

Comunicación y fronteras simbólicas.
Religiosidad popular en el pueblo pesquero
de Santa Rosa

Communication and symbolic borders.
Popular religiosity in the fishing people of Santa Rosa

Marco Polo Guerrero Barros

Universidad UTE

Facultad de Comunicación, Artes y Humanidades

Carrera de Diseño Gráfico

Grupo de investigación GR-CAH-03-2018

marco.guerrero@ute.edu.ec

Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8013-8522>

Roberto Carlos Rosero Ortega

Universidad Politécnica Salesiana-Sede Quito

Carrera de Comunicación

rroseroo@ups.edu.ec

Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1404-5093>

Forma sugerida de citar: Guerrero Barros, M., y Rosero Ortega, R. (2019). Comunicación y fronteras simbólicas. religiosidad popular en el pueblo pesquero de Santa Rosa. *Universitas*, 31, pp. 197-214.

Resumen

En el puerto pesquero de Santa Rosa de Salinas, posiblemente ocurre la procesión náutica más grande del Ecuador. Existe una frontera simbólica conformada por imágenes, ritos religiosos y un complejo sistema de comunicación, donde interacciona la religión oficial con la religiosidad popular, y se producen importantes cambios en los significados y en la realidad que estos representan. El objetivo del trabajo fue establecer los límites simbólicos y los cambios de significado, que las imágenes religiosas producen y experimentan, tanto en el contexto de la religión oficial, así como en el escenario de la religiosidad popular del pescador. La investigación cualitativa etnográfica permitió la interpretación de los significados, participando de la experiencia y sistematizando el proceso. Se realizaron entrevistas a profundidad durante las actividades, previas, posteriores a la procesión náutica, en un lapso de dos años y se realizó la travesía náutica para su posterior descripción. Los resultados fueron: conocer un fenómeno cultural y sus fronteras de significación. Comprender el funcionamiento del sistema de comunicación y sus símbolos religiosos; y, entender el funcionamiento de las fronteras simbólicas en los intersticios entre la religión oficial y la religiosidad popular. En conclusión; los actos de devoción y lúdica coexisten en el fenómeno y aunque fracturan la estructura del modelo de comunicación oficial, validan el mensaje litúrgico y reproducen expresiones híbridas de la cultura popular a través de símbolos inestables en su significación.

Palabras clave

Religiosidad, comunicación, popular, cultura, etnografía, símbolos.

Abstract

In the fishing port of Santa Rosa de Salinas, possibly the largest nautical procession in Ecuador. There is a symbolic border formed by images, religious rites and a complex communication system, where official religion interacts with popular religiosity, and important changes take place in the meanings and in the reality they represent. The objective of the work was to establish the symbolic limits and the changes of meaning, that the religious images produce and experience, both in the context of the official religion, as well as in the scenario of the popular religiosity of the fisherman. Qualitative ethnographic research allowed the interpretation of meanings, participating in the experience and systematizing the process. In-depth interviews were carried out during the activities, prior to the nautical procession, in a period of two years and the nautical voyage was carried out for its subsequent description. The results were: knowing a cultural phenomenon and its frontiers of significance. Understand the functioning of the communication system and its religious symbols; and, understand the functioning of the symbolic borders in the interstices between the official religion and popular religiosity. In conclusion; acts of devotion and playfulness coexist in the phenomenon and although they fracture the structure of the official communication model, they validate the liturgical message and reproduce hybrid expressions of popular culture through unstable symbols in their meaning.

Keywords

Religiosity, communication, popular, culture, ethnography, symbols.

Introducción y estado de la cuestión

Frente al problema del conocimiento y funcionamiento de las fronteras simbólicas de la comunicación en el contexto cultural, se identificó el evento “Procesión (Náutica) del Cristo del Pescador, que se realiza el mes de julio de todos los años en el puerto pesquero de Santa Rosa de Salinas, en la península de Santa Elena en Ecuador. Este hecho cultural posee las características requeridas para la investigación etnografía de sus procesos de comunicación, con el fin de establecer sus sistemas, usos e interpretación simbólica de las imágenes religiosas utilizadas en los ritos católicos. Se construyeron los objetos de investigación: 1) sistemas de comunicación de la religión oficial y las formas expresivas de la religiosidad popular; y, 2) funcionamiento de la comunicación en el contexto cultural del rito religioso. Las fronteras simbólicas representan las fisuras entre escenarios contradictorios, donde el sentido y el significado de los símbolos se modifican a medida que los actores de la comunicación confrontan las formas de representar e interpretar la realidad, en un debate por determinar la misma. La religión católica, históricamente instauró con su sistema simbólico de comunicación, los significados y controló los escenarios de representación, hasta cuando se elaboraron interpretaciones distintas y desarrollaron manifestaciones ambiguas e híbridas para representar los símbolos religiosos y sus prácticas rituales, en escenarios diferentes a los tradicionales para los ritos litúrgicos. En este caso, la iglesia y sus manifestaciones en tierra firme, dejaron de ser el escenario estable, reemplazado por uno inestable simbólica y físicamente (Solís & Martínez, 2012, p. 10)

