo predomínio paisagístico dos

fatores bióticos e hídricos – não é estranho afirmar que sua demarcação como área protegida tenha servido de modelo para a concepção da monumental Rede de Espaços naturais andaluzes (Renpa), articuladora da gestão integrada desses espaços.

O documento *Estrategia Andaluza de Gestión Integrada de la Geodiversidad*, editado em 2010 pela Junta de Andaluzia, compõe quatro conceitos decisivos para que possamos fazer essa passagem da geodiversidade ao geopatrimônio, com vistas ao desafio educativo.

Como paso previo a la definición del enfoque y objetivos de la presente *Estrategia Andaluza de gestión integrada de la geodiversidade*, 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 proceso que lo han modelado, de sus climas pasados y presentes y de la relaciones y cambios en su ecosistema. En este sentido, el patrimonio geológico constituye un conjunto de ejemplos concretos de rasgo 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 proceso físicos), edáficos e hidrológicos, incluyendo sus relaciones, propiedades y sistemas de un determinado territorio. La Geodiversidade define el conjunto de elementos y procesos de la naturaleza geológica de un determinado ámbito, ter-

ritorio 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 ter 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, p. 11-2).

Essa detalhada exposição das contribuições do patrimônio geológico à família de conceitos diagramados pela categoria “Geodiversidade”, permite-nos concluir na estratégia política andaluza de conservar a natureza a não inclusão dos meios simbólicos e os valores humanísticos, externos a uma “ciência da natureza”, a não ser para absorver suas práticas convergentes a um desenvolvimento econômico (turístico ou rural), no modelo contemporâneo de sustentabilidade. Se tomarmos Doñana nesta amplitude – que ainda entendemos como restritiva de concepção – a natureza do Parque não inclui, nem incluirá qualquer dimensão cultural estruturadora, como patrimônio geoes educacional, conforme projetamos. As cenas devocionais deste cenário de muitas “geas” precisam compor as definições da conservação, e não apenas servir de complementação cultural.

3.3 As Cenas Devocionais das Províncias Andaluzas



Foto Composição 9 – Indicação escrita da Ermita da Virgem del Robledo em Constantina – Serra Norte de Sevilla e o portão de entrada da Ermita da Virgem de la Cabeza – Serra de Andujar, em Jaen.

Fonte: Acervo do autor.

As oito províncias andaluzas – Huelva, Cádiz, Sevilha, Córdoba, Málaga, Granada, Jaén, Almería – mantêm suas tradições religiosas como demonstração de um cristianismo de conquista, porém o faz cada qual a sua maneira peculiar, compreendendo a lógica do mundo secular como “reconquista” de cenários que, pelas construções aceleradas do cotidiano atual, precisa revelar-se identitários. Neste processo, a expansão colonial das navegações foi atualizada como um procedimento endógeno de combate ao “mal do esquecimento”, o mal-estar veiculado pela massiva ignorância (seja nos planos, seja nos debates midiáticos) sobre o sentido dos rituais religiosos. O pouco que vimos em outras cidades (capitais e interiores da Andaluzia) se incorpora na geograficidade dos festejos (tempos sagrados) e dos lugares de conexão (santuários tradicionais). Não foi difícil certificar-nos de tal expressividade. Forjam-se em manifestações de um bem-estar, necessariamente dialógico com as representações do imaginário turístico. E nesta via, que a olhos desatentos aparenta mero formalismo e simulação, tais eventos são sempre “ensaios plenos” à próxima festa, a próxima peregrinação. A ideia, ao contrário, é conceber tal proximidade como elemento norteador de uma espiritualidade, que passa pelo “religioso”, mas não se reduz a ele.

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 Acti-

vidad 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>).

O exemplo atualizado pela reportagem de uma grande (senão a principal) romaria da região serrana de Jaén, no município de Andújar, expressa essa articulação de interesses do planejamento religioso e político do patrimônio imaterial regional. Mas pelo fato de acontecer no interstício entre Páscoa e Pentecostes, vai representar no interior de Andaluzia (no alto Guadalquivir) uma forma de preparação para El Rocío das Irmandades mais distantes das marismas. Não fosse assim, conforme nos lembrou Di Meo (2001), as identidades territoriais das diversas peregrinações não conseguiriam projetar o pertencimento dos grupos que não fossem diretamente habitantes daquela região. Neste sentido, a devoção de la Morenita (codinome da Virgem da Cabeça) ensaia os caminhos da Blanca Paloma.

Destacamos abaixo as áreas indicadas como parques naturais, que privilegiam a maior área protegida (dos 19% de proteção na Comunidade) e utilizada em diferentes finalidades (pesquisa, lazer, turismo, práticas tradicionais). Parques, reservas, monumentos e paisagens naturais serão mencionados, em sua visibilidade e valor, a partir de um jogo cênico de promoção da imagem turística andaluza (HERNANDEZ RAMIREZ, 2008), permitindo-nos ver espaço da natureza como uma deusa-mãe (ZAPATA GARCÍA, 1991) para além dos interesses de consumo mais imediatos. Quadro 4 – embora incompleta por vincular-se apenas aos santuários tradicionais registrados em um guia turístico-rodoviário – pode apresentar-se como um meio de integração dos elementos religiosos e ambientais, por sinal pouco explorados no planejamento do território andaluz.

Quadro 4 – de Parques Naturais Associados a Santuário Tradicionais

| 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 Cardeña 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 Castril | GRANADA | 12.696 | NUUESTRA SEÑORA DE LA CABEZA |
| Sierra de Huétor | GRANADA | 12.128 | |
| Sierra Nevada (também Nacional) | GRANADA/ALMERÍA | 88.966 | NUUESTRA SEÑORA DE GADOR |
| Sierra de Aracena y Picos de Aroche | HUELVA | 186.827 | |
| DOÑANA (também 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 | NUUESTRA SEÑORA DE LA CABEZA |
| Montes de Málaga | MÁLAGA | 4.996 | |
| Sierra de las Nieves | MÁLAGA | 20.163 | VIRGEM DE LÁS NIEVES |
| Sierras de Tejada, Almijara y Alhama | MÁLAGA/GRANADA | 40.663 | |
| Sierra Norte (futuro Geoparque) | SEVILLA | 177.464 | NUUESTRA SEÑORA DE REBLEDO – CONSTANTINA |

Fonte: Adaptado do quadro disponível <http://www.juntadeandalucia.es/medioambiente/site/web/>, Acesso em 22 de junho de 2011; associado às informações do “Guía Rapsol” 2009 (escala 1:300.000, cobrindo o sistema viário de toda Península Ibérica).

O registro de 12 santuários – em suas peculiares formas de festejo religioso – no interior ou proximidades das 24 áreas de espaços protegidos constitui uma maneira de pensar estratégias de planejamento integral dessa convergência/conflito de expressões conservacionistas. Sabemos que existem outras cenas religiosas e não religiosas associadas a localidades menores ou em roteiros não registrados no material de divulgação que selecionamos para referendar o raciocínio mas o que incomoda, frente ao planejamento das organizações que insiste em ignorar o planejamento do outro (Estado, Igreja, Sindicatos, ONGs, Ambientalistas), é a cenografia da ignorância. Alguns dos acontecimentos mais previsíveis (e não tão bem-vindos) são taxados de imprevisíveis neste jogo de cena.

3.4 Ato Conservacionista: As Marismas como um Geoparque?



Foto Composição 10 – Mirante das Marismas (pântanos alagados) do Rocio na festa da Candelária, com a visita da Irmandade de Triana à Ermita.
Fonte: Acervo do autor.

Uma paisagem específica do Parque, ou “coto” Doñana, é selecionada para representar e sintetizar todo um cenário em um momento sacroprofano. Habitualmente, as rodas de cantos

e danças celebram a presença ou a aproximação dos pântanos (marismas), a partir dos quais a hierofania rocieira emerge. Todo esse hibridismo das águas pantaneiras (marismeñas) com as águas rituais dos batismos coletivos antes concentrados na Festa de Pentecostes, mas hoje dissolvido pelas visitas das Irmandades ao longo do ano – reconstrói a lógica de uso múltiplo do Parque Doñana como um legítimo Geoparque. É fato que mais essa certificação internacional, de certa forma, para o acumulado histórico e administrativo da conservação de Doñana, torna seu cadastramento nas Redes Europeia e Global de Geoparques (vide <http://www.geoparquearouca.com/?p=geoparque&sp=redesgeoparques>) um passo até dispensável. Isso porque a “geodiversidade” trabalha sempre com o ponto de partida da ciência geológica. Em Doñana, isso representaria um desvio de compreensão.

Duas áreas de proteção já consolidadas como Geoparques no território de Andaluzia: Cabo de Gata-Níjar (em Almeria) e Sistema de Sierras Subbéticas (em Córdoba), embora possuam todas as características conceituais da geodiversidade para representarem-se com o cobiçado selo (CONSEJERÍA DEL MEDIO AMBIENTE, 2010), não trazem a relevância do ato cultural-devocional para o centro de sua própria representação. Processo similar está se repetindo com a Sierra Norte de Sevilha, terceiro e mais recente geoparque autorizado pela Global Geosites Network (GGN – Rede Global de Geoparque ou Geosítios), em novembro de 2011. A existência de pequenos santuários e peregrinações tradicionais – como a que ocorre no município de Constantina, em devoção a Nossa Senhora de Robledo – pode ser aferida como detalhe do patrimônio geológico certificado. Sierra Norte repete os atributos dos demais geoparques. O que reconhecemos nas cenas devocionais

de Doñana, entretanto, alcança outro patamar: o geológico não contém simplesmente atributos culturais de uma religiosidade festiva; ele se constitui sincrônica ou paralelamente dessa atribuição místico-cultural. A afirmação, neste caso, é uma hipótese de risco pleno, pois sua verificação científica demanda procedimentos ou formas de inventariar que não podem partir da Geologia. Também não advogamos que uma Geografia Cultural, mais sensível a esta confluência de forças constituintes, substitua os critérios do projeto Geoparque e conceba inventários a partir de novos critérios. As questões da convenção do Patrimônio Cultural Imaterial, como bem salientou Clara Cabral (2010), já trazem impasses mais do que suficientemente paradoxais neste campo técnico.

O que de fato defendemos é o reposicionamento da expressão *patrimônio da humanidade*. Encontre essa expressão de materialidade em um geoparque, em uma relíquia artesanal ou em algo ainda mais discutível. O reposicionamento na adjetivação do campo geográfico desta humanidade evitaria que a considerássemos tão ampla e tão destituída de um pé no chão. Os campos imagéticos do geográfico (a hipernatureza, o intercâmbio social e as ritualizações) – conforme discutiremos adiante – subsidiam forças vetoriais, que precisam admitir/administrar “níveis de conflitos insolúveis” para qualquer processo de patrimonialização. Compreendemos as intenções pacifistas da Unesco e de todos os institutos alinhados com a instituição global, dentro ou fora dos estados-membros.

O que não se permite mais aceitar é a ingenuidade das expectativas inconclusas fazer com que bases monocientíficas (o geológico, o arqueológico, o biológico, o histórico e mesmo o artístico) desenhem a objetividade das técnicas de certificação. O patrimônio da humanidade, geograficamente

dimensionada e com “pés no chão”, conclama a comunicabilidade (anárquica ou eclética) das metodologias para dizer que o melhor dos conflitos da questão patrimonial educa porque provoca os rearranjos espaciais da apropriação terrestre como pertencimento telúrico, conforme alertava Dardel (2011). Por isso, a defesa de um patrimônio, enquanto “geográfico” (geoeducacional, como preferimos), representa a alteridentidade e a dimensão conflituosa da questão. Se um geoparque pode ser compreendido pelo adensamento didático dos conflitos humanos, El Rocío/Doñana poderia usufruir desse novo título, mas se tal adensamento independe dos rótulos, sigamos em frente com os títulos múltiplos que o âmbito já possui.

4

**A INOVAÇÃO DO PATRIMÔNIO GEOGRÁFICO PARA
ALÉM DE ANDALUZIA**

Foto Composição 11 – Irmandade Penitente da Semana Santa de Sevilla em sua passagem pela área comercial e estátua em homenagem à Comunicação na UIA (Universidade Internacional de Andaluzia).Oliveira (2011)
Fonte: Acervo do autor.

A proposta é compor aqui um panorama sobre a profusão política e tecnológica da questão patrimonial, no território andaluz, a partir da visão crítica dos estudiosos do turismo e dos estudos escolares à luz das anotações (e momentos de silêncio) dos professores e alunos. Chegamos a um ponto de impasse entre a significação e a difusão patrimonial que se dá quando a lembrança do patrimônio popular “co-

memorado” evidencia a revanche das memórias subliminares nas inovações mercadológicas do poder público. Nesta combinação “criativa” (mas pouco reativa) a loja de departamento “El Corte Inglés” torna-se cenário de referência (na Plaza del Duque) para o desfile “oficial” das Irmandades penitentes, na Semana Santa, enquanto o homem-banda, estátua do Museu da UIA, na Cartuja, nos lembra de que a instrumentalização do corpo humano pode requerer do patrimônio imaterial – como as artes do espetáculo – um volume crescente e “estranho” de artificialidades.

Os referenciais mais representativos da regulação dos bens, frente às escalas estatais (Junta de Governo da Comunidade de Andaluzia e Ministério da Cultura Espanhol) e internacionais (União Europeia e Unesco), tendem a expressar critérios de certificação que demandam crescente participação de múltiplos grupos e instâncias da sociedade civil. Cabral (2011, p. 62-75), a respeito do padrão de registro dos bens imateriais, lembra, inclusive, os vínculos imediatos das comunidades envolvidas na atualização permanente do que deva ser “salvaguardado”, algo polêmico e instável que não está livre, desde a Convenção de Paris, de 2003, do questionamento sobre “o quanto” de inovação e conservação de um bem que pode ou deve requerer.

No caso de Andaluzia, esse montante permanece aquecido por muitas razões de demanda social e territorial. Mas, como já apontamos na questão do Campus de Excelência Internacional em Patrimônio (CEI Patrimônio), boa parte dos impasses compreendem a percepção progressiva de que, no terreno antropológico da aplicação de inventários (primeiro) e mecanismos de gestão (em seguida), toda investigação de apoio é indiscutível manifestação de interferência e/ou redi-

reconhecimento da manifestação cultural em pauta. Obviamente os projetos de inovação não precisam coincidir com o desenho empresarial de uma racionalidade ecossustentável por rentabilidade, como se o único parâmetro da inovação fosse a tecnologia de ponta.

Entretanto, quando as propostas de identificação e gestão integrada emergem dos poderes públicos sem que iniciativas empresariais ou comunitárias assumam os desafios de regê-las, os resultados tendem a ser – como de hábito, no Brasil – a produção de muitos “arranjos produtivos” inoperantes, exatamente pela alta qualidade da inovação.

A título de exemplo, tivemos a oportunidade de conhecer um material bibliográfico do IPHA, em Sevilha, denominado *Etnografía de la Doñana Sevillana* (COBO LÓPEZ; TIJERA JIMENEZ, 2008). Ao centrar sua observação nas técnicas de trabalho e formas de sobrevivência, mantidas no âmbito do Parque, tal bibliografia inova por fazer-nos ver (e visitar Doñana) como espaço densamente humano. Contudo, o material permanece como mais uma ilustração do “vir a ser”, isto é, faz parte dos registros à margem dos raciocínios que mercantilizam o Parque e fixam riquezas a serem garimpadas nos descaminhos, nos desvios, que somos obrigados a fazer (ou a ler) para chegar à dimensão cênica dos fenômenos, para além das artificialidades. Uma dimensão mais interativa que os melhores lugares do teatro para o grande espetáculo não permite viver.

Há que se sair da espetacularização para se compreender a força da especulação. Verifiquemos como os agentes escolares usam a especulação para inovar.

4.1 Campos Imagéticos de um Patrimônio Arquitetado



Foto Composição 12 – Associação (Peña) Flamenca em Cádiz (esquerda) e Inscrição noturna em uma das praias no centro de Málaga. Fonte: Acervo do autor.

Uma leitura da autoimagem de Andaluzia, em função do peso turístico que ela contém e administra, aponta para um reforço da exposição das imagens turísticas como norteadoras de uma polaridade cultural x natural. O problema é que essa diferenciação tem a pressa e a precipitação do jogo de imagens estereotipadas, conforme os planos de *marketing* que não vão poupar esforços (regionais e nacionais) para cristalizar um natural que precisa corresponder aos interesses paisagísticos de um cultural específico, aquele que corresponde a uma perigosa autonomia do vetor midiático-ecossistêmico na formação dos espaços simbólicos, vetor que desenha uma cultura do turismo protegida pelo consumo do prazer e distante dos desafios do conhecimento, do intercâmbio e da visita. O “sol e praia” e a “natureza indomável” aportam uma ideologia do paraíso nos mares tropicais do novo mundo, mas continuam a reproduzir nas costas andaluzas seu laboratório imagético, assegurando a acirrada competitividade do mercado espanhol na escala da União Europeia.

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, p. 209).

O estudo do antropólogo Javier Hernandez Ramirez, publicado em 2008 pelo Centro de Estudos Andaluces, vai contribuir para um desenho preliminar desses campos imagéticos, não só por fazer aflorar esse jogo de representações conflituosas entre os turismos globalizados e os localismos que traçam caminhos de escape, mas também por evidenciar a mundialização da ideologia do desenvolvimento sustentável, construção de ilhas de exceção em espaços arquitetados para natureza. Mesmo ciente de que o turismo – enquanto economia da viagem ao prazer – realiza uma função estratégica no desenho publicitário de toda produção imagética andaluza, o autor não perde de vista uma realidade físico-geográfica facilitadora dessa projeção.

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, p. 219-220).

Como sabemos que a crítica à turistificação não se reduz à imagética do *marketing*, mas se ajusta às avaliações da massificação do turismo costeiro, trazemos a percepção do trabalho dos geógrafos Marco Cumbreira e Enrique Lara que apresentaram os

fatores que materializam tal desequilíbrio dessa arquitetura para a natureza. Primeiro apontam o peso turístico andaluz:

Según la Encuesta de Coyuntura Turística de Andalucía, en 2008 se registraron 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; LÓPEZ LARA, 2010, p. 128).

Em seguida, investe no reconhecimento dos focos do problema, partindo para os desdobramentos inconsequentes da urbanização turística para adiante nos apresentar as medidas de alteração de rumo, conforme uma compreensão do subsídio científico-geográfico ao vetor 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; LÓPEZ LARA, 2010, p. 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 es-

tablecimientos 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; LÓPEZ LARA, 2010, p. 134-5).

4.2 A Visão Docente do Campo Patrimonial



Foto Composição 13 – Exposição do Congresso do CEI – Centro de Excelência Internacional em Patrimônio Cultural/Natural, em janeiro de 2011, na Universidade de Jaén; e uma das aulas de campo dos professores de Ensino Médio, matriculados no Curso sobre patrimônio arquitetônico de Sevilla.

Fonte: Acervo do autor.

A consulta ao professorado andaluz não visou à amplitude da representação patrimonial ou turística da faixa litorânea de 1100 km de extensão nem o reforço de uma crítica aos problemas do desequilíbrio entre os campos imagéticos.

