

Análisis de la cultura de la pobreza en una comunidad de pescadores

Estudio de caso, Pueblo Viejo (Magdalena)*

Orlando Pallares**

Resumen

En la cultura del hombre de Pueblo Viejo se mezclan muchas cosas: la sal, el mar, la ciénaga, el mangle, la pesca, el arte y la religión. En el marco de este panorama, este trabajo de investigación se trazó como objetivo fundamental indagar en esta comunidad los rasgos de la cultura de la pobreza, con el fin de develar su identidad o sus manifestaciones, para perfilar una propuesta de desarrollo social que considere la variable cultural como elemento clave del desarrollo.

En tal sentido, este trabajo se situó en la perspectiva cualitativa del quehacer investigativo; es decir que se tomó distancia de la obsesión cuantitativa con que se ha venido estudiando la pobreza, obviamente, sin negarla, y aun valiéndose de ella. Este estudio introduce, entre otros, el factor religioso, la desesperanza aprendida, el inmediateismo, el tiempo, el cementerio, la esquina, las mujeres el corral de pesca, como núcleos estructurales de la cultura de la pobreza.

Abstract

Many things are combined in the culture of a man from Pueblo Viejo: the salt, the sea, the marsh, the mangle, the fishing, its culture, the religion and the arts. Within this scene, the main objective of this research is to explore in Pueblo Viejo's community the most important characteristics of its poverty culture, with the main goal of uncovering their identity or draw a proposal of social development, which places a cultural variable as a basic element of development.

Taking into account, the research was based on the qualitative occupation perspective, wich means that the quantity obsession in which poverty has been studied without denyin it, and still taking it into consideration. The study introduces the religious factor, the learned hopelessness, the immediatism, the time, the cemetary, the corner, the women and the fishing yard, as the structural nucleus of poverty culture.

1. Introducción

Esta investigación tuvo como objetivo conocer los valores, códigos y comporta-

mientos con los cuales la comunidad de Pueblo Viejo se ha adaptado culturalmente a su condición de comunidad pobre. Se introdujo la variable religiosa como elemento clave para la comprensión de la cultura de la pobreza.

Resulta evidente que el factor religioso ocupa un lugar preponderante en la modelación de las dinámicas socioculturales de un pueblo. No en vano se afir-

*Este artículo está basado en la investigación titulad: «Análisis de la cultura de la pobreza en una comunidad de pescadores: estudio de caso, Pueblo Viejo (Magdalena)», de los estudiantes Tony De la Cruz, Olga Avendaño y Roberto Lastra.

** Coordinador de Investigaciones, Maestría en desarrollo Social. Universidad del Norte.

ma que a través del fenómeno religioso se configura un contexto sociocultural determinado que en gran parte recibe el sello de la correspondiente cultura en la que se gesta. Es por ello que se plantea que es la religión la que se inserta en ella.

Con base en estos planteamientos se hizo necesario y pertinente analizar cómo se expresa la cultura de la pobreza, con el propósito de identificar elementos que permitan construir una propuesta de desarrollo social que tenga en cuenta la cultura como parte vital del desarrollo.

Este estudio no sólo abre espacios para develar las manifestaciones cualitativas de la pobreza, sino que tiene en cuenta que el contexto cultural es lo que primero, y a menudo impresionantemente, se abre a la vista, de suerte que puede llegar a creerse que los núcleos estructurales de la pobreza no son más que un fenómeno «cultural».

La relación entre los investigadores y la comunidad se conservó en un marco de horizontalidad y de respeto entre las partes, con sentimientos y opiniones válidos y atentos a un diálogo de saberes. La primera fase de la investigación consistió en un proceso de inserción-inmersión, donde se trataba solamente de convivir de algún modo con la comunidad y de participar en sus vidas. Más que conocer mediante el estudio, lo que se intentaba era saber con la vida, comprender vitalmente, comprender con nuestra vida.

Así, nuestro primer contacto con la gente de Pueblo Viejo no fue como profesionales, sino como uno de ellos, para ver, escuchar, aprender, descubrir, compartiendo con ellos y aprendiendo en la intimidad, de algún modo, de su cotidianidad,

desde dentro y no desde fuera.

Simultáneamente a este proceso, se consultaron los documentos sobre la historia de Pueblo Viejo, los informes estadísticos concernientes a la demografía, a la migración, a la economía, a la educación, a los servicios y otros resultados de estudios cuantitativos sobre su área.

Se hicieron entrevistas a profundidad y se levantó el árbol genealógico de seis familias, para analizar migraciones y movilidad social, entre otros aspectos familiares. Se observaron los espacios de interacción social, los espacios públicos, mercados, tiendas, esquinas, corral de pesca, la iglesia, el cementerio y las viviendas. Se realizaron entrevistas focalizadas, especialmente a mujeres y a personas de avanzada edad. Se buscó, en la medida de lo posible, estar en todos los días de fiesta del pueblo, de celebraciones especiales, así como en días cotidianos.

2. Escenarios de la pobreza

La mediación que se establece entre el hombre y su entorno, como componente globalizador de los procesos históricos, no sólo da cuenta de las necesidades y de las contradicciones de la vida social, sino que permite precisar el contenido de éste.

A través del espacio social se hacen explícitos los actos cotidianos de las personas, sus concepciones y sus actitudes. En los lugares de encuentro y desencuentro que los pueblos han configurado en el devenir histórico se hace explícita la identidad cultural, porque en ellos converge todo lo real, lo social y la trama de lógicas de una sociedad.

A propósito de este planteamiento,

Goffman (1) explica la presencia del individuo en la vida cotidiana desde la perspectiva de la actuación o la representación teatral, y concibe la actuación como *«toda actividad de un individuo que tiene lugar dentro de un período señalado por su presencia continua ante un conjunto de observadores y posee cierta influencia sobre ellos»*.

El comportamiento de los hombres en los espacios sociales obedece a patrones o libretos que éstos asimilan en el proceso de socialización.

De allí que el análisis de los principales espacios de interacción nos permite identificar rasgos de la cultura de la pobreza en Pueblo Viejo.

El libreto que cada individuo tiene de su vida cotidiana explica en gran medida comportamientos comunes, como situarse a la misma hora en la puerta de su casa, regatear en el mercado, «perratear» en la esquina, y ser recatado en otros espacios que no consideran como propios.

En esta perspectiva, Pueblo Viejo, como comunidad de pescadores, ha configurado espacios sociales con base en los cuales los hombres de esta comunidad han elaborado sus libretos de la vida cotidiana.

2.1. La vivienda

El escenario de la vivienda es parte de un sistema social total que explica el modo de vida de una comunidad. La vivienda, además de ser la consecuencia de una serie de factores socio-culturales, es el ámbito de la vida diaria y el centro de la dinámica de la estructura familiar.

Las viviendas en el municipio de Pueblo Viejo son en su generalidad muy sen-

cillas y están representadas por dos tipos especiales de construcción: la casa de tierra firme (Pueblo Viejo, Palmira, La Isla, y Tasajera) y las trojas (Bocas de Aracataca). Las primeras son casas en su gran mayoría de materiales, las cuales demuestran desgaste en su estructura física y regularmente están conformadas por una sala amplia, dos o tres habitaciones y una cocina construida a manera de enramada fuera de la casa. Las segundas están construidas en madera, levantadas sobre el agua por pilotes de mangle, y están constituidas (2) por sala, dormitorios, fogón y una empalizada para secar pescado.

Las necesidades fisiológicas se hacen en orificios abiertos en el piso del dormitorio. Los excrementos caen directamente al agua y allí son recogidos por los «chivos cabezones», peces que ejecutan una eficiente labor de limpieza.

En términos generales, la sala de las viviendas de tierra firme es un espacio amplio, de puertas abiertas y con una decoración de extrema sencillez. Llama la atención que en algunas casas donde cuentan con muebles de sala éstos no están dispuestos para ser utilizados sino colocados en un extremo, y frente a ellos, una o dos mecedoras, éstas sí de uso intensivo. El polvo que a veces cubre estos muebles hace pensar que están allí porque hay que tenerlos, porque son símbolo de status económico para el propietario, frente a eventuales visitantes importantes, pero no porque se usen cotidianamente. La ausencia de cuadros en las paredes es notoria, y cuando los hay, generalmente son retratos de familiares, abuelos o padres ya fallecidos, o un cuadro del Sagrado Corazón de Jesús.

La habitación es uno de los pocos es-

pacios de la vivienda donde cada uno de los habitantes tiene su propio sector. Los niños generalmente están en una cuna y algunos de los mayorcitos comparten una misma cama; los adultos poseen cada uno la suya, mientras que los padres la comparten con los niños que están criando.

Para Octavio Paz(3), la habitación es el sitio secreto, *«el sitio más privado, el sitio que los amantes escogen para verse, amarse, acariciarse, destrozarse, divinizarse y toda serie de metamorfosis, crueles y deliciosas que son el misterio amoroso»*. Pero en Pueblo Viejo la habitación no es un espacio privado; es un espacio donde la familia logra con mayor identidad y evidencia su funcionamiento. En este espacio se hacen palpables las relaciones propias de la jerarquía familiar, tales como marido-mujer, padre-hijo, hermano-hermana, hijos-padres.