Las formas de expresión y representación simbólica ocurren en un sistema tiempo-espacio, donde hay sujetos y objetos actuando en prácticas cotidianas, distintas a las de otros grupos sociales. En ese ambiente se manifiestan las maneras de establecer y controlar la significación de los símbolos y la interacción entre los sujetos, utilizando imágenes que configuran los sentidos de la realidad (Rizo, 2004, p. 5). Los símbolos son signos producidos en la cultura para establecer convenciones y significados de algo y cuyo aprendizaje implica su comprensión compartida (Lotman, 2002, p. 89). Conforman sistemas de significación que permiten interpretar el mundo, articulados por códigos reguladores del comportamiento cotidiano de los pueblos. El cotidiano observado no es un espacio teórico, sino es escenario donde ocurren las prácticas, resistencias y operaciones de los artefactos culturales como las imágenes religio-

sas, de las cuáles no interesa su producción, sino los usos rituales; así como las operaciones culturales populares de la comunicación, sus movimientos y sus impredecibles trayectorias. (De Certeau, 2000, XVIII). Al lograr la comprensión de estos elementos, se instaura un diálogo visual intercultural que representa en términos de la comunicación y las fronteras simbólicas, fricciones y confrontaciones, como efecto de un acercamiento “al otro” y sus formas cotidianas de articular objetos y sujetos para construir la representación de la realidad. A medida que se conozcan formas de entender la diversidad cultural, se establecerán espacios de tolerancia y convivencia de las diversidades. Por tanto, el propósito del presente trabajo, ha sido establecer los límites simbólicos que se producen entre lo oficial y lo popular de un fenómeno religioso, a través del estudio de la producción y control de los significados de los símbolos predominantes en la liturgia católica, en un escenario de conflicto cultural, que une y separa actores.

Material y métodos

La investigación cualitativa se caracteriza por aportar información rica y profunda sobre los fenómenos sociales y culturales a través del análisis de los contenidos, los lenguajes, los símbolos o las operaciones cotidianas, ya que la realidad social se entiende a partir de los significados compartidos intersubjetivamente y expresados en las prácticas y lenguajes. Estos significados no pueden ser considerados como creencias y valoraciones subjetivas, sino como elementos constitutivos de una realidad que son comprendidos e interpretados para lograr la descripción de la complejidad cultural. Beltrán (en Berganza & Ruiz) dice: “la realidad social es completamente diferente a la realidad físico-natural; aquella está llena de significados (más exactamente, es en buena parte significados) que es preciso comprender para explicarla” (2005, p. 31).

Este trabajo busca aproximarse al espíritu vivo de las manifestaciones culturales interpretando sus significados, para conocer las interioridades cotidianas donde se forman, participando de las experiencias, para interpretarlas y sistematizarlas. Se realizó la recolección de la información in situ, donde se manifestó el significado de la acción del grupo de análisis. Se identificaron varios actores que expresaron razones, emociones y sentimientos para participar de una manifestación popular de religiosidad de forma abier-

ta y espontánea. La investigación se realizó dentro de una lógica de comprensión, cuyo componente esencial fue la interpretación de los mensajes, de los dispositivos y de los artefactos culturales utilizados como mecanismos de interpretación, para entender los motivos, significados y emociones de las acciones e interacciones de los actores de la comunicación (Schwartz & Jacobs en Berganza & Ruiz, 2005, p. 32).

Las técnicas que se emplearon fueron la observación directa participante y las entrevistas a profundidad realizadas durante los años 2015 y 2016. Estas buscaron información sobre las relaciones e interacciones de los actores de la comunicación y de su conducta comunicativa a través de opiniones, sentimientos y motivaciones, para clarificar los complejos significados de la manifestación cultural estudiada. Se aplicaron entrevistas no estructuradas en ambientes informales, con diálogos iniciados a partir de una lista de temas alrededor del fenómeno observado, pero sin un cuestionario definido, para lo que se requirió el contacto previo del entorno y de las personas con quien se llevaría a cabo el ejercicio. Se seleccionaron 56 personas con alguna de las características requeridas, ya que debían ser portadores de conocimientos. (De Miguel en Berganza & Ruiz, 2005a, p. 255). Se reconoció el territorio, para que los investigadores lograran convertirse en parte del cotidiano. En el muestreo se seleccionó un grupo de personas portadoras de conocimiento y de experiencia relativa a la manifestación cultural investigada, que estaban clasificados por grupos en: pescadores participantes de la procesión, gestores culturales y de organización comunitaria, autoridades, sacerdotes y fieles representantes de la iglesia.