A resistência do professorado andaluz em tratar a questão patrimonial pelos caminhos formais, marcou um limite desafiador no transcurso do estágio pós-doutoral. Algumas tentativas em escolas de ensino médio (dentre os quais o Instituto Velasquez, no centro histórico de Sevilha) seguidas de contatos com o Centro do Professorado Regional (núcleos responsáveis pelo apoio curricular e os programas de capacitação), demonstraram a inoperância dessas formas de auscultar a opinião dos mestres (maestros).

Contudo, não foi possível demarcar um modelo de consulta alternativo que substituísse as lacunas do levantamento programado. De um lado, pela escassez do tempo, demoramos alguns meses até reconhecer que a aplicação de questionário para preenchimento posterior gerava uma “fuga” do compromisso de outro, porque ao conviver com um grupo de cerca 30 professores – participantes de um curso sobre patrimônio arquitetônico e cultural da cidade de Sevilha, promovido pelo Centro do Professorado – revelou-nos a importância de “entrevistar” os educadores evitando a formalização.

Na ocasião tornou-se mais nítida uma perspectiva que contrasta duas realidades paisagísticas: a da presença ostensiva dos bens patrimoniais no cotidiano da sociedade espanhola, e sua relativa ausência “cultural” no dia a dia da sociedade brasileira, algo que já era sinalizado no perfil das exposições do Congresso da CEI, em Jaén, quando os trabalhos de sensibilização patrimonial (cultural e natural), trabalhados por grupos de investigação e extensão universitária, sequer indicavam partici-

pação das instituições do ensino básico. A formação do professor das escolas primárias, secundárias e preparatórias ao exame de acesso à Universidade (Bachilleratos), restringe-se aos cursos de Pedagogia, que habilitam o profissional para as áreas de humanidades, letras, matemáticas, ciências naturais. Portanto, não há vinculação direta entre um curso de Geografia ou História e a composição científica do fazer pedagógico. Pode-se depreender que um processo de ensino-pesquisa torna-se mais distante da realidade escolar, mas um indicador da resistência à pesquisa.

No que diz respeito aos resultados mais relevantes das questões sobre a vivência pedagógica dos professores com o conteúdo patrimonial, destacamos os seguintes padrões de respostas, em uma amostragem de 16 profissionais pesquisados, sendo que três deles não responderam essa última e decisiva questão.

Quadro 5 - Respostas Docentes para Questão 12

| Questão 12 | Os conteúdos de Ciências Sociais têm facilitado estudos sobre o patrimônio? | Dê exemplo de correlação |
|------------|---|-------------------------------|
| Sim | Estudar História social ajuda a valorar e compreender o patrimônio | Mesquita de Córdoba |
| Sim | (não justificou) | Urbanismo e Itinerários |
| Sim | Ainda que envolvido muito mais com o patrimônio natural/material | Parques e Reservas |
| Sim | O temário amplo da Geografia | (Sem exemplos) |
| Sim | Os conteúdos servem para difundir a proteção aos bens patrimoniais | Difusão legislativa – visitas |
| Sim | Nas celebrações cívicas | (sem exemplos) |
| Sim | Servem para ampliar a informação com pontos de vista além dos textos | (sem exemplos) |
| Não | (não justificou) | (sem exemplos) |
| Sim | Porém com distintos tratamentos didáticos | (sem exemplos) |
| Sim | No estudo de História local | Etnografia da arte na cidade |
| Sim | No trabalho com projetos em temas que tratam de desenvolvimento | Arquitetônico, Histórico |
| Sim | Desde que o professor se interesse em utilizar essa perspectiva | Exemplos acessíveis ao aluno |
| Sim | Mas com a limitação de visitas que não podem ser feitas habitualmente | Deslocamento e visitas |

Fonte: Aplicação e Elaboração do autor.

A questão ainda direcionava para o campo das sugestões, mas a maioria que trouxe exemplos específicos, manteve o padrão de sugerir conforme a correlação feita. O destaque, neste caso, fica na sintonia do reforço à dimensão oficial do patrimônio registrado, principalmente aquele de caráter

material já tombado o que ajuda a dimensionar a percepção de dificuldades (econômicas e pedagógicas) que restringe as condições cotidianas do professor trabalhar com tais conteúdos, a não ser com projetos preparados com muita antecedência e de forma descontínua a sua programação.

Quando tais aspectos são questionados diretamente sobre as dimensões ambientais (Doñana) e culturais (El Rocío) do geopatrimônio, objeto de nossa investigação (questões 9 e 10), os padrões de respostas não negam a importância, porém, mesmo com todo destaque regional, não justificam pedagogicamente a dimensão socioambiental que possuem.

Quadro 6 - Respostas Docentes para as Questões 9 e 10

| 09) Com respeito ao Espaço Natural de Doñana, como tem sido estudado, no conteúdo das aulas, esse assunto? | 10) Com respeito a Paisagem cultural da festividade do Rocío (Almonte), como seus conteúdos abordam esse tema? |
|--|--|
| Sua biodiversidade, espaços regulados, formações dunares | Exemplo de atividade humana interventora no meio ambiente |
| Educação ambiental | Como religiosidade popular |
| Conhecimento de Fauna e Flora (Não tem sido relacionado) | Como tradição, cultura e costume de Andaluzia. ***** |
| Como ecossistema e espaços naturais protegidos (em geografia) | Em patrimônio cultural de Andaluzia, trata-se como ritos e festas |
| Como espaço protegido, paisagístico (fauna, flora) e social | Conforme se trabalha os aspectos culturais, históricos, religiosos |
| Repercussão do meio ambiente do polo industrial | ***** |
| Internet e Livro de texto | ***** |
| (Não, em educação especial há conteúdos mais importantes) | Não se trabalha pois há outros conteúdos mais importantes |
| (Não, em educação especial há conteúdos mais importantes) | Informando aos alunos outras visões da vida e os fatos religiosos |
| Conforme currículo atual, com anotações e fichas educativas | Não há tempo nem oportunidade |
| Se realiza no estudo de espaço natural | Não é conteúdo curricular |
| Desde o ponto de vista da Geografia Física (Não por motivos econômicos. Há espaços mais próximos) | De forma tangencial e em certas oportunidades festivas Do ponto de vista religioso na simbologia de pentecostes |
| Como espaços protegidos para conservação de animais e plantas Como espaço protegido nos três níveis de ensino | Como festa animada e de grande concentração em Andaluzia Dentro do patrimônio cultural de Andaluzia |

Fonte: Aplicação e Elaboração do autor.

Em termos mais gerais, o que depreendemos dessa “fala”, capturada pelas respostas e o convívio com o grupo de professores – tanto no curso de Sevilha, como na capacitação do Centro do Professorado de Bollullos par del Condado (município de Huelva) – foi a manutenção de um padrão mais “burocrático” do que “indutivo” nas respostas. Burocrático, podemos chamar assim, porque gentilmente manifestava opiniões filtradas, sem vínculo com as práticas realizadas na-

queles cursos que acompanhamos. Se o padrão fosse indutivo, as respostas fornecidas – considerando que parte não se restringia ao complexo El Rocío/Doñana – aproximar-se-iam dos questionamentos didáticos sobre os conteúdos dos respectivos cursos. O que não ocorreu.

De fato, a amostra de professores frustrou nossa expectativa sobre revelações dos desafios mais pertinentes na filtragem das questões patrimoniais frente aos conteúdos escolares. Entretanto, forneceu-nos pistas para buscar esses elementos pertinentes na perspectiva dos estudantes (item seguinte) e na demarcação de uma metodologia capaz de observar o peso da realidade geográfica à luz da geograficidade cênica, seja pelo envolvimento negativo (conflituoso) com o bem patrimonial, seja por seu acolhimento mais harmônico (propositivo). Mais do que um resultado sintético, o pertencimento será visto adiante como um jogo de encenações permanentemente abertas à criação de sujeitos.

4.3 A Visão Discente do Campo Patrimonial



Foto Composição 14 – Dois momentos de ação do movimento estudantil em ONGs sevilhanas, seja na inauguração de um espaço de arte-cultura de bairro (esquerda), seja nos protestos dos Indignados no centro (direita). Fonte: Acervo do autor.

A visão dos estudantes sobre a importância das questões patrimoniais, por outra escala de desafios e enfrentamentos políticos, reconhece o limitado poder da escola básica em consolidar um mínimo de competência contextual sobre a própria questão. Considera, por esta razão, a força da vivência socioambiental – como veremos adiante nos gráficos da Figura 16 – o meio privilegiado para formar a sensibilidade necessária a esse amadurecimento identitário. Por caminhos menos formais do que esperávamos, o grupo amostral de 34 estudantes, em 2 cursos de capacitação técnica, descreveu mais claramente a problemática andaluza. Desta feita, repetiu-se a brincadeira dos jogos televisivos sobre conhecimentos gerais, quando professores quase nada dizem sobre educação patrimonial, pergunte aos universitários!

Foi justamente o que fizemos ao recolher nove estudantes, participantes do curso de extensão “El Rocío” e de outros vinte e cinco alunos matriculados (como técnicos e voluntários) no programa de Ações Educativas do Parque Doñana. O Curso de Extensão era uma 2ª. edição para o pioneiro trabalho da Universidade de Huelva, idealizado pelo professor Manuel Contreras, em parceria com as Irmandades Matriz de Almonte e as Filiais de Huelva e dos Emigrantes. Desenvolveu-se, em três dias (de 11 a 13/5), com uma programação de estudos sobre a história, a cultura religiosa, a organização técnica da festa e das romarias rocieras. Seu objetivo era formar voluntários no apoio aos trabalhos administrativos das irmandades parceiras. Embora contasse com quase 30 inscritos, obtivemos poucos questionários preenchidos devido a sua aplicação ser autorizada apenas na tarde do último dia, ou seja, sofrendo esvaziamento de público.

O outro grupo foi alcançado em um momento mais favorável, pois contava com a discussão de um tema bastante sensível às questões ecológicas do Parque Doñana. A aula de campo, prevista no programa Ações Educativas em Doñana, ocorreu no dia dessa aplicação, que teve como cenário as trilhas florestais do Centro de Interpretação “La Rocina”, em plena cercania da aldeia do Rocío. Significa dizer que os ambientes dos respectivos cursos manifestavam sugestiva sintonia com os conteúdos solicitados nas enquetes.

Essa contextualização que proporciona um diálogo imediato entre o meio (romaria do Rocío, parque Doñana) e o conteúdo das perguntas nos remeteu às imagens sevilhanas das formas de ocupação política do centro histórico. As fotos relembram a força de movimentos estudantis que, no mesmo mês de maio, reconquistaram duas importantes áreas do casco antigo (e protegido) da cidade. A primeira, expressa pela Festa da Cruz de Maio, celebra a reabertura de um solar na Praça Pumarejo (setor norte do Centro de Sevilha) onde, após dez anos de lutas, a casa foi reapropriada por uma cooperativa de entidades civis (ONGs), com ampla participação estudantil, o que representaria o patrimônio revitalizado. E a segunda, ao contrário, após a reinauguração da Praça do Mercado de La Encarnación, o movimento pluripartidário dos “Indignados”, toma a explanada central para montar seu acampamento de protesto, e lá permanecem até meados de junho. Neste caso, o patrimônio urbanístico “negado” é reapropriado em uma lógica política e simbólica de insubordinação. Tais questões permitem emergir na prática juvenil uma vitalidade que o discurso patrimonial, na maior parte das ocasiões, tende a ignorar, infelizmente.

De volta à enquete, respondida pelos dois grupos de alunos, esclarecemos que seu objetivo central entre as seis questões propostas não supervalorizou a dimensão escolar da apren-

dizagem patrimonial. Cientes de que não aplicávamos o material em uma realidade do ensino regular, apostamos na consulta à forma de perceber, de priorizar e de se informar sobre o complexo El Rocío/Doñana. Neste sentido, as perguntas (e respostas) apresentaram-se até mais objetivas e concisas, se comparadas ao questionário docente. E, mesmo com algumas permanecendo em branco, foi possível mais evidências de que as temáticas patrimoniais, gerais e do complexo em específico, demandam um tratamento social prioritário, mesmo que tal tratamento se mantenha à margem dos conteúdos escolares convencionais.

No que concerne ao perfil e ao padrão de respostas dos entrevistados, observaram-se os seguintes destaques para os dois grupos somados:

a) Mais de dois terços que responderam eram mulheres (25). A faixa etária predominante de 20 a 30 anos (26) e a escolaridade universitária (23);

b) 11 estudam na Universidade de Huelva e 14 residem na capital da província. Os demais se espalham (em cursos e cidades) pelo interior de Huelva e Sevilha;

c) Mais de 2/3 afirmam ter níveis de conhecimento elevado em relação ao complexo, e 21 dos entrevistados afirmam a interdependência dos dois espaços (religioso e ambiental), contra 11 que negam tal vínculo, mas sem justificativa ou razões desconexas. Mesmo assim, 20 estudantes querem conhecer ambos com maior profundidade;

d) A divergência entre os dois grupos transparece melhor na opinião sobre a divulgação do Rocío pelo meio de comunicação. Enquanto os jovens do Curso da UHU (5/9) reconhecem isso como fundamental, 18/25, que fizeram a capacitação no Parque, entendem a midiaticização da festa como “polêmica” ou “uma lástima”.

Os gráficos seguintes ilustram a percepção, para ambas as dimensões do complexo, de que a vivência seja a grande fonte de formação e informação sobre o geopatrimônio que investigamos. Por extensão, apresentam o quanto os vínculos familiares do Rocío contra (ou em complementação) os escolares de Doñana disponibilizam aos sujeitos sociais uma perspectiva de abordagem para o aperfeiçoamento de tais saberes patrimoniais. É relevante também notar, na composição de respostas relativas (Figura 10), que os meios de comunicação, ao enquadrar os dois santuários no tempo-espaço de seus aspectos mais aparentes (paisagísticos preliminares), não se traduzem como meio privilegiado de informação. São proporcionalmente as fontes menos destacadas.

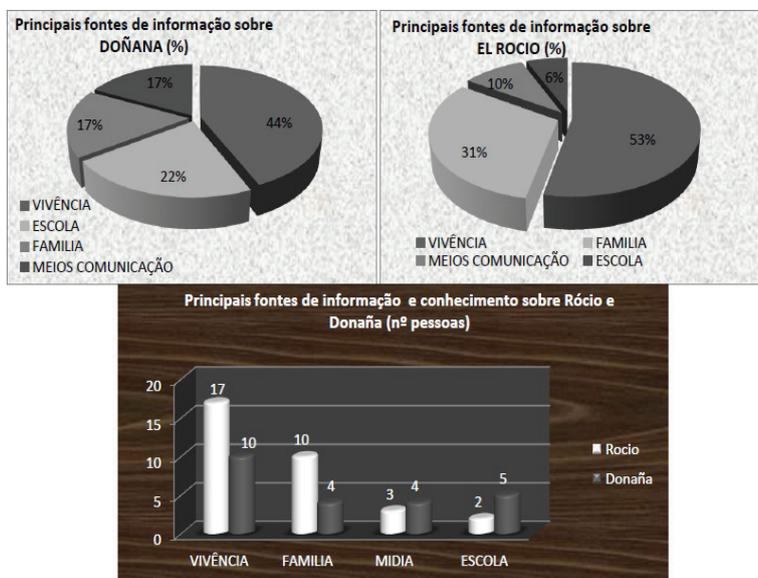


Figura 10 – Gráficos Correspondentes às Respostas da Questão 4
Fonte: Elaboração do autor.

A ideia de interdependência da Festa-Romaria do Rocío com a realidade protecionista do Parque Doñana, questionada na pergunta nº. 2, foi respondida com limitações do entendimento, afirmando ou negando, conforme a percepção de “subordinação” embutida. Teríamos uma boa correlação interessante com a questão das sugestões, partindo dessas fontes de informação que a grande maioria posicionou na vivência (mais do que na família ou na escola). Assim, se os santuários precisam ser vividos para permitirem melhor compreensão, indagar e responder, o que depende do que, contraria (numa lógica de causa e efeito exterior) algo que mereceria outro tipo de formulação. O questionário adaptado, mesmo com este e outros problemas, permitiu-nos a observação do universo de respostas qualitativas, no imaginário do planejamento Parque=>Festa (Quadro 7).

Quadro 7 – Respostas dos Estudantes à Questão 6

| O que você faria se fosse Diretor do Parque para desenvolver a Romaria do Rocío? |
|---|
| Abrir as portas do parque para os caminhos, na medida do possível. |
| Deixaria melhor, respeitando seu entorno como parque nacional. |
| Não perderia o caminho por essas paisagens emblemáticas (evitando desvios) |
| Maior vigilância e controle dos romeiros e demais visitantes |
| Programas de integração entre a gestão em Doñana e demais municípios |
| Não saberia responder por que nunca me foi apresentado esse problema |
| Muito mais controle |
| Realização de um caminho específico para passar a romaria |
| Adequar caminhos para que tantos animais como pessoas tenham boa romaria |
| Cuidar melhor do entorno que e de todos, mesmo que não pertençam a ele. |
| Medidas de proteção do parque já que as datas das romarias estão alargadas |
| Controlaria a passagem das irmandades para garantir conservação do entorno |
| Medida fundamentada na conservação e respeito aos valores próprios do entorno |
| Com a importância do Parque, a passagem das romarias deve deixá-lo como está |
| Deixaria os caminhos mais abertos aos rocieiros para visitas ao Parque |
| Seria complicado responder sem ter informações ou conhecimento do lugar |
| Que as irmandades que atravessam o coto tenham consciência física do meio natural |
| Seria conveniente a elaboração de um Plano de Ordenamento do Trânsito Rocieiro |
| Que os meios de transporte sejam reorganizados para transitar e estacionar de outra forma |
| Baixar os preços dos estacionamento e ampliar o zoneamento destas |
| Limitar os a passagem de pessoas e veículos |
| Não tenho ideia. Há que conhecer a situação a fundo para encontrar uma proposta |
| Creio que se está fazendo um trabalho com a gestão do Rocío |
| Mais responsabilidade das Irmandades com respeito ao entorno |
| Investir na conscientização das Irmandades, pondo sanções econômicas conforme as normas |
| TOTAL 25 RESPOSTAS EM 34 ENTREVISTADOS |

Fonte: Elaboração do autor.

A visão discente, colhida a partir dessa amostragem, traduz a preocupação centrada na esfera do respeito ao ecossistema ambiental, lembrando que o volume de alunos no curso de Ações ecológicas (do CEP de Bollullos), realizado no parque, foi superior (2/3) ao contingente dos que respondiam a partir do treinamento voluntário no apoio às irmandades (da UHU). A concepção predominante é de que as irmandades precisam ajustar-se às demandas de manutenção do “equilíbrio do parque”, mas nenhuma das respostas radicaliza uma perspectiva de separação entre as duas expressões da contemporaneidade, ou de restrição completa ao uso de parque como condição ambiental do Caminho.

