

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, **GABRIEL ANDRÉS REDIN PUEBLA**, C.I. 080285311-9 autor del trabajo de graduación intitulado: **“Formas religiosas de representar la naturaleza: el campo católico y la consagración del Galápagos conservado”**, previa a la obtención del grado académico de **SOCIÓLOGO CON MENCIÓN EN DESARROLLO** en la Facultad de **Ciencias Humanas**:

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, 9 de ABRIL del 2014



GABRIEL ANDRÉS REDIN PUEBLA

C.I. 080285311-9



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE SOCIOLOGÍA Y CIENCIAS POLÍTICAS

**FORMAS RELIGIOSAS DE REPRESENTAR LA NATURALEZA: EL CAMPO
CATÓLICO Y LA CONSAGRACIÓN DEL GALÁPAGOS CONSERVADO**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE SOCIÓLOGO CON
MENCION EN DESARROLLO**

REDIN PUEBLA GABRIEL ANDRÉS

DIRECTOR: SUSANA ANDRADE (PUCE) Y DANIEL ORELLANA (FCD)

QUITO, 2014

DEDICATORIA

A mis abuelitos: Teresa, Norma, Julio y Alcides.

AGRADECIMIENTOS

A mi familia Puebla de Galápagos, por acogerme en sus casas y acompañarme durante el trabajo de campo. Especialmente a mi tía Paty, mi tío Washo, y mi primo Diego.

A todas las personas que colaboraron con su valioso tiempo y lecturas en el trabajo de campo. Especialmente a los grupos laicos católicos, a los franciscanos, a los padres diocesanos, a los pastores, a las hermanas y al obispo Manuel.

A Liece, Joshy, Jaime, y compañeros de la Fundación Charles Darwin de Galápagos por el espacio de discusión y aprendizaje durante y después del trabajo de campo, además del apoyo técnico y económico de la beca recibida.

A Susana y Daniel, por su acompañamiento y aportes en la dirección de esta tesis.

A mis amigos Ricardo, Adriana, Giovanni, Pamela, Nicolás, Luis Fernando por las largas conversaciones y distracciones del tiempo de tesis.

A mis padres y hermana, por siempre estar ahí.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I.....	5
MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO.....	5
1.1 Bourdieu: poder simbólico y campo religioso	5
1.1.1 La autonomía del campo religioso y su estructuración interna.....	7
1.1.2 Lo relativo de la autonomía del campo religioso: consagrando órdenes simbólicos ..	9
1.2 Descola: cómo re-presentamos la naturaleza	12
1.3 Metodología y técnicas de estudio	15
CAPÍTULO II.....	21
RE-PRESENTACIONES DE ESPACIOS NO-HUMANOS: LAS NATURALEZAS CRISTIANAS Y DE PARQUES NACIONALES	21
2.1 Re-presentaciones cristianas de la naturaleza	21
2.1.1 Del señorío del hombre sobre la naturaleza.....	22
2.1.2 Del pensamiento franciscano a la integración a la Creación.....	26
2.2 La naturaleza de la naturaleza del Parque Nacional: el caso de las Encantadas.....	30
2.2.1 La Naturaleza como el Otro de la Cultura: Las Encantadas como tragedia	31
2.2.2 La Naturaleza conservada: Las Encantadas como paraíso.....	34
2.2.3 El encanto de la conservación de Galápagos: producción de una creencia dominante....	39
CAPÍTULO III	43
UN CAMPO RELIGIOSO CONFLICTIVO: EL CASO DE LA IGLESIA CATÓLICA EN GALÁPAGOS.....	43
3.1 La Misión Franciscana en Galápagos: evangelizar en los peores lugares	44
3.2 El campo religioso en Galápagos: laicos rotando iglesias	49
3.3 Juan XXIII: “no dejar a los sacerdotes solos”.....	53

3.4 Amigos de Jesús, ¿amigos del Vicariato?.....	57
3.5 El clero en Galápagos: “son muy pocos los que han perseverado en la vocación acá”.....	60
3.6 Obispo: “avivar la fe”	68
CAPÍTULO IV	72
ESTÉTICA Y MEMORIA: SENTIDOS PROPIOS DEL CAMPO CATÓLICO DE GALÁPAGOS	72
4.1 Murales y estética católica: “un modo de actuar distinto”	72
4.2 San Francisco en Galápagos: Patrono de la Misión	80
4.2.1 Producción simbólica: “¿qué hicieron los franciscanos?”	81
4.2.2 Consumo simbólico: San Francisco de Asís en Galápagos.....	84
CAPÍTULO V	90
¿ECOLOGÍA Y CATOLICISMO EN GALÁPAGOS?	90
5.1 San Francisco en Galápagos: ¿Patrono de la Ecología?	91
5.1.1 “Centro de Investigación de Espiritualidad Franciscana”: ¿producción del Patrono de la Ecología?	92
5.1.2 Ecologismo franciscano en Galápagos: ¿crítica a la conservación?.....	98
5.2 Los murales: Dios y su Creación.....	103
5.2.1 La Creación: ¿naturaleza prístina?.....	105
5.2.2 La Creación y el hijo de Dios: Galápagos para el ser humano.....	107
5.2.3 Conservar la Creación: ¿consagración de una visión dominante?.....	113
CONCLUSIONES	118
BIBLIOGRAFÍA	122
ANEXOS	127
I. Cuestionarios.....	127
II. Fotografías	136

INTRODUCCIÓN

El problema de esta tesis parte de una visita fortuita en octubre del 2011 a distintas iglesias católicas de la isla San Cristóbal. Al ingresar a la Catedral fue imposible no notar diferentes murales pintados en las paredes laterales de ésta, cada uno representando un verso del célebre Cántico a las Criaturas de San Francisco de Asís, adaptado al contexto de Galápagos. ¿Cómo podría interpretarse encontrar el Cántico católico ecológico por excelencia en la Catedral de estas islas? ¿Podrían simplemente ser una más de las representaciones prístinas de Galápagos o podrían reflejar una trama compleja de sentidos para esta comunidad católica? A partir de esa observación, se visitaron el resto de iglesias y capillas católicas de esa isla, encontrando que cada una de ellas presenta amplios murales que representan a la naturaleza de Galápagos junto a imágenes de la divinidad cristiana. Además, se encontraron ambones, pilas bautismales y otros elementos de los altares hechos en base a materiales propios de las islas o representando objetos del archipiélago. Así mismo, durante esa misma semana de octubre llamó la atención la realización de una procesión náutica a lo largo de la bahía de Puerto Baquerizo Moreno en honor a la devoción popular del Divino Niño. Junto a este tipo de observaciones y durante el mismo mes, en Puerto Ayora, se logró casualmente una entrevista con Fray Joseph Rozansky quien, siendo una de las cabezas de la Orden Franciscana del Vaticano, visitaba Galápagos debido al interés de establecer en la isla Santa Cruz un centro de estudios ecológico con inspiración franciscana. De esta forma, junto a las interrogantes surgidas en torno a las observaciones de campo surgieron un conjunto de preguntas desde marcos teóricos particulares que construyeron más precisamente el problema y objeto de estudio de esta tesis. Entiendo que lo que se entiende por “naturaleza” corresponde a construcciones históricas muy particulares, y que el caso de Galápagos refleja la producción de una forma específica de observar y re-presentar a estas islas, interesó responder si ¿la Iglesia Católica contribuye a consagrar la visión del Galápagos prístino y conservado?

Teniendo claro que se trata de un esfuerzo de investigación a nivel de pregrado se ha procurado construir –interpretando– la red de lecturas y sentidos de aquellas representaciones católicas que parecerían disponer a observar alguna relación entre lo religioso y lo natural. Esta tesis se enfocará sobre la interpretación de murales católicos que

representan el paisaje insular y las imágenes de San Francisco de Asís en su forma de “Patrono de la Ecología” en las Galápagos (ver Anexo 2).

Partimos de un marco teórico-metodológico que privilegia una visión relacional y reflexiva sobre el trabajo de campo realizado en las islas Galápagos.

En el primer capítulo se detallan los marcos de observación desde lo que se interpreta los objetos de estudio que nos interesa. Por un lado, el análisis se estructura a partir de la visión de “campo religioso” propuesta por el sociólogo Pierre Bourdieu. El abordaje de la realidad desde la noción de “campo” dispone a entender los objetos de estudios a partir de las posiciones y sentidos religiosos particulares de estas islas, así como también mantiene una pregunta crítica en torno a la función política de la Iglesia, según la cuál ésta podría consagrar el tipo de re-presentación de Galápagos que discutimos. Por otro lado, las reflexiones hechas por el antropólogo Philippe Descola orientan una observación que problematiza específicamente las formas de re-presentar lo que entendemos por naturaleza. Su propuesta conduce a aprehender la dicotomía naturaleza-cultura como una construcción histórica de la modernidad, de la que es posible discutir los mecanismos por los cuales se naturaliza dicha forma particular de observar la realidad. En ese sentido, tanto Bourdieu como Descola invitan a preguntarnos por la construcción de lecturas particulares de la realidad consagradas como autoevidentes desde espacios religiosos estructurados.

Así, en el capítulo II discutiremos cómo efectivamente las formas de re-presentar la naturaleza son el resultado de complejas construcciones sociales, no absueltas de intereses particulares y de formas eficaces de poder simbólico. Específicamente profundizaremos la construcción de re-presentaciones de la naturaleza dentro del marco del catolicismo y del caso particular de Galápagos. Primero, discutimos las dos visiones predominantes desde las que el cristianismo ha construido y consagrado formas arbitrarias de entender una naturaleza separada del ser humano. Allí será preciso destacar cómo efectivamente el catolicismo ha participado en el modelaje de las formas occidentales de observar lo “natural”, ya sea desde la consagración de un “señorío” absoluto sobre ella o desde visiones que dispondrían una lectura de “hermandad” con la Creación. ¿Se reproduce alguno de esos modelos con los objetos de análisis de esta tesis? Luego, problematizamos las distintas formas históricas de representar la naturaleza de Galápagos. Dicha discusión importa en la

medida de lograr des-naturalizar la actual visión prístina de la naturaleza conservada de las islas, apuntando a notar los mecanismos sociales por los que efectivamente se estructura una lectura particular e interesada sobre dicho espacio.

En el capítulo III procuramos construir el campo religioso insular, y de modo más preciso, el campo católico de Galápagos. A partir de la propuesta de Bourdieu, será clave identificar cómo la relación de las distintas posiciones de los agentes religiosos configura estrategias y disponen lecturas vinculadas directamente a los objetos de estudio de la tesis. Desde el trabajo de campo se discutirá la competencia religiosa observada, las dinámicas entre la oferta y demanda religiosa insular, así como las distintas estrategias de las que hace uso la Iglesia por retener fieles y marcar una identidad católica en las islas. Todos estos aspectos permitirán responder cómo ha sido posible y coherente la presencia de murales e imágenes de San Francisco desde las lógicas y sentidos propios de la comunidad católica insular.

Desde allí, en el capítulo IV, podemos enfocarnos en el primer conjunto de sentidos que explican la presencia de los objetos de estudio de la tesis. En este capítulo profundizamos cómo las lógicas internas del campo religioso dotan de un sentido particular a los murales e imágenes de San Francisco que discutimos, más allá de alguna visión ecológica *per se*. Por un lado, desarrollamos cómo sobre todos los murales serían vinculados a una estética que distingue lo católico de lo protestante, en el que el despliegue de representaciones prístinas así como el uso de ciertos elementos de las islas reflejarían una expresión “viva y moderna” del catolicismo insular. Por otro, recogemos las interpretaciones en torno a San Francisco de Asís, y cómo éste es asociado con la memoria de la Misión Franciscana en las islas, provocando distintas lecturas que construyen parte de la identidad de la Iglesia Católica en Galápagos, así como fuertes críticas a ésta. Será clave al intentar responder las preguntas iniciales surgidas con el trabajo de campo reconocer cómo la estructuración de posiciones al interior del campo católico configuran en gran parte la presencia y sentidos de los objetos de tesis. Y dentro de eso, cómo éstos obedecen a intereses particulares de las posiciones dominantes de la Iglesia con el poder de producir un despliegue simbólico particular en las iglesias católicas y disponer lecturas más o menos estructuradas.

Finalmente, en el último capítulo problematizamos aquellas interpretaciones recogidas que efectivamente parecen establecer una relación entre lo religioso y el medio ambiente en Galápagos. El trasfondo teórico se pregunta en qué medida la Iglesia consagra la visión de la conservación en Galápagos a través de los objetos de estudio de esta tesis. Se discute sobre los intereses y sentidos de agentes externos a la Iglesia de Galápagos que favorecen la producción de una visión católica sobre el entorno natural. De manera particular, profundizamos los intereses de la Orden Franciscana en su presencia en las islas, y el proyecto de crear un centro franciscanos de estudios ecológicos. Así también, en torno a los murales, discutimos cómo son intencionadamente producidos de forma que inducen a una lectura religiosa común del entorno natural de Galápagos. Dentro de eso, dada una lectura estructurada de los murales de naturaleza prístina como representaciones de la Creación, problematizamos su relación tanto con las visiones tradicionales del catolicismo sobre la naturaleza, como hasta que punto éstas se distinguen o reproducen la visión de la conservación en las Galápagos.

Cabe advertir que esta tesis no procura sino ser una de las posibles lecturas de una realidad social específica. Se ha intentado una construcción del problema de tesis a partir marcos teóricos específicos sobre la aprehensión participante de un espacio social complejo. En ello, ha existido una intensión determinada por contraponer la formación académica a nivel de pregrado con la práctica de la investigación de campo. Asumiendo la complejidad de lo que ha implicado desarrollar una tesis fuera de espacios familiares, se ha procurado privilegiar las voces de los actores de campo, aunque articuladas desde un abordaje teórico particular. Así, esta tesis es producto del trabajo de campo realizado en las Islas Galápagos entre octubre del 2011 a mayo del 2012, en torno a la observación participante del espacio religioso de las islas Santa Cruz y San Cristóbal. Reconocemos que habrá limitaciones propias tanto del marco teórico que usamos, así como de la aplicación del mismo en el nivel de formación dado. Con todo, creemos que el esfuerzo realizado en esta tesis puede aportar a la reflexión de la realidad social de Galápagos, sobre todo desde espacios –como el religioso– que han sido tradicionalmente relegados.

CAPÍTULO I

MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO

1.1 Bourdieu: poder simbólico y campo religioso

La sociología de Pierre Bourdieu parte de un principio fundamental: una *duda radical* sobre todo lo que se presenta al sentido común como verdad absoluta, inocente o natural. Dicho principio viene con la observación reflexiva del trabajo que realiza el sociólogo, quien, como lo articula este autor, “carga con la tarea de conocer un objeto –el mundo social- del que es producto” (Bourdieu & Wacquant, 2008: 290), corriendo el riesgo de re-producir una representación sofisticada del mundo social, en lugar de develar los mecanismos por los cuales se producen y reproducen re-presentaciones históricas y particulares de organizar dicha realidad. Por lo tanto, una duda radical sugiere un esfuerzo de ruptura con las presunciones naturalizadas del espacio social. Problematizar lo insospechado permite percatarnos de la arbitrariedad de las lógicas con las que organizamos la realidad, y más aún como éstas responden a construcciones sociales que pueden ser explicadas.

Este supuesto filosófico se torna conveniente al momento de acercarnos al espacio galapagueño donde lo que efectivamente se ha *naturalizado* es la forma de entender la naturaleza misma. No solo a nivel del sentido común, sino incluso dentro del espacio académico, la forma en que se entiende y re-presenta el espacio natural de Galápagos pasa desapercibido como si se tratase de una verdad autoevidente. Así, dado que nuestro objeto de estudio son representaciones religiosas de esa naturaleza, nos encontramos ante la complejidad de abordar cómo un orden simbólico dominante puede llegar a expresarse a través de un lenguaje consagrado. En este contexto, la aproximación reflexiva de Bourdieu nos orienta a develar las estructuras sociales, en este caso religiosas, que participan de la reproducción y naturalización de una creencia u orden simbólico. ¿Cómo las particularidades de relaciones de un espacio religioso participan o no de la consagración de un orden simbólico?

El estudio de campos simbólicos ocupa una posición privilegiada dentro del trabajo de Bourdieu. Dentro del cuerpo de “herramientas analíticas” que ofrece la sociología de este autor, la aproximación a *campos* de producción simbólica (como el educativo, el artístico, el religioso, o de la misma sociología) va de la mano con el reconocimiento de las funciones perceptivas in-corporadas en los agentes *-habitus-* (corporales, cognitivas, lingüísticas y estéticas) y la distinción de *capitales* simbólicos en disputa (capitales culturales, sociales, religiosos, lingüísticos, etc.)¹. Dichas herramientas analíticas son, en parte, el resultado de procurar romper con antinomias tradicionales (subjetivismo vs. objetivismo; física social vs. fenomenología social; teoricismo vs. metodologismo; etc.) que han dificultado el diálogo entre distintas escuelas de pensamiento social, y con ello, distintas formas de observar la realidad. En este caso, otra de las antinomias que se procurará superar es aquella que ha reducido la dimensión simbólica a un anexo del análisis de lo material –o viceversa. De allí que, por ejemplo, uno de las contribuciones analíticas más usadas propuestas por Bourdieu sea la extensión de la categoría de “capital” –originalmente en un sentido material- a nociones de “capitales simbólicos” (Rey, T. 2007:51). Dicha extensión conceptual es producto de poner en diálogo distintas corrientes de pensamiento, en este caso la noción marxista de “capital” y la noción weberiana de “bienes simbólicos”. Si bien es fundamental el reconocimiento de un orden y poder material en la forma de estructurar la sociedad moderna, la observación de una relación con un orden y poder simbólico -también en lucha- es fundamental en el esfuerzo de construir una sociología con mayor alcance comprensivo. Bajo esa lógica, nos encontramos frente a una aproximación sociológica de la religión que busca escapar “a la oposición entre la ilusión de la autonomía absoluta del discurso religioso y la teoría reductora que hace de él el reflejo directo de las estructuras sociales” (Solera, 2001: 35).

El trabajo sociológico de Bourdieu ha prestado especial atención a “la construcción social de las creencias [como] los objetos de lucha más importantes, ocultos y decisivos en las luchas sociales” (Bourdieu, 2009: 11). En esa línea, procurando evitar una

¹ Revisar: Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2008): *Una invitación a la sociología reflexiva*; y, Bourdieu, P. (2010): *El sentido práctico*.

interpretación dicotómica y buscando problematizar el objeto de estudio de esta tesis, entenderemos en la religión un campo de construcción de creencias respecto al orden simbólico, con cualidad de aparecer como consagrado. Más precisamente, nuestra aproximación al espacio religioso será en términos de un “campo religioso”. Éste modelo de observación se sostiene sobre la premisa de una “autonomía relativa”, por la que es preciso reconocer tanto las estructuras internas del espacio específico de estudio, como las funciones socio-políticas que éste cumple en el espacio de poderes más amplio. Dadas las expresiones simbólicas que discutimos en esta tesis procuraremos, por un lado, relacionarlas a las lógicas propias del espacio religioso en que dichas expresiones se vuelven posibles e interpretables (el campo religioso en las Islas Galápagos); y, por otro lado, problematizarlas en tanto hacen referencia a re-presentaciones sociales dominantes de cómo observar el espacio natural de las islas (la conservación de las Galápagos).

Es importante aclarar que el presente ejercicio de tesis profundizará especialmente la herramienta de “campo” de Bourdieu. Dada la complejidad de la propuesta de este sociólogo se ha creído conveniente enfocarnos en la aplicación de esta herramienta analítica sobre la realidad que nos interesa. Si bien otros elementos analíticos claves de la sociología de Bourdieu estarán presentes, no los profundizaremos en la amplitud con la que se podría. En ese sentido, esa es una primera limitación del abordaje teórico de este ejercicio, que sin embargo permite concentrarnos en la aplicación práctica de una herramienta de análisis por demás muy apropiada para interpretar los objetos de esta tesis.

1.1.1 La autonomía del campo religioso y su estructuración interna

Primero, partimos de la observación de que las formas simbólicas que exploramos en esta tesis se dan entre un espacio de “relaciones objetivas e históricas entre posiciones ancladas en ciertas formas de poder” (Bourdieu y Wacquant 2008: 41). Es decir, los objetos de nuestra tesis existen al interior de un espacio estructurado de posiciones que, construidas a lo largo del tiempo, distinguen y condicionan los roles, las prácticas, y las representaciones de los agentes que participan en él. Este estructurado posicionamiento de los agentes que participan en el “campo religioso” se puede ver aún más cuando

consideramos que el rasgo particular de la Iglesia Católica es su clara distinción jerárquica de roles (así como de un orden simbólico diferenciado). Así, interesa, de forma particular, observar detenidamente el tejido de relaciones al interior del espacio religioso ya que es allí donde las formas simbólicas que estudiamos adquieren distintos *matices* de intereses, sentidos y significados. Dado el tamaño y la situación geográfica de Galápagos, su Vicariato Apostólico ofrece facilidades metodológicas para distinguir una forma de organización interna que precisa el espacio de acción y representación de sus agentes ¿Cuál es la relación del agente en la producción o consumo de los murales e imágenes de San Francisco discutidos, según sea el Obispo, un franciscano, un padre diocesano, una monja, o un laico?

Dicha diferenciación de posiciones responde a que existe una organización distinguida del acceso y uso de los “capitales” del campo. En este caso, llamaremos “capital religioso” al poder específico de gestionar y organizar los aspectos considerados sagrados. A la vez, entendemos al capital religioso como una forma de poder en tanto el uso del mismo está investido de la *eficacia simbólica* de presentar una forma arbitraria de ver el mundo como el orden natural y divino de la realidad (Bourdieu 2009: 50). Dado que el acceso y uso del capital religioso se distribuye distinguidamente entre los agentes es posible observar diferentes grados de *producción y consumo de lo simbólico*². Una dinámica que implica la relación entre, por un lado, posiciones que gozan de mayor apertura para promover formas de ver y actuar en el mundo y, por otro lado, posiciones que reproducen, adoptan, anulan o re-significan dichas formas. Un “mercado de bienes simbólicos”, como lo llamaría Bourdieu a partir de la lectura de Weber, por la *significación religiosa del mundo* que implica, justamente, una tensión entre los marcos “oficiales” y “populares” por significar lo sagrado.

Una observación relevante de la aproximación de “campo” es justamente notar como la estructuración de posiciones asimétricas potencia una dinámica conflictiva – manifiesta o latente- en torno a la distribución distinguida de capitales. Bourdieu se detiene

² Revisar: Solera (2001): *La tensión unidad/diversidad como eje constitutivo básico del fenómeno religioso eclesial*; y Cabrera (2011): *Yo reinaré: culturas populares y consumo religioso en la devoción del Divino Niño*.

a develar como la organización histórica de un campo religioso se da en tanto un grupo de especialistas (el clero) se apropia (en contraste con la desapropiación de los laicos) del monopolio del manejo de bienes religiosos bajo una “eficacia simbólica” que oculta dicha distinción como una de un orden incuestionable. A su vez, dentro del clero se da una jerarquización claramente distintiva –y potencialmente conflictiva- entre quienes concentran mayores capitales y quienes menos. Junto a ello, el caso de la Iglesia Católica de hoy en día permite observar la intensa competencia con Iglesias de otras denominaciones:

“el surgimiento y consolidación de nuevos campos religiosos que entran a compartir el mismo espacio social y generan su producción religiosa en abierta competencia (y cuestionamiento) del campo religioso dominante” (Solera, E. 2001: 25).

Éste es, como veremos, un elemento preciso en la observación del campo religioso de las Islas Galápagos. Junto a esta conflictividad estructurada, al encontrarse en un espacio insular, distintas instituciones religiosas suman las tensiones al interior de las posiciones del campo católico entre el clero y los laicos. Como discutiremos en los capítulos III y IV, el acercamiento a las dinámicas propias entre las distintas posiciones del campo religioso de Galápagos permitirá ubicar la medida en que las formas simbólicas que discutimos resultan posibles de ser objetivadas e interpretadas.

1.1.2 Lo relativo de la autonomía del campo religioso: consagrando órdenes simbólicos

Segundo, junto a la estructuración de las relaciones entre sentidos y lógicas propias del campo religioso, dicha autonomía es “relativa” a las relaciones con las fuerzas de poder del espacio social más amplio. En este sentido, las formas simbólicas que se pueden encontrar en un campo religioso además de responder a una población religiosa particular, se relacionan también con la forma dominante de organizar el mundo. De modo más específico, cabe preguntarse si las expresiones simbólicas discutidas en esta tesis sugieren o no una relación con la forma dominante de observar y habitar las Galápagos.

El manejo simbólico del que goza la Iglesia puede ser entendido como un “poder” en la medida que “construye la experiencia (al mismo tiempo que la expresa)”, bajo el efecto de “consagrar” dicho proceso (Bourdieu, P. 2006: 50). Efectivamente, Bourdieu comienza su análisis de la “Génesis y Estructura del Campo Religioso” (Bourdieu, P. 2009: 43) haciendo referencia a una reflexión de Humboldt que cita: “el hombre aprehende los objetos como el lenguaje se los presenta”, para luego entender en la religión una forma de lenguaje con el poder de estructurar una forma, tanto particular como divinizada, de aprehender el mundo. De esta forma, se entiende en el lenguaje religioso una dimensión de poder, pues el mensaje en cuestión supone nada más que la posibilidad “de hacer ver y hacer creer, de predecir y prescribir, de hacer conocer y hacer reconocer” (Bourdieu 2001:76).

Bajo ese reconocimiento, Bourdieu otorga especial importancia a discutir la función social de la religión, observando el poder que la religión ha tenido en *consagrar* órdenes arbitrarios como órdenes divinos y naturales. Como lo nota Rey:

“Power requires consecration, after all, and, for Bourdieu, religion is the prototypical possessor of the authority to consecrate, having historically done so in ways that inform his entire understanding of the very nature of society.” (Rey, T. 2007: 46).

La religión ha cumplido un rol esencial en la construcción de la cosmovisión moderna, en la cual naturalizó una forma de pensamiento jerárquico, que no solo se consolidó dentro de la Iglesia, sino que se extendió como la forma *lógica* de ordenar simbólicamente el mundo bajo principios de inclusión y exclusión, integración y distinción, etc. Como lo veremos en el capítulo siguiente, junto a un modo de pensar fuertemente *jerárquico*, existen tesis que suman el modo *dualístico* de pensar la realidad occidental (por ejemplo, el caso de la distinción entre lo natural y lo humano) como axiomas profundamente cristianos.

De un modo más cercano, la observación de la investidura de autoridad de la que goza el sacerdote con toda la indumentaria que lo distingue, se da bajo el efecto de parecer

incuestionable, dado, natural, y junto a ello, el orden simbólico del que forma parte. La consagración que nota Bourdieu en este tipo de relaciones se da en estos términos:

“La inculcación del respeto de las formas, incluso y sobre todo bajo las especies del formalismo y del ritualismo mágico, imposición arbitraria de un orden arbitrario, constituye uno de los medios más eficaces para obtener el reconocimiento – desconocimiento de las prohibiciones y de las normas que garantizan el orden social”. (Bourdieu 2006: 77).

Según Bourdieu, el mantenimiento del orden simbólico que promueve la Iglesia tiene una correlación directa con el mantenimiento del orden político, un vínculo que denota la particular función social de la religión. En el caso del campo religioso, por el privilegiado manejo simbólico que concentra, se presta especial atención a su relación con el “campo de poder” que lo abarca. Discutiendo la aproximación hecha por Durkheim respecto a la función social de la religión, Bourdieu concluye que la Iglesia, en tanto se sostiene sobre la “absolutización de lo relativo y la legitimización de lo arbitrario”, reproduce simbólicamente las divisiones del orden político. Revisemos:

“Se está necesariamente conduciendo a la hipótesis de que existe una correspondencia entre las estructuras sociales (propriadamente hablando, las estructuras de poder) y las estructuras mentales, correspondencia que se establece por la intermediación de la estructura de los sistemas simbólicos, lengua, religión, arte, etc.; o, más precisamente, que la religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo...[en la medida en que] se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos” (Bourdieu 2006: 36-37).

El caso de nuestra tesis nos obliga a considerar el marco de relaciones entre las formas religiosas que interpretamos y las representaciones seculares respecto al entorno natural de las islas. Será preciso dejarnos sospechar lo que podría implicar representar en lenguaje religioso una forma particular de entender el espacio insular. Más aún cuando, como lo discutiremos en el capítulo II, la visión del Galápagos conservado responde a una construcción histórica, lejos de ser inocente o casual. ¿Se consagra la visión de la

naturaleza prístina a ser conservada desde las representaciones de murales e imágenes de San Francisco discutidas en esta tesis? ¿Se reproduce una representación dominante del paisaje insular junto al marco simbólico propiamente religioso de los altares? ¿Existe una correspondencia entre las representaciones cristianas de la naturaleza con las representaciones ambientalistas presentes en Galápagos?

1.2 Descola: cómo re-presentamos la naturaleza

Desnaturalizar la propia naturaleza ha implicado problematizar las formas en que se la re-presenta. Dado que esta tesis trata sobre representaciones religiosas del espacio de Galápagos, no podemos obviar la reflexión de recientes décadas en torno a cómo interpretamos culturalmente (y dentro de ello, religiosamente) los espacios no-humanos.

En una coyuntura en que se habla de “crisis ecológica” se ha dado paso a una *duda radical* sobre la dicotomía naturaleza/cultura. Como toda categoría del pensamiento, lo que por lo general se entiende por “naturaleza” es un lente construido en la historia que distingue y oculta formas muy particulares de observar la realidad. En la matriz moderna “Occidental”, lo “*natural*” se ha entendido como lo opuesto a lo “*humano*”. Oposición que hoy en día se presenta problemática en la comprensión y respuesta a la actual crisis ecológica y que, al cuestionarla, abre un nuevo escenario en el pensamiento moderno.

Si bien las nociones de *naturaleza* y de *cultura* se han discutido por décadas, es joven la puesta en duda del uso y sentido mismo de dichas categorías. El debate tradicional de la antropología en torno a este tema se ha dado entre quienes plantean que la *naturaleza* conforma la *cultura* (materialismo), y entre quienes afirman que la *cultura* es lo que impone significado a la *naturaleza* (antropología estructuralista o simbólica); finalmente las dos posiciones asumen una dualidad ontológica entre naturaleza y cultura (Descola y Pálsson 2001). Ambas posturas han organizado las formas de comprender y explicar diferentes realidades, siendo los estudios en torno a Galápagos un claro caso de cómo se ha reproducido sin cuestionamiento este tipo de oposición dual. De hecho, el caso de Galápagos permite observar cómo se construye históricamente una visión profundamente dualística sobre dicho espacio, y aún más qué mecanismos sociales naturalizan la división

naturaleza-cultura. En nuestro problema de estudio nos interesa responder si la Iglesia contribuye o no, a través de los objetos de estudio de esta tesis, a la consagración de esta dualidad sobre un espacio concreto como el de las Galápagos.

Cada vez es más frecuente encontrar esfuerzos por problematizar la antinomia naturaleza/cultura. En base a un extenso trabajo de campo el antropólogo Philippe Descola es uno de los académicos que más ha contribuido a la reflexión de la forma particular en que la visión Occidental separa cultura y naturaleza³. A partir del trabajo etnográfico, Descola apunta a pensar la realidad desde categorías relacionales, deteniéndose críticamente ante una separación radical entre lo humano y lo no-humano. La tesis general que Descola se propone explicar plantea:

“La oposición entre naturaleza y cultura no tienen la universalidad que se le adjudica, no sólo porque carece de sentido para quienes no son modernos, sino también por el hecho de que apareció tardíamente en el transcurso del desarrollo del propio pensamiento occidental.” (Descola P, 2012: 19).

Descola plantea una tesis general que siendo crítica a la dualidad, evita caer en un relativismo total. A partir de reconocer en la experiencia humana las nociones de “fisicalidad” (disposiciones para realizar una acción física) y la de “interioridad” (conciencia de uno mismo), Descola plantea que en la relación de tales experiencias universales el ser humano aprehende el mundo. En otras palabras, este autor propone que el proceso clave de aprehensión de la realidad se da bajo el reconocimiento de continuidades-discontinuidades entre las experiencias de fisicalidad e interioridad. Según este autor, a partir de dichas experiencias surgen formas históricas definidas de organizar la realidad⁴, entre ellas, la dualidad discutida en esta sección: el dualismo entre naturaleza y cultura.

A éste dualismo predominante en la modernidad occidental, Descola denomina *naturalismo*. El naturalismo supone que un objeto del mundo externo no posee interioridad, pero si el mismo tipo de fisicalidad –por ejemplo, cuando se considera que lo que distingue

³ Revisar: Descola 2001, 2005 y 2013; y, Descola y Palsson 2001.

⁴ En base a estudios etnográficos comparativos entre distintas culturas, entiende que las formas posibles de entender la relación con el medio ambiente se limita a cuatro tipos de “ontologías” o modos de identificación: totemismo, analogismo, animismo, y naturalismo. (Descola 2006).

al hombre es el alma, la conciencia, el lenguaje, pero su cuerpo comparte la misma composición química con el resto de objetos del mundo. En ese sentido, entenderíamos que “el naturalismo moderno [no es más que] una de las expresiones posibles de esquemas más generales que rigen la objetivación del mundo y de los otros”. (Descola P, 2005: 19). Pero ¿cómo se establece este tipo de continuidades-discontinuidades en la forma en que aprehendemos la realidad? ¿Es el cristianismo un factor clave en la construcción moderna de la dualidad naturaleza/cultura? ¿Es ésta una observación posible de ser contrastada con los objetos que discute esta tesis?

Descola ubica distintos procesos históricos de la “gran división” que apuntan hacia la construcción de la aparente autonomía entre naturaleza y cultura en el llamado Occidente. Entre ellos, reconoce en el cristianismo el sistema simbólico que permite la “segunda transformación radical” en la historia occidental⁵, por medio de la cual el ser humano sería visto como *superior* y *exterior* a la naturaleza (Descola 2005: 117). Durante la larga hegemonía simbólica del cristianismo se habría consagrado una representación de la realidad por la que *naturalmente* “el hombre forma un género singular, en oposición a la pluralidad de las especies animales” ganando total autoridad y autonomía respecto a lo no-humano. A partir del poder constituyente del que gozó el cristianismo, sobre todo en la Edad Media, Descola discute el impacto de esta religión sobre la cosmovisión occidental:

“trascendencia divina, singularidad del hombre, exterioridad del mundo, todas las piezas del dispositivo están en lo sucesivo reunidas para que la edad clásica invente la naturaleza tal como nosotros la conocemos”. (Descola 2005: 117).

A partir de discutir por vez primera en la historia la noción de una “crisis ecológica global”, la oposición radical entre hombre y naturaleza ha levantado distintas reflexiones, entre las que reconocen en dicha oposición la matriz simbólica que ha permitido a la Modernidad llegar a puntos “críticos” de sostenibilidad⁶. Si bien bajo nuestro lente Moderno, ya sea desde la ciencia o desde la cotidianeidad, dicha dualidad parece la forma *naturalizada* de entender la realidad, lo cierto es que ésta antinomia tiene una construcción

⁵ La primera gran “operación de purificación” de los seres humanos se habría provocada con el pensamiento griego clásico, sintetizado en la lógica aristotélica. (Descola 2005).

⁶ Descola 2001, 2005 y 2013; y, Descola y Palsson 2001; White 1968; Latour 1993.

histórica particular que solo durante los últimos siglos aparece como hegemónica y autoevidente. Ver a esa dualidad como una visión histórica del mundo la convierte en un objeto de discusión, y por tanto de interpretación.

En nuestro trabajo, la propuesta crítica de Descola invita a *profundizar*, bajo la práctica, las complejidades de esta dualidad, ubicándolo como un punto de partida para discutir las formas en que se ha planteado la relación entre lo humano y lo no-humano, entre naturaleza y cultura⁷. En palabras de dicho autor, su más reciente trabajo “está dedicado a examinar lo que induce una diferencia semejante [el dualismo], no para perpetuarla o enriquecerla, sino para intentar, más bien, superarla con conocimiento de causa” (Descola P., 2012: 65). Nuestro trabajo procurará complejizar la comprensión del dualismo naturaleza-cultura, a partir de la interpretación de símbolos religiosos concretos encontrados en Galápagos. Nuestro caso de estudio se ubica sobre una cosmovisión dualística de la realidad de estas islas que ha sido y es construido a través de mecanismos sociales. Con ello implicamos que trataremos la producción y reproducción de una forma histórica de ver el mundo, con ello, de-construiremos la dicotomía naturaleza/cultura develando la complejidad de ésta sobre la interpretación de objetos particulares de las Galápagos. De modo preciso, siguiendo el problema de esta tesis, en el siguiente capítulo profundizaremos el dualismo naturaleza-cultura presentes tanto en las representaciones cristianas de la naturaleza como en las representaciones del tipo de naturaleza de un parque nacional, lo cual nos permitirá contextualizar y problematizar de mejor manera las lecturas posibles y dispuestas de los murales e imágenes de San Francisco que discutimos.

