

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Asuntos Públicos

Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Estudios Urbanos

Teologías urbanas y segregación socio espacial: Identidades y estrategias de sobrevivencia en
Quito

José Bagua Maji

Asesor: Gustavo Durán

Lectores: María Elena Acosta Maldonado e Iñigo Arrazola Aranzábal

Quito, diciembre de 2022

Dedicatoria

A Manuel y Paula *hanan pachapi* –en el cielo; por la sabiduría ancestral compartida.

A Juana y Tomás *cai pachapi* –en la tierra; por enseñarme a luchar desde el empobrecimiento, con valor y coraje.

A mi esposa Anita María, mi hija Nelda Eunice, mis hijos Pablo José y Samuel Eduardo; *ñuca shungucuna* –son mis corazones, por ser mis motivadores, cómplices y sostén cuando nadie más estaba, mis camaradas mientras tejemos estrategias de sobrevivencia en la urbe y caminamos en nuestros proyectos de vida.

Epígrafe

A decir verdad, al menos por el momento, Marx ha cedido el escenario histórico a Mahoma y al Espíritu Santo. Si Dios murió en las ciudades de la revolución industrial, ha resurgido de nuevo en las ciudades postindustriales del mundo en vías de desarrollo. El contraste entre las culturas de la pobreza urbana en las dos eras es extraordinario.

–Mike Davis 2005

Tabla de contenidos

Resumen	VIII
Agradecimientos	IX
Introducción	1
Problema	1
Pregunta	8
Hipótesis	8
Enunciado metodológico. Globalización, pobreza y teologías urbanas	11
Objetivos y presentación de la investigación	12
Capítulo 1. Globalización, crecimiento urbano, pobreza y teologías urbanas	14
1.1. Globalización, crecimiento urbano y religión	14
1.1.1. Estado del arte teórico	14
1.1.2. Globalización, migración, religión y pobreza urbana	18
1.2. Teologías urbanas, segregación socioespacial, construcción de identidades y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos	27
1.2.1. Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente	27
1.2.2. Construcción de identidades configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos	34
Segregación socioespacial, pobreza y teologías urbanas -modelo analítico.	40
1.3. Teologías urbanas y sus influencias en barrios segregados socio espacialmente	41
1.3.1. Teologías urbanas y segregación socioespacial en la ciudad	41
1.3.2. Identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia	44
Capítulo 2. Contextualización	53
2.1. Estado del arte temático	53
2.1.1. Las teologías urbanas en espacios con segregación socio espacial	53
2.1.2. Metodología para la teologías urbanas	53
2.2. Área de estudio: la Ciudadela Ibarra, parroquia La Ecuatoriana	54
2.2.1. Distrito Metropolitano de Quito	54
2.2.2. Ciudadela Ibarra	56
Capítulo 3. Las teologías urbanas y la segregación socio-espacial	62
3.1. Teologías en la ciudad y segregación socio-espacial.	62
3.1.1. La segregación socio-espacial en lo urbano	63
3.1.2. Teologías urbanas en contextos de pobreza urbana.	68
Capítulo 4. Construcción de identidad individual colectiva en entornos urbanos	78
	IV

4.1. Teologías urbanas y construcción de identidades	78
4.1.1. Construcción de identidades a partir de las teologías urbanas	79
4.1.2. Metodología de análisis:	80
4.1.3. Resultados:	80
4.1.4. Hallazgos:	87
Capítulo 5. Influencia de las teologías urbanas en la construcción de relaciones	93
5.1. Construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas	95
5.2. Religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad	96
5.3. Procesamiento y análisis	98
5.3.1. Resultados	98
5.3.2. Hallazgos	101
Capítulo 6. Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos e influencia de teologías urbanas	109
6.1. Metodología	111
6.2. Resultados	111
6.3. Hallazgos	118
Discusión final	124
Conclusiones	134
Referencias	135
Anexos:	153

Lista de ilustraciones

Tablas

Tabla 3.1. Momentos de la Teología de Liberación en Ecuador	68
Tabla 3.2. Teología de la Iglesia Católica y clasificación.	70
Tabla 3.3. Teologías de los Protestantes.....	71
Tabla 4.1. Categorías de rasgos de pertenencia en feligreses católicos	83
Tabla 4.2. Categorías de rasgos de pertenencia en feligreses evangélicos.	86
Tabla 5.1. Áreas, necesidades en el relacionamiento e influencias de las teologías urbanas.	100
Tabla 6.1. Capacidades centrales	110
Tabla 6.2. Cuadro analítico del indicador: Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos	115
Tabla 6.3. Síntesis de estrategias de sobrevivencia que combinan capital social y teologías.	116