Claro que há o silêncio de alguns estudantes que mantiveram em branco a resposta a essa questão, mas o revelado sobrepõe-se para entender onde queríamos chegar. Os discentes dialogam com a inovação. Já os docentes não demonstraram isso aqui.

4.4 A Questão do Geopatrimônio e Seus Sentidos Difusos



Foto Composição 15 – do Templo de Diana no Circuito-Parque Mérida, capital da Extremadura, e Rosa dos Ventos no centro de Ciudad Real, Castilha La Mancha e Portal da Feira de Abril, em Sevilha.

Fonte: Acervo do autor.

Observamos atentamente os cenários dos espetáculos urbanos contemporâneos. A visibilidade dos postais de ci-

dades como Mérida, Ciudad Real e Sevilha precisa apostar na releitura das tradições imperiais – seja do Império Romano, Britânico ou Hispânico Renascentista. A verdade é que a estética urbana da Espanha facilita uma aclamação, sempre atualizada do reinado imperial, como vínculo maior da tradição na construção do pertencimento coletivo. Áreas periféricas no desenho político da hipermodernidade provavelmente facilitam esse olhar, esse acolhimento cenográfico mais pontual do que extensivo à geografia dos interiores rurais. Afinal, os três exemplos urbanos que as fotografias registraram representam o grande centro sul agroexportador das regiões de Extremadura, Castilha Mancha e Andaluzia, respectivamente. Que dimensões os arquétipos urbanos dos portais e dos epicentros (rosa dos ventos) lançam para a aprendizagem contemporânea do patrimônio, principalmente como dimensão imaterial?

Sabemos que a certificação dos geoparques pela Unesco constitui uma atribuição muito recente nas estratégias de valorização patrimonial dos conjuntos paisagísticos, registrando uma especificidade “geológica da memória do planeta”. Na Espanha, tal propósito não contraria as intencionalidades do atributo internacional de certificação, mas ao contrário do que esperávamos ver difundido nos meios de comunicação – mesmo os institucionais/governamentais – o selo da rede europeia do geoparque, até o presente, mantém ofuscado por padrões mais nacionalistas de reconhecimento e popularização. Que motivos distanciariam ainda o selo “geoparque” da realidade espanhola enquanto instrumento de projeção do valor patrimonial? O atributo “geológico” como indicador estético e sistêmico da valorização de uma área, não prospera por si; requer uma forte dosagem de atributos étnicos e econômicos, além de novos “pacotes” de conteúdo físico-ambiental, econômico, político e social. O resultado é a ma-

nutenção de um discurso oficial que toma a amplitude geográfica como conhecimento não científico (extraterrestre).

A educação geográfica é forçada a inovar no fluxo do referente patrimonial. Os exemplos de espetáculos que movem o ano todo, diversas localidades andaluzas, convivem o desprezo habitual das orientações curriculares em ignorar o fluxo infantojuvenil nas grandes praças da celebração de tradições culturais. Uma festa como a Cavalgada dos Reis Magos – que, em Sevilla, no 5 de janeiro, envolve multidões de crianças e familiares e 33 carros alegóricos – pode apresentar-se como um geoparque imaterial? Eis um outro dilema.

5

A FESTA DAS FESTAS ANDALUZAS: O Simbólico Rocío Grande

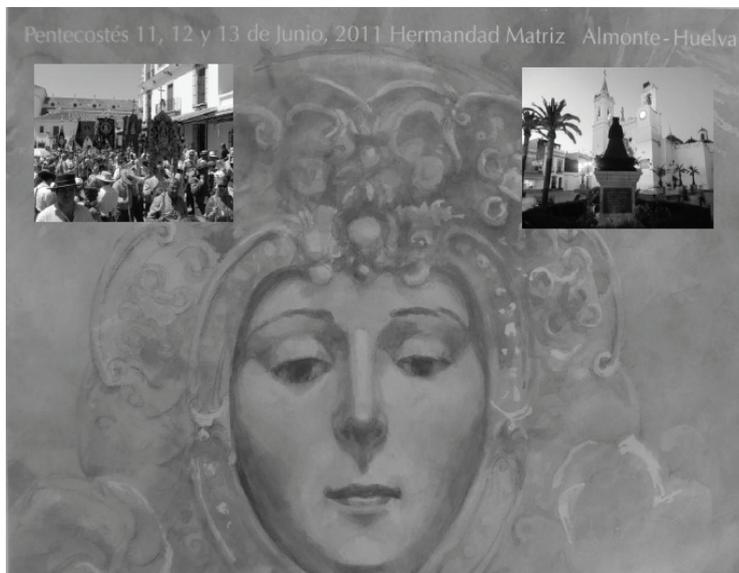


Foto Composição 16 – Cartaz da Irmandade Matriz, a Festa de Pentecostes de 2011 e a estátua da Virgem como vestida de Pastora, nos festejos do Rocío Chico, na Praça Matriz de Almonte-Huelva.

Fonte: Acervo do autor.

O exercício projetivo da visitação acumula o desafio de pensar a Geografia do Imaginário, centrada na festa, como encontro ritual de dois santuários. Em princípio, esses dois lugares (ou duas expressões de geograficidade) são simbólicos por potencializar sua materialidade no além dela. O “simbólico” não recusa ou se opõe à racionalidade do material. Isto é uma função do “diabólico”, que define oposi-

ções para facilitar entendimentos distintivos na escala das aparências imediatas da razão. O mundo simbólico é convergente de materialidade e espiritualidade, mas uma razão cartesiana que reconhece na junção negativo – positivo um resultado necessariamente negativo, expulsa o símbolo da racionalidade acadêmica. E a cientificidade psicanalítica ou antropológica, que se avizinha da Geografia, “ameaçando” os diabólicos costumes das científicas hegemônicas (econômicas, ecológicas, político-administrativas etc.) precisam ser barradas! Precisam, mas não serão, quando (relembrando) fenômenos relacionais tratam de dois santuários e não um santuário. Ao tratar a força do Rocío (1º. santuário) no contexto de suas Marismas ou Rocinas (2º. santuário), o psicanalista e teólogo Miguel Zapata García (1991) corrobora com a construção de uma leitura da festa pela confluência das representações que ela simboliza.

La supervivencia del fenómeno rociero como una constante en medio de la agitada historia de España, la importancia adquirida en el transcurso del lo siglos, 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, p. 177).

As romarias andaluzas constituem uma unicidade ímpar, porque sua multiplicidade (ou diversidade como preferem os acordos na escala da Unesco) filia-se a quase todas as variações possíveis cristãs de celebração. Sua tônica estética é acolher os paganismos que a cristandade – como dimensão oficial da Igreja – a maior parte do tempo, tentou e tenta combater. Mas a religiosidade cristã, embora não faça dos sincretismos greco-judaico e greco-romano uma retórica de identidade, foi moldada no e para esse convívio. Daí o peso estruturador das irmandades e confrarias para que as romarias e santuários convivam tão positivamente com o avanço da modernidade, quanto com a memória encenada da condução da aliança à terra prometida. O trabalho esclarecedor de Salvador Rodrigues Becerra *De Ermita a Santuário: reflexiones a partir de algunos casos de Andalucía* (1995) aponta a aliança Irmandades/Simbolismo do local.

As 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 oficiar 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 da 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 teologales (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 (RODRIGUEZ BECERRA, 1995, p. 112).

O sentido exposto pelo professor Rodriguez Becerra vai dimensionar a toponímia regional (Rocina/Rocío), o fenômeno natural (orvalho) e o sobrenatural (a Pomba de Pentecostes, o Espírito Santo) em uma densa confluência de significações para uma mesma manifestação mariana, o que denota possibilidade de reconhecer no El Rocío uma negociação permanentemente fronteiriça (MURPHY; GONZALES-FARACO, 2002), entre os vetores do lugar simbólico. No caso específico da Romaria do Rocío, há que se considerar a que o Pentecostes expressa sua grandeza externa – uma festa voltada à acolhida das irmandades filiais e sua dimensão regional (hoje, na escala da União Europeia desde a fundação em 2000 da Irmandade de Bruxelas-Bélgica). Esse é o Rocío Grande que pesquisamos e projetamos aqui para dialogar com o plano educativo.

Mas é preciso lembrar que, na terceira semana de agosto, a Irmandade Matriz de Almonte promove seu Rocío local. El Rocío Chico. Uma peregrinação massiva dos habitantes da cidade – distante 15 km a norte da Aldeia – e a renovação do

envolvimento almonteño ao pertencimento mútuo de toda essa simbologia. Neste culto, a Virgem “perde” suas vestes de rainha e se torna pastora, vindo acolher seus filhos mais íntimos, camponeses diletos e legítimos portadores do “graal” da fé mariana. A cada sete anos (em alusão aos momentos em que a Virgem veio socorrer a comunidade almonteña), o Rocío Chico coincide com o traslado da imagem para a cidade. O ano de 2012 já tem agendado mais esse momento devocional que se repete faz 400 anos, conforme Julio Flores Cala (2005) que examinou as relações entre esses traslados e a ocorrência de secas, pestes ou guerras e mais uma vez confirmando o quanto o transcendental parte do sentido mundano, conflituoso e desafiador para se manifestar (DIAS DE LA SIERNA, 2001).

5.1 Os Caminhos das Irmandades Educam?



Foto Composição 17 – Irmandade do Rocío de Jerez de La Fronteira nas ruas da cidade (esquerda) e Carroça do Simpecado da Irmandade do Rocío de Barcelona (direita). Fonte: Acervo do autor.

Dia 20 de fevereiro de 2012 assistíamos a cena/cenário de um tríduo (rito de três dias em alusão à paixão de Cristo, na Semana Santa), na cidade de Jerez de La Fronteira. Dessa manifestação, comandada pela Irmandade Filial de Jerez, captu-

ramos as primeiras imagens do envolvimento preparatório de uma cidade gaditana (pertencente à província de Cádiz) para El Rocío de junho do mesmo ano. O ato de percorrer o centro da cidade e as igrejas em procissão, a partir da capela sede, no convento de Santo Domingo, demarca a reconstrução da jornada mística e cíclica dessas organizações em suas dimensões cívica e religiosa. Grande parte dos triunfos modernos dessa irmandade, nascida em 1932 e companheira de jornada de Sanlúcar, tornou-se acessível pelos relatos de André Cano Cordero e Juan Bernal Cardoso (2003), em *Historia del Rocío en Jerez 1932-2001*.

Também constatamos, já no mês de maio, em Barcelona, a exposição da carroça (carreta) do Simpecado da Irmandade Filial Catalã, na Capela de San Jaime. Essa não circulava na cidade, na ocasião, mas marcava o espaço eclesial como um diferencial estético e simbólico, plenamente conectado à capital (pela imitação da monumental Sagrada Família de Gaudí) e à Aldeia sagrada, no distante Coto Doñana. Dizia, portanto, à movimentada metrópole mediterrânea que a emigração andaluza estava ali presente senão em procissão, na expectativa de formar uma pequena comitiva para a longa caminhada de Pentecostes, dali a poucos dias.

Duas manifestações bem distintas de uma presença ritual no urbano. As visitas às manifestações rocieiras, em datas diferentes de Pentecostes, demonstrou-nos essencial no entendimento do processo, indispensavelmente, educativo que as irmandades andaluzas proclamam. Em outras províncias, distantes do triângulo, o peso desse misticismo na ritualização simbólica da localidade, desaparece ou se limita ao pontual, como se fora um vestígio (uma rugosidade) acessível aos andaluzes ocidentais mais desgarrados. Neste sentido, o enten-

dimento das conexões Barcelona/Jerez de La Frontera/Rocío, precisa considerar de um lado as alianças marianas com outras manifestações que “povoam” o mundo católico espanhol. De outro a complexidade de transformações modernas tornam os compromissos cívicos das irmandades em um projeto de formação de novos quadros para esse mesmo mundo.

Com apoio de Rodriguez Becerra (2002), em *La Religión de lós Andaluces* evidenciamos problemas antigos e contemporâneos das coletividades de fiéis cuja maneira de rememorar as alianças genéticas com a tradição hebraica é transformar as “desaparições” (ou ausências) das garantias mínimas de sustento socioambiental em aparições marianas, capazes de atualizar o nomadismo da esperança em um ciclo cultural bastante demarcado por símbolos e bens regionais.

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 eclesíásticas 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).

Outra posição é de Josep Comelles (1991), em *Los Caminos del Rocío*, cuja avaliação não vincula o agigantamento da festa à resistência/persistência de características regionais da religiosidade andaluza, mas a progressiva construção estatal e comunicacional da massificação rocieira. Considerando o aparato moderno de deslocamento ritual e turístico dos que “van al Rocío” sem ser rocieiros, Comelles faz o seguinte raciocínio:

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 seña 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, p. 767).

Essa amplitude de representações da cultura rocieira, em seus contextos de insuficiência e interdependência (Coto/Huelva/Andaluzia/Espanha/Europa), passa pela estrutura eclesial, na visão de Rodriguez Becerra, e pela propulsão da modernização do Estado, conforme Comelles. Tendemos a concordar com as duas considerações, por uma compreensão de que a complexidade do fenômeno sustenta as duas hipóteses paradoxalmente. Mas acrescentamos que tais representações podem incluir o processo de projeção da autonomia cívico-religiosa das irmandades, que na competição de símbolos são capazes de transmutarem-se em uma colaboração de significados. O ato educativo seminal dessa transmutação encontra-se na racionalidade festiva das imagens: o sacrifício dionisíaco do “cantar e bailar” para a Virgem não tem preço. Qualquer processo educativo que não capture o êxtase dessa intensidade – reeditadas nos ciclos dos inúmeros rocíos – é “educação escolar”, “comportamento moral”, “controle para os

poderes institucionais”; é, inclusive, o que os mais esclarecidos chamam de “educação ambiental ou patrimonial” (ironiza a declaração de um rocieiro na Aldeia). Só não é educação que o Caminho proclama. E por que não é?

5.2 Preparar, Realizar e Avaliar a Festa: Junto e Além das Irmandades



Foto Composição 18 – Capela da Irmandade de Macarena às vésperas da saída para o Rocío, a procissão da Irmandade de Triana, (Festa da Candelária), Carroça do Simpecado da Irmandade do Rocío de Sanlúcar (alto). Missa de Pentecoste ao ar livre na Aldeia do Rocío, 12/6/2011, Procissão da Virgem, no alvorecer da segunda-feira, 13/6/2011 e a imagem do autor com o Estandarte dos Peregrinos no Caminho de volta. Fonte: Acervo do autor.

Situar a aproximação que fomos tecendo para compreender esta representação estratégica de uma irmandade filial, tornou-se a matriz metodológica de corrigir o estudo durante o próprio estudo. Na orientação básica do plano de investigação do geopatrimônio, a preparação e realização da festa andaluza – como elo de expressão do complexo El Rocío/Doñana – deveria ser codificada na perspectiva dos educadores da rede

escolar e estudantes. Tínhamos previsto sim o acompanhamento da celebração rocieira e pensado essa sistematização a partir de um contraste entre os festejos sevillhanos do período e o acompanhamento das cinco irmandades filiais de Sevilha em sua vivência rocieira. Daí começarmos os registros fotográficos do item pela mítica capela do Rocío de Macarena. As comunidades da Esperança Macarena (ao norte) e Triana (a oeste) formam a periferia mais imediata da capital andaluza. Despertam ao longo do ano a atenção específica para vários eventos do calendário religioso. Na Semana Santa, se destacam frente ao cortejo de várias irmandades penitentes. Na Feira de Abril, participam com suas casetas (ranchos pré-moldados nas ruas do arraial) da integração decisiva para movimentação da jornada rocieira pelos próximos 40 dias aproximadamente.

Mas esse caminho foi desviado pela própria geografia do complexo El Rocío/Doñana e pelo encolhimento do peso relativo dos sistemas educacionais na investigação. Se, de um lado, surge o expressivo desenho (trajeto e liderança regional) da irmandade sanluqueña, de outro passamos a compreender que a instituição “irmandade”, por transitar no hibridismo de universos religioso e cívico, tornava, naquele recorte temporal, leitura dos “atores escolares” improcedente. E do ponto de vista comunicacional sobre as especificidades rocieiras, os antropólogos Murphy e González Faraco (2002) ainda acrescentavam a impossibilidade de pensar essa “rede” de fé-cultura-formação a partir de outras redes já conhecidas no 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 cante e el baile por sevillanas, La cocina, El atuendo, y una muestra increíble de artes y artesanías (MURPHY; GONZÁLEZ FARACO, 2002, p. 63 - 65).

O passo seguinte foi desenvolver, a partir da sintonia cultural com o mundo místico e organizativo – da cultura equestre, do baile flamenco, da cozinha romeira, do vestuário cigano e da memória mobiliária, incluindo as carruagens – uma estratégia de coleta dessa intensidade. Não tínhamos mergulho cultural para decodificar o lado educativo das irmandades, além do que as próprias irmandades aceitasse nos fornecer. Como resultado, os procedimentos metodológicos da pesquisa sobre essa “didática das irmandades”, primeiro descartou a leitura direta e conciliou dois movimentos de pesquisa de campo:

a) Movimento Extensivo: Trabalho documental na Irmandade de Triana (entre 30 de janeiro, acompanhamento da Festa da Candelária, e 15 de maio).

O quadro a seguir (Quadro 8) retrata as dezoito irmandades que receberam maior atenção no acompanhamento jornalístico dos sites dos jornais *Diario de Sevilla*, *Huelva Información*, *Diário de Cádiz*, *ABC* e *El País*; acompanhamos, a partir dos dados fornecidos na consulta aos arquivos da Secretaria de Triana. Desenvolvemos um acompanhamento diário do que as irmandades vinham programando para o cumprimento das peregrinações “fora de época”. Uma iniciativa que DIAS DE LA SIERNA (2007) interpretou como mais uma evidência da “explosão rocieira” das décadas de 1980 em diante. O portal <http://www.rocio.com> passou a favorecer (quando não complementar) essa busca de informações sobre cada iniciativa, permitindo a organização da classificação em escala de influência que fizemos para as 18 representantes escolhidas (das mais antigas às mais distantes).

Quadro 8 – Classificação das Irmandades com Acompanhamento Jornalístico

| IRMANDADE DE | PERÍODO DE CRIAÇÃO | LOCALIZAÇÃO | VINCULAÇÃO |
|-----------------------------|--------------------|----------------|---------------------|
| Almonte | Século XVI | Huelva | Local |
| Villamanrique de la Condesa | Século XVI | Sevilla | Local |
| Pilas | Século XVII | Sevilha | Regional |
| La Palma del Condado | Século XVII | Huelva | Regional |
| Morguer | Século XVII | Huelva | Regional |
| Sanlúcar de Barrameda | Século XVII | Cádiz | Local/Regional |
| Triana | 1813 | Sevilha | Local/Metropolitana |
| Ubrete | 1814 | Sevilha | Regional |
| Coria del Río | 1849 | Sevilha | Regional |
| Huelva | 1880 | Huelva | Local-regional |
| Jerez de La Frontera | 1933 | Cádiz | Local-Regional |
| El Salvador | 1954 | Sevilha | Metropolitana |
| Madrid | 1960 | Com. de Madrid | Nacional |
| Barcelona | 1970 | Catalunia | Nacional |
| Macarena | 1986 | Sevilha | Metropolitana |
| Sevilla Sur | 1986 | Sevilha | Metropolitana |
| Cerro de Aguila | 1989 | Sevilha | Metropolitana |
| Bruxelas | 2000 | Bélgica | Continental |

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

O corte temporal do levantamento foi de 1978 (ampliação e regulamentação do Parque Doñana) a 2007 (apro-

vação da nova lei de patrimônio andaluz). Entretanto, esses trinta anos previstos deveriam ser observados exclusivamente pelas atas das reuniões da Junta de Governo, mas, a partir de 1999, havia descontinuidade na documentação. Além disso, encontramos uma desordem nas pastas que traziam informações jornalísticas complementares algo que estenderia nosso tempo de busca documental, invadindo um período já bastante complicado para a coleta dos dados: as semanas de maio e junho que antecediam a realização da marcha rocieira.

b) Movimento Intensivo: Trabalho de interatividade com os organizadores e os peregrinos da Irmandade de Sanlúcar de Barrameda (entre 15/5 e 15/6).