1.3 Metodología y técnicas de estudio

Siendo la tesis un ejercicio de investigación, conviene no perder de vista la *reflexión* de lo que implica un proceso de construcción de conocimiento de este tipo. De muchos modos, cobra un *sentido práctico* muchas de las críticas repasadas anteriormente en clases

⁷ Descola propone modelos relacionales para pensar la realidad entre el hombre y el medio ambiente. Esto implica, cuestionar un pensamiento esencialista, y poner nuestra atención sobre las relaciones entre las partes. Como lo señala este autor: “Ir más allá del dualismo abre un paisaje intelectual completamente diferente, un paisaje en el que los estados y las sustancias son sustituidos por procesos y relaciones.” (Descola y Pálsson 2001: 23).

(o más frecuentemente fuera de ellas, pero aún como puro ejercicio de abstracción), especialmente aquella según la cual “*no puede haber teoría sin práctica, ni práctica sin teoría*”. Cabe cuestionar, como lo hace Bourdieu, el ocioso debate –o la apariencia del mismo- entre un “metodologismo” y un “teoricismo”, optando por discutir en su lugar una “*teoría de la práctica*”:

“Todo acto de investigación es simultáneamente empírico (se confronta con el mundo de los fenómenos observables) y teórico (necesariamente conlleva hipótesis sobre la estructura subyacente de las relaciones que las observaciones están destinadas a captar)”. (Bourdieu y Wacquant 2008: 63).

Junto a ello, una práctica académica como la tesis nos hace sensibles a las diferentes formas posibles de observar una misma realidad. Constatar aquello -además que la inevitable arbitrariedad nos pueda incomodar- nos exige privilegiar ciertas formas de pensar el mundo que consideramos más precisas para entenderlo. Allí es donde es justo reconocer el esfuerzo por *pensar relacionamente*, como lo sugieren Bachelard, Bourdieu, Descola, entre otros. La intención de privilegiar la *observación de relaciones*, cobra sentido en tanto se reconoce y cuestiona la tradición de superponer la observación *sustancialista*: aquel “monismo metodológico que conlleva a aseverar la prioridad ontológica de la estructura o el agente, del sistema o el actor, de lo colectivo o individual” (Bourdieu y Wacquant 2008: 40), como claramente uno podría optar cuando piensa el mundo social. De allí que esta tesis procurará sostenerse sobre un modelo relacional de abordar la realidad particular del campo y su interpretación.

Por otro lado, esta tesis se sostiene sobre el modelo de la práctica antropológica: la etnografía⁸. De modo particular, sus reflexiones alrededor de las categorías del “Otro” y el “análisis simbólico” han sobresalido en las ciencias sociales. Reflexiones que en las últimas décadas han cuestionado muchos de sus modelos clásicos, explorando ahora espacios en constante cambio y contacto, aportando un debate que no puede obviarse en el tipo de

⁸ Reconocemos un ejercicio básicamente cualitativo. Observamos las limitaciones de lo que implica obviar el trabajo cuantitativo en este estudio, y así una mirada más amplia y estructural. Sin embargo, dado el caso de nuestro estudio y su pregunta de investigación, consideramos que una mirada cualitativa, con las técnicas discutidas, es apropiada.

estudio que realiza esta tesis. Así, en los estudios culturales es preciso romper el ideal de un objeto de análisis aislado y atemporal, para considerar ahora espacios abiertos a la globalización, y por tanto de ruptura, de encuentro, de procesos⁹. A su vez, otro de los puntos de profunda crítica ha sido la posición del analista, y la forma de orientar el análisis. Romper con los modelos clásicos ha implicado privilegiar un marco de distintas voces y lecturas, no siempre coherentes o armónicas, proponiendo que el alcance de disciplinas sociales es la *interpretación*, antes que la formulación de “leyes causales”. Entre otros aspectos, esta tesis buscará interpretar, por medio de las voces de los agentes, las relaciones de sentidos y significados en un espacio definido por sus propias lógicas, a la vez que condicionado por su relación con otros campos.

De modo preciso, esta tesis es resultado del trabajo de campo hecho a partir de octubre del 2011 hasta mayo del 2012 en las Islas Galápagos. La estadía se dio entre las islas Santa Cruz (SCZ) y San Cristóbal (SCL), en casa de familiares en los puertos respectivos (Puerto Ayora y Puerto Baquerizo Moreno). A su vez, se recorrió gran parte de las poblaciones y recintos de la parte alta¹⁰. Se visitaron todas las iglesias y capillas católicas de ambas islas. Además, se visitó y habló con miembros de diferentes iglesias protestantes. De ese tiempo, se realizaron 8 informes que registraron la construcción del objeto de estudio sobre el trabajo de campo. Es importante destacar que el trabajo de campo de esta tesis fue apoyado, a través de un beca, por la Fundación Charles Darwin (FCD), tanto en lo logístico como en lo investigativo¹¹. El aporte de los investigadores del área de CC.SS. de esta institución resultó clave en la construcción del problema de tesis.

Durante ese tiempo se aplicaron las siguientes técnicas: observación participante, entrevistas abiertas y semi-estructuradas, grupos focales, y la fotografía. Se procuró privilegiar la voz de los agentes, siendo las intenciones de esta tesis lograr un cuerpo de interpretaciones de la información recogida.

La *observación participante* ha sido la técnica desde la cual se ha construido el objeto de estudio de la tesis. Ha significado privilegiar el trabajo de campo en la forma de

⁹ Revisar Rosaldo 2000

¹⁰ En San Cristóbal se visitó El Progreso, Cerro Verde y La Soledad. En Santa Cruz: El Cascajo y Bellavista.

¹¹ Esta beca entra en los acuerdos institucionales entre la Fundación Charles Darwin y la PUCE, por fomentar la preparación investigativa.

ubicar el espacio de estudio de los aspectos religiosos en Galápagos. En este ejercicio, por ejemplo, se participó en misas (dominicales y entre semana) y varias peregrinaciones religiosas en la islas. De modo concreto, fue a través de la observación participante que se construyó el problema de tesis. Así, fue después de la primera estadía en la Isla San Cristóbal donde, participando de la peregrinación náutica del Divino Niño, visitando las distintas iglesias católicas en el puerto y en la parte alta, y conversando con agentes religiosos, se consolidaron los intereses originales de explorar una posible relación entre lo religioso y la conservación de Galápagos. Del trabajo de campo, se guardó un diario que recoge las distintas reflexiones y observaciones de tesis.

A su vez, se hizo uso de *entrevistas* como técnica de investigación. Una entrevista supone la posibilidad de captar re-presentaciones de la realidad transmitidas a través del sujeto entrevistado. Cuando un sujeto habla o responde a una pregunta se vale de discursos contruidos socialmente para ubicarse y ubicar la realidad social de la que es parte o de la que habla. Así, la realidad aprehendida es solo posible a través de un lenguaje que configura nuestras posibilidades de distinguir y observar el ‘mundo’¹². En nuestro caso, ubicando a nuestros sujetos entrevistados dentro de un ‘campo’, las entrevistas ayudaron a distinguir las distintas posiciones de los agentes al interior de éste, y así, a su vez, distinguir formas variadas de interpretar nuestros objetos de estudio. Nos ha interesado explorar con nuestros cuestionarios (Anexo 1) las distintas posiciones de los agentes, y a su vez, la dinámica entre producción y consumo de aquellas formas simbólicas que parecen dar cuenta de una relación religiosa con el medio insular.

Se realizó entrevistas no-estructuradas, semi-estructuradas, y grupos focales. Las entrevistas no-estructuradas o abiertas nos ayudaron en el proceso inicial de investigación cuando nuestro interés principal era delimitar y validar los objetos de estudio de la tesis. Dicho tipo de entrevistas privilegió sin mayor restricción la visión de los agentes, o en todo caso, se limitó la voz del investigador. Se realizaron un total de 8 entrevistas abiertas. Por otro lado, las entrevistas semi-estructuradas, en total 19 de este tipo, supuso una mayor

¹² A su vez, este ‘lenguaje’ no es una dimensión homogénea sino un fenómeno social en sí mismo. Los diferentes encuentros entre dos hablantes que ocurren en la vida cotidiana revelan las diferentes posiciones que ocupan éstos en el espacio social.

estructuración en las preguntas y temas discutidos, permitiendo aún cierta libertad al sujeto entrevistado de explorar varios temas. Se usaron cuestionarios estructurando las partes particulares de interés, en un orden -más o menos- controlado de cómo orientar la entrevista. También se recurrió a la técnica de *grupos focales*. Los grupos focales se realizaron entre miembros de grupos laicos católicos de las 2 islas estudiadas (El caso de los grupos Juan XXIII de las islas Santa Cruz y San Cristóbal y el grupo Amigos de Jesús de la isla Santa Cruz). También se realizó una entrevista grupal abierta, en el recinto El Cascajo, parte alta de Sta. Cruz. Los grupos focales contaron con entre 7-12 personas. Se grabaron 4 grupos focales. Posterior al ejercicio de entrevista se realizaron las transcripciones correspondientes. Hay un total de 29 entrevistas transcritas.

Por último, se hizo uso de la *fotografía* como técnica de investigación. La fotografía adquiere un sentido pleno en nuestro estudio pues los objetos de análisis son formas simbólicas cuyo principal medio son las imágenes. Nuevamente, las formas simbólicas son modos de lenguaje que sintetizan mucha información respecto a la realidad y cómo vivir en ella. Así, se registraron fotografías de lo observado, de la organización simbólica al interior de las iglesias, de las peregrinaciones, de los murales en cuestión, etc. (Ver Anexo II). Así también, parte fundamental de nuestro cuestionario es el uso de fotografías para la interpretación de nuestros sujetos entrevistados. Hemos creído preciso incluir este ejercicio dentro de la entrevista con el fin de resaltar las distintas voces de los agentes. Incluyendo en el análisis de representaciones la comunicación visual a través de fotografías buscamos captar de manera más amplia y coherente la realidad que nos interesa.

Como parte del proceso de tesis cabe reconocer puntos que han condicionado tanto la formulación del problema de estudio como las conclusiones del mismo. Por un lado, es justo mencionar que el hecho de contar con “Residencia” galapagueña, el haber conocido las islas desde niño visitando a mi familia materna, la historia familiar de los Puebla en Galápagos, y el haberme hospedado en casas de familiares durante el trabajo de campo ha configurado formas particulares de observar la realidad de las islas guardando criterios y prejuicios propios de la convivencia insular. Al mismo tiempo, al haberme criado y educado en el Ecuador continental, el bagaje de perspectivas, preocupaciones y prejuicios también han sido parte del planteamiento del problema de tesis y el desenvolvimiento de

éste. De hecho, es claro como las bases que sostienen las preocupaciones originales de la tesis en torno a la relación entre religión y la forma de concebir la naturaleza se construyeron en espacios continentales; mientras que la experiencia insular sirvió de un contraste justo para contextualizar las particularidades y preocupaciones propias de la realidad concreta de las Galápagos. A lo largo del trabajo, el acompañamiento de mis directores de tesis ha sido fundamental en el esfuerzo de una aproximación reflexiva de la experiencia de tesis. La subjetividad implícita en el trabajo de investigación social junto a los esfuerzos de lograr captar la trama de interpretaciones de los agentes religiosos no son contradictorias sino parte del proceso de la elaboración del presente documento. Con ello, es necesario reconocer unas cuantas limitaciones propias del mismo. Por un lado, el universo de estudio de las personas cuyas voces presentaremos se limita a agentes activos del catolicismo de Galápagos; es decir, esta tesis trata sobre un grupo muy específico que habita dos de las cuatro islas habitadas. Esto, a su vez, ha permitido profundizar la herramienta analítica de “campo religioso” -y no las de “habitus” o “capitales”-, y con ello las particularidades de sentidos y representaciones de los agentes relacionados en éste. Por otro lado, siendo la religión un espacio de estudio tan complejo como rico, se realiza un abarcamiento muy específico de la realidad religiosas de Galápagos. Inicialmente, se procuró incluir aspectos de religiosidad popular vinculada a devociones populares insulares. Sin embargo, dada la complejidad de los mismos y la pregunta establecida de la tesis, se decidió finalmente no incluirla en el trabajo final, esperando, quizá, en algún punto poder comprender mejor dichos fenómenos. Con esto, a pesar de las limitaciones reconocidas, se ha procurado abarcar un espacio de la realidad social de Galápagos que hasta ahora no ha sido tratado en la extensión del presente trabajo, procurando con ello realizar un aporte para la necesaria comprensión de las dinámicas sociales del habitar estas islas.

CAPÍTULO II

RE-PRESENTACIONES DE ESPACIOS NO-HUMANOS: LAS NATURALEZAS CRISTIANAS Y DE PARQUES NACIONALES

Dentro de la literatura revisada y en relación a nuestro problema de estudio –la construcción de formas religiosas de representar el espacio natural de Galápagos¹³- nos interesa deconstruir históricamente dos tipos de representaciones de naturalezas: la cristiana y la de los parques nacionales. Al tratarse de tiempos en donde “la cuestión ecológica” ha adquirido centralidad, el potencial crítico de la Modernidad permite *desnaturalizar* las categorías más elementales desde las que la pensamos dicha problemática¹⁴. Hablar de “la naturaleza de” [algo] ha equivalido tramposamente en hablar de “la verdad” de algo, del sentido más profundo de una realidad. Así, cuando percibimos lo que llamamos “naturaleza” nuestras reacciones parecen adquirir ese sentido “natural” de maravillarse en la cima de una montaña, conmoverse con el último ejemplar de una especie, o aburrirse en una planicie de hierbas. Lo cierto es que lo que hoy vemos como bello, frágil, espantoso o explotable de eso que llamamos “naturaleza” es en realidad la manifestación de formas históricas particulares de interpretar y representar ciertos espacios. Partimos de la premisa que no podemos asumir la interpretación de representaciones cristianas de una naturaleza prístina sin detenernos a discutir la historicidad de la dualidad que éstas reflejan. En ese sentido, dadas las representaciones concretas de la naturaleza de estas islas que discute esta tesis, nos detendremos en las formas en que el cristianismo ha interpretado e interpreta la relación entre el hombre y la naturaleza, así como problematizaremos la visión sobre la naturaleza de los parques nacionales y el caso concreto de cómo es representado Galápagos.

2.1 Re-presentaciones cristianas de la naturaleza

¹³ Ver Anexo fotográfico.

¹⁴ Una labor a la que ha prestado atención lo que se ha denominado “environmental history”, una arqueología del pensamiento ecológico que ha resultado en develar la naturaleza de la naturaleza.

Dentro de las jóvenes discusiones de la “historia ecológica”, la cuestión de la relación entre cristianismo y las formas de entender el espacio no-humano o natural fue un punto de partida. El gatillo de tal discusión se levantó en el mundo académico cuando Lynn White Jr. planteó la controvertida tesis de que en el Cristianismo se encuentra “the historical roots of our ecological crisis” (White Jr. 1968: 75-94). A la vez, junto a ello, lecturas cristianas “ecológicas” han sido visibilizadas, impulsando el debate. Dado que nuestra tesis trata sobre representaciones católicas de la naturaleza en Galápagos es de vital importancia entrar a la discusión de las distintas posturas cristianas, las mismas que nos ayudarán a interpretar y contrastar los registros del trabajo de campo de la tesis.

2.1.1 *Del señorío del hombre sobre la naturaleza*

“Sed fecundos, multiplicaos, llenad la Tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar, las aves del cielo...”. (Gn 1,28).

Vincular cristianismo y ecología como un problema de estudio académico fue reintroducido de manera especial a partir de una controvertida tesis lanzada por el historiador Lynn White Jr (1968). En la década de los 60’s, a la par de una creciente producción de estudios ecológicos, el joven campo de “environmental history” fue sacudido por el planteamiento de que la raíz histórica de la actual crisis ambiental se encuentra en la forma antropocéntrica en que el Cristianismo ha organizado y reproducido la realidad. Ante el problema de la tan discutida dualidad naturaleza-sociedad de Occidente, la tesis de White trajo a la reflexión la función de la Iglesia Cristiana en tan particular cosmovisión. A su vez, abordar las preocupaciones ecológicas desde una visión histórica que prioriza el plano simbólico sobre el material, resultó excepcional en tanto articuló académicamente la crisis en términos éticos y de estructura de pensamiento.

La tesis de White plantea dos principales puntos. Primero, desde el lente de la historia, la ruptura profunda entre la sociedad y naturaleza se consolidaría como absoluta

únicamente entrada en la Modernidad (como también lo plantea Descola: 2005). A su vez, dicha ruptura habría sido solo posible a partir de un largo proceso simbólico promovido desde el pensamiento cristiano por el que se *consagra* la idea de una naturaleza cosificada y al servicio del ser humano.

Uno de los puntos más llamativos de esta tesis fue simplemente resaltar que el estudio que vincula cristianismo y naturaleza tiene una tradición de cientos de años. Abordar el espacio natural desde un lente religioso habría sido un eje central de la tradición cristiana –por al menos 1500 años-, perdiéndose únicamente con el comienzo de tiempos modernos. La premisa de fondo habría sido que Dios se revela al hombre a través de dos medios observables o “libros”: la Biblia y –el libro de- la naturaleza, siendo ésta última la expresión sensiblemente cercana de lo divino (Hessel y Radford Ruether 2000: 7; Descola 2005: 115). Así, no sería de sorprender encontrar interpretaciones sistemáticas de la naturaleza dentro del pensamiento cristiano, de manera especial, como lo observa Elizabeth Johnson (Hessel y Radford Ruether 2000: 7): “appreciation of the natural world in Christianity thought reach its zenith point in the 12th and 13th century (e.g., Hildedgard of Bingen, Bonaventura, Aquinas)”.

De hecho, como lo plantea White, el sentido original del pensamiento científico se sostendría sobre una matriz de teología cristiana que estimulaba el estudio metódico de la naturaleza como una forma de revelar la esencia de Dios (White 1968: 89). Sin embargo, como es sabido, parte de la revolución Moderna fue reclamar la autonomía del pensamiento científico del pensamiento teológico, dejando sin reconocimiento aquella original “hipótesis de Dios”. Sin embargo, White afirma que la revolución científica moderna fue solo posible a partir de una “revolución psíquica” en el mundo Occidental impulsada desde el Cristianismo, desde la cual se produce una profunda ruptura entre lo humano y lo natural.

“The victory of Christianity over paganism was the greatest psychic revolution in the history of our culture. [...] Especially in its Western form, Christianity is the most anthropocentric religion the world has seen...Christianity in absolute contrast to ancient paganism and Asia’s religions (except, perhaps, Zoroastrianism), not only established a dualism of man and nature but also insisted that it is God’s will that Man exploit nature for his proper ends.”(White 1968: 86).

White llama la atención sobre la naturalización de una actitud indiferente ante la explotación de objetos materiales como un hecho histórico particular que solo fue posible en tanto el animismo pre-cristiano fue progresivamente erradicado, sobre la distinción del pensamiento cristiano. La construcción de una cosmovisión profundamente antropocéntrica sería explicada a partir del “monopolio humano del espíritu”, profesada explícitamente por el Cristianismo. Nuevamente, notar esta ruptura hacia una visión donde el ser humano es entendido en clara distinción con la naturaleza es, según White, el *axioma de pensamiento* más profundo que la tradición cristiana nos ha heredado.

La naturaleza, en todo caso, estuvo originalmente integrada de forma central al sistema de pensamiento que se profesaba desde el Cristianismo. Sin embargo, cabe precisar que si bien efectivamente la tradición cristiana explicaba una realidad por la que lo divino, lo humano y lo natural estaban vinculados en un orden armónico, dicho orden era estrictamente **jerárquico** así como profundamente **dualístico**.

“Lest we get nostalgic, it must be remembered that these systems of thought were pervaded with a hierarchical dualism...spirit was clearly delineated from matter and assigned a higher value, as were the associated realities of male vis-à-vis female and humanity vis-à-vis nonhuman world.” (Johnson en Hessel y Radford Ruether 2000: 7)

En la joven doctrina cristiana es fundamental el dualismo entre cuerpo y espíritu. La lectura dominante de esa distinción se ha dado en tanto se ha planteado que la semejanza del ser humano con Dios está en el plano espiritual, mientras que el cuerpo sería considerado el espacio de pecado original. Esta premisa de la dualidad espíritu-materia se extiende a la oposición hombre-naturaleza, en cuya relación se tiende progresivamente a una visión que profundiza la diferencia, asociando lo no-espiritual con lo pecaminoso, lo irracional y lo impuro¹⁵.

¹⁵ Como puede ser observado, ésta visión tiene una íntima relación con la tradición filosófica griega que realza el mundo de las ideas y desprecia las limitaciones mundanas. A su vez, se continúa en las visiones del Renacimiento en sus reveladoras dicotomías entre campo/ciudad, barbarie/civilización, donde la naturaleza salvaje era entendida como despreciable.

En los albores de tiempos modernos, a nivel de la Iglesia, la naturaleza deja de importar como un espacio de revelación que vincula lo humano con lo divino. De manera especial, el surgimiento del Protestantismo orienta un enfoque que se centra específicamente en el individuo como el espacio de salvación y relación con Dios. La naturaleza incluso llega a ser referida como “fallen Creation”, desvinculándose radicalmente de la noción de la presencia de Dios. Con el paso de la Modernidad, los seminarios teológicos continúan marginando la interpretación de la naturaleza, viendo en ella nada más que el espacio donde habita el ser humano. Como lo extiende Elizabeth Johnson en su análisis de “Losing and Finding Creation”: “After the Reformation neither Catholic nor Protestant theology continued to include the earth as a subject of interest. Instead, they focused on God and the human self, leaving the natural world to the side”. (Johnson en Hessel y Radford Ruether 2000: 8). A su vez, según la misma autora, la revolución Moderna profundizaría el antropocentrismo apartándose de reconocerlo como premisas cristianas. Realzando la libertad del individuo se profundizaría la oposición al *determinismo* con el que se percibe el mundo natural insinuando, implícita o explícitamente, no solo una separación radical entre hombre y naturaleza, sino una relación dominante del hombre a lo no-humano (concebido un hombre desde la libertad, en oposición al determinismo). White enfatiza que la ciencia moderna se sostiene sobre axiomas cristianos que históricamente promovieron una cosmovisión antropocéntrica que permitió la relación simbólica actual con el que la ciencia observa el mundo natural.

“The Baconian creed¹⁶ that scientific knowledge means technological power over nature can scarcely be dated before about 1850[...] Its acceptance as a normal pattern of action may mark the greatest event in human history since the invention of agriculture”. (White 1968: 77-78).

Por supuesto, la lectura de White se tornó controversial en la medida en que ubicó en una incómoda posición al Cristianismo. Sin embargo, su tesis devolvió la atención al plano simbólico-religioso dentro de los estudios de la crisis ecológica. De manera espacial, pese a la posición crítica de White, su lectura parte de la observación de que el mundo

¹⁶ “the investigator must learn to wrest new knowledge from nature’s womb...he must penetrate her [nature] mysteries and subdue her... [nature:] a submissive object at the disposal of the ruling human subject” (White 1968).

natural ocupó un lugar privilegiado en la forma en que el Cristianismo explicó originalmente (por al menos tres cuartos de su historia) la realidad. Por otro lado, se levantó el hecho de que las interpretaciones cristianas de la naturaleza no fueron o son homogéneas, sino que se han dado entre disputas por definir justamente la posición del cristianismo en dicha interpretación. Así, dentro del mismo cristianismo, se pueden encontrar varias lecturas que sugieren más bien una posición “amigable” de interpretar religiosamente la naturaleza.

De todas maneras, el pensamiento predominante cristiano sigue patrocinando y reproduciendo una visión profundamente dual que promueve la noción de una naturaleza ajena de espíritu, en el fondo de una cosmovisión jerárquica. En todo caso, éste será parte del escenario de distintas lecturas que orientaran el estudio de los símbolos que discute esta tesis y que sugieren algún tipo de lectura cristiana del entorno natural¹⁷. Efectivamente, ¿podemos encontrar una interpretación cristiana del medio ambiente en Galápagos? ¿Se entiende una separación radical entre el ser humano y la naturaleza? ¿Se habla de un dominio del hombre sobre la naturaleza desde una legitimidad cristiana?

2.1.2 Del pensamiento franciscano a la integración a la Creación

Parte importante de las reacciones a la tesis de White fue el desarrollo o resurgimiento de posiciones que encuentran dentro del mismo cristianismo axiomas de tipo ecológico. Dado el material concreto que discute esta tesis, donde la Iglesia Católica de Galápagos tiene una clara influencia de la Orden Franciscana, repasaremos algunos principios del pensamiento franciscano así como de la llamada eco-teología.

Efectivamente, problematizando la relación que White denota, observaremos que la ruptura de una naturaleza “pagana” a una naturaleza desacralizada se dio precisamente en una larga transición histórica. De hecho, a comienzos del primer milenio, cuando existe la mayor producción de lecturas cristianas en torno a la naturaleza, surgen también posiciones enigmáticas como la franciscana que dejan percatarnos de la complejidad de la ruptura de la

¹⁷ Respecto al análisis simbólico-religioso vinculado con lo natural, Jonhson (en Hessel y Radford Ruether 2000: 15) apunta: “Bringing the natural world into Christian symbolic discourse shifts the axis of all theological questions, setting an intellectual agenda for years to come”.

que White habla. Entre los siglos once y trece se puede observar el surgimiento de varios movimientos cristianos que prometían la salvación fuera de la Iglesia Católica a partir de una crítica al orden jerárquico de la institución católica y a la formalidad de su tradición teológica, promoviendo, a su vez, “a more personal, sensual -in the meaning of focusing on bodily experiences of suffering, pain and ecstasy-, and intuitive approaches to come near and achieve communion with the divine.” (Binde 2001: 18). La Iglesia Católica tuvo que lidiar con esa pérdida de su monopolio de salvación, ya sea combatiendo los grupos “heréticos”, o incorporando ciertas visiones bajo ciertos compromisos¹⁸.

Dentro de esa coyuntura, surgen visiones en las que el mundo natural fue profundamente integrado junto a una espiritualidad más accesible y renovada. En esto, nos encontramos con uno de los actores más enigmáticos de la Iglesia Católica y del pensamiento occidental respecto al medio ambiente: San Francisco de Asís (1182-1226). Aunque su espiritualidad es amplia y profunda, nos detendremos en su visión de la relación entre lo divino, lo humano y lo natural. Para Francisco cada entidad o presencia que podemos percibir es una Creación divina, por tanto contendría la presencia de su Creador, y con ello cierto nivel de sacralidad. Dicha visión se justificaría en el mismo supuesto por el que Dios se revelaría tanto en la Biblia como en el “libro” de la naturaleza, siendo ésta última más accesible a los pobres sobre la base de que sería “el único recurso de aquellos que, faltos de instrucción, no tienen acceso directo al texto sagrado” (Descola 2005: 116). Así, San Francisco encontró a Dios en el acercamiento y contemplación al Otro más vulnerable, ya sea un *otro* hombre, animal o espacio no-humano. La noción que articula su experiencia es la de “hermandad”, según la que todos seríamos hermanos de un mismo Padre-Creador; noción con la que San Francisco se refería a cualquier entidad del medio natural. A su vez, entendiendo de hecho una naturaleza vulnerable y frágil, el ser humano entra en comunión con ella, y en lugar de su dominador, asume el rol de protector o guardián de la Creación. La manifestación más conocida de esa hermandad con el hermano sol, la hermana luna, el hermano fuego, etc. se explicita en el “Canto a las Criaturas”¹⁹, el

¹⁸ Quizá el caso más conocido es la larga lucha contra el movimiento de los Catares (s. X. – s. XIII), que implicó cuestionar la radical oposición que planteaba ese grupo al mundo material, a su vez, proclamando en las confrontaciones, sobre todo desde la Orden de los Dominicos, la bondad de la naturaleza y su relación con lo divino.

¹⁹ Material que será revisado por su presencia en murales de la Catedral de Galápagos.

poema más citado de la visión ecológica de San Francisco. Aquí mostramos un fragmento de su espiritualidad:

“Andaba con reverencia por encima de las piedras en atención a Aquél que a sí mismo se había llamado piedra; recogías las babosas de los caminos para que no fuesen pisadas por la gente; daba miel y vino a las abejas en invierno para que no muriesen de frío y de hambre...Mandaba a los jardineros a que dejaran un rinconcito de tierra libre, sin cultivar, para que allí pudiese crecer todas las hierbas, puesto que ‘también ellas proclaman al hermosísimo Padre de todos los seres’. Pedía también que en las huertas donde los frailes cultivaban verduras y hortalizas, se reservase una parte para plantar flores y hierbas aromáticas ‘a fin de evocar en todos cuantos las contemplasen la suavidad eterna’” (Celano, citado por Boff 1996: 262-263).

La propuesta de Francisco, que ganaba seguidores y reconocimiento, fue finalmente incorporada a la Iglesia Católica con la creación de su respectiva Orden en 1223, aunque “forced to adopt a more conventional rule and in the following century the order was shaken by internal conflicts, primarily over whether the vow of poverty should be taken literally or not” (Binde 2001: 19). La propuesta de Francisco permitía experiencias espirituales más profundas y cercanas, sin necesidad de salir o ser perseguidos por la Iglesia Católica. Bourdieu (2006: 67) en su análisis del campo religioso pone de ejemplo el caso de San Francisco de Asís como el ingreso de irrupciones no tradicionales a la Iglesia, en la medida en que el profeta o reformador reconoce “la legitimidad del monopolio eclesiástico”. Así, esta forma particular de relacionarse religiosamente con la naturaleza se da en un contexto histórico que lo permite y estructura, de la misma forma que fue relegado en posteriores siglos, y que hoy vuelve a sonar por la coyuntura de crisis ecológica.

La propuesta de Francisco en torno a cómo entender y vivir con la naturaleza es indudablemente original en la tradición del pensamiento occidental. San Francisco ha sido uno de las mayores inspiraciones de lo que hoy se llama la “eco-teología”. Esta línea crítica cuestiona la “platonización” de la teología tradicional, reconociendo en ésta una tradición

que estructura un pensamiento antropocéntrico y ajeno del mundo natural²⁰. Las propuestas que han surgido dentro de la eco-teología se han tornado controversiales en tanto han sido críticas a las visiones dominantes de la Iglesia. Sin embargo, se dejan escuchar cada vez con mayor peso.

La Eco-teología plantea que pasamos por una crisis ecológica que afecta la Creación divina y al hombre mismo; que los cristianos tienen la responsabilidad de actuar para resolver dicha crisis; y, que junto a ello se precisa una reformulación de la teología cristiana en torno al religar entre hombre y el cosmos (Binde 2001: 19). Uno de los principios de esta visión es la necesidad de devolver la “sacralidad” a la Tierra, encontrando justamente en dicha categoría el cambio de *ethos* que garantizaría una salida a largo plazo de la crisis ecológica. Nuevamente, se enfatiza que la primera forma en que se debería abordar la cuestión ecológica es desde un plano ético, y no desde visiones “técnicas”, como lo argumenta el franciscano Leonardo Boff (1996), uno de los mayores representantes de esta línea, a su vez expulsado de la Iglesia por su controvertida posición. Revisemos su lectura:

“Si no conseguimos rehacer el camino de acceso a lo sagrado, no garantizaremos el futuro de la Tierra. La ecología se transformará en una técnica de simple gestión de la voracidad humana, pero nunca en su superación. [...] Es lo sagrado, que merece respeto, cuidado y también veneración.” (Boff 1996:150-153).

Así, han surgido intenciones de hacer del plano ecológico una de las aristas de una visión progresista dentro de la Iglesia Católica. De modo preciso, Boff habla de “una teología centrada en la creación” que está en íntima relación con los principios de la teología de la liberación, como lo sugiere el título de una de sus obras “Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres”. Con ello, existe una fuerte crítica a la cosmovisión dual del mundo, planteando:

²⁰ “Hemos sometido a crítica al antropocentrismo, también al de la tradición judeo-cristiana, pues ha ayudado a ver a la naturaleza privada de autonomía, existiendo únicamente para servir al ser humano, rey/reina del universo. Por cierto que esa postura facilitó el desarrollo de la ciencia y técnica occidental porque desacralizó al mundo y la entregó a la creatividad y a los intereses humanos, casi nunca benéficos en orden a una relación justa con la naturaleza.” (Boff 1996: 253).

“Recosmologizar afirmaciones teológicas aplicadas únicamente a los seres humanos (antropocentrismo teológico) pero que valen para el universo entero, como son la gracia, el destino definitivo, la divinización, la resurrección, la vida eterna, y el reino de la Trinidad. [...]La espiritualidad creacional supera el dualismo.” (Boff 1996:192).

En la coyuntura de discutir una crisis ecológica global junto a una crisis de modelos racionalistas de ver el mundo, la mirada hacia formas religiosas en torno a la naturaleza genera una exploración novedosa dentro de las maneras de pensar la relación entre hombre y el medio ambiente. Aunque sobre todo en un plano teológico, este tipo de aproximaciones nos interesan en la medida en que puedan reproducirse o encontrarse en las formas simbólicas y sentidos que discute esta tesis. El hecho de la presencia franciscana en las islas, así como el contenido simbólico encontrado invita a plantear el alcance de presupuestos generales en la particularidad de las Galápagos. Como veremos, daremos respuestas a la compleja presencia simbólica de San Francisco de Asís en este archipiélago conservado.

2.2 La naturaleza de la naturaleza del Parque Nacional: el caso de las Encantadas

Nuestro objeto de estudio –representaciones cristianas de la naturaleza de Galápagos- nos posiciona ante el objetivo de profundizar reflexivamente cómo son estructuradas la re-presentaciones del espacio insular no-humano. Para ello, esta parte tiene como fin anteponer los lentes históricos que condicionan la forma de representar una naturaleza como la de Galápagos, explorando el devenir de las representaciones modernas del tipo de espacio que conservan los parques nacionales. Esto, en los siguientes capítulos, permitirá ubicar de mejor manera la relación entre el tipo de representaciones naturales presentes en ciertas iglesias católicas de Galápagos y las formas dominantes de observar este archipiélago. Siguiendo los marcos de observación de Bourdieu y Descola, procuraremos deconstruir a través de la historia el dualismo naturalizado de los parques nacionales, contrastándolo con el caso particular del Archipiélago de Galápagos.

2.2.1 La Naturaleza como el Otro de la Cultura: Las Encantadas como tragedia

Existe una larga transición en el ojo moderno hasta llegar a ver y admirar la “naturaleza pura” o el “wilderness”. Originalmente, la modernidad sostenida en la noción de “Racionalidad” –humana- condujo a que lo que llamamos “Naturaleza” –por “naturaleza irracional”- devenga en el *Otro* de la “Cultura”. En la temprana modernidad podemos observar como la “naturaleza salvaje” –o los espacios con menor “huella humana”- fue vista sobre todo como un Otro maligno, impredecible, peligroso. Incluso hasta avanzado el s. XVIII la noción de “naturaleza salvaje” o el “wilderness” era asociada con “a place to which one came only against one’s will, and always in fear and trembling.” (Cronon 1996: 71). La afirmación de la identidad moderna se da bajo la tradición sustancialista del pensamiento occidental, tendiendo a aprehender la realidad bajo la forma de “dicotomías”²¹. El llamado “Renacimiento” se da en la forma de la oposición civilización/barbarie, afirmando “un modelo urbano en contraposición al patrón medieval, rural y teocéntrico, a partir de entonces designado como ‘inculto’” (Cavalho 2000: 11). Los espacios “silvestres” eran considerados desagradables, en la medida en que los espacios “cultivados” reflejaban un sentido de orden y humanismo. Así, en la temprana modernidad, las referencias literarias de la experiencia humana en espacios “naturales” solían asociarse con inquietud y maldición, y a su vez con una impresión estéticamente grotesca de esos espacios²². De esta manera, dicha época se levanta bajo una clara distinción entre Cultura y Naturaleza que, hasta muy recientemente, veía en los espacios no humanos un Otro, o bien temido, o bien cosificado. Recordemos que parte de la “emancipación” del hombre moderno fue la afirmación de su señorío sobre la naturaleza -antes intimidante y temida. Raíz del pensamiento moderno que permitió a su vez ver en la naturaleza un *objeto* de

²¹ La estructura dualista del pensamiento europeo se manifiesta también bajo formas como sujeto/objeto, yo/otro, puro/impuro. Para una reflexión profunda y contemporánea revisar Descola, Phillipe, and Gíslí Pálsson (1996), *Nature and Society: Anthropological Perspectives*.

²² Otras de las visiones retratadas en la literatura de esa naciente modernidad pueden sorprender, como ejemplo, cuando se refieren a las montañas, justamente como espacios salvajes e improductivos. La cita de Cavalho (2000:12) lo muestra adecuadamente: “Las montañas, a mediados del siglo XVII eran odiadas como ‘estériles, ‘deformidades’, ‘verrugas’, ‘furúnculos’, ‘monstruosas excrescencias’, ‘incontables tumores’ y ‘protuberancias innaturales’ sobre la faz de la tierra” (Thomas, 1989:307)”.

explotación, valorado como mercancía, matriz simbólica que explica hoy en día los procesos de degradación ambiental a nivel global²³.

El caso de Galápagos es un claro ejemplo de la transición moderna del dualismo naturaleza/cultura. El “Archipiélago de Colón”, como son llamadas oficialmente estas islas, entra en la Historia en los albores de la Modernidad misma -en tiempos del llamado “descubrimiento del Nuevo Mundo”. Con ello, las formas de representar Galápagos dejan ver muy precisamente la complejidad de sentidos y contradicciones del dualismo naturaleza/cultura en los más de cinco siglos modernos. De manera especial, nos permite percatarnos del devenir del ojo moderno en re-presentar los espacios naturales en relación al ser humano.