Un rasgo que complementa al dormitorio como trasfondo escénico de la vivienda es la noche, la cual, a pesar de ser ajena a la jerarquía familiar, induce a la persona al comportamiento antes señalado.

La cocina casi siempre ocupa un lugar fuera de la vivienda, porque en su gran mayoría las familias cocinan con leña y ocupan no sólo el sitio destinado para ello sino también los alrededores.

Los objetos de la cocina están puestos sin orden aparente, sin ninguna simetría (orden lógico), como un orden particular. Debido a esto, la cocina presenta un carácter promiscuo (por el sinnúmero de géneros). En Pueblo Viejo es común encontrar, no sólo en la cocina, objetos que no corresponden a los espacios en que se los coloca.

En la cocina(4) las actividades se ini-

cian desde muy temprano con la preparación del café, y la narración e interpretación de sueños, y luego se desarrollan las conversaciones diarias que permiten el comportamiento abierto de los miembros de la familia. Es el espacio predilecto para entablar relaciones interpersonales, lo cual no quiere decir que éste sea el único lugar de interacción de los individuos. La «María Palito» (mecedora de madera), permanece en la cocina no sólo para ofrecerle al visitante comodidad, para rendirle honor a la palabra, sino para la realización de uno de los ritos de ternura con los niños: sacarles los piojos, labor que realizan las madres y las abuelas.

En la cocina, *«la mujer es la persona que en la jerarquía familiar tiene el papel más importante: es la directora. Ella asigna las funciones correspondientes a cada miembro del grupo familiar»*. Desde la cocina las mujeres preguntan a los demás miembros por las cosas que había que hacer: «Pello, ¿trajiste la leña?» Además, imparten las órdenes necesarias: «Vayan a bañarse».

El patio de la vivienda es un espacio que generalmente no tiene límites visibles (paredillas o cercas), por lo que es posible el libre tránsito de los animales de cada casa (cerdos, gallinas, patos y algunas aves silvestres de la Ciénaga, domesticados, como el pelicano o el pato cuervo, etc.), los cuales son comunes en todas las viviendas.

Así mismo, es normal que las personas caminen por los patios vecinos para acortar distancias, para ir a la otra calle, lo que hace suponer que el concepto de propiedad no es fuerte, y además existen lazos de solidaridad: «¿Quién es tu hermano?» «El vecino más cercano».

En este análisis de los espacios de la vivienda es importante destacar el salón de San Alejo o museo de la pobreza (ubicado generalmente, en algunas casas, en un cuarto, y en otras en el patio), que es el lugar donde reposan los objetos que ya no sirven, porque están destruidos o porque han disminuido su capacidad de uso. Por ejemplo, muebles y utensilios de cocina, entre otros objetos, que por su deterioro no prestan ningún servicio. Sin embargo, la familia no se deshace de ellos por el apego que tienen a lo viejo, o por vínculos de carácter afectivo, por su relación con los parientes ya fallecidos. Esta relación con lo viejo es bastante generalizada. Generalmente suelen guardar el ombligo del recién nacido, el primer diente, las primeras uñas, así como los sacos con las papeletas de café.

A propósito de la vejez de las cosas, es preciso señalar que en la historia de la familia de esta comunidad los objetos alcanzan un rango ancestral, porque no son elaborados para ser usados pocas veces, sino continuamente. Por eso llegan a esa categoría después de mucho tiempo de servicio, con múltiples remiendos o ingeniosas prótesis. Esta condición de los objetos es la que suscita sentimientos: «Le tengo apego a la cuchara grande».

El uso de un objeto por varias generaciones, en parte se puede explicar porque en esta comunidad el consumismo aún no ha alcanzado un nivel significativo, debido a la poca capacidad adquisitiva de sus habitantes.

2.2. El mercado

El mercado de Pueblo Viejo es una típica institución indígena; sus características corresponden al mercado de la plaza, que

en la colonia se denominaba el «mercado dominical».

El mercado de Pueblo Viejo, ubicado en el corregimiento de Tasajera, corresponde al mercado narrado por los cronistas y al descrito por el sacerdote Pedro María Revollo⁽⁵⁾ en el siglo XIX, en el siguiente pasaje: *«Algo muy típico tenía Pueblo Viejo y eran sus mercados nocturnos. Desde las primeras horas de la noche comenzaba a establecerse los puestos de venta en la plaza, con vendedores ya procedentes de Ciénaga, ya de los muchos botes que arrimaban al puerto procedentes del río Magdalena y hasta de Mompo. Después de las doce terminaban este mercado emprendiendo viaje de regreso, los cienagueros en carro y las cienagueras a pie, portando el pescado y los mariscos; estas marchaban por la orilla del mar, descalzas. Después del mercado comenzaban los agueros que traían el rico elemento de Río Frío, Seviliano, Cataca, a llevar los barriles de agua a las casas interesadas (que eran todas) en proveerse de aquellas linfas cristalinas y saludables».*

La ubicación del mercado en Pueblo Viejo, como a través de la historia, ha sido móvil, como lo era el mercado de la colonia. A comienzo de siglo se encontraba ubicado en el puerto de Las Mercedes o Cachimbero, lugar donde se originó la leyenda del caimán.

El mercado de Pueblo Viejo, como ámbito situado entre la romería y una improvisación de mercado público, es un lugar en el que, desde el punto de vista económico, se distinguen dos grupos sociales fuertemente identificados: El de pescadores y el de comerciantes. Aquéllos son los mas pobres, y éstos los más pudientes.

El mercado es una aglomeración de

canoas, de puestos de venta, de muchedumbre y de ruidos; de chapoteo de canoas en las lagunas, de voces y de risas, de desperdicios amontonados o dispersos; todo se siente y se huele mucho antes de ser visto. En su conjunto, el mercado es desorden, abigarramiento y heterogeneidad, trabajo y a la vez un poco de fiesta.

La actividad del mercado comienza a partir de las cinco o seis de la mañana, horas en la que empiezan a desembarcar los pescadores que utilizan redes fijas o de trasmallos, los palangres, algunos atarrayeros y redes de camaroneras. En ese momento del desembarque llegan los comerciantes, los vendedores de fritos, de hielo, de comida y todo el comercio que en él se desarrolla, la ruleta y otros juegos de azar, los «evisceradores» (personas que se dedican a extraer las vísceras), y personas a arreglar tratos y compromisos.

Según Martín Barbero(6), el mercado es un espacio acotado pero abierto, descentrado y disperso: anti-funcional. Los productos se amontonan y se mezclan tanto en la relación de un puesto a otro como al interior de cada puesto. No hay articulación sino amontonamiento y redundancia. Ni la disposición de los productos, ni la decoración remite de uno a otro, y así todos. Aquí el comprador es el que debe ir a buscar los productos, los cuales son exhibidos sin ningún tipo de cubierta, a la vista y al alcance de la mano, y sin más publicidad que la del grito del vendedor.

El espacio sonoro aquí corresponde plenamente al visual: ninguna unidad, ninguna uniformidad, sino una gran cantidad de ruidos, voces y música.

Entre las doce del día y las cinco de la

tarde se da la mayor afluencia de personas, debido a que en este lapso se produce el desembarque de los atarrayeros y bolicheros.

El pescador que desembarca el mercado es un pescador que ha adquirido cierta habilidad comercial y tiene la posibilidad de vender a uno u otro comprador, es decir, no tiene compromiso de hacer transacción con un determinado comerciante. Caso contrario ocurre con los pescadores de los pueblos palafíticos: Bocas de Aracataca, Buena Vista, Nueva Venecia (El Morro), donde estos dependen del comercializador, que es quien les impone el precio, dado que es el propietario de la tienda y de casi el sesenta por ciento de las canoas que utilizan las familias para la faena de pesca. Con el compromiso además de que el producto de ésta le sea vendido a él.

En estos lugares el comerciante es a veces despiadado y no admite discusión en materia de transacción. Cuando el pescador discute sobre el precio, el comerciante no tiene inconveniente en condenarlo a que se quede con su pescado o en quitarle la pesca y tirarle luego el pago en la canoa: «para que te la mames en ron». Razón por la cual el pescador tiene una sola alternativa: vender el pescado, a precio y condiciones que el comerciante ponga.

Por citar algunos ejemplos(7), «el mapalé, que es una especie que en el mercado de Tasajera se vende entero, en los pueblos palafíticos el pescador tiene que venderlo abierto, sin espinas, lo mismo que la lisa, que tiene un precio de \$40 «la mano» (4 lisas). La mojarra también se paga a un precio muy barato. En el momento en que el pescador logra capturar un ejemplar grande, como la mojarra, el

comerciante le ofrece el mismo precio, sabiendo que esa mojarra vale más. Entonces, el intermediario dice que no, que si no le vende a ese mismo precio se puede quedar con el pescado; que si le da la gana de votarlo, lo vote, que a él no le interesa». En vista de esto, el pescador se ve obligado a venderle. Tal es el caso de la especie mojarra. Una que puede valer en el mercado de Tasajera mil quinientos pesos (\$1.500), al intermediario de Boca de Aracataca le pagan cien pesos (\$100) por ella. Y ni modo, tiene que vendérsela, porque si no lo es, se queda con todos los peces pequeños.