A partir desse momento (15 de maio de 2011, mais precisamente) centramos nossas atenções nos lados místico e operacional do Caminho. A festa teria de ser lida sob a ótica do cotidiano de Irmandade de Sanlúcar de Barrameda. Eram os seus passos que nos educariam sobre como peregrinar para codificar a peregrinação, como participar de todo evento e dimensionar a ultrapassagem que nos permitiria ver os demais arranjos sociogeográficos em cena. Os tópicos a seguir fecham, resumidamente, os dois lados dessa aprendizagem.

5.2.1 O Lado Místico do Caminho

- Aceitar fazer o Rocío a partir do acompanhamento de uma única irmandade;
- Construir uma justificativa qualitativa adequada para que a opção por Sanlúcar não desvalorizasse a percepção de outras vivências religiosas;

- Considerar o corte da comunicação nos dias da peregrinação um artifício colaborador;
- Compor o grupo de peregrinos – em sua hibridação cultural/religiosa – como pesquisador e “devoto rocieiro”. Sem qualquer tentativa de realização de entrevistas (verbal e escrita). Anotações eram feitas de maneira exclusivamente pessoal;
- Todas as celebrações do Caminho foram vivenciadas diretamente, incluindo batismo;
- A liberdade de poder estar na Aldeia do Rocío, durante três dias, não abdicava a demonstração expressa de que nosso pertencimento vinculava-se à Sanlúcar;
- Na saída (dia 8/6), no retorno (dia 15/6), participamos das ceias dos peregrinos como convidados do Hermano Mayor, máxima expressão de uma plena acolhida pessoal;
- Proteção permanente da Carroça do Simpecado, maior demonstração devocional.

5.2.2 O Lado Operacional do Caminho

- Custeio pleno da cota de participação no apoio ao caminhão (carreta) dos peregrinos;
- Desenvolvimento de atividades voluntárias na preparação (montagem e desmontagem) das instalações de alimentação, higiene e pernoite, conforme as recomendações dadas;
- Comunicação permanente com o sistema de vigilância do parque e apoio às novas orientações, principalmente no momento de desatolar as carretas nas areia de Doñana;
- Habitar, em clima de festa, integração e parceria – com todos os custos inclusos – a Casa da Rua Castañuelas, nº. 6, alugada por intermédio dos rocieiros de Málaga.
- Observar detalhada e comparativamente toda a vi-

talidade da Aldeia do Rocío, na qual estivemos por quatro vezes anteriormente, mas que no Rocío Grande, explode em adensamento;

- Ajuste dos horários para acompanhamento da maior parte da programação oficial e dos festejos comunitários – cada casa, cada esquina, cada irmandade, muitas festas;

- Esforço da volta em menor número (de peregrinos) e maior nível de integração

5.3 Exportar El Rocío para Importar Sua Patrimonialização



Foto Composição 19 – Azulejos da Praça de Espanha (Sevilha), com as cartografias provinciana e urbana, seguidas da representação do milagre da aparição da virgem a um caçador de Villamanrique de la Condeza, exposta no Museu Histórico Religioso del Rocío, na Aldeia do Rocío em Almonte (Huelva).

Fonte: Acervo do autor.

Os azulejos urbanos decoram, retratam, colorem as cenas de uma memória coletiva ou de lugares regionais que

formam um todo territorial, como em um quebra-cabeça, que nossos antepassados legaram para que “nossas cabeças” não se quebrassem mais. Quando a ideia de montar essas fotocomposições, foi o que nos permitiu rever a própria concepção de “museu”: lido agora como um “locus” privilegiado do ato de projetar o todo em cada parte. Era isso que testemunhávamos nas instalações regionalistas da Praça de Espanha, Sevilha.

E o que a revisão de tamanha azulejaria sugere no emparelhar de 69 províncias espanholas com o quadro o painel do mito fundador do El Rocío/Doñana? Simplesmente a re-tratação (numa imagética instantânea) de que os heroísmos históricos da realeza, das batalhas ou das obras monumentais, nada mais são do que a resultante de uma projeção da fé manifesta no além da fé. A Virgem é vista junto a uma árvore do bosque, no Coto Donaña, por um caçador de Villamanrique de la Condeza. O caçador é qualquer um de nós na projeção dessa fé. O “além da fé” manifesto é o dispensável nome do local específico que as seis localidades à margem traduzem: Almonte. Não se trata de uma referência local para as províncias de Sevilha e Huelva, nem de um episódio antigo ou medieval que expressasse ali toda região, mas do conteúdo simbólico posicionado no “porto” pantanoso das marismas, capaz de “exportar” à vizinhança uma geografia devocional que não se aceita como espaço periférico.

Quando dizemos “exportar” pensamos em processos de comunicação que visam formar uma ética, um comportamento espiritualista capaz de envolver trajeto e destino em perspectiva integradora. Essa “exportação” advém da reconstrução da ideia de conquistas, que não se encerra em colonizações padronizadas pela história humana, em um único

tempo-espaco. Colonizamos lugares novos por intermédio de nossas tradições coloniais em todos os tempos-espacos!

Porém, o que se exporta traduz uma importância sem igual de adensamento simbólico contido – mesmo com todas as amplitudes regionais, nacionais e internacionais – na “Aldeia Sagrada”, o que não significa que este “continente” se contenha em si mesmo. Não conhecemos ainda o Rocío Chico, muito menos desenvolvemos qualquer observação mais sistemática da Irmandade Matriz ou da urbanidade de Almonte, como forma de articular a investigação a hipóteses do triunfo almonteño na projeção dessa festa. Apenas tendemos em concordar com o fluxo explicativo dos antropólogos Juan Carlos Gonzalez Faraco (UHU) e Michel Murphy (U. Texas) para posicionar a Aldeia no além dela mesma.

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 cesado 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 eclesásticas. 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, p. 59-87).

Práticas educativas outras já convivem com muitas variações das formas culturais “rocieras”, sem abdicar das imitações do caçador villamariqueño, como exercício visionário do vir a ser além da fé mantendo a fé. Se considerar que os caminhos racionalistas do ambientalismo ou da idealização franciscana de proteção aos animais poderia traduzir imediatamente o ser “caçador” em um ator dispensável, do teatro patrimonial que se quer para o Parque, não teríamos o que importar da festa rociera. A não ser o modelo “do como” e “do porquê”, não se pode mais continuar sendo assim.

Mas a patrimonialização rociera não se modela pela mensagem do ambiente sistêmico ou da religiosidade como ascética. Não se pauta pelo sustentável, mas pelo vital. O patrimônio imaterial rociero está codificado na vitalidade, que não foge ou se desvia da morte, canta e baila com ela como um caçador encantado pela beleza indescritível da santa imagem.

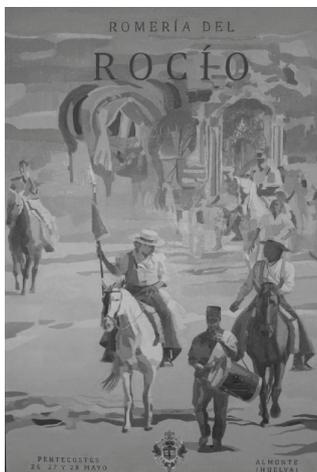


Figura 11 – Cartaz de Chamada da Almonte para Romaria 2012

Fonte: Preparação do Rocío de 2012.

Disponível em <http://www.rocio.com/index.php?contenido=3573>

PARTE III: Periginação

Relatamos os oito (8) dias de peregrinação, demonstrada nos mapas 1 e 2. A descrição inicial do percurso de ida & volta na vivência do Rocío, com a Irmandade filial de Sanlúcar de Barrameda (Cádiz) e as percepções, inspiradas pelos cantares de sevilhanas selecionadas, formam os fragmentos de uma Teoria da Encenação, demandante de novos e futuros trabalhos associados para consolidar-se em um instrumental metodológico de uma educação ao Patrimônio Geográfico.

Os oito dias relatados preservam, com correções gramaticais e ortográficas, as anotações da caderneta de campo. Procuram registrar a passagem do tempo, em períodos de horas, apontando em frases curtas, observações mais relevantes. A intenção básica era descrever as marcas temporais de um primeiro Caminho rocieiro pessoal, tendo por pano de fundo instigante o texto de Ángel Acuña Delgado – *Cuerpo sufrido, cuerpo disfrutado en el camino del Rocío* (MURPHY; GONZALEZ FARACO, 2002, p. 139-159). Seu trajeto de investigação do Rocío, foi analisar a intensidade e complexidade dos caminhos rocieiros das Irmandades de Triana (1997) e El Salvador (1999), ambas com sede em Sevilha. E em suas conclusões, teve oportunidade de reconhecer a materialidade transcendente do próprio corpo como expressão humana da composição simbólica do Rocío.

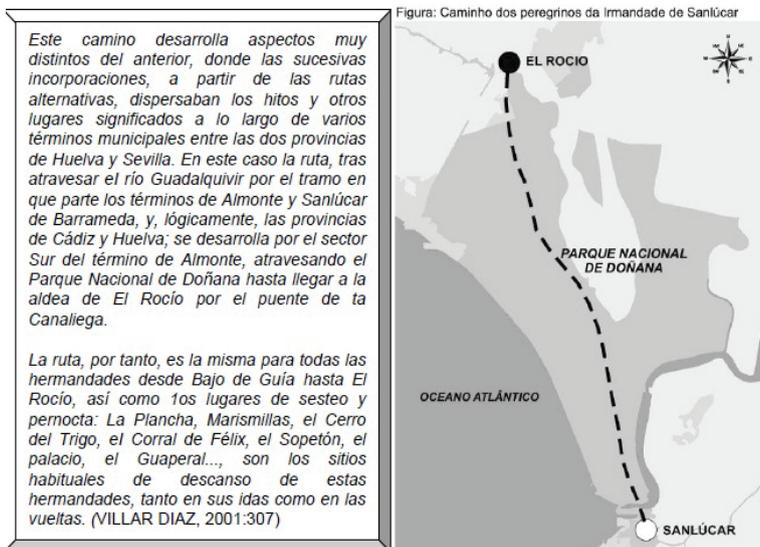


Figura 12 – Caminho dos Peregrinos da Irmandade de Sanlúcar
 Fonte: Google Maps - Elaboração Glaumer Fernandes – Laboratório de Estudos Geoeducacionais (LEGE-2012).

CADERNETA DE VIAGEM

08.06.2011 – O Primeiro Dia (Partindo)

Em Sanlúcar de Barrameda...



Las hermandades del Rocío, localizadas a través de satélites

(www.abcsevilla.es - 04/05/2005)

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.

Acervo do autor.

8h – Na rua da capela, centro de Sanlúcar, celebrou-se a missa da saída dos romeiros. Um palco de madeira com o Simpecado e a presença de mais de 250 pessoas.

8h15 – Seguia a carreta de bois da irmandade arrumada com fitas amarelas e a decoração em prata no tamanho padrão. Enfeites com bandeirolas nas cores da Espanha enfeitavam a Rua São Jorge.

8h50 – Termina a missa. O Hermano Maior Eusébio Acosta faz seu discurso de saudação pelos 300 anos da Romaria de Sanlúcar e agradece a presença do escritor Mario Vargas Llosa, entre os romeiros desse ano. Estende os agradecimentos à organização dos peregrinos e à Sra. Adelina, responsável pelo nosso grupo.

9h15 – Registro do balcão de onde Mario Vargas Llosa estava saudando a irmandade. Saída da carreta com o Simpecado.

9h30 – Após a saída na Rua San Juan a irmandade seguiu rumo ao Baixo da Guia (Peregrinos e moradores fotografavam-se durante a procissão).

10h15 – Peregrinos e moradores fotografavam-se mutuamente durante a procissão. Uma criança foi beijar o Simpecado (talvez promessa de algum hermano).

10h30 – O coro vai acompanhando a carreta o tempo todo junto aos peregrinos, moradores. Um Colégio, bem em uma das esquinas do bairro, torna evidente a curiosidade dos alunos que se amontoam às grades do muro lateral assistindo ao cortejo.

11h00 – Junto à Capela da Virgem Del Carmen, a carreta faz sua saudação. Muitas pessoas presentes neste momento. Comparado ao dia anterior, o percurso estava lotado de gente.

11h30 – Travessia da carroça do Simpecado. Ficamos no grupo seguinte, aguardando o próximo embarque.

11h50 – As carretas começam a passar pela porteira.

12h15 – Seguia o início do Rocío de Sanlúcar com breves paradas para cantos, repouso em meio aos pinares. Uma cantora inicia geralmente as sevillhanas, mas outros também revezam o acompanhamento. Alguns trocam informações sobre como está o caminho. O dia mostra-se firme e com uma brisa agradável, até um pouco fria. Todos parecem tranquilos e os cavaleiros de outras irmandades trazem e levam notícias do percurso no desembarque.

12h20 – Um casal em uma charrete é o primeiro, antes das pesadas carretas atrás. Ajeitam os enfeites tirando os bois para aliviar o peso.

12h30 – “*Angelus*” com as costas para as marismas e a direção para a continuidade da trilha do parque. O coro puxa os cantos principais após a saudação ritual de Padre Quevedo ao redor da carreta do Simpecado e há gravação de câmeras de TV.

13h – Passei a segurar o fundo (parte de trás) da carroça do Simpecado. Atravessamos até as proximidades de La Plancha.

14h – Andamos mais uns 40 minutos até a parada do almoço =>Marismillas.

14h50 – Encostamos a carreta para descanso do almoço. Grupos de peregrinos e outras famílias se reuniram em piquenique no chão ou em mesas já preparados pelas carretas participantes. A nossa distribuiu as sacolas de comida e nos reunimos no bosque por cerca de uma hora de refeição. A irmandade distribuiu cerveja, manzanilla e refrigerantes. Mais carros (tração

4x4) e caminhões vão chegando; outros adiantam a saída para continuar o caminho, tentando alcançar as próximas paradas.

16h45 – Faço duas fotos ao lado da carroça do Simpecado com as rodas com pneus trocados; uma de Mario Vargas Llosa que está acompanhando o Rocío e outra da Prefeita (*Alcadeza*) de Sanlúcar de Barrameda, D. Irene.

17h15 – Canga nos bois, tratores de apoio ligados: a caminhada está prestes a retomar. Observamos um bom convívio entre a Junta Diretora, os funcionários e o apoio à segurança, demonstrando a facilidade para a realização da programação, porém aumentam os descuidos quanto à limpeza. Uma área lateral a uma das carretas mostra um volume maior de sujeira deixada, o que indica uma diferença entre os grupos.

17h20 – Saída do período da tarde.

18h20 – Paradas mais constantes => trânsito.

19h20 – Parada depois de uma pequena subida para um patamar da duna fixa e outras duas paradas para intervenções individuais como oração coletiva de cantantes a cavalo junto a três *todo terreno* (veículo de tração 4x4), mais festivo.

20h40 – Chegamos a Cerro del Trigo, local destinado ao acampamento. No primeiro dia, algumas poucas fotos marcam a localidade. Providências iniciais: retirar a bagagem para fazer as tendas (dormi junto à roda do caminhão/trator com toldo). Foto matinal tomando caldo verde e lanchamos junto com o coletivo de peregrinos. A carreta fica iluminada pelas velas.

23h15 – Dou uma volta em parte do acampamento e ainda tem carreta chegando e se instalando. É visível algumas carretas de grupos cujo poder aquisitivo parece ser muito maior.

23h40 – Fechamento do primeiro dia. Uma experiência completa de companheirismo e perseverança.

09.06.2011 – O Segundo Dia (Indo)

No Parque Doñana (Almonte)



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)...

0h30 às 3h – Na fria madrugada, foi possível ouvir mais um grupo de cantantes, festejando, descontraidamente, ao som de palmas sevilhanas e muito falatório.

5h – Alguns ainda voltavam para a tenda para dormir; barulho dos roncoss e relinchos de cavalos.

6h45 – Foi dado o toque de levantar ao acampamento; logo seguido (às 7h10) dos tambores da irmandade. O grupo de apoio dos peregrinos junto à nossa carreta organiza o café.

7h15 – Arrumação da mochila; lavatório faltava água, só havia no tanque dos cavalos.

7h25 – Café da manhã nas mesmas mesas em que foi servido o caldo da noite anterior.

8h – Previsão de início da missa (aguardamos as últimas tendas sendo retiradas). As pessoas ficam relativamente distantes.

Obs.: não fica ninguém muito junto à carreta do Simpecado e nesse primeiro momento não ocorre ato devocional.

9h15 – Saímos do acampamento de Cerro del Trigo. Movimentação tranquila, não teve a missa pela manhã => informação de Padre Quevedo (27 anos de Rocío junto à Irmandade de Sanlúcar). A missa será pouco depois do *Angelus*, por volta das 12 horas.

10h – Passagem por outras carretas até uma parada para o primeiro descanso com música. É oferecido mosto(licor) pelo carro da organização da irmandade. A equipe de uma TV dinamarquesa grava uma roda de cantos coletivos (*coplas*), conversa com o Pe. Quevedo sobre as experiências de Rocío,

vivenciadas por ele desde 1971 e com Sanlúcar desde 1984. Peregrinou com Málaga, Coria e nas Canárias.

10h30 – Converso com Sr. Vieira, ex-hermano mayor no período entre 1961/62, depois por oito anos líder da carreta. Converso também com o guarda-parque; observo ter menosromeiros no parque e a tranquilidade na organização do caminho.

11h15 – Parada no local do *Angelus* e da missa do meio dia organizada pela Irmandade de Sanlúcar e ministrada pelo Pe. Quevedo. Contatos com grupo da Itália e com o gerente do Banco Caja Sol em Sanlúcar que faz o caminho há muitos anos.

11h50 – Todos estão reunidos em círculo, em torno e em frente ao Simpecado para começar a cerimônia. Destaque a formação circular da cavalaria e aproximação de várias Associações (Peñas) rocieiras de Sanlúcar para esse momento especial. Pode-se contar, visualmente, algo em torno de 350 pessoas.

12h – Começa a cerimônia após as cantorias de preparação do coro de rocieiros com a junção de muitas carretas, inclusas algumas que já estavam adiantadas ao Simpecado. Foi iniciado o cerimonial pelo *Angelus* seguido da missa completa.