Las entrevistas se realizaron en los lugares determinados por los informantes. Algunas no culminaron en una sola reunión ya que hubo que recuperar más datos, documentos, imágenes, nombres, fechas, y otros. Con la información obtenida se realizaron interpretaciones que generaron unidades categoriales para redactar el presente informe, determinando los procesos de construcción de los significados, así como los actores y sus dispositivos de comunicación. La travesía, fue realizada en dos ocasiones para observar los sucesos, hacer fotografías y entender de forma directa, la esfera emocional y lúdica que se conforma durante el trayecto. Toda la información se registró en archivos de audio y en fotografías y se realizaron las transcripciones para posteriormente elaborar el informe final.

Análisis y resultados

La “Procesión del Cristo del Pescador”, es promovida y organizada por la comunidad de la parroquia de Santa Rosa, y se celebra en el mes de julio. Está precedida por eventos festivos, mismos que se extienden hasta agosto por su convergencia con las fiestas de fundación parroquial. Es una navegación donde se observa la destreza náutica, el ornamento de las lanchas, la conformación temporal de plataformas con las naves acoderadas, donde se desarrolla la fiesta, y baile con bebida, se comparte comida y se exalta la presencia de grupos familiares y gremios de pescadores. En esta procesión se pone de manifiesto la religiosidad popular, y de su éxito dependerá (según el pensamiento mágico del pescador) la vida y la muerte, la abundancia de la pesca, la bonanza económica, las formas de hacerse, los lugares para hacerse, la calma de los mares y la vida de los pescadores, así como la salud de la familia, el crecimiento de los hijos y la paz en el hogar del pescador. Entre los resultados del estudio pueden contar: 1) descripción del funcionamiento de la comunicación, sus dispositivos y canales en el escenario conceptual de las fronteras simbólicas de la cultura y su mecanismo de significación. 2) identificación de las prácticas de resistencia, hibridación y fractura del modelo de comunicación oficial (de la religión católica). 3) identificación del modelo de organización, visibilidad y participación política de la comunidad en la celebración. 4) Identificación de los principales símbolos, artefactos y estéticas de lo religioso y lo popular combinados en la celebración. 5) identificación de los actores y escenarios (tiempo/espacio) de la comunicación.

Discusión y conclusiones

Contexto histórico y geográfico del puerto pesquero de Santa Rosa de Salinas

Santa Rosa es una de las parroquias del cantón Salinas de la provincia de Santa Elena. Está ubicado a 144 km de Guayaquil. Posee un malecón, playas, hoteles, hostales, restaurantes, y un parque central. Presenta una importante diversidad cultural de costumbres y religiones; posee accesibilidad y conectividad con tecnologías de comunicación y vías asfaltadas. Exis-

te evidencia histórica y arqueológica (Marcos, 2005, Ontaneda 2007),¹ que las culturas precolombinas de la península de Santa Elena, navegaban con destreza en alta mar hace 4000 años. Los pescadores de Santa Rosa se consideran descendientes de dichas culturas. El 14 de abril de 1942 mediante Decreto Ejecutivo No. 560, se determinó el actual territorio de Santa Rosa, reubicando a los residentes de “La Ensenada”, como efecto de la expropiación de los terrenos ocupados el 16 de enero de 1942, por tropas norteamericanas para construir obras de defensa continental durante la segunda guerra mundial (Paredes, 2004, p. 282).

Imágenes y símbolos religiosos

Los símbolos de la religión han sido insertados, de tal forma que se encuentran posicionados en la memoria de los fieles como códigos de comportamiento y prácticas que permiten el ejercicio del poder hegemónico de unos grupos sobre otros, así como el despertar de la lucha por los derechos de las diversidades culturales (Yúdice, 2002, p. 37). Los símbolos e imágenes forman un vínculo con formas de expresión religiosa, sean oficiales o populares, ya que a través de ellas se enseñan y aprenden contenidos con poder de transformación cultural (Lira, 2016, p. 299). La importancia de las imágenes religiosas se remonta al Concilio II de Nicea del año 787, donde se las definió como guías de enseñanza de la tradición de la iglesia católica, que, con exactitud y cuidado, debían exponerse de forma vivificante en la iglesia, tanto pintadas como en mosaicos y en esculturas; colocadas en las paredes de los cuartos, en las casas y caminos; tanto las del Salvador (Jesucristo), como las de la virgen, los ángeles y los santos. (Aramoni, 2012, p. 103) Entre 1545 y 1563 se celebró el Concilio de Trento cuyos decretos determinaron que las imágenes debían usarse para solicitar la intercesión de los santos ante Dios, a los cuales se les debía invocar y rendir culto. Se debían tener y conservar en templos, tributándoles honor y veneración. Se decreta instruir a través de la pintura y otras reproducciones, sobre los misterios de lo sagrado y lo divino (Aramoni, 2012, p. 104). Las imágenes religiosas son símbolos que conectan contenidos metafísicos con experiencias físicas reales ocurridas en

1 Datos obtenidos de: ballenitasi.org y <https://bit.ly/2Yjyqoz> relativos a Ecuador. *Hitos de un pasado precolombino* de Santiago Ontaneda, publicados por el Banco Central del Ecuador.

el cotidiano de las personas. Son significantes que refieren realidades y conceptos relacionados con la moral, la vida, la muerte, lo divino y lo profano, con las que se educa a los feligreses y conmina a resignar una vida cuyos posibles cambios dependen de la fe.