Fotos

Foto 1.1. El Centro histórico de Lima con la catedral y edificios públicos.	32
Foto 2.1. Ciudadela Ibarra vista desde el barrio Nuevos Horizontes de La Ecuatoriana.	57
Foto 2.2. Feria de artículos de medio uso.	59
Foto 2.3. Vista desde Buenaventura a la Ciudadela Ibarra.	60

Mapas

Mapa 2.1. Parroquias del Distrito Metropolitano de Quito con Parroquia la Ecuatoriana.	55
Mapa 2.2. Parroquia La Ecuatoriana y sus barrios.....	55
Mapa 2.3. La Ciudadela Ibarra y sus barrios.	56
Mapa 3.1. Mapa de Clústers LISA de Nivel Socioeconómico.	64
Mapa 3.2. Localización de Iglesias y lugares de culto en DMQ	69

Imágenes

Imagen 5.1. Club Deportivo Atahualpa en Quito y Majipamba año 1989.	104
--	-----

Declaración de cesión de derecho de publicación

Yo, José Bagua Maji, autor/a de la tesis titulada “Teologías urbanas y segregación socio espacial: Identidades y estrategias de sobrevivencia en Quito”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, diciembre de 2022.

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'José Bagua Maji', is written over a horizontal line.

Firma

Resumen

Las principales transformaciones sociales, económicas, y la implementación de las políticas urbanas neoliberales han alterado profundamente la estructuración de las ciudades en América Latina. En Ecuador la tendencia de la región no ha sido la excepción. Las diferentes políticas neoliberales aplicadas provocaron la creciente desigualdad, incremento de la pobreza y descuido progresivo de lo rural; que impulsó la migración a la ciudad de poblaciones en busca de oportunidades e insertarse en la promesa del desarrollo de la ciudad. Esto provocó un crecimiento descontrolado de las ciudades y el apareamiento de barrios pobres y barrios para clases medias altas y altas que se separaron espacial y socialmente distribuyéndose por sectores en la ciudad.

Los habitantes en las ciudades tienen motivaciones, sueños y aspiraciones, muchos con sistemas, servicios y relaciones que les permiten realizarlos; y muchos más no cuentan con sistemas, recursos o nexos que les permitan alcanzar sus aspiraciones; dándose así la diferenciación socio económica, vinculado con el espacio territorial en el que viven según el costo de suelo, tipo de empleo formal, informal, nivel educativo, cercanía o lejanía a servicios y equipamientos etc.

En todos los espacios, las personas viven con costumbres, tradiciones y un bagaje cultural que los acompaña a donde van, y se recrea según sus interrelaciones y los lugares en que viven. Las religiones con sus postulados teológicos son parte de la vida de personas, comunidades y barrios, de hecho, históricamente han configurado identidades -más marcadas en épocas anteriores a la modernidad, pero aún sigue influyendo en la identidad, relaciones y estrategias de sobrevivencia de los pobres en las ciudades.

La presente investigación pretende identificar la influencia de las teologías urbanas en barrios pobres segregados socio espacialmente, en cuanto a la construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia de los habitantes de niveles socioeconómicos bajos; como una alternativa que nutre y anima la vida en la ciudad.

Agradecimientos

A Carlos y Consuelo Smith, Michael y Caroline Welty, Lorenda y Bruce Jackson, Nelda y Pablo Johnson, Joy y Randy Newburn, Valerie Stellrecht, Jorge Lolín, Erwin Moncada, mis primeros profesores que me enseñaron a pensar y hacer teología con los pobres.

A Gustavo Durán, Pablo Cabrera, Jorge Núñez, Luis Salinas A, Augusto Barrera, María Elena Acosta, Carla Hermida, Andrea Carrión, Nicolás Cuvi; mis profesores de la Maestría quienes facilitaron generosamente información y conocimientos.

A Gustavo Durán mi tutor, por motivarme en estudiar la Pobreza Urbana, y ser mi Tutor.

A los más de 40 autores de esta investigación, habitantes de la Ciudadela Ibarra, cuyas vidas no solo proveen información, sino saberes que me impactaron positivamente y lo más importante, son lecciones de vida que nos enseñan cómo luchar en las adversidades animados por la fe y no rendirse porque ¡hay esperanza!

A Jesucristo, mi Maestro, a quien le debo lo que soy; su vida, enseñanza y valores han marcado mi vida, mi accionar social y me sigue inspirando a acompañar el desarrollo del potencial de los empobrecidos.