12h20 – No final, o Sr. Eusébio Acosta informou que um famoso jogador estava na caminhada. Não compreendi o nome e nem confirmei a nacionalidade, apenas percebi que, pela expressão, o rapaz preferiria certo anonimato. Destacou-se na missa o falatório e certa descontração em demasia, o que atrapalhou os demais que estavam efetivamente assistindo.

12h50 – Terminada a missa, começamos a caminhar para o trecho mais difícil, conforme as informações que tinha recebido. Entrada na parte de areia de dunas móveis, formando uma área denominada de Cerro de Ansares => marismas próximas, porém uma paisagem sem qualquer pinheiro (pinos), destacando uma formação de relevo mais instável.

13h30 – Continuamos neste trecho de dunas, mas o tempo ficou nublado, com aumento de ventos até a chegada no local do segundo almoço.

14h15 – Procurei ouvir com mais atenção as sevilhanas cantadas por um peregrino chamado Antonio. Apresentava rica presença de elementos sulinos e respostas poéticas às provocações de outros que tentavam reduzir, ao campo folclórico/festivo todo universo cultural e ritual do Rocío.

15h – Aproximação da localidade Corral de Felix, área de acampamento e refeição.

15h20 – Chegada, organização das mesas coletivas. Área mais reduzida, o que possibilitou maior aproximação na conversa com diferentes grupos de peregrinos.

16h – Característica paisagística e ambiental semelhante à parada do almoço de ontem.

17h – Saída da localidade Cerro Felix e avanço da carreta por um trecho com floresta de pinos e uma boa ventilação. Na saída, um grupo de uma revista italiana me pediu para conceder alguns minutos de entrevista e explicar meu plano de estudos.

17h30min45s – Um dos organizadores dos peregrinos (o mais antigo) indicou-me a possibilidade de levar o estandarte dos peregrinos, porém, mais adiante, Vitor (um biólogo da Fábrica de Hielo), não entendendo o que perguntei (se ele gostaria que eu revezasse com ele), apenas respondeu que peregrino tem que peregrinar...significava que entendera que eu lhe perguntara sobre a obrigatoriedade do gesto.

18h – Conversando com Maria Angéls sobre a tranquilidade daquele trecho, ela me informou da necessidade de se escolher uma madrinha e/ou um padrinho de batismo. Convidei-a e pensei em José Antonio (português) para padrinho.

18h30 – Chegamos a um sítio específico de um descanso da tarde onde uma família: *Los Pains* – faz homenagem ao Simpecado com cantos e orações. Os bois são retirados para repouso (esses, às 16h pareciam mais cansados) e a carreta do Simpecado fica na própria estrada de areia, circundada pelos constantes cavalos/cavaleiros e grande parte dos peregrinos que assistem à apresentação.

19h30 – Constatamos que a chegada ao acampamento do Palácio do Doñana seria o resistir, por uma noite, a duas variáveis incômodas: o enxame de mosquitos e o frio bem mais intenso. A hora do banho, junto às bicas onde guardavam os cavalos, mostrava a diferença para o acampamento de ontem. Não faltava água, mas sobravam picadas de pernilongos.

20h30 – Já estávamos na refeição da carreta dos peregrinos. Adelina lembrou-nos que a missa noturna seria por volta das 23h. O acampamento parecia mais cheio que o anterior. Por lógica, isto estava relacionado às carretas que acompanhavam

irmandades, que partiram depois, mas alcançavam facilmente a mais lenta delas: a nossa.

10.06.2011 – O Terceiro Dia – (Avançando)

No Parque Doñana (Almonte)



***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 almonteña 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...

7h – Tamborilheiros chamando para o café da manhã. Muito frio e a indicação de um tempo bem aberto.

7h15 – Arrumação dos materiais para colocar na carreta dos peregrinos. Após uma noite mais silenciosa fui até as bicas me lavar, mais água e mais lixo no local vizinho aos cavalos.

7h50 – Após o café, uma nova missa foi realizada, retardando um pouco a arrumação da bagagem.

8h30 – Eusébio (*Hermano Mayor da Irmandade*) veio despedir-se dos peregrinos como incentivador dessa organização. Momento de grande emoção com a leitura de uma poesia de Pantorra (um dos peregrinos) que retomara a caminhada.

9h15 – Saímos de Doñana para percorrer por duas horas e trinta os campos (*matorrales*) de camomilas silvestres (*manzanillas*).

10h – Seguíamos mais lentamente, pois a paisagem havia modificado significativamente. Intervenções dos devotos e cansaço dos bois.

11h30 – Aproximamo-nos do local do *Angelus*; feito o ritual, começou o batismo conduzido pelo Pe. Quevedo. Em meio aos fartos campos de camomilas silvestres fui batizado, tendo Maria Angéls e José Antonio (volto mais adiante a esse momento).

12h30 – Permanência das carretas, no local do *Angelus* com muitas danças, grupos se confraternizando e prestando homenagens ao Simpecado.

14h – Continuidade do caminho já com o sol abrasador. Certas paradas para descanso, principalmente dos animais.

15h30 – Veio ordem para a continuação da carreta sem parada para o almoço. Haveria somente um descanso mais prolongado de 20 minutos para substituição dos bois, próximo a uma área residual de eucaliptos.

Obs.: Um peregrino de Sanlúcar batizado como Cervo de Las Marismas informou que a nossa entrada na aldeia precisava se ajustar à chegada das carretas de Huelva, portanto, antes das 19h. Também lembrou a resistência de Sanlúcar em romper alambrados que foram colocados no fim dos anos de 1980.

19h – Também lembrou da resistência de Sanlúcar em romper alambrados que foram colocados no fim dos anos de 1980.

16h30 – Após o lanche a marcha recomeça, mas não evita as paradas pela estrada de muita areia, rodeada pelo mato ralo de arbustos e gramíneas e o pó incessante.

18h10 – Mais uma apresentação familiar em um pequeno riacho com cantos e saudações de todos os filhos. Aqui as carretas já não podem ultrapassar o Simpecado. O atraso é eminente, mas a aldeia já pode ser vista na linha do horizonte e grande parte dos peregrinos já se adiantava ao Simpecado para busca de uma sensação de chegada.

19h15 – Só agora estamos entrando efetivamente na estrada asfaltada, vindo do caminho que encerra a trilha de Sanlúcar – muitos se acercam e a marcha fica contínua e pesada.

19h50 – A Ermita da Aldeia no fundo da paisagem da carreta do Simpecado. Só há comunicação entre os peregrinos por cantos que não param de suceder-se.

20h – Contornamos a Ermita, passando pela Capela Votiva (das velas e ex-votos) até a Praça do Acebuchal, indo na direção da Casa da Irmandade.

20h20 – Termina a caminhada com a retirada dos animais e a carreta do Simpecado é encostada na Capela.

20h30 – Deslocamo-nos à Ermita para os agradecimentos à Virgem e a despedida dos peregrinos (a maioria, conforme informações, retornam aos seus lugares de origem por outros caminhos).

21h15 – Com Maria Angéls, pego minhas mochilas e vou para a casa de Marisol (já lotada de hóspedes). Banho, descanso e interação com as pessoas que ocupam essa residência alugada na Rua Castañuelas, nº. 6. Após o jantar saio a passeio pela aldeia na madrugada do dia 11/6.

11.06.2011 – O Quarto Dia (Estando)

Na Aldeia do Rocío



**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 engrazado esta llegada y es la plaza de la Constitución.

Acervo do autor.

1h às 3h – Fotos feitas na caminhada noturna pela aldeia, Simpecados de várias Irmandades. Obs.: Em Puebla Del Rio há um estandarte da irmandade de Quissamã, município do interior do estado do Rio de Janeiro, que é organizada pelo Padre Carlos. Este não pôde vir esse ano porque se encontrava enfermo.

10h30 – Café na casa com toda a receptividade de costume.

11h30 – Anotações e observações das manifestações matinais na Rua Castañuelas, nº. 6.

12h20 – Saída para acompanhar as apresentações.

12h40 – Vi o Simpecado de Villamanrique na capela e segui em direção à Ermita.

12h50 – Irmandade de Bollullos para Del Condado e La Palma del Condado se apresentavam com seus Simpecados.

13h – Era a vez da Irmandade de Morguer no momento da apresentação, seguida de carroças e cavaleiros diversos. Um senhor, vendo meus apontamentos, observa que em tantos anos de Rocío com 700 mil pessoas, nunca viu qualquer problema de queimada ou fogo no Parque Donaña.

13h – Passa a apresentação Sanlúcar de Barrameda. Basicamente alguns cavaleiros e o Simpecado mais florido e decorado.

13h15 – Vem Triana com muitos cavaleiros e um Simpecado muito semelhante à Sanlúcar e uma multidão que em determinado momento pressionou o alambrado para acompanhar a carreta.

14h – Sucederam as Irmandades de Ubrete, Coria, Huelva, S. Juan, Rociana del Condado, Carrión de los Céspedes, Benacazon, Triguero, Gines e, para encerrar esta observação, Jerez de la Frontera, com grande contingente de cavaleiros.

15h – Percurso na direção da rua Almonte, área de organização de entrada para apresentação, observação das Irmandades de Hinojos, Benares, Olivares, e na continuidade junto à Marbela.

16h – Volto à Ermita, mas... a bateria da câmara digital fica sem carga. Volto para almoçar junto da comunidade malagueta, na Rua Castañuellas, nº. 6. Antes, a verificação de preços das peças/mercadorias. Aproveito para comprar um lenço (un pañuelo de color amarillo) e levar como presente à família de Lola, em retribuição a um pañuelo rosa concedido por ela a minha filha.

16h30 às 18h30 – Almoço e música na casa.

19h – Volta ao centro passando pela organização de uma das irmandades, a de Málaga.

19h15 – Chegada à casa de Águeda Villa, acampamento das irmandades que passavam pela rua Belavista (Toledo, Almeria, Alcalá de Guadaíra com seus Simpecados, por exemplo, retratando sua histórica produção de pães).

19h50 às 20h50 – Conversa com Águeda e Rafael, informações diversas sobre a experiência de outros Rocíos passados e do papel inebriante da música flamenca. Um amigo de Águeda fala português, Manolo, e gosta de bossa nova.

21h10 - Passagem na Irmandade de Sanlúcar. Visita aos conhecidos que nos fizeram companhia na vinda, percepção do festejar das famílias mais vinculadas a casa.

21h30 às 22h10 – Fotos e acompanhamento da saída de outras irmandades no espaço de apresentação. Visita e fotos das carruagens de Triana estacionadas em frente aos espaços térreos das habitações.

22h15 – Volta para o jantar e início das cantorias.

23h – Observação mais detalhada dos “rituais” da casa e da preparação das pessoas para fazer a passagem da janta para as rodas de canto.

12.06.2011 – O Quinto Dia (Festando)

Na Aldeia do Rocio



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.

Acervo do autor.

9h – Café da manhã.

10h – Ida com quatro pessoas da casa para a missa mais importante e oficial (Pentecostes). Exposição de todos os Simpecados na Praça da Virgem (*Acebuchal*).

10h10 às 11h30 – Acompanhamento da celebração oficial de Pentecostes. Muito sol e muita gente na *Plaza de La Real*. Movimento constante de pessoas procurando um lugar para fugir da insolação direta e verificação mais adequada da missa.

14h40 – Final da missa e início da preparação do cortejo dos Simpecados. Posição de observação: rua ao lado da Irmandade de Helva.

12h30 – Aquisição do *Jornal Huelva Information*, matérias sobre o sábado de apresentação mais guia com Irmandade da Província e DVD. Fotos das irmandades, em cortejo, incluindo Bruxelas, não visitada, apesar dos contatos no Curso de extensão “El Rocío”, da UHU.

13h – Volta a casa para leitura do jornal e acompanhamento dos preparativos do almoço.

14h20 – Saída para ver outras ruas até encontrar o endereço de Lola/Antonio. Grande momento de receptividade do casal, junto aos familiares e companheiros na casa da Rua Princesa Sofia, nº. 22. Saída às 15h30 depois de fotos e troca de *e-mails*.

15h45 – Chegada à casa de Águeda para o almoço, conversas e encontro com Juan Carlos Gonzales Faraco, cuja casa é em frente. Acordos para possível encontro, em 2012, no Brasil.

18h – Volta a casa para descanso até as 21h30 e preparação para a grande noite.

22h – Início do jantar, visita dos holandeses Adriano, Marcel (Pepe Mio) e Daniela. Conversas até as 1h30 da manhã de se-

gunda-feira, quando as pessoas da casa já estavam se preparando para assistir pela TV o “saque” da Imagem de dentro da Ermita.

13.06.2011 – O Sexto Dia (Despedindo)

Na Aldeia e no Parque Doñana



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.

Acervo do autor.

2h – Após o jantar e as conversas na varanda da casa onde pernoitávamos, um grupo de peregrinos (eu e os holan-

deses) fomos para a praça aguardar o auge da festa: a saída e procissão dos Almonteños com o andor da Virgem, durante a madrugada.

2h30 – Expectativa, ao lado da Ermita para o momento de saque.

3h – Começa o grande acontecimento de procissão, conduzido pelo “exército” de jovens e homens almonteños fazendo a Virgem desfilar pelas ruas principais da Ermita.

3h20 – Visão da Virgem saindo na lateral direita da Ermita. Aproximação e demonstração clara do que é a obsessão almonteña por esse momento.

3h40 – Fui à casa de Águeda, que já se encontrava, entretanto, numa residência em frente à Capela Votiva. Dentro da igreja, as pessoas recolhiam o excesso de areia, que havia ficado no chão da Ermita como uma relíquia daquele momento.

4h20 – Visita com Águeda à casa de uma tia e, depois, à casa de seu irmão (Juan), escritor e novelista (que já romanceou sobre o Parque de Doñana).

4h40 – Ida com Águeda para o calor da manifestação, com a passagem da Virgem pelos casas das Irmandades de Palmas e Coria. Pisoteio e afastamento; a violência do grupo almonteño é algo assustador.

5h – Observação da passagem pela Irmadade de Puebla Del Rio, a que sedia a representação da Irmandade não Canônica de Quissamã (Rio de Janeiro), única no Brasil.

5h30 – Volta à casa de Juan para aguardar a visita da Virgem diante do Simpecado de Cádiz. Muitas pessoas se juntam na casa para esse momento especial.

6h45 – Passagem da Virgem (vídeo e fotos), casa de Juan, irmão de Águeda.

7h – Retorno para casa na Castanuellas.

9h30 – Após duas horas de descanso, recebo o aviso de que o palio de Vinger retornou mais cedo à Ermita. Ocorrera um acidente na procissão: rompeu-se uma das barras de sustentação do pálio.

10h30 – Caminhada até a Ermita. Acompanhamento das irmandades entrando e saindo da Ermita com saudação apaixonada à Virgem com cantos e gritos de “*Guapa, Guapa.*” (linda).

11h30 – Visita à área de Camping livre e ao setor destinado ao estacionamento das carretas (ambos ao lado do Museu Rocieiro). Observou-se ali o início da liberação dos acessos à Aldeia para o movimento de retorno dos carros às estradas. Tudo ocorrendo com antecedência, dado extraordinário retorno da Virgem ao Santuário, cinco horas antes do previsto. Nunca havia acontecido isso anteriormente.

14h – Volta a casa com Adelina para o último almoço do encontro dessa festa. Visita à Irmandade de Sanlúcar confirmando a saída às 17 ou 18 horas.

15-30 – Arrumação da bagagem na casa. A maioria aguardava o ônibus para volta à Málaga.

17h30 – Organização da saída com os peregrinos da irmandade.

18h15 – Após a visita à Ermita, ajustes das bagagens na carreta para a marcha de retorno.

18h20 – Início efetivo do retorno pelo mesmo caminho da vinda: Real =>Ermita=>Passeio das Marismas=>estrada=>ponte=>Rocinas e contorno à esquerda para adentrar no parque pela cancela, localidade denominada Manocorro.

19h – Percepção de como o grupo estava bastante reduzido, de setenta e cinco pessoas, aproximadamente, para vinte peregrinos, sendo alguns estreates nessa volta ou participantes com o apoio de seus carros todo terreno mais atrás. Até aqui marcha tranquila e afastamento da aldeia e aproximação da área de eucaliptos.

19h15 às h15 – Marcha constante, mais acelerada a partir das 10 da noite. Motivos: garantir a chegada no Palácio Doñana para o pouso da madrugada e evitar a falta de espaço na organização de retorno (alguns antecipados) de outras irmandades.

23h30 – Recebo a bandeira dos peregrinos e a conduzo durante 45 minutos até a porteira da acampada de Doñana.

0h20 – Arrumação rápida do toldo que ficou ao lado da fonte dos cavalos, o que aumentou a incidência de pó e de mosquitos.

14.06.2011 – O Sétimo Dia (Voltando)

No Parque Doñana



Diez millones de visitas cada año a los Parques Nacionales

(www.adn.es - 24/05/2011)

Alrededor de diez millones de personas visitan cada año alguno de los catorce Parques Naturales que existen en España, ha dicho hoy la directora del Organismo Autónomo de Parques, Olga Baniandrés, que ha resaltado la labor de concienciación ambiental que estos parques realizan. Durante la celebración de el "Día Europeo de los Parques Naturales", Baniandrés ha recordado que en España existen en la actualidad 1.720 Espacios Naturales Protegidos que abarcan una superficie de 6,4 millones de hectáreas (12,6%), de las que 347.073 hectáreas (0,69%) corresponden a Parques Nacionales. En los Parques Nacionales, espacios naturales de alto valor ecológico y cultural poco explotados por la actividad humana, se localizan más de 5.000 especies de plantas inventariadas en España así como 616 de las 770 especies de vertebrados, exceptuando los peces marinos...

Acervo do autor.

7h – Como de costume, o toque do *tamborilero* chamando para o café. Frio mais intenso e prevenção com cobertas me permitiram um bom sono. Saída às 8h45 e novamente eu portei a bandeira, por mais uns 30 minutos até as cercanias dos primeiros pinos.

9h30 às 10h30 – Parada para cantorias, maior interação com Adriano (holandês), José (português) e troca de ideias com Adelina junto ao Simpecado.

11h15 – Chegada ao Ansares com Felix para o “*Angelus*”. Participação de Rota e San Fernando juntos. Missa com destaque para as críticas de conteúdo moral do Pe. Quevedo, sem comentar os últimos dias do El Rocío propriamente.

13h50 – Avanço para o almoço, mais interação com outras reuniões e associações de rocieiros. Permanência de três horas; um dos melhores repousos após uma magnífica refeição. Momento de intercâmbio com conversas e cantos muito envolventes. Descanso.

17h30 – Saída para o trecho árduo dos atolamentos das carretas e carros. Eu e Adriano deixamos passar nossa carreta para acompanhar o lento resgate por outro trator de apoio. Trecho das dunas móveis, mais seco que na ida.