El calificativo más revelador de las Galápagos es “*Las Encantadas*”. Tal título posee la extensión –o ambigüedad- necesaria para reflejar el acontecer de las experiencias humanas en las islas, desde un *encanto* que manifiesta maldición, hasta uno que implica bendición. Efectivamente, el primer sentido de la “naturaleza encantada” de estas islas corresponde al tipo de representación más prolongado sobre este archipiélago.

Desde que en 1535 se articuló por primera vez una lectura del hombre sobre estas islas, su naturaleza siempre se ha distinguido. Basta una atención mínima sobre la historia de las representaciones de las Galápagos para advertir la variedad de *naturalezas* que el hombre ha *re-presentado* sobre ese mismo espacio. Curiosamente, el primer testimonio conocido sobre las Galápagos es el de un dominico, su azaroso descubridor, Fray Tomás de Berlanga. Coherente a su época, y a lo que un hombre perdido en las corrientes del *Mar de Sur* diría entonces, la forma de re-presentar estas nuevas islas fue la siguiente:

“Abrupto paisaje, desolado y lleno de misterio, de rocas estériles, que parece como si Dios en algún tiempo hubiese hecho llover piedras [...] Todo sobrecogía el ánimo de los perdidos navegantes, que imaginaban haber sido arrojados a una región embrujada y pavorosa.[...] Se celebró un Domingo, un Domingo de Pasión, la misa

²³ Tal tipo de matriz para representar la naturaleza ha sido trabajado extensamente de forma crítica por varios autores, pues ha sido la visión dominante en tiempos modernos. Lo que nos interesa a nosotros, dado que la naturaleza representada de nuestra tesis es la de un “parque nacional”, es profundizar aquellas otras representaciones modernas “verdes”, pero extremadamente dualistas.

en la playa. Pocas veces se habrá oficiado el rito agosto en un escenario más terrorífico y extraño.” (Tomás de Berlanga, citado por Maldonado, V. 1976: 12).

Nuevamente, la reacción de Tomás de Berlanga refleja el espíritu de su tiempo sobre espacios abiertos y “salvajes”, lejano a las posteriores impresiones románticas de Galápagos. La forma de vincular a Dios con estas islas no fue precisamente el de un ideal estético o espiritual (como veremos se lo haría hoy en día con los murales e imágenes de San Francisco presentes en iglesias católicas de estas islas). De todas maneras, en este primer encuentro, un 10 de Marzo de 1535 se da la primera misa en una playa de Galápagos –acaso el primer acto cultural en toda la historia de las islas-, teniendo como principal fin “implorar al cielo un auxilio” y encontrar agua dulce.

La visión de Berlanga sobre las Galápagos no es aislada. De hecho, en las crónicas de quienes pasaron por estas islas en los primeros siglos de contacto humano prevalece la lectura de un “mundo derruido”. Las citas de las descripciones de Herman Melville (hechas en Ospina 2006 y Grenier 2007) son frecuentes en los estudios sociales sobre estas islas debido a que son representativas de la forma en que las Galápagos fueron vistas desde su descubrimiento hasta –por lo menos- inicios del siglo XX. En épocas en que estas islas fueron usadas o como refugio de piratas o como puro abastecimiento de carne y grasa por navegantes europeos, las memorias de Melville de 1854, entonces de paso en una empresa ballenera sobre estas islas, no se distancian de esas primeras impresiones hechas por Tomás de Berlanga: “Un grupo de volcanes extinguidos, antes que islas, que presenta el aspecto que podría ofrecer el mundo después de haber sufrido el castigo de una conflagración.” (H. Melville, citado por Ospina 2006: 63). Incluso, en las descripciones hechas por Charles Darwin en su paso por Galápagos, unos años antes que Melville, en 1835, el científico expresa que “esta belleza no siempre concuerda con nuestras ideas de lo bello” (C. Darwin, citado por Grenier 2002: 30), sugiriendo, como lo nota Grenier, una estética no convencional inspirada por los procesos de selección natural de una naturaleza autónoma y “radicalmente ajena a la humanidad”.

De igual forma, los primeros esfuerzos de colonización en Galápagos dan cuenta de una experiencia claramente hostil. Desde principios del s. XIX hasta mediados del s. XX, terminar habitando este archipiélago puede ser descrito –*literalmente*- como una

tragedia. En medio de una naturaleza desconocida y riesgosa, las limitadas fuentes de agua dulce provocaron el colapso –total o parcial- de los primeros esfuerzos colonizadores. Estas primeras empresas estuvieron marcadas, además del aislamiento geográfico, por un aislamiento social, siendo frecuente en las memorias colonas más antiguas la noción de “abandono”. Por otro lado, vale tener presente que la forma original y práctica en que el Estado Ecuatoriano concibió (y afirmó su soberanía) este archipiélago fue como colonia de penados y exiliados. Así, la historia oficial de esas primeras experiencias se entrecruza con relatos inauditos de desapariciones, asesinatos y despotismos. Recordemos que lo “*encantado*” de Galápagos se refiere originalmente a la idea de que las islas aparecían y desaparecían mágicamente a los ojos de los navegantes, provocando un recurrente temor a la desaparición en medio de una naturaleza dominante y misteriosa (Ospina 2001: 14). Dicha idea, como lo nota Ospina (2001), acompaña a distintas asociaciones presentes en las leyendas de Galápagos, de una naturaleza riesgosa, maldita, y vengativa, por lo que vivir en estas islas era entendido como una condena, una maldición o un exilio.

2.2.2 La Naturaleza conservada: Las Encantadas como paraíso

Nuevamente, el devenir del título de las *Encantadas* hacia una visión positiva es posible dentro del devenir propio de la modernidad en su forma de entender espacios insulares prístinos. De modo más preciso, la forma dominante de representar hoy en día a este archipiélago deriva de la construcción nor-atlántica del *wilderness*. En una complejidad de encuentros producto de la expansión colonialista europea, el ojo del hombre moderno comienza a reflejar otro sentido dualístico por lo que considera “natural”. Aún como dualidad, ciertos espacios no-humanos pasan a percibirse como puros y con necesidad de ser conservados –del ser humano.

Un caso muy revelador es la construcción de la forma de representar los paisajes insulares en el transcurso de la modernidad. La posición de la noción de “*islas*” ha sido constante en el pensamiento romántico moderno, sobre todo a partir de las narrativas de las exploraciones europeas en tiempos coloniales²⁴ (Hennessy and McCleary, 2011: 140). Se ha tendido a asociar a la insularidad con espacios de origen y con tiempos remotos, por lo

²⁴ Revisar Grove, 1996; Edmond, 2003; DeLoughrey, 2007.

que ir a ellas involucra un escape -en espacio y tiempo- de una desencantada modernidad. Así, adquieren las islas tal insinuación “prístina”: *espacios vírgenes-inmaculados*, connotando una sacralidad particular de la modernidad, donde lo humano parece opuesto y profano. Contrariar tal imaginario perturba a la mentalidad moderna. De ahí que, como lo plantean Hennessy y McCleary (2011), las islas representan una “paradoja del pensamiento moderno” en la medida que son pensadas como espacios fuera del tiempo, pero solo en tanto reflejamos –o mejor dicho, lamentamos- nuestra historia en ellas. Espacios que son “*otros*” idealizados, opuestos al desencantador y caótico “*Yo*” moderno, como lo propone Foucault con la categoría espacial de “heterotopía” (Hennessy and McCleary, 2011: 140).

Aquellos paisajes nuevos, experimentados a partir de *un Yo-aventurero* –hombre, blanco, europeo- comienzan a producir relatos de esas nuevas geografías que contrastan con el retorno a una modernidad desencantada. Progresivamente, las crónicas de las travesías coloniales vuelven con relatos épicos de naturalezas exóticas. Un caso ampliamente discutido es la construcción de la visión europea sobre el África colonizada y exótica:

“The heroic figures from the golden age of African exploration searched for the *sublime* and found it; here was a refuge from industrial, despoiled Europe. To an eager audience steeped in romanticism, and to the generations that followed, the tales of explorers created an Africa that was both paradise and wilderness, a place of spectacular but savage beauty” (Adams and McShane 1992: xii).

Como lo nota Cronon (1996), el uso de la noción de lo “*sublime*” en la literatura europea moderna para referirse a una naturaleza prístina permite observar la construcción de una naturaleza que en términos religiosos sería considerada “sagrada”: pura, intocable, prístina. La literatura que hacía referencia a la naturaleza como sublime reflejaba una experiencia profundamente religiosa, usualmente vinculada con sobrecogimiento y consternación (Cronon 1996: 74).

“In the theories of Burke, Kant, Gilpin, and others, *sublime* landscapes were those rare places on earth where one had more chance than elsewhere to glimpse the face of God. Romantics had a clear notion of where one could be most sure of having

this experience. [...] He would most often be found in those vast, powerful landscapes where one could not help feeling insignificant and being reminded of one's own mortality. [...] God was on the mountaintop, in the chasm, in the waterfall, in the thundercloud, in the sunset". (Cronon 1996: 73).

Como lo nota este autor, es ese mismo tipo de naturaleza que con el tiempo deviene en el tipo secular de naturaleza conservada. A pesar que la profundidad de la noción original de "lo sublime" se perdió, un sentido de admiración contemplativa por paisajes prístinos se materializó en los territorios de los "parques nacionales". Los "*parques nacionales*" es una de las categorías territoriales modernas con mayor dejo de inocencia, invitándonos a de-construirla en la historia ambiental.

La creación del primer parque nacional en Yellowstone (1872), EE.UU., va de la mano con la última época de expansión al Oeste de ese país. Como lo ubica Cronon (1996), la extensión a la "*West frontier*" constituye uno de los grandes mitos nacionales de EE.UU y está en íntima relación con la noción original de los parques nacionales. Por décadas, el "Lejano Oeste" simbolizó la versión norteamericana de dejar las caóticas ciudades de Nueva Inglaterra y alejarse *–o volver–* a una vida más simple y gratificante. Avanzar sobre el "Salvaje Oeste" implicaba aventurarse al *wilderness* bajo una de las narrativas más admiradas en la época, encarnando el fiel ejemplo de los valores del individualismo moderno. Curiosamente también, junto a la noción de *wilderness* con la que se vincula a estos primeros parques nacionales, se enfatiza la noción de espacios deshabitados, de "pura naturaleza" (noción que distrae el desplazamiento o supresión de las poblaciones indígenas que habitaron esas zonas), cuando en realidad, como lo nota Cronon, esos espacios nunca estuvieron tan deshabitados en su historia humana como hasta la creación de los parques nacionales. De hecho, cuando todo ese estilo de vida se vio limitado por la geografía misma de colonizar espacios "salvajes", la creación de Parques Nacionales reflejó un modo de preservar en aquellos paisajes la memoria de la joven expansión.

"To protect the wilderness was in a very real sense to protect the nation's most sacred myth of origin...The mood about writers who celebrated frontier individualism was almost always nostalgic; they lamented not just a lost way of life

but the passing of the heroic men who had embodied that life” (Cronon 1996: 76-77).

El caso de los “pioneros”²⁵ europeos y estadounidenses que llegan a Galápagos puede ser considerado análogo al modelo de los settlers de la frontier. Éstos “pioneros” reflejan el romanticismo europeo por un nuevo comienzo, en este caso, en islas lejanas. Es esta población la que originalmente manifiesta aquel despecho por la modernidad (migrando en tiempos posteriores a las “guerras mundiales”), embarcados a la aventura de un wilderness insular. De hecho, frecuentemente se los asocia con el –controversial– personaje de Robinson Crusoe, encarnación literaria del puro colonialismo inglés²⁶. Son ellos mismos también los que tejen desde “adentro” la imagen prístina de Galápagos, que impulsa a su vez todo el desarrollo turístico y comercial en las islas. En busca de espacios prístinos, a la vez que impulsando la transformación de esos espacios, sin dificultad, estos pioneros se ajustan a la categoría de “*nostalgia imperialista*”, como lo llamaría Rosaldo, refiriéndose a quienes se lamentan por los cambios que ellos mismo han impulsado y de los que se han beneficiado (Rosaldo, 2000: 93-112).

Conforme la experiencia humana en Galápagos pasa de ser una tragedia a una aventura robinsoneana, lo *encantado* de las islas deviene en una bendición. Progresivamente, desde mediados del s. XX, en medio de una coyuntura conveniente de inversión extranjera, mayor presencia del Estado, y una asentada noción romántica del wilderness, habitar y visitar Galápagos pasa a ser un privilegio de pocos.

Hoy en día, la sociedad de Galápagos depende del consumo de una imagen turística de una ‘*naturaleza prístina*’. Dicha imagen, que por lo general oculta la población humana de las islas, es la que mayor circula a nivel global atrayendo la visita de turistas: las iguanas con su *traza prehistórica*, la *inocencia* de los animales frente al hombre, y el relato de Darwin sobre el “*origen de la especies*” se ajustan cómodamente en nuestra tradición de

²⁵ Grenier construye una distinción entre quienes se han asentado en Galápagos: “*colonos*” y “*pioneros*”, los primeros referidos a los sentidos de migrantes ecuatorianos en busca de progreso, y los segundos a los migrantes europeos en busca del wilderness (Ospina 2001: 45)

²⁶ Es curioso notar como uno de los náufragos que inspiraron al personaje literario de Robinson Crusoe pasó por Galápagos, luego de ser rescatado de la isla en la que permaneció abandonado por 4 años (Grenier 2006: 72). Así mismo, y quizá más curioso, es como es usado en Galápagos la referencia a Robinson en su versión romántica y popular, con escasa mención a las críticas y reflexiones de lo que representa dicho personaje.

pensamiento sobre “paisajes insulares”. Esta representación vende a un público extranjero y nacional la idea de escaparse a vacacionar en islas: “un ideal de hombres modernos que sufren de la modernidad” (Ospina 2001: 42).

Pero ¿qué sucede cuando la proyección de unas islas detenidas en un tiempo antes del hombre se revela bulliciosamente humanas? Perturba al ojo moderno en busca del wilderness ese acontecer de iguanas marinas sobre concreto, lobos marinos jugando con basura, o incluso los revoltosos partidos de ecua-vóley frente a un mar turquesa. Se percibe una naturaleza en riesgo de perderse, que precisa de medidas políticas para limitar el “impacto humano”, precisando, entre otras cosas, el derecho a residir en las islas. Así, fácilmente, la naturaleza de Galápagos resulta en el tipo de parque nacional.

Como ya lo revisamos, la idea de “Parque Nacional” en si misma refleja una tradición específica del ambientalismo occidental construida sobre la radical separación entre naturaleza y sociedad. En este caso, la naturaleza aparece como un *otro* frágil a ser protegido –del ser humano. Con la creación del Parque Nacional Galápagos (1959) y la declaratoria de Patrimonio de la Humanidad (1978) se legitima la forma de una dualidad radical entre sociedad y naturaleza, haciéndola concreta: el 3% de la superficie puede ser habitada por el ser humano, el otro 97% será protegida de él mismo²⁷. Desde entonces, en Galápagos el dualismo naturaleza-sociedad en su versión ambientalista ha sido el paradigma dominante de entender este espacio. En esto reconociendo la historicidad de ese paradigma interesa saber: ¿a través de qué mecanismos sociales es posible mantener dicho visión?

²⁷ Sobre el cercamiento de los parques nacionales “Western societies assess the non-human world based on the degree to which it conforms to pictures, “framing” non-human elements as picturesque and untouched. Colonial governments emulated the “framing” of nature through pictures, then, in the “fencing” of nature in parks, seeking “to disguise or ignore the evidence of human agency, either historically or in the present” (Neumann 1998:27).

2.2.3 El encanto de la conservación de Galápagos: producción de una creencia dominante

Lo que nos interesa al deconstruir la representación prístina de Galápagos es resaltar que es una producción social e histórica con apariencia de ser absoluta y atemporal. De allí que, siguiendo a Bourdieu, nos interese desestructurar los mecanismos por los cuales se produce y reproduce este tipo de creencias. El producir disposiciones para hacer ver de una forma –y no de otra- el orden de la realidad es una forma de poder simbólico. Aunque la categoría de parque nacional es una respuesta a una explotación indiscriminada de los espacios no-humanos, la lógica de ese tipo de territorio reproduce y se basa sobre un dualismo radical entre ser humano y naturaleza. Como sabemos, la noción de la naturaleza de Galápagos como wilderness ha adquirido el *encanto* de parecer “verdad” o “natural”, dejando disimuladas en esas representaciones el sentido histórico y particular de aprehender dicho espacio. Aún más, el hecho de que representaciones prístinas de Galápagos aparezcan hoy en día en grandes murales dentro de varias iglesias católicas de estas islas nos invita a indagar el rol, los intereses y las lecturas al interior del campo religioso insular respecto a la relación entre el ser humano y su entorno. ¿Consagra la Iglesia Católica una visión particular sobre Galápagos? Como lo nota Cronon en el sentido que alcanza la palabra “naturaleza”, ésta categoría de pensamiento tiene el poder de hacer parecer como objetiva, evidente o universal las políticas que se toman en torno a cómo manejar estos espacios:

“The appeal to nature as naïve reality is often linked to a second major cluster of ideas that surround this word: *nature as moral imperative*...The great attraction of nature for those wish to ground their moral vision in external reality is precisely its capacity to take disputed values and make them seem innate, essential, eternal, nonnegotiable” (Cronon 1996 35-36).

En todo caso, la tendencia a naturalizar las representaciones prístinas de Galápagos se ha dado en medio de conflictos, visibilizados de forma particular en la década de los 90’s. La muy discutida tensión entre conservacionistas y desarrollistas se encontró en la negociación de la Ley Especial de Galápagos de 1998. Como lo recogen varios trabajos de CC.SS. de las islas, uno de los casos que mejor articula el conflicto de la población local con los “conservacionistas” es la noción, traídas por los últimos, de un retorno al

Galápagos del año 1534, es decir un año antes del inicio de la presencia humana en el archipiélago²⁸. Las tensiones y animosidades mutuas continúan hoy en día, pero con cada vez menor intensidad, apuntando hacia una naturalización del Galápagos prístino.

Varias prácticas han calmado este conflicto. De modo particular, el reconocimiento indisputable de la distinción entre residentes y no-residentes parece haber aliviado la incómoda presencia del ser humano en el archipiélago. Al final, la conservación no es opuesta al ser humano, siempre que se trate de un “*nativo*”; o en otras palabras, el hombre no es opuesto a la conservación, a menos que venga *de afuera*. También podemos definir, como lo hace Cronon, el tipo de ser humano de quién se protege estos espacios: “to conceive of its [wilderness] protection as a crude conflict between the ‘human’ and the ‘nonhuman’—or, more often, between those who value the nonhuman and those who do not” (Cronon 1996: 85). La forma en que de algún modo se ha cedido la presencia del hombre en Galápagos ha sido como un “privilegio” de ser “legal”; en el fondo, se ha naturalizado la premisa de la no-pertenencia a ese espacio del ser humano como especie. Una posición política que aparece como una verdad científica. Así, unos terminan cargando más que otros la culpa de la paradoja, y las diferencias políticas y sociales entre quienes habitan Galápagos.

Aún más, los migrantes “ilegales” en Galápagos se convierten en la población ocultada por la sociedad “legal” (la misma que a su vez es ocultada en los catálogos de turismo), ocupándose del “trabajo que los galapagueños no hacen” (por lo general, servicio doméstico -para mujeres- y construcción -para hombres-), y cargando con la vieja incomodidad de la presencia humana en las islas. A pesar de la discriminación, desigualdad y el riesgo a ser deportados, las reglas de juego del Parque hacen que la población indocumentada de Galápagos no sea reconocida en sus derechos. Esta visión apenas cuestionada sobre la población “ilegal” refleja la legitimidad que ha alcanzado la retórica dicotómica del conservacionismo (lo nativo/lo introducido), que ha cedido al reconocimiento de la población local “legal” de Galápagos. Posicionada como hegemónica,

²⁸ El controvertido párrafo del informe reza: “[The] ultimate goal is the restoration of the populations and distributions of all extant native biodiversity and of natural ecological/evolutionary processes to the conditions prior to human settlement. If this extremely ambitious goal were one day to be achieved, it would represent the pinnacle of accomplishment in conservation biology— the restoration of the biological nature of the Galápagos Islands almost to the conditions of 1534” (CDF & WWF, 2002: 48).

se vuelve políticamente –o públicamente- incorrecto” no cuestionar la presencia “ilegal” del hombre en Galápagos, bajo el compromiso de que a su vez se vuelva “políticamente incorrecto” cuestionar la presencia del hombre “legal” en las islas.

Ciertamente, las representaciones prístinas de las Galápagos están claramente articuladas y sostenidas por la reproducción material a través del turismo, del cual depende cada vez mayor parte de la población local, directa o indirectamente. Un turismo de la conservación (el mismo que intensifica la presión sobre el archipiélago) produce un millonario mercado. No obstante, dicha sociedad refleja una distribución marcada de los beneficios de tal industria. Tomando al año de la declaración de crisis de la UNESCO encontramos que los turistas gastaron en Galápagos \$419 millones de dólares, de los cuales \$62.9 entraron a la economía local, es decir, solo un 15% del total se quedó en la sociedad galapagueña, mientras el resto quedó entre las compañías del turismo asentadas al exterior del archipiélago (Hennessy and McCleary, 2011: 147). Aún así, del porcentaje positivo ingresado en las islas, son contadas las familias o individuos galapagueños favorecidos a través de la concentración de licencias y permisos permitidos por el Parque Nacional. Hoy en día, cada vez es más posible observar sociológicamente las distinciones al interior de Galápagos -de clase, de creencias, de género-, en la medida que el conflicto con el conservacionismo parece haberse resuelto en la condición de “legalidad” del ser humano. Todo ello en tanto que la estructura simbólica y material que organiza la vida del galapagueño gira en torno a las condiciones de un Galápagos prístino.

Lejos de favorecer concepciones relacionales, Galápagos es el perfecto ejemplo de la reproducción de una mirada dualista entre sociedad y naturaleza. Representaciones edénicas, infernales, malditas, bendecidas, codiciadas o en riesgo, las naturalezas de Galápagos dejan ver el devenir de la historia de este archipiélago. Tengamos en cuenta que “the act of naming a new reality is never innocent. What views of the world does this naming shelter and propagate?” (Escobar 1998:55). Efectivamente, las representaciones no son inocentes, sino que reflejan formas particulares de entender y manejar este espacio. Sin que sea nuestro punto el “oponernos” a espacios conservados, ha sido nuestro fin deconstruirlo en la historia, despojándolo de una aparente ingenuidad. Las representaciones dominantes del Galápagos de hoy circulan entre imágenes prístinas insulares y la

consecuente visión de una naturaleza en crisis, que precisa ser conservada. Lo cierto es que las varias representaciones de estas islas guardan una memoria versátil de las luchas y experiencias por adaptarse a un entorno que pasó de maldito y hostil a ser pensado como un paraíso, de la mano de las visiones ambientales dominantes. Esa visión positiva no escapa de conflictos por afirmar la presencia humana en las islas, o finalmente, por distinguirla. Así, con este capítulo, nuestras intenciones se limitan a problematizar lo revelador y particular de la forma en cómo se ha representado y se representan las Islas Galápagos, resaltando de modo especial el hecho de que responden a mecanismos sociales que naturalizan y consagran una visión de mundo. Ahora nos interesa profundizar el material de campo específico de esta tesis: la producción y consumo de representaciones religiosas de la naturaleza de Galápagos.

CAPÍTULO III

UN CAMPO RELIGIOSO CONFLICTIVO: EL CASO DE LA IGLESIA CATÓLICA EN GALÁPAGOS

A comienzos de marzo del 2012 se acordó un encuentro con el Grupo Católico Laico Juan XXIII, de la isla San Cristóbal. La intención fue dirigir un grupo focal que permitiera reconocer las interpretaciones que los laicos podrían tener en torno a las referencias ecológicas de San Francisco de Asís y los murales presentes en las iglesias de dicha isla. Justamente, la reunión se dio en la Catedral de Puerto Baquerizo, cuyas paredes muestran pintadas estrofas del famoso Canto ecológico de San Francisco (Anexo, fotografía 11), un martes, luego de la misa que cada semana se la dedica al Divino Niño. Tanto la presencia de los franciscanos en Galápagos como la devoción –en especial su peregrinación náutica- del Divino Niño (Anexo 3, fotografías 9 y 10) eran problemas que habían levantado el interés inicial del trabajo de campo. Se consiguieron respuestas, pero el sentido de las interpretaciones encontradas complejizaron y perfilaron el problema de la investigación.

Ciertamente, profundizar aspectos simbólicos del catolicismo en Galápagos no puede darse sin reconocer el **campo** de relaciones religiosas en el que dichos símbolos son presentables e interpretables. Efectivamente, entrar al catolicismo de estas islas implicó entrar a un *campo* de disputas, el mismo que estructura la trama de sentidos tanto de la presencia como de las lecturas posibles de los objetos que discutimos en esta tesis. El tejido de relaciones entre los distintos actores involucrados en la comunidad católica se da entre tensiones latentes o manifiestas, ya sea en la disputa con las otras iglesias no-católicas, o al interior del catolicismo. No hay mejor forma de describir al Vicariato Apostólico de Galápagos que como un “*campo*”, en el sentido bourdiano. O, como lo diría Solera (2001), dentro de la misma línea, entender dentro de él “la tensión unidad/diversidad como eje constitutivo básico del fenómeno religioso”.

Abordar la interpretación de imágenes de San Francisco así como los murales – aparentemente- ecológicos solo cobra sentido a partir del reconocimiento del tipo de marco

de observación que acompaña a esta tesis. En este capítulo, procuraremos mostrar ese marco de relaciones entre posiciones y, con ello, el escenario de representaciones e intereses en el cuál se ubican los símbolos que trata este trabajo. Como veremos, la presencia de los objetos de esta tesis es solo comprensible a partir de la distinción de las dinámicas propias del campo religioso de Galápagos. Indudablemente, la competencia religiosa en Galápagos genera diferentes *estrategias* por las que las diferentes Iglesias Cristianas intentan asegurar su posición en el campo del mercado religioso. En esto, las imágenes de San Francisco y los murales que discutiremos, en tanto son parte del marco simbólico de las iglesias, son solo posibles en la medida que se vinculan a estrategias del Vicariato por distinguir una **identidad Católica** que contraste con lo que se percibe de una identidad Protestante. Por ahora, antes de profundizar los distintos sentidos de los objetos de esta tesis, intentaremos delinear la lógica del campo de relaciones entre posiciones de las distintas Iglesias y entre posiciones al interior de la Iglesia Católica de Galápagos. ¿Cómo es la relación entre las distintas Iglesias de Galápagos? ¿Cuál es la relación entre laicos y clero? ¿Cómo responde el Vicariato Apostólico insular a su situación actual? ¿Qué relación existe entre la situación actual del Vicariato Apostólico de Galápagos y los objetos de estudio de esta tesis?

3.1 La Misión Franciscana en Galápagos: evangelizar en los peores lugares

Ubicar, al menos brevemente, la historia de la Iglesia en este archipiélago es sumamente reveladora para contextualizar el hecho de la presencia y el sentido de las lecturas de los objetos simbólicos que discutimos en esta tesis. Dentro de esto, las asociaciones originales de las Galápagos por parte de esta Iglesia nos permiten percatarnos que las representaciones que tenemos hoy en día respecto a estas islas responden a una construcción histórica resultado de procesos y mecanismos sociales.

El Vicariato Apostólico de Galápagos surge de la presencia de la Misión Franciscana en estas islas ¿cómo ocurre la presencia de la Orden Franciscana en Galápagos? ¿Cómo se construye el trabajo pastoral en estas islas? Al respecto de cómo llega la Misión Franciscana a Galápagos, nos cuenta el Obispo de las islas:

“Por el año de 1948 el Arzobispo de Guayaquil, a cuya jurisdicción eclesiástica pertenecía Galápagos, estaba preocupado de que la gente que vivía aquí en Galápagos estaba abandonada espiritualmente, no tenían sacerdote. Así que comenzó a averiguar entre las comunidades religiosas si hubiera alguna que quisiera misionar aquí, y hacerse cargo de la vida religiosa de Galápagos. Y, según se, varias comunidades dijeron ‘No. Muy lejos. No podemos. No tenemos personal. No.’ Al fin dio con los Franciscanos, y 2 de ellos aceptaron venir a conocer esto en el año ‘49.” (Obispo. Puerto Baquerizo, San Cristóbal).

El hecho de la falta de interés de realizar trabajo pastoral en Galápagos para mediados del s. XX se debe a las dificultades de vida con que en ese tiempo se asociaba a “Las Encantadas”. Para el año de 1949 la visión internacional sobre las islas Galápagos apuntaba hacia la visión romántica que tenemos hoy en día. Sin embargo, entre los colonos que vivían allí, habitar Galápagos conllevaba varias dificultades significativas, en lo que la relación con el espacio natural era considerada riesgosa. Como ya lo trabajamos en el capítulo dos, la historia de colonizar estas islas puede ser pensada *literariamente* como el pasar *de una tragedia a una aventura*, implicando las complejidades de lo que ha significado habitar este archipiélago. Recordemos justamente que las primeras descripciones sobre Galápagos fueron hechas por un sacerdote, Tomás de Berlanga, quién introduce a las Encantadas en su sentido más tosco. Varios siglos después, al momento de la llegada de los misioneros franciscanos a Galápagos, las representaciones sobre lo Encantado de este archipiélago reflejaban aún un matiz misterioso e intimidante.

Continuando con las visiones religiosas sobre estas islas, el hecho de hablar de “misionar” en Galápagos es un punto revelador. Originalmente, se habla de “Misión” debido al “abandono espiritual” con el que se percibía vivían los colonos de ese entonces. La noción de “abandono” de la que habla el galapagueño cuando recuerda su historia en las islas ha sido fácilmente reconocida por varios autores (Por ejemplo: Ospina 2001 y Grenier 2007). Sin embargo, no se menciona un aspecto no poco significativo para la vida humana en un ambiente considerado inhóspito: la noción de “*abandono espiritual*”. Efectivamente, la Iglesia Católica de Ecuador encontró dificultad en “atender” a la población humana asentada en Galápagos debido a la “mala fama” con las que se conocía a estas islas. Así,

además de visitas ocasionales de sacerdotes, solo fue hasta el año 1949 en que finalmente la Iglesia Católica se decide por un “recorrido de observación y estudio” en las islas, apuntando hacia un trabajo pastoral permanente. Un extracto de una carta del Obispo de Guayaquil, dirigida a los colonos de las islas de esos años, nos permite observar el tono de dicha decisión:

“Os dais perfecta cuenta de que ellos [los misioneros], abandonando el continente solamente por vuestras almas y no por negocios de la tierra, van a llevar una vida de sacrificios, compartiendo con vosotros las penalidades de una especie de destierro.” (Obispo de Guayaquil, citado por Maldonado V. 1976: 18).

La única Orden que aceptó la invitación de tal recorrido, la Franciscana, registra los primeros encuentros entre impresiones de la dureza de la vida y el “abandono espiritual” que hallan. Del informe de la “jornada religiosa” realizada por los Franciscanos Mateo Benavides, Francisco Castillo y Vicente Jumbo, entre el 26 de septiembre al 26 de noviembre del 1949, vale presentar los siguientes extractos:

“Los devotos solicitan estampas, recuerdos, medallas y rosarios [...] Reciben con verdadero interés todas las instrucciones que les damos, ponen todo su entusiasmo en aprender a rezar; da gusto trabajar en medio de ellos, asisten todos los días, mañana y tarde; son ignorantes en materia de religión, porque, como ellos dicen, no han tenido quién les enseñe [...] Tuvimos que pasar el día bendiciendo las casas que muchísimos nos solicitaban. Todos, menos uno, recibieron al sacerdote de rodillas.”(Citado por Maldonado V. 1976: 20-21).

La crónica del recorrido de esos misioneros por las islas San Cristóbal, Santa Cruz e Isabela recoge las demandas religiosas de los colonos que para entonces no contaban con la presencia de alguna institución religiosa. En general, en las tres islas se habla de la conformación de comités “Pro constructione templi”, convocados por los pobladores, además de realizar otras celebraciones religiosas como misas, bautizos, catequismos, confirmaciones, matrimonios, confesiones, eucaristías, y visitas a las casas con imágenes religiosas (se menciona las de San Francisco y la Virgen del Quinche), bendiciones de casas y de cementerios.

Pero además, y luego del establecimiento definitivo de la “Misión Franciscana en Galápagos” a partir de 1950, en la crónica que realiza el franciscano Víctor Maldonado -el que luego será Prefecto Apostólico de la Iglesia Católica en el archipiélago-, se recoge las dificultades de esos primeros tiempos de “misión”, hablando ya de dos temas recurrentes: los problemas de la “soledad” y la especial relación con los insulares. Hablando del periodo entre 1950 a 1960 se refiere en estos términos a la “labor misional” en Galápagos:

“En un ambiente por demás difícil y adverso, pues el abandono religioso, social y político en que por tantos años habían vivido los colonos, había tornado a varios de ellos apáticos, desconfiados y a veces agresivos.” (Maldonado V. 1976: 29).

“Es una verdadera desgracia para un sacerdote el tener que pasar meses sin poder recibir el sacramento de la penitencia, porque para recibirlo hay que emprender verdaderos viajes irrealizables por falta de medios de transporte, volviéndose la vida del sacerdote una tragedia [...] cualquier sacerdote puede volverse loco al saber que no es capaz ser auxiliado por otro sacerdote, en el preciso momento en el que él puede ayudar a cualquier otro colono”. (Carta de un Franciscano, en 1964. Citado por Maldonado V. 1976: 45).

Con ello se suman varias crónicas en que se encuentra la “amarga queja de ese abandono y soledad de los misioneros” que iniciaron la presencia permanente de la Iglesia Católica en Galápagos. Así también, lo reconoce un “visitador provincial” en una carta de 1958, alentado a los misioneros de esta forma:

“Los franciscanos debemos seguir *la tradición de evangelizar en los peores lugares*, las almas de allí no valen menos que las de las ciudades y del continente” (Citado por Maldonado V. 1976: 45-46; las cursivas son mías).

Con todo, junto a esas dificultades encontradas en esas “abandonadas” Islas Galápagos, se suma en las crónicas de la Misión los trabajos de “promoción humana” en los primeros años de trabajo. Sin duda, la presencia institucional de la Iglesia Católica en Galápagos se distingue por la labor en el plano de desarrollo social, en un contexto general de “abandono” de todo tipo de instituciones sociales. No es superfluo el reconocimiento de dicho trabajo, aún más tomando en cuenta que su liderazgo social se da en un contexto de

escaza presencia del Estado o cualquier otra institución. Así, en las crónicas del Padre Maldonado se recoge también la historia de la Iglesia Católica en la construcción de escuelas, colegios, centros médicos, medios de comunicación, impulso en la construcción de carreteras, infraestructura diversa, e incluso asuntos como la redacción y composición del himno de Galápagos y su bandera. El sentido de tal disposición respecto a lo público es un eje central en la manera en cómo actualmente se ve a sí misma la Iglesia Católica de Galápagos, sobre todo, como lo profundizaremos en siguientes capítulos, en la relación al rescate y énfasis de dicha memoria ante el ingreso de Iglesias Protestantes.

Hoy en día, el Vicariato Apostólico de Galápagos continúa siendo la institución religiosa más grande en las islas²⁹. Por ahora, antes de discutir la complejidad de relaciones, es importante un reconocimiento general de las posiciones internas del Vicariato Apostólico de Galápagos durante el tiempo de campo. Los distintos actores involucrados actualmente en la Iglesia Católica ocupan distintas posiciones según sus roles, poderes y autoridad. En una estructura organizativa claramente jerárquica, la distinción básica se da entre el clero y los laicos católicos.

A nivel del clero, durante el tiempo de trabajo de campo, pudimos distinguir al menos cuatro posiciones: 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 vinculados a la Orden Franciscana presentes rotativamente en la isla Santa Cruz; y el clero *femenino*³⁰ (12 miembros, de al menos 4 comunidades religiosas), como el cuerpo de hermanas más o menos permanentes en el trabajo pastoral de al menos 3 islas. En total, se contaron durante el trabajo de campo, 27 miembros del clero católico de Galápagos.

A nivel de los laicos, podemos hablar de los laicos organizados y de los laicos no organizados. Los primeros suponen los llamados “grupos laicos” o “laicos comprometidos”, reconocidos por el Obispo y siendo –usualmente– guiados por un sacerdote, pero que gozan de relativa autonomía, contando con su propio reglamento y

²⁹ Anexo fotografía 13: Escudo del Vicariato Apostólico de Galápagos.

³⁰ El Clero Católico solo implica las personas ordenadas como sacerdotes y diáconos, es decir únicamente sexo masculino, sin embargo, aquí nos permitimos incluir a las hermanas religiosas como parte del “clero”.

sentidos; se encuentran presentes en San Cristóbal (1 grupo), Santa Cruz (4 grupos) e Isabela (1 grupo). Los laicos no organizados constituyen el resto de fieles católicos –la mayoría- que no adhiere a ningún grupo constituido y de quienes no trataremos en esta tesis por razones metodológicas.