El espacio del mercado «es un espacio expresivo. Cada vendedor tiene allí su vida, trabaja, come, reza, ama... Gran parte de su vida la expresa en la disposición del puesto, en su decoración, en la forma de comunicación que establece. Es su puesto, y esa relación no asalariada con su trabajo le permite adecuar el espacio a su gusto, tener ahí sus cosas, sus chécheres, disponerlos a su acomodo. Los puestos del mercado hablan con voz propia, tienen rostros, están hechos de un entremado simbólico, de imágenes y ritos. Junto a la imagen de la mujer desnuda, una Virgen del Carmen, y al lado del campeón de boxeo, una cruz de madera pintada de purpurina. Y esto, con la vieja que pasa temprano rezando los puestos para mejorar la venta, y el hierbatero que a media mañana reparte la hierba para la competencia»(8).

Algo destacable es el hecho de que el mercado de Pueblo Viejo es un mercado de gente pobre. Como la pesca es la principal actividad económica de esta comunidad, el día que no se logra pescar nada debido a las condiciones ambientales, inmediatamente se produce infarto en el

mercado, se disminuye la venta en las tiendas, no hay plata para transportarse, los vendedores de hielo no logran hacer negocio. Algo más: la vida cotidiana presenta variaciones.

La gente aprovecha la oportunidad para conversar, para expresar preocupaciones y lamentos, y sólo entonces se hacen públicos los grandes dilemas de la pobreza y el deterioro de la Ciénaga y sus consecuencias económicas.

En momentos como éstos se escuchan reflexiones sobre el círculo vicioso de la pobreza. Es el momento de culpar a los pescadores del boliche y del sangrado de la presión que realizan sobre el recurso pesquero de la Ciénaga. Además, se escuchan razones contundentes de éstos como «el comer hoy resulta más urgente que el tener que vivir mañana». Así, debido a esta forma de razonar, se generará más pobreza en el futuro.

2.3 La esquina

Sin lugar a dudas, la esquina es otro espacio donde se condensa la cotidianidad de esta comunidad de pescadores. Es un lugar de agrupación, escenario de relaciones y producto de éstas. Pero algo más, la esquina es un espacio donde se le hace trampa al drama familiar. Actividades como «mamar gallo», la crónica colectiva, el chisme y el «perrateo» hacen olvidar los momentos difíciles que genera la pobreza.

Más que un espacio de interacción, la esquina es una institución que cumple un objetivo socializador por fuera de la familia. En la esquina los niños reciben la educación sobre sexualidad que en la familia no se ofrece por considerarlo un

tema tabú. Los jóvenes adquieren el estímulo y el respaldo para ideas y actividades que la familia no aprueba; los adultos juegan dominó, toman ron y comparten anhelos sobre la pesca, la familia, las mujeres, el amor y la muerte.

En estos espacios sociales de confluencia, el itinerario de las cuatro calles, los habitantes se cruzan, se encuentran y se reúnen. Estos lugares por lo general son tiendas, billares, colegios o viviendas de personas que influyen en la comunidad. Los grupos que interactúan en los espacios sociales de las esquinas de Pueblo Viejo suelen ser los mismos.

En la esquina de Mario Aguirre acuden por lo general adultos, que suelen conversar sobre actividades de la pesca, de la política, del fútbol y del chisme del día.

La esquina de los billares y la gallera la suelen frecuentar los vagos y viciosos y mamadores de gallo. En la esquina de Margarita Ariza y Cipriano Carbonó es común encontrar grupos de niños que improvisan juegos y travesuras.

La esquina proporciona oportunidades de contacto social. En ellas se desarrolla un proceso específico de relaciones interpersonales básicamente de hombres, ya que están vedadas a las mujeres.

La esquina, como un espacio social, tiene vida propia y actividades específicas: cultivar el chisme, organizar eventos, jugar dominó y macana, tomar tragos. Estos espacios tienen sus propios líderes y dinamizan la vida del grupo.

2.4 La tienda de la esquina

La tradicional «tienda de la esquina», o el «caga mosca», no sólo es un lugar donde se compra, sino un escenario de solidaridad y en el que se implementan mecanismos de sobrevivencia para el tendero y los compradores.

Las comunidades marginales encuentran en la tienda de la esquina un espacio social propicio para desarrollar una buena cantidad de servicios a sus miembros.

Para Martín Barbero(9), la tienda del pueblo es un lugar de verdadera comunicación, de encuentro, donde se dejan razones, recados, cartas, dinero y donde la gente se da cita para hablar, para contarse la vida; donde las relaciones están plenamente personalizadas; donde el prestigio no lo pone las marcas de los productos, sino la fiabilidad del tendero; donde aún existe el trueque, y donde el crédito no tiene más garantía que la palabra del cliente; donde mientras el tendero vende, las mujeres que compran amamantan a su hijo, y donde el tendero se lo permite, ella le cuenta lo complicado que fue el parto.

García Márquez se preguntaba en una ocasión que «a qué se debió la supervivencia de las mujeres y de las hijas de los hombres que participaron en la guerra de los mil días», y Ruiz y Restrepo(10) se aventuraron a responder que «a la infinita fe y paciencia de los tenderos, recursos logísticos de las tropas liberales y conservadoras, quienes apoyaban su esperanza de recuperar los créditos en el reparto del botín quimérico contenido entre los combatientes civiles».

El tendero de Pueblo Viejo, como todos los tenderos del Caribe, a pesar de no tener formación académica adquiere un

conocimiento que le permite desarrollar actividades de sociólogo: A partir del volumen de operaciones que realiza cada hogar, conocen la situación económica de una familia, si tiene visita, o si la faena estuvo mal. Incluso llegan a saber cuál de las mujeres, de las casadas, está menstruando. Pero también hacen de psicólogos y siquiátras, ofrecen servicios de orientación y consejería individual y de grupo. Uno de los tenderos(11) de Bocas de Aracataca afirma «que a la gente por las noches regularmente le da un dolor o un ahogo. Por ello, lo que más se vende de noche son pastillas como Aspirinas, Mejoral o Postán, para aliviarse». Ese dolor de noche no es otro que el de la desesperanza, de estar atrapado, de no tener salida, de saber que va a amanecer y no hay nada para la comida. De ahí que sea justamente en las noches cuando se somatizan supuestos dolores de cabeza, de muela, de oído, de estómago, o incluso un ahogo.

La tienda como espacio de encuentro y desencuentro, como espacio de convivencia, se constituye en el espacio social por excelencia donde se propician muchos mecanismos de supervivencia.

Los tenderos fueron los creadores del sistema de tarjeta de crédito: la Credi-Marlboro (una tira del paquete de esta marca de cigarrillo, en la que se consigna lo fiado; en la que de cuando en vez se inserta la famosa clavija como costo del servicio).

En Pueblo Viejo, tenderos y clientes han ideado sui géneris sistemas de medición para facilitar ventas de artículos al menudeo, el cual garantiza la supervivencia de ambos. La leche en polvo, de cualquier marca, debido a los bajos niveles de ingreso, no se vende por las unida-

des convencionales, sino por cucharadas. Así mismo, muchas cosas tienen valores de a centavo. A la panela, por ejemplo, se la divide de manera ingeniosa con el propósito de poder vender hasta veinte centavos (\$0.20) de ella.

El gran conocimiento que tiene el tendero de los niveles de pobreza de alguna familia, le hace desarrollar sentimientos de solidaridad. Acumula desechos de productos que luego ofrece a los niños que hacen los mandados, con el fin de que solventen la situación ese día.

2.5. *El corral de pesca*

La pesca con atarraya es, sin lugar a dudas, el sistema más común y antiguo de la Ciénaga Grande de Santa Marta, el cual se lleva a cabo de dos maneras: solo a solo y en corral.

Se conoce con el nombre «solo a solo» la pesca conformada por un atarrayero y un piloto o boga. Este método de pesca requiere mucha habilidad y resistencia física, ya que el pescador debe enrollarse la atarraya prácticamente en el brazo y girar el cuerpo hacia atrás para coger impulso y luego tirarla, mientras el boga dirige el bote a donde lo considere necesario.

En la pesca en corral se desarrolla una actividad productiva colectiva a través de la unión de esfuerzos, mediante la cual se busca la compañía, para el mejor rendimiento.

La permanencia de los miembros de un corral es bastante acentuada, pero es también de cierta movilidad. Anteriormente la movilización de estos corrales era por parentesco o por lazos de compadrazgos, pero con el incremento del siste-

ma del boliche se ha ido debilitando.

Una faena de pesca en corral se caracteriza por la sustitución de dos filas de canoas que avanzan por los punteros o jefes. Una vez que los punteros visualizan los peces dan orden de cerrar el corral.

