

Rocío

*‘Almonteño, déjame, que
yo contigo la lleve’.*

La primera versión de este artículo sobre la Romería del Rocío¹, intentaba esbozar un análisis de conjunto acerca de su génesis, evolución, estructura y transformaciones que permitiese contextualizar los datos microsociales de que disponía, y polemizar respecto al uso que hacía entonces la antropología española de las “fiestas populares”².

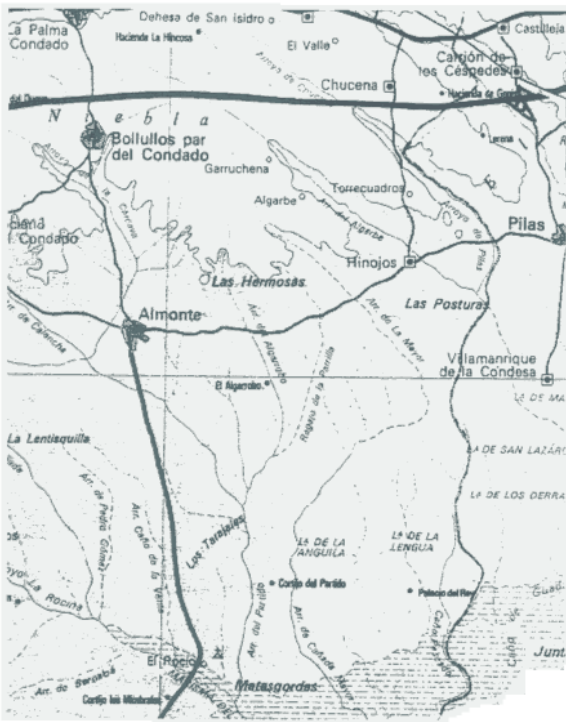
Para mí tales “fiestas” no eran unidades de análisis antropológico a menos que se autolimitasen a la descripción fenomenológica (etnográfica) o folclórica o a su análisis estructural. *Comprender la fiesta* y contextualizar sus transformaciones implicaba aceptar que podía ser una unidad de observación parcial, pero no de análisis por sí misma, por la imposibilidad de establecer empíricamente sus límites espaciales por lo flexibles, los temporales por lo *irrepetibles*, pero sobre todo por las limitaciones de la observación cualitativa³.

La fiesta se manifiesta como una serie diacrónica de accidentes, cuyos cambios estructurales debían contextualizarse en procesos históricos de carácter más amplio. Implicaba aceptar la naturaleza subsidiaria de la investigación de campo (que únicamente podía dar una perspectiva acotada en el tiempo), y a partir de datos heterogéneos, informaciones dispersas y no demasiados documentos, tratar de comprender el sentido que tiene la Romería del Rocío en la apropiación de la marisma⁴.

1. Somewhere, over the rainbow

‘La virgen del Rocío no es obra humana’

La marisma del Guadalquivir es un territorio triangular dividido irregularmente por el estuario-delta del Guadalquivir y sus últimos afluentes⁵. Se halla limitado al SW por el mar y una duna litoral que se extiende ininterrumpidamente desde Sanlúcar de Barrameda a la Rábida, al N por una teoría de montículos que la separan del Aljarafe y del Condado de Niebla, y al W por el propio Guadalquivir y las colinas que ocultan Lebrija y Los Palacios. Es un territorio muy llano, cortado por lucios y caños inundados en otoño y primavera⁶. Hace treinta años existían pocos poblados, y lo cruzaban cuatro caminos principales que confluían en el Rocío⁷.



A mediados de este siglo, era todavía un territorio insalubre, en el que una exuberante flora y fauna permitían la pesca, la caza, la recolección, y la ganadería extensiva de bovinos y équidos. Lo que queda en Doñana es pálido reflejo de lo que fuera un territorio de más de 1500 kilómetros cuadrados. La historia de su apropiación y destrucción es fundamental para entender la Romería.

La marisma fue reconquistada por Alfonso X durante el S. XIII y en ella edificó una ermita dedicada a Santa María de las Rocinas. Los reyes la convirtieron en cazadero al que acudían en sus largas estancias en Sevilla. Sin interés económico inmediato, por su insalubridad, encajaba como una frontera natural entre el reino moro de Niebla y las comarcas reconquistadas de Sanlúcar y el Aljarafe. *Muy rápidamente* empezaron las enajenaciones, en las que deben distinguirse cuatro períodos: cesión del dominio real a la iglesia y la aristocracia; hegemonía municipal; desecación para una explotación racionalizada y finalmente, su terciarización.

