

CAMPO RELIGIOSO Y MEMORIA: SAN FRANCISCO, DE ASÍS A GALÁPAGOS

GABRIEL REDIN¹

Resumen

Este artículo busca explorar la dinámica entre producción, consumo simbólico, y memoria, procurando enlazar observaciones empíricas con aproximaciones teóricas del fenómeno religioso. Para ello, a partir de trabajo cualitativo realizado en las Islas Galápagos, Ecuador, discuto elementos comunes y divergentes de las propuestas de campo religioso de Pierre Bourdieu y de la religión como hilo de memoria de Danièle Hervieu-Léger. La discusión encuentra, por un lado, un uso deliberado de la memoria en la producción simbólica de San Francisco de Asís y, por otro lado, una multiplicidad de sentidos de memorias que evoca este Santo en Galápagos.

Palabras clave: memoria, campo religioso, producción simbólica, Galápagos.

Abstract

This article seeks to explore the dynamic between symbolic production, consumption and memory, trying to connect empirical observations with theoretical approaches of the religious phenomenon. From qualitative work done in the Galapagos Islands, Ecuador, I discuss similarities and divergencies of Pierre Bourdieu's religious field and Danièle Hervieu-Léger's religion as a chain of memory. The discussion finds, on one hand, a deliberative use of memory in the symbolic production of St. Francis of Assisi, and, on the other hand, a multiplicity of senses of memories evoked by this Saint in the Galapagos.

Keywords: memory, religious field, symbolic production, Galapagos.

DOI: 10.7764/RLDR.7.80

1. Antecedentes y problema de estudio

Esculturas de San Francisco de Asís junto al lobo de Gubbio ubicadas en espacios públicos de Galápagos y un conjunto de murales de la naturaleza insular plasmados en los altares de iglesias católicas capturaron mi atención por la trama de sentidos y significados que podían contener. Mi sospecha inicial me llevó a preguntar sobre una posible relación con las nociones de eco-teología, considerando la sostenida presencia de la Orden Franciscana en este archipiélago. Además, dado que en Galápagos la convivencia entre humanos y no humanos es un asunto transversal, parecía plausible encontrar una lectura

¹ Sociólogo con mención en Desarrollo, por parte de la Pontificia Universidad Católica de Ecuador. Actualmente, se encuentra realizando un Magíster en Sociología en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Dirección electrónica: garp30@gmail.com

inspirada en San Francisco, el “patrono de la ecología”, que pueda orientar o legitimar la presencia del ser humano en este parque nacional. Ciertamente, la centralidad de la preocupación ecológica ha sido objeto de tensiones, acuerdos y disputas en torno a derechos políticos e intereses económicos entre conservacionistas y colonos, insulares y continentales², de modo que la interpretación de las formas simbólicas que buscaba responder resultaba compleja. Esta sospecha se avivó momentáneamente con una entrevista no prevista, a inicios del trabajo de campo, con un representante de la Orden Franciscana que, desde el Vaticano, visitaba Galápagos con la intención de explorar la construcción de un centro de estudios ecológico con inspiración franciscana³.

Sin embargo, los resultados de campo arrojaron otro conjunto de sentidos respecto a lo que San Francisco de Asís puede provocar entre los galapagueños creyentes⁴. En efecto, más allá del carisma de fraternidad con la naturaleza, San Francisco de Asís en Galápagos evoca un complejo entramado de sentidos tanto de la competencia entre denominaciones y posiciones religiosas, como de la memoria de la Iglesia Católica y del habitar humano en estas islas.

El marco teórico que orientó originalmente el problema y la observación fue el propuesto por el sociólogo Pierre Bourdieu. La concepción de campo religioso me permitió captar, especialmente, la dinámica entre producción y consumo religioso anclado a las disputas entre posiciones y sentidos del campo. Sin embargo, este enfoque resultó limitado para comprender y problematizar el elemento articulador de los significados de San Francisco de Asís en Galápagos: la memoria. De esta forma, en este artículo me interesa introducir la perspectiva de la socióloga Danièle Hervieu-Léger, la misma que, por un lado, cuestiona varios de los supuestos de la aproximación bourdieuana a la religión, y, por otro lado, trae la reflexión la relación entre los fenómenos religiosos actuales y la articulación de memorias colectivas. Con este artículo espero traer a discusión los elementos comunes y divergentes de las propuestas teóricas de Bourdieu y de Hervieu-Léger, a la luz del análisis empírico de la producción y consumo de la memoria contenida en las esculturas de San Francisco de Asís en Galápagos.

² GRENIER, Christophe. *Conservación contra natura. Las Islas Galápagos*. Quito: IFEA, 2007.

³ REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito.