3.2 El campo religioso en Galápagos: laicos rotando iglesias

Al iniciar el trabajo de campo, una de las primeras exploraciones llevó a constatar las diferentes denominaciones cristianas que conviven en Galápagos. No resultó complicado encontrar distintas iglesias, capillas y templos regados por Puerto Ayora y Puerto Baquerizo Moreno. En el primer Puerto mencionado, junto a las tres iglesias católicas, se ubicaron al menos 8 iglesias o templos protestantes³¹. En la parte alta de Santa Cruz, se encontraron 4 iglesias católicas, de las cuales una de ellas (la Iglesia del Carmen) ha dejado de funcionar por ya algunos años; además, se encontró un centro de oración y capilla del Grupo laico católico “Amigos de Jesús”; así mismo, observamos al menos 2 templos protestantes. En total, en la isla Santa Cruz se ubicaron 17 iglesias en uso (como referencia poblacional, el censo del 2010 contó 15.393 habitantes en dicha isla). Por otro lado, en la isla San Cristóbal se ubicaron un total de 15 iglesias. Con una población menor (como referencia, el censo del 2010 contó 7.475 habitantes en esta isla) se concentran 7 iglesias/capillas católicas y al menos 8 iglesias/templos protestantes³². Las diferentes denominaciones cristianas se ubican únicamente en Puerto Baquerizo Moreno, con 4 iglesias católicas y las 8 iglesias protestantes. En la parte alta de la isla se encontró únicamente infraestructura Católica (1 iglesia y 2 capillas. Ver Anexo, fotografía 15).

Como vemos, es sobre todo a nivel urbano, en los puertos, donde se concentra una intensa competencia entre las distintas denominaciones religiosas. La Iglesia Católica mantiene mayor número de fieles, pero el crecimiento de Iglesias Protestantes es

³¹ Iglesia Universal del Reino de Dios, Iglesia Hosana de las Asambleas de Dios, Iglesia Pentecostal Galápagos, dos iglesias Evangélicas, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días, Iglesia Adventista del 7mo día, Iglesia de Jesucristo Palabra de Miel. Ver Anexo 3, fotografía 14.

³² 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.

significativo y atractivo para los laicos. Del trabajo de campo, sabemos que aproximadamente antes de la década de 1990 la Iglesia Católica era la única institución religiosa en el archipiélago. Sin embargo, su monopolio se va progresivamente perdiendo con el ingreso de distintas denominaciones protestantes, sobre todo desde el año 2000, creando una mayor oferta religiosa entre una población reducida.

Una vez ubicada una caracterización religiosa general en Galápagos, podemos pasar a reconocer un fenómeno que llama la atención. Ante una variada oferta religiosa dentro de una población reducida y cercana, el creyente puede explorar los distintos matices de las propuestas de las varias Iglesias Cristianas, según la demanda religiosa del laico. En el trabajo de campo se recogieron testimonios de un “rotar” entre Iglesias (entre distintas parroquias católicas o entre iglesias protestantes) de acuerdo a la necesidad del creyente. Es decir, un creyente puede asistir, en un mismo tiempo o progresivamente, a cultos de distintas denominaciones religiosas, o incluso a distintas parroquias católicas, de acuerdo a las demandas religiosas del laico y en torno a las distintas ofertas de las iglesias. En una conversación abierta, un laico de Puerto Baquerizo Moreno comentó sobre su rotación por varias iglesias a lo largo de varios años, hasta convencerse en que una de ellas –una iglesia Pentecostal- guardaba “la verdad” del Evangelio, es decir, según él, sabía la forma correcta de interpretar la Biblia. Aún así, para entonces participaba en la Iglesia Católica, debido el compromiso que había adquirido con su pareja católica –a quién había conocido años antes en un culto de la Iglesia Adventista de esa isla. No es inusual encontrar que los miembros de una familia ampliada de Galápagos asistan a distintas denominaciones cristianas. Eso, por un lado, pone en diálogo a las distintas perspectivas religiosas, pero, sobre todo, estructura una tensión por la disputa de fieles entre las distintas denominaciones religiosas.

En forma especial, la Iglesia Católica vive con preocupación lo que ha sido la pérdida de su monopolio de oferta religiosa en las Galápagos. La entrada de Iglesias Protestantes a las islas ha sido posible junto a la conversión de ex-católicos a dichas iglesias. Tomando el caso de Puerto Baquerizo Moreno, donde además de la Iglesia Católica se encuentran 8 Iglesias Protestante, la competencia religiosa se torna intensa, generando un conjunto de estrategias por mantener o aumentar fieles. En las entrevistas, discutir las causas de la salida de fieles de la Iglesia Católica implicó manifestar las tensas

relaciones que existen al interior de esta Iglesia, así como la evidente disputa con las Iglesias Protestantes. A partir de la voz de uno de los actores del campo, procuraremos visibilizar la dinámica del conflicto religioso en Galápagos. Revisemos lo que nos dice al respecto un miembro diocesano del clero católico de Santa Cruz:

“Aquí han crecido muchas Iglesias separadas, o ‘hermanos separados’, como las llamamos, o Iglesias evangélicas, con su permiso de gobierno. Y la gente se va. Y es impresionante, y a la vez un poco irónico, pues la gente está hoy en la Iglesia Católica, mañana es evangélica, luego a los Testigos de Jehová, vuelve a la Evangélica, vuelve a la Católica, y giran y vuelven. Entonces, estamos tratando que la gente tome seriedad en las cosas. Lo que estamos haciendo, y nos damos cuenta que la población que viene a la Iglesia del [la parroquia] Edén pasa a [la parroquia] La Cascada, la gente de La Cascada pasa a [la parroquia] Santa Marianita. Entonces, rotan por las tres iglesias [católicas] porque a la larga, si usted se da cuenta, somos una población pequeña, nos vemos todos los días, escuchamos la misma voz, y bueno, es saludable escuchar otras voces. Antes de que se habrán otras parroquias la gente como que se cansaba mucho y se iba a los evangélicos, porque su culto es más alegre, con palmas, con alegría, con bienvenidas, con abrazos. En cambio, el culto de la Iglesia Católica tiende a ser más ritualista. Pero, gracias a Dios, con el permiso del Obispo y todo, estamos tratando de ser más sueltos.” (clero diocesano –Puerto Ayora, SCZ).

El testimonio de este “rotar” entre iglesias permite resaltar distintos elementos de análisis que importan al intentar comprender el campo religioso en Galápagos: la competencia religiosa entre iglesias (católicas y protestantes) y las estrategias con las que responde la Iglesia Católica para mantener a sus fieles. La “rotación” entre Iglesias -ya sea de Católicas a Protestantes o entre las distintas parroquias Católicas- refleja bien lo que Bourdieu llama la “relación de mercado simbólico de los bienes de salvación”³³ establecida entre lo que propone y produce el cuerpo de especialistas –el clero-, y lo que exige y consume los laicos. El trabajo de campo evidenció una clara lógica competitiva a nivel de dicho mercado religioso. El ingreso de prácticas y discursos protestantes en Galápagos ha

³³ Revisar el capítulo uno.

sucedido junto a la crítica de las prácticas y discursos de la Iglesia Católica. Además de la competencia entre iglesias, las demandas de los laicos han adquirido mayor peso en configurar la oferta religiosa, bajo la práctica posible de escoger la iglesia que mejor responda a sus necesidades religiosas.

En este marco, potenciado por la alta oferta de las distintas denominaciones cristianas, desde los laicos se genera un espacio dinámico y crítico por definir lo que se espera de una Iglesia. La posibilidad de esa “rotación” entre Iglesias Católicas y no-Católicas permite un campo de cuestionamientos y disputas entre las distintas posiciones del campo religioso más general de Galápagos. Por un lado, el clero de las diferentes iglesias concentra el poder de generar estrategias por distinguir una oferta religiosa efectiva. Pero, por otro lado, ante un escenario fragmentado, los laicos aparecen en la posición “privilegiada” de condicionar en un grado importante el poder del clero religioso. En esta dinámica entre clero y laicos dentro de un contexto de competencia religiosa, es posible observar el uso de diferentes estrategias a las que acuden las diferentes Iglesias con el fin de mantener o mejorar su posición dentro del campo religioso insular. En nuestro caso, pondremos especial atención a cómo la lógica del uso de estrategias de la Iglesia Católica para mantener la posición dominante dentro del campo, se vinculan significativamente a la presencia y sentido de los objetos de estudio de esta tesis.

Con todo, es preciso continuar dilucidando las dinámicas de las distintas posiciones del campo religioso insular. En esto, los llamados “laicos comprometidos” católicos revelan una posición significativa, presentándose en forma de grupos con “autonomía relativa”, con sus propios reglamentos y particularidades, pero en reconocimiento oficial del Vicariato Apostólico de Galápagos. Aparecen, entonces, con distintas perspectivas e intereses, pero reflejando en común las disputas del campo religioso. En San Cristóbal está presente un único grupo de laicos, los Juan XXIII, fuertes aliados del clero de esa isla. En Santa Cruz se da una presencia variada de grupos laicos que trabajan con mayor o menor autonomía del clero, entre ellos: los Amigos de Jesús, los Juan XXIII, los Carismáticos, los Ecuménicos. A continuación revisaremos los testimonios de los grupos focales realizados entre miembros del Grupo Juan XXIII de San Cristóbal y de Santa Cruz, y entre miembros del Grupo Amigos de Jesús, de Santa Cruz. Procuraremos llevar el análisis a resaltar cómo la

competencia del mercado religioso lleva al clero católico al uso de estrategias para mantener o mejorar la posición de su Iglesia dentro del campo religioso de Galápagos.

3.3 Juan XXIII: “no dejar a los sacerdotes solos”

Volvemos ahora a la memoria donde comenzó este capítulo: el grupo focal realizado con el grupo laico Juan XXIII, de San Cristóbal. Como ya se mencionó, el fin principal del taller consistía en recoger interpretaciones de los símbolos católicos que plantearon el problema de esta tesis. Sin embargo, junto a ello, se volvió inútil obviar la observación de la trama de relaciones conflictivas entre posiciones dentro del catolicismo de Galápagos. Relaciones tensas, en lucha, sin duda vinculadas a la comprensión de la presencia y sentido de los objetos de análisis de este trabajo. La observación en terreno de dicha dinámica conflictiva junto al marco teórico del “campo religioso” propuesto por Bourdieu replantearon algunas preguntas del problema de tesis ¿Hasta qué punto las particularidades de la competencia religiosa en Galápagos configura el sentido de la presencia y lecturas de las imágenes de San Francisco y los murales?

Los grupos Juan XXIII, tanto el de la isla Santa Cruz como el de la isla San Cristóbal, aparecen como grupos laicos aliados al clero católico de Galápagos. El sentido del grupo se articula en términos de “no dejar a los sacerdotes solos” y “ser laicos comprometidos”. Es la respuesta laica organizada para efectivizar la relación con el clero, dentro de un contexto de crisis al interior de la Iglesia Católica. El Movimiento Juan XXIII de Galápagos surge a principios de la década del 2000, en una coyuntura de pérdida de fieles católicos, junto a una alta oferta de iglesias protestantes y la “rotación” de los laicos “no comprometidos”.

En el grupo focal, en la isla San Cristóbal, las reflexiones de los participantes estuvieron fuertemente ligadas a una seria preocupación por la situación de la Iglesia Católica en Galápagos a partir del ingreso de “sectas” protestantes. Las tensiones en dicho grupo focal afloraron cuando una de las participantes destapó parte de la crítica latente al Catolicismo de las islas. Inicialmente con recelo, compartió su caso cuando estuvo “confundida”, a punto de dejar la Iglesia Católica. El énfasis común de los participantes por

“no dejarse llevar” a otras denominaciones se fragmentó cuando saltaron críticas al Obispo y al clero del Vicariato. Este tipo de críticas, largamente habladas entre los laicos de Galápagos, configuran y reproducen la lógica competitiva de este campo, así como las estrategias con las que reacciona el Vicariato insular para evitar la pérdida de fieles. La participante que soltó dichas críticas finalmente se retiró en medio del taller. Revisemos su caso, apuntando a develar la situación de la Iglesia Católica de Galápagos:

“Dese cuenta que aquí la Iglesia Católica está un poco empobrecida de nosotros, los creyentes, los siguientes católicos, porque, como dijo el [participante 2], se vino una corriente de religiones, y el que le van a tocar su puerta, le hablan una cosa, una religión, otra cosa, y le perturban. Es el caso mío, que yo estuve un tiempo perturbada porque llegaban los ‘Testigos de Jehová’, llegaban, que se yo, una Iglesia ‘Adventista’, o sea llegaban como unas 10 religiones a la casa. Entonces me decían una cosa, me hablaban otra cosa, pero o sea, lograron confundirme, pero igual, no lograron convencerme ¿por qué? Porque yo vengo de un hogar bien creyente, católico. Usted sabe que los antiguos eran bien católicos antes, no se dejaban convencer por nadie. Era de que esos viejos, padres de nosotros, era de que antes nos hacían arrodillar ante un sacerdote, besarle la mano, ¿verdad? [...] Yo soy bien católica, de corazón. No ha logrado ninguna religión convencerme, me han confundido si, pero no han logrado convencerme. Estuve un tiempo de la Iglesia alejada, si, por no sé, quizá por la confusión que hubo en mi corazón, en mi cabeza, en mis sentimientos, no sé, quizá me confundieron. Pero volví vuelta [...] En eso yo digo que está la Iglesia Católica fallando un poco ¿Por qué le digo? No somos nosotros, es el jefe de la Casa de Dios [refiriéndose al Obispo] quien tiene que hacer todas esas agrupaciones, llamarnos a nosotros los retiristas y darnos ideas, y compartir ideas entre todos los retiristas, y decir qué vamos hacer [...] La Iglesia está fallando bastante, está fallando bastante. No nos da esa motivación. (Participante laica 6, Puerto Baquerizo Moreno).

El testimonio de esta participante, como parte de lo registrado en ambos grupos focales, permite encontrar elementos que ubican la posición de este grupo laico dentro del campo católico de Galápagos. Primero, refleja la tensión por la presencia de las Iglesias

Protestantes en las islas, desde un punto de vista católico. El carácter de los términos usados (perturbación, confusión) denota el conflicto entre Iglesias, y la seriedad que adquiere la disputa por los fieles. Segundo, denota la posición del grupo Juan XXIII de Galápagos, quienes se presentan con un discurso crítico a los católicos conversos, procurando mantener además una defensa al desempeño del Obispo. Surgiendo el grupo en un contexto de “iglesias vacías” y un exitoso crecimiento de “sectas”, los Juan XXIII de Galápagos asumen una “responsabilidad laica” aliada –y conveniente- al clero del Vicariato para sostener en parte la crisis de esta Iglesia. Tercero, en el testimonio específico revisado se percatan las contradicciones de una representante de ese grupo, quién comienza ubicando en los laicos la responsabilidad de mantenerse en la Iglesia Católica, para luego ubicar en el clero, principalmente en el Obispo, la falta de “motivación” con la que se percibe a esta Iglesia. Dicho tipo de “confusiones” entre los “laicos comprometidos” son las que grupos como Juan XXIII intentan resolver, para así evitar la salida de más fieles y construir la noción de compromiso con el Vicariato.

Así mismo, el testimonio que revisamos refleja dos tipos de asociaciones a las que intenta responder la Iglesia a través de ciertas estrategias, asunto que lo profundizaremos posteriormente. Por ahora, cabe adelantar que ante un contexto de crisis de la Iglesia Católica visibilizado en la rotación o conversión de laicos a otras denominaciones cristianas, y justificado en un conjunto de críticas al Obispo y al catolicismo en general, la Iglesia Católica de Galápagos recurre a estrategias que en común buscan construir una identidad católica insular fortalecida. En ello, entre varias otras estrategias, a esta Iglesia le interesa rescatar la memoria de la Misión Franciscana (valiéndose de su historia en las islas, como la primera Iglesia en llegar, haciendo uso de las imágenes de San Francisco de Asís) y desplegar una estética que distinga la Iglesia Católica de la Protestante (vinculado con la presencia de los murales ecológicos, en respuesta de una Iglesia “viva y moderna”). Provisionalmente, nos interesa seguir profundizando como este grupo laico devela desde el interior las críticas con las que lidia la Iglesia Católica y su conexión al tipo de estrategias que nos interesa tratar en esta tesis. Revisemos uno de los sentidos a los que responde grupos como los Juan XXIII dentro de un contexto de crítica a la Iglesia Católica:

“El estar así, en grupo, ayuda a tener una ‘Iglesia viva’³⁴, porque a veces dicen ‘uu, los católicos son muy apagados’, y no. Por ejemplo, aquí en el Movimiento cuando viene el coro es toda alegría, entonces es una manera de manifestar a Dios, un ‘Dios vivo y alegre’. Y no, a veces como decía, piensan que la Iglesia está dormida, que es muy triste, y muchos me han dicho ‘yo me voy a otro lado [a otra Iglesia], porque ahí si hay una linda banda que lleva la música a todo dar’ [...] Aquí hay bastante sectas. Entonces ¿qué sucede? Que una persona que no conoce, que no sabe la Biblia, o sea no la ha leído, no la ha interpretado, ahí cae. Porque ellos [los de otras Iglesias] tienen subrayado a su manera. Entonces qué sucede, que cuando nosotros sabemos la *verdad*, no nos dejamos, como decir, embaucar de ellos”. (Participante laica 3, Puerto Baquerizo Moreno).

Estudiar la Biblia e Iglesias “vivas” son dos connotaciones claves que reúnen a los miembros de Juan XXIII. Ambas en relación a críticas tanto internas al campo católico, como externas –en relación con el campo religioso más general de Galápagos. “La Escuelita”, como llaman a las reuniones semanales que mantienen los miembros de estos grupos junto a un “guía espiritual” -un sacerdote-, remite a la forma oficial de la lucha religiosa. Luchas simbólicas por apropiarse de la “verdad” de la realidad, o mejor dicho de posicionarse como la “Iglesia verdadera” dentro de las islas. En este caso, siendo todas Iglesias cristianas, el carácter oficial que toma la disputa se da en la forma “correcta” de interpretar su libro sagrado, la Biblia. Adjudicarse la “verdad” sobre la Biblia deviene en la forma legítima del *enjeux* del campo religioso de Galápagos, o al menos una parte clave de “lo que está en juego”.

Sin embargo, quizá la parte mejor observable de la disputa puede ser articulada en términos del ethos religioso que demandan los laicos y que oferta el clero. La noción de una “Iglesia viva” fue uno de los términos más recurrentes en las entrevistas de los laicos. Dicha demanda configura en gran parte el conflicto y las estrategias del campo religioso de Galápagos. El reconocimiento “controlado” por parte del clero católico a las expresiones de

³⁴ El término de “Iglesia viva” fue usado frecuentemente por los laicos católicos de Galápagos en respuestas a las críticas percibidas de los Protestantes de que los Católicos son “apagados”. Usaremos el término de “Iglesia viva” según como es usado por los laicos entrevistados en esta tesis, y no como es conceptualmente usado por autores vinculados a la Teología de la Liberación.

religiosidad popular (peregrinaciones, devociones populares, despliegue de figuras e imágenes religiosas) es lo que en gran parte mantiene bien posicionada al Vicariato de Galápagos, pues justamente son percibidas como expresiones de una Iglesia “viva”. Dentro de este ethos católico popular, la dimensión de la estética católica es una de las demandas más trabajadas debido a que justamente es precisa para distinguir una identidad católica en oposición a la protestante. De manera especial, como lo trabajaremos luego, configura los sentidos de las formas simbólicas que discutimos en esta tesis (las imágenes de San Francisco y los murales). El peso que adquiere esta demanda por parte de los laicos es producto, en gran parte, de las “rotaciones” de los laicos entre varias iglesias y sus respectivas ofertas religiosas, y, con ello, de la competencia tanto al interior de la Iglesia Católica como con las Iglesias Protestantes.

3.4 Amigos de Jesús, ¿amigos del Vicariato?

El campo de posiciones al interior de la Iglesia Católica de Galápagos se muestra claramente en disputa, tanto entre laicos y el clero, al interior del clero, y entre laicos. Entre los grupos laicos “comprometidos”, la “Comunidad Católica Carismática Los Amigos de Jesús” tiene una posición activa, pero fuertemente crítica a otras posiciones al interior de la comunidad católica de Galápagos. La observación de disputas entre posiciones frente al esfuerzo del Vicariato por mostrar una unidad sin fisuras será clave en la discusión de cómo las particularidades del campo religioso hacen posible la presencia y lecturas de nuestros objetos de estudio.

Teniendo como punto de encuentro una capilla en la parte alta de Santa Cruz, los “Amigos de Jesús” reflejan la fragmentación de la Iglesia Católica en dicha isla. Al tener la isla Santa Cruz la población humana mayor en el archipiélago y no concentrar el centro del Vicariato Apostólico de Galápagos, la capacidad de control del clero católico sobre los laicos es mucho menor que en la isla San Cristóbal, abriéndose el espacio para que surjan varios grupos laicos que, aunque reconocen al Obispo, se distinguen por una considerable autonomía.

Los Amigos de Jesús, separados originalmente del grupo Juan XXIII, se definen como “verdaderamente católicos”, y explícitamente cuestiona la posición del clero del Vicariato. Contraria a la tensión que surgió cuando una de las participantes de los Juan XXIII de San Cristóbal cuestionó a la Iglesia Católica de las islas, los Amigos de Jesús son abiertamente el grupo laico católico más crítico al clero de las Galápagos. Leamos cómo su líder reflexiona sobre el surgimiento de este grupo:

“Los Amigos de Jesús nacen a la falta de esa fe que existe en Juan XXIII. Entonces, la gente, para que no se vaya a la Iglesia [protestante] Hosana, no se vaya a la Iglesia Adventista, no se haga de otra iglesia, reunimos a esa gente para que puedan seguir verdaderamente. Pero no tenemos el aporte ni la ayuda por parte del sacerdote, porque el sacerdote lamentablemente no es testimonio de vida, entonces usted no encuentra la humildad, no encuentra la caridad, el amor, la solidaridad. [...] No ha habido una respuesta positiva. De los años que yo tengo aquí, jamás, jamás un sacerdote o el Obispo me han llamado para conversar y ver cómo podemos mejorar las relaciones entre el clero y los laicos. Desde el año ‘90 hasta la fecha no conozco, jamás. Solamente hemos sido invitados cuando hay la fiesta de un santo, que lo vamos a hacer prioste, como que si eso llena las expectativas”. (Laico, Los Amigos de Jesús, Puerto Ayora).

Debido a la posición crítica hacia el clero, y en tensión con otros grupos laicos, los miembros de este grupo frecuentemente reclaman ser “perseguidos”. De todas maneras, igual que los Juan XXIII, se reúnen varias veces a la semana, incluyendo un día específico para estudiar la Biblia. Sin embargo, aún siendo reconocidos por el Obispo, se diferencian del resto de grupos laicos por no trabajar junto a un sacerdote que “oriente” sus reuniones. Su líder, quién goza de plena autoridad y ha publicado dos libros en defensa del Catolicismo³⁵, reconoce rotundamente una crisis desde el interior de la Iglesia Católica de Galápagos. De manera especial, este grupo permitió ubicar, sobre todo en torno al caso de Santa Cruz, las tensiones entre el clero diocesano y el clero franciscano, entre los laicos y el clero (sobre todo, con el clero franciscano), cuestionando reiteradamente el desempeño del Obispo. Así mismo, opuesto a la visión más optimista del sacerdote que hablaba respecto a

³⁵ Hno. Juan Manuel Vallejo: “María, Cuna de la Salvación de la Humanidad” y “Dialogar con Dios”

la “rotación” de Iglesias como algo saludable por “escuchar otras voces”, presenta una de las posiciones más críticas respecto a la conversión de fieles católicos:

“En Galápagos sucede un fenómeno: que una persona puede ir a la iglesia católica, puede ir a misa, y asiste simultáneamente a una iglesia protestante [...] Yo vine en el año 1990. Aquí en Galápagos habían 3 sectas: los Testigos de Jehová, los Evangélicos y los Adventistas. A partir del año 90 al 2012 tenemos 13 sectas en Galápagos³⁶, la pregunta es ¿Quién alimenta esas sectas? Y tomando en consideración que Galápagos o tiene un población limitada, o restringida, se supone que son los propios católicos que abandonaron la iglesia católica y que se fueron a las sectas, entonces y el numero de las sectas hoy han incrementado increíblemente. [...] Si hubieran hecho algo las iglesias [católicas] estuvieran llenas pero vemos que hay un vacío total por parte de la Misión. No ha hecho la tarea misionera en Galápagos, se ha dedicado a otras cosas menos a su tarea principal ¿por qué? Porque le vuelvo a repetir ¿Por qué hoy hay 13 sectas en las cuales llegan a 2000 personas, solamente aquí en Santa Cruz, de fieles? Entonces eso hay que cuestionarse, porque si tu haces un buen trabajo se supone que la gente debería estar contigo, no debe de haberse ido”. (Laico, “Amigos de Jesús”, Puerto Ayora).

Ciertamente, la “rotación” entre iglesias por parte de los laicos refleja una Iglesia Católica en crisis. En un contexto social cerrado y dinámico, la alta oferta religiosa genera una competencia tensa entre las distintas denominaciones religiosas por retener o aumentar fieles, sobre todo en detrimento de la que aún es la Iglesia más grande del archipiélago, la Católica³⁷. Cualquier tipo de práctica importante por parte de esta Iglesia, no puede ser desentendida de su preocupación principal: no perder más fieles. Sin embargo, como demuestra la posición del grupo Amigos de Jesús, la presión de los laicos al clero católico y la latente “rotación” de fieles a otras Iglesias extiende la lógica competitiva al interior de la

³⁶ El entrevistado habla de 13 “sectas” en Santa Cruz. Como ya lo mencionamos, nuestro trabajo de campo pudo ubicar 11 iglesias no-católicas.

³⁷ Según los datos de la página web de la Orden de Frailes Menores (OFM), es decir, la Orden Franciscana, posteado en octubre del 2013, el número de Católicos en Galápagos sería de 18.500, considerando una población total de 25.124 personas. (Revisado el domingo 30 de marzo del 2014: <http://www.ofm.org/ofm/?p=6075&lang=es>).

propia Iglesia Católica, sobre todo entre quienes procuran celebraciones más tradicionales y entre quienes presionan a una “modernización” de esta Iglesia.

Ahora, nos interesa seguir construyendo el campo católico de Galápagos, es decir, la lógica de las relaciones entre distintas posiciones de esta Iglesia. Si estamos considerando un campo de relaciones donde los laicos ubican un conjunto de críticas y demandas al clero católico ¿cómo ve el clero el trabajo pastoral en las islas? ¿Se extiende efectivamente la lógica competitiva del mercado simbólico al interior del clero católico? ¿Qué tipo de prácticas reconocen el clero como efectivas para mantener fieles?

3.5 El clero en Galápagos: “son muy pocos los que han perseverado en la vocación acá”

En general, el clero del Vicariato de Galápagos distingue claramente entre el trabajo pastoral en las islas y el del Ecuador continental. Algunos de ellos continúan articulando sus labores como las de un “misionero”, vinculándolo sobre todo a las dificultades que encuentran en su relación con la sociedad en Galápagos. Fue constante encontrar en las entrevistas al clero una opinión generalizada respecto a la complejidad de vinculación con los laicos insulares. Esta dificultad se relacionaría con la variabilidad de permanencia de los laicos en sus parroquias respectivas (en relación con la “rotación” entre iglesias, antes discutida). Junto a ello, la más frecuente observación desde el clero es la distinción de un contexto de “diversidad de culturas” que complejizaría el acercamiento a la religiosidad de los laicos de Galápagos. La mayoría del clero coincide en que la dificultad de establecer una relación satisfactoria entre laicos y clero se debe al encuentro de distintas formas de entender la religión, debido a los distintos orígenes migratorios de los fieles. Revisemos uno de los testimonios que hacen referencia a esta lectura:

“Las dificultades son por la adaptación cultural. Yo he trabajado en muchas parroquias, no como sacerdote sino como seminarista de Quito, donde tú vas y tienes un esquema de religiosidad dentro de la gente, dentro de las personas: personas de la Costa, personas de la Sierra. Pero aquí al tener diferentes aspectos religiosos Costa, Sierra y Oriente, tú vas descubriendo que no es lo mismo, no es la misma aceptación de Dios en la persona como tal, es muy distinta. Entonces, eso te

dificulta el trabajo pastoral porque tienes que hacer full esfuerzo en preparar tus homilías, en preparar tu forma de predicar, tu forma de llegar a la gente. Si el mismo aspecto de una persona de ser serrana, siempre hay un poco de choque con la costeña, o indígena. Entonces, tienes que ser muy tinoso en esto, muy tinoso en el aspecto de la diversidad cultural que se da.” (Clero diocesano, SCL).

Asociar la diversidad de orígenes migratorios de los fieles con una mayor dificultad en el trabajo pastoral del clero fue constante, incluso entre el clero que más tiempo ha estado presente en las islas. Entre los miembros del clero que recurrieron a la comparación entre el trabajo pastoral en Galápagos y el del Ecuador continental, fue constante una preferencia por el trabajo en el continente, el cual contrastaría por mantener una relación *estable* con los laicos. Si bien la crisis de la Iglesia Católica es un fenómeno globalizado, las estrechas relaciones de una sociedad *a-islada* junto a una importante presencia de Iglesias Protestante en un espacio reducido parecerían provocar una competitividad más intensa en el campo religioso insular.

De hecho, junto a las dificultades que se perciben del trabajo pastoral en Galápagos, se observó una preocupación por mantener y aumentar el número de miembros del clero diocesano en este Vicariato. Dicha preocupación parte de los casos de clero que se ha retirado del trabajo pastoral en Galápagos, presente en la memoria católica del archipiélago. De manera especial, llama la atención entre el **clero franciscano** la noción de “castigo y disidencia” con el que es asociado el “misionar” en Galápagos. En efecto, es importante tener en cuenta el marco de relaciones y representaciones del campo católico, para contextualizar la presencia de las imágenes de San Francisco en Galápagos. Así, al conversar con el miembro de la Orden Franciscana encargado de “animar a los hermanos” presentes en Santa Cruz, comentó:

“[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 a acá, la primera dificultad. [...] Estas islas eran un lugar de prisión, entonces el ser humano a veces asocia una cosa y otra. [...] Primero, 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).

Dicha dificultad es explicada sobre todo por la memoria del clero que estando en las islas dejaron el hábito religioso, hecho que igualmente es sabido en el general de la población religiosa de Galápagos. En todo caso, llama la atención cómo especialmente entre los miembros franciscanos se explicitó dicha memoria, aparentemente divulgada también entre los franciscanos del Ecuador continental. Como ejemplo, uno de los frailes presentes en Galápagos comenta sobre su reacción cuando se enteró de que le habían asignado misionar en las islas:

“Yo al principio no vine con buena gana, lo digo así con honestidad, porque el provincial llamó a uno, llamó a otro, y después de ver que no había quién se venga me dijo ‘mire, usted es el único que nos puede ayudar’, entonces yo le protesté un poco y le dije ‘bueno, y ¿qué voy hacer allá?’ Porque la mayoría de los hermanos que habían venido se habían retirado acá, se habían retirado, se habían quedado, se habían casado. Yo tengo aquí mismo un compañero que vino y se quedó y se casó; franciscano, y se quedó, y trabaja en el Parque Nacional Galápagos, y tiene su mujer, sus hijos. Y claro, muy poco nos vemos, porque eso a veces como que impacta. Y claro yo conocía esos casos, había visto la realidad de los hermanos. Entonces me decía otro hermano ‘si te vas allá, te mandan como para qué te quedes’”. (Fraile franciscano 3 –SCZ).

Si bien topar las disidencias ocurridas es un tema hablado con recelo, en las entrevistas fue mencionado especialmente entre los franciscanos de Galápagos. Junto a ello, es frecuente la preocupación por cómo los laicos han interpretado esas disidencias. Como mencionamos, son conocidos los casos de clero que han dejado el hábito religioso, tanto del clero franciscano, diocesano y del clero femenino. Las interpretaciones de los laicos al respecto son variadas, desde expresiones de la crisis de la Iglesia, hasta visiones más comprensivas de esos casos. En una conversación abierta, por ejemplo, una católica de

Puerto Ayora comentaba sobre lo ideal que sería que los sacerdotes católicos –al igual que los pastores protestantes- puedan tener pareja, para de esa forma entender y apoyar de mejor manera las crisis familiares que los laicos pasan. Sin embargo, a la vez, las disidencias del clero rompen el modelo distintivo y tradicional del clero católico. Son los propios miembros del clero católico a quienes preocupa de especial manera esa memoria, construyendo una asociación en la que Galápagos aparece como un espacio del rompimiento del voto de la castidad. Además, volviendo al caso específico del clero franciscano, dicha memoria es asociada con una sensación de desconfianza por la imagen que de ellos tiene la gente de la isla. Respecto a aquello, repasamos las impresiones de dos frailes:

“Los aspectos negativos son las crisis personales. A veces por el contexto: una isla acá, si no ha habido una madurez humana, espiritual, entonces acá llega una persona como un individuo en crisis. Entonces, se ha salido, dejó los hábitos, hizo familia. Eso, si bien diríamos puede pasar a toda persona, pero distinto, dice mucho cuando es un miembro de Iglesia...Podemos decir que también ha habido ciertos momentos críticos por estas situaciones personales”. (Fraile franciscano 2 –SCZ).

“Aquí la mayoría, por ejemplo en Isabela, en Cristóbal, aquí mismo [en Santa Cruz] hay sacerdotes que se han quedado, entonces es bastante difícil. Entonces cuando usted viene como joven, como que le miran como un bicho raro: ‘y éste ¿qué va a hacer aquí?’. Eso es aquí en Galápagos. Es otra realidad en Zamora...Si usted acá lo ven con jóvenes la gente rapidito piensa mal, si le ven con chicas enseguida la gente piensa mal”. (Fraile franciscano 3 – SCZ).

Así, resulta revelador encontrar que entre los franciscanos de Ecuador, una asociación frecuente respecto a las Islas Galápagos continúa siendo la de un lugar de castigo y pecado. ¿Es coherente considerar una lectura ecológica de las imágenes de San Francisco considerando el tipo de percepciones de los franciscanos y sobre ellos en Galápagos?

Sin duda, este es un aspecto fundamental al momento de responder sobre si cabe la presencia real de una interpretación ecológico-franciscana sobre el espacio de las

Galápagos. Por ahora, cabe tener en cuenta el sentido de la noción de “castigo” vinculado a este archipiélago, por lo menos entre los miembros franciscanos del clero debido: a la asociación de estas islas con un lugar potencial de “crisis personales”, donde los retiros del sacerdocio han sido frecuente, y a su vez, donde se percibe desde los laicos una mirada de desconfianza respecto a ellos. Motivo que explica la dificultad de encontrar frailes franciscanos motivados por misionar en Galápagos. Más adelante, al detenernos específicamente en dicha relación, sobre todo en torno a las expresiones artísticas de San Francisco presentes en las islas, será clave tener como antecedente estos puntos.

Por otro lado, si bien entre el **clero diocesano** no estuvo presente una asociación específica del tipo de “castigo”, existe un reconocimiento de la dificultad de aumentar de forma constante el número de miembros del Vicariato. De manera precisa, una preocupación importante es asegurar que los miembros del clero diocesano *persistan* –y no salgan de Galápagos- en el trabajo pastoral³⁸. Por ejemplo, en el tiempo de este trabajo de campo, uno de los sacerdotes jóvenes que apenas se incorporaba al Vicariato dejó su posición, generando, una vez más, un ambiente de inquietud y rumores. Repasemos una reflexión de un sacerdote diocesano:

“No podemos tener una continuidad de trabajo dentro de las islas Galápagos. Clero que ha ido y ha venido, ha sido muchísimo clero que ha salido. Eso sería uno de los puntos negativos, la ausencia de clero, que se ha ido retirando, se han ordenado para Galápagos, y se han ido. Tenemos sacerdotes que se han ido a un mes de trabajo sacerdotal, y se han ido; o muchos vienen a conocer, y se van. Son muy pocos los que han perseverado en la vocación acá, por la dificultad de la gente. Entonces, al tener una persona que sea netamente galapagueña, ya conoce la mentalidad galapagueña, se sentiría como en casa dentro de la Iglesia local. [...] Muchos vienen emocionados a buscar las islas Galápagos, se ilusionan al escuchar Galápagos, pero cuando vienen y ven, es otra realidad.” (Clero diocesano, hombre –Puerto Baquerizo, SCL).

³⁸ Lamentablemente no poseemos datos concretos del número de clero católico que ha desistido de su labor en las Galápagos. En conversaciones abiertas sobre todo con laicos se habló de varios casos, los mismo que no pudieron ser confirmados, excepto la deserción de un sacerdote que ocurrió durante el trabajo de campo, contada a continuación como ejemplo.

Llama la atención, además, el tipo de lectura de Galápagos a partir de la experiencia de trabajo pastoral en las islas. El tipo de representaciones prístinas de este archipiélago, incluso aquellas nociones cristianas de “paraíso”, parecen contrastar con el tipo de vivencia por el que ha pasado el clero católico. Considerando que luego profundizaremos las lecturas de murales que representan un Galápagos prístino como creación de Dios, vale notar como la experiencia general del clero, recogida en el trabajo de campo, resalta por una visión insatisfactoria de las islas en su vida diaria. La forma en que este archipiélago es representado continúa construyéndose entre la visión romántica y dominante del Galápagos prístino, y las limitaciones y desencanto de la experiencia concreta de habitar estas islas.