La influencia perceptual de la imagen es profunda. Trabaja a través del sentido de la vista, dentro de un sistema estético reverencial que facilita la contemplación y permite al observador transportarse al recuerdo, al deseo, y la adoración a Dios, y se combina con aromas, velas y luces, creando una “decósfera” de intimidad entre la imagen y el fiel (Aramoni, 2012, p. 104). En definitiva, son el símbolo vehículo entre el mito y lo concreto de la vida. Son representaciones plásticas, talladas e impresas; producidas y reproducidas de todas las formas tecnológicas, artesanales y artísticas posibles. Según Pérez (2016), las imágenes religiosas parten al territorio del actual Ecuador desde el puerto de Sevilla haciendo escala en el Nuevo Reino de Granada, para llegar hasta la Real Audiencia de Quito, en medio de transformaciones políticas, religiosas y civiles y en compañía de instituciones como la Inquisición, los concilios y sínodos provinciales, que luchaban por homogenizar las prácticas religiosas y establecer un control directo sobre el culto a las imágenes, que venía sufriendo modificaciones debido a los distintos contextos culturales de su práctica. En América adoptaron características indígenas o mestizas y narrativas locales que aportaron a la construcción de un sentido social de identidad y acción. Su producción, significado y comprensión se materializaron en las prácticas culturales de los sujetos que realizan operaciones sociales con ellas, en concordancia con los sentidos de su mundo simbólico (Castro, 2013, p. 10).

Comunicación, cultura y fronteras simbólicas

Para Solís y Martínez (2012) la experiencia cultural está constituida por las prácticas cotidianas efectuadas en contextos que dan forma a las mismas, en co-dependencia con un entramado significativo, singular y distinto a otras prácticas y otros contextos. Estas manifestaciones ocurren en un tiempo y un espacio social, histórico y cultural determinados y poseen características objetivas y subjetivas, que permiten la formación de fronteras simbólicas o zonas de contacto, donde se produce tensión, conflicto y confrontación, como efecto de la heterogeneidad.

La cultura como la describe Tylor (citado en Solís & Martínez, 2012, p. 12), es un todo integrado por símbolos articulados que constituyen un sistema conformado por individuos, procesos, objetos, creencias y otros elementos, emplazados en una estructura abstracta, en un territorio de lógica funcional, donde se comparten significados de lengua, valores, cosmovisión, devenir, tradición, patrimonios, y otros; y donde, un elemento es comprendido y explicado en estricta relación axiomática con los demás elementos del sistema.

La religión actúa a través de símbolos y procesos de comunicación, como modelo de la realidad y proporciona elementos para vivirla como un “ethos” social de existencia, que hace entendible y explicable la vida cotidiana. Las personas con sus prácticas rituales religiosas y seculares, son quienes han construido las zonas fronterizas de interacción, donde la religión se ha com-penetrado con la cultura propiciando nuevos símbolos, o transformando el significado de los existentes (Solís & Martínez 2012, p. 13).

La comunicación supone la multiplicidad de mensajes y formas diversas de interacción entre individuos y grupos. Es literalmente la interpretación del funcionamiento cultural, su construcción y su transformación. Los actores de la comunicación comparten la experiencia y la conciencia de sus actos cotidianos en un intercambio entre sujetos y objetos en el que se enlazan las experiencias individuales con las colectivas por dentro y fuera de sus fronteras. Este enlace simbólico y material es un diálogo que parte de la introspectiva del individuo, hacia la construcción simbólica del colectivo, y que da como resultado un pensamiento, un arquetipo o un sistema simbólico compartido entre los participantes de la comunicación (Amodio, 2005, p. 27). En definitiva, la comunicación es el resultado de la interacción simbólica entre los individuos, en sus fronteras de construcción de la realidad y su forma de compartirla y experimentarla, a través de artefactos culturales.

Imágenes y símbolos del Cristo del Pescador

La celebración y procesión náutica del “Cristo del Pescador” es una manifestación cultural de religiosidad popular, donde la solemnidad y la fiesta, están combinadas mediante símbolos católicos, que se mixturán en el festejo, donde el “Ethos²” escénico es a momentos el mar y a momentos la tie-

2 Hábitos, forma de vida cotidiana y escala de valoraciones que un grupo crea y aprende.

rra, en una frontera física y simbólica. Es un lapso de exaltación del “*Nous*”³ que celebra la vida y la lucha contra el miedo a la muerte, llegando a tomar características de “*Hibrys*”⁴ (Morin, 2006, p. 14). Para Echeverría (2010, p. 40), lo accesorio resulta indispensable para lo esencial, ya que, en la vida real, donde las formas técnicas y normativas institucionales determinan la cultura, existen prácticas mágicas y lúdicas de resistencia y ruptura que las disuelven. Entre esas prácticas está la religiosidad popular, que genera ambigüedad en la comprensión del fundamento mítico de la religión y sus prácticas institucionales de comunicación. En la cultura se crean y comunican saberes y formas de hacer, ya sea en los bordes o el centro donde se genera la tensión simbólica entre lo oficial y lo dionisiaco.