20h30 – Entrada no Cerro Del Trigo, apesar dos atolamentos, com tempo para um bom posicionamento da carreta dos peregrinos. Organização rápida também das tendas e do toldo do caminhão, preparação do Rosário especial com o ritual das velas. Pela primeira vez o Simpecado de San Fernando (província de Cádiz) fica estacionado ao lado de Sanlúcar.

21h – As velas são acesas, como manifestação das intenções de cada uma das pessoas que participam do ato. Um ato noturno exclusivamente feito nesta última noite de convívios de todos os rocieiros de Sanlúcar. Participei, no início, depois fui

acompanhar as conversas na periferia do ato, principalmente quando este passou para a dimensão musical, um verdadeiro “ritual de luz/fogo” destaque para a condição de outros participantes da romaria com as preocupações familiares.

21h30 – Outras observações: volume de lixo; pouca água nesta parada do Cerro Del Trigo para o volume de acampados; envolvimento do casal Estrella e Joaquim, organizadores da carreta em substituição ao casal Pelo e Gringo (ausentes este ano); todo o acampamento visa atender primeiro os cavalos/cavaleiros, daí a ausência de alguns serviços de higiene que atenda à prevenção de cobrir a demanda e minimizar o impacto de resíduos sólidos.

15.06.2011 - O Oitavo Dia (Chegando)

Em Sanlúcar de Barrameda



La Hermandad del Rocío de Brasil

(www.periodicorociero.com – 01/05/2011)

La devoción a Nuestra Señora en su devoción de Santa María del Rocío cruza el Atlántico de manos de sus rocieros y echó raíces en tierra americana. El día 7 de diciembre de 1.995 era erigida canónicamente la HERMANDAD DE NUESTRA SEÑORA DEL ROCÍO en Quissamã, ciudad de la diócesis de Nova Friburgo, en el estado brasileño de Río de Janeiro. Si bien todavía no ha sido incluida en la nómina de las hermandades filiales de la de Almonte, está -desde sus inicios-, canónicamente constituida como hermandad. Es decir, pasó los tramites provisionales, para después del tiempo de rigor, estar considerada una “asociación de fieles”, que es la denominación que a la luz del derecho canónico tienen en definitiva todas las hermandades a título definitivo...Acompaña como “asociación filial” a la Hermandad de la Puebla del Río en su presentación, por este motivo, desde 1.996. De la Hermandad de Quissamã, Brasil, forman parte muchos rocieros destacados de otras hermandades andaluzas, y algunos de ellos son, incluso, hermanos fundadores.

Acervo do autor.

6h45 – Primeiros barulhos no Cerro del Trigo e a movimentação em seguida para a alvorada e o café habitual. Organização da saída mais rápida, porém ela só veio a acontecer às

9h15. Saímos lentamente. Fotos do grupo em ritmo de despedida. Antes de sair, alguns peregrinos se reuniram para limpar a área das velas do Rosário da noite anterior.

9h20 – A marcha ia lenta rumo ao trecho de maior ondulação no final das dunas móveis.

10h – Alguma dificuldade na passagem desse trecho até alcançar o local do “Angelus”. Chegamos às 11h10 para organizá-lo.

11h30 – A Irmandade de Cádiz encosta seu Simpecado para o “*angelus*” já ao meio dia.

12h15 – Missa da irmandade como mais uma chamada intensa de atenção do padre Quevedo para os comportamentos “incoerentes”, com respeito religioso que os rocieiros devem ter, dirigia-se fundamentalmente a quem estava bebendo, fumando e conversando durante a missa.

13h – Aguardamos a saída do Simpecado quando acompanhei a conversa de Adelina com um casal de Sanlúcar debatendo sobre o desenvolvimento da experiência devocional e afetiva, além da manutenção das tradições do Rocío enquanto caminho no Coto. Fui apresentado a eles como um peregrino que, embora estudando aquele patrimônio, tem uma “relação especial” com todo o universo do evento. Emocionado, respondi que não conseguia tratar em palavras um resumo daquilo tudo ali/agora. Ainda constatei um grupo muito simpático de uma associação rocieira, que fez questão de saber como um brasileiro se envolveu tanto naqueles costumes tão deles.

13h30 – Longa caminhada até Marismillas, passando pelo brejo de Lúcio. Motivo: cansaço dos bois. Parada constante enquanto o sol castigava e a tarde chegava sem nos permitir o momento do almoço.

16h – Meditava profundamente aquela questão do fazer como eles e terminar sendo especial. A condição vivida naquele momento era uma autorrevelação da teoria da visitação. Emanava deste exercício momentâneo de buscar estar com os outros – os outros especiais – para não precisarmos buscar qualquer coisa; só voltar sabia e essencialmente ao que já sabemos.

17h – Saída apressada de Marismillas, verificação de um tempo limitado de aproximadamente duas horas para organizar a chegada a Malandar e fazer a travessia da balsa. Os barcos ancorados no Guadalquivir saúdam toda comitiva.

18h30 – Grande movimentação no porto para posicionar a carroça do Simpecado na travessia.

19h30 – Entramos na balsa já revivendo a emoção da passagem. Agora multiplicada pelo êxtase. Uma aclamação popular no desembarque junto ao porto de Baixo Guia. Centenas de pessoas aguardando a distribuição ritual dos romeros (espécie de alecrim selvagem) que traduz a oferenda ritual de que voltou do “lugar-tempo sagrado”.

19h45 – Cantos e grande expectativa pelo desembarque levando vários ramos de *romeros* para entregar aos *sanluqueños* que nos recebiam na saída do porto fluvial do Guadalquivir.

20h – Início da procissão na cidade, grande fluxo de gente ao longo do cortejo que seguia pela Rua do Castelo no bairro do Baixo da Guia (Bajo Guía).

20h15 às 21h30 – Ida ao hotel e recepção na Capela.

20h45 – Volta à Capela da Rua San George; chegada do carro com o Simpecado.

22h – Os peregrinos beijam o Simpecado. Fazem-se discursos, cantos e orações. Encerra-se o Rocío de Sanlúcar. Jantar de despedida dos peregrinos.

6

**RUMO À METODOLOGIA DA ENCENAÇÃO GEOGRÁFICA
(CADERNETAS NOTURNAS)**

... Após 8 dias de intensa luminosidade
 Há que cerrar os olhos,
 Para não cegar.
 E convidar as Noites a falarem,
 De outras Geografias.

**6.1 Compendo os Vetores Simbólicos na Encenação –
 A Primeira Noite**
NOCHE 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 DESPE-
 DIRME DE ELLA/
 CANTAN DOLE 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.

Os dias que se sucederam ao quinze de junho de 2012 soam como um vazio a ser preenchido pelas lembranças e projeções. Pois quando uma pesquisa faz o investigador retornar, contaminado por seu fenômeno-foco, torna-se necessário sim

certo “esvaziamento” de ideias, certo relaxamento compensatório do esforço depreendido ao longo da jornada, e uma abertura compatível para a sonoridade das noites que nos levam à profusão de associações de novas possibilidades conceituais.

Algo desta natureza correspondeu aos *insights* emergentes advindos do apagar das luzes dessa vivência andaluza. Não se pode afirmar que o processo, mais de um ano depois, tenha cristalizado soluções epistemológicas para velhas questões sobre a complexidade dos lugares simbólicos, que insistimos em reconhecer como santuários contemporâneos, e, nos dias atuais, em reinterpretá-los diante das tensões que fomentam o patrimônio cultural. Mas o avanço para o duro retorno às salas de aula, da academia e da formação do docente-geógrafo, não nos permite voltar à tranquilidade dos trópicos, reduzindo as noites subseqüentes ao “merecido” repouso. A nós interessa mais a metáfora da noite que trama sorrateiramente o dia extraordinário das noites subversivas e do silêncio que funda a mais perfeita parceria com o som musical.

Não há som sem pausa. O tímpano auditivo entraria em espasmos. O som é a presença e ausência, e está por menos que isso apareça, permeado de silêncio. Há tantos mais silêncios quantos sons no som, e por isso se pode dizer como John Cage que nenhum som teme o silêncio que o extingue. Mas também de maneira inversa, há sempre som dentro do silêncio: mesmo quando não ouvimos os barulhos do mundo (WISNIK, 2009, p. 18).

Para induzir o leitor a substituir o “silêncio/barulho” pela noite e o som (musical) pelo dia, convidamos José Miguel Wisnik em sua obra *O som e o sentido: uma outra história das músicas*, como uma antessala para revermos o papel

dos vetores simbólicos, nessa aproximação tão noturna entre Geografia do Imaginário, Festas dacroprofanas e Espaços de Teatralização. Concluiremos o percurso ao explicitar manifestações de “silêncio”; leia-se de escurecimento de ideias o que amplia o risco da negação científica de uma construção analítica exageradamente heterodoxa. Contudo, não faltará autenticidade frente ao estágio de produção teórico-metodológica desta aproximação.

Partimos da perspectiva analítica dos espetáculos teatrais, conforme as investigações de Patrice Pavis (2008) para compreender o processo de interpretação que entendemos não se “reduzir” ao campo teatral, exatamente porque este “campo” requer o permanente jogo semiótico da representação (sujeito/ objeto/ máscara/mensagem), que absorve a festa popular como encenação e, por extensão, seu contexto cenográfico como uma geografia bruta, uma geografia a ser uma lápide na reconstrução cênica do saber escolar.

Vejamos inicialmente a concepção vetorial de Pavis, nessa integração contextualizada que ele chamou de globalização. Importante é perceber que seus vetores são instrumentos de abertura dos signos (códigos) teatrais, enquanto, na transposição dos conceitos, nossa esquematização (vide figura 13) quer reconhecer o conflito do convívio desses vetores simbólicos, principalmente na composição do espaço patrimonial.

Diz o professor de teatro da Universidade de Sorbonne (Paris VIII), ao comentar as críticas que se acumularam na busca de saídas para leituras semióticas fechadas.

Essas diversas críticas da análise semiológica clássica conduzem, nos anos de 1980, a uma fase globalizante que concebe o espetáculo como uma série de sínteses ou

de quadros. A encenação, no sentido estruturalista do termo, torna-se a noção chave de uma nova teoria capaz de sintetizar as opções de atuação, as escolhas dramáticas e as linhas de força da representação. Em lugar de decompor a percepção, de sequenciar as sensações, de multiplicar os sentidos e, logo, de fragmentar arbitrariamente o significante para traduzi-lo em significados possíveis, concebemos antes os significantes como se à espera de significados possíveis e repensamos a noção de signos individualizados para estabelecer série de signos agrupados segundo um processo que poderíamos descrever como vetorização. A vetorização é um meio ao mesmo tempo metodológico, mnemônico e dramático de estabelecer ramais de signos. Ela consiste em associar e conectar signos que são pegos em ramais no interior dos quais cada signo só tem sentido na dinâmica que os liga aos outros (PAVIS, 2008, p. 13).

Mais adiante, cita uma cena da peça *A gaiivota*, do teatrólogo Tchékhov, para associar, no palco, a aparição/desaparição de uma pistola com o suicídio do herói. O objetivo foi argumentar com mais consistência que os “ramais” dos signos são como redes que seguram a encenação, impedindo sua decomposição permanente. E continua:

Essa globalização não é, no entanto, sem riscos, já que a análise passa a buscar uma espécie de “cifra” secreta da encenação, de sua forma centrada e concentrada, o que exclui as práticas cênicas fundadas no descentramento, no arbitrário ou no acaso. Para evitar esse fechamento da encenação e sua análise, que passam a ser coerentes demais, vai se dizer que sua encenação – sua produção e sua recepção – nunca é dada “com as chaves”, mas que é preciso construir a hipótese muitas vezes frágil de uma certa vetorização, ou seja, de um

tensionamento de signos ou momento de espetáculo e de um percurso de sentido que os une e torna sua dinâmica pertinente (PAVIS, 2008, p. 13).

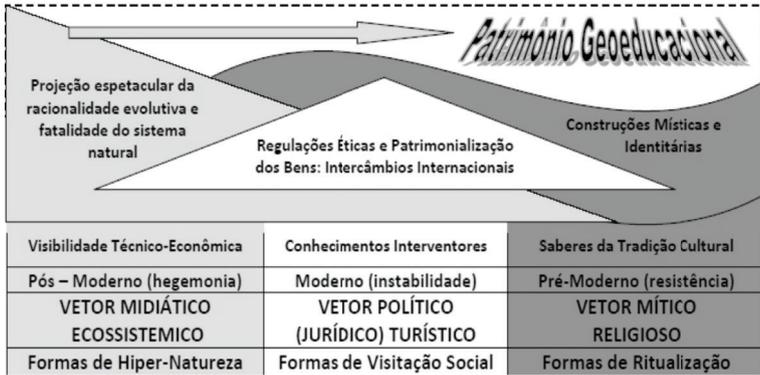


Figura 13 – Convivência e Superposição dos Vetores Simbólicos
 Fonte: Elaboração de Oliveira (2012).

O quadro síntese das forças vetoriais busca uma demonstração esquemática de como suas tensões fazem emergir o patrimônio geoeducacional, espelho e máscara dos caminhos da festa. O posicionamento deste “bem vital” – considerando que a vitalidade sirva hipoteticamente de eixo para o giro dos três vetores – tende a ser mais acolhedor no esquema de representação gráfica quando posicionado acima do vetor mítico-religioso. O motivo é simples e compatível com a discussão dos itens seguintes: a festa mariana, a sedimentação fluvial e as personagens geográficas. O espaço mítico abastece primeiro o mundo da imaginação (sempre mais corpóreo e pragmático); depois, com o que resta, deixa seus fluidos para as camadas racionais do planejamento (mais idealizador e teórico). O espaço científico da geografia move-se em sentido inverso e é capaz de

desenhar todas as justificativas – com todos os georrecurso materializados no discurso – para trazer o patrimônio ao moderno destino dos dois primeiros vetores.

Os lugares simbólicos, no entanto, não admitem essa presunção do espectro racionalista da ciência; repetem o caminho da música ciente e consciente da permanência, no outro lado, do barulho e do silêncio. Neste sentido, o “barulho” faz o papel do vetor midiático-ecossistêmico. Sua fúria pós-moderna traduz a sustentabilidade do som em um alarme estridente, metáfora de uma velocidade sempre mais radical que nossa vontade e necessidade de nos deslocarmos no tempo-espaço. Assim como a música precisa de barulho, o patrimônio geoeeducacional necessita dessa estridência para tornar-se visível, mas por um período determinado, a ser finalizado bem antes da surdez apocalíptica que a mídia projeta.

Já o “silêncio” ocupa o papel das forças de politização e intercâmbio, centralizada pelo segundo vetor. A dinâmica turística aqui não aceita o reducionismo das agilidades econômicas e financeiras. “Turismo” aqui não é “ócio” – tempo livre e ligeiro – . É no artesanato da política a morosidade dos ir e vir da “negociação”. O respiro autorizado para o som musical se manifestar mais cristalino do que antes o que permite ao vetor político-turístico, até pelos novos caminhos do aparato jurídico, pesado e latente, aliviar as tensões dos extremos, só que por um período também muito recortado, afinal, a música emerge de um pleno cansaço frente ao silêncio. O resultado da metáfora, portanto, é subsidiar o bem patrimonial, predominantemente no lado mítico-religioso, mesmo que a natureza histórica, arquitetônica, arqueológica ou artística do elemento cultural sequer aponte para esse lado espiritual dos motivos da patrimonialização. Nossa tese é compreender, através do

desenho dos vetores que, concordamos com Michel Mafesolli (2004). (Lugar faz o elo dos fenômenos), e para acrescentar um porquê; porque o lugar é a máscara (a personagem arquetípica) mais perfeita na teatralização geográfica. O problema é que ainda estamos em uma primeira noite desse raciocínio!

Entendemos, portanto, tais forças, na seguinte “desordem articuladora” dos três pares em tensão. Uma composição vetorial, via de regra tensa, por buscar o equilíbrio, mas vendo um resultado patrimonial desequilibrado pelas características de cada vetor:

a) o Mítico-Religioso controla nossas crenças na pré-modernidade dos cotidianos íntimos (interiores), e faz vigorar na contemporaneidade as demonstrações-chave dos saberes da tradição, seja pelo caminho aberto do mito (mais afeito ao inconsciente coletivo); seja pela condensação hierárquica das estruturas religiosas ou filosóficas que disciplinam (e delimitam mais) esse fluxo do inconsciente;

b) o Político-Turístico, cada vez mais balizado pelo jurídico regulatório, expande nossas velhas práticas rituais, na modernidade, renovando-as com amparo normativo, e formaliza intercâmbios conforme o poder do mundo técnico-científico, reconhecidas (exteriores), contudo, em uma realidade;

c) o Midiático-Ecossistêmico, estabilizando os valores herdados, na idealização pós-moderna de um mundo unificado pela visão holística (e em acelerada transformação) das imagens cinéticas. É também o vetor que reponde pela imagética da sustentabilidade econômica e ecológica, “propondo” (como no mito do quarto poder) uma totalidade mediadora capaz de dispensar, até virtualmente, os demais vetores.

Essa montagem poderia ser lida como uma “trialética”, uma forma triangular requisitante de aplicações relacionais, para cada um dos pares de ação-conflito que faz o espaço cultural emergir de, pelo menos, dois desses fluxos vetoriais. O que nos permite operar, ainda nessa etapa, com o que Pratrice Pavis chama de encenação nos demanda um pensamento mais teórico o uso de uma imaginação na geografia educativa. Uso compatível com a propulsão vetorial dos símbolos imagéticos, capaz de “arrancar” da teatralidade o mobilidade que a abstração científica (sem aporte artístico) insiste em congelar.

6.2 Comunicação Patrimonial das Festas Marianas – A Segunda Noite

A segunda noite nos faz retornar à poética bacheloriana do poderio-potência das festas marianas como vestimentas rituais. O culto à natureza (sagrada e profana, cristã e/ou pagã) pode ser reapresentado como exercício ritual de culto à alteridade ao totalmente “outro”, por intermediação de uma natureza cultural uma sutil e fundamental conversação de meios e fins, que nos permite um instigante caminho de articulação cultural com a representação das festas marianas do catolicismo. Aproveitado o levantamento historiográfico de santuários espanhóis, organizado por José Sedín Blasquez (2001), e complementado pela busca de datas festivas associadas às Santas Marias que o autor indicou (Quadro 9) podemos depreender um movimento de vetorização muito comum no campo do simbólico sacroprofano. A festa não inverte uma ordem social dada, nem causa uma fragmentação caótica dos elementos norteadores da realidade. Ela redesenha a ordem necessária da utopia coletiva de convívio e signifi-

cação. Mas como a base natural de sustento desse desenho é mutante e imprevisível demais – fundamentalmente pela instabilidade dos atores nela envolvidos – seu sustento é muito curto (efêmero) no tempo-espço. Há que repeti-la, diante de novas condições e com maior frequência e subordinar-se aos riscos conflituosos desse aumento de edições e ancorar símbolos conciliadores de alta eficácia. As formas maternais compostas pelas infinitas festas marianas são no catolicismo (cada vez mais sincrético) um ideal imbatível, principalmente em tempos de progressiva patrimonialização.