Una vez más, dentro de un escenario de este tipo, encontramos que el Obispo del Vicariato ubica como su principal labor el aumentar el número de clero en Galápagos. Es conocido y hablado con orgullo entre los católicos de las islas, el caso de un joven de la Isla Isabela que se está preparando para ser sacerdote en Italia, con el apoyo del Vicariato de Galápagos. El especial reconocimiento de dicho caso, que sería del primer sacerdote galapagueño, va junto al reconocimiento de la dificultad que han pasado varios miembros del clero en la adaptación a la vida en Galápagos. Dicha dificultad puede ser extendida en general a quienes vienen de un habitus o estilo de vida “continental”, en contraste con quienes han crecido en un estilo de vida insular, más allá de las representaciones idealizadas de las islas.

Dentro de esto, se suma la necesidad del Vicariato Apostólico de mantener un clero constante que construya relaciones permanentes y efectivas con los laicos. Para ello, el Obispo ha tomando algunas medidas, como abrir una especie de “seminario” en Quito, un tipo de residencia menor que busca involucrar a sacerdotes jóvenes al trabajo “misionero” en las islas.

“Galápagos como Iglesia tuvo muchas dificultades debido a que no se encontraba fácilmente misioneros que quieran venir a trabajar acá, aún franciscanos, debido a muchos factores. [...] La soledad también en las islas iba como minando la salud de los misioneros, le llaman ‘la enfermedad de la isla’. Debido en gran parte a la soledad, uno se va enflaqueciendo, y le puede afectar hasta la vida si es que no se lo saca. Así que cuando yo me hice cargo en el año ‘90 de esta misión en Galápagos

había poquísimos misioneros: un sacerdote aquí en Cristóbal, otro sacerdote en Santa Cruz, y un sacerdote en Isabela. [...] ¿Cuál fue mi principal trabajo? Naturalmente, primero buscarme misioneros, sacerdotes, o jóvenes seglares que quieran ayudar en la construcción de esta iglesia joven de Galápagos. [...]Hace algún tiempo abrí en Quito una residencia para jóvenes, como seminario, que estudian en la facultad franciscana de Quito, que estudian filosofía y teología. Entonces yo ya los voy preparando a jóvenes que quieran ser sacerdotes y trabajar aquí en Galápagos. Les pido que deben hacer una experiencia de un año [en Galápagos].” (Obispo –Puerto Baquerizo, SCL).

Además de un clero difícil de mantener y encontrando imaginarios problemáticos respecto al trabajo pastoral en Galápagos, observamos que se extiende una lógica competitiva entre ciertas parroquias católicas. En el trabajo de campo nos encontramos con rivalidades entre miembros del clero católico: en Santa Cruz, entre el clero diocesano y el clero franciscano; en San Cristóbal, entre el clero “tradicional” y el clero “modernista”. Lo que nos permite observar este tipo de competencia es el tipo de estrategias que surgen por coaptar el mayor número de laicos posible, las mismas que se distinguen al interior del clero católico. Entre la línea por mantener una clara identidad católica y al mismo tiempo responder satisfactoriamente la demanda de una religiosidad “moderna” se configura la producción de un ethos católico atravesado por el conflicto. Si bien más adelante lo desarrollaremos con detenimiento, cabe adelantar que entre las distintas estrategias por mantener fieles, sobre todo en torno al manejo y gestión de lo simbólico y estético, se ubican tanto las imágenes de San Francisco como los murales, justamente como parte de una respuesta de definir una clara identidad católica adaptada a las demandas religiosas de las islas. Con todo, cómo alcanzar una respuesta compartida de la Iglesia Católica a los laicos insulares genera cierto nivel de competencia al interior del clero católico. Leamos:

“Aquí hay desunión: usted ve a los franciscanos por un lado, y ve a los diocesanos por otro lado ¿Cuándo los ve juntos programando algo? Nunca. Uno que es laico, que es seglar, es que esta afuera y observa eso ¿Qué conclusiones puede sacar? ¿Qué acercamiento puedo haber? Entonces yo creo que el hombre necesita ver unidad dentro de su iglesia, no importa a que congregación pertenezca, lo que

importa es que seamos unidos en Cristo Jesús porque la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo”. (Laico, Santa Cruz).

“La mentalidad del clero joven especialmente, en este caso mía, siempre es una tendencia más modernista [...] La mentalidad joven es más distinta, ya es más abierta, y sobre todo ya vamos a la reflexión. Para ir cambiando esa mentalidad de una religiosidad cultural por una religiosidad más asentada en el amor a Dios. Antes se creía por miedo, hoy se cree por convicción”. (Clero diocesano, San Cristóbal).

Con ello, dentro de ese sentido más “modernista” se observa aquella dinámica en la que la demanda religiosa apunta a celebraciones más “alegres” y “sueñas”, entendiéndolo en comparación con un estilo más característico de las celebraciones de Iglesias no-Católicas. De hecho, este punto ha cobrado especial importancia entre los laicos católicos de Galápagos, implícitamente reconociendo la crítica de las Iglesias Protestantes al “ritualismo”³⁹ Católico. Con esto, se presiona al clero Católico a implementar cambios en las formas de dar misas, de presentar las iglesias, y dirigirse a los laicos. Ese es el principal punto de apremio, de forma particular, en la crítica a los miembros de mayor edad del clero de San Cristóbal. De la misma forma que se han implementado varios “recursos” – tradicionalmente evangélicos- para satisfacer aquellas exigencias “modernistas” en la celebración de las misas Católicas. Respecto a esto, vale ahora introducir la voz de un Pastor Protestante de Puerto Baquerizo Moreno, quién realizó su tesis en torno a las limitaciones oficiales en el uso de recursos de la liturgia católica tradicional, realizando una crítica de cómo el clero Católico de Galápagos no lo respeta. Revisemos:

“La Iglesia Católica utiliza mucho de nuestros recursos. La Iglesia Católica, por ejemplo, aquí en Galápagos, en San Cristóbal sobre todo, tiene parlantes los días domingos, tiene parlantes y altoparlantes que ponen música cristiana y me parece muy lindo, pero ponen música cristiana evangélica [...] Ellos están experimentando con ciertas cosas de nuestra forma de, con nuestra forma de hacer liturgia, con nuestra forma de hacer culto [...] Utilizan ya los proyectores, los utilizan para poner letras, los utilizan para poner cánticos u oraciones [...] Ahora, por ejemplo, ya están

³⁹ “Hacemos uso del término “ritualismo” en lo Católico en base a cómo fue usado por los entrevistados en el trabajo de campo, y no a conceptos contruidos por otros autores.

utilizando dentro de las liturgias guitarras y otros instrumentos cuando antes sólo era la voz, un coro. Diferente entonces el proceso, ha sido complicado, lo que muchas veces antes nos criticaban ahora ellos están cediendo eso”. (Pastor Protestante, San Cristóbal).

3.6 Obispo: “avivar la fe”⁴⁰

Ante este escenario de críticas latentes o manifiestas, la Iglesia Católica de Galápagos presenta dos tipos de respuestas que nos interesan. La primera, tiene que ver con la constante referencia a la memoria de “La Misión” en la historia social de Galápagos que, como veremos, se vincula en parte con la presencia de las imágenes de San Francisco de Asís que estudiamos. La segunda, con la uso de “recursos” que buscan “avivar la fe” de los laicos de Galápagos; entre las que se vincula el despliegue de murales en distintas iglesias católicas. En sí, se procura privilegiar formas de lograr una clara identidad católica que a la vez se muestre “viva” o “moderna”.

En ese sentido, el Obispo ubica la preocupación que está en juego en el campo religioso de Galápagos: “avivar la fe de la gente”, reconociendo que ese ha sido el punto que han logrado las Iglesias Protestantes en su ingreso en el campo religioso insular. Solo después de considerar esta trama de sentidos podremos ubicar un sentido importante de la presencia de las imágenes de San Francisco y lo murales que representan la naturaleza insular al interior de las iglesias. Leamos como el Obispo realiza el diagnóstico de la Iglesia que dirige:

“Generalmente, el galapagueño no es una persona muy religiosa. [...] Yo trabajé en Riobamba, y la gente los días domingos llena los templos; en cambio aquí en Galápagos la gente, como le digo, no es muy religiosa, es un tantito fría, y cuesta, cuesta animarlos, cuesta avivar su fe. Quizá eso es lo que más preocupa. Pero con los años se ha ido consiguiendo que la gente se vuelva más religiosa, y participen de

⁴⁰ Se ha procurado no manejar nombres particulares, sino las posiciones que ocupan los distintos agentes. Sin embargo, siendo clave la posición del Obispo del Vicariato de Galápagos es evidente especificar que nos referimos a Monseñor Manuel Valarezo, quién ha estado frente a este Iglesia entre el año 1990 y el 2013. En el tiempo de defensa de esta tesis, el Vicariato Apostólico de Galápagos presenta otro Obispo, el Padre Aureo Bonilla Bonilla, miembro de la Orden Franciscana.

la vida cristiana. Actualmente hay movimientos, hay un movimiento Juan XXIII, formado por seculares que dan mucha vida a la Iglesia. Hay otro movimiento de la Pastoral Juvenil que se está comenzando con un padre joven que está dedicado a eso. [...] Últimamente, nuestro trabajo religioso se ha visto ensombrecido un poco por la cantidad de sectas que vienen de otras partes, que vienen de Estados Unidos. Son grupos religiosos que vienen con su buena ayuda económica, y que levantan rápido una capilla, que compran terreno, y tiene un sueldito ellos, entonces fácilmente se gana gente. Ahora, claro, por lo menos despiertan la fe religiosa de mucha gente, ‘peor es nada’, como se dice. Ese es el aspecto, digamos, que más preocupa y en lo que uno debe trabajar: en avivar la fe de la gente.” (Obispo, Puerto Baquerizo Moreno).

¿Cómo reavivar la fe en un campo tan competitivo? El primer tipo de respuesta se articula en “rescatar” la memoria de esta Iglesia, común en la mayoría del clero y entre los laicos que la comparten, es decir, “viejos colonos”. El énfasis de esa memoria se articula como un “reconocimiento” de la Misión Franciscana en la sociedad de Galápagos, como bandera de distinción y crítica respecto al resto de Iglesias Protestantes, a las que califican de “oportunistas” o “difamadoras”. Este tipo de énfasis se concentra en gran medida en el uso de imágenes de San Francisco de Asís, que además de otras intenciones por significarlo ecológicamente, hace referencia entre los laicos de Galápagos a la presencia de la Iglesia Católica en la historia de las islas. Es muy común, en Galápagos, que la afirmación de una identidad católica vaya junto a la afirmación de la memoria de “la Misión”.

Por otro lado, la preocupación de parte del clero en torno a los “laicos no comprometidos” que rotan entre iglesias genera diferentes estrategias que buscan construir una imagen más “moderna” de la Iglesia Católica en Galápagos. La gestión de lo simbólico y lo estético es uno de los espacios desde los que el clero Católica busca dar respuesta a la demanda de los laicos, recurriendo a estrategias que lograrían producir celebraciones más “alegres” y “vivas”. Por ejemplo, haciendo uso de música en vivo, diapositivas durante las misas, como también realzando la presentación del interior de las iglesias haciendo uso de imágenes y murales coloridos y “conmovedores”.

Así, es dentro de las lógicas propias del campo religioso insular -esto es, dentro de un marco competitivo entre Iglesias, una latente crítica de los laicos al clero, y las experiencias hostiles del trabajo pastoral- que se generan estrategias por parte del Vicariato para no perder más fieles. Creemos que recurrir a resaltar la memoria de la Misión Franciscana a través de las imágenes de San Francisco como el despliegue estético de murales al interior de iglesias forman parte del conjunto de estrategias a las que apela el Vicariato de Galápagos para mantener una posición privilegiada dentro del campo religioso de las islas. Ahora que hemos desarrollado cuál es el campo en que esas estrategias cobran sentido, pasaremos a profundizar detenidamente los sentidos particulares de las imágenes de San Francisco y los murales discutidos en este trabajo.

Concluyendo este capítulo, hemos intentado construir el campo católico de Galápagos. Con ello, a partir de tejer la dinámica de relaciones entre las distintas posiciones podemos observar un espacio conflictivo, estructurado por la competencia religiosa entre las distintas Iglesias presentes en las islas. Ante la alta oferta religiosa, se genera la posibilidad de que los laicos transiten entre distintos mercados religiosos ejerciendo una presión sobre el anterior monopolio del que gozaba la Iglesia Católica en Galápagos. La presión desde los laicos abiertos a “rotar” entre la oferta religiosa potencia una competencia tanto con otras Iglesias como al interior del clero católico, configurando una demanda simbólica que privilegia un ethos menos “tradicionalista”, a la vez que mantenga formas de distinción católica. Aunque la pérdida del monopolio religioso por parte de la Iglesia Católica es un fenómeno recurrente, la concentración de distintas denominaciones cristianas en un espacio insular permite ver con mayor precisión la red de sentidos y estrategias con las que esta Iglesia intenta sostenerse. En particular, creemos que tanto el sentido de la presencia de los murales y de los San Franciscos, como las interpretaciones de ellos, están condicionadas por las tensas relaciones entre posiciones del Catolicismo en las islas. Es un campo conflictivo el que produce y consume los símbolos que nos interesa comprender. De modo preciso, el trabajo de campo intentará aproximar la línea entre aquellos sentidos que responden a una lógica vinculada a la conservación y aquellos sentidos que responden a las dinámicas religiosas internas. En el caso de las imágenes del San Francisco del lobo de Gubbio, nos interesa develar en qué medida su presencia responde a representar el Patrono de la Ecología o el Patrono del Vicariato de Galápagos.

Así mismo, buscaremos comprender el sentido de los murales presentes en varias iglesias católicas de las islas, en tanto reproducen imágenes de postal, pero en medio de un espacio donde el despliegue de lo simbólico no puede ser inocente. A continuación, teniendo ya una construcción del campo Católico de Galápagos, nos detendremos en la interpretación de los símbolos que provocaron la problematización de la tesis.

CAPÍTULO IV

ESTÉTICA Y MEMORIA: SENTIDOS PROPIOS DEL CAMPO CATÓLICO DE GALÁPAGOS

Teniendo como antecedente la construcción del campo religioso de Galápagos y, de modo particular, la relación de posiciones al interior de la Iglesia Católica, procuraremos exponer los sentidos de la producción y consumo simbólico de los murales y las imágenes de San Francisco de Asís que discute esta tesis. El trabajo de campo permitió comprender cómo el hecho de la presencia de estas formas simbólicas en el catolicismo insular es posible, en primer lugar, en tanto se ajustan a los sentidos e intereses propios de la situación de la Iglesia Católica en el campo religioso insular. Creemos que es a partir de la dinámica competitiva entre Iglesias Cristianas que la Iglesia Católica de Galápagos recurre a un conjunto de recursos simbólicos (entre los que se encuentra el despliegue de murales y San Franciscos) para afirmar su posición en torno a la construcción de una identidad católica distintiva. Como lo desarrollaremos, los murales al interior de las iglesias católicas de San Cristóbal logran aprobación entre los laicos en tanto se ajustan a un tipo de estética “moderna” que distinguiría al catolicismo de la estética protestante. Por otro lado, las imágenes de San Francisco pretenden “recordar” la presencia de la Misión Franciscana en las islas, como parte de una identidad católica específica de Galápagos. Detalladamente, intentaremos reconstruir la red de interpretaciones de los objetos de esta tesis a partir de la competencia religiosa insular.

4.1 Murales y estética católica: “un modo de actuar distinto”

En todo el conjunto de interpretaciones recogidas respecto a los murales prevalece una inquietud en el problema de estudio ¿cuánto le importa a la Iglesia Católica de Galápagos provocar una lectura religiosa-ecológica? En el trabajo de campo, es claro que la principal preocupación de esta Iglesia es el posicionamiento disputado con el resto de Iglesias en el archipiélago. Como vimos en el capítulo anterior, tanto entre el clero como entre los laicos católicos, se percibe una profunda intranquilidad por la notable pérdida de

espacio y reconocimiento que ha sufrido la Iglesia Católica, en oposición al incremento de Iglesias Protestantes en Galápagos. En ese contexto ¿cómo se articula la producción de murales con el interés determinante de la Iglesia Católica por no perder más fieles? Aún más, ¿por qué a una Iglesia en una situación crítica le interesaría introducir elementos simbólicos de una visión dominante y controversial, como lo es el conservacionismo en Galápagos? ¿Cómo es posible que ingrese en un espacio íntimo y sagrado representaciones mundanas de paisajes de postal?

Para responder aquello se precisa la observación que la isla San Cristóbal, siendo el centro del Vicariato Apostólico de Galápagos, concentra un importante conjunto de manifestaciones simbólicas, entre las que destacan las representaciones artístico-religiosas que discute esta tesis. Cada una de las iglesias y capillas de esta isla presenta en los altares murales que incluyen ampliamente representaciones –prístinas- del entorno natural (Anexo fotográfico). Son las interpretaciones recogidas en esta isla las que pueden ofrecernos una comprensión profunda de los sentidos de la presencia de estos murales y de la red de interpretaciones al respecto. Efectivamente, fue en San Cristóbal donde nos encontramos con un tipo de lectura que, más allá de interpretaciones de tipo ecológica, complejiza el marco de sentidos de los murales a las dinámicas específicas del campo religioso insular.

Distinguirse de los protestantes fue un tema recurrente y de larga discusión entre el clero y los laicos católicos de las islas. Como lo discutimos en el capítulo anterior, la Iglesia Católica vive un período de competencia intensa con el resto de denominaciones cristianas llegadas al archipiélago. La salida o conversión de laicos católicos a otras Iglesias va junto a una demanda por una Iglesia Católica más “moderna” y “viva”. En ese contexto, como lo desarrollaremos, el despliegue reciente de murales al interior de las iglesias Católicas se ajusta a la demanda de los laicos y a los intereses del clero por definir la posición de la Iglesia Católica en las islas. En San Cristóbal, junto a la observación de la tensión entre Iglesias, los murales fueron referidos como una expresión “viva” de la identidad de la Iglesia Católica. El sentido general de distinción fue el de la estética católica (entendiéndose en base a un uso amplio de imágenes, murales o representaciones religiosas), aspecto que fue notado en contraposición de lo que se entendió como la estética de las Iglesias Protestantes (entendiéndose como ausente de símbolos visuales). El énfasis

por una estética colorida, amplia y llamativa fue uno de los contados puntos de interés compartido entre el clero y los laicos católicos de San Cristóbal. De hecho, en el trabajo de campo se encontró que junto al poder de convocatoria y significado de los símbolos de religiosidad popular (vírgenes, santos, ofrendas), los murales se logran ajustar al conjunto simbólico que los laicos católicos prefieren. Más allá de la delicada relación entre el clero y los laicos de este Vicariato, el manejo adecuado de lo simbólico es la dimensión sobre la que se sostendría esta Iglesia en la competencia por fieles. Aunque un interés con distintos sentidos, ambas partes –laicos y clero católico- afirman la importancia de distinguirse a través de la estética de las iglesias.

El actual Obispo del Vicariato de Galápagos se ha destacado por la inversión en la construcción y decoración de iglesias y capillas en las cuatro islas. A la vez, ha sido en su periodo de trabajo (1990-2013) cuando se ha disputado con mayor intensidad la retención de fieles católicos. La producción simbólica dispuesta en gran parte por el Obispo se conecta con la situación de la Iglesia que asumió, en clara competencia por fieles con las Iglesias Protestantes de Galápagos. Siendo sujeto de crítica, a la vez que la cabeza de la Iglesia, el Obispo mantiene un criterio definido respecto a la importancia de la estética como parte de la identidad Católica.

“La Iglesia Católica siempre defendió las imágenes y pinturas. Entonces, usted ya dentro de lo que es religioso, si va a Estados Unidos, usted no encuentra arte religioso por parte de los protestantes. Si, su iglesita, pero es pelada, como sucede en las capillas [evangélicas] de aquí. Si usted va a una capilla evangélica es un lugar pelado, con una cruz por ahí y nada más. En cambio, entra a una capilla católica y ve pinturas por aquí, imágenes por allá, y luces. *Es un modo de actuar distinto*, y eso es lo que ha facilitado que haya maravillas de arte, de escultura. [...]Nuestras iglesias católicas siempre son hechas en primer lugar como una obra de arte, y procuramos que sean bonitas, que sean bellas. En eso se distinguen de otras iglesias, quizás de los hermanos separados, de las sectas, que son simples canchones. En cambio, es una tradición en la Iglesia Católica el unir el arte y la pintura en la construcción de iglesias y altares porque quizá a Dios se lo puede representar a través del arte y la pintura. Entonces usted verá como nuestras iglesias son bonitas,

muy agradables, y siempre expresan, expresamos la fe a través de obras de arte, a eso se uniría la arquitectura, la pintura, la escultura en nuestras iglesias.” (Obispo, San Cristóbal). (Las cursivas son mías).

La forma en que el Obispo define un “modo de actuar distinto” católico se acomoda con la principal necesidad religiosa del Vicariato de Galápagos: “avivar la fe” entre los laicos propensos a convertirse a otras denominaciones. Es decir, con ello, definir una identidad católica distintiva en relación al contexto competitivo del mercado religioso. Efectivamente, la noción de tener o forjar una “Iglesia viva” fue una demanda central en el trabajo de campo entre los laicos católicos insulares. La reiteración de dicha noción, como ya lo mencionamos, se articula en oposición a la crítica conocida que las Iglesias Protestantes hacen sobre los católicos. Entre la crítica de los protestantes y la afirmación de una identidad católica “viva”, el despliegue de símbolos e imágenes católicas en efecto contrasta con el principio de ausencia de representaciones de las iglesias protestantes. Ciertamente, el ethos católico expresado a través de la religiosidad popular resalta por la relación de significados entre los laicos y el conjunto de imágenes y representaciones de Santos, Vírgenes, Cristos. De esta forma, en relación al campo religioso de Galápagos, un despliegue simbólico importante al interior de las iglesias católicas refleja un balance entre el manejo simbólico del Vicariato que busca retener fieles, y las expectativas de los laicos por asistir a iglesias que se distingan en el despliegue de imágenes religiosas. Así, vinculado con el problema de esta tesis, encontramos que un punto de aprobación y orgullo entre los laicos católicos de Galápagos es la dedicación dada al “arreglo” de las iglesias católicas dispuesto por el Obispo, quién tiene como labor determinante asegurar una relación efectiva con los fieles. De esta forma, la más frecuente reacción entre los laicos respecto a los murales fue definirlos en términos estéticos positivos, junto al énfasis de la forma de decorar la “casa de Dios”. (Respecto a los siguientes testimonios ver Anexo 2, fotografía 1 y 7 respectivamente).

“Sinceramente yo, esta fotografía, yo la tenía pensada en mi mente y yo quería ir a la iglesia allá a tomarle una foto. Y ya la tengo, gracias a Dios. En serio le digo, de verdad le digo... Porque yo, sabe qué, esta fotografía la tengo por mucho tiempo en mi mente, que la he querido sacar, ¿sabe para qué? Para hacer una camiseta, y

ponerle ‘Cristo, me ama’. Para mí, o sino también para darle a unos amigos, para los hermanos. [...]No es por la pregunta, sino que es por lo que yo me admiré mucha en esa fotografía y es algo que a mí me ha dado la ilusión de hacer eso. Y no solo camiseta, sino ponerlo en un cuadro grande, y tenerlo en mi cuarto, en mi dormitorio. Algo que a mí me agrada eso. Eso es bonito para mí. Para mí es algo lindo. Y yo creo así”. (Laico, Movimiento Juan XXIII, San Cristóbal).

“A mi si me trasmite. O sea, yo veo, por ejemplo, cómo está interiormente arreglada la casa de Dios. O sea la casa de Dios está preciosa, con dibujos diferentes sí, pero que son parte de la naturaleza, de su misma creación divina. Tenemos a las aves, que Dios las creó; tenemos el mar, tenemos las rocas, lo que representa también la piedra a Jesucristo. Acá igual tenemos imágenes. Imágenes de Jesucristo, San Francisco, María. Se ve el conjunto de la naturaleza que conjuga con el hombre igual. Pero yo veo aquí dos ejemplos o dos casas de Dios, pero la misma casa de Dios arregladas como debe ser. Y así debe ser, como está la casa de Dios, debe ser nuestra casa, nuestro corazón, ordenadita, preciosa. Ese es el mensaje que me trasmite. Así debe ser nuestra casa, ordenadita, preciosa, como es la naturaleza, como es Jesucristo. Eso nos trasmite pureza en realidad, el mensaje de Dios está aquí, todo, ¿no? El arreglo de la casa de Dios, se le ve preciosa”. (Laico, San Cristóbal).

El hecho de la presencia de imágenes, que de otra forma se asemejan a una postal turística del archipiélago, dentro de espacios íntimos, dedicados exclusivamente al público católico insular, es posible en tanto se ajusta a las preocupaciones internas del campo católico, priorizando la distinción estética de la Iglesia Católica de Galápagos respecto a la estética de Iglesias Protestantes. La Iglesia logra apropiarse de representaciones insulares entendidas como estéticamente agradables y “jóvenes” como parte de la disposición de diseñar iglesias como “obras de arte”, lo cual aprecia el fiel. Efectivamente, en el trabajo de campo se constató que los murales logran transmitir la noción de una Iglesia “viva” o “alegre”, que es lo que busca el laico y lo que intenta lograr el clero, en parte frente al calificativo de “aburridos” o “apagados”, hecho por los protestantes. La disposición del clero de ubicar murales coloridos en los altares de las iglesias católicas de San Cristóbal, se

da junto a la disposición de hacer uso de diferentes tipos de recursos que conjuntamente construyen espacios y ceremonias católicas percibidas como “vivas”. Junto a los murales, la presencia de música en vivo, diapositivas con las letras de las canciones, retiros espirituales, encuentros carismáticos, etc. forman parte de la oferta que realiza la Iglesia Católica dentro de un competitivo mercado simbólico.

La apropiación de representaciones prístinas insulares como tema común en los murales de las iglesias de San Cristóbal permite vincular elementos asociados a la “identidad galapagueña” con la construcción de una identidad estética católica en Galápagos. Si bien, al mismo tiempo la Iglesia reproduce una forma particular de representar el paisaje insular, aparentemente vinculado al discurso de la conservación, las lecturas recogidas en el trabajo de campo permiten percatarnos de una mayor complejidad en la interpretación cristiana del paisaje de estos murales (asunto que lo trabajaremos en el siguiente capítulo). Por ahora interesa prestar atención al diseño estético intencionado de estos murales y a la lectura que los laicos realizan de éstos.

“Con colores vivos, alegres, teniendo a Cristo como el sol que ilumina nuestra Iglesia, y describiendo con la pintura las partes propias, típicas que hay aquí en Galápagos, sobre todo aquí en Cristóbal...Tenemos aquí al ‘León dormido’, y los animales que hay aquí en Galápagos. [...] Es un cuadro precioso. Y que permite tener, así como en El Progreso la imagen de un Cristo adulto, acá tenemos la imagen del Divino Niño también en el centro del sol...Siempre se ha procurado de cierta manera utilizar cosas propias de aquí de Galápagos.” (Obispo, San Cristóbal).

[Respecto a los distintos murales en San Cristóbal] “Todos los templos que hay tienen un significado para nosotros, los creyentes. Por decir, si estamos por aquí tenemos la Catedral, y entramos. Si estamos por allá, por [el barrio] La Estación tenemos la Iglesia de La Estación Terrena, también, podemos entrar allí a rezar cualquier cosita. Si estamos por El Progreso también tenemos. Así que, dando gracias a Dios, no nos falta donde visitarle al Señor”. (Laico, Movimiento Juan XXIII, San Cristóbal).

De igual forma, dentro de las lógicas internas del campo religioso, es importante notar que el énfasis en el diseño de los murales se da dentro de la última década. Se recuerda, por ejemplo, que en la Iglesia del Progreso, donde ahora se ubica un amplio mural (Anexo 2, fotografía 1), antes se observaba “solamente una pared blanca”. La tendencia de murales “modernos”, como lo articula un sacerdote, vendría junto al ingreso de miembros jóvenes del clero, los mismos que también han introducido celebraciones católicas menos convencionales, y de importante aprobación por parte de los laicos. Una laica católica de Puerto Baquerizo comentó en una conversación abierta como a pesar de tener a pocos pasos de su casa una iglesia, prefiere asistir a otra iglesia, ubicada en el otro extremo de la ciudad, por presentar un estilo estético más “renovado” junto a un sacerdote joven menos “ritualista”. En el caso concreto de San Cristóbal encontramos que la interpretación de los murales fue vinculada a la valoración de un catolicismo menos tradicionalista, dentro de la misma Iglesia. En oposición al “típico barroco antiguo” con el que asocia al catolicismo tradicional, uno de los sacerdotes jóvenes opina en torno a los murales presentes en las iglesias a su cargo:

“Tiene aceptación, tiene aceptación, a la gente le gusta. Siempre los cambios son renovadores e innovadores. [...] Al tener una iglesia modernista, como son las de Galápagos, iglesias que han tenido una tendencia más moderna por el clero, que somos una camada de sacerdotes jóvenes, entonces hay que irle dando más luminosidad, ¿qué más que un paisaje? [...] La mentalidad del clero joven, especialmente en este caso mía, siempre es una tendencia más modernista. [...] viene la tendencia que la tiene cada sacerdote, la perspectiva, y yo siempre tiendo a lo natural, altares de madera, todo natural, porque para mí la naturaleza es creación de Dios, igual que todo, pero con la naturaleza puedes encontrar a Dios. [...] He sacado la pila bautismal, no sé si te has fijado en El Progreso, a algunos no les gustó [lo cambió por una pila de piedra volcánica]; saqué el ambón [donde se proclama la Palabra], puse ambón de madera, voy a forrar el altar de madera; habrá muchos que no les guste, pero es el estilo de cada uno. Pero siempre con la venia de la comunidad cristiana de cada momento. [...] ¿Qué es lo que más te llama a la reflexión? Es la naturaleza. Tú puedes encontrar a Dios en la naturaleza, la Creación, y que más que poner un cuadro de fondo donde esté la naturaleza, hasta

cierto punto un cuadro bien hecho te inspira. Es un cuadro bastante bonito que se lo realizó arriba. Es un poco para ir entrando a la gente en ambiente de oración. Aquí también tienes el nacimiento que lo elaboré este año, que es hecho sólo en base a material natural”. (Clero diocesano, San Cristóbal).

La tendencia “modernista” de la Iglesia Católica de Galápagos, como lo articula este sacerdote, se vincularía al uso de elementos de la naturaleza. La intencionada incorporación de murales que representan paisajes de las islas se ha dado junto a la presencia de altares, ambones y pilas bautismales hechos en base a materiales del entorno de Galápagos (Ver Anexo 2, fotografía 7, 8, 16). Dicho estilo puede ser articulado como una expresión de una estética “modernista” en la medida que se mostraría como signo de renovación y cambios de la Iglesia Católica. En ese sentido, los murales pueden ser entendidos como parte de un conjunto mayor de estrategias que intentan adaptarse a las tensiones del campo religioso, que exige cambios hacia “Iglesias vivas” y menos “ritualistas”⁴¹. El uso de elementos de la naturaleza insular visto como expresiones de una “iglesia modernista” se justificaría con la noción de que lo natural “crea ambientes de oración” o acerca al creyente a Dios. Lo cierto es que la presencia de estos murales y el uso de materiales “naturales” se insertan y acomodan en el abultado conjunto simbólico presente al interior de las iglesias católicas, la dimensión de la que se sostiene esta Iglesia.

Así, en el caso de la Iglesia del Divino Niño, en la isla San Cristóbal, encontramos que la popular imagen dicha devoción se combina con un sol como fondo, que es parte de un mural que cubre la totalidad del altar, y que despliega un paisaje galapagueño (Anexo 2, fotografía 2 y 4) Esta iglesia, cuya mesa del altar es una fragata con alas extendidas, está dedicada a una de las devociones con mayor aceptación entre los laicos católicos de Galápagos. El trabajo de campo reflejó que la devoción al Divino Niño refleja una forma de religiosidad popular relativamente joven, caracterizada por una visión de un “Dios de amor” que “todo lo puede”. Llama la atención que junto al mural de la iglesia dedicada al Divino Niño las dos peregrinaciones más importantes en nombre de esta devoción, tanto en

⁴¹ Entre otras estrategias están aquellas mencionadas en el capítulo anterior, como por ejemplo, el uso de diapositivas con las letras de las canciones durante las misas, la música en vivo con canciones “cristianas” (no tradicionalmente católicas), una disposición del sacerdote más dinámico y cercana a la gente, fortalecimiento de grupos laicos con el apoyo de la Iglesia, etc.

Puerto Baquerizo Moreno como en Puerto Ayora, incluyen peregrinaciones náuticas que recorren en embarcaciones las bahías de los respectivos puertos (Anexo 2, fotografía 9 y 10)⁴². En este caso, el diseño de la iglesia dedicada a la popular devoción al Divino Niño se ajusta con un paisaje prístino que, en este caso, se vincula, por un lado, con una relación positiva con el entorno insular y, por otro, con la demanda laica de una estética colorida y moderna.

En fin, la presencia de los murales al interior de las iglesias de San Cristóbal llega a ser posible en una red de sentidos coherentes al campo religioso de las islas. La presencia de los murales se acomoda a un interés específico del campo católico de las islas en el que el realce estético católico es valorado como distintivo respecto a las Iglesias Protestantes. El uso de elementos del entorno al interior de las iglesias es leído tanto como una expresión estética identitaria del Catolicismo en Galápagos, como una expresión de una tendencia “modernista” que busca ajustarse a la demanda de una religiosidad “viva” y menos “ritualista”. Así, el conjunto de sentidos y lecturas se acomodan y hace posible la presencia y aprobación de los murales que hemos discutido, más allá de alguna interpretación ecológica. En todo caso, como lo veremos en el capítulo V, los murales también estructuran una lectura cristiana respecto a la relación entre el hombre y su entorno. De cualquier forma, creemos que el hecho de que estos murales estén en primer lugar presentes al interior de las iglesias es solo posible a partir de la dinámica propia del campo religioso insular, y de la complicada posición en la que se encuentra el Vicariato de Galápagos.

4.2 San Francisco en Galápagos: Patrono de la Misión

Continuando la comprensión los objetos de esta tesis tomando en cuenta la dinámica particular del campo religioso insular, interesa discutir el sentido de la presencia de las imágenes de San Francisco de Asís en las iglesias de Galápagos (Anexo 2, fotografías 4 y 5). Nos referimos específicamente a la presencia de dos estatuas de más de dos metros de alto, que representan a San Francisco de Asís junto al lobo de Gubbio. Estas imágenes fueron ubicadas en el año 2011 en el parque de la iglesia de El Progreso (Anexo, fotografía

⁴² Originalmente la tesis buscaba responder la relación de ciertas devociones popular con el espacio insular. Sin embargo, al complejidad de tal problema rebasó las posibilidades de respuestas reales de esta tesis.

4), y a la entrada de la iglesia de Santa Marianita, en Puerto Ayora⁴³ (Anexo, fotografía 5). En otros contextos, sería coherente sospechar que representar a San Francisco de Asís junto al lobo de Gubbio haría referencia a la visión de hermandad con la Creación por la que este Santo es llamado el “Patrono de la Ecología”. Sin embargo, notamos que la presencia de dichas figuras en Galápagos es asociada con distintos sentidos en torno a la **memoria** de la Iglesia Católica en este archipiélago, en medio de las lógicas internas del campo religioso y la necesidad de esta Iglesia de afirmar su presencia. De hecho, a diferencia de lo que ocurre con la presencia de los murales, se observa una mayor discontinuidad entre las intenciones del Obispo al ubicar las figuras de San Francisco y la forma en cómo son leídas dichas imágenes por la comunidad católica insular. En esta parte, nos interesa comprender la complejidad de lecturas con las que este Santo es asociado en las islas Galápagos.

4.2.1 Producción simbólica: “¿qué hicieron los franciscanos?”

Nuevamente, el hecho de la presencia de las imágenes de San Francisco de Asís que analizamos está vinculado al tipo de recursos simbólicos a los que acude el Vicariato de Galápagos para legitimar su posición dentro del campo religioso. Junto al reconocimiento y oferta de una estética “modernista”, a la Iglesia Católica le interesa resaltar su identidad a través de mantener presente su memoria como la primera Iglesia que atiende a estas islas desde 1950 (en contraposición con el resto de denominaciones cristianas, las que no pasan de 25 años de presencia en Galápagos). Dicho interés surge en un contexto donde la Iglesia Católica pierde fieles y reconocimiento, ante la intensa competencia religiosa con otras Iglesias. Así, el manejo simbólico por parte del Vicariato no es casual, sino que se ajusta a intenciones precisas por producir interpretaciones particulares.