Durante la Baja Edad Media, la Corona cedió parte de la misma a la Casa Ducal de Medina-Sidonia, a la Iglesia y a los particulares. Para los duques era un espacio estratégico porque las trochas unían sus posesiones en Sanlúcar y en el Condado de Niebla. A medida que su poder se agrietaba y disminuía también la influencia de la Corona por su lejanía, se inicia un forcejeo entre la Casa Ducal, la Iglesia y los ayuntamientos que culmina en favor de estos durante la segunda mitad del XVI.

Durante estos conflictos, de los que salió victorioso, el Ayuntamiento de Almonte adquirió los terrenos de la Ermita; estableció una capellanía; proclamó a la Virgen su patrona; le cambió el nombre de Virgen de la Rocina por el de Rocio, instauró los traslados rituales de la Virgen a Almonte (Alvarez Gastón 1977, 1981), y se opuso a las pretensiones de los Duques de imponer en sus dominios el patronazgo de la Virgen de la Caridad de Sanlúcar. Coincide con la leyenda de la Virgen, y con contenciosos entre Almonte y el Arzobispado de Sevilla por la provisión de capellanías. La intervención municipal, secularizadora, da lugar a un nuevo modo de ordenar y controlar el espacio, al retirarse la Corona y limitarse el conflicto a los poderes locales⁸.

El tránsito de una a otra situación lo ilustran las variantes de la leyenda. Sus exégetas (Infante 1971, Alvarez Gastón 1975, 1981), pretenden demostrar históricamente su *veracidad*, pero no intentan comprender su sentido y claves simbólicas. En una de las variantes un pastorcillo encuentra a la Virgen mien-

tras cuida su rebaño y al pretender trasladarla, la Virgen declara su intención de no moverse del lugar; el pastorcillo anuncia al pueblo su hallazgo: este se desplaza para ver el prodigio presidido por la autoridad civil y erige una ermita a la imagen. En otra, es un cazador quien halla la Virgen. En ambos casos, los almonteños tratan de trasladar la imagen al pueblo, pero esta se resiste, y de ahí la erección de una ermita. Un campesino de Almonte me contó una versión profana: alguien ocultó la imagen para ir a buscarla más tarde con la intención de crear una servidumbre de paso con la excusa de su veneración. Y esta me pareció la más interesante.

Los distintos elementos, un niño con su candor, un rebaño en busca de pastos, o un cazador, el alcalde y sus conciudadanos, imagen de la virgen, ermita, penetración en el territorio, ponen de manifiesto un modelo de apropiación simbólica de la que están excluidos por omisión los intereses cinegéticos de la Corona, los estratégicos de la Casa Ducal y los temporales de la Iglesia. La leyenda ratifica los derechos de los propietarios de los alrededores, representados por los municipios, que pueden incrementar su patrimonio "mordiéndolo" las lindes de la marisma mediante desecaciones parciales, sin alterar demasiado su *statu quo*.

En segundo lugar, la leyenda ratifica los derechos sobre la explotación marginal a poco que se arrostre el riesgo de su insalubridad: braceros, peones, o pequeños propietarios podían obtener caza, leña, pescado, setas y espárragos, carbonilla, o materiales de construcción como junquillos o adobes, para lo cual habían de desafiar los controles jurisdiccionales sobre esos productos. No es de extrañar que en torno al ritual rociero girasen "ganaderos, pastores y caminantes" (Alvarez Gastón 1981: 102), y que en las descripciones de Almonte se haga hincapié en la masa de jornaleros sin tierra para los cuales la denegación del acceso a la marisma les impide cazar, espigar, coger leña y buscarse la vida. Los conflictos más importantes se plantean en torno a la explotación ganadera en la que interviene la Mesta, y sobre todo en torno a los derechos de caza, que dan lugar a una cultura del furtivo.