Con disciplina y precisión los punteros dan un giro al centro de la formación. De inmediato, los colores, llamados en el argot de la pesca «el culo» y «el contraculo», avanzan presurosos, cerrando la formación. Los laterales giran y avanzan hacia el centro.

Toda la coreografía del corral se inicia con el aviso de «¡hop!» del puntero. La tira del atarrayas de un corral es un verdadero espectáculo, debido a que abren al mismo tiempo.

La orden de «¡hop!» o «¡vámonos!» se cumple y culmina con el lanzamiento de la atarraya en forma simultánea. Luego hay un reposo y quietud mientras cada uno de los atarrayeros va sacando con lentitud y armonía su atarraya. Es el momento en que el corral pierde su sentido solidario y colectivo y cada pescador piensa sólo en su producto.

Los corrales tienen un número variable de pescadores, el cual oscila entre seis y treinta miembros. Pero, siempre hay dos punteros, dos «culos» y dos «contraculos». Los dos punteros cierran la formación adelante, y los «culos» la cierran atrás; los demás son laterales. Los cuatro puntos señalados son los de más responsabilidad. El jefe es uno de los punteros, y es el que decide, por su experiencia y conocimiento.

En tiempos pasados, el puesto de

puntero o jefe era fijo y cada uno de los pescadores conservaba su puesto. El jefe determinaba la hora de salida y el final de la faena.

En los actuales momentos, la pesca se hace «en academia», esto es, cada persona tira dos corraladas en el mismo puesto y a partir de la tercera se rota. El puntero pasa al «culo» y el «contra» sigue en la punta, y la «transcontra» sigue al «conguamo». De inmediato se cambia la fila; el que iba en la parte derecha se pone en la parte izquierda.

Las filas de las canoas se acercan. Cualquier pescador, encuéntrase en el puesto que sea, está en la obligación de decir: «¡Abran la puerta!» (separarse).

3. «El tiempo, ese pariente pobre»

El verso del poeta español Jaime Gil de Bietma que da nombre a este capítulo condensa la visión y el sentir que los pobladores de esta comunidad de pescadores dan al tiempo. Expresiones como: «el tiempo lo dirá todo», es un ejemplo de la personificación que se tiene de él. Y sentencia como: «más vale tarde que nunca», en la que subyace la resignación, muestran con claridad que el tiempo es un pariente pobre.

El síndrome de la quietud eterna que impera en esta comunidad es el producto del poco valor que se le concede al tiempo. Por eso se le derrocha y se hace poca racionalización de él, rasgos que, sin lugar a dudas, soportan las condiciones del tiempo, ese pariente pobre.

El tiempo, como categoría del ser histórico, ha sido objeto de un sinnúmero de reflexiones por parte de todas las culturas.

En el Eclesiastés 3.1 (12), uno de los textos básicos de la cultura hebrea, se plantea como interrogante: ¿qué es lo que más vale en la vida para que a ella dedique el hombre la suma de sus anhelos?

Por la importancia de esta categoría, es fundamental analizar la visión y el sentido del tiempo que tienen los habitantes de Pueblo Viejo, en sus dos dimensiones: el tiempo histórico y el tiempo subjetivo.

3.1. El tiempo detenido

Con este título aludimos al ritmo particular del tiempo histórico o de reloj en que se desarrolla el devenir de esta comunidad.

El tiempo que da la sensación de cerrarse sobre sí mismo porque ha pasado. El presente y el futuro son convencionalismos desprovistos de significados.

Esta visión circular del tiempo que se capta en Pueblo Viejo, en la que el presente y el futuro reflejan las realidades del pasado, corresponde justamente a la concepción circular del tiempo que destacó Cossio(13): *«la concepción circular del tiempo puede ser entendida mejor, si tomamos como referencia el ciclo anual, en el que el comienzo del año corresponde a su terminación, aunque en un nivel superior, como si se tratara de un espiral que crece progresivamente»*.

Esta sensación casi estática del tiempo, en Pueblo Viejo se percibe en la vejez intacta de la base de las cosas; en la posición de los muebles y de los demás objetos de la casa, que parecen estar destinados a ocupar un mismo espacio; en la soledad de los mediodías de las calles de la plaza, de las cuales huye la gente para escapar

no sólo de la inclemencia del sol, sino de la resolana, mil veces más sofocante, producida por los rayos solares sobre la arena y el salitre de las calles. También se perciben esas condiciones del tiempo en el imaginario colectivo de la gente, en la petrificación de la monotonía; por la ausencia de mutaciones o falta de cambios físicos. El hecho de que el tiempo no transcurra sino que flote determina el tiempo subjetivo y el tiempo síquico de las personas que no conciben el tiempo físico.

Este aspecto lo destaca el narrador cienaguero Clinton Ramírez(14) cuando afirma: *«El reloj de la iglesia, que muy poco tenía que ver con el tiempo de los hombres, dio las cuatro de la tarde»*.

3.2. Tiempo ontológico

Es el tiempo subjetivo que transcurre en la mente de las personas. Es el tiempo en que los individuos recrean la realidad como historia interior. En este tiempo hay un momento presente, un tiempo objetivo y físico que motiva a que el individuo recree su pasado para deleitarse. A propósito de esta motivación, Borges(15) señala que: *«Hay una hora de la tarde en que la llanura está por decir algo, nunca lo dice o tal vez lo dice infinitamente y no lo entendemos, o lo entendemos pero es intraducible como una música...»* Ese momento de angustia estética es el que casi siempre escogen los pescadores de Pueblo Viejo para contemplar y conectarse con el universo. Este tiempo ontológico cumple una función de placebo para los dolores de la pobreza y la fatiga de la faena.

Este tiempo ontológico es un tiempo del ser. Por eso se les ve en estos momentos, fumando placenteramente, sobre las trojas, en los pueblos palafíticos, y frente

a la casa de los pueblos en la carretera, a la orilla del mar o de la ciénaga. Este tiempo es un tiempo, por excelencia, de contemplación, un momento onírico que se dedica a la interioridad.

Las horas dedicadas al atardecer, en la mecedora o en el taburete, frente a la puerta de la casa o en el patio, son momentos en los que se hace la mirada interior; momentos dedicados al silencio, para que fluya la voz interior, y para ello procura estar lo más cómodamente posible. Al respecto, Gosselman(16) destaca esta costumbre de los costeños, en su viaje por Colombia, en el siglo XIX, cuando señala que: *«Se ve a las familias reunidas en las afueras de las casas (...), sería poco decir que permanecen sentados en la silla, más correcto sería decir que están acostados en ellas, (...) la perspectiva sería mejor si la silla pudiera ser afirmada en la pared, pues así podía hecharse hacia atrás a todo gusto»*.

3.3. Tiempo diacrónico

Otra dimensión del tiempo en Pueblo Viejo es el diacrónico o polifónico. Por ello se establece una armonía entre la realidad y la ficción. Una forma de ver esa polifonía del tiempo la encontramos en los procesos productivos, en los que coinciden el trabajo y el ocio al mismo tiempo. En este tiempo es normal que varias acciones diferentes se presenten en sucesivos paralelismos, entrecruzándose el trabajo con la lúdica.

Esto explica por qué el pueblviejero en sus ritos(17) es fervoroso con el símbolo, pero inconsecuente con el acto. *«El espacio lo sublima y el tiempo lo atrae. No es flojo sino lúdico; es displicente con lo continuo y contemplativo con el movimiento»*.

Al pueblviejero, la contemplación le permite distinguir unos estados de apreciaciones mucho más complejos que el de las personas que asumen el entorno como fuente de producción. La contemplación posibilita percibir distintos momentos. Esa polifonía permite filosofar y extraer poesía del entorno, dos operaciones de la mente a la vez. Para el nativo de esta comunidad, el ocio no es una actividad prefijada, sino una actividad diluida en todas las actividades. Y dado ese carácter, el ocio ha adquirido un status que a muchos ha confundido, hasta tal punto de que algunos autores, sobre todo foráneos, le dan al costeño el calificativo de flojo.

Dentro de los procesos de producción, el pueblviejero ha incorporado el ocio, y no se ha hecho la separación marcada entre el trabajo y aquél. Esta polifonía quizás sea un elemento clave para el derroche de palabras, de alabanzas y de vituperios, así como para las improvisaciones, porque aquí el tiempo no es unísono sino polífono.

4. Algunos núcleos estructurales de la cultura de la pobreza

Es bien sabido que todas las personas y grupos humanos tienen conocimiento de algún tipo y se hacen una idea de las cosas, de acuerdo con el medio en el que se desenvuelven. El contacto del hombre con su hábitat, y la internalización de la escala de valores que cada grupo social elabora en su devenir histórico, le proporciona al individuo diversos tipos de información, lo cual da lugar a la formación de ideas o representaciones, utilizadas consciente o inconscientemente en la vida cotidiana.

Las ideas o representaciones elabora-

das de ese modo, y entendidas como una manera de ver, entender, interpretar o concebir la realidad, no son un producto casual ni se encuentran aisladas, sino que responden a un sistema basado en la realidad del mundo, tal como es concebido e interpretado por cada persona o grupo sociocultural.