Preguntarnos por la presencia de las figuras de San Francisco permite observar tanto el poder del manejo simbólico por parte del Obispo, así como las limitaciones del mismo vinculadas a las relaciones tensas entre clero y laicos. En el trabajo de campo encontramos que el Obispo posee una clara intencionalidad en vincular las imágenes de San Francisco con la forma que se busca presentar a la Iglesia Católica de Galápagos. En las dos

⁴³ Existe otra copia de esta imagen en la iglesia principal de Puerto Villamil, cuya lectura no es discutida en esta tesis.

entrevistas realizadas, el Obispo de Galápagos fue quién explicó más abierta y detalladamente el sentido de la presencia de las imágenes de San Francisco, así como de los murales en las iglesias católicas. Sin recelo, se adjudicó a sí mismo el diseño y la voluntad de la presencia de las principales expresiones artísticas-religiosas presentes en Galápagos: “todas son de cierta manera diseñados por mí”. Recordemos que ha sido en la dirección de Monseñor Manuel Valarezo el periodo en el que más se ha invertido en el diseño artístico en la historia de la Iglesia Católica de Galápagos, con una disposición especial a sobresaltar elementos de la naturaleza. Junto a una comprensión difundida y extensa de la estética católica, se entremezclan sentidos propios del campo religioso insular que devienen en una significación particular del San Francisco de las islas Galápagos. Su clara comprensión del sentido de los murales o de las imágenes franciscanas que estudia esta tesis, se deja ver cuando explica el sentido de las figuras de San Francisco de Asís junto al lobo de Gubbio. En las dos entrevistas habla de un sentido particular que le interesa comunicar a través de dichas imágenes. Revisémoslas:

“Para 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. Así como el actual gobierno nos mete por todos lados a Eloy Alfaro *cuando el presidente Correa habla en sus larga cadenas [de televisión], ahí clavado está un Eloy Alfaro, nos quiere meter por todo lado el amor a Eloy Alfaro, y lo presenta como el mejor ecuatoriano de todos los tiempos, y el modelo para los ecuatorianos. La Iglesia, digamos, es natural que nos interesa presentar aquí a la entidad que de cierta manera más ha trabajado por la cultura y la formación del pueblo galapagueño, como es la Misión Franciscana. Ahora, al poner la imagen de San Francisco, gracias a un sacerdote americano que nos la ha costado, queremos expresar eso, que digan ‘Bueno, y ¿por qué San Francisco? ¿qué hicieron los franciscanos?’ Así como en usted nació esa idea, queremos precisamente eso.” (Obispo, SCL). (Las cursivas son mías).*

Este extracto de una las entrevistas realizadas al Obispo del Vicariato guarda elementos claves que nos permiten comprender el sentido y el uso de las imágenes de San Francisco, colocadas recientemente en espacios públicos de las Islas Galápagos. Cuando el

Obispo manifiesta que quieren inducir en la persona que observa la representación de San Francisco preguntas como “¿Por qué San Francisco? ¿Qué hicieron los franciscanos?”, ubica al mensaje que se busca transmitir a través de dicha imagen: el reconocimiento del aporte de los franciscanos en la historia social de Galápagos. En otras palabras, ese es el tipo de “consumo simbólico” que se espera de estas figuras del Santo.

Entre los agentes simpatizantes de la Iglesia Católica en Galápagos, al presentarles la imagen de dicho Santo en las entrevistas, se logra una respuesta conforme a lo que busca el Obispo: *recordar* la historia de la Misión en un sentido de “gratitud”. Junto a ello, llama la atención la vinculación que hace el Obispo entre sus intenciones con el uso de la imagen de San Francisco y la forma en que él entiende el uso de la imagen de Eloy Alfaro por el gobierno de Rafael Correa. Con estudios en Comunicación Social, el Obispo deja ver la dimensión política del manejo simbólico. Para el Obispo es claro que la presentación de las imágenes de Alfaro por parte del gobierno actual no es desinteresada, así como tampoco lo son las representaciones recientes de San Francisco de Asís por parte del Vicariato que dirige. El tener imágenes de San Francisco de Asís, al ojo público de Galápagos, provoca efectivamente en el creyente las preguntas que conscientemente busca lograr el Obispo: ¿qué hicieron los franciscanos en Galápagos? Sin embargo, como lo analizaremos, las respuestas a dicha pregunta no necesariamente adquieren el sentido positivo que el Obispo espera, sino que se estructuran de acuerdo a la cercanía del fiel al Vicariato. Así, la misma pregunta respecto a los franciscanos puede provocar intensas críticas a la Iglesia Católica.

Ante las intenciones del Obispo es preciso recordar que el interés de destacar la memoria de la Iglesia Católica en Galápagos, a través de las imágenes de San Francisco, responde a una coyuntura donde la Iglesia Católica es fuertemente cuestionada tanto al interior como por las Iglesias Protestantes. En el trabajo de campo, un aspecto frecuente entre el clero católico fue recurrir a hablar de la historia de la Iglesia Católica en Galápagos o, en mejores términos, recordar a “La Misión”, junto a la preocupación por la situación de la Iglesia Católica en la competencia religiosa con otras denominaciones. De hecho, “la Misión”, de la forma en cómo es referida por los católicos cercanos al Obispo, es parte determinante de la identidad de la Iglesia Católica asentada en Galápagos. En esto, el énfasis de dicha identidad surge por oposición a la historia de las Iglesias Protestantes en

las islas. Así, el Vicariato Católico hace uso de su historia en la labor social en Galápagos como un contrapeso ante las constantes críticas con las se intentan posicionar las Iglesias no-Católicas más jóvenes. En ese escenario, la imagen de San Francisco de Asís es el símbolo que elementalmente sintetiza la noción de lo que ha sido la Misión Franciscana de Galápagos, y con ello, la historia de la Iglesia Católica en Galápagos como la primera institución religiosa en establecerse en el archipiélago, como un importante actor social en temas de salud, educación y medios de comunicación, y por compartir con los “colonos viejos” la memoria del Galápagos de antaño. Ciertamente, más que cualquier otro símbolo, San Francisco es para un galapagueño religioso quién remite a la memoria de la Iglesia Católica en las islas. En este contexto ¿cómo es finalmente consumida la imagen de San Francisco que discutimos?

4.2.2 Consumo simbólico: San Francisco de Asís en Galápagos

El hecho de dónde fueron ubicadas las dos figuras de San Francisco que discutimos refleja la diferencia con las que este Santo puede ser asociado en los diferentes contextos de las islas (ver Anexo, fotografías 4 y 5). La estatua de San Francisco enviada a Puerto Ayora buscaba ser ubicada en el parque que lleva su nombre, en la zona del reducido malecón de Puerto Ayora. Sin embargo, las autoridades municipales lo impidieron aduciendo que un espacio público no puede presentar imágenes de una religión específica, por lo que dicha estatua fue finalmente ubicada a la entrada de la Iglesia de Santa Marianita, con vista al parque. Por otro lado, otra de las copias de la estatua de San Francisco sería ubicada en Puerto Baquerizo Moreno, sin embargo, la parroquia de –San Francisco de- El Progreso, junto a su sacerdote, pidieron al Obispo que la estatua sea llevada a dicha comunidad. Finalmente, dicha imagen de San Francisco con el lobo de Gubbio se ubicó en el centro del parque principal de El Progreso. Creemos que el contraste de ambos casos nos permite introducir los diferentes sentidos que puede tomar San Francisco de Asís en Galápagos⁴⁴.

En el caso de la comunidad de El Progreso, el trabajo de campo distinguió como esta parroquia se jacta por la ausencia de Iglesias Protestantes. En El Progreso se notó un

⁴⁴ La misma imagen presente en Isabela -la isla que mayor conflictividad ha tenido con la Iglesia Católica- se ubica al interior de la nueva iglesia de Pto. Villamil.

sentido de identidad que incluía el ser viejos colonos con el ser católicos. Tratándose El Progreso de la primera parroquia donde se asentó la Misión y con el interés de rescatar la memoria de su Iglesia, el Obispo comenta: “con el tiempo voy hacer una placa indicando que se ha puesto esa imagen allí para honrar a los primeros misioneros que vinieron a Galápagos”. En esta parroquia, San Francisco tiene su fiesta el 3 de octubre, así como los contados devotos que encontramos en el trabajo de campo⁴⁵. Allí, la imagen de San Francisco es interpretada positivamente por los laicos, reproduciendo uno de los mensajes que el Obispo busca conseguir por medio de dicha imagen, es decir, el reconocimiento de la Iglesia Católica como un actor clave en la historia y desarrollo social de las islas.

Entre aquellos agentes defensores de la Iglesia Católica, la interpretación de la imagen de San Francisco fue asociada con la noción de “ser gratos”. En la entrevista con el miembro del clero diocesano que mayor énfasis pone en reclamar por la memoria de la Misión en Galápagos, se lee a su vez que su interpretación de la imagen de San Francisco con el lobo de Gubbio se asemejaría al “reconocimiento de gratitud del hijo al padre”. Todo ello, entre lo que a su vez podría decirse ser una indignación debido a un no-reconocimiento de la labor de la Iglesia entre ciertos laicos y las otras Iglesias de Galápagos. Al preguntarle sobre que le decía la imagen de San Francisco, respondió:

“Mucha gente llegó a las Islas Galápagos y al llegar a las Isla, el primer lugar donde se refugiaron y encontraron consuelo, paz, alimentación, hospedaje, fue la Iglesia Católica, fue la Misión. No es que estoy sacando en cara, sino que es parte de nuestra cultura. Ahora, las generaciones nuevas no conocen o no saben esta historia de que la Iglesia vino caminando, como dicen los colonos de este pueblo, que la Iglesia Católica y los curas y las monjas que vinieron al principio amasaron lodo y abrieron caminos con ellos. [...] Muchas veces hay gente que llega y toca la puerta con la Palabra de Dios, pero no trae consigo una medicina; o hay gente que te habla mucho de la palabra de Dios, pero tú no ves las obras. [...] *Francisco es ese reconocimiento del hijo al padre, ese reconocimiento de gratitud del hijo al padre,*

⁴⁵ Según las crónicas, San Francisco de Asís fue una de las primeras devociones traídas a las islas, evidentemente a raíz de la presencia franciscana. Sin embargo, no se encontró una devoción popular significativa en torno a este Santo. Por otro lado, San Antonio, otro referente franciscano, tiene una devoción mayor entre distintos laicos.

esa gratitud que deberíamos tener todos. Saber reconocer con humildad lo que Dios nos ha dado. A veces nos quedamos solo en las cuestiones materiales, las cuestiones económicas, en el placer, en el vivir por vivir, en el construir por construir, en el destruir por destruir, pero no ha mirado más allá de profundizar ‘Qué grande eres, Señor, cuánto me has dado’. ‘Dado’ en el sentido personal, familiar, vivencial, comunitario, social, económico, en cualquier dimensión. ‘Señor cuánto me has dado!’.” (Clero diocesano, SCZ). (las cursivas son mías).

El énfasis en torno a la “gratitud” iría junto a la preocupación de una aparente *ingratitude* percibida por el clero católico. Efectivamente, la imagen de San Francisco de Asís en Galápagos levanta una asociación con la Misión, y con ello logra provocar la pregunta a la que se refería el Obispo: “¿qué hicieron los franciscanos?”. Sin embargo, como ya lo mencionamos, buscar provocar esa pregunta se da junto a la preocupación de que no sea reconocida la labor de la Misión en la historia social de Galápagos por parte de “las generaciones nuevas”. A su vez, buscar recordar o reclamar esa memoria entra como parte de la constante crítica que el clero católico hace a las Iglesias Protestantes insinuando o aduciendo explícitamente que éstas no han aportado al desarrollo social de las islas. Así, la presencia de las imágenes de San Francisco de Asís vinculada a la memoria de la Misión aparecería como un recurso simbólico del que hace uso el Vicariato en medio de la competencia del campo religioso insular. Sin embargo, cabe preguntarse entonces por el sentido de lo que el clero católico articularía como “ingratitude” de los laicos. ¿Existe una lectura crítica a las mismas imágenes de San Francisco de Asís?

Volvemos al caso de cómo la imagen de San Francisco no pudo ser ubicado en el parque que lleva su nombre, en Puerto Ayora. Si bien, en términos generales la imagen de San Francisco de Asís junto al lobo de Gubbio equivaldría a representar al “Santo de la Ecología”, en Galápagos, la misma imagen remite al Santo que representa a la Iglesia dominante de Galápagos –la Católica-, y con ello puede remitir también a una institución cargada de críticas. Como lo cuenta un franciscano respecto a la ubicación de la imagen: “[el municipio] hizo todas las consultas ahí, y dijeron ‘no, no conviene; no es religioso el parque’, algunos de ellos no profesan, todo eso.” (Franciscano, SCZ). El compromiso alcanzado entre la Iglesia Católica y el Municipio de Puerto Ayora fue el de ubicar la

imagen a la entrada de la Iglesia de Santa Marianita, contemplando a la distancia su parque, aunque finalmente a la vista del ojo público.

Sin embargo, no ha sido la primera vez que una imagen de San Francisco de Asís es ubicada públicamente en Puerto Ayora. Como un caso curioso, nos encontramos con la existencia de otra imagen de San Francisco de Asís (Anexo 2, fotografía 3.6) ubicada actualmente al interior del Colegio San Francisco, en Puerto Ayora. Lo singular de esta imagen es que, a diferencia de las más recientes imágenes del santo, aparece junto a un lobo marino -en vez del tradicional lobo de Gubbio- y sosteniendo a un pájaro brujo, ambos animales característicos de Galápagos. Pero aún más llamativo es saber que dicha imagen fue colocada también hace una década en la entrada de la Iglesia de Santa Marianita, siendo retirada luego de que fuera agredida varias veces. Revisemos lo que nos cuenta el Obispo al respecto:

“Tuvimos ya algo hace más o menos 10 años, que yo mandé a hacer para Santa Cruz un San Francisco, no ya con el lobo [de Gubbio], que no hay lobos aquí en Galápagos, sino con el lobo marino. Era un lindo San Francisco...ahí estaba la imagen de San Francisco con el lobo marino y un piquero animales propios de Galápagos. Pero ¿qué sucede? Que esas imágenes no son de bronce, sino de fibra de vidrio, y entre nosotros aquí 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 que estaba ahí [hoy en día, la misma imagen está con un pájaro brujo], y otra mañana rompieron el lobo marino. Debido a eso es que optamos mejor sacarlo de ahí, y llevarlo a la Escuela... Hay la mala suerte de estos grupos religiosos bien cerrados que no quieren saber nada de imágenes. Nosotros pasamos cuidando.” (Obispo, SCL).

Dicha anécdota nos permite ubicar parte de la trama de significaciones que puede tener la imagen de San Francisco de Asís en el contexto de Galápagos. En ese sentido, creemos que la agresión sucedida a esa imagen de San Francisco remite a una provocación

a lo que principalmente es asociado este Santo: la institución de la Iglesia Católica. Además, se da dentro del conflicto identitario entre católicos y protestantes respecto a la interpretación y uso de imágenes religiosas. Es preciso recalcar que este caso de iconoclasia –que no ha sido el único caso de este tipo en Galápagos– se dio en la década del 2000, tiempo que registra un mayor ingreso de Iglesias Protestantes a las islas (según las crónicas llevadas por el Obispo Valarezo. Ver bibliografía.), y con ello una mayor tensión por las diferencias religiosas.

Dado un campo religioso tenso, se reconoció que la significación de San Francisco de Asís en Galápagos puede reflejar la intensidad de la disputa en el campo religioso. Así, entre los sectores críticos a la Iglesia Católica, al preguntar sobre la lectura de las imágenes de San Francisco, éste es vinculado directamente con cuestionamientos a dicha Iglesia. De esta forma, podemos observar cómo la intención de lograr una lectura positiva sobre la labor franciscana puede devenir o encontrarse con una lectura crítica a la Iglesia Católica, en su pasado y actualidad. Revisando una impresión crítica de un miembro del Grupo Laico Amigos de Jesús, nos encontramos:

“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’. Tan simple como eso. [...] Los 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 hubieran 13 sectas aquí en Santa Cruz. Y no hablemos en Cristóbal, allá han hecho una iglesia evangélica tan grande que está tan cerca de la Catedral. O sea 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” (Miembro del Grupo Laico Amigos de Jesús, SCZ).

Esto a su vez nos permite repasar lo que ya discutimos en el capítulo anterior respecto a la experiencia de los franciscanos en Galápagos. Si las imágenes de San Francisco remiten, bien o mal, a la memoria de la Misión Franciscana, es preciso considerar tanto las experiencias por las que pasaron esos primeros misioneros como las lecturas de los franciscanos que actualmente se encuentran en Galápagos. Por un lado, la memoria de la

labor social impulsada por la Misión contrasta con las nociones de “castigo” con la que fue asociado el misionar en Galápagos. Los casos del clero que dejaron su hábito religioso en las islas son recordados no solo por los laicos sino también por el clero, y de forma especial por los miembros franciscanos. Junto a ello, esa memoria se ajusta a una relación insatisfactoria entre el clero franciscano y el clero diocesano, así como laicos críticos de la isla Santa Cruz. Así, lecturas críticas en torno a las imágenes de San Francisco, como las que hace el integrante del Grupo Amigos de Jesús, son coherentes con la dinámica del campo religioso, en el que la Iglesia Católica como institución es cuestionada.

De esta forma, el tener imágenes de San Francisco de Asís, al ojo público de Galápagos, efectivamente logra levantar una pregunta sobre la labor de la Misión en las islas. Dicha reacción es buscada por el Obispo con el fin de destacar la presencia de la Misión Franciscana en la historia social de Galápagos. Sin embargo, como lo revisamos, el sentido mismo de buscar recordar la presencia de la Iglesia Católica puede provocar lecturas tanto positivas como negativas de dicha memoria. Por un lado, las imágenes de San Francisco de Asís pueden recordar el aporte social de la Iglesia Católica como uno de las instituciones sociales con más tiempo en el archipiélago, y que por lo tanto comparte con los colonos viejos una memoria de un Galápagos más abrupto y menos privilegiado. Por otro lado, la misma imagen del Santo puede remitir a una memoria por la que se cuestiona a la Iglesia Católica, dentro de una competencia religiosa con otras denominaciones Cristianas, por mantener una relación distante con los laicos, resaltando el clero católico que ha desistido de su vocación.

Con todo, la presencia de las figuras de San Francisco es compleja. No responde únicamente a las lógicas internas de campo religioso de las islas, sino que existen intereses externos por levantar una interpretación ecológica-religiosa de dicha imagen. Así, en torno a los objetos de esta tesis, nos ubicamos nuevamente en la línea de distinción entre aquellos sentidos que responden a las dinámicas internas del campo religioso y aquellos sentidos que relativizan el rol de la Iglesia a nivel social. Junto a los sentidos de los murales nos encontramos con sentidos e intereses que finalmente plantean una lectura religiosa de la relación del hombre con el entorno insular.

CAPÍTULO V

¿ECOLOGÍA Y CATOLICISMO EN GALÁPAGOS?

¿Le interesa a la Iglesia Católica de Galápagos introducir una lectura religiosa en torno a la relación entre el hombre y su entorno? Las imágenes de San Francisco de Asís con el lobo de Gubbio, y los murales con paisajes prístinos en los altares de iglesias Católicas plantearon parte importante del problema de esta tesis: ¿se reproduce desde una visión cristiana los principios de la conservación? Conforme avanzó el trabajo de campo, reconociendo las preocupaciones urgentes de esta Iglesia en torno a la pérdida de espacio en el campo religioso, nos preguntamos ¿cómo se ajusta la presencia de símbolos que insinúan una lectura cristiana del medio insular con las preocupaciones propias de la Iglesia Católica?

Junto a la lectura de Pierre Bourdieu respecto a los sistemas simbólicos nos tocamos con un énfasis recurrente en la aproximación del campo religioso: “Any single field under analysis must be first examined in terms of its relationship to the broader, all-encompassing ‘field of power’” (Rey, T 2007: 55). En particular, el campo religioso, junto a las lógicas internas de ese espacio, tiende a cumplir una “función política”: la de mantener y sobre todo consagrar el orden simbólico dominante (Rey 2007; Bourdieu 2006 y 2009). En ese sentido, parecía coherente preguntarnos hasta qué punto la Iglesia Católica reproduce y legitima la visión particular de la conservación en Galápagos a través de las expresiones simbólicas que discutimos. ¿Cómo es posible cumplir una función legitimadora de ese tipo cuando dicha Iglesia se encuentra en crisis?

Siguiendo la aproximación de Bourdieu al estudio religioso, procuramos ubicar nuestros objetos de estudio dentro del espacio de relaciones del campo religioso y, más precisamente, de la Iglesia Católica. Al mismo tiempo, se busca no perder de vista la relación de dichos objetos con el campo de poder más amplio. Con ello, intentado privilegiar una visión relacional de la *autonomía relativa* de estas formas simbólicas del campo religioso, profundizaremos ahora sus vínculos con la visión de la conservación. Como lo discutimos en el capítulo II, la visión de la conservación de las Galápagos es una

forma histórica y particular de observar este medio, es decir, dicha visión ha sido construida socialmente hasta parecer autoevidente. Nos preguntamos entonces si la Iglesia Católica participa de la producción y consolidación de esta forma histórica de entender las Galápagos. Preguntarnos por el sentido de la presencia recurrente de formas simbólicas que parecen incluir una lectura religiosa del entorno natural, nos lleva a *vincular* aquellos sentidos propios al campo católico, y aquellos sentidos que se relacionan con el espacio social más amplio. Desarrollaremos dicha relación en torno a las imágenes de San Francisco de Asís, y los murales discutidos en esta tesis.

5.1 San Francisco en Galápagos: ¿Patrono de la Ecología?

Unas semanas antes de iniciar el trabajo de campo, fue ubicado a la entrada de la iglesia de Santa Marianita, en Puerto Ayora, una imagen de San Francisco con el lobo de Gubbio. La lectura inicial nos invitó a preguntarnos sobre la presencia de la lectura ecológica-franciscana en Galápagos. Conforme se avanzó en el trabajo de campo, pudimos observar cómo este Santo -más allá de ser representado junto al lobo de Gubbio- es sobre todo asociado con la presencia del Misión Franciscana en Galápagos. Sin embargo, si bien dicha imagen adquiere una lectura que se ajusta a las preocupaciones y dinámicas propias del campo religioso insular, como lo desarrollamos en el capítulo anterior, refleja también intenciones externas por significar ecológicamente a San Francisco de Asís en Galápagos. Creemos que junto a los intereses propios del campo religioso insular, existen agentes externos que participan de la presencia de este Santo en su forma “ecológica”.

Como revisamos en el capítulo 2, la particular visión ecológica de San Francisco de Asís ha sido recuperada teológicamente en las últimas décadas, en medio del “boom” de la crisis ecológica. Dicha visión no es superficial, pero se encuentra limitada sobre todo a una discusión teológica, más que práctica. La posibilidad de que dicha visión puede estar presente en un escenario concreto como el de las Galápagos, donde la discusión ambiental es central, invita a explorar si el San Francisco del lobo de Gubbio llega a tener una eficacia simbólica en la práctica. En esta parte, discutiremos aquellas sentidos “ecológicos” asociados con la imagen de San Francisco en Galápagos. Profundizaremos dos elementos

al respecto: la relación con los intereses de la Orden Franciscana y su presencia en Galápagos; y, discutiremos hasta que punto existiría una interpretación del San Francisco ecológico adaptado al contexto particular de las Galápagos.

5.1.1 “Centro de Investigación de Espiritualidad Franciscana”: ¿producción del Patrono de la Ecología?

En el trabajo en las islas, realizamos dos entrevistas a miembros franciscanos que no pertenecen al Vicariato de Galápagos. Los testimonios de estos dos frailes nos permitieron percatarnos de dos grupos que potencialmente influyen en lo que se pueda buscar significar con la imagen de San Francisco de Asís, en Galápagos. Creemos que existen intereses de la Orden Franciscana, desde el Vaticano y desde Quito, que participan en las intenciones por significar ecológicamente a las imágenes de San Francisco en las islas.

Durante los meses de campo, encontramos que preguntarnos sobre un posible vínculo entre la visión ecológica franciscana y el contexto conservacionista de Galápagos ha sido un asunto ya planteado por la Orden Franciscana en los últimos años. De hecho, a mediados de octubre del 2011, se dirigió una entrevista al director del Departamento de “Justicia, Paz e Integración a la Creación” (JPIC)⁴⁶, Joseph Rozanski, quien realizaba una corta visita por las islas⁴⁷ debido, justamente, a intereses particulares de la posición ecológica franciscana y la presencia de esta Orden en las islas. A partir de la visión general que ve en Galápagos un centro de preocupación ecológica, las intenciones del Fray Rozansky en las islas fue explorar la posibilidad de viabilizar un proyecto concreto en torno a la relación entre ciencia, ecología y religión. Además de explorar la posibilidad de incluir a Galápagos como un lugar de destino en las redes de intercambios estudiantiles de las Universidades vinculadas con la Orden Franciscana, su principal motivo giraba en torno a

⁴⁶ El JPIC es un departamento de la Orden Franciscana que, a nivel mundial, se encarga de levantar proyectos que vinculan asuntos sociales y ambientales, desde el carisma franciscano. Por ejemplo, temas de justicia ambiental. Para información detallada del Departamento revisar www.ofm.org/jpic/

⁴⁷ Su especial estancia en el país se debía a la realización de una conferencia internacional franciscana respecto al “Proyecto Amazonas”, una de las iniciativas mayores de JPIC que busca, según Rozansky, “incluir las cuestiones de los derechos humanos, las cuestiones de los pueblos indígenas y la ecología” en las zonas de presencia de la Misión Franciscana, entre varios países Amazónicos.

establecer en estas islas un “centro de ecología”, que interpretaría las problemáticas ambientales globales desde el carisma franciscano. Rozansky explicó ese sentido en estos términos:

“Tenemos algunos frailes que son científicos, que trabajan con estas cuestiones científicamente. Ellos están también incluyendo una reflexión que es más espiritual. Nosotros...estamos recibiendo invitaciones de personas, de científicos que están diciendo que no podemos hacer solamente, no podemos enfrentar las dificultades que tenemos solo con ciencia, y yo concuerdo plenamente con eso. Porque ellos están diciendo que no es simplemente una cuestión del saber de las cosas, porque el convivir con la naturaleza implica un cambio de estilo de vida. Entonces me parece que la pregunta no es si son tan diferentes [ciencia y religión], me parece que son niveles diferentes, tenemos que convivir en el mismo mundo y como que aquí podemos hacer eso bien. [...] La manera de Francisco de conocer, de convivir con el mundo es una gran ayuda para el tipo de actitud que necesitamos hoy día.” (Fray J. Rozansky; SCZ).

La visita de un miembro de la Orden Franciscana, como Fray Rozansky, complementa la comprensión de la presencia de las imágenes de San Francisco en Galápagos. El hecho que un representante del Vaticano hable de las intenciones de construir en Galápagos un centro franciscano de estudios ambientales deja ver la injerencia de intereses en mostrar en San Francisco ese “Patrono de la Ecología”. Con ellos, podemos notar que las intenciones del uso de las imágenes de este Santo no se limitan únicamente a los sentidos particulares del campo religioso de Galápagos, vinculados a reivindicar la memoria de la Misión Franciscana en las islas (explicados en el capítulo anterior). Sino que se vinculan también a intereses de la visión ecológica oficial que la Orden Franciscana más general quiere mostrar al mundo. Convirtiéndose Galápagos en un espacio codiciado y rentable, en su imagen de ser un centro internacional de preocupación ambiental, la presencia misionera de los franciscanos en las islas podría ser aprovechada para exponer la posición ecológica-religiosa que profesa esta Orden católica.

En esto, es clave considerar el financiamiento que hace posible este tipo de iniciativas. De hecho, recordemos que al preguntarnos sobre la presencia de las estatuas de

San Francisco con el lobo de Gubbio que discutimos, encontramos que dichas figuras habrían sido pagadas por la Iglesia Católica norteamericana, de manera específica por el “Padre Sereno”, director franciscano de las misiones que se apoyan desde EE.UU. (el mismo que a su vez ha sido uno de los mayores colaboradores materiales del Vicariato). Sin querer reducir el sentido de la presencia de dichos símbolos en Galápagos, es preciso tomar en cuenta el tipo de condicionamiento externo –tanto discursivo como material- que acompaña la significación del San Francisco en las islas. Un condicionamiento clave de tipo material es el financiamiento que la Iglesia puede llegar a alcanzar a través de proyectos que enfatizan lo ecológico en las islas.

Esta consideración parte del reconocimiento, entre miembros del clero de Galápagos, que la forma más común y efectiva de conseguir fondos es a través de donaciones internacionales. Basta con notar que casi la totalidad de infraestructura construida por el Vicariato de Galápagos (escuelas, iglesias, o cualquier otro edificio) ha sido financiado por donaciones de Iglesias Católicas europeas y norteamericanas. Un financiamiento externo para la infraestructura del Vicariato que usualmente va acompañada de diseños que incluyen la estética ecológica-religiosa que discute esta tesis⁴⁸. Como lo reconoce el Obispo:

“Todas las obras, las iglesias que usted ve aquí han sido hechas con la ayuda de los hermanos católicos de Europa. Sucede que la Iglesia tiene así organizado, y por otro lado el ser de Galápagos como que ayuda mucho a que los europeos y de Estados Unidos, les encanta saber que yo trabajo en Galápagos, les gusta mucho Galápagos, tiene fama Galápagos, más que cualquiera en el Ecuador es conocido. Cuando se dice ‘yo trabajo en Galápagos’ entonces todo mundo sabe dónde queda Galápagos, y cuando les pido ayuda para construir alguna escuela, algunas aulas, alguna capilla, por lo general llega ayuda.” (Obispo, SCL).

Información detallada sobre ese “centro franciscano ecológico” volvió a manifestarse a finales del trabajo de campo a través del franciscano que funge de principal

⁴⁸ Según información secundaria en torno a la isla Isabela (isla que no fue trabajada en la tesis), la reconstrucción de la Iglesia Católica de Puerto Villamil, si bien fue construida bajo la dirección del párroco, fue financiada por otra iglesia norteamericana bajo la condición que tenga un diseño ecológico. Ésta información, sin embargo, no llegó a ser corroborada.

vínculo entre la cúpula de la Orden Franciscana de Ecuador y los miembros de esa Orden en Galápagos, a quiénes “anima” en su trabajo pastoral. Éste franciscano comentó sobre la visita de Fray Rozansky en octubre y las buenas impresiones que se habría llevado en su corta estancia en las islas.

“Los franciscanos a nivel mundial siempre hemos trabajado en una oficina que se llama ‘JPIC: ‘justicia, paz e integración a la creación’. Es decir, siempre ha estado unida la defensa de la naturaleza con la justicia. Últimamente se habla mucho de ‘justicia ambiental’, entonces esos son términos ya muy afines al carisma [franciscano] cuando hoy en día se ha vuelto casi una moda. Entonces, la Orden [franciscana] siempre está promoviendo en todas partes del mundo esta defensa de la naturaleza, este acercamiento...Se ha conversado ya con instancias de la Orden a nivel mundial para ver qué interés tenían, incluso el año pasado vino un representante del JPIC, el padre Joseph, yo le dije que se viniera acá”. (Franciscano “animador”, SCZ).

El proyecto buscaría aprovechar los terrenos que la Orden posee en la parroquia de Bellavista, en la parte alta de Santa Cruz, para establecer un “centro de investigación internacional” del que haga uso la Orden Franciscana a nivel mundial. El centro supone que junto a la investigación se practique un estilo de vida acorde a la espiritualidad franciscana y a las condiciones particulares que exigen las Galápagos.

“La idea es más o menos hacer casas ecológicas donde se puedan hospedar los frailes, donde puedan ellos tener casas para voluntarios, de cualquier parte del mundo. Y luego que se vaya creando también una agricultura autosustentable, pero sin que dañe el medio ambiente, el entorno de acá. Entonces, por ejemplo, que vivan de lo que producen ellos, prácticamente todo, entonces abren una granja, un campo agrícola, para que se auto sustenten. Para eso hay hermanos que también trabajan en eso. Entonces, luego, un centro de investigación. Entonces sería esa la idea, serían puntos de conferencias, de encuentros y luego de cátedras.” (Franciscano “animador”, SCZ).

El testimonio del fraile animador refleja los intereses de la Orden Franciscana de Ecuador en su presencia en las Galápagos. Nuevamente, se nota una injerencia externa, en este caso desde Quito, vinculado con un interés por construir una significación ecológica para el San Francisco de las islas. Sin embargo, en este caso, los intereses de la Orden Franciscana de Ecuador de reproducir la visión ecológica de San Francisco contrastan con la experiencia particular de los franciscanos en Galápagos y su asociación a estas islas como un espacio de tentación y castigo (como lo discutimos en el capítulo 3). Por ello, la postura del representante de la Orden incluye una fuerte crítica a los frailes que han misionado en las islas, de forma particular en torno a la ausencia de San Francisco en su versión ecológica.

“Cuando los frailes que están aquí sean personas que tienen que ver mucho con el interés ambiental entonces la actitud va a ser diferente, mientras tanto no. Porque aunque seamos franciscanos no quiere decir que todos somos defensores de la creación, no quiere decir que todos tengan esa conciencia ecológica, y por eso la integración de la creación. Y entonces eso, o sea aquí en Galápagos los frailes que han pasado lamentablemente han sido frailes que hemos pensado que han podido dar mucho, pero han sido frailes que más bien han querido salir corriendo. Entonces ellos no son un aporte.” (Franciscano “animador”, SCZ).

Esto deja ver una perspectiva externa con autoridad sobre el clero franciscano que, con su crítica, presiona hacia privilegiar la significación ecológica de San Francisco como el “aporte específico” de la Orden en las islas, desde los intereses de aprovechar la presencia de ésta en Galápagos. Ahora, es preciso reconocer que dicha presión se da solamente dentro de una coyuntura mundial reciente, donde la visión ecológica de este Santo ha llegado a importar entre los franciscanos. Cómo lo dijo el “animador”: “Hoy en día se habla de un eje transversal de nuestra espiritualidad. Antes se hablaba como de algo muy importante. Ahora es como algo transversal”. Hablando de la especificidad del proyecto del “centro ecológico-franciscano” en Galápagos se refirió al “aporte franciscano” concreto en términos de la comprensión y práctica de la relación hombre-entorno, desde el carisma de San Francisco.

“El ser humano, el hecho que sepa vivir con el entorno son cosas que recién se van dando [en Galápagos]. Entonces ahí sería el aporte franciscano también porque yo creo que sí, se puede dar un aporte especial y concreto. Luego, de la misma espiritualidad que los jóvenes, que los niños y las personas que vivan aquí entiendan eso: del hermano sol, hermana luna no como algo poético sino como algo que se siente, como San Francisco. Por eso franciscano, pues su espiritualidad siempre lleva eso.” (Franciscano “animador”, SCZ).

Según el fraile animador, el financiamiento para la construcción ya estaría dado, lo cual permite suponer el interés concreto de la Orden Franciscana mundial en dicho proyecto y la capacidad material para ejecutarlo. Aparentemente, la única razón para que no se ejecute el centro son las especificaciones legales de Galápagos en relación al estatus de “residencias temporales” en el que se ubica a los miembros del clero franciscano, y que no permitiría una administración directa de ellos a largo plazo. En este caso, la Orden franciscana manifestó sentirse afectado por el tipo de leyes especiales que condiciona la presencia del clero en las islas, y que en el caso específico del proyecto ecológico-franciscano limitaría su ejecución.

Lo que nos interesa en esta parte es notar el tipo de injerencias externas, en particular de la Orden Franciscana, a quienes importa la presencia simbólica de un San Francisco como Patrono de la Ecología. También, esto nos permite percatarnos de aquellos intereses en el manejo simbólico alejados de la comunidad católica insular y las dinámicas propias de ese campo religioso. Construir un centro de espiritualidad franciscano en torno al medio ambiente implicaría introducir una lectura inusual respecto a San Francisco en el contexto específico de Galápagos. De igual forma, junto al interés por parte de la Orden Franciscana –desde Quito y el Vaticano-, podemos percatarnos de la conexión que existe con los sentidos e intereses del Obispo del Vicariato de Galápagos en construir una visión católico-ecológica teniendo como modelo el carisma de San Francisco de Asís. Ésta, sin embargo, no podría obviar la lectura laica dominante en torno a la naturaleza de las Galápagos: la conservación ¿existe efectivamente una lectura ecológica de San Francisco en Galápagos? ¿En qué medida la lectura religiosa de San Francisco reproduce los principios de la conservación?

5.1.2 Ecologismo franciscano en Galápagos: ¿crítica a la conservación?

¿Qué implica significar *ecológicamente* a San Francisco en Galápagos? Ciertamente, se da sobre una trama de distintos sentidos e intereses en varios niveles: entre la visión oficial del ecologismo franciscano y las particularidades de dicho Santo en Galápagos, entre los conflictos sociales en las islas y los conflictos internos del campo religioso. El que el Vicariato Católica presente intencionalmente al San Francisco del lobo de Gubbio al ojo público de Galápagos plantea entonces una doble cuestión: primero, se encuentra con una lectura generalizada del Santo, en su asociación directa con la Iglesia Católica; segundo, implica lanzar una lectura religiosa particular del medio ambiente, dentro de un contexto donde la cuestión ecológica es una ideología oficial y controvertida. Pero ¿existe realmente una lectura ecológica-franciscana en Galápagos?

En las lecturas recogidas respecto al significado de los **murales** discutidos en esta tesis encontraremos respuesta a la visión más cercana a lo que permitiría hablar de cierta relación entre ecología y religión en Galápagos. Las imágenes de San Francisco, sin embargo, nos permiten sobre todo ubicar un aspecto central: la posición de los actores dominantes de la Iglesia en torno a lo ecológico y la distinción que hacen ellos respecto a la conservación. Son estos actores los mismo que gozan de mayor poder en el manejo simbólico del Vicariato, y de forma más precisa en la presencia de los San Franciscos y murales que discutimos.