Introducción

Problema

En las últimas décadas del siglo XX y en los inicios del presente, se produjeron transformaciones territoriales y urbanas, posterior al debilitamiento del modelo de acumulación y crecimiento, conocido como fordismo que prevaleció en la mayor parte del mundo desde la crisis de 1929. Estos cambios han sido impulsados por los tres componentes de la productividad: conocimiento, información, comunicación; y la acción del conocimiento sobre sí mismo como principal fuente de la productividad (Figuerola y Barajas, 2009) que a su vez son factores de la globalización (Castells, 2001); donde la economía, el capital, bienes y servicios se integran paulatinamente a escala global.

La globalización de la economía hace depender la riqueza de las naciones, empresas e individuos, de movimientos de capital, de cadenas de producción y distribución y de unidades-gestión que se interrelacionan en el conjunto del planeta, socavando por tanto la especificidad de un determinado territorio como unidad de producción y consumo (Borja y Castells 1997, 11-12)

Considerando las contradicciones que existe en el sistema capitalista donde se da crecimiento económico y a la vez se genera dependencia dentro del sistema capitalista mundial (Castells 1980), la relación entre sociedad y espacio es ineludible en el proceso y modos de producción que influyen en las relaciones sociales y la estructuración de las economías según las coyunturas que se dan con los mercados internacionales. Los efectos dependen de la historia política, estructuras económicas, contexto social, institucionalidad; acceso a servicios y oportunidades que los estados brinden a sus habitantes (Acemoglou y Robinson 2012).

En el escenario internacional se configuran redes de ciudades que compiten por ser atractivos a los capitales y su espacio territorial se vuelve un activo para tales fines. Dándose “Una profunda reorganización de la geografía económica mundial, signada por la recuperación de la importancia de las grandes aglomeraciones urbanas y el consecuente crecimiento de las mismas, acompaña y forma parte integral de este proceso” (De Mattos 2006). En la globalización, las ciudades recobran importancia “la gran ciudad de hoy ha surgido como un emplazamiento estratégico para toda una gama de nuevos tipos de operaciones –políticas, económicas, ‘culturales’, subjetivas” (Sassen, 2011, 17), la ciudad es un espacio de lo global y se acopla a su funcionamiento de manera directa, a pesar las normativas nacionales.

La ciudad recobra importancia, actualmente “El posicionamiento de una ciudad, entendido como su rol funcional y jerarquía en el sistema urbano, está vinculado a procesos económicos, culturales y políticos, tanto a escala local como global” (Pflieger y Rozenblat 2010).

Considerando que los espacios urbanos y sus áreas de influencia están cada vez más conectados (Castells 2010), la interacción espacial vinculada a procesos globalizadores podría desarrollarse con mayor potencia, produciéndose relaciones jerárquicas, complementarias, sinérgicas o, en ocasiones, enfrentadas a una fuerte competencia (Camagni 2005; Cattán et ál. 1994; Damette 1994), (Maturana, Rojas y Poblete 2016, 41).

Esta competencia se ve en las estructuras socioeconómicas, arquitectura y configuración socio espacial de las ciudades que, a fin de conectarse con centros económicos incrementan la “necesidad de adaptar la estructura física de las ciudades del ‘Sur global’ a las necesidades de las empresas transnacionales. Es de allí que surge la producción de nuevos centros económicos dentro de las ciudades” (Parneiter 2016, 152). El capital es un jugador clave; y,

La globalización, entendida como un proceso de reestructuración productiva y territorial donde las empresas multinacionales juegan un rol determinante, parece reforzar y amplificar las relaciones sistémicas entre los centros urbanos. Lo anterior es facilitado por las nuevas tecnologías y organizaciones de carácter internacional y transnacional (Rozenblat 2008), (Maturana, Rojas y Poblete 2016, 41).

Estas reestructuras influyen en las relaciones sociales, económicas, y modifican sustancialmente el paisaje urbano de las ciudades. Se opera una renovada organización y gestión en formas de empresas red, existiendo relaciones sistémicas entre la sociedad de red, la desigualdad y la exclusión social (Castells 2001). En este escenario:

(Borja, Castells et al. 1997) reconocen que, en todas las sociedades las minorías étnicas padecen discriminación económica, institucional y cultural, que suele tener como consecuencia su segregación en el espacio de la ciudad, así como la desigualdad en el ingreso y prácticas discriminatorias en el mercado de vivienda, que conducen a la concentración desproporcionada de minorías étnicas en determinadas zonas urbanas al interior de las áreas metropolitanas (Figuerola y Barajas, 2009, 33).