La fiesta del Cristo del Pescador es un proceso de significación que está depositado en relatos, imágenes y símbolos que comparten los actores de la celebración, para reproducir ideas, conceptos, eventos, y formas de recrear realidad. En el malecón del puerto de Santa Rosa, está una escultura que simboliza la presencia y permanencia de la religión católica en la parroquia. Esta describe una escena de Jesús con una red de pesca, en la que están varios especímenes marinos atrapados (pasaje no necesariamente bíblico), y se relaciona con las metáforas cristianas de la pesca, el pescador y el pez, conectadas con la enseñanza de la fe, el alimento físico y espiritual abundante y el quehacer del pescador y su forma de vida, creando el vínculo entre lo real y lo imaginario. Además de la mencionada, hay otras usadas como símbolo de la fiesta. Una introducida por Santiago Tigreiro, Alberto Medina, José Vera y otros, cerca de 1970,⁵ reemplazada por un cristo crucificado de aproximadamente tres metros de altura, que debido a su gran volumen fue cambiado por la actual escultura del Corazón de Jesús, introducido desde Salinas por los sacerdotes Josefinos. Existe la iniciativa de encargar la producción de una imagen definitiva como símbolo estable del Cristo del Pescador, ya que en su ausencia el significado transita de una imagen a otra contingentemente.

3 Espíritu, forma viva de exaltación cultural.

4 Desmesura o “*demens*”. Una de las características con las que Edgar Morin categoriza la antropología de la barbarie humana.

5 Dato proporcionado por el dirigente del Comité pro-mejoras de Santa Rosa, Amador Reyes Laínez, en entrevista no publicada, realizada en los meses de marzo y abril del 2016.

El sistema de comunicación oficial

En principio la procesión era planificada y ejecutaba la iglesia católica, pero dicha gestión pasó al Comité pro-mejoras de la parroquia. Los festejos arrancan con un pregón de viernes en presencia de reinas, candidatas, el presidente de la fiesta, el presidente del Comité, las autoridades locales y los pobladores. El día domingo se realiza la elección de la Reina del Cristo del Pescador, que tiene como labor apoyar la recaudación de donativos para realizar los eventos y la procesión del siguiente sábado, así como el evento de cierre del último domingo. La procesión es siempre un día sábado por la mañana y los fieles transportan en andas la imagen del Cristo del Pescador⁶ desde la iglesia hasta el puerto, donde se la embarcarla. El primer trayecto va al sur (base naval) y realiza un giro a babor⁷ hacia las costas de La Libertad; para después, de un segundo desplazamiento, acoderar en el puerto de Santa Rosa donde se descarga la imagen y se la transporta a la iglesia. El trayecto dura alrededor de cuatro horas con 800 naves aproximadamente, en las que están embarcadas alrededor de 8000 personas. Es el evento religioso y cultural más grande de la parroquia, y tal vez de la provincia, aunque no el único. Durante el tiempo de navegación, la imagen va acompañada de una banda de música popular que entona todo el tiempo y que incluye un repertorio de narrativa pescadora, alabanzas católicas, sanjuanitos, pasillos y pasacalles ecuatorianos y más música popular. Las lanchas se unen formando plataformas para que la gente pueda estar cerca del “Jesús vivo que está en el cielo y en el mar”, y celebrar la labor de pescar. Más allá del dogma religioso se puede vivir profundamente el sentir y la emoción. Ocampo dice que “el hombre tiene la capacidad de conocer y amar, sentir y gozar en el esplendor (...) a eso se conoce como belleza” (2009). Se observa ebriedad en algunos pescadores y la fiesta termina al momento de aproximarse al puerto, donde miles de personas se dispersan rápidamente al desembarcar, como efecto del cansancio.

La iglesia no es partícipe del festejo, debido a que no se considera a esta manifestación popular como una celebración litúrgica. La manifestación del pueblo de pescadores es una amalgama de disfrute, ebriedad, redención y

6 A la que se le atribuye la buena pesca y el cuidado de la vida de los pescadores, así como la buena salud y la felicidad familiar.

7 Lado izquierdo de la nave, mirando esta de proa a popa.

fe, cuyos escenarios, lenguajes y artefactos se yuxtaponen. La iglesia defiende su separación ya que su papel es el de trabajar en la evangelización, y “anunciar a Cristo como artífice de la salvación y como fuente de vida que transforma al ser humano con el poder de su espíritu”.⁸ Debido a la carga simbólica que representa dicha misión, no es una tarea sencilla, por lo que requiere de escenarios específicos y procesos determinados como los que se explican a continuación. Las personas acuden a la iglesia en busca de un servicio religioso funerario, conmemorativo, matrimonial u otro; entonces los sacerdotes difunden un mensaje sensible y emotivo con carga simbólica y logran un impacto emocional.