A lista de cinquenta e seis santuários não contempla detalhamentos maiores do que a equitativa distribuição geográfica (as dezessete comunidades estão representadas) e a concentrada sazonalidade no período de abril a outubro, reunindo festividades na fase mais quente do ano, na Península Ibérica. A ideia ilustrativa dessa amostragem não é assegurar a contextualização da festa rocieira no amplo espectro de manifestações marianas, cerimoniais e expressivas da ordem local. Já argumentamos sobre a diferenciação da Virgem do Rocío que, diferentemente da maioria dessa lista, depende e muito de um centro referencial fixo como santuário tradicional, mas não possui uma devoção necessariamente focada em uma única Virgem. A intenção é fortalecer a concepção de que o marianismo lança uma espécie de subsídio patrimonial à religiosidade cristã, desenhando formas comunicativas em rede, seja a rede de Virgens, Santas ou Nossas Senhoras, cuja dimensão territorial, sabemos, atinge intensamente a América Latina (com suas inúmeras padroeiras); e, extensivamente, todos os demais continentes; seja a rede de localidades urbanas, rurais ou áreas protegidas que demandam a personificação divina desse processo.

Quadro 9 – Relação dos mais Expressivos Santuários Marianos de Espanha

| Nº | TRATAMENTO | NOME | LOCALIDADE | MÊS FESTIVO |
|-----------|---------------------|--------------------------------------|-------------------------------|--------------------|
| 01 | Ntra. Sra. de | COVADONGA | Asturias | SETEMBRO |
| 02 | Ntra. Sra. de | LUGÁS | Asturias | SETEMBRO |
| 03 | Ntra. Sra. de | SONSOLES | Ávila | JULHO |
| 04 | Ntra. Sra. de | FUENTE SANTA | Medinilla/Ávila | |
| 05 | Ntra. Sra. de | BÓTOA | Badajoz | MAIO |
| 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 | MONTSERRAT | Barcelona | ABRIL |
| 10 | Ntra. Sra. de | MERCED | Barcelona | SETEMBRO |
| 11 | Ntra. Sra. de | GUADALUPE | Cáceres | SETEMBRO |
| 12 | La Virgen de | LA MONTAÑA | Cáceres | MAIO |
| 13 | Ntra. Sra. de | DEL PUERTO | Plasencia/Cáceres | ABRIL |
| 14 | Ntra. Sra. de | ARGEME | Coria/ Cáceres | MAIO |
| 15 | La Virgen de | LA VICTORIA | Trujillo/ Cáceres | AGOSTO/SETEMB |
| 16 | Ntra. Sra. de | MONFRAGÜE | Cáceres | |
| 17 | Ntra. Sra. de | LA REGLA | Chipiona/ Cádiz | SETEMBRO |
| 18 | Virgen de | LLEDÓ | Castellón | MAIO |
| 19 | Virxen do | DO PORTAL | Santiago /La Coruña | SETEMBRO |
| 20 | Ntra. Sra. de | LA BARCA | La Coruña | SETEMBRO |
| 21 | Virgen de | NURIA | Gerona | SETEMBRO |
| 22 | Ntra. Sra. de | LAS ANGUSTIAS | Granada | SETEMBRO |
| 23 | Ntra. Sra. de | LAS ANGUSTIAS | Cuenca | SETEMBRO |
| 24 | Ntra. Sra. de | SOPETRÁN | Guadalajara/Cáceres | MAIO |
| 25 | Ntra. Sra. de | ARÁNZAZU | Guiúzcoa | AGOSTO/SETEMB |
| 26 | Ntra. Sra. de | JUNCAL | Irún / Guioúzcoa | |
| 27 | La Virgen | DEL ROCÍO | Ayamonte/ Huelva | MAIO/JUNHO |
| 28 | Ntra. Sra. de | LA CABEZA | Andújar/ Jaén | ABRIL |
| 29 | Ntra. Sra. de | CAMINO | León | |
| 30 | La Virgen de | LA ALMUNEDA | Madrid | NOVEMBRO |
| 31 | Ntra. Sra. de | ATOCHA | Madrid | JULHO |
| 32 | Ntra. Sra. de | LLUCH | Mallorca | MAIO |
| 33 | Ntra. Sra. de | LA FUENSANTA | Ntra. Sra. De | SETEMBRO |
| 34 | Santa | MARÍA DE RONCESVALLES | Navarra | SETEMBRO |
| 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 CORPIÑO | Sta Baia de Lusón/Pontevedra | JUNHO |
| 39 | Santa | MARIA DE NÁJERA | La Rioja | |
| 40 | La Virgen de | VALVANERA | La Rioja | SETEMBRO |
| 41 | Ntra. Sra. de | DEL CASTAÑAR | Béjar/ Salamanca | |
| 42 | Ntra. Sra. de | LA PEÑA DE FRANCIA | Salamanca | SETEMBRO |
| 43 | Ntra. Sra. de | VALDEJIMENA | Salamanca | JUNHO/AGOSTO |
| 44 | Ntra. Sra. de | LA CANDELARIA | Santa Cruz de Tenerife | FEVEREIRO/AGO |
| 45 | Ntra. Sra. de | LA FUENCISLA | Segovia | SETEMBRO |
| 46 | Ntra. Sra. de | DEL HENAR | Cuéllar/ Segovia | SETEMBRO/NOV |
| 47 | Ntra. Sra. de | LOS REYES | Sevilla | AGOSTO |
| 48 | Santa | MARIA DEL ESPINO | Soria | AGOSTO |
| 49 | La Virgen de | LA CINTA | Tortosa / Tarragona | SETEMBRO |
| 50 | Ntra. Sra. de | EL MILAGRO DE CALANDA | Teruel | |
| 51 | Ntra. Sra. de | LOS DESAMPARADOS | Valencia | MAIO |
| 52 | La Virgen de | SAN LORENZO | Valladolid | SETEMBRO |
| 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 ESPANHA) | Zaragoza | OUTUBRO |

Fonte: Elaboração de Oliveira (2012), conforme índice de Blazquez (2001).

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 (SA, 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. A festa mariana configura meios de reconstruir totalidades nos significantes quase insubstituíveis desse processo, por uma confluência de razões mitologicamente fundadas no princípio da Deusa-Mãe Terra. Tal racionalidade mitológica encontra-se no epicentro dessa comunicação patrimonial, permitindo sugerir que todo lugar simbólico (de matriz cultural católica, mais especificamente) pode ser interpretado a partir de um festejo mariano. Podemos descrevê-lo, inicialmente como uma força que insere a visita no mundo dos sonhos, construção de tempo-espaço excepcional cuja revelação artística dos cantos, esculturas, alegorias, indumentárias e cenários devotados à Santa ou Vigem Maria, mãe de Jesus, estimula, rememoriza e ressignifica incessantemente. Fazer isso na efeméride de Pentecostes é quase tornar o mito mariano uma polissemia perfeita, posta a lógica dessa festa cristã, saudar a capacidade mística de comunicação em línguas distintas.

6.3 Sedimentos do Guadalquivir: Um Continente Andaluz! – A Terceira Noite

Chamamos “terceira noite” o momento que nos reporta à fertilidade dos sedimentos fluviais. O Guadalquivir

agora, como metáfora, mais do que caminho andaluz exportador da cultura europeia e cristã projeta o trunfo da conquista na aventura transatlântica. É uma formação simbólica (CORREA, 2007) – morfológicamente ancorada na memória da Terra – capaz de traduzir o desenho de um modelo integrador dos espaços naturais a partir do patrimônio ao mesmo tempo geológico e geográfico. Os caminhos de Andaluzia à América, na sedimentação do Guadalquivir pelos séculos XVI e XVII, tornaram fronteiriços (mesmo vizinhos) povos de continentes tão distantes e diversos. A barbárie cristã aos olhos pagãos ameríndios teve leitura plenamente inversa. E quando se busca na motivação dos caminhos rocieiros a justificativa mais lógica para a fé andaluza, encontra anteparo de ideias que não passem pelo alto preço da conquista. A sedimentação do Guadalquivir é a erosão sacramental de Andaluzia. Tantas riquezas vertidas nestas águas rasas do grande rio em meio a tanta pobreza vindoura da manutenção de uma economia agroexportadora plena (GARCIA DE CORTÁZAR, 2010). Eis o drama a ser encenado nas romarias devocionais de um lugar limite: o atual desenho do Parque Doñana que tem a Aldeia do Rocío como observatório místico, escondido por trás das “areias gordas” ali sedimentadas, conforme a percepção do historiador Pierre Chaunu.

Assim, do princípio do sec. XVI ao meado do século XVII, o caráter talvez mais marcante da geo-história ibérica reside nesse lento e inexorável deslizar que traz do Norte para o sul a substância da Espanha, de uma Espanha cada vez mais construída em volta do Atlântico transversal que ela criou [...]

Tal é a Andaluzia. Nenhuma terra da Velha Europa terá marcado a maior parte do velho mundo de ma-

neira tão decisiva. De todas as suas riquezas, somente se verá uma franja, o Río [Guadalquivir] e o mar (CHAUNU, 1980, p. 23-25).

A obra *Sevilha e a América nos séculos XVI e XVII* faz um apanhado sobre a interdependência da América espanhola – e seus grandes arquipélagos coloniais, frente à região andaluza sempre polarizada pela força da modernidade sevilhana. Procura mostrar como as riquezas das técnicas e dos recursos naturais navegaram nas carreiras (frotas) hispânicas para construir esse poderio demarcado no tempo. Analisa a circunavegação atlântica como uma rota padrão de sentido anti-horário e sua dependência dos fatores geo-oceânicos e climáticos. Entretanto, não esquece o grande desafio na margem direita da desembocadura do Guadalquivir.

Entre Huelva e Sanlúcar [de Barrameda], 70 km de costas desoladas, as Arenas Gordas. Ainda hoje, nem uma fratura, nem um porto. Evita-se por todos os meios essa costa inóspita, insalubre, despovoada, sobre a qual alguns navios vieram encalhar. O fato de em tanto tempo, se ter falado tão pouco dele mostra até que ponto os marinheiros da antida Carrera fugiam desse deserto. Mas a existência desse deserto às portas do complexo portuário [sanluquenho / sevilhano], chave das fabulosas riquezas do Novo Mundo, não iam tardar em construir um perigo. Desde o momento em que o sistema começou a ruir e em que as forças de Espanha iniciaram um processo de dissolução, o deserto das arenas gordas vai atrair as forças hostis que ali tentam implantar-se (CHAUNU, 1980, p. 28).

Além da natureza costeira tão desfavorável às navegações na região, as “forças hostis” são todos os europeus não

espanhóis que, nas “arenas” de Doñana, buscavam as fragilidades andaluzas para conquistar o “patrimônio-espólio” colonial. A resultante dessa área de desvio foi configurar pelos próximos três séculos o espaço reserva, que aqui generalizamos no princípio sedimentar.

Tendo em vista tal combinação, em que medida o outro lado da terra-mar, tão distante e tão próximo, até pela unificação das Coroas (1580-1640), reproduzia arenas gordas em complexos santuários regionais? Suspeitamos, por mais esse delírio noturno, que a reprodução é, significativamente, silenciada pelo pavor brasileiro frente ao risco da fragmentação regional. Esse temor faz esconder/esquecer a monumentalidade pantanosa trasladada para o outro lado da bacia do Atlântico como um todo.

Se, para além das reais terras espanholas da colonização, os territórios perdidos do Brasil, Canadá, Estados Unidos, Guianas e Antilhas perderam o vínculo direto com este legado andaluz, os descaminhos para enfrentar a resistência ao inóspito nunca deixou de moldar-se a esse jogo humanístico dos lugares santos ou sagrados. A aceitação do inóspito decreta um convívio precário de poucas riquezas realizadas e muitas reservas ao porvir. O processo andaluz para com os sedimentos do complexo El Rocío/Doñana pode e deve ser interpretado no sentido patrimonial, em outros tantos complexos de tipo equivalente no território brasileiro. No caso da América espanhola, claro que a demarcação desse gênero pode ter incluído as mais diversas conexões da emigração andaluza em que a resistência cultural fez de forma mais evidente meandros comunitários à semelhança dos povos do Guadalquivir. Mas nosso interesse direto está na percepção (e problematização) de pares simbólicos capazes de observar e comparar santuá-

rios, suas conexões e seus ruídos; a devoção a Nossa Senhora do Rocío, em Paranaguá (Paraná), é um exemplo a ser lido.

Assim pensamos em nossos próprios santuários agora, remodulando os sedimentos fluviais (lama-barro- utensílios) em estratégias pragmáticas de estudo das romarias que temos aqui. As festas de Padre Cícero precisam ser compreendidas nos palcos limítrofes do Cariri/Araripe com as Depressões Sertanejas. Sem a voz das caatingas, brejos e serros, nenhuma oração prospera. Os complexos se repetem em outros interiores e litorais, Desde a megalomaniaca floresta amazônia, em seu Círio de Nazaré, aos múltiplos campos interioranos do Centro-Sul do país. Em nenhum canto natural nota-se ausência de um nicho devocional nem mesmo (ou muito menos) nos grandes conglomerados urbanos.

Crise alguma (moderna ou pós-moderna) apaga essa projeção patrimonial. Ao contrário, como lembramos acima, o complexo de santuários fez no passado e vem fazendo o esforço de atualização do vetor mítico-religioso na lógica contemporânea dos demais. As muitas “Américas” que se sucederam a conquista hispano-andaluza, nesse “além-mar” de nosso país, são, portanto, sedimentos de um mesmo fluxo ibérico da aventura colombina. Entretanto, diferentemente do desenho lógico evolucionista que posicionaria unidade Homem-Terra, Mito-Rito, Subjetividade-Objetividade, dentro dos parâmetros dominantes e esperados, esse terceiro vetor tem atuado, ao menos epistemologicamente, como um furacão, causando fortes “rupturas” nas expectativas traçadas pelos demais.

A primeira delas é não reduzir a metáfora da sedimentação como um sequenciamento que na história geológica dos processos deixa os mais antigos escondidos para expor os mais novos. Nessa geologia patrimonial da busca geográfica em

cena – principalmente no rumo ao devir educativo – a velha tradição emerge como onda vigorosa (vide novamente a parte superior da figura 13) e em sua fluidez pouco racional, mas de sensível mística e poder de comunicação, quem fica velho de fato é o “tradicional” idealismo de que toda mudança seja um avanço. Um tempo predominantemente cíclico e um espaço-lugar mais denso que qualquer mundo, coloca a ideia de “mudança” no seu devido lugar: o reino das ilusões dispensáveis.

E a segunda ruptura dá-se no âmbito educativo propriamente dito. Enquanto idealizamos o ensino de coisas regionais e locais – porque cremos nos “sedimentos” peculiares do lugar – nossos alunos permanecem aprendendo a sedimentação que ajusta tradição e modernidade e que demonstra, na materialidade da imaginação simbólica, que peculiar é nosso pertencimento ao lugar-mundo, nunca a apropriação precipitada de um particularismo insano. Assim, para exemplificar e fechar, podemos desenvolver o raciocínio da seguinte maneira: o Guadalquivir é totalmente andaluz, mas o é mediante o que os andaluzes construíram dentro e fora de seu território, com ele e apesar dele. O Pantanal matogrossense – para radicalizar um exemplo aleatório, mas conectado pela universalidade dos sedimentos pantanosos – pode ser lido como uma dessas construções externas. Mesorregiões no estado do Ceará, o vale do Jaguaribe, as chapadas sertanejas (Apodi, Araripe e Ibiapaba) também podem. A pergunta que emerge será: vale a pena conectar espaços tão diversos para mostrar um parentesco distante da questão patrimonial?

Nenhuma parte do território brasileiro, mesmo forjado nessa distante sedimentação tributária, dispensa esse desafio alteridentitário. Isso retardaria a formação de um patrimônio geoeducacional, porque, como vimos, frustra, antecipada-

mente, ricos intercâmbios por condenação prévia das ambivalências. Entendemos que as ambivalências são simultaneidades indispensáveis à gênese do pertencimento (POULOT, 2009). Como veremos na última noite (a seguinte), todo pertencimento é um movimento forte, desde que duplicado.

Em geral, o movimento sedimentar, tal qual a imaginação e o símbolo, é ambivalente e não esquemático como nossa ingenuidade simplificadora gostaria. Felizmente, cada lugar simbólico reforça uma mesma tendência.

6.4 Conclusão: dardeliando ensinamentos

Como dissemos na introdução, o impasse da geografia compreendida por Eric Dardel pode ser reencontrado no afloramento densamente contemporâneo da questão patrimonial. A questão fundamental no corte educativo do patrimônio – respeitada sua amplitude na escala terrestre (planeta mundo e planeta lugar) – é saber se o conhecimento geográfico pode desenvolver uma epistemologia fundada no sujeito cênico, isto é, na personagem do espaço geográfico. Se construirmos uma digressão investigativa, tendo por parâmetro a festa romeira da grande peregrinação andaluza (El Rocío) em sua geografia latente com o âmbito sagrado de seu espaço natural (Doñana), chegamos a múltiplos personagens geográficos (“*personageas*”?) entidades mascaradas pelos ritos da teatralidade, que tornam os deuses, os espíritos irracionais dos vetores que vimos há pouco, demiurgos, criadores dos espaços simbólicos da Geografia contemporânea.

Uma das mais lamentáveis tendências de se fugir da investigação geográfica complexa foi, ao longo de muitas

décadas, – e continua sendo nestes vinte primeiros anos do século XXI – convidar o racionalismo cartesiano (funcionalista ou dialético) a dar pareceres sobre o que se deve ou não ensinar como geográfico nas escolas (básicas e superiores). Nesta trama de repetições – em que só se apreende o que não surpreender – os “deuses”, inexplicáveis forças de hibridação, precisam ainda ficar fora das estruturas conceituais. É disso que Dardel pioneiramente discorda para ver na Terra (alteridade geográfica) o homem-terra, cuja lógica ou personalidade adquire a mística força das coletividades que não deixam jamais os deuses fora de seus bens. O geógrafo tentou nos convencer – e entendemos tê-lo conseguido – da resposta ao primeiro desafio: essa “demissão” espacial dos deuses não emerge exclusivamente do enquadramento científico da Geografia, porque tal enquadramento recusa o ato de humanizá-la, de forma tácita e interdependente.

No fundo, Dardel generaliza, para todas as escalas humanas, um conteúdo simbólico de receptividade e resistência, cuja reinvenção compreensiva precisa dialogar com a riqueza existencial na Terra da condição feminina da humanidade. Ler *O homem e a terra* (2011 [1952]) como se tudo ali escrito pudesse ser sintetizado na relação das *Mulheres com as Águas Firmes* torna-se um exercício indispensável à nascente metodologia da Encenação Geográfica, principalmente quando a cena/cenário, confluência de santuários vivos, exige uma abordagem cultural densa para compreensão dos espaços patrimoniais. *As Mulheres e as Águas* personificariam as divindades que dão fluência aos firmamentos existenciais. De ambas – e na relação que expressam – o que flui de fato é vitalidade corpórea; máscaras teatrais dos dramas e comédias do espírito geográfico. O equivalente da tradição que Durand

(2008) reivindicou para o espírito antropológico e, em sua especificidade feminina, tal corporeidade reconstrói os passos (e laços) mantenedores das soluções cotidianas para os dramas patrimoniais da hipermodernidade enquanto pensamos uma relação conceitual do Homem com a Terra, imaginando uma releitura místico-natural da realidade geográfica...