⁴ El trabajo de campo al que hace referencia este artículo fue realizado en el marco de mi tesis para la obtención del título de sociólogo con mención en desarrollo, por parte de la Pontificia Universidad Católica de Ecuador. La tesis se tituló: “Formas religiosas de representar la naturaleza: el campo católico y la consagración del Galápagos conservado” (Redin, 2014; Tesis no publicada). El trabajo de campo fue realizado a través de una beca por parte de la Fundación Charles Darwin.

2. Discusión teórica

2.1. Bourdieu: campo religioso

La propuesta de campo religioso por parte del sociólogo Pierre Bourdieu trae a consideración dos aristas: primero, la forma especializada de producción y consumo simbólico-religioso; segundo, la forma en cómo el espacio religioso legitima y consagra un orden social más amplio. Estas dos aristas deben ser entendidas relacionalmente, de modo que la estructura de producción y consumo simbólico que ocurre en espacios religiosos se alinea a la estructura de poder con la que se organiza y define el mundo.

Desde Bourdieu, la pregunta que orienta la observación de un fenómeno religioso se sitúa sobre la “autonomía relativa” del campo de la religión⁵. Por un lado, la *autonomía* del campo hace referencia a reconocer un espacio de posiciones dadas que definen un tipo de relaciones específicas y asimétricas en la producción y consumo de bienes simbólico-religiosos. Esta diferencia de posiciones responde a un acceso distinguido al capital religioso del campo, lo que denota la mayor o menor capacidad de los agentes para concentrar y gestionar aspectos considerados sagrados.

A su vez, esta distinción de posiciones lleva a reconocer un campo de disputas por la gestión de bienes y rituales religiosos en al menos dos niveles. Primero, entre las diferentes iglesias o denominaciones que comparten un mismo espacio y compiten por mantener o alterar la estructura de posiciones. Segundo, entre agentes especializados en la producción simbólica (el clero), y agentes que consumen los bienes religiosos (los laicos), muy al estilo del catolicismo francés desde el que habla Bourdieu. En otras palabras, es posible observar una diferenciación simbólica y práctica en términos de “posiciones que gozan de mayor apertura para promover formas de ver y actuar en el mundo, y posiciones que reproducen, adoptan, anulan o resignifican dichas formas”⁶. Así, inevitablemente, la significación religiosa del mundo ocurre dentro de un campo de batalla⁷.

Por otro lado, lo *relativo* de la autonomía del campo hace referencia al paralelo entre el mantenimiento del orden de posiciones al interior del campo, y el mantenimiento del orden social, un orden presentando como ahistórico e incuestionable. Con esto, Bourdieu plantea que la particularidad de la producción simbólica de la religión está en la consagración del efecto de naturalizar un mundo estratificado y distinguido⁸. El énfasis en esta observación se

⁵ REY, Terry, *Bourdieu on Religion: Imposing Faith and Legitimacy*. New York: Equinox, 2007.

⁶ REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito, p.8.

⁷ BOURDIEU, Pierre. Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. 2006, vol. XXVIII, núm. 108, pp. 29-83. [Citado el: 18 de julio de 2018].

⁸ En palabras de Bourdieu: “La religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y de representaciones cuya estructura, objetivamente fundada en un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos”. Ídem, p. 37.

explica por el permanente interés de Bourdieu en develar la “eficacia” de los mecanismos que reproducen el orden, y las luchas simbólicas por (re)organizar aquel mundo.

En este sentido, desde el enfoque relacional de campo, los fenómenos religiosos ocurren al interior de un espacio estructurado que define las posiciones, pero también las disputas por la producción y consumo religioso del mundo. Pero ¿cómo se expresa la disputa entre agentes religiosos? ¿qué tan eficaz puede ser el alcance de la producción simbólica? ¿qué formas puede tomar el orden consagrado desde la religión? El análisis de San Francisco de Asís en Galápagos buscará responder, por un lado, el marco que posibilita y condiciona los sentidos e intenciones de colocar públicamente las esculturas de esta Santo y, por otro, intentará problematizar la lógica de correspondencia con el orden social, trayendo a discusión la noción de memoria de Hervieu-Léger.

2.2. Hervieu-Léger: religión y memoria

También desde la sociología francesa, Danièle Hervieu-Léger propone un marco de observación del fenómeno religioso que cuestiona la noción de campo religioso y la premisa de racionalización que subyace al análisis clásico de la sociología de la religión. Contraria al diagnóstico de que la experiencia religiosa se disuelve progresivamente, esta autora lleva su atención a comprender cómo, sobre un escenario poco estructurado, el sentido de lo religioso se ha articulado a una reconfiguración de la creencia colectiva fundamentada en la memoria.