Lo anterior significa que, aparte de las realidades estrictamente personales en las que se ubica cada individuo, existen otras que corresponden a formas de interpretación del mundo, compartidas por todos los miembros de un grupo en un contexto dado.

Con base en este planteamiento identifiquemos y analicemos algunos núcleos o ejes estructurales de la cultura de la pobreza en Pueblo Viejo, para descubrir en ellos actitudes y percepciones que fundamentan esta subcultura.

4.1. El inmediatismo

A diferencia del campesino, que es un agricultor, el pescador(18) es un cazador, un capturador. Por lo tanto, no está acostumbrado a sembrar, a abonar, a cuidar los recursos para posteriormente cosechar. Esta condición de cazador que distingue al pescador determina que muchas veces no esté dispuesto a invertir mucho tiempo para poder obtener fruto de su esfuerzo.

Su condición de recolector puede ser un factor que contribuye a que el pescador se desanime fácilmente cuando se trata de emprender acciones de producción que tardan tiempo en producir resultados positivos, y quizás el conocimiento de esa situación influye, por una parte, en su cosmovisión para explotar los recursos

con criterio minero, es decir, como si éstos fueran recursos naturales no renovables. Por otra parte, incide en esa visión inmediata, en vivir sólo en función del presente, de no previsor ni planificador. Expresiones como: «el día de mañana está por verse» y «más vale pájaro en mano que cien volando», condensan el gran énfasis que esta población pone en el presente.

Arthur Simon(19), en un estudio sobre la ecorregión de la Ciénaga Grande, ha señalado que el hombre de esta zona «*lucha por sobrevivir en el presente y aún no ha tenido mayormente la oportunidad de empezar a formular deseos activos hacia el futuro*». Esto se refleja en las actividades de énfasis en el presente inmediato y despreocupación por el futuro, y constituye un elemento clave en el llamado círculo vicioso de la cultura de la pobreza.

4.2. La desesperanza aprendida

Las continuas frustraciones a que han sido expuestos los pobladores de Pueblo Viejo, producto del no cumplimiento de las expectativas generadas por agentes externos que han intervenido en esta comunidad, ha dado origen a que entre ellos se desarrolle el sentimiento denominado «desesperanza aprendida».

En tal sentido, las expectativas generadas por los programas, proyectos y acciones institucionales desarrolladas en Pueblo Viejo, para satisfacer las necesidades físicas de los pescadores, han terminado en continuas frustraciones, las cuales terminan desarrollando una desesperanza que se expresa en una baja autoestima; la resignación y el fatalismo; excesiva dependencia externa; desconfianza y excepticismo frente al cambio. Signos que afectan negativamente las posibilidades

de que los pescadores lleguen a ser agentes de su propio desarrollo.

4.3. La cosmovisión de la mujer

La visión del mundo de la mujer en Pueblo Viejo constituye otro núcleo sobre el cual se estructura la cultura de la pobreza. El rol de la mujer en esta comunidad es el mismo que se ha destacado de ella en la obra de Gabriel García Márquez, que es el mismo de la mujer del Caribe colombiano.

La visión del mundo de la mujer de Pueblo Viejo está muy bien representada por Ursula Iguarán, la gran metáfora de la mujer caribe. Al respecto, Angel Rama(20) refiere que ella organiza una familia y sobrevive cien años porque, efectivamente, sin ella no existe familia, como no existe en la zona costera familia que no esté vinculada en torno a la madre. Según Rama, toda la organización de los Buendía gira en torno a la disposición a la casa que establece Ursula Iguarán, y que podría llamarse el retrato de la familia.

Esa protección también es evidente cuando llega la tercera edad. Mientras los viejos son estorbos, ellas son matronas que hacen y deshacen y concentran el afecto a todos los miembros de la casa.

4.4. El culto a la muerte

En Pueblo Viejo, la fusión de elementos culturales del español y del indígena sobre la muerte es evidente, y se expresa en la actividad de la gente, en la relación particular de los seres vivos con los muertos, de la cual se deriva el culto a la muerte.

El sincretismo religioso popular en Pueblo Viejo se basa fundamentalmente

en las relaciones particulares entre los vivos y los muertos, que es una relación que se deriva del culto a los muertos.

La superstición de los niveles espaciales y temporales de los vivos y los muertos es permanente en la cotidianidad y la visión de la gente ante esa realidad ineludible: la muerte.

En Pueblo Viejo existen numerosas creencias, supersticiones y agüeros sobre la muerte y el rito funerario, relacionadas con la visión española e indígena, que legitiman el culto a la muerte. La idea aborigen según la cual la vida se prolonga en la muerte y viceversa, y por la otra, « *la idea católica según la cual con la muerte termina la vida y sólo el alma del hombre continúa una posible, pero abstracta vida más allá de la muerte*(21)». Es importante destacar cómo estos dos factores se integran y fusionan en uno solo en la cotidianidad de esta comunidad de pescadores.

La repetición de los nombres de los parientes fallecidos a los que van naciendo (caso recurrente en *Cien Años de Soledad*; el nombre de Aureliano se repite 17 veces en la familia Buendía) es una forma de prolongar la presencia de las personas en el tiempo.

En cambio, en Pueblo Viejo la reacción a la muerte es la veneración o el culto a la máxima expresión de ella, se desarrolla en el velorio y el sepelio. Aquí la velación se hace por nueve días seguidos en la casa, y sólo al final del mes se levanta la mesa, a las cinco de la mañana. Además, el fin del año y el festejo de los santos difuntos (2 de noviembre) son fechas claves para el recuerdo de los parientes.

El culto a la muerte también se aprecia

en los lutos prolongados; en la colocación de la foto amplia del difunto en la sala de la casa; en el cierre de las puertas y ventanas durante el período de duelo; en el hecho de que las mujeres se abstienen de escuchar música y de asistir a fiestas.

La primera fase, o de impacto, que consiste en la negación o no aceptación de la persona fallecida, para luego caer en un llanto copioso acompañado de muchas frases de dolor, reservadas para estos sucesos: «Dios mío, ¿por qué no me llevaste a mí?»; «me engañaste, te fuiste caminando por tus propios pies y te trajeron muerto». «¿Yo que hago sin ti?». Gritos y expresiones de dolor que repiten ante la sucesiva llegada de amigos y familiares; llanto que dura horas, y en algunos casos hasta días.

La segunda fase está caracterizada por depresión, fijación a la imagen del muerto, tristeza, sueños constantes con el fallecido, pérdida del apetito y sentimientos de culpa, lo cual se explica por la poca demostración de afecto y ternura que existe entre los miembros de la familia, porque suponen que todos ellos saben que los quieren.

La tercera fase es resolutive o de aceptación, la cual es prolongada, hasta tal punto de que algunos miembros de la familia son trasladados a otros pueblos, buscando atenuar la pena que produce la pérdida de la persona amada: «A mamá nos la llevamos para Barranquilla, porque se estaba encaprichando con la muerte de papá». Aun cuando las personas responden después de un largo período a las actividades laborales, emotivas y recreativas, el muerto siempre está presente como una prueba de autoflagelación.

5. Religiosidad popular en Pueblo Viejo

En la cultura del hombre de Pueblo Viejo se mezclan muchas cosas: la sal, el mar, la ciénaga, el mangle, la pesca, el arte y la religión. Esta última congrega la mezcla de la tradición católica impuesta por el conquistador español, los mitos y leyendas de los indígenas pextaguas y salamanacas, sus ascendientes, y adicionalmente el ritual y la música del negro africano, mezcla que se manifiesta en sus fiestas, danzas, creencias y cultos, que conforman en sí el muy particular sincretismo religioso del puebloviejero.

5.1. Las creencias

Estas constituyen uno de los elementos más representativos de las manifestaciones de la religiosidad popular, a través de las cuales se evidencian comportamientos de resignación del hombre pobre. Se clasifican en dos: las creencias básicas, primarias o independientes, que se sustentan en el ser religioso, y las secundarias o dependientes, que se derivan de las creencias básicas. En esta segunda categoría se pueden clasificar las creencias en los santos, agüeros, objetos, en forma independiente, sin atacar o ir en forma directa a involucrarse con la creencia fundamental.

Las creencias secundarias se dividen en diferentes grupos:

- *Creencias en objetos:* A este respecto, en Pueblo Viejo se pueden observar toda una gama de creencias en objetos divinizados, es decir, aquellos a los que se les atribuyen ciertos poderes y honores divinos(22). Estos objetos pueden ser de dos clases: para usar o portar, como estampas, rosarios etc., o para colocar o decorar,

como cuadros litúrgicos, pencas de sábila, o fotos de los difuntos.

En el primer caso se observó en gran medida que por lo general los hombres cargan en sus billeteras la foto del santo patrono, San José, al que le atribuyen poderes en relación con el culto a la muerte. Igualmente sucede en el caso de las mujeres, quienes cargan la estampa en la cartera. De esta forma están preparadas constantemente para una eventualidad mortal. En la población infantil, en cambio, se observan las aseguranzas, que consisten en cuentas de coral rojo o negro atravesados por hilo de color negro o blanco, anudados en la muñeca. Estos tienen una connotación más profana que religiosa, por cuanto son preparados por una persona que apesar de no tener la especialidad ni vivir de la actividad en sí, goza de gran prestigio dentro de la comunidad.