Esos intereses explican la intervención municipal en las luchas por el control del territorio. El debilitamiento de la influencia de la Corona, de la Casa Ducal y de la Iglesia es lo que permite las luchas entre los poderes locales. Cuando el Ayuntamiento de Almonte se apropia simbólicamente de la marisma, se desencadenan conflictos con los otros municipios que la rodean. Ante la hegemonía de Almonte y de su

hermandad sobre la marisma, los municipios más próximos y con mayores intereses en ella se movilizaron para intentar compartir simbólicamente el espacio y gozar así de servidumbres de paso mediante la apertura de una red básica de caminos que convergen en la ermita. Lo hicieron creando las primeras Hermandades filiales: en Villamanrique (Infante 1971), el municipio más directamente interesado junto con Almonte por el control de la zona; en Sanlúcar como capital de la Casa Ducal; en Pilas; en Moguer; en la Palma del Condado. Matriz y filiales se apropian simbólicamente de la marisma para legitimar intereses en forma de beneficios marginales. Virgen y ritual aseguran la presencia de todos en relativas condiciones de equilibrio.

2. Los caminos del Rocío

*"Galopa caballo mío,
Que desde aquella loma,
Ya se divisa el Rocío"*

La transformación del delta en los dos últimos siglos ha sido la consecuencia de su inserción en la economía del estado, cuando éste ha estado en condiciones de avalar o invertir en las obras de infraestructura necesarias para su mutación económica. Una primera fase de este proceso se inicia con la desaparición de las jurisdicciones señoriales y con las desamortizaciones. En la marisma sus efectos quedaron limitados por los problemas de saneamiento y por las dificultades administrativas y financieras necesarias para su desecación (Alvarez Gastón 1977: 123-127)⁹.

Entre la fundación en 1813 de la Hermandad de Triana y 1935 el número de Hermandades creció lentamente: la mayoría pertenecían al Aljarafe y al Condado, los más beneficiados por el lento retroceso hacia el mar de los límites de la marisma. Vinieron Umbrete (1814), Coria del Río (1849), Huelva (1846), San Juan del Puerto (1913), Rociana (1917), Carrión de los Céspedes (1925)¹⁰, Benacazón (1916), Trigueros (1928) y Gines (1929)¹¹. Si las tres primeras pueden considerarse, a justo título, vinculadas a la apropiación simbólica del espacio económico, las fundadas en el siglo XX responden, a mi juicio, preferentemente a la intervención de la Iglesia institucional. Como ésta, a partir de las Desamortizaciones, reconvirtió su papel temporal, su influencia en la Romería debe entenderse, no tanto en términos de apropiación del espacio, como de apropiación de las

almas, como un intento de recuperación de su influencia ideológica en un área tan conflictiva como el campo andaluz de principios de siglo, aprovechando para ello las arraigadas creencias populares. En lo que se refiere al Rocío, la exaltación mariana culmina con la Coronación canónica de la Virgen en 1919, que se promueve desde el Arzobispado de Sevilla y que motiva las nuevas fundaciones de Hermandades¹².

La Iglesia trata de recuperar institucionalmente una romería local desde la capital, hasta tal punto que Triana o el Salvador de Sevilla (1952), llegarán a ser consideradas lo más representativo del Rocío, por encima incluso de Almonte. La intervención eclesástica induce cambios en el ritual reforzando su presencia institucional, aunque paralelamente, como veremos, los almonteños desinstitucionalizaron la procesión. La presencia institucional coincide con enfrentamientos en Almonte entre Hermandad y Ayuntamiento (1932). Las tensiones culminaron durante el verano de 1936 en numerosos ajustes de cuentas, una vez que los franquistas se hicieron con el pueblo.

3. Milagro

*"Que inmensa es la marisma cuando por ella
se camina"*

Entre 1939 y 1959 la marisma sevillana fue una de las zonas de actuación del Instituto Nacional de Colonización. Al sur de Sevilla, entre los brazos del Guadalquivir, se desecaron algunos caños, se plantaron arrozales y naranjales, y se construyeron poblados. La marisma onubense permaneció intacta hasta los sesenta. Las explotaciones agrícolas destinadas a la exportación cambiaron la economía de un área que antes combinaba explotaciones familiares en la periferia y latifundios ganaderos. Con la planificación estatal, la economía marismeña se articuló con el contexto macroeconómico que se diseñaba.

La marisma onubense se insertó en este programa más tarde. A partir de 1964 se creó en la desembocadura del Tinto y del Odiel un polo de desarrollo industrial, que acogió industrias de enclave fuertemente contaminantes (petroquímicas y papeleras)¹³, facilitadas por la existencia de agua (contaminada por las minas de piratas de la sierra), y de baldíos en los que plantar eucaliptos y pino blanco como materia prima para las papeleras. Las industrias implicaban la construcción de infraestructuras y servicios que amenazaban con destruir el ecosistema¹⁴.