Sería curioso encontrar que la Iglesia Católica de Galápagos no tomara una postura en la preocupación pública más discutida de estas islas. En todo caso, no había registro alguno de la posición de la Iglesia al respecto. Es el conjunto simbólico de los murales y San Franciscos ecológicos, que discute esta tesis, lo que aparentemente reflejaría la posición ambiental del Vicariato en las islas. ¿Por qué importaría hoy levantar una posición al respecto? ¿Se trata de una postura que se suma a la visión de la conservación en Galápagos?

En Puerto Ayora, a pocos metros del San Francisco de Gubbio, uno de los franciscanos confesaba que la visión ecológica del fundador de su Orden no ha sido una

preocupación de la Iglesia en las islas, sino hasta recientes años en que habría la disposición por “comenzar” a incluirlo en sus programas. Otro franciscano, al prestarme libros de la visión ecológica del franciscano Leonardo Boff (un autor controvertido dentro de las líneas más conservadores de la Orden Franciscana de Ecuador) reconocía en sí mismo un interés sobre todo contemplativo, pero no práctico al respecto. Por su parte, el Obispo, a cargo del Vicariato por más de 20 años, reconoce que transmitir intencionalmente algún tipo de mensaje católico respecto a la ecología es una cuestión de cercanos años. De forma muy concreta, explica porque antes a la Iglesia Católica no le interesaba posicionarse en dicho tema, y cómo la visión de San Francisco de Asís distingue la postura que hoy presenta su Iglesia:

“Yo vine en al año ’90 y me encontré con esta realidad donde aquí en Galápagos lo importante o lo que cuenta es la naturaleza, la vida de los animales, pero que el hombre como tal era visto de una manera secundaria, no tenía la importancia el ser humano aquí, de allí que el Estado tampoco se preocupaba de quienes vivían aquí, y la vida aquí era bastante precaria. Quizá por eso, todo el esfuerzo de la Iglesia como tal se enderezó hacia el ser humano, ayudar a las personas de aquí a que se desarrollen, con las Escuelas y Colegios. [...] Y como que uno ha pensado, y es lo que he pensado yo, si el Estado se preocupa de la naturaleza, de los animales, por medio del Parque Nacional, la Iglesia no tiene otro sitio que defender un poco al hombre y preocuparse por el hombre. [...] Pero eso no quita que la Iglesia como tal, dentro de su modo de pensar, no se preocupe de la naturaleza.” (Obispo, San Cristóbal).

Efectivamente, esta impresión refleja algunas de las críticas realizadas hacia la conservación en Galápagos. La tradicional tensión de las visiones sobre Galápagos, discutidas en el capítulo 2, entre el proyecto prístino y el desarrollista traspasa las representaciones religiosa que se encuentran en Galápagos. De hecho, fue constante que junto a la reflexión de lo ecológico en Galápagos entre actores religiosos, se acompañaron fuertes críticas al llamado “conservacionismo”. De ahí que, en muchos sentidos, el tipo de representaciones ecológicas-católicas que encontramos en estas islas se construye junto a una crítica a la visión laica más tradicional de la conservación (aquella que excluye al ser

humano de este espacio). En este caso, la viva crítica al conservacionismo tomará una argumentación religiosa: “no hay que endiosar a la naturaleza”; pero, al mismo tiempo, “la naturaleza es la Creación de Dios”. Así, si bien continúa un cuestionamiento a ciertos principios de la conservación, no se llega a poner en duda la visión dominante de una naturaleza especial, haciéndolo, de hecho, desde una justificación religiosa, y más precisamente, a partir de la disposición de los agentes que gestionan el diseño simbólico de las iglesias. En esto, es curioso notar cómo en los últimos años se vuelve “posible” que la Iglesia presente manifestaciones simbólicas de este tipo, cuestión que podría reflejar el grado en que se ha naturalizado una visión positiva del medio insular.

Aparentemente, a partir de la visión franciscana se articularía una propuesta ecológica que supondría evitar una contradicción radical entre el hombre y la naturaleza, mediando dicha relación con una visión religiosa. Como lo notaba el Fray “animador” respecto al específico “aporte franciscano” que se busca construir, lo que haría falta en Galápagos sería una propuesta espiritual que *relique* al hombre con su entorno. Dicha visión se suma a la visión del Obispo al respecto, partiendo de una crítica a la conservación:

“...Como que parten de un concepto errado que el ser humano es el depredador de la vida, de la naturaleza, es un concepto errado, y muchos ecologistas quisieran que no hubieran seres humanos aquí, que no hayan hombres, sino que hubiera solamente para los animales, y ellos poder venir de cuando en cuando y gozar de la vista aquí. Pero entonces la Iglesia, y tal vez otras instituciones, tenemos un punto de vista diferente, que hay que defender al ser humano acá, y darle la cultura necesaria, la educación necesaria para que ojalá, como Francisco de Asís, se llegue a querer a los animales. Pero no solamente como una especie de adorno, o para servirnos de ellos, porque a eso va el turismo, y también sería otro modo de utilizar a los animales, sino de quererlos como Francisco de Asís, decir ‘estos son parte de mi vida, estos son hermanos míos, y los debo querer, y los debo defender, sin ellos yo no puedo vivir’. Entonces, con una cultura así el ser humano aquí en Galápagos se vuelve no un depredador, sino el principal cuidador, y el principal defensor de la vida.” (Obispo, San Cristóbal).

San Francisco parecería ser el modelo para la argumentación de quienes han privilegiado un diseño ecológico en las iglesias católicas. Al mismo tiempo, San Francisco en Galápagos, en tanto “Patrono de la ecología”, asumiría la particularidad de *distinguirse* del “conservacionismo”, al explicar religiosamente la relación del ser humano con entornos naturales. La crítica a una naturaleza únicamente conservada y ajena al hombre fue usualmente descrita como una actitud utilitarista, vinculándolo al turismo y los problemas que se percibiría de éste desde la fe (disfunción familia, alcoholismo, influencias externas, etc.). En oposición, se presenta al hombre como un actor elemental en la vida natural de las Galápagos, a partir del modelo afectivo de San Francisco. Sin duda, la visión de la “integración a la Creación” de San Francisco de Asís orienta las intenciones de los miembros de la Iglesia Católica que tienen mayor poder en el manejo simbólico de las iglesias, quienes manifiestan un interés por definir una posición ecológica en estas islas. Con dichas *intenciones* nos referimos a los intereses mostrados por el Obispo del Vicariato, y otros miembros del clero cercano a él, dentro y fuera de las Galápagos.

“Cuando yo veo una imagen como la de Francisco aquí, me emociona. El es el patrono, el guía, el que de cierta manera me anima mi trabajo. Cuanto más que esta imagen de San Francisco, que usted la ha tomado en nuestra capilla de, en nuestra iglesita de El Progreso. *Representa a Francisco como lo queremos ver aquí en Galápagos: con las aves y los animales. Francisco es el ‘Patrono de la Ecología Católica’, es un hombre que amó muchísimo a la naturaleza. Cantó al Señor, a Dios, por el universo, por la tierra y por todas las criaturas que hay aquí. Tiene un cántico hermosísimo llamado el ‘cántico a las criaturas’, en donde el va alabando a Dios por la hermana tierra, por la hermana agua, por el hermano fuego, por el hermano sol, por la hermana luna. Y a todo llama hermanos. Y los quiere, y alaba a Dios por ello.*” (Obispo, SCL, 03-12) (Las cursivas son mías).

De todas maneras, las limitadas lecturas ecológicas que encontramos en torno a San Francisco en Galápagos permiten observar una vez más la distinción de posiciones al interior del Campo Católico de Galápagos. El Obispo y los agentes del clero cercanos a él conocen y usan a San Francisco como el lente de sus interpretaciones ecológicas-religiosas de los objetos discutidos en esta tesis. Son ellos también los que han participado

directamente en la producción y presencia de todas las imágenes religiosas con alusión ecológica que encontramos en Galápagos. Esta producción simbólica que vincula religión y ecología parecería concordar con los intereses de la Orden Franciscana (desde Quito y el Vaticano), sobre todo para ingresar con mayor legitimidad el centro ecológico franciscano que discutimos anteriormente –en caso que fuera posible.

Sin embargo, la figura específica de San Francisco en el contexto de las islas contiene ya un significado ampliamente extendido (su asociación con la institución de la Iglesia Católica), por lo que añadirle una significación ecológica parecería complejo y limitante. Entre los laicos, y el clero diocesano, San Francisco de Asís principalmente remite a la Misión, es decir, a la historia de esta Iglesia en Galápagos. El caso de los murales del Canto a la Criaturas, pintados a lo largo de las paredes laterales de la Catedral⁴⁹, en Puerto Baquerizo, refleja este hecho (Anexo, fotografías 11 y 12). En general, el célebre Cántico con el que se alude a la espiritualidad específica de San Francisco en torno a la naturaleza, es conocido únicamente por el Obispo y los miembros del clero de formación franciscana. En su mayoría, las reacciones de los entrevistados en torno a las fotos de dichos murales franciscanos fueron reducidas o enredadas, reflejando el desconocimiento de una significación ecológica de este Santo. Uno de los padres diocesanos respondió respecto al mural de este Cántico “No le veo mucho significado a esto, pero me parece un cuadro bonito [...] Eso ya sería un franciscano. Monseñor te podría ayudar con mucho gusto”. De todas maneras, este mismo sacerdote compartió una lectura amplia en torno a la relación religiosa entre el hombre y su entorno a partir de la noción de la Creación a partir del resto de murales que trata esta tesis -aquellos en donde San Francisco como tal no aparece-. Así, creemos que si bien en las islas este Santo no ha llegado a ser asociado con su mensaje ecológico, las imágenes de San Francisco reflejan las posiciones dominantes de la Iglesia Católica en las islas -vinculados los intereses de la Orden Franciscana- y sus intenciones por estructurar una lectura religiosa del entorno, siendo eficaz en el caso de los murales que discutiremos posteriormente.

Las imágenes de San Francisco de Asís en sus varios sentidos nos facilitan introducir la *producción* de representaciones ecológico-religiosas en Galápagos. Como

⁴⁹ Otro dato curioso fue encontrarse con que el diseño de la Catedral seguiría aparentemente la forma de una tortuga Galápagos. Dato por lo general desconocido por la gente de las islas.

hemos visto, este Santo en el contexto de estas islas nos ayuda a percatarnos de la compleja red de actores y significados en torno a la presencia de este tipo imágenes religiosas con insinuación ecológica. Sabemos que, además de ser reconocido internacionalmente como el “Patrono de la Ecología”, San Francisco en Galápagos sobre todo sintetiza varios grados de la memoria de la Iglesia Católica en las islas, en sus virtudes y sus críticas. Pero, sabemos también que en los últimos años en Galápagos han existido intensiones prácticas por significar ecológicamente a San Francisco, o más precisamente, desde una visión franciscana, estructurar una lectura religiosa del medio insular. Como hemos revisado, dichas intensiones se han objetivado bajo la dirección del Obispo del Vicariato, quién a su vez se ve influenciado por actores de la Orden Franciscana a nivel nacional e internacional, en una coyuntura donde el ecologismo franciscano gana valor. Además, si bien la lectura ecológica de San Francisco supondría una crítica a la conservación, es importante definir hasta que punto dicha crítica reproduce y consagra una visión particular de entender y habitar las Galápagos. En ello, la interpretación de los murales fue lo que levantó extendidamente un tipo de lectura religiosa de estas islas.

5.2 Los murales: Dios y su Creación

El hecho de la presencia de representaciones de Dios (o manifestaciones de éste, como el Divino Niño o la Santísima Trinidad) junto a una naturaleza prístina estructuró una lectura común en los agentes entrevistados en el trabajo de campo: Dios con su Creación. Un Dios interpretado repetidamente como el “Creador” dispuso a los católicos entrevistados a vincular fácilmente lo divino con lo natural, introduciendo una lectura cristiana sobre el medio natural. Nos interesa observar cómo los murales (Anexo 3) son producidos intencionalmente por el clero dominante de Galápagos logrando un tipo invariante de lectura, que dispone un lente religioso para interpretar la naturaleza prístina. Al preguntar sobre los murales, se notó que éstos determinan una relación implícita al católico que los mira: ¿quién lo creó todo? A la vez, el mismo mural dispone una respuesta que se presentaría como autoevidente.

“Todo esto es un recuerdo de Dios. [...] Ahí el mar con todo este paisaje, una naturaleza de nuestro Señor, que nos dio todo a nosotros, y está aquí, lo tenemos presente en nuestra vista, y es una cosa maravillosa. Y a mí me da mucha alegría de ver todo esto”. (Grupo focal laico Juan XXIII, Santa Cruz).

“Es la contemplación, es que el hombre se acerca y ve, el solo hecho de ver una flor, tan diminuta y sus colores, o sea es la contemplación que alguien lo hizo, y ese alguien, por más que no crea, es Dios. Alguien lo hizo. En cambio, para nosotros, que creemos en Dios, lo vemos y decimos ‘esto es obra de Dios’”. (Clero diocesano, femenino, Santa Cruz)

Esta visión de un Dios-Creador se acomoda dentro de las lógicas propias del campo religioso de Galápagos. Se articula esta cualidad creadora de Dios en términos de una expresión de *amor*, lo cual se ajusta al tipo de religiosidad “moderna” que se demanda en el catolicismo insular. Como lo notamos en el capítulo IV, la incorporación de elementos de la naturaleza dentro de las iglesias católicas, como el caso de estos murales, es posible en tanto es entendida como una expresión distintiva del catolicismo en la forma de una estética “moderna” que contrastaría, por un lado, con una estética tradicional católica –que hace uso extenso de formas simbólicas- y, por otro lado, con la estética protestante –que no permite el uso de imágenes-. A su vez, a partir del trabajo de campo, observamos que dicha estética es vinculada con la demanda de un Dios que, representado como el Creador junto a una Creación prístina, resalta la visión de un Padre dador y bendecidor, en contraste con el tradicional Cristo crucificado.

En esto, al notar la relación entre el Creador y su obra, resalta el hecho de que la Creación es representada como la naturaleza prístina de Galápagos. La lectura de un Dios-Creador “bueno” o de “amor” se da junto al tipo de naturaleza insular consagrada como especial o bendita. Como lo articulaba uno de los sacerdotes jóvenes de San Cristóbal: “ese contacto con la naturaleza, y sobre todo al ver las maravillas de la naturaleza uno puede ver las maravillas de la creación ¿quién hace una cosa tan linda? Un dios tan bueno”. Con ello, importa problematizar qué tipo de naturaleza es definida como “Creación”, y hasta qué punto esta lectura consagra la visión de la naturaleza conservada de las Galápagos.

5.2.1 La Creación: ¿naturaleza prístina?

¿Qué tipo de naturaleza es vinculada con lo divino en estos murales? Una observación sencilla pero pertinente es notar que el tipo de naturaleza predominante representada en los murales es el de una naturaleza prístina. Los murales de las iglesias de Puerto Baquerizo Moreno reproducen una naturaleza conservada, sin presencia humana. Ciertamente, entre todos los entrevistados, los murales que causaron mayor atención fueron los que contienen naturaleza endémica. Así, el mural que mayor detenimiento provocó en las entrevistas, y a su vez, el que principalmente levantó la lectura de Dios como Creador, es el que se encuentra ubicado en la Capilla de la Virgen del Cisne (Anexo 3, fotografía 3.1) Este mural, quizá el de mayor elaboración, contiene a la Santísima Trinidad en tamaños abrumadores junto a un Galápagos típicamente prístino, escenario que dispuso una lectura en la que la relación entre Dios y su Creación equivalió a vincular a lo divino con una naturaleza conservada.

De esta manera, si bien se encontró, tanto entre el clero y los laicos, una crítica al conservacionismo, el tipo de naturaleza que fue principalmente referido como “Creación” fue el de una naturaleza “conservada”. Recordemos que la presencia de los murales en las iglesias católicas de las islas refleja un interés particular desde la cabeza del Vicariato, que intencionalmente busca lograr una lectura cristiana del entorno. ¿Hasta qué punto estos murales consagran una visión particular sobre la naturaleza endémica de Galápagos? Parecería que efectivamente los murales logran incorporar dentro de las iglesias Católica de Galápagos representaciones que legitiman la estética dominante de la “naturaleza prístina”, y con ello una visión muy particular de la relación entre hombre y su espacio. Sin embargo, la interpretación de dicha naturaleza se complejiza bajo el lente cristiano. Revisemos las particularidades en que la naturaleza conservada es equivalida a la Creación, por parte de los entrevistados:

“Aquí está él en su pureza, aquí también está la naturaleza, las aves. O sea son similares, son distintas, pero tienen similitudes. Se refiere a la misma naturaleza de Dios, a la Creación misma de Dios. Ambas tienen ese mensaje, la creación misma de Dios, todo lo que Él ha creado para nosotros”. (Laico, San Cristóbal).

“La naturaleza es netamente el medio en que Dios nos manifiesta su cariño, su afecto, no solo al ser humano sino a todas las criaturas. [...] Para nosotros, la naturaleza es la expresión de las muchas cualidades de Dios, el poder de Dios, la belleza de Dios. Una puesta de sol, un paisaje marino es esa la belleza de Dios. Al representar a Dios no solo le representamos en la forma de una imagen, sino que el ver la naturaleza es ya ver una expresión de Dios.” (Obispo, San Cristóbal).

La lectura constante en los murales de un “Dios bueno” en tanto Creador de una naturaleza “pura” permite ver el grado en que se consolidaría una visión positiva sobre el espacio endémico insular. Es clave tener en cuenta que entender el espacio natural de las islas en esos términos no ha sido la visión más común en la historia humana de Galápagos. Equivaler la naturaleza prístina como una naturaleza bendita permite ver no solo el nivel en qué las representaciones sobre este espacio cambia en la historia, sino también como la Iglesia puede provocar (en este caso, a través de los murales) una lectura cristiana que consagra una visión particular de estas islas.

Con todo, aunque el ser humano no está representado como tal en los murales, la lectura de la naturaleza conservada a modo de la Creación tendría implícito una relación muy particular con el llamado “hijo de Dios” –el hombre. La lectura que finalmente levantaron el conjunto de murales entre los entrevistados fue la de una naturaleza, Galápagos, creada para que el hombre la pueda “apreciar”. De acuerdo al trabajo de campo, parecería que una de las principales cualidades de la naturaleza es que ésta puede ser contemplada por el hombre. El ser humano aparece como el observador que dota de valor a la naturaleza, en tanto reconoce en ella la “Obra de Dios”. Así, efectivamente se logra una lectura en la que el hombre que habita Galápagos es visto como “bendecido” en tanto habita un espacio en el que se “maravilla” con la Creación misma de Dios; a la vez que se enfatiza a un Dios que bendice, creando a estas islas para dárselas al ser humano. De esta forma, se satisface las expectativas del tipo de religiosidad más buscado en las islas (la relación entre ser humano bendecido y un Dios que bendice). Ahora, si bien se reproduce qué tipo de naturaleza es considerada como especial o, en términos religiosos, bendita, nos interesa profundizar la posición que ocupa el hombre en el tipo de lectura que provocan los murales.

“Uno de verdad se transporta a Dios viendo estos lugares tan lindos, digo, cómo puede Dios crear estos lugares, estos sitios tan hermosos solo para los seres humanos y las personas que podemos apreciar y encontrar en ese lugar su presencia. [...] ¿Cómo no motivar? imagine, en un lugar tan bonito donde veo un paisaje hermoso. Al menos yo digo: “vivo en este lugar tan lindo, donde un mar azul, donde hay unos paisajes bellos, ahí estoy”. Entonces en ese momento yo digo: “alabado y bendecido sea el Señor”. [...] Pues nos invita a en este momento bendigamos al Señor por lo que tenemos, por donde estamos y por lo que estamos viviendo, esta pureza del aire, esta pureza y esta paz que es vivir aquí en Galápagos”. (Clero diocesano femenino, San Cristóbal).

“Puede ser que Dios vio conveniente que vengan acá los seres humanos, y que participen de esta belleza que existe acá, y la defiendan, porque el ser humano es el único ser inteligente y con capacidad de amar. Entonces, aunque uno vea maravillas, si no hay un ser inteligente que capte y alabe por ello a Dios, como que no hay sentido, ¿no le parece? [...]Yo creo que el Creador al hacernos inteligentes ha querido que nosotros también gozáramos de sus criaturas, de sus obras, gozáramos, las viéramos, las conociéramos, pero no para destruirlas, sino para, por medio de ellas, para nuestro bien, y para alabar a Dios. (Obispo, San Cristóbal).

5.2.2 La Creación y el hijo de Dios: Galápagos para el ser humano

Únicamente en el mural ubicado en la iglesia del Progreso se encuentra elementos simbólicos que sugieren la presencia del hombre en la naturaleza (una capilla católica y plantas introducidas como guayabas y plátano –ver Foto Anexo 2, fotografía 7). Sin embargo, entre los entrevistados -y aunque los murales predilectos de éstos fueron los prístinos- la figura del ser humano estuvo fundamentalmente presente en la lectura simbólica de los murales/Creación. Ciertamente, solo uno de los entrevistados cuestionó la ausencia del hombre en los murales. En el resto de agentes, la lectura de la Creación en los murales implicó una recurrente interpretación religiosa de la relación del hombre con la naturaleza.

De acuerdo a las entrevistas, el ser humano aparecería en el mismo hecho de contemplar la Creación. De hecho, la particularidad del lente religioso en la lectura de los murales es que induciría a “recordar” la noción de que el hombre es quien “recibe” de Dios, la Creación. Dicho entendimiento se fundamentaría en el ampliamente reconocido relato de la Creación Cristiana, en el que se distingue que el ser humano fue el último en ser creado, justamente para “recibir” la totalidad de la Creación. La narración cristiana del Origen de la Vida afirma que el hombre es creado en el sexto día, después que el resto de existencias habían sido creadas por Dios. La noción del hombre creado al último fue explícita o implícitamente comunicado en las lecturas de los murales, junto a la comprensión por la que solo después que la Tierra estuvo lista para ser habitada, creó Dios al hombre, para que éste disfrute, admire y/o cuide este planeta.

“Dice la Biblia, Dios hizo el mundo en un día, y claro, ahora se sabe que lo hizo en millones de años. Pero dentro del pensamiento científico eclesiástico, Dios ha ido formando la naturaleza y pasaron años, y asomaron las aguas, y luego las plantas, y luego ya, como que la cuna estuvo hecha y apropiada, asoma el ser humano. Pero como digo, como medio para que el ser humano pueda desarrollar su vida. [...] Dios hizo el universo, y que fue ya diseñando a través de los siglos, a través del tiempo, un lugar a lo que nosotros llamamos ‘Tierra’. Y así, siempre digo esto, así como una madre cuando espera un niño comienza a diseñar la cuna para su hijo, y comienza a tejer pañales, etc., así lo hizo [Dios] con nosotros, con esta Tierra, a través de los millones de años”. (Obispo, San Cristóbal)

Esta comprensión fue traspasada por los entrevistados al caso específicos de las islas: después de que las Galápagos estarían listas para habitarse, envió Dios al hombre para que éste disfrute, admire y/o cuide las islas. Efectivamente, los murales provocaron entre los distintos actores entrevistados una lectura común de la relación del hombre con su entorno aplicado al caso particular de Galápagos.

“El Señor puso todo a nuestra disposición. Cuando Él creó y puso, primeramente, fue adaptando todo, haciendo el sol, la luna, las estrellas, y cuando todo ya estaba, todo el ambiente, puso al hombre para que disfrute, ¿no verdad? Entonces en la Biblia también hay esa relación de Dios con el ambiente, porque realmente el Señor

puso todo el ambiente para que ese hombre disfrute. Y nosotros aquí en Galápagos somos bendecidos, porque realmente esto es un paraíso.” (Laico, Movimiento Juan XXIII, Santa Cruz).

Al parecer, junto a la anterior pregunta general que disponen los murales -“¿quién lo creó?”- aparecería otro problema quizá más importante e igualmente inducido por el propio mural: “¿para quién?”. La respuesta absoluta en las entrevistas fue que la Creación posee un único destinatario: el ser humano. Reconociendo todos los entrevistados el relato de la Creación en los murales, llama la atención la centralidad que se da en procurar explicar el sentido del ser humano en dicho relato, incluso cuando éste no aparece como tal en dichas representaciones. Este énfasis importa a la hora de intentar establecer hasta qué punto se reproduce o diferencia la visión de la conservación de Galápagos en las lecturas que inducen los murales. Si bien los murales resaltan sobre todo una naturaleza prístina, similar a la de una postal turística, la presencia de Dios, entendido como el Creador, dispuso una interpretación por la que esa representación prístina tendría como fin el ser “entregada” al ser humano. En este punto, importa destacar la noción por la que Dios habría “diseñado” o “adaptado” la Creación hasta que finalmente el ambiente fue apropiado para la creación del ser humano. Bajo dicha interpretación, lo prístino de la naturaleza de Galápagos más que entenderse como el resultado de un proceso evolutivo sin el hombre, sería entendido sobre todo como un reflejo de una Creación divina que se perfeccionó para ser entregada al ser humano. Así, además de explicar la particularidad de la naturaleza de Galápagos desde narraciones opuestas a las que la conservación tradicional usaría, el marcado énfasis en ubicar al hombre en la lectura de los murales contrastaría radicalmente también con las articulaciones más ortodoxas de una conservación que prescindiera del ser humano habitando las islas.

De esta manera, se sigue la tradición cristiana pero dejando notar las particularidades de la visión católica en Galápagos respecto a una cuestión especialmente común a estas islas: la respuesta al origen de la vida. ¿Existe una interpretación cristiana de la “evolución” en las islas de Darwin? Al preguntarnos si la Iglesia Católica cumple un rol de consagrar la visión dominante de la conservación en la forma en cómo se entiende y habita Galápagos, nos encontraremos con la figura del discurso científico-evolucionista

como argumento legitimador para preservar estas islas. En ese sentido, observamos que de hecho los murales traen en la interpretación del católico que los observa la otra versión al relato del origen de la Vida, el relato cristiano. ¿La lectura de la Creación en los murales se da en oposición a la teoría de la Evolución? En términos generales, entre el clero, se habló de “*una Creación que ha evolucionado*”. De hecho, el entendimiento que se tiene de la “evolución” es uno de los argumentos que se usaron en las entrevistas para explicar la noción por la que el hombre sería creado al final: una vez que la Tierra –creada por Dios– evolucionó, habría llegado el hombre a recibirla. La noción de Dios como Creador aparecería como quién pone la vida o la primera materia, diseñándola a lo largo del tiempo, para ser entregada a su creación principal, el ser humano. Estos son dos ejemplos de los testimonios recogidos al respecto:

“Yo soy partidario también, de paso, de la evolución de Charles Darwin, y la acepto como teoría. Pero la acepto porque Dios la hizo, y puso en la Tierra la vida que se fue desarrollando, desenvolviendo a través del tiempo. Entonces esta Tierra fue querida por Dios. Este planeta Dios lo ha diseñado para que con el tiempo haya vida aquí. Entonces pasaron los años, y como sabemos este planeta se fue enfriando, se fue enfriando, asomaron los primeros mares, asomó el agua, se formaron las montañas, como todo, a través de la rotación que tiene la tierra alrededor del sol. Y claro, Dios hizo la vida, y ya cuando estaba este planeta para aceptar la vida, Dios puso el principio de vida aquí. Muchos dicen que fue en el mar, en el agua. Yo también creo que ahí comenzó la vida, y se fue desarrollando, fue evolucionando. Ahora bien, pasaron millones de años hasta formar al ser humano”. (Obispo, San Cristóbal).

“En todo lo que tu llegas, llegarás a ver la mano de Dios. Así sea en la evolución, así sea en la teoría evolucionista, ves la mano de Dios. Yo, por ejemplo, no como criterio de la Iglesia, como un criterio mío, palabras bastante fuertes que hasta cierto punto yo podría decir, yo tranquilamente podría cambiar la historia de la Creación del libro del Génesis, por la teoría de la Evolución, porque también encuentro en la teoría de la evolución que está la mano de Dios. Yo la encuentro, yo a veces leo

mucho sobre la teoría de la evolución de Darwin y los diferentes autores, y encuentro la mano de Dios también ahí”. (Clero diocesano, San Cristóbal)

Varios de los entrevistados hablaron de un Darwin inspirado por Dios en la elaboración de su teoría. La lectura de la Creación en Galápagos, observada en los murales, no parecería del todo contradictoria u opuesta al relato de la Evolución. Como lo articulaba un franciscano en Santa Cruz: “a la Biblia hay que preguntarle por *el quién* es el Creador, y eso si responde la Iglesia...Y a la ciencia hay que preguntarle *el cómo* se ha ido desarrollando todo este fenómeno evolutivo.”

Sin embargo, un punto que marca una clara disociación con la teoría evolucionista sería la diferenciación que reconocieron los entrevistados entre el ser humano y la naturaleza. La apatía contra la teoría evolucionista solo aparecía cuando se pretendía ubicar al hombre en el mismo nivel de la naturaleza; de hecho, de manera especial entre los laicos, la noción de la evolución parecía ser aplicada únicamente a lo que se entiende por “naturaleza”. El ser humano fue claramente distinguido por ser creado “a imagen y semejanza de Dios”, como lo dice la Biblia. En suma, como lectura de los murales encontramos que la naturaleza sería definida como la Creación de Dios, la misma que ha evolucionado para ser entregada al final al ser humano. El énfasis en la diferencia del hombre respecto a la naturaleza, provocado en los murales, nos permite ubicar una singularidad de la lectura católica del habitar Galápagos, que claramente contrasta con la visión más ortodoxa de la conservación.

Dicha distinción nos permite retomar las interpretaciones que el cristianismo como tal ha ofrecido en torno a lo natural (ver capítulo 2). Recordemos que existen tesis que plantean que el cristianismo ha sido la matriz simbólica fundamental que explicaría el deterioro actual del medio ambiente, al fomentar una cosmovisión por la cual el ser humano tiene absoluto dominio sobre una naturaleza despiritualizada (White 1968). Al mismo tiempo, sabemos que existen lecturas cristianas, como la de San Francisco de Asís, que proponen una visión de hermandad entre el hombre y la naturaleza (revisar capítulo 2). Aunque distintas, ambas propuestas cristianas ubican como punto de interpretación al relato de la Creación. En la primera, discutida por White, se enfatiza en la entrega de la Creación al hombre, teniendo éste, por mandato, el “señorío” por sobre la naturaleza. En la segunda

propuesta, modelada con San Francisco de Asís, el reconocimiento del relato de la Creación lleva a reconocer un único Dios-Padre-Creador, a partir de lo cual se comparte una fraternidad horizontal entre el hombre y todo lo creado. Ahora, si los murales representan y son leídos como la Creación ¿reproducen en cierto grado una de esas dos visiones? ¿Qué tipo de lectura se enfatiza? ¿Cuál es la relación que se marca entre el hombre y la naturaleza?

“Vida natural, vida, pero espiritual no [respecto a la naturaleza]. Porque lo espiritual es solo al hombre, a la humanidad, por eso nos dice el Señor que somos imagen y semejanza de Dios. [...] No hay que mezclar lo espiritual con lo material. Claro que se necesita, pero hay que saber definir cada situación.” (Clero diocesano, San Cristóbal).

“Si, son criaturas de Dios [animales y plantas]. Y esa es una distinción buena, una cosa es ser ‘creación de Dios’, y otra cosa es ser ‘hijos de Dios’. Entonces, las plantas, los animales, son creación de Dios. Lo que nos lleva hacia Dios, para ayudarte a llegar hacia Dios, para contemplar las maravillas de la Creación. Si, entonces, vida espiritual no; te ayudan a llevar una vida espiritual, si”. (Clero diocesano, San Cristóbal).

Compartir un mismo “Creador” no equivalió a resaltar en el ser humano el calificativo de “Criatura”, el cual fue aplicado sobre todo para referirse a animales y plantas. En general, la distinción de “espíritu”, en tanto “hijos de Dios”, posicionó al ser humano en un lugar privilegiado de la “Creación” que se concibe en los murales. El hombre, como se ha dicho, al ser creado al último sería quién “recibe” la Creación. La diferencia espiritual -y también según varios entrevistados, la diferencia corporal- explicaría la distinción del rol que tiene el ser humano en torno a la Creación. Como vemos, desde un lente religioso, se recogió una fuerte visión dualista entre lo humano y lo no-humano. Si bien los murales han sido diseñados, financiados y dispuestos por sujetos con formación franciscana, lecturas de algún tipo de relación horizontal entre el ser humano y lo natural fueron escasas. Recordemos nuevamente que estos murales son producciones simbólicas que intencionalmente buscarían provocar una lectura religiosa de la relación entre el hombre y la naturaleza, inspirado en la visión franciscana. Efectivamente,

consiguen una lectura, pero que en sí misma no logra reproducir la visión franciscana, sino que sirve como un lente para re-interpretar religiosamente el sentido de habitar Galápagos.

Ubicar este tipo de observaciones nos permite contraponer la red de interpretaciones recogidas en el trabajo de campo con las dos visiones más discutidas del catolicismo respecto a la naturaleza. Ahora, si bien la visión del señorío, discutida por White (1968), parecería la lectura más común en torno a la Creación, cabe problematizarla en el contexto particular de Galápagos. El énfasis en el ser humano implicaría tanto una crítica al conservacionismo tradicional, así como conduce a ubicar un rol particular del ser humano en torno a la naturaleza que “recibe”. Es decir, en el fondo los murales provocarían una forma de explicar y justificar –valiéndose de la autoridad del discurso religioso- el sentido del ser humano habitando este archipiélago. Al mismo tiempo, una vez enfatizada la centralidad del hombre en este espacio, se reconoce y reproduce la forma “correcta” de habitar las islas, en muchos sentidos en la misma línea que los principios de la conservación.

5.2.3 Conservar la Creación: ¿consagración de una visión dominante?

En este punto, sabemos que los murales leídos como la Creación condujeron a los entrevistados a hablar de una naturaleza entregada por Dios al ser humano. Entonces ¿qué implicaría dicha “entrega”? ¿Se ubica un rol particular del hombre a la luz de esa interpretación? ¿Se reproduce en lenguaje religioso el modo de habitar que impulsa la conservación de Galápagos?

Si bien la Creación es entendida como “entregada” al ser humano, esto no supuso la noción de un “señorío” del hombre como “dominación” sobre la naturaleza, como lo entenderíamos desde White. Ciertamente, se observó una visión de mundo jerárquica, por la que el ser humano indudablemente estaría por encima de la naturaleza, en base a su cercanía con Dios. Sin embargo, dicha superioridad entendida entre los entrevistados derivó en suponer un “cuidar” dicha Creación, reproduciendo en términos religiosos varios principios conservacionistas. De hecho, nuevamente, no encontramos que dicha suposición implique una base de la visión franciscana de cuidado fraterno de la naturaleza, sino más

vinculado con los valores de la conservación de Galápagos. Creemos que los murales cuando son leídos consagran finalmente una visión del cuidado de la naturaleza conservacionista en un lenguaje religioso.

Evidentemente, hablar de “cuidar” la naturaleza nos empujará a contrastarlo con la discutida “conservación” que se repite en las Islas Galápagos. De hecho, entre los entrevistados se produjo un movimiento en sus interpretaciones desde la lectura de los murales como expresiones de la Creación Divina a una lectura religiosa del ser humano en las Galápagos. Es decir, los murales produjeron entre quienes los observaron el contrastar entre su reconocimiento del sentido de la “Creación divina” y el reconocimiento de las visiones laicas dominantes de la conservación en Galápagos. Si bien, las críticas al “conservacionismo” en las islas fueron reiteradas, cuando se discutió el sentido de que el hombre “reciba” la “Creación”, los entrevistados lo articularon en términos de “cuidar” y “conservar” lo prístino de Galápagos. Es decir, desde una justificación y lenguaje religioso se reconocieron los valores inculcados desde la conservación.

“Ahí se están viendo las maravillas de estas islas. Por algo se llama Patrimonio natural de la humanidad. Y ¿quién lo hizo? ¿Quién lo creó? Allí hay un Creador. Todos sabemos que Dios creó estas cosas lindas para que nosotros las podamos apreciar. Pero así mismo Él dijo que debemos conservarlas. Este mundo está hecho para nosotros, y depende de nosotros la conservación. Si ahorita, por ejemplo, vemos esto [refiriéndose al mural de la Capilla de la Virgen del Cisne] tenemos un espejo, una maravilla que hay que protegerla, cuidarla. Y ¿quién lo creó? Pues claro, eso es hecho por Dios.” (Movimiento Juan XXIII, San Cristóbal).

“Para nosotros es fundamental porque vivimos en un lugar muy apreciado, que no sólo podemos contemplar ahí las maravillas de Dios, la creación misma, sino también debemos conservarla. [...] si no ellos también caen en un pecado, y eso se llama el ‘pecado social’. Entonces ahí uno se le inculca a ellos de que eso también es cuestión de confesión, que para nosotros los católicos la confesión es parte fundamental de nuestra vida, uno de los sacramentos más importantes. Entonces caer en el ‘pecado social’ también implica caer contra una norma, y esa norma es el cuidado de la naturaleza”. (Clero diocesano, San Cristóbal).