Para Hervieu-Léger el modelo bourdieuano de campo religioso ha perdido sustento en el tipo de “alta modernidad” en la que nos encontramos. Esta autora desestima el supuesto de una estructura rígida de posiciones religiosas, resaltando, a su vez, un debilitamiento de la institucionalidad religiosa que haría menos palpable una disposición jerárquica y estable de actores religiosos especializados en la gestión de bienes religiosos. Insistir en una visión clásica de un orden estructurado, obviaría el flujo de prácticas y agencias no especializadas que se encuentran y diseminan en la generación de un sentido y creencia religiosa⁹.

Cuestionada la lógica de un espacio estructurado de posiciones, pierde claridad la noción de producción y consumo religioso. La noción de producción simbólica asume cierta intencionalidad de la agencia de quienes ostentarían posiciones dominantes de capital religioso; sin embargo, bajo el diagnóstico de una institucionalidad endeble, la continuidad lógica entre producción y consumo simbólico quedaría en entredicho por la dispersión de demandas, de espacios y de bienes de creencia que importan a los agentes de la modernidad religiosa actual.

Aquí, Hervieu-Léger reconoce la paradoja moderna de nuestros días de, por un lado, afirmar un individualismo que resiente formas externas de autoridad, y de, por otro lado, estimular la búsqueda individual de creer y retornar a formas colectivas de identidades fundadas en la

⁹ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Heder, 2005.

ISSN 0719-7160

tradición. De esta forma, el fenómeno religioso actual se reconfiguraría hacia búsquedas más emocionales y encantadas de pertenencia, continuidad y creencia:

“El problema que se plantea a las «grandes religiones» a causa de la crisis estructural de la institución de lo religioso que caracteriza esta alta modernidad, se sitúa más allá de las diferencias en el modo de gestión de la verdad de cada una de ellas. Conciernen incluso a la posibilidad de que el «capital de memoria» que cada una de ellas constituye pueda continuar «haciendo tradición» o, dicho de otro modo, que pueda representar, en el tiempo, la continuidad de un gran linaje creyente, trascendiendo las diferentes comunidades en las que este linaje se actualiza y es actualizado de manera plural, en el tiempo y en el espacio”¹⁰.

Así, Hervieu-Léger propone que existe un “vínculo estructural” entre memoria y religión. En efecto, sobre una modernidad que individualiza y desarticula, existe a la par una fuerza que congrega y teje redes de identidad. En esa línea, la memoria aparece como el tejido que puede entrelazar una continuidad temporal compartida y deseada, proveyendo elementos de creencia y reconocimiento, configurados bajo una forma religiosa. De este modo, se identifican formas no -necesariamente- institucionalizadas de crear comunidades religiosas que, a la vez, en ciertos casos, pueden recurrir a espacios institucionales tradicionales como forma de remitirse a un pasado común. Así, según Hervieu-Léger la cuestión de las instituciones religiosas hoy en día consistiría en *re-conocerse* “como un patrimonio ético-cultural, un capital de memoria y una reserva de signos a disposición de los individuos”¹¹.

Sobre esta propuesta, para la discusión empírica interesa problematizar los mecanismos y agencias en que la relación entre memoria y religión surge efecto. Más precisamente, interesa poner en tensión los alcances y limitaciones de la producción y consumo simbólica desde espacios religiosos, profundizando, sobre el caso de San Francisco de Asís en Galápagos, los modos en que se concibe, presenta o conflictúa un capital de memoria.

3. Discusión empírica

3.1. Estrategia metodológica

El análisis de las figuras de San Francisco de Asís derivó de una estrategia metodológica cualitativa. El espíritu etnográfico del trabajo implicó una estancia de aproximadamente 8 meses en las Islas San Cristóbal y Santa Cruz de Galápagos, en el año 2012, lo que permitió la participación de diferentes formas de encuentro y festividades religiosas incluyendo misas, peregrinaciones, y otros espacios más amplios de convivencia que permitieron abrir lazos de confianza con los actores locales y comprender la dinámica religiosa insular. En ese tiempo se aplicaron técnicas de levantamiento de información como

¹⁰ HERVIEU-LÉGER, Danièle. La religión, hilo de memoria. Barcelona: Heder, 2005. p. 284.

¹¹ Ídem. p. 276.

observaciones participantes, entrevistas abiertas (total: 8), semi estructuradas (total: 19), y entrevistas grupales (total: 4), las cuales fueron transcritas y sistematizadas para su análisis. Las entrevistas fueron realizadas principalmente a miembros del clero y grupos laicos organizados de la Iglesia Católica, sobre quienes se centra el análisis. En menor grado, se realizaron entrevistas a miembros de otras denominaciones religiosas.