En el segundo caso, en las viviendas se mantienen varias creencias en objetos. La más importante es la de los altares, que se ubican en algún rincón de ellas, sobre un bloque de cemento o un ladrillo, con una veladora permanentemente encendida y las imágenes de los santos alrededor; el principal es San José, patrono del pueblo, y adicionalmente hay otros, que por lo general son variantes de Jesucristo.

Igualmente, se mantiene la creencia en la mata de sábila, que se coloca principalmente en la parte superior de los marcos de las puertas de la vivienda, y está amarrada con una cinta roja. Si por alguna razón se cae o se seca, es porque algún maleficio o mal de ojo ha entrado en la casa; pero también es símbolo de que ha cumplido su finalidad. En estos casos es necesario reemplazarla por algo más po-

deroso. En otros casos se observó un fraquito forrado en tela verde que contenía un rezo, o un saquito rojo en cuero o cuerina y cosido en los bordes con hilo negro, el cual contenía yerbas sobre las que, inclusive, los dueños manifiestan tener conocimiento.

Por otra parte, se observó las palmas del Domingo de Ramos, víspera de la Semana Santa, tejidas en forma de cruz y benditas, con las cuales se pueden amansar las tormentas, y adicionalmente se protege a los pescadores.

- *Creencia en santos:* Cada santo tiene ganado un prestigio particular. De esta manera, San Cayetano es bueno para conseguir alimentos; Santa Rita, para los imposibles, etc., y en el caso particular de Pueblo Viejo, San José, para la buena suerte.

Para el habitante de Pueblo Viejo, la creencia en San José presenta un gran arraigo, ya que es una tradición que data de 1554, fecha en que se sitúa la iniciación de las fiestas patronales del pueblo(23).

A él se le atribuyen poderes milagrosos, y es ejemplo de silencio fecundo, de pobreza evangélica, humildad y obediencia, virtudes por las cuales le rinden tributos. Así mismo, en sus oraciones incluyen peticiones dirigidas a que el pueblo satisfaga sus necesidades. Pero en ellas se nota claramente la tendencia a la resignación y a la gracia de la pobreza.

- *Creencias en vivos:* Personas que viven y tienen ganado un prestigio en la creencia popular.
- *Personas que actúan mágicamente:* personas que tienen capacidad para vislum-

brar, ver o leer el futuro; embrujan, desembrujan, hechizan, transforman objetos y personas, magnetizan objetos, como en el caso de los especialistas que rezan los negocios, las casas y elaboran amuletos tales como la mata de sábila, las aseguranzas, entre otros.

- *Creencias en movimientos y acciones físicas:* Dentro de éstas se pueden señalar algunas, como las que se hacen en los cuerpos para arrodillarse, santiguarse, untarse agua bendita, tocar imágenes de santos, disfrazarse, danzar.

Este aspecto, la religiosidad popular en Pueblo Viejo, alcanza su máxima expresión durante la celebración de las fiestas patronales, cuyo programa está constituido por celebraciones de tipo religioso como novenarios y triduos, y por fiestas, ingestión de grandes cantidades de alcohol, procesiones matutinas, celebración de competencias y juegos en los que se premia con dinero al ganador, conformación de grupos de danza, de los cuales existen una variada gama. Algunas danzas muestran un marcado sentido religioso y profano al mismo tiempo.

Además de las que se efectúan con el cuerpo, existen creencias con el espacio (escenificar): alumbrar, posesionar, entrar, salir adornar con flores, elaborar altares, etc. Durante las fiestas de la Semana Santa se escenifican pasajes alusivos a la fecha por parte de actores que se escogen dentro de los miembros más prestantes de la comunidad. «El ser escogido para la representación demuestra la consideración que nos tienen; no a todo el mundo escogen». Estas representaciones datan de la colonia. Sin embargo, sólo hasta 1985 se revivió esta costumbre entre los alumnos de la escuela del pueblo, a inicia-

tiva del historiador Carlos Domínguez.

- *Creencias en oraciones:* La oración puede ser poética, instructiva, imprecatoria, a manera de letanía, etc. Sin embargo, existe una división básica:
 - Oraciones efectivas (mágicas), con las cuales se busca obtener el beneficio por el hecho de la eficiencia del rezo.
 - Oraciones devocionales, mediante las cuales se busca interceder ante Dios a través de los santos.
- *Creencias en agüeros:* Los agüeros pueden ser de cuatro tipos:
 - Los que buscan explicar sacramentalmente ciertos fenómenos naturales, tanto periódicos como naturales. Por ejemplo, la ocurrencia de tormentas en el mes de mayo por causa de las fiestas de la Santa Cruz. O también consideran a mayo como el mes florido por las fiestas de la Virgen María.
 - Los agüeros que dan cabida a ciertos fenómenos supranormales: imágenes que lloran, crecen o se hacen pesadas, entierros o guacas que alumbran y se manifiestan, o muertos que aparecen...
 - Agüeros que atribuyen una carga de energía mágica, a objetos, a situaciones y momentos. Por ejemplo, se cree que si una persona entra a un templo nuevo o que no ha visitado antes puede pedir tres gracias, que efectivamente se le concederán. Así mismo, creen que en el momento de la muerte de alguien es efectivo para una persona suplicar un favor especial.
 - Agüeros en el momento de poder pre-

decir o adivinar hechos y acontecimientos futuros, ya sean éstos beneficiosos, para así aprovecharlos, o bien de peligros, para evitarlos o conjurarlos. En este sentido, los pueblos de la Ciénaga Grande de Santa Marta han cimentado toda una cultura de mitos y leyendas al rededor de estos indicios: «Cuando aúllan los perros en la noche, sabemos que es mala hora»; «Cuando hay huracán tapamos los espejos pa' protegé a peyo, que está pescando en la ciénaga»; «La sal derramada en algún lugar de la casa llama ruina».

- *Creencia en promesas:* Se cree que prometiéndolo a un santo determinado o a Dios se va a obtener lo que se pide. Las promesas se dividen en cuatro grupos:

- *Prometer oración:* novenas, misa, rosarios, forman parte importante de la celebración patronales el tributo a San José, el cual consiste en una serie de oraciones que se practican durante los tres días previos al 19 de marzo. En esta oración se puede apreciar claramente las alusiones al sentido de promesa.
- *Prometer acciones de penitente:* Entrar de rodillas hasta el altar o santuario; llevar un traje especial durante un tiempo; abandonar los vicios, entre otros. «Yo, cuando quiero algún favor del Sagrado Corazón, me visto de blanco todo el mes de junio».
- *Festejar u homenajear un santo:* Llevarle flores al altar, mandarle una velación y colocarle placas de agradecimiento. Es el objeto donado por los fieles a sus santos de devoción por un favor recibido.

Entre las gentes de Pueblo Viejo se mantiene vivamente la tradición del exvoto, que consiste en un objeto dado por los fieles a su santo de devoción por un favor recibido o un milagro realizado. Muy común en las comunidades marginadas, que ven en los milagros una vía de escape a su realidad cotidiana.

Los exvotos por lo general consisten en figurillas de metal, de madera o de hueso, que representan imágenes, o miembros del cuerpo como manos o brazos u otras ofrendas religiosas regaladas por los fieles, como la donación de mantas para los santos, bancas para las iglesias, cirios, los cuales significan una erogación, en algunos casos cuantiosa, ya que se tiene la creencia de que existe proporcionalidad entre lo recibido y lo ofrendado.

- *Prometer cambios de actitud y comportamiento moral:* dejar de fumar, ser mejor hijo, tratar mejor a la esposa, no ser infiel, etc.

- *Creencia en la celebración de fechas:* Festejar periódicamente una fecha asignada a la creencia particular. Esta se divide de acuerdo con la rutina, así:

- Rutina semanal: Lunes de Cristo; martes de María Auxiliadora; miércoles de San Judas, etc.
- Rutina mensual: Primeros viernes de cada mes, los 13 de cada mes.
- Rutina anual: Navidad, Pascua, Pentecostés, fiestas patronales, Semana Santa.
- *Creencia en la presión a los santos para conseguir los pedidos:* Volteando sus imágenes; quitándoles un objeto que les es

propio; escondiendo estampas debajo de la cama; injuriando a los santos.

5.2. Fiestas sagradas

De tal manera que es difícil para el habitante de la ciénaga, y en especial para el de Pueblo Viejo, diferenciar entre lo sagrado y lo profano, ya que ambas dimensiones de la realidad las vive con la misma devoción y fe.

Las fiestas populares de carácter religioso se constituyen en eventos de cultura popular, por medio de las cuales se exteriorizan los sentires y las necesidades del pueblo a través de la peticiones colectivas. Estas presentan connotaciones de tipo religioso en términos generales, pero con una gran carga de ritos y creencias profanas que vienen de la creencia de la cultura española, eminentemente católica, y de la aborígen, mezclas que ya han sido asimiladas por la fe popular. De hecho, la religiosidad popular se ha proyectado a numerosas devociones emotivas y, en muchos casos, con numerosas supersticiones y agüeros(24).