También está la herramienta de la catequesis, para que los niños y jóvenes lleguen a una confirmación de su fe católica, por lo que deben acudir a recibir los contenidos de la doctrina cristiana y aprenden símbolos y ritos de la misma. Las personas que ya han aprendido el contenido simbólico cristiano acuden a la misa, donde se reiteran los mensajes de carácter mítico-religioso; a eso se suma el trabajo retórico de la familia previamente adoctrinada, cuyo papel es influir sobre jóvenes y niños, para concentrarlos nuevamente en el mensaje cristiano. El dispositivo cierra el circuito con la oferta cultural dirigida a los jóvenes, quienes en ausencia de actividades estéticas y de ocio seculares, acuden a la iglesia a llenar el vacío con las dinámicas dirigidas hacia la reproducción y práctica del discurso pastoral cuya carga simbólica se transmite a través de metáforas inspiradoras. La cruz es el símbolo principal que representa la fe del espíritu católico que motiva a la persona.

Los sacerdotes que participan de la celebración están más ligados a la iglesia que a la procesión; y son familias que realizan actos de fe con ofrendas y misas de acción de gracias por la vida, por la economía de los pescadores, por sus flotas y sus familias. La iglesia y los sacerdotes participan con los servicios religiosos de las misas y el rosario de la novena. El sacerdote pescador ofrenda la santa misa por la unidad de la familia y sus hijos. Propone sus intenciones y agradecimientos por la vida, los alimentos, la pesca y la iluminación en el transcurso de la jornada.

De acuerdo a Zanella, en el imaginario popular existen contenidos que tienen relación con la doctrina católica que enseña la identidad y la misión religiosa a través de las imágenes y símbolos del “Cristo Pescador”, la narra-

8 Reflexiones del Padre Josefino Alberico Zanella en entrevista sobre la procesión del Cristo del Pescador.

ción oficial cuenta que Jesús escogió a cuatro pescadores como sus apóstoles y pasó mucho tiempo con ellos en el mar de Galilea en faenas de pesca. Al escogerlos Jesús dijo; “les hare pescadores de hombres” y, por tanto, a Jesús se le consideró pescador. El pez es otro símbolo de los primeros cristianos, con el que se transmitía la identidad y la misión de Cristo, considerado el signo privilegiado por Jesús como representación de la fe y aceptación de él en sus seguidores.

Existen narrativas exegéticas que escapan al dominio popular por su contenido abstracto y complejo, pero que, en la práctica ritual, son reemplazadas por piezas de la prosaica (estética popular) para lograr su comprensión. Narra Zanella que el idioma de la iglesia en los primeros tres siglos era el griego, en el que “pescado” o “pez” se escribe “ICSUS”, y con las cinco letras de la palabra se forma el acróstico: “IESUS CRISTOS SEO UIOS SOTER” (Jesús Cristo Hijo del Dios Salvador), estableciendo una relación de significación entre el símbolo “pescado” y su significado litúrgico. Pese a la relación simbólica entre el pescador y la iglesia, el párroco considera que la procesión de Santa Rosa no es un acto de fe profunda, ya que no honra a Cristo que salva y libera a los hombres del pecado. Según él, el mensaje litúrgico debe circular con claridad en la procesión y el acto de fe del creyente debe ser visible, y eso ocurre cuando la procesión está en tierra. La procesión en el mar, es a su juicio, festiva y folklórica, donde el mensaje no circula con claridad; por tanto, la procesión náutica del Cristo del Pescador y sus festejos, es un acto cultural y una práctica inscrita en la religiosidad popular fruto de una tradición.

La iglesia tiene un dispositivo de comunicación con mensajes que circulan mediante una emisión efectuada sincrónica y directamente sobre su audiencia, sea en la catequesis, la misa o la procesión. El mensaje simbólico busca un efecto emocional y moral y un cambio de comportamiento en los individuos. No hay apropiación evidencia de tecnologías de comunicación. La comunicación y su modelo oficial se dificulta cuando el escenario varía, los mensajes emitidos en tierra tienen una forma de circulación distinta a lo que ocurre en el mar. La iglesia tiene un papel orientador de la fe y de oferta de servicios religiosos, por lo que su lenguaje y código se limita a ello. Desarrolla una labor de evangelización por lo que debe lograr un acto de fe profundo y no de orden natural, popular o folklórico. Otra de las formas de circulación de mensajes de la iglesia, es la educación católica, donde los jóvenes aprenden temas de la vida cristiana, ejercicio que se complementa con

una familia previamente adoctrinada que reproduce el mensaje, generando un refuerzo retórico.

Resistencia y ruptura del mensaje oficial

Cuando nos referimos al mar como forma de la naturaleza, hablamos del símbolo más poderoso en el contexto del pescador, no como paisaje sublime visto desde la orilla al atardecer, sino, la forma de naturaleza más violenta que no admite hombres agresivos que quieren fagocitarla (Zecchetto, 2002, p. 25).