La estrategia giró en torno a la materialidad de las esculturas de San Francisco de Asís y murales de la naturaleza de Galápagos al interior de iglesias católicas. En este artículo me referiré únicamente al análisis de San Francisco, dada su particular asociación con la categoría de memoria que busco discutir. En efecto, el énfasis en la materialidad de las esculturas responde a una estrategia por encontrar diferentes concepciones, sensibilidades, o mundos, narradas o pensadas a través la materialidad de un objeto, como lo sugiere cierta literatura¹². Así, el ejercicio central en el levantamiento de información consistió en pensar un campo religioso específico a través de las narrativas y reacciones de los informantes a las esculturas de San Francisco de Asís.

3.2.Campo religioso: San Francisco de Asís dentro del campo religioso de Galápagos

Una observación que resaltó en el tiempo de permanencia en Galápagos fue la gran cantidad de oferta religiosa, considerando el tamaño y las regulaciones para habitar estas islas. Para ponerlo en contexto, recordemos que las Galápagos, además de concentrar un alto endemismo de flora y fauna conservado a través de un parque nacional, contiene a una especie menos aludida: una población humana de alrededor de 30.000 habitantes, asentados en 4 de las 21 islas de este archipiélago. Así, a pesar de tratarse de una geografía en el que el habitar y edificar humano es regulado enormemente, fue recurrente observar distintos espacios de encuentro religioso: desde la catedral del Vicariato Apostólico o el templo de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, hasta pequeñas capillas de devociones populares, salas de la Iglesia Universal del Reino de Dios, o diversos centros de oraciones evangélicos.

Hasta 1990 la Iglesia Católica poseía un monopolio religioso completo en el archipiélago, el cual fue modificándose con la llegada paulatina de diferentes denominaciones cristianas¹³. En el tiempo e islas en que se llevó el trabajo de campo, se contabilizaron 32 espacios de encuentro religioso como iglesias, capillas, templos y centros de oraciones repartidos entre católicos, evangélicos, pentecostales, testigos de Jehová, adventistas, entre otros. De forma más precisa, en la Isla Santa Cruz, con una población aproximada de 15.393 habitantes, se identificaron 17 centros de encuentro religioso, que incluían 7 iglesias y capillas católicas, y

¹² HENARE Amiria, HOLBRAAD Martin, & WASTELL Sari (eds). *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge, 2007.

¹³ REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito.

ISSN 0719-7160

10 templos e iglesias de diferentes denominaciones protestantes¹⁴. Esto indica que en esta isla existía aproximadamente un espacio de encuentro religioso por cada 905 habitantes. Por su parte, en la Isla San Cristóbal se reconocieron 15 espacios religiosos para una población de 7.475 habitantes, es decir, una tasa de 1 centro por cada 498 habitantes. En esta isla se localizaron 7 iglesias y capillas católicas, y al menos 8 iglesias o templos protestantes¹⁵.

Dada la alta oferta de opciones cristianas se configura una dinámica marcadamente competitiva. Una expresión de la competencia religiosa se articulaba localmente en términos de “rotar” entre iglesias, esto es, una práctica recurrente de alternar entre distintas denominaciones ya sea a modo de encontrar la experiencia religiosa que mejor se ajuste al momento de vida del creyente, o a modo de variar el estilo de la experiencia religiosa, incluso alternando entre parroquias católicas¹⁶. Dada esta movilidad interreligiosa, las diferentes iglesias y miembros del clero recurrían a diferentes estrategias de gestión simbólica religiosa con el fin del buscar mantener o coaptar a más miembros, lo que a su vez estaba especialmente condicionado por la demanda de los laicos y su posibilidad de “rotar” entre las ofertas que mejor se ajusten a sus necesidades de creencia. Dada la observación de esta dinámica, la noción de campo religioso propuesta por Bourdieu ha parecido adecuada para el análisis del caso.

En el caso de la Iglesia Católica, sobre el que se enfoca este artículo, la preocupación respecto a la pérdida o la irregularidad de sus fieles era parte permanente de su agenda, sobre el hecho de que el crecimiento de iglesias protestantes se ha dado sobre la conversión de católicos a otras iglesias. Pero, además de la intensa competencia entre Iglesias cristianas, la tensión entre posiciones se manifestaba también en las relaciones entre agentes católicos. Así, se configura un *campo católico* en el que la diferencia de posiciones, sentidos y disputas podía ser observado entre sus miembros, especialmente entre el clero y los laicos, pero también entre el clero diocesano y el clero franciscano, así como entre grupos de “laicos comprometidos” y “laicos no comprometidos”¹⁷.

¹⁴ Entre los distintos templos están: Iglesia Universal del Reino de Dios, Iglesia Hosana de las Asambleas de Dios, Iglesia Pentecostal Galápagos, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días, Iglesia Adventista del 7mo día, Iglesia de Jesucristo Palabra de Miel, y dos iglesias Evangélicas. En: REDIN, Gabriel. Formas religiosas de representar la naturaleza. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito.