El caso de este testimonio permite observar como la lectura de los murales hecha por un sacerdote puede derivar en equivaler ir “contra una norma social” como un “pecado”, específicamente ubicando el no cuidado de la naturaleza como un “pecado social” que amerita confesión. Si bien, no estamos implicando que dicha lectura sea una práctica reconocida (de hecho, creemos que está lejos de suceder), interesa notar cómo se equivale la noción de la conservación con una lectura religiosa, en el contexto de Galápagos. Estos amplios murales en espacios íntimos y de consagración logran producir una lectura común, entre el católico que los percibe, de una forma muy particular de observar el espacio insular y de cómo habitarlo. De esta forma, estos murales podrían juntarse al conjunto simbólico que dispone una visión para el cuidado de las islas, añadiendo el peso del lenguaje religioso. Es decir, podríamos encontrar una consagración de los principios de la conservación en torno a cómo habitar Galápagos, expresados en formas cristianas.

Al respecto, un miembro del clero vinculado con la dirección del Colegio San Francisco, en Santa Cruz, explica: “Ellos vienen ya con esa formación del respeto por la naturaleza, desde un punto de vista laico. Pero ya acá, al venir al colegio o la escuela, se lo espiritualiza, se podría decir, desde el punto de vista cristiano católico franciscano.” Una visión “*espiritualizada*” del cuidado a la naturaleza sería provocada también a través de los murales presentes en las diferentes iglesias. En ese sentido, la Iglesia estaría naturalizando eficazmente valores dominantes como valores divinos.

Sin embargo, se mantiene la tensión de una visión ecológica-religiosa que mantiene cierta resistencia en la forma tradicional en cómo ha sido vista la conservación en Galápagos. Allí, el punto distintivo de la lectura católica respecto a los murales es que en la medida en que equivalen a la noción de Creación con Galápagos, se enfatiza y justifica el sentido de la presencia del hombre en las islas en términos religiosos.

“Tratar de que ese católico galapagueño vea en la Creación, en las cosas que nos rodean, la obra de Dios. Y por eso mismo va a preocuparse, va a cuidar su entorno...lo que tenemos, este hermoso lugar que el Señor nos ha regalado. [...] y nos dio la inteligencia para cuidar de todas estas cosas y en eso nos diferenciamos de los animales y de las cosas, en la inteligencia que Dios nos ha regalado. Y está en

nosotros cuidarla, defenderla; y Dios respeta nuestro libre albedrío: o nos condenamos o nos salvamos.” (Clero diocesano, San Cristóbal).

“Nosotros tenemos una suerte tan grande de estar en unas islas tan preciosas, que se parece y tiene algo referente a lo que dice la Biblia, que cuando Dios puso a Adán y Eva en un jardín lleno de especies. Nosotros lo que tenemos que hacer es cuidarlos, y porque estamos llenos de bendiciones por tener un lugar así... Esta imagen es muy bella porque se puede apreciar los delfines, la playa, la tortuga, la zayapa, y eso es real, no es inventado, ni nada, es la verdad de Dios. Nos ha puesto en una isla tan preciosa que tenemos que cuidarla”. (Movimiento Juan XXIII, Santa Cruz).

El énfasis de la diferencia del ser humano respecto al resto de la Creación deviene en articular la posición fundamental del ser humano en Galápagos. Si bien, se omite o critica la visión de un señorío -como dominación- sobre la naturaleza, la noción horizontal de “hermandad” es incapaz de plantearse en cuanto en el contexto social de las islas importa definir la relevancia del ser humano sobre el resto de criaturas. Así, las lecturas de los murales reproducen formas particulares de habitar Galápagos que vienen de la visión de la conservación, a la vez que se marca una distinción especial en la que se asegura un sentido religioso de la presencia del hombre en las islas. Es decir, se consagraría desde el lenguaje religioso varios principios de cómo observar y habitar Galápagos vinculados a la conservación, pero también se consagraría la presencia del ser humano en el archipiélago. Las reflexiones del Obispo son un buen ejemplo de cómo al intentar articular los principios franciscanos, éstos se encuentran con la crítica al “conservacionismo” en Galápagos.

“Cuando diseñamos una iglesia pensamos que la mejor expresión entre nosotros sería a través de la naturaleza, ya que vivimos aquí. Y, conseguimos, yo creo, que los cristianos tengan una nueva visión de la naturaleza: no una visión solamente utilitaria, porque antes había ese principio de que Dios había hecho esto para utilidad del ser humano, solamente en ese aspecto. En cambio acá, en Galápagos, estamos procurando que nada de eso. Bueno, está bien que está al servicio del ser humano, pero ellos tienen importancia propia, hay que respetar la vida propia de los animales, hay que quererlos, y así con ese cariño y afecto también irnos hacia Dios. Claro, para nosotros es Dios, tampoco nos quedamos en la naturaleza, la meta es

Dios. [...] A la naturaleza, desde el punto de vista cristiano-católica, debemos quererla, defenderla, sostenerla porque es parte de nuestra vida. Pero tampoco debemos endiosarla, endiosarla, y creer que hay una naturaleza que se endiosa; y otros que quizá dejan a un lado al ser humano”. (Obispo, San Cristóbal).

En definitiva, podemos aproximarnos a una interpretación probable que explique en parte los sentidos de una lectura religiosa del entorno insular provocada por los murales de esta tesis. Primero, notamos que existen intereses –muchos de ellos externos- por producir una visión católica en torno a la relación entre hombre y naturaleza. En parte, dichos intereses parten de la Orden Franciscana y sus intenciones de construir un centro de espiritualidad ecológica en estas islas. Dada una coyuntura favorable en que el carisma ecológico de su fundador gana reconocimiento simbólico y material (fuera de Galápagos), y ésta Orden cuenta con presencia en estas islas, un espacio preciso para promocionar su carisma, sería conveniente fomentar algún tipo de lectura ecológica entre los católicos de Galápagos. La cabeza del Vicariato Apostólico de las islas, junto a los sentidos propios del campo religioso insular discutidos anteriormente, ha privilegiado una producción simbólica que dispondría a leer algún tipo de relación entre lo divino y lo natural. Los murales encontrados en las iglesias católicas de la isla San Cristóbal estructuran eficazmente una lectura religiosa de la naturaleza, adaptada a las particularidades de las Galápagos. Se recogió una lectura invariante de los murales entendidos como una representación de la Creación. Por un lado, el tipo de naturaleza vinculado a la Creación es la naturaleza prístina de las islas, a su vez, articulando en lenguaje religioso el cuidado y protección de esa naturaleza. En ese sentido, se consagra en distintos grados los valores históricos y dominantes de la conservación. Sin embargo, también, se enfatiza en un punto distintivo haciendo uso del lenguaje religioso: la pertenencia de la naturaleza, y más precisamente Galápagos, al ser humano, afirmando la centralidad del hombre en habitar este espacio. Así, los murales logran efectivamente levantar una lectura que articulada en términos religiosos reproduce en parte valores de la conservación de las islas, a la vez que justifica y legitima el sentido de la presencia del ser humano en Galápagos.

CONCLUSIONES

¿Qué mecanismos sociales contribuyen a ver la realidad de una forma particular y no de otra? ¿Qué espacios producen eficazmente el Galápagos prístino? A partir de Bourdieu y Descola hemos creído que la re-presentación prístina de Galápagos desde espacios religiosos merece una interpretación de las relaciones de sentidos y posiciones que la producen y estructuran lecturas. Ciertamente, presentar religiosamente el espacio insular conservado de forma intencionada plantea diferentes problemas ¿Cómo la configuración estructurada de posiciones al interior del campo religioso de Galápagos hace posible la presencia de paisajes usualmente “mundanos” al interior de espacios que guardan cierta sacralidad? ¿Hasta qué punto la Iglesia Católica estaría consagrando los principios de visión de la conservación de Galápagos? ¿Cuáles son las intenciones de quienes hacen posible este despliegue simbólico y cómo son leídos por los distintos actores religiosos?

Primero, planteamos que la presencia de las imágenes de San Francisco de Asís y los murales de Galápagos prístinos al interior de iglesias se condiciona por la lógica de relaciones al interior del campo religioso insular. Efectivamente, fue clave la construcción del campo religioso de Galápagos como marco general de observación para poder percatarnos de las conflictivas y competitivas relaciones entre distintas posiciones religiosas y cómo éstas configuran los sentidos y posibilidades de acción de sus agentes. Encontramos que la alta oferta de denominaciones cristianas en las islas condiciona la capacidad de la Iglesia Católica para satisfacer a sus fieles, provocando un interés compartido al interior de las posiciones de esta Iglesia por definir la base de una identidad católica. Así, el Vicariato Apostólico de Galápagos recurre a varias estrategias para distinguirse de las Iglesias Protestantes, a la vez que competir por la oferta-demanda de una religiosidad “moderna” y menos tradicional. Entre el uso de varias estrategias, los intereses propios del campo católico configuran en parte el sentido de los murales y las figuras de San Francisco de Asís que discutimos en esta tesis. Por una parte, los murales fueron aprobados por los entrevistados como expresiones de una estética católica que se distinguiría de la estética protestante en el despliegue amplio de colores “vivos y alegres”, incluyendo elementos de la naturaleza (como ambores y pilas bautismales) que fueron

leído como parte de una estética católica “modernista”. Por otro lado, las imágenes de San Francisco de Asís fueron vinculadas directamente con la “memoria” de la Misión Franciscana, como la primera Orden religiosa que llega a Galápagos, punto que configura un sentido importante de la identidad del católico insular que se busca reforzar. Es clave notar cómo el manejo simbólico de la Iglesia corresponde a posiciones dominantes que intencionalmente procuran disponer lecturas ajustadas a sus intereses. En este caso, el despliegue de murales y figuras de San Francisco en su forma “ecológica” responde, en primer lugar, al entendimiento del espacio religioso de Galápagos por parte del Obispo y el clero cercano a él, apuntando a provocar eficazmente entre los laicos principios de identidad católica (por ejemplo, en el sentido de lo que se entendería por la memoria de la Misión Franciscana en las islas), ajustados a su vez a la lógica de la competencia con las Iglesias Protestantes (en el sentido de cómo se entraría a competir con el resto de Iglesias por definir la oferta de una religiosidad “moderna” expresado en el plano estético).

Segundo, sería vano no notar que el tipo de representaciones de murales y San Franciscos que discutimos guardan algún tipo de relación con la visión dominante del Galápagos conservado. Los murales tienden a presentar un Galápagos prístino junto a imágenes divinas, mientras que las figuras de San Francisco de Asís muestran a éste en su modelo del “Patrono de la Ecología”. Allí, por un lado, siguiendo nuestro marco de observación teórica, nos preguntamos desde Bourdieu por la función que cumpliría la Iglesia en consagrar como absolutos principios históricos de visión de la realidad. Y, por otro lado, traemos a cuestión la discusión de Descola por considerar los mecanismos sociales que construyen un principio de visión moderna sostenida sobre la dualidad entre naturaleza y sociedad, sobre todo aquellos que provienen desde el Cristianismo. Para ello, fue clave revisar cómo efectivamente el Cristianismo ha dispuesto a lo largo de su historia axiomas duales de división de la realidad, y más precisamente ha consagrado modelos dualísticos entre lo natural y lo humano ¿hasta qué punto ese tipo de construcción social continúa reproduciéndose hoy en día? Aún más, considerando el caso particular de las Galápagos donde es posible observar un principio de división dualística de mundo del tipo de los parques nacionales que ha llegado a naturalizar una visión prístina sobre estas islas, disimulando la construcción histórica e intereses particulares que han dispuesto dicha

visión. Entonces ¿efectivamente los objetos de análisis de esta tesis contribuyen a consagrar el principio de visión dualístico vinculado a la conservación?

Ciertamente, además de las lógicas propias del campo religioso, el tipo de representaciones simbólicas que discutimos permiten preguntarnos por la relación con visiones e intereses externos a dicho campo. No fue poco revelador encontrar que efectivamente, la Orden Franciscana guarda intereses particulares de mantener su presencia en estas islas renombradas por su naturaleza, en gran parte vinculada al carisma distintivo de su fundador, el llamado “Patrono de la Ecología”. Así, la gestión del Obispo de presentar el tipo de representaciones discutidas en este trabajo tiene un grado de relación con el vínculo que guarda este Vicariato con miembros franciscanos de la comunidad internacional. Cabe la observación de que el financiamiento de murales y figuras de San Francisco proviene de dicho tipo de vínculo, condicionando justamente un modo externo de observar Galápagos. Junto a ello, las intensiones concretas de construir un centro franciscano de estudios ecológicos en Santa Cruz dejan ver la participación de la Orden Franciscana en privilegiar la visión de un San Francisco vinculado su mensaje ecológico. De todas maneras, este tipo de intensiones por disponer una significación ecológica a este Santo, se encuentra con una lectura definida y amplia que asocia a San Francisco directamente con la memoria de la Iglesia Católica en Galápagos, tanto en sentidos positivos como críticos. Por su parte, las lecturas recogidas en los murales permiten preguntarnos más específicamente ¿hasta qué punto consagran la visión de la conservación en torno a de las islas? En esto, vale tener en cuenta que la visión actual que se tiene sobre un Galápagos conservado responde a una forma muy particular de observar estas islas, legitimada en procesos conflictivos en las últimas décadas. Con ello, es preciso preguntarnos ¿cuánto le interesaría a la Iglesia Católica involucrarse en la legitimización del Galápagos prístino? Por un lado, efectivamente se reproducen, valiéndose de un lenguaje religioso, principios particulares de privilegiar una observación del Galápagos prístino y de cómo habitarlo. En ese sentido, sobre todo los murales que discutimos reflejan una de las formas posibles de consagrar el modelo dualístico de la conservación de las islas sostenidas sobre un espacio religioso. Efectivamente, se asocian los espacios prístinos como obras “puras” de las Creación divina, apuntando con ello a la necesidad de la conservación de dichos espacios como parte de una responsabilidad religiosa. A la vez, por

otro lado, no sería preciso hablar de una reproducción absoluta de la conservación a partir de nuestros objetos de análisis. La pertenencia del hombre sobre el espacio insular leído invariablemente en los murales se da junto a una crítica al modelo de conservación más tradicional. En ese sentido, el lenguaje religioso consagra la presencia del ser humano en las islas como si fuese un designio divino, a la vez que reconoce principios que favorecen el cuidado de un Galápagos puro. Observado Galápagos a través de los murales se entendería en estas islas una Creación divina cuyo fin sería ser entregado al ser humano, lo mismo que haría a éste su administrador y protector. De esa forma, sobre el trabajo de campo, se pudo encontrar el nivel de poder simbólico que encierran espacios como el religioso al disponer lecturas particulares bajo la forma de verdades absolutas, sin tratarse a la vez de una reproducción incondicional de las formas dominantes de organizar la realidad.

En fin, a partir de observaciones de campo y sobre los marcos de observación propuestos por Bourdieu y Descola, esta tesis procura responder la trama de sentidos y representaciones en torno a los murales e imágenes de San Francisco de Asís presentes en iglesias Católicas de Galápagos. Es tanto las lógicas internas del campo religioso como la relación con los espacios de poder más amplios que configuran los sentidos de los objetos de esta tesis. En esa línea, la configuración de relaciones de posiciones al interior del campo religioso insular configuran sentidos, intenciones y disponen lecturas de nuestros objetos de estudio. Efectivamente, la presencia de los murales y figuras de San Francisco se ajustan a los intereses y lógicas de la competencia religiosa de Galápagos, bajo la forma de configurar una identidad católica (a nivel de memoria y estética) que se distinga de la protestante. Así también, dado que hablamos de formas simbólicas de organizar la realidad existe una relación en la lectura de los agentes con las formas dominantes de observar el mundo, específicamente las islas discutidas. De esta forma, en cierto grado se consagran formas muy específicas de privilegiar la observación del Galápagos conservado. A la vez que dicha forma de observación se acompaña por un énfasis recurrente en legitimar la presencia del ser humano en las Galápagos y legitimar críticas al tipo de conservación más ortodoxo. En ambas formas, el lenguaje religioso devela una función clave de consagrar visiones particulares como hechos incuestionables.

BIBLIOGRAFÍA

Adams y McShane (1992): *The Myth of Wild Africa*. University of California Press.

Ahassi, C. (2007): *Lo Galapagueño, Los Galapagueños*. Revista de Antropología Experimental N.7 (texto 14).

Andrade, S. (1999): *Adaptive strategies and indigenous resistance to protestantism in Ecuador*. Oxford.

Blancarte, R. y Casillas, R. (compiladores) (1999): *Perspectivas del fenómeno religioso*. FLACSO-México.

Binde, P.:

-(1999): *Bodies of Vital Matter*. Acta Universitatis Gothoburgensis.

-(2001): *Nature in Roman Catholic Tradition*. Anthropological Quarterly, Vol. 74; The George Washington University Institute for Ethnographic Research.

Boff, L. (1996): *Ecología: grito de la tierra*. Trotta.

Bourdieu, P.:

-(2001): *El campo político*. Plural Editores.

-(2006): *Génesis y Estructura del Campo Religioso*. Relaciones N.108.

-(2009): *La eficacia simbólica: religión y política*. Biblos.

-(2010). *El sentido social del gusto: elementos para una sociología de la cultura*. Siglo veintiuno editores.

-(2010). *El sentido práctico*. Siglo XXI editores.

Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2008): *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo veintiuno editores.

Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean-Claude, y Passeron, Jean-Claude. (2008): *El oficio de sociólogo: Presupuestos epistemológicos*. Siglo Veintiuno Editores.

Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. (2003) : *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. Siglo Veintiuno Editores.

Brisset, D. (1999): *Acerca de la fotografía etnográfica*. Gazeta de Antropología N.15, (artículo 11).

Cabrera, S. (2011): *Yo reinaré: culturas populares y consumo religioso en la devoción del Divino Niño*. UASB.

Carvalho, I.(2000): *Los sentidos de lo "ambiental": la contribución de la hermenéutica a la pedagogía de la complejidad*. La complejidad ambiental. Siglo XXI.

Clifford, J. (2001): *Dilemas de la cultura*. Gedisa.

Cronon, W (editor).(1996): *Uncommon Ground*. Library of Congress.

Descola, P.

-(2001): *Antropología de la Naturaleza*. IFEA.

-(2005): *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu Editores.

-(2013): *The Ecology of Others*. Prickly Paradigm Press.

Descola, P. y Palsson, G. (2001): *Naturaleza y Sociedad*. Siglo XXI.

Escobar, A. (1998): *Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology Social Movements*. Journal of Political Ecology 5.

Fernández, M. (2008): *La Nostalgia en la narrativa de la diáspora caribeña*. Núcleo N.25.

Freire, E. (1993): *Leyendas de Chatham*. Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Gálvez, A. (2009): *Iglesias evangélica y conservación en San Pacho*. Universitas humanística no.68.

Geertz, C. (1973): *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.

Grenier, C. (2007): *Conservación contra natura: Las Islas Galápagos*. IFEA.

Guerrero, P. (2002): *La Cultura*. Abya-Yala.

Hennessy, E. (2010): *Crisis in Nature's Eden: Conserving Nature and Culture in the Galapagos Islands*. University of North Carolina. (tesis no publicada).

Hennessy, E. y McCleary, A. (2011): *Nature's Eden? The production and effects of Pristine Nature in the Galapagos Islands*. Islands Studies Journal, Vol.6, No.2.

Hessel, D. y Radford Ruether, R. (editores) (2000): *Christianity and Ecology*. Harvard University Press.

Ivakhiv, A. (2006): *Toward a Geography of "Religion": Mapping the Distribution of an Unstable Signifier*. Annals of the Association of American Geographers; Vol. 96.

Latour, B. (1993): *Nunca fuimos modernos*. Harvard University Press.

Maldonado, V. (1976): *25 años de la Misión Franciscana en Galápagos 1950-1975*.

Martinez, A. (2007): *Naturaleza y Cultura: un debate pendiente en la antropología ecuatoriana*. Ecuador Debate No.72.

Masferrer, E. (Ed.). (2002): *Religión y postmodernidad*. AbyaYala.

Neumann, R. (1998): *Imposing Wilderness*. University of California Press.

Ospina, P.:

-(2001): *Identidades en Galápagos*. Trama Ediciones

-(2006): *Galápagos*. Universidad Andina Simón Bolívar; Corporación Editora Nacional.

Ospina, P y Falconí C. (Ed.).(2006): *Galápagos: migraciones, economía, cultura, conflictos y acuerdos*. Corporación Editora Nacional.

Passeron, J. y Grignon C. (1991): *Lo culto y lo popular*. Nueva Visión.

Palmer, M. y Finlay, V. (2003): *Faith in conservation: new approaches to religion and environment*. The World Bank.

Proctor, J. (2006): *Introduction: Theorizing and Studying Religion*. Annals of the Association of American Geographers; Vol. 96.

Rey, T. (2007): *Bourdieu on Religion: Imposing Faith and Legitimacy*. Equinox.

Rivera, L. (2006): *Cuando los santos también migran*. Migraciones Internacionales, Vol.3.

Rosaldo, R. (2000): *Cultura y Verdad*. Abya Yala.

Rozzi R. (2001): *Éticas ambientales latinoamericanas: raíces y ramas*. "Fundamentos de Conservación Biológica: Perspectivas Latinoamericanas". Fondo de Cultura Económica.

Salazar, R. (2000): *El Santuario de la Virgen del Quinche*. Abya-Yala.

Sánchez-Parga, J. (2010): *El oficio de antropólogo*. Abya Yala.

Serrano, V (Ed.). (1991): *Teología de la Ecología*. AbyaYala.

Solera, E. (2001): *La tensión unidad/diversidad como eje constitutivo básico*

del fenómeno religioso eclesial. En Religión, Sociedad, Crisis. FLACSO-Costa Rica.

Sutton, M. y Anderson, E. (2004): *Introduction to Cultural Ecology*. Altamira press.

Taylor, B. (2007): *Exploring Religion, Nature and Culture—Introducing the Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*. Equinox Publishing.

Valarezo, M. (2005): *15 años caminando con el pueblo de Dios las islas 1990-2005*.

Vanegas, B. (1998): *Leyendas y tradiciones en Galápagos, en la cultura y literatura, como expresión popular*. Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Vervloet, L. (2006): *Pohnpei Sarawi*. University of Leiden.

Weber, M.:

-(1983): *On capitalism, bureaucracy and religion*. George Allen & Unwinn.

-(2006): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Alianza Editorial.

White, L. (1968): *Dynamo and Virgin reconsidered*. MIT Press.

ANEXOS

I. Cuestionarios

CUESTIONARIO 1: ENTREVISTAS SEMI-ESTRUCTURADA AL CLERO

(En paréntesis: las respuestas que buscamos cubrir en la pregunta)

-Caracterización general del actor

Lugar de origen [1],

Sexo [2],

Tipo de formación educativa o instrucción [3],

Tiempo en Galápagos (cómo llegó, dónde vive) [4],

-Caracterización de lo que hace dentro del campo religioso.

Funciones dentro del Vicariato (Actividades cotidianas. Miembros de la comunidad católica con los que establece mayor contacto) [5],

En qué parroquias trabaja y cómo las caracteriza (diferencia puerto y parte alta)[6],

-Representaciones del sentido religioso en Galápagos

¿Qué busca el creyente en la religión y qué brinda el catolicismo (función o sentido de la Iglesia a nivel personal)? [7];

¿Por qué la Iglesia Católica importa en Galápagos? (función o sentido de la Iglesia a nivel social) [8];

¿Cuáles son las debilidades del catolicismo en Galápagos? [9]

-Representaciones de la relación hombre-naturaleza

-interpretación de imágenes de San Francisco de Asís (2 imágenes: de San Francisco de Asís con el lobo; del Canto de San Francisco de la Catedral)

Mostrar imagen:

Reconoce donde están esas imágenes [10]

Qué le dicen esas imágenes [11]

(¿por qué presentarlas? ¿A quiénes van dirigidas? Qué sabe del mensaje franciscano? ¿Conoce el canto de SF?)

-interpretación de los altares del Divino Niño y la Virgen del Quinche, y sus peregrinaciones (2 de cada una: una con el altar, y otra con la peregrinación).

Mostrar imágenes:

¿Reconoce de qué tratan esas imágenes? (si la respuesta en negativa explicarle de forma breve y general) [12]

Q le dicen esas imágenes [13]

(¿qué son [significan] el DN y la VQ? ¿Por qué, qué comunican los murales? ¿Por qué al mar el DN y por qué en la parte alta la VQ).

-Lectura religiosa y otras lecturas del entorno natural

Qué opina de la siguiente afirmación: “El mar, los cerros y los animales tienen vida espiritual”? (qué hace al hombre similar y qué diferente con el entorno natural)[14];

Qué afirmación le parece más correcta: “la naturaleza es un prójimo del hombre”; “la naturaleza es un recurso para el hombre”. [15].

Existe una reflexión religiosa de la presencia del hombre en Galápagos (hay un vínculo entre lo religioso y el espacio natural en Galápagos) [16].

¿Cómo proyecta la sociedad en Galápagos? (a nivel político, sobre el proyecto de la Nueva Ley Especial para Galápagos y el control migratorio) [17]

¿Cómo ha visto usted toda la preocupación ambiental en Galápagos? (Ha sido precisa? Ha desplazado al hombre?) [18]

¿Relación entre el católico galapagueño con su entorno (responsabilidad ambiental? Administrador? Guardián?) [19]

¿Cómo observa la Iglesia la ‘teoría de la evolución’ en el contexto de Galápagos? (relación entre ciencia y conservación?) [20]

¿ Alguna otra reflexión? [21]

CUESTIONARIO 2: GRUPOS FOCALES A LOS GRUPOS LAICOS

(En paréntesis: las respuestas que buscamos cubrir en la pregunta)

I

(A ser llenados por los participantes)

-Caracterización general del actor

Lugar de origen [1]

Sexo [2]

Tipo de formación educativa o instrucción [3]

A qué se dedica (y su familia) [4]

Tiempo en Galápagos [5]

Cómo llegó a Galápagos (de forma breve) [6]

Donde vive en Galápagos (en qué barrio) [7]

-Caracterización de su relación con el campo religioso.

¿A qué grupo católico laico pertenece (Juan XXIII, Carismáticos, Amigos de Jesús)? [8]

¿A qué Iglesia le gusta asistir? ¿Por qué? [9]

Con qué miembros de la comunidad católica establece mayores lazos (franciscanos, diocesanos, monjas, otros fieles) [10]

II

A ser tratados en el grupo.

-Representaciones del sentido religioso en Galápagos

¿Qué busca el creyente en la religión y qué brinda el catolicismo (función o sentido de la Iglesia a nivel personal) [11];

¿A qué responde el grupo laico al que pertenece? (Qué actividades realizan, su relación con el resto de la comunidad) [12]

¿Por qué la Iglesia Católica importa en Galápagos? (función o sentido de la Iglesia a nivel social)[13];

¿Qué le falta al catolicismo en Galápagos? [14]

-Representaciones de la relación hombre-naturaleza

¿Participa de peregrinaciones religiosas? Por qué? Cuál? [15]

¿Alguna devoción en especial? (El DN, la VC, la VQ, etc.) [16]

-Interpretación de los altares del Divino Niño y la Virgen del Quinche, y sus peregrinaciones (2 de cada una: una con el altar, y otra con la peregrinación).

Mostrar imágenes: ¿Reconoce de qué tratan esas imágenes? [17] (¿Sabe usted de la peregrinación náutica del DN? ¿Supo usted de la visita de la VQ a San Cristóbal? Asistieron?)

Qué le dicen esas imágenes [18];

(¿Por qué o qué comunican los murales? ¿Le parecen apropiados para una iglesia? ¿Qué son [significan] el DN y la VQ? Asociación DN y mar? ¿Devociones en la parte alta?)

-interpretación de imágenes de San Francisco de Asís (2 imágenes: de San Francisco de Asís con el lobo; del Canto de San Francisco de la Catedral)

Mostrar imagen:

Reconoce donde están esas imágenes [19];

Qué le dicen esas imágenes [20]

(¿por qué presentarlas? ¿A quiénes van dirigidas? ¿Qué sabe del mensaje franciscano? ¿Conoce el canto de SF? ¿Qué representan SF para Galápagos).

-Lectura religiosa y otras lecturas del entorno natural

¿Qué opina de la siguiente afirmación: “El mar, los cerros y los animales tienen vida espiritual”? (qué hace al hombre similar y qué diferente con el entorno natural)[21];

¿Qué afirmación le parece más correcta: “la naturaleza es un prójimo del hombre”; “la naturaleza es un recurso para el hombre”? [22].

¿Hay un vínculo entre lo religioso y el espacio natural en Galápagos? [23].

¿Cómo proyecta la sociedad en Galápagos? (a nivel político, sobre el proyecto de la Nueva Ley Especial para Galápagos y el control migratorio) [24]

¿Cómo ha visto usted toda la preocupación ambiental en Galápagos? (Ha sido precisa? Ha desplazado al hombre?) [25]

¿Relación entre el católico galapagueño con su entorno (responsabilidad ambiental? Administrador? Guardián?) [26]

¿Cómo ve el católico la ‘teoría de la evolución’ en el contexto de Galápagos? (relación entre ciencia y conservación?) [27]

¿Alguna otra reflexión? [28]

CUESTIONARIO 3: ENTREVISTAS SEMI-ESTRUCTURADA A PARTICIPANTES LAICOS DE LAS PEREGRINACIONES (Priostes de las peregrinaciones)

(En paréntesis: las respuestas que buscamos cubrir en la pregunta)

-Caracterización general del actor

Lugar de origen [1],

Sexo [2],

Tipo de formación educativa o instrucción [3],

A qué se dedica (y su familia) [4]

Tiempo en Galápagos (cómo llegó, dónde vive) [5],

-Caracterización de su relación con el campo religioso.

¿Pertenece a algún grupo católico laico (Juan XXIII, Carismáticos, Amigos de Jesús)? (Profundizar si la respuesta es positiva, qué hace, qué distingue al grupo). [6]

¿Colabora o ha colaborado de alguna forma con la Iglesia Católica? (por qué?) [7]

¿A qué Iglesia le gusta asistir? Por qué? [8]

Con qué miembros de la comunidad católica establece mayores lazos (franciscanos, diocesanos, monjas, otros fieles) [9]

-Representaciones del sentido religioso en Galápagos

¿Qué busca el creyente en la religión y qué brinda el catolicismo (función o sentido de la Iglesia a nivel personal) [10];

¿Por qué la Iglesia Católica importa en Galápagos? (función o sentido de la Iglesia a nivel social)[11];

¿Qué le falta al catolicismo en Galápagos? [12]

-Representaciones de la relación hombre-naturaleza

-Interpretación de los altares del Divino Niño o la Virgen del Quinche, y sus peregrinaciones (2 de cada una: una con el altar, y otra con la peregrinación. Según fue prioste de cuál devoción).

Mostrar imágenes:

¿Reconoce de qué tratan esas imágenes? [13]

Qué le dicen esas imágenes [14]

(¿Por qué participó como sacerdote en la peregrinación...? (Qué significa su devoción)

¿Por qué o qué comunican los murales (le parecen apropiados para una iglesia?);

Asociación con espacios naturales (mar, parte alta?)

-interpretación de imágenes de San Francisco de Asís (2 imágenes: de San Francisco de Asís con el lobo; del Canto de San Francisco de la Catedral)

Mostrar imagen:

Reconoce donde están esas imágenes [15];

Qué le dicen esas imágenes [16]

(¿Por qué presentarlas? ¿Qué sabe del mensaje franciscano?

¿Conoce el canto de SF? ¿Qué representan SF para Galápagos?)

-Lectura religiosa y otras lecturas del entorno natural

¿Qué opina de la siguiente afirmación: “El mar, los cerros y los animales tienen vida espiritual”? (qué hace al hombre similar y qué diferente con el entorno natural)[17];

¿Qué afirmación le parece más correcta: “la naturaleza es un prójimo del hombre”; “la naturaleza es un recurso para el hombre”? [18].

¿Existe una reflexión religiosa de la presencia del hombre en Galápagos? (hay un vínculo entre lo religioso y el espacio natural en Galápagos) [19].

¿Cómo proyecta la sociedad en Galápagos? (a nivel político, sobre el proyecto de la Nueva Ley Especial para Galápagos y el control migratorio) [20]

¿Cómo ha visto usted toda la preocupación ambiental en Galápagos? (Ha sido precisa? Ha desplazado al hombre?) [21]

¿Relación entre el católico galapagueño con su entorno (responsabilidad ambiental? Administrador? Guardián?) [22]

¿Cómo observa la Iglesia la ‘teoría de la evolución’ en el contexto de Galápagos? (relación entre ciencia y conservación?) [23]

¿Alguna otra reflexión? [24]

II. Fotografías

3.1 Fotografía 1: Mural de la Iglesia de la Virgen del Cisne –Puerto Baquerizo Moreno



3.2 Fotografía 2: Mural de la Iglesia del Divino Niño –Puerto Baquerizo Moreno



3.3 Fotografía 3: Mural de la Iglesia del Divino Niño –Puerto Baquerizo Moreno



3.4 Fotografía 4: Imagen de San Francisco de Asís –El Progreso



3.5 Fotografía 5: Imagen de San Francisco de Asís –Iglesia Santa Marianita, Puerto Ayora



3.6 Fotografía 6: Imagen de San Francisco de Asís –Colegio Franciscano, Puerto Ayora



3.7 Fotografía 7: Mural de la Iglesia Cristo Redento –El Progresp



3.8 Fotografía 8: Altar Iglesia Cristo Redentor –El Progreso



3.9 Fotografía 9: Peregrinación Náutica del Divino Niño –Puerto Baquerizo Moreno



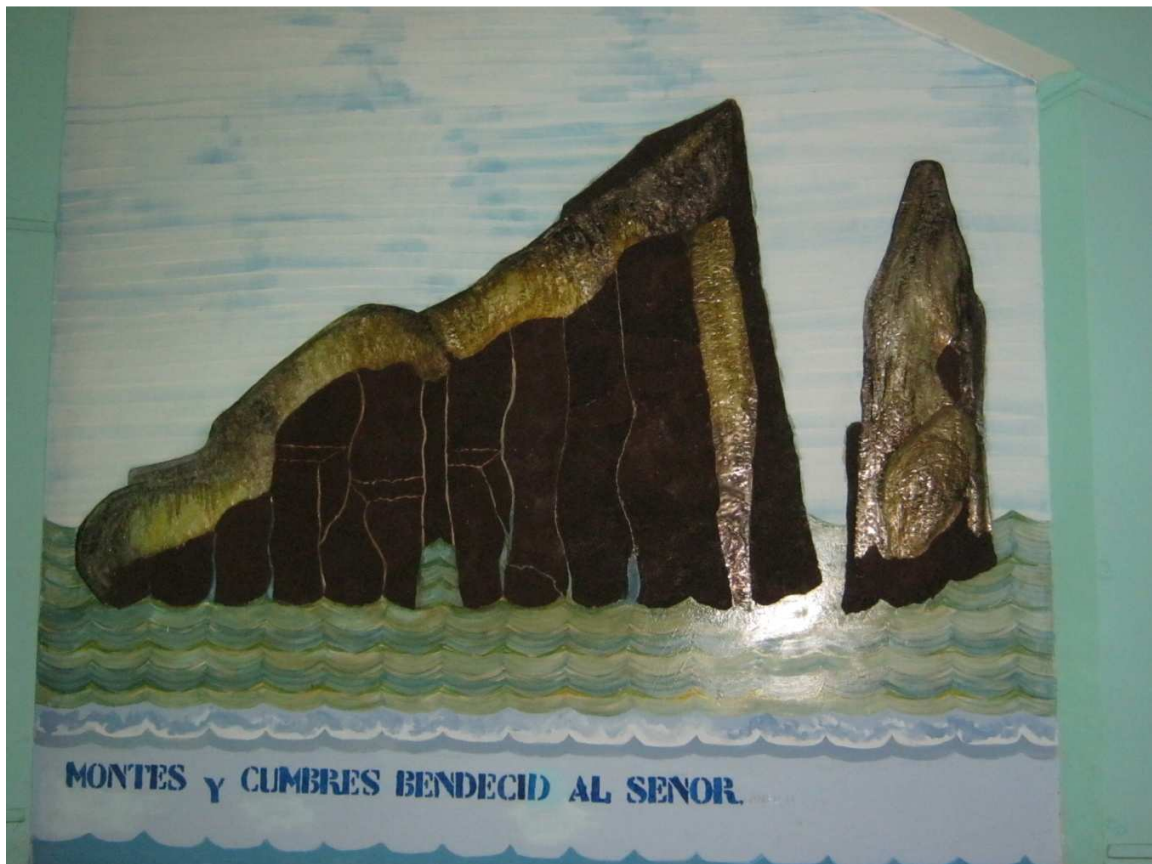
3.10 Fotografía 10: Peregrinación Náutica del Divino Niño –Puerto Baquerizo Moreno



3.11 Fotografía 11: Uno de los murales de la Catedral –Puerto Baquerizo Moreno



3.12 Fotografía 12: Uno de los murales de la Catedral –Puerto Baquerizo Moreno



3.13 Fotografía 13: Escudo del Vicariato Apostólico de Galápagos



3.14 Fotografía 14: Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días –Puerto Ayora



3.15 Fotografía 15: Iglesia de La Soledad –Parte Alta de San Cristóbal



3.16 Fotografía 16: Mesa del altar de la Iglesia de la Virgen del Cisne – Puerto Baquerizo