Con la globalización de la economía se incrementa el crecimiento de las ciudades; donde:

el 55 % de las personas en el mundo vive en ciudades. Según un nuevo informe de la Organización, se estima que esta proporción aumentará hasta un 13 % de cara a 2050, por lo que el desarrollo sostenible dependerá cada vez más de que se gestione de forma apropiada el crecimiento urbano, especialmente en los países de ingresos medios y bajos que son los que liderarán el proceso... La población urbana ha aumentado de manera exponencial –desde 751 millones en 1950 a 4200 millones en 2018– y continuará con esta tendencia (ONU 2018).

Este crecimiento aumenta las desigualdades y la segregación socioespacial. Las migraciones hacen crecer lo urbano, y las ciudades se vuelven diversas en lo étnico y cultural. También conlleva agudización de los problemas urbanos como: acceso a la vivienda, servicios urbanos, conservación del medio ambiente, demanda de suelo no atendido que provoca asentamientos que depredan la naturaleza, y al crecer tanto las ciudades “podrían desaparecer como formas de organización social, expresión cultural y gestión política” (Borja y Castells 1997, 12).

Otro elemento a considerar es el neoliberalismo aplicado por algunos países desde los años 70. Siendo el neoliberalismo:

Ante todo, una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo dentro de un marco institucional caracterizado por los derechos de propiedad privada fuertes mercados libres y libertad de comercio (Harvey 2007, 6).

El neoliberalismo donde se ha aplicado genera debilitamiento de los poderes y marcos institucionales, la división de trabajo, relaciones sociales, protección social, formas de vida, producción, reproducción, vínculos con la naturaleza y hábitos (Harvey 1989); esto impacta significativamente las economías y el rol del estado para asegurar el desarrollo de sus habitantes. Por otro lado, crecen la influencia, control del mercado, capitales en el suelo urbano, el sector inmobiliario (Stevenson et al. 2014), sectores industriales, de servicios (Haila 2000), (Liziere y Pain 2014); y, grupos transnacionales apropiándose del suelo urbano con dispositivos que invaden las dinámicas socio económicas de ciudades aumentando la conexión con ciudades globales (Sassen 1991), (Fainstein 2001), (Lizieri 2012). Hay relación,

Entre la transnacionalización de los negocios, de la planificación urbana y de la arquitectura. Mientras las corporaciones que funcionan a escala global demandan en cualquier parte donde se instalan oficinas de alta calidad y otros espacios para llevar a cabo sus negocios globales, estos nuevos centros económicos se están produciendo cada vez más según las lógicas organizacionales que son en sí mismas transnacionales (Parnreiter 2016, 163).

Los mecanismos y procesos de planificación urbanas se van flexibilizando para dar espacio a los productos de construcción comandados por el capital, sector inmobiliario y de bienes raíces; que, al focalizarse en ciertas zonas de la ciudad, construyen nuevas centralidades, artefactos y megaproyectos urbanos (Garza 1999), (Parnreiter 2016). Estas intervenciones generan zonas exclusivas de alto valor y espacios segregados que modifican el paisaje urbano; siendo solo algunos de los efectos del neoliberalismo en el contexto de la globalización.

En América Latina el neoliberalismo se ha aplicado en varios países, iniciando con Chile en 1973 (Katz 2014). El neoliberalismo con “Las libertades que encarna reflejan los intereses de la propiedad privada, las empresas, las compañías multinacionales, y el capital financiero” (Harvey 2007, 14), debilita el rol de los estados.

En América Latina, los Planes de Ajuste Estructural desestabilizaron las economías rurales, al mismo tiempo que atacaban salvajemente el empleo y la vivienda en las urbes (Davis, 2004). En las últimas cuatro décadas con el apareamiento de los avances tecnológicos, nuevos enfoques de aplicación de políticas económicas y nuevas demandas del mercado; está tomando impulso la reestructura de procesos productivos a nivel planetario lo cual está influyendo en la modificación de la geografía económica mundial que resalta la importancia de las grandes urbes como nodos de esta nueva tendencia global (De Mattos, 2006) que no homogeniza las formaciones urbanas; las diferencia (Pradilla, 2014).