¹⁵ Entre los distintos templos están: Iglesia adventista, Iglesia de Dios, Iglesia de los Guerreros de Cristo, Iglesia Evangélica de San Cristóbal, Iglesia Hosana, Iglesia Aznar, Salón del Reino de los Testigos de Jehová, Casa de Oración Pentecostal. Ídem.

¹⁶ Un ejemplo de este fenómeno puede ser expresado a través de una conversación abierta con un laico de San Cristóbal quien me comentó sobre su “rotación” por diferentes iglesias a lo largo de varios años, hasta convencerse de que una de ellas –una iglesia Pentecostal- guardaba “la verdad” del Evangelio, es decir, según él, poseía la forma “correcta” de interpretar la Biblia. Aun así, para ese entonces este informante participaba en la Iglesia Católica, justificándolo por el compromiso que había adquirido con su pareja católica –a quien había conocido años antes en un culto de la Iglesia Adventista. Ídem.

¹⁷ En el tiempo del trabajo de campo, se distinguieron las siguientes posiciones dentro del clero del Vicariato Apostólico de Galápagos: “el Obispo, como máxima autoridad del catolicismo de las islas; el clero diocesano (11 miembros), como el cuerpo de sacerdotes de presencia permanente en las cuatro islas habitadas; el clero franciscano (3 miembros), como los miembros de la Orden Franciscana presentes rotativamente en la isla Santa

Esta estructura de relaciones configura las intenciones de la producción simbólica y el alcance del consumo en torno a las figuras de San Francisco de Asís. Efectivamente, la aproximación de campo religioso de Bourdieu permitió distinguir con claridad entre, por un lado, posiciones que tenían mayor poder para producir y ubicar formas simbólicas de acuerdo con intereses anclados a la competencia del campo, y, por otro lado, posiciones que consumían, resignificaban o rechazaban dichas formas. En ese sentido, diferente a un diagnóstico poco estructurado de la creencia, como lo sugiere Hervieu-Léger para el caso europeo, en el caso de Galápagos se observó una institucionalidad católica relativamente ordenada que se valía de distintos recursos y estrategias para lidiar con la competencia entre denominaciones y con la alta movilidad de las demandas laicas. Al mismo tiempo, lo que está en juego -*l'enjeu*, como diría Bourdieu- en la producción y consumo de San Francisco de Asís en Galápagos toma la forma específica de memoria, por lo que las reflexiones de Hervieu-Léger se tornan especialmente pertinentes para discutirla, tanto como un “capital” del que puede hacer uso la Iglesia Católica, así como por la multiplicidad de sentidos y relatos que puede traer.

3.3. Producción simbólica: *San Francisco, de Asís a Galápagos*

La presencia de las imágenes de San Francisco de Asís analizadas está vinculada al tipo de recursos simbólicos a los que acude el Vicariato de Galápagos para legitimar su posición dentro del campo religioso. En ese sentido, el manejo simbólico no es casual, sino que “se ajusta a intenciones precisas por producir interpretaciones particulares”¹⁸. Si bien existen ciertos elementos vinculados a la inspiración ecológica, el uso de este recurso simbólico tiene que ver con la relación entre San Francisco y la memoria de la Iglesia Católica en Galápagos.

Desde el clero católico, principalmente desde el Obispo del Vicariato de Galápagos de ese entonces, resultaba evidente que la imagen de San Francisco provocaría un recordatorio de cómo la Orden Franciscana fue la primera presencia de institucionalidad, religiosa y secular, en el archipiélago, respondiendo tanto a una demanda de “atención espiritual”, así como otras necesidades de la población local. Es preciso recalcar que la memoria de las primeras colonias en las islas remite a tiempos precarios, con escasa o nula presencia del Estado ecuatoriano, por lo que la noción de “abandono” entre los “viejos colonos” es frecuente, incluido lo que algunos articularon como “abandono espiritual”. Sobre ese contexto, la presencia de la Iglesia Católica en Galápagos, a través de la Orden Franciscana, se da permanentemente desde 1950, después de al menos 70 años de asentamientos humanos regulares en Galápagos. Esta trayectoria contrasta, dirán estos católicos isleños, con la reciente presencia de los protestantes, quienes comienzan a llegar a las islas desde mediados

Cruz; y el clero femenino (12 miembros, de al menos 4 comunidades religiosas), como el cuerpo de hermanas más o menos permanentes en el trabajo pastoral en al menos 3 islas” (REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito, p. 48.)

¹⁸ REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito, p. 81.