Encontrar el sentido a la celebración es comprender la trama de significados que los pescadores le dan a su vida y a su oficio. Implica entender su funcionamiento cotidiano, encontrando la forma en que interaccionan lo lúdico y lo litúrgico de la religiosidad popular en el tiempo y en el espacio de la celebración, para identificar los imaginarios, las prácticas, la memoria y la transformación de la realidad a su alrededor una vez que la entendemos (Guerrero, 2002, p. 28). El sentido implica entender y representar algo a través de una práctica. En este caso, la manifestación posee un sentido complejo donde están vinculados factores como los escenarios de realización (fronteras físicas), las finalidades y las formas de entenderlas y practicarlas (fronteras simbólicas).

La celebración se organiza con una lógica de fiesta popular que dura nueve días. Los responsables son integrantes del Comité pro-mejoras de la parroquia, entre los cuáles hay practicantes del catolicismo y de otras religiones. Los organizadores asumen frente a la exigente comunidad, la responsabilidad de efectuar una celebración lúdico-litúrgica en dos escenarios (mar y tierra), en uno de los cuales los pescadores dominan las condiciones, y las autoridades, excepto las navales, se ven obligadas a seguir sus reglas, ya que dependen de la experticia de los pescadores en la navegación.

Entre los organizadores, paradójicamente varios de ellos han dejado la pesca o nunca la han practicado. Entre ellos se encuentran maestros, artesanos y pequeños comerciantes; estos ejecutan eventos cuyos símbolos predominantes son la pesca y la religión expresada en las imágenes del cristianismo. Se articulan varios objetos que referencian distintas formas de percibir la realidad a través de conceptos como la vida, la muerte, el peligro, el dinero, el trabajo, la fiesta y la familia. En Santa Rosa, el sentido de la fe religio-

sa “profunda” se puede encontrar en personas practicantes, que tienen firme convencimiento de los ritos católicos. A través de los diálogos se encontraron fundamentos para sus actos de fe, que en algunos casos son resultado del proceso doctrinario, y en otros de experiencias de intensidad emocional de sucesos extremos ocurridos en las faenas de pesca o en la vida cotidiana.

Se observó que en la procesión no hay una participación claramente dirigida hacia la fe; no es un ambiente propio de reflexión sino de lúdica. Sin embargo, no puede hacerse una negación moral a sus participantes, ya que hay personas que se sienten identificadas con esta manifestación que fusiona lo religioso con lo secular, donde se comparten contenidos religiosos y prácticas lúdicas intensas. Esta hibridación cultural ha permitido la producción de artefactos populares realizados para exaltar la divinidad del Cristo del Pescador, que no pertenecen oficialmente a la iglesia; pero si proyectan la fuerza moral y una estética religiosa hecha desde lo prosaico y cotidiano (Alabanzas creadas al Cristo del Pescador).

En términos oficiales la procesión es una práctica generada para justificar el interés y el miedo, ya que los pescadores enfrentan muchos riesgos en el mar (miedo-muerte) y muchas necesidades en tierra (hambre-pobreza), y buscan un beneficio para su trabajo (pesca-dinero) y supervivencia (vida-familia), a través del acto festivo. La diferencia observada entre la religiosidad popular y la oficial, radica en que la segunda acepta y practica ritos comprometidos con los contenidos doctrinarios de la iglesia. La religiosidad popular en cambio, es un accesorio de la vida cotidiana, donde no es la fe lo que motiva a las personas a practicar ritos cristianos, sino la necesidad y el miedo, y dicha práctica se hibrida con las experiencias religiosas, estéticas y lúdicas de sus practicantes. Una contradicción que se presenta en este escenario, es que la fe profunda surge de la religiosidad popular (a decir del propio clérigo). “La religión debe ir al hombre y aceptarlo como lo encuentra para llevarlo hasta el nivel de fe profunda que se manifiesta por su aproximación a los contenidos religiosos”, es decir, debería cooptarlo y aplicar un proceso de adoctrinamiento para que comprenda el sistema simbólico litúrgico y sus prácticas; pero en la realidad las cosas ocurren de otra forma, ya que la religiosidad popular del pescador, busca en Dios una “ventaja” personal (sin sacrificio moral) de forma transaccional y permite una vida sin norma moral severa.

En el mar el dispositivo de circulación de los mensajes es limitado, por lo que la circulación es mínima y no logra una gran propagación. Los na-

víos son en su mayor parte “fibras” (lanchas) estrechas, para pocos tripulantes y con una capacidad de carga limitada. Están tripulados por diez o más personas y no llevan mayor carga, pero el ruido de los motores y la música, no facilitan la organización y circulación de un mensaje determinado, que requeriría de tecnología, así como de organización para su circulación. El pueblo pesquero, probablemente configuró un mensaje religioso paradójico y ambiguo, al momento que la iglesia no tuvo capacidad de lograr una significación clara en el escenario marino, o tal vez aplica símbolos, dispositivos y artefactos religiosos, como un pragmatismo creativo que desborda los límites del significado que la religión le asigna a la fe (Echeverría, 2002, p. 24); y lo aplica en una práctica de evasión libertaria.