EPÍLOGO

...Voltamos à Sala de Aula da Graduação (Licenciatura em Geografia).

... Às aulas de Oficina Geográfica II, na Universidade Federal do Ceará.

... À experimentação de uma viagem de campo ao Vale do Jaguaribe (Limoeiro do Norte, de 8 a 11 de abril de 2012), como um ponto de apoio no desenho de um roteiro turístico-educativo ao Patrimônio Geoeducacional, inspirado na imaginação material do livro *As águas e os sonhos* de Gaston Bachelard (1999).

Propomos que o trabalho de oficina fizesse uso de uma transposição didática, no formato já repetido ao longo de outros semestres: a produção de um videoclipe expressando a fusão entre uma canção popular, uma coletânea de fotos legendadas e um tema clássico do currículo básico de geografia. Agora o desafio era a teatralização do roteiro visitado. Mas como fortalecer tal propósito da Oficina? Como atingir o alvo geoeducacional, se o patrimônio visitado pertence ao universo de valores de outra geografia?

Em um primeiro momento, vencer a barreira da estranheza – o obstáculo epistêmico que traduz cartografia como fato geográfico; mas não reconhece encenação como ato geoeducacional – era experimentar a inventividade da representação por imitação. Os alunos entrevistaram moradores de Limoeiro (Centro e Comunidade do Espinho), de Tabuleiro do Norte (Olho D'Água da Bica) e Nova Jaguaribara, a cidade

reconstruída pelo “planejamento” urbano e hidrológico do reservatório Castanhão. Ao retornarem a Fortaleza-CE, tinham o desafio de compor personagens, cenário e mensagem sobre o que capturaram da leitura popular a respeito do patrimônio material do Vale Jaguaribano.

Mas o que poderia encerrar-se na emoção racionalizada do dever cumprido – o representar figurativo do patrimônio visitado, no exercício cênico de inovação didática da geografia – aguçou a imaginação do vir a ser de outro jeito. Mas qual?

Lembrei-me do trocadilho (ou truque) contra generalizações do filósofo Paul Feyrabend, para reler Dardel; e reler sua geograficidade como densidade potencial de outras encenações tão imprevistas quanto imagináveis. Um discurso consistente em proposições claras e distintas (ações, planos etc.) tem uma vida muito curta – e estou de acordo que um discurso assim será interrompido frequentemente por eventos irracionais e logo deslocado por um discurso novo e incomensurável (FEYERABEND, 2003, p. 109, tradução nossa).

E estava dada a solução para veicular o projeto teatral da Geografia, conforme a experiência de ida & volta. A temática do patrimônio foi tratada, na primeira cena, como forma de interpretar o universo de valores geográficos (materiais e imateriais), pelo lugar de destino de nossa aula de campo. O encerramento incluiu até uma conversa avaliativa, com o Professor da UECE de Limeiro do Norte, Raimundo Jucier Sousa Assis, dando pista sobre uma possível visita da equipe de seus alunos à UFC. Encerrados em seu lugar, os sujeitos visitados tornam-se objetos de ciência e arte (teatral e didática).

Mas quando um discurso é interrompido pela irracionalidade dos eventos... o lugar simbólico vira caminho festivo de mão dupla – foi o que vimos nessas dezenas de páginas!

O Patrimônio Geoeducacional pode (quando não deve) ser aquele que restitui personagens (objetos) à condição de *personageias* (sujeitos no devir): seres de outras terras que visitam nossas encenações do patrimônio em Fortaleza, patrimônio ora rerepresentado como “nosso”, contudo sobre os imaginativos olhares “deles”. Foi o que preparamos no restante do semestre. Os alunos encenaram Fortaleza frente ao desafio de múltiplas visitas. De sujeitos, em princípio vindos do Vale do Jaguaribe, mas que poderiam também originar-se de qualquer lugar-mundo.

Se toda cultura é potencialmente qualquer cultura, todo El Rocío/Doñana pode ser caminho de encenação dos caminhos geoeducacional porvir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Pedro. Algumas considerações em torno da construção de Tartessos em Heródoto, *Revista Gerión*, v. 27, n.1, p. 91-125, 2009. Disponível em: http://www.uniarq.net/uploads/4/7/1/5/4715235/albuquerque_2009.pdf. Acesso em 22 abr. 2012.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

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: Amorrotu 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 Sedin. *Santuarios Marianos de Espanha*. Sevilla: Editorial Apostolado Mariano, 2001.

CABRAL, Clara B. *Patrimônio cultural imaterial; Convenção da Unesco e seus Contextos*. Lisboa: Edições 70, 2011.

CANO CORDERO, Andrés; BERNAL CARDOSO, J. *Historia del Rocío en Jerez: 1932-2001*. [S.l.]: Jerez Gráficas Villanueva y García, 2003.

CANO GARCÍA, Gabriel. Una propuesta de Comarcalización para Andalucía. In: GRAN Enciclopedia Andaluza del Siglo XXI: Pueblos, Ciudades y Comarcas Andaluzas. [S.l.: s.n.], 2002. v. 10.

CANTERO, Pedro A. *Tras el Rocío: aproximaciones antropológicas sobre el 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.

CATILLO RUIZ, I Patrimonio histórico nacional. In: HENARES CUÉLLAR, I. *La protección del patrimonio histórico en la España democrática*. Gramada: Editora de UGR, 2010. p. 56-85.

CHAUNU, Pierre. *Sevilla e a América, nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Difel, 1980.

CLAVAL, Paul. *Geografía cultural*. Florianópolis: UFSC, 1999.

COBO LÓPEZ M.P.; TIJERA JIMENEZ, R. E. *Etnografía de la Doñana Sevilla: mancomunidad de desarrollo y fomento de Aljarafe* [s.n.], 2008.

COMELLES, Josep M. Los caminos del Rocío. In: PRAT, J.; MARTINEZ, V.; CONTRERAS, J.; MORENO, I. Ed. *Antropología de los pueblos de España*. Madrid: Taurus Universitaria, 1991.

CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE. *Estrategia andaluza de gestión integrada de la geodiversidad*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2010a.

CONSEJERÍA DE MEIO AMBIENTE. *Proyecto Paisajes del Guadalquivir*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2009.

CONSEJERÍA DE TURISMO, COMÉRCIO Y DEPORTE. *Guía del Parque Natural de Sierra Norte de Sevilla*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2008.

CORREA, R. L. Formas simbólicas e espaço: algumas considerações. *Revista Aurora Geography Journal*, Guimarães, n. 1, p. 11-18, 2007.

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, Huelva, 2002.

DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DI MEO, Guy. Le sens géographique des fêtes. *Annales de Géographie*, Les Mesnuls, t. 110, n. 622, p. 624-646, 2001. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/geo_0003-4010_2001_num_110_622_1705>. Acesso em: 22 abr. 2012.

DIAS DE LA SIERNA, Santiago Padilla. *Rocío: la explosión de la gran devoción del sur en el siglo XX*. Almuzara: [s.n.], 2007.

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

DURANT, G. *Ciência do homem e tradição: o novo espírito antropológico*. São Paulo: Trion, 2008.

ESPINA BARRIO, Angel; MOTTA, Antonio; GOMES, Mario H. (org.). *Inovação Cultural, Patrimônio e Educação*. Disponível em: <<http://campus.usal.es/~iiacyl/MAI/images/publicaciones/livro%20congresso%20Recife%20completo.pdf>>. Acesso em: 22 abr. 2012.

ESTEPA, J.; DOMÍNGUEZ, C.; CUENCA, J. M. La enseñanza de valores a través del patrimonio. In: *LOS VALORES y la Didáctica de las Ciencias Sociales*. Zaragoza: Universidad de Lleida, 1998.

FERNÁNDEZ-PALACIOS CARMONA, J. *Paisajes de Andalucía: paisajes de Guadalquivir*. Sevilla: Consejería de Medio Ambiente, 2009. 1 CD-ROM.

FERRARA, Lucrécia. D'Alessio. *Comunicação, espaço e cultura*. São Paulo: Annablume, 2008.

FEYERABEND, Paul K. *Provocaciones filosóficas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003.

FLORÉZ, Aurora. ...Y Sevilla se va al Rocío. *ABCdesevilla*, Sevilla, 6 jun. 2011. Disponível em: <<http://www.abcdesevilla.es/20110606/sevilla/sevi-sevilla-rocio-201106060014.html>>. Acesso em: 5 fev. 2012.

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

GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando; GONZÁLEZ VESGA, José Manuel. *Breve historia de España*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

GARCÍA, J. Eduardo. *Educación ambiental, constructivismo y complejidad: una propuesta integradora*. Sevilla: Díada Editorial, 2004.

GARCÍA LOPEZ, Álvaro; GARCÍA DIAZ, Eduardo. *Cerro del Hierro: Itinerários y recursos educativos*. Sevilla: Dirección General de Educación Ambiental y Sostenibilidad, Junta de Andalucía, 2005.

GARRIDO CUMBRERA, M.; LÓPEZ LARA, E. J. Consecuencias del turismo de masas en el litoral de Andalucía (España). *Caderno Virtual de Turismo*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 125-135, 2010. Disponível em: <[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)>. Acesso em: 22 abr. 2012.

GARZÓN GARCÍA, Rafael; ARIAS IBAÑEZ, 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*, Murcia, n. 21, p. 33-65, 2008.

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. p. 51-60.

GÓMEZ-LIMÓN GARCÍA, J.; MEDINA DOMINGO, L.; ATANCE MUÑIZ, I.; GARRIDO PALOMERO, Alberto. *Los visitantes de la Comarca de Doñana*. Europarc-España: Fundación Fernando González Bernáldez, 2002. Disponível em: <<http://www.donana.es/media/PDFs/Publicaciones/monografico4.pdf>>. Acesso em: 22 abr. 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]. 1999. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=11105>>. Acesso em: 19 jun. 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. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, n. 19-20, p. 23-32, jan./dez., 2005.

HUELVA, Javier Azcárate. Santuário Internacional. *ABCdesevilla*, Sevilha, 6 jun. 2011. Disponível em: <<http://www.abcdesevilla.es/20110606/sevilla/sevi-sevilla-rocio-201106060014.html>>. Acesso em: 5 fev. 2012.

JUNTA DE ANDALUCÍA. Consejería de Medio Ambiente - Renpa. Consejería de Educación y Ciencia. *Estrategia Analuza de Educación Ambiental Sevilla*. Sevilla, 2003.

JUNTA DE ANDALUCÍA. *Plan de Ordenación del Territorio de Andalucía (POTAD)*. Sevilla, 2005. Disponível em: <<http://www.juntadeandalucia.es/obraspublicasyvivienda/portal-web/web/areas/ordenacion/texto/e0265e75-1f15-11e0-8466-d1743ca09032>>. Acesso em: 19 jun. 2011.

JUNTA DE ANDALUCÍA. *Paisaje y patrimonio cultural en Andalucía: tiempos, usos e imágenes*. Proyecto caracterización patrimonial de mapa de paisajes de Andalucía. Dirección Román Fernandez-Baca Casares. Sevilla: Consejería de Cultura, 2010. (IPHA Cuadernos, 27).

JUNTA DE ANDALUCÍA. *Plan de ordenación del territorio del ámbito de Doñana*. Sevilla: Consejería de Obras Públicas y Transportes, 2004.

LA BLACHE, P. V. de. *As características próprias da Geografia*. In: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1982, p. 37-47.

LICERAS RUIZ, Ángel. *Dificuldades en el aprendizaje de las Ciencias Sociales: una perspectiva psicopedagógica*. Granada: Grupo Editorial Universitario, 1997.

MAFESOLLI, Michel. *Pos Modernidade: o lugar faz o elo*. Rio de Janeiro: Atlantico, 2004.

MARÍAS, Julián. *Nuestra Andalucía*. Sevilla: RC Editorial J. R. Castellejo, 1990.

MATEOS, J. M.; CORRAL, A. C. *Doñana*. León: Editorial Everest, 2003.

MATTOZZI, I. La didáctica de los bienes patrimoniales: a la búsqueda de una definición. In: ESTEPA GIMÉNEZ, J.; DOMINGUEZ, C.; CUENCA LÓPEZ, J. M. *Museo y patrimonio en la didáctica de las ciencias sociales*. Huelva: Universidad de Huelva, 2001.

MOLINA, Sergio; RODRIGUEZ, Sergio. *Turismo: planeamiento integral: un enfoque para a América Latina*. Bauru: Educ., 2001.

MONTERO SANDOVAL, José M. *Espacios naturales de Andalucía*. León: Everest, 2004.

MORENO, Isidoro. *Las hermandades andaluzas: una aproximación desde la Antropología*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999.

MORENO RETAMINO, J. M. *El héroe anónimo de Doñana*. Huelva: Servicios de Publicaciones, 2006.

MULERO MENDIGORRI, Alfonso. *Espacios naturales protegidos y ordenación del litoral en Andalucía*. Córdoba: Servicio de publicaciones UC, 2009.

MUÑOZ-DELGADO Y MÉRIDA, M. Concepción. *Geografía*. Bachillerato. Madrid: Anaya, 2006.

MURPHY, M. D.; GONZÁLES FARACO, J. C. *EL Rocío: análisis culturales e históricos. Siete estudios y una bibliografía sobre la devoción rociera*. Huelva: Diputación de Huelva Servicio de Publicaciones, 2002.

NAVARRO LUNA, Javier. *Territorio y Administraciones Públicas en Andalucía*. Sevilla: Universidad de Sevilla: Junta de Andalucía. 1999.

NIETO LOPEZ, E.; CALLEJAS ALBIÑANA, A. I. (Coord.). *Las competencias básicas reflexiones e experiencias*. Ciudad Real: UCLM - Imprenta Provincial, 2009.

OLIVEIRA, Christian D. M. de. *Basilica de Aparecida: um templo para a cidade-mãe*. São Paulo: Olho d'água, 2001.

_____. *Turismo religioso*. São Paulo: Aleph, 2004.

_____. *Geografia do turismo na cultura carnavalesca: o sambódromo do Anhembi*. São Paulo: Paulistana, 2007.

_____. *Sentidos da geografia escolar*. Fortaleza: Edufc, 2010.

_____. Festas religiosas, santuários naturais e vetores de lugares simbólicos. *Revista da ANPEGE*, Rio de Janeiro, v. 7, p. 93-106, 2011a.

_____. Formas simbólicas del catolicismo el imaginario post-moderno de los santuarios marianos en el Brasil. *Nadir: Revista Electronica de Geografia Austral*, Temuco, v. 3, p. 70-83, 2011b.

PAVIS, Patrice. *A análise dos espetáculos: teatro mímica, dança, dança-teatro, cinema*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

POULOT Dominique. *Uma história do patrimônio no Ocidente: séculos XVIII a XXI*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PRATS, L.; SANTANA, A. Reflexiones libérrimas sobre patrimonio, turismo y sus confusas relaciones. In: SANTANA TALAVEREA, A.; PRATS, L. (Org.). *El Encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*. Sevilla: Fundación El Monte, 2005.

QUEROL, María A. *Manual de gestión del patrimonio cultural*. Madrid: Akal textos, 2010.

RODRIGUEZ BECERRA, Salvador. La religión de los andaluces. In: MOYANO ESTRADA, Eduardo; PÉREZ YRUELA, Manuel (Coord.). *La sociedad andaluza*. Córdoba: IESA, 2002. p. 165-190.

RODRIGUEZ BECERRA, S. De ermita a santuario: reflexiones a partir de algunos casos de Andalucía. In: FRAGUAS, A.; FIDALGO SANTA MARIA, X. R.; GONZALEZ REBOREDO, X. M. *Romarías e peregrinación*. Santiago: Conselho de Cultura Galega, 1995. p. 111-121.

SÁ, Celso Pereira de. *Núcleo Central das Representações Sociais*. Petrópolis: Vozes, 2002.

SANTA MARÍA; T. G.; PRADO GOMÉZ, L. D. E. *Geografía regional de España para educación secundaria*. Madrid: Editorial Síntesis, 2005.

SELL, Carlos Eduardo; BRUSEKE, Franz Jose. *Mística e sociedade*. Florianópolis: Ed. UNIVAL, 2006.

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: MURPHY, M.; GONZALES-FARACO, J. C. El Rocío: análisis culturales y históricos. Siete estudios y una bibliografía*. Huelva: Diputación, Servicios de Publicaciones, 2002.

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*, 2006. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRnaoed.jsp?iCve=39801806>>. Acesso em: 6 jun. 2011.

VILLA DÍAZ, Águeda. El Rocío y sus caminos. *Diario de Sevilla*, Sevilla, 2001.

WISNIK, José Miguel. *O som e o sentido: uma outra história da música*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ZAPATA GARCÍA, Miguel. *El Rocío: estudio psicoanalítico de la devoción mariana en Andalucía*. Sevilla: RC Editorial J. R. Castellejo, 1991.



Impressão e Acabamento Imprensa Universitária da
Universidade Federal do Ceará – UFC
Av. da Universidade, 2932, fundos – Benfica
Fone/Fax: (85) 3366.7485 / 7486 – CEP: 60020-181
Fortaleza – Ceará – Brasil
iu.arte@ufc.br – www.imprensa.ufc.br

*A*o longo de toda sua existência, a Universidade Federal do Ceará (UFC) vem contribuindo de modo decisivo para a educação em nosso país. Grandes passos foram dados para sua consolidação como instituição de ensino superior, hoje inserida entre as grandes universidades brasileiras. Como um de seus avanços, merece destaque o crescimento expressivo de seus cursos de pós-graduação, que abrangem, praticamente, todas as áreas de conhecimento e desempenham papel fundamental na sociedade ao formar recursos humanos que atuarão na preparação acadêmica e profissional de parcela significativa da população.

A pós-graduação brasileira tem sido avaliada de forma sistemática nas últimas décadas graças à introdução e ao aperfeiçoamento contínuo do sistema nacional de avaliação. Nesse processo, o livro passou a ser incluído como parte importante da produção intelectual acadêmica, divulgando os esforços dos pesquisadores que veiculam parte de sua produção no formato livro, com destaque para aqueles das áreas de Ciências Sociais e Humanas. Em consonância com esse fato, a *Coleção de Estudos da Pós-Graduação* foi criada visando, sobretudo, apoiar os programas de pós-graduação *stricto sensu* da UFC. Os objetivos da coleção compreendem:

- Implantar uma política acadêmico-científica mais efetiva para viabilizar a publicação da produção intelectual em forma de livro;
- Oferecer um veículo alternativo para publicação, de modo a permitir maior divulgação do conhecimento, resultante de reflexões e das atividades de pesquisa nos programas de pós-graduação da UFC, considerando, principalmente, o impacto positivo desse tipo de produção intelectual para a sociedade.

Em 2012, ano de sua criação, a *Coleção de Estudos da Pós-Graduação* apoiou a edição de 21 livros, envolvendo diversos cursos de mestrado e doutorado.