ISSN 0719-7160

de los 90's. En términos del Obispo, ubicar públicamente las figuras de San Francisco remiten a una intención clara:

“Recordar a la gente que fueron los franciscanos quienes fueron los primeros misioneros que trajeron no solamente la fe cristiana, sino también la educación, la cultura. Se debe conocer eso”.¹⁹

En el trabajo de campo, un aspecto recurrente entre el clero católico fue hablar de la historia de la Iglesia Católica en Galápagos, o en términos “recordar a La Misión [Franciscana]”, junto a la preocupación actual por la situación de competencia con otras denominaciones religiosas. En este sentido, la ubicación de las imágenes de San Francisco se entendía como un uso legítimo de la memoria compartida entre la Iglesia Católica y los “viejos colonos”, en contrapeso a las constantes críticas con las que se intentan posicionar las Iglesias no-Católicas más jóvenes. Efectivamente, los San Francisco de Asís “al ojo público” de Galápagos provoca en el creyente el tipo de pregunta que estratégicamente busca lograr el Obispo: “¿qué hicieron los franciscanos en Galápagos?”. Sin embargo, como lo analizaré, las respuestas a dicha pregunta no necesariamente adquieren el sentido positivo que el Obispo espera, sino que se alinean de acuerdo con la cercanía del fiel al Vicariato y el tipo de narrativa que articula la memoria de habitar Galápagos²⁰.

Nuevamente, resulta preciso ubicar estos sentidos en la trama de disputas dentro del campo religioso de Galápagos. Es decir, la intención de exaltar la memoria católica en las islas debe ser entendida relacionamente, en términos de la competencia religiosa con iglesias protestantes, y desde una visión dominante que el clero católico pretende consagrar. Esto es, el sentido de memoria que el clero católico busca provocar a través de las figuras de San Francisco puede ser planteado como un recurso, un uso deliberado de “capital de memoria”, como diría Hervieu-Léger. Sin embargo, sería equivocado limitarnos a las intenciones de la producción, pues es en el “consumo” de la memoria que evocan dichas figuras donde podemos observar los límites y alcances de su “eficacia simbólica”.

3.4. Consumo simbólico: San Francisco de Asís *en* Galápagos

Las esculturas de más de dos metros de altura de San Francisco de Asís provocan una lectura respecto a la memoria de la Iglesia Católica en Galápagos. Sin embargo, se trata de una memoria en disputa que hila entre un sentido positivo vinculado al reconocimiento de acompañamiento espiritual y la continuidad de un linaje, y un sentido negativo que insiste en el retroceso católico actual, la sensación de abandono y la memoria de una vida precaria de anteriores décadas.

¹⁹ REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito, p.82.

²⁰ Ídem.

Por un lado, entre los actores cercanos a la Iglesia Católica de Galápagos, efectivamente la asociación entre San Francisco y la Misión Franciscana remite a destacar el largo accionar de esta Iglesia tanto en términos de acompañamiento religioso, como a través de su obra social en aspectos de educación, salud y medios de comunicación. Sobre ese tipo de lectura, en la Isla San Cristóbal, la figura de San Francisco fue colocada en la plaza central de la parroquia rural de El Progreso, a pedido de la propia comunidad. En este caso se trata de unos de los primeros asentamientos humanos en Galápagos, y el lugar donde arribó originalmente la misión franciscana, de forma que existe una identidad por la que se equivale la pertenencia a un linaje de los primeros colonos y la predilección católica, esto es, ser galapagueño con ser católico. En dicha parroquia destaca la no presencia de iglesias protestantes, y expresan su lectura de San Francisco en términos de “gratitud” por el acompañamiento de la Iglesia, dadas las dificultades de adaptación y habitabilidad de Galápagos hasta hace recientes décadas. De esta forma, se logra un consumo que se alinea con las intenciones de la producción de San Francisco, en la medida en que esta figura remite a una memoria colectiva que se traduce en un recurso de reconocimiento simbólico de la Iglesia Católica por parte del clero y sus fieles.



Imagen 1: Figura de San Francisco de Asís en El Progreso, San Cristóbal

(Fotografía del autor)

ISSN 0719-7160

Por otra parte, entre los actores que cuestionan a la Iglesia Católica, existe una lectura negativa de San Francisco justamente por su inmediata asociación con dicha Iglesia. Así, en contraste con la anterior comunidad, en espacios de una competencia religiosa más disputada, como en Puerto Ayora, la Iglesia Católica no logró ubicar la figura de San Francisco en el principal malecón del puerto ante el reclamo de actores de iglesias protestante que alegaron que un espacio público no debía contener imágenes católicas. El compromiso alcanzado fue el de ubicar la figura de San Francisco a la entrada de la principal iglesia católica de esa isla, es decir, si bien no en medio del parque, fue finalmente puesta a la vista pública, como era la intención del Obispo.