Conclusiones

La procesión del Cristo del Pescador de Santa Rosa de Salinas (Santa Elena), es una manifestación de la cultura y religiosidad popular del pueblo pesquero de la costa del Ecuador, donde actos de devoción y de diversión coexisten en un mismo momento fracturando las estructuras comunicativas del modelo religioso, pero validando el mensaje litúrgico. Esta procesión en un viaje de intensidad emocional que facilita la experiencia mágica, folklórica y cultural, con matices de estéticas de lo religioso y lo popular combinados.

Para los organizadores representa una tarea tanto social, cultural y política, ya que su gestión será evaluada y discutida por la población. Este ejercicio le da visibilidad y legitimidad frente a la comunidad.

La iglesia católica en Santa Rosa tiene un dispositivo de comunicación oficial, que se ve desbordado por la ruptura de la forma de practicar la comunicación, donde se imponen dispositivos y se crean artefactos de comunicación desde lo popular y la resistencia.

Los mensajes, símbolos y significados que intervienen en este fenómeno comunicativo, social y cultural, circulan por canales oficiales y no oficiales, y sus contenidos se adaptan a las exigencias o necesidades de los diferentes actores en dos escenarios físicos y simbólicos. Existen tres actores de la comunicación que operan desde la comunicación: el pueblo pesquero, los gestores y la iglesia con sus representantes.

Las fronteras simbólicas permiten determinar el accionar tiempo/espacio, en un escenario objetivo, subjetivo e intersubjetivo.

Bibliografía

- Amodio, E. (2005). *Cultura, comunicación y lenguajes*. Caracas: Corporación Andina de Fomento, CAF, UNESCO, IESALC.
- Aramoni, D. (2012). Las imágenes como realidades anímicas para la defensa de la fe: el caso los zoques tuxtlecos. En Lisbona e Higuera (Coords.), *El vigor de las imágenes. Miradas interdisciplinarias*. México: UNAM.
- Castro, L. (2013). *La función social de la imagen religiosa en el período colonial. Monguí y Turmenqué: ejemplos del entramado*. (Trabajo para optar por el título de socióloga). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- De Miguel, R. (2005a). La entrevista en profundidad a los emisores y los receptores de los medios. En Ma. Rosa Berganza y José Ruiz (Coords.), *Investigar en comunicación, guía práctica de métodos y técnicas de investigación social en comunicación*. Madrid: Mc Graw Hill.
- De Miguel, R. (2005b). La observación sistemática y participante como herramienta de análisis de los fenómenos comunicativos. En Ma. Rosa Berganza y José Ruiz (Coords.), *Investigar en comunicación, guía práctica de métodos y técnicas de investigación social en comunicación*. Madrid: Mc Graw Hill.
- Echeverría B. (2002). *La dimensión cultural de la vida social*. Cuadernos de la Casa. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Echeverría, B. (2010). *La dimensión cultural de la vida social. Definición de la cultura*. México: Ed. Ítaca.
- Guerrero, P. (2002). *Guía etnográfica, sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas*. Quito: Abya-Yala.
- Lira, C. (2016). En torno al concepto de religiosidad popular. *Aisthesis*, 60. Santiago de Chile.
- Lotman, I. (2002). El símbolo en el sistema de la cultura. *Forma y función*, 15. Diciembre. Universidad Nacional de Colombia.
- Marcos J. (2005). *Los pueblos navegantes del Ecuador prehispánico*. Quito: Abya-Yala.
- Morin, E. (2006). *Breve historia de la barbarie en Occidente*. Barcelona: Paidós.

- Ocampo, M. (2009). *Comunicación, semiótica y estética, desde una perspectiva realista*. Buenos Aires: Trillas.
- Ontaneda, S. (2007). *Ecuador. Hitos de su pasado precolombino*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Paredes, W. (2004). *Historia social de Salinas*. Guayaquil: ESPOL.
- Pérez, C. (2016). *Circulación y apropiación de las imágenes religiosas en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVII-XVIII*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Rizo, M. (2004). *El interaccionismo simbólico y la escuela de Palo Alto. Hacia un nuevo concepto de comunicación*. Portal de la comunicación InCom. España: UAB.
- Solís, D., & Martínez, C. (2012). Construcción de fronteras simbólicas y prácticas religiosas. *Estudios Fronterizos* 13(25), versión *on line* (enero-junio). Recuperado de: <https://bit.ly/2GFj4jn> (2018-11-26). ISSN 0187-6961
- Yúdice, G. (2002). *El recurso de la cultura*. Barcelona: Cultura Libre.
- Zeccheto, V. (2002). *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*. Quito: Abya-Yala.

Webgrafía

- <https://bit.ly/2MrClbz>
<https://bit.ly/331ip5k>
<https://bit.ly/2ZmW5Rt>
<https://bit.ly/2YfDk63>

Fecha de envío: 2019/05/14; Fecha de aceptación: 2019/07/31;
Fecha de publicación: 2019/09/01