Al hablar de las fiestas tradicionales no podemos dejar de lado el Carnaval, las ferias y las otras fiestas con que la comunidad ha dado un gran aporte al folklore del Caribe colombiano. En el Carnaval se analiza uno de los hechos del comportamiento folklórico popular de mayor transcendencia de la vida cotidiana, en donde las expresiones de alegría colectiva y las diversiones generales son las participaciones masivas del pueblo en estas fiestas religiosas y cívicas. Adicionalmente a estas fiestas socio-religiosas se suman las romerías, las fiestas de los santos, las costumbres de Semana Santa, la Navidad y el Corpus Christi. También

tiene una gran importancia en esta comunidad la celebración de las fiestas familiares, tales como el matrimonio y los cumpleaños.

5.2.1. La Fiesta de San José

Entre las fiestas populares, sin lugar a dudas, la más importante dentro de la religiosidad popular del puebloviejero es la de San José. Esta es la fiesta religiosa de más antigua raigambre en el colectivo de Pueblo Viejo; data de 1554, cuando Fray Juan Viana realizó la primera misa de visita al pueblo(25). Su celebración se lleva a cabo el día 19 de marzo. Sin embargo, realmente las preparaciones previas a ella se inician a partir del 10 del mismo mes y terminan con la procesión a San José.

En los días de la novena se prepara un extenso programa, en el que se incluyen celebraciones de tipo eminentemente religioso, competencias o juegos, quema de juegos pirotécnicos o castillos, danzas y bailes populares. Estos programas son encargado por algún devoto en agradecimiento a un favor recibido o un milagro realizado, y por lo general en una de las páginas del mismo se cuenta la historia respectiva.

Entre los juegos y competencia se encuentran incluidas regatas de cayucos, carreras de sacos, varas de premio y otros números. En las noches, los jóvenes se van a la playa a corretear y a ver los buques de guerra a la orilla del mar (26).

Los juegos pirotécnicos cumplen una función importante en tanto constituyen una tradición netamente española que viene de tiempo atrás. Estos son aportados bien sea por devotos o como producto de una colecta entre los habitantes del

pueblo. Los buques de guerra constan de tres botes grandes con vela de colores desplegadas, pero anclados, cargados con juegos pirotécnicos que se encienden un día previo a la víspera del 19 de marzo. El día 18 se realiza la quema oficial del castillo, en horas de la noche, y se da inicio a la cumbiamba de las dos ruedas. A un lado se instalan las mesas de juego como ruleta, se improvisan peleas de gallos, guaraperos y otros.

El día 19 de marzo, después de la celebración de los actos litúrgicos, se lleva a cabo la procesión, que desfila por las principales calles del pueblo, y en que se hacen presentes todos sus habitantes. Durante ésta se puede observar penitentes cumpliendo mandas, congregaciones y gente común unidos por un sentimiento religioso colectivo. Una vez concluida la procesión, la gente acude a las casetas y cantinas, con lo cual se da cumplimiento a un refrán popular: «El que reza y peca, empata». Es aquí donde se confunde lo sagrado con lo profano.

Durante estas fiestas lo económico resulta secundario, se fía y se acepta el fiado, y en nombre del santo se cometen ligerezas. Sólo después se pensará en los arrepentimientos y se buscará la forma de ponerse al día. Después de nueve días más, se saca al santo y se le da la vuelta alrededor de la iglesia, para luego colocarlo en su nicho y esperar con devoción las próximas fiestas.

5.2.2. *Semana Santa*

A pesar de que la dinámica es más resistente al cambio, por la fuerza ritualista, aparentemente dominante, es posible percibir mutaciones substanciales en cada una de las dimensiones religiosas adopta-

das por los pueblos en el transcurso del tiempo, a través del estudio y análisis de los rituales, al confrontar los datos de hoy con los consignados ayer. El origen de los factores propiciadores del cambio y el movimiento, y la forma como éstos se suceden, participan como elementos claves en el estudio de la religiosidad en la cultura de la pobreza, ya que cada cultura constituye su historia basada en su propia identidad.

Tradicionalmente, la Semana Santa o Semana Mayor ha significado para los habitantes de Pueblo Viejo un espacio para el recogimiento espiritual, que, sin embargo, está aunado a cierta creencia de tipo profano. Es por eso que vale la pena describir lo que para el habitante de esta comunidad significan estas fiestas, y la forma en que han evolucionado hasta nuestros días.

Después del miércoles de ceniza no se hacía ninguna fiesta o acto que manifestara alegría durante los siete viernes de la cuaresma, denominados así por los feligreses de estos pueblos: Viernes de Tentación, Viernes del Espíritu Santo, Viernes Samaritano, Viernes de los Siete Panes, Viernes de Lázaro, Viernes de Dolores y Viernes Santo. Durante el Viernes de Lázaro los feligreses no se bañaban por temor a convertirse en lazarinos. La misa sólo se efectuaba por la mañana; la iglesia abría sus puertas desde las 5:00 a.m. El vía crucis se llevaba a cabo los miércoles y Viernes Santo(27).

Al iniciarse la Semana Mayor se respiraba un ambiente de recogimiento y fervor, acompañado de ciertos temores. El lunes, después de la misa, se sacaba la procesión del Señor de la Columna; el martes, a Jesús Nazareno; el viernes se

hacia el vía crucis; el viernes se sacaba la procesión del Santo Sepulcro y del Santo Entierro. Esta hacía un recorrido por todo el pueblo, y terminaba a las doce de la noche.

El Jueves Santo se llevaba a cabo el lavatorio de los pies, acto en el que los apóstoles eran representados por niños, ceremonia que se iniciaba desde las 3 p.m. En el transcurso de la misa se hacía un acto solemne, la adoración de la Santa Cruz (formando hileras de hombres y mujeres por separado). Las mujeres la besaban a partir de las 10 p.m. y después se realizaba una misa denominada la «hora santa».

El Viernes Santo era un día de pesar. La gente se comportaba como si en realidad se estuviese presenciando la pasión y la muerte de Jesucristo. No se cocinaba; los alimentos se preparaban el día anterior; no se comía carne. Algunos, inclusive, hacían abstinencia. En la calle todo era quietud y silencio; en la casa los niños no corrían. Todo ruido o movimiento era considerado pecado. Se leía la Biblia en familia. Algunas personas no se bañaban; se tenía la creencia y el temor de que si la persona se bañaba podía convertirse en pescado.

La procesión de Viernes Santo era la más importante. Salía a las siete de la noche desde la iglesia. El ataúd era custodiado a lado y lado por hileras de militares vestidos de gala, que portaban sus respectivas armas, y era acompañado por una banda que tocaba una marcha fúnebre. Dicha procesión seguía un orden establecido, así: Adelante iba el sacerdote, los monaguillos quemando incienso a su paso, llevando además candelabros; seguía la imagen de un gallo tallado en

madera, la Santa Cruz (fabricada en madera pesada), posteriormente era conducido el ataúd y sendas imágenes de la Virgen María, de María Magdalena, de San Juan Bautista y de San José. Una persona portaba el paño con la imagen de Jesús, y por último la Verónica. Esta procesión se prolongaba hasta la medianoche.

El sábado en la mañana se producía un repique de campanas, cantaban el Gloria y más tarde se asistía a misa. En ésta el sacerdote quitaba el manto que cubría el altar mayor y los santos, se bendecía el agua y la luz. A las 10 p.m. se celebraba la misa del gallo.

El día domingo se realizaba el encuentro entre María y Jesucristo desde las 4 a.m. alrededor de la plaza. Buscaban una niña vestida de ángel y la colocaban dentro del ataúd de Jesucristo. El resucitado se lleva en la noche del sábado. El domingo en la madrugada una banda acompañaba este encuentro con música alegre; luego se efectuaba una misa en honor a la Resurrección.

En la actualidad este ritual complejo no se practica en la misma forma; los actos centrales se mantienen con algunas variantes más simplificadas. De esta manera, el vía crucis se efectúa el viernes de cuaresma; el martes se saca la procesión del Señor de la Columna y Jesús Nazareno; el Jueves Santo, el lavatorio de los pies, en el que los doce apóstoles son representados por personas «consideradas» (respetables) del pueblo; el sábado se saca en procesión las imágenes de la Dolorosa y de San Juan Evangelista; ésta tiene un recorrido más corto y se guarda las nueve noches del santo entierro. En la actualidad no se incluye el madero pesado de antaño, sino una cruz más liviana.

Adicionalmente, se perdió la tradición de los monaguillos y soldados.