Imagen 2: Figura de San Francisco de Asís al exterior de una iglesia católica, Santa Cruz

(Fotografía del autor)

Esta tensión sobre en qué lugar puede ubicarse una imagen religiosa, tiene el antecedente de que unos años atrás otra imagen de San Francisco de Asís fue colocada en dicho malecón, siendo atacada reiteradamente por personas de iglesias protestantes, de acuerdo con miembros católicos. En última instancia, la imagen, que en lugar de un lobo de Gubbio tenía un lobo marino característico de las islas, fue remendada y reubicada al interior de una escuela católica, donde está “protegida” de cualquier ataque.

“En Galápagos existen las sectas religiosas, que llamamos nosotros, son grupos religiosos que se han separado del pensar de la Iglesia, entonces para ellos las imágenes son prohibidas, y por eso, cuando yo la puse al poco tiempo me destruyeron, le rompieron la imagen, comenzando por los animalitos, como estaban abajo. Apareció una mañana que rompieron el piquerito [sic] que estaba ahí, y otra mañana rompieron el lobo marino. Debido a eso es que optamos mejor sacarlo de ahí, y llevarlo a la Escuela [...] Nosotros pasamos cuidando”. [Testimonio del Obispo, SCL].²¹



Imagen 3: Figura de San Francisco de Asís dentro de un colegio franciscano, Santa Cruz
(Fotografía del autor)

Ciertamente, el consumo de San Francisco está atado a las luchas del campo religioso de Galápagos. En esto, resulta revelador notar que una lectura negativa de la memoria franciscana se presentó también entre los propios miembros católicos, reflejando las disputas al interior de esta Iglesia. Se incluyen críticas como las de este laico al preguntar su reacción sobre las esculturas de San Francisco:

“Al padre [...] le decía alguna vez ‘si San Francisco resucita en este lugar se vuelve a morir al mismo tiempo, porque ustedes no hacen la labor franciscana’. Los

²¹ REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito, p.87.

franciscanos aquí no han hecho el trabajo de San Francisco, no lo han hecho, lamentablemente, con el dolor del alma, no lo han hecho. Y si hubieran hecho la labor, como te dije la vez pasada, no hubiera 13 sectas aquí en [la Isla] Santa Cruz. [...] El Obispo también es responsable del crecimiento de las sectas, porque no ha sabido alimentar a los fieles católicos, porque ¿quiénes alimentaron esas iglesias? Los católicos que se hicieron protestantes” [Testimonio de un miembro del Grupo Laico Amigos de Jesús, SCZ].²².

En efecto, además de remitir las disputas del campo religioso, la memoria que evoca San Francisco de Asís expresa una multiplicidad de asociaciones y lecturas tanto de la Iglesia Católica, como de la experiencia misma de habitar Galápagos. Este tipo de lectura encuentra cierto eco en la memoria de los propios frailes franciscanos que se encuentran en Galápagos. Contrario al actual imaginario prístino de estas islas, los esfuerzos del misionar de esta Orden en territorio galapagueño remiten a un pasado hostil asociado a la noción de “castigo” y con la “disidencia” de varios de sus miembros:

“[Los] frailes nuestros, de Ecuador mismo, a veces como que piensan venir a Galápagos como un castigo, en vez de pensarlo como una bendición o una alegría de estar acá. Entonces, siempre ha sido difícil encontrar frailes de nuestro país y traerlos acá, la primera dificultad. [...] Estas islas eran un lugar de prisión, entonces el ser humano a veces asocia una cosa y otra. [...] Los frailes antiguos, también comenzaban a pensar así y eso se ha ido transmitiendo de generación en generación, de tal forma que los jóvenes que vienen hoy piensan que hicieron mal, que por qué castigarlos acá, tiene un preconcepto, una imagen que es diferente. [...] Ha sido difícil, nosotros hemos insistido mucho en romper esta idea, este preconcepto. Pero no es fácil, aquel preconcepto siempre se mantiene.” (Fraile franciscano 4 - SCZ).²³

4. Discusión de resultados

La sospecha inicial de encontrar una lectura eco-teológica no pudo ser corroborada en esos términos. Si bien a nivel global San Francisco de Asís remite a un carisma vinculado con la ecología, para el caso galapagueño, este Santo remite casi exclusivamente a la memoria de la Iglesia Católica en ese archipiélago. De cierta forma, a través de las figuras de San Francisco se puede articular un relato particular de la experiencia humana habitando este ambiente insular, sin embargo, dicho relato se enmarca en relaciones ancladas a la competencia religiosa y la memoria de la comunidad galapagueña.

²² REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito, p.88.

²³ REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito, p.61-62.