Desde 1970, y al sur de Almonte, se desecaron terrenos destinados a usos agrícolas: fresones, naranjas, melones, sandías e invernaderos, que trabajan braceros asalariados transportados en autobuses desde los pueblos vecinos. La marisma onubense, como la sevillana, internacionalizaba su sector primario y secundario.

La terciarización se inició en los sesenta. El Ministerio de Información, construyó el Parador Nacional de Mazagón y declaró la Romería fiesta de interés turístico. Más tarde se levanta una urbanización turística en Matalascañas de segundas residencias destinadas al área metropolitana de Sevilla, y de hoteles para clientela extranjera. Las inversiones eran de capital exterior, de tal manera que para los locales la infraestructura turística representaba la posibilidad de puestos de trabajo masivos durante la construcción, de muchos menos después y la aparición de economías marginales como algunas tiendas y pequeños negocios de temporada.

Avanzada la Transición, el contexto sociopolítico no permitía continuar impunemente intervenciones "duras" y muy degradantes del ecosistema; una vez terminadas las desecaciones hacia 1980, las inversiones se han canalizado hacia sectores teóricamente limpios, como son las inversiones turísticas. Sin embargo, el desarrollismo del Ayuntamiento de Almonte, favorable a cualquier implantación agrícola o turística que aumente puestos de trabajo y rentas municipales, le está enfrentando con amplios sectores de la opinión pública que quieren defender el entorno paisajístico del Parque Nacional¹⁵. En este período, las decisiones relativas al territorio se desplazan definitivamente fuera de él, a Madrid o a los centros de decisión de la economía internacional como queda de manifiesto por la internacionalización de capitales agrícolas, industriales y turísticos, por la intervención ocasional de organismos internacionales en la defensa de lo que queda del espacio natural, e incluso por el papel político que adquiere recientemente como escenario de reuniones internacionales.

El papel de los poderes locales (Ayuntamiento, Diputación y Junta de Andalucía), en estos cambios es subsidiario, y se limita a intervenciones menores, a facilitar infraestructuras, a favorecer la emergencia de las nuevas formas de explotación marginal. Con estos cambios en la economía de la Marisma, las actividades recolectoras, el interés económico tradicional de los vecinos, dejan su lugar a nuevas formas de explotación marginales: puestos de trabajo temporales o eventuales en la construcción y el sector turístico,

pequeños negocios de temporada y la explotación de la Romería.

4. Los dos Rocíos

Para analizar los efectos de los cambios económicos en la Romería debemos distinguir tres períodos bien diferenciados según la hegemonía sobre la misma haya estado en manos de la Hermandad de Almonte, del Ayuntamiento de Almonte, o más recientemente compartida entre éste y la Junta de Andalucía. La hegemonía de ambas tiene importancia en la transformación del significado social y cultural de la Romería y señala muy claramente la existencia de conflictos relativos a la lucha por el control del espacio y de los recursos que genera.

Si hasta la II República el Rocio fue un asunto municipal, desde 1931 y a remolque de la intervención ideológica y organizativa del Arzobispado de Sevilla, la Hermandad tomó el relevo. Su hegemonía se incrementó durante el franquismo, por la debilidad congénita de los ayuntamientos franquistas, por el peso de la Iglesia, y por las conexiones entre quienes controlaban el Ayuntamiento y la Hermandad. Los conflictos entre ambos fueron menores, y explica que entre 1939 y las municipales de 1979, la estructura de la Romería y el modelo de explotación marginal de la misma no sufriesen apenas cambios.

Entre 1939 y 1959 se fundaron ocho Hermandades¹⁶. Tan escaso crecimiento puede explicarse porque ya no era necesario para la Iglesia abanderar romerías locales, articulado como estaba con el estado. De ahí el escepticismo, cuando no la hostilidad, que la Iglesia de ese período tenía en relación con las manifestaciones más "populares" de religiosidad¹⁷.

La fundación en 1959 de una Hermandad de Madrid, no cuestionó el carácter comarcal de la Romería, como tampoco la fundación de la Hermandad de Barcelona (1969) o la de Emigrantes de Huelva (1971). En los sesenta se fundan las de Puerto Real y Punta Umbria (1966)¹⁸, y de las once creadas durante el Tardofranquismo (1970-75), todas salvo dos (Lucena de Córdoba y Ecija) siguen perteneciendo a comarcas limítrofes¹⁹.

Indicios reales de cambio se dan entre 1977 y 1979. Se crean nueve Hermandades, de las cuales