5.2.3. *Corpus Christi*

Esta fiesta se iniciaba el 12 de junio y tenía una duración de tres días. En épocas pasadas constituía más que una celebración religiosa, una fiesta de carácter popular, tanto en Ciénaga como en Pueblo Viejo. A través de ella la gente daba muestra de alegría desbordante en forma espontánea, ya que la mayoría de los participantes eran indios y negros, comúnmente denominados ateos. Este era un juego desenfrenado que, conforme dijo el padre Revollo años más tarde en sus memorias, aunque tenía un fondo de fe, había sido introducido por los españoles para halagar a la población indígena (28). Es por ello que la Iglesia aceptaba todas estas manifestaciones de jolgorio para así conseguir un acercamiento entre ella y el pueblo. Valga decir, servía como estrategia de evangelización.

Una muestra palpable de este sincretismo es la participación del sacerdote en la organización de la danza de la cucamba, diablitos y negritos.

La danza la bailaban por las calles del pueblo, participaban en la adoración de cada altar, terminaban en la iglesia, y entraban a ésta por grupos, ya que eran muchos; hacían su baile y luego salían por la puerta de la iglesia hacia distintos rumbos, para posteriormente continuar en forma independiente el baile en las casas.

El día 12, al filo del mediodía «*el diablo mayor de la comparsa de los diablitos llegaba frente a la iglesia a romper la vejiga, ceremonia que consistía en bailar al son de las campanas con el toque de los diablos, al rededor de una*

vejiga de res inflada, que se deslizaba fácilmente hasta romperla con las espuelas que calzaban los diablos humanos»(29).

Existía una organización llamada Junta de Nuestro Amo que se encargaba de colocar altares, los cuales distribuía en todo el pueblo. En ellos se adoraba una copa que representaba el cuerpo de Cristo. El sacerdote, bajo el palio, llegaba hasta esos altares acompañado por la junta organizadora y las mencionadas danzas. Primero una banda interpretaba el himno nacional, ceremonia durante la cual todos se tenían que arrodillar para hacer honores; posteriormente, el sacerdote pronunciaba la adoración del cuerpo de Cristo (cáliz) y al levantarse, los de la danza emitían un grito particular, acción que repetían sistemáticamente hasta haberlo hecho ante todos los altares.

Esta rica tradición desapareció de los pueblos cienagueros a raíz de la prohibición de su celebración por parte del obispo de Santa Marta Monseñor Rafael Celedón, en el año de 1890, hecho registrado, según el historiador Guillermo Henríquez Torres (30), en el periódico cienaguero «El Agricultor». Con ello se dio fin a una de las manifestaciones más representativas del sincretismo religioso de estos pueblos. De ello sólo subsisten las danzas, pero ya no integradas a las celebraciones litúrgicas.

Conclusiones

La cultura de la pobreza se configura y dinamiza en lugares de encuentros y desencuentros donde el imaginario colectivo tiene su máxima expresión; es el caso de los espacios públicos y privados de mayor interacción. Escenarios en los cuales los individuos, casi de forma incons-

ciente, cumplen un rol que han asimilado de manera enculturizada en su medio, como si hubiesen asimilado un libreto o guión para desempeñar su condición de pobre. Por ello, en estos espacios los individuos, de manera tácita, comparten significados y significantes.

Otro elemento que llama la atención para identificar esta subcultura en Pueblo Viejo lo constituye la concepción que se tiene del tiempo, el cual, a diferencia del mundo moderno, parece no haber adquirido valor específico que incentive procesos productivos relacionados con un mayor aprovechamiento de él.

En esta comunidad, el tiempo no sólo da la sensación de flotar, sino que se cierra sobre sí mismo. Esa visión circular incide en hábitos, usos y costumbres, y en todos los ritos del hombre: el trabajo, el ocio, lo religioso y lo familiar. Quizás el hecho de comprar vestido sólo en las Navidades, cuando se va de visita donde los parientes o en el día del bautizo de los niños, esté determinado por ese ciclo circular del tiempo.

Estas dos categorías, espacio y tiempo, son dos caras de la misma moneda de la cultura de la pobreza. Redescubrirlas y montar otro libreto quizás sea un primer paso para debilitar esa visión premoderna que en algunos casos da la sensación de que esta comunidad se hubiese quedado anclada en el siglo XVIII o XIX.

Es preciso destacar que la cultura de la pobreza tiene una red de aristas que a manera de urdimbre signan toda la vida cotidiana. Es el caso de los núcleos estructurales de la cultura de la pobreza que se destacaron en el desarrollo del trabajo, como fue el caso de la desesperanza apren-

dida, el inmediatez, la visión del mundo de la mujer y el culto a la muerte, que aunque no son los únicos, muestran a la clara cómo estos ejes determinan una fuerza de gravedad, a tal punto que se constituyen en barreras o grandes obstáculos que impiden a los individuos salir de las condiciones de pobreza, dado que estos núcleos inciden en la baja estima, en el exceso de dependencia externa, en el escepticismo y en la falta de confianza en sí mismos para cambiar el gran papel de espectadores por el de actores de su propio desarrollo.

En este sentido, el aspecto religioso juega un papel preponderante en la cultura de Pueblo Viejo, ya que satisface diversos objetivos que van desde la solidaridad social hasta estar presente en los principales acontecimientos de la vida de la gente. La religión les ayuda a sobrellevar su condición de pobres, a aceptar su suerte y les ofrece una base para dignificar su existencia, manteniéndoles resignados a esa condición de pobreza.

Esta fuerza, manifestada a través de las diversas expresiones adoptadas por la religiosidad popular, también pueden ser canalizada como mecanismo generador de cambios, ya que puede inducir a las personas a renunciar a sus formas corrientes de vida y a adoptar una vida completamente nueva.

Con base en los aspectos anteriormente destacados se confirma la tesis de que el problema de la pobreza no solamente es un problema económico, sino que además es cultural, en la medida en que se generan valores, normas y comportamientos proclives a la pobreza.

Bibliografía

1. GOFFMAN, Erving. *La presencia de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires. Armorrortu, Editores, 1971.
2. RESTREPO, Miguel Angel. «La pesca en la Ciénaga de Santa Marta». C.V.A.S. 1968.
3. PAZ, Octavio. En: Oscar Cardona. «Inventario del Nobel mexicano». *El Tiempo* 30 de enero de 1994.
4. BARRAGAN PARDO, Julio Marino. *El espacio de las contradicciones* (Casa Wauanana: promiscuidad y armonía).
5. REVOLLO, Pedro María. Ed. Medio día. Ciénaga, 1954.
6. BARBERO S., Martín. *Prácticas de comunicación en la cultura popular*. Universidad del Valle. Cali, noviembre, 1979.
7. Entrevista con Efraín Vilorio. Ingeniero pesquero. Funcionario de INVEMAR.
8. BARBERO, Martín. Op. cit., p. 16.
9. Ibid., p. 18.
10. RUIZ, Juan Camilo y RESTREPO BOTERO, Lía. «Análisis de la tienda de la esquina, su pasado, presente y futuro». Ponencia presentada en el IV Congreso Nacional de Sociología.
11. Entrevista con César Garizabal. Tundero de Bocas de Aracataca.
12. Eclesiastés, 3.1.
13. COSSIO YANEZ, C. «Estudio de caso sobre uso de tiempos verbales: Español inglés». Quito Ecuador. Manuscrito En: Jordan Fausto. *Capacitación y participación campesina. Instrumentos metodológicos y medio*. Interoamericano de Cooperación para la agricultura. San Juan de Costa Rica, 1989, p. 107.
14. RAMIREZ C., Clinton. *Las machas del jaguar*. Casa de la Cultura de Montería, p. 83.
15. BORGES, Jorge Luis. «El fin». En *ficciones*. Ed. Oveja Negra, 1984.
16. GOSSELMAN, Carl Augusto. *Viaje por Colombia*. Bogotá, Banco de la República, 1981.
17. BARRAGAN, Julio. «Idiosincrasia del hombre samario». S.J. (manuscrito).
18. RUSQUE A., Juan. *Determinación de factores de motivación y estímulo del pescador artesanal. Proyecto nacional de desarrollo pesquero*. CHI, FAO, PNUD. Santiago de Chile, 1986, p. 27.
19. SIMON, Artur. *Consideraciones iniciales sobre al instalación de un puerto minero en la Costa Caribe colombiana desde el ángulo de la Planeación Ambiental*. Bogotá, 1980.
20. RAMA, Angel. *La narrativa de Gabriel García Márquez. Edificación de un arte nacional y popular*. Bogotá, Colcutura. 1991, p. 108-109.
21. VALENCIA SOLANILLA, César. *Rumor de voces*. Bogotá, Educar, p. 217.
22. DOMINGUEZ, Carlos. En: De la Hoz Ibáñez, Carmen et al. «Introducción a la historia de la planta física donde funciona el INFOTEP». Boletín Investigación. INFOTEP, 1989.
23. Ibid., p.15.
24. DURKHEIM, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires, Shatire, 1968.
25. DOMINGUEZ, Carlos. Op. cit.
26. Ibid.
27. Ibid.
28. REVOLLO, Pedro. Op. cit., p. 12.
29. FRIEDEMANN, N., AROCHA, I. *Los diablos de la Iglesia al carnaval de sol a Sol*. 1986.
30. REVOLLO, Pedro M. Op. cit., p.12.