Sobre la comprensión de un fenómeno religioso concreto, las propuestas teóricas de Bourdieu y de Hervieu-Léger, pese a parecer opuestas, pueden enriquecerse sobre la identificación de alcances y limitaciones surgidas del caso. Por un lado, la noción de campo religioso resultó adecuada para observar que las figuras de San Francisco son producidas, estratégicamente, por agentes específicos del clero católico, dentro de un espacio en disputa entre diferentes denominaciones y agentes religiosos de Galápagos. En esto, la perspectiva de Hervieu-Léger fue apropiada para encontrar en la memoria el contenido simbólico de la producción que la Iglesia busca aprovechar deliberadamente, a modo de capital, reconociendo la posibilidad de articular sus intereses de posicionamiento, con los sentidos de continuidad de una tradición reclamada por ciertos laicos.

Sin embargo, si bien existe una racionalidad detrás de la producción de los San Francisco, su fin se dispersa en medio de la competencia de oferta religiosa y en los entramados de varios sentidos de memoria que se encuentran. Por una parte, la producción de San Francisco encuentra cierta resonancia entre los linajes de viejos colonos o agentes que defienden el sentido de memoria y tradición asociado y legitimado por la larga presencia de la Iglesia Católica en Galápagos. En estos casos se puede hablar de una continuidad entre las intenciones de producción y los sentidos del consumo que remiten a la memoria. Empero, por otra parte, así como esa memoria puede articularse a una lectura positiva, también se puede articular a los cuestionamientos con el que ingresaron al campo otras denominaciones cristianas, o puede remitir a un pasado que, en lugar de religar, excluye y conflictúa, perdiendo autoridad en el presente. Es decir, si bien la memoria puede ser pensada como un recurso estratégico, es relevante notar que ésta puede traer a colación una multiplicidad de sensibilidades y sentidos que rompen la continuidad entre un uso intencionado y su consumo final.

En estos términos, resultaría complejo hablar de la consagración de una memoria gestionada plenamente desde el clero, y reproducida pasivamente por los laicos. Lo que se observa, a través de la materialidad de San Francisco, es una disputa para definir la “verdadera memoria” de acuerdo con las distintas posiciones, necesidades e intereses de los agentes y del campo religioso. Es preciso insistir en el carácter complejo de la memoria, pues no existe una sola lectura acordada sobre qué recordar, cómo sentirlo, o sobre los límites o derechos de la libertad religiosa que reclaman una memoria específica. En este caso, San Francisco de Asís en Galápagos remite a distintos linajes, temporalidades y narrativas del habitar humano y religioso en estas islas, reconfigurando diferentes formas de memoria y vínculos colectivos.

Por último, pensar la memoria a través de una materialidad específica resultó rico metodológico como conceptualmente. Más que distintas perspectivas sobre San Francisco de Asís en Galápagos, se encontraron entramados de significados, trayectorias y sentidos anclados a relaciones situadas en estas islas. Por encima de una antinomia entre los planteamientos de Bourdieu y Hervieu-Léger, encontré adecuado el marco de observación que propone el primero respecto a las posibilidades de producción simbólica dentro de un campo en disputa; por su parte, la autora resultó permitió extender el análisis del elemento central que surgió desde el trabajo de campo, la memoria. En conjunto, se logró problematizar tanto las agencias detrás de la producción de memoria, como los modos

ISSN 0719-7160

conciliadores o adversos en que dicha memoria cobra efecto. Dicho de otro modo, tratándose Galápagos de un campo religioso en disputa entre las diferentes denominaciones y posiciones, la figura de San Francisco, entendida como un capital de memoria, puede adquirir un sentido de identidad y autoridad para tratar aspectos presentes. A la vez, la memoria que evoca San Francisco de Asís está lejos de ser concentrada e impuesta por unas pocas posiciones, sino que remite a una lucha por intentar definir dicha memoria y su continuidad actual en Galápagos.

5. Referencias bibliográficas:

BOURDIEU, Pierre. Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. 2006, vol. XXVIII, núm. 108, p. 29-83. [Citado el: 18 de julio de 2018]. ISSN: 0185-3929. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/137/13710803.pdf>

HENARE Amiria, HOLBRAAD Martin, & WASTELL Sari (eds). *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge, 2007. ISBN: 1844720713.

HERVIEU-LÉGEER, Danièle. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Heder, 2005. ISBN: 9788425422997.

GRENIER, Christophe. *Conservación contra natura. Las Islas Galápagos*. Quito: IFEA, 2007. ISBN: 9789978226544.

REDIN, Gabriel. *Formas religiosas de representar la naturaleza*. Tesis de pregrado inédita, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2014, Quito.

REY, Terry, *Bourdieu on Religion: Imposing Faith and Legitimacy*. New York: Equinox, 2007. ISBN: 978-1-84465-745-2.