Estos cambios están asociados a una nueva fase de la modernización capitalista cuyos factores están relacionados para ciudades en globalización, (De Mattos 2006) propone cinco tendencias relacionadas –nuevas estructuras productivas; desregulación, mercados de trabajo, ciudad desigual; negocios inmobiliarios; explosión de movilidad, nueva morfología urbana; y nuevos artefactos que uniformizan el paisaje urbano. En la cuarta tendencia se considera:

el impacto simultáneo y combinado de la generalizada difusión y adopción de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones y de un explosivo aumento de la movilidad, impulsó una sostenida ampliación territorial del campo metropolitano de externalidades, así como importantes cambios en el comportamiento locacional tanto de las familias como de las empresas, provocando una radical mutación de la morfología urbana, marcada por incontrolables procesos de periurbanización y policentralización (De Mattos 2006, 59).

Esta mutación de la morfología urbana tiene efectos en el espacio urbano, sus relaciones, las estructuras socio económicas, su desarrollo y la movilidad social de la población. Las reformas neoliberales han reforzado la producción de segregación residencial y con ello la “cultura de desesperanza” (Vergara-Erices y Garín 2016) citado en (Parrado 2017, 5). A través de la globalización, se incrementa la influencia del capitalismo neoliberal, en regiones, países y ciudades. La globalización en lugar de conectar al mundo genera marginación local, agudización de pobreza, y desigualdad, en los países y al interno de las ciudades (Escobar de Pavón 2005, 58) en (Vergara-Erices y Garín 2016, 458). Los modelos de desarrollo aplicados generan pobreza; y, han provocado segregación socio espacial y desigualdad social (Suárez 2005), (Valdés y Koch 2009) en (Vergara-Erices y Garín 2016, 458-459).

Las desigualdades en el Ecuador son históricas, con sus efectos en la injusticia social, y pobreza concentrada (Marcuse 2009), (Harvey 2007), (Parrado 2017). Las desigualdades han sido reforzadas por las políticas públicas, por ejemplo, las relacionadas a contrarrestar comercio informal en Quito y Guayaquil, "ha revelado cómo la reorientación de Ecuador hacia el turismo global se basa en un racismo higiénico que profundiza las divisiones raciales y espaciales preexistentes" (Swason 2007, 709). La poca inversión en el agro, la baja calidad de educación y escasas oportunidades en lo rural, empujan a que la población migre:

La migración del campo a la ciudad es una estrategia popular para los pueblos indígenas de las provincias andinas centrales de Tungurahua, Cotopaxi y Chimborazo. Las condiciones en muchas de estas comunidades son similares. La agricultura es en gran medida inviable debido a la erosión excesiva del suelo, la disminución de la productividad agrícola, el aumento de la fragmentación de la tierra y las reformas agrícolas neoliberales (Swason 2007, 709).

Quienes inmigran a las ciudades tienen desventajas, enfrentan rechazo de los locales que sospechan ponen en peligro la religión, cultura, y llegan a quitarles trabajo (López 1995); y son tratados de manera diferente (Santillán 2019).

La migración de poblaciones rurales provoca: “El impacto social y espacial de la reestructuración industrial sobre los mercados de trabajo urbanos y su segmentación según el género, la raza y la identidad étnica, así como también la ocupación y la ubicación” (Soja, 2000, 240). Las segmentaciones están vinculadas a la pobreza urbana e influyen en la ciudad, su morfología y economía; ilustrando así “el aislamiento social de los pobres urbanos” (Katzman, 2001). Los modelos de estructuración socio-espacial de las ciudades –Escuela de Chicago, Modelo sectorial, núcleos múltiples, espacio social (Perren, Lamfre y Pérez 2015), aplicados en ciudades contribuyen a la organización de poblaciones según capacidad adquisitiva. La gentrificación expulsa a clases bajas (Hernández de Frutos y Casaves 2016).

La segregación socio espacial es un efecto de los factores antes mencionados; por el cual se organiza la ciudad según grupos de altos y bajos ingresos (Vergara-Erices y Garín 2016). Se da de tres maneras: la segregación compulsiva (Aymerich 2004), forzada (Sabatini 2003); y la autosegregación (Hernández de Frutos y Casaves 2016), cuando la gente por motivos de religión, lengua, moral, cultura, grupo social decide vivir en zonas o barrios próximos (Hernández de Frutos y Casaves 2016). La segregación, impide movilidad social ascendente de las poblaciones (Velásquez 2012) en (Parrado 2017), es el impacto provocado.

El ser humano al habitar espacios territoriales construye relaciones, espacio social, vivienda y tejido socioeconómico que refleja sus creencias, cultura, práctica e identidad. Los espacios “revelan formas humanas de habitar, organizarse, trabajar, creer y ser. Por reflejar las ideas y las ideologías de sus constructores, ya sea como individuos o grupos, los edificios pueden entenderse como signos o símbolos” (Richter 1999, 2) que comunican cosmovisiones.

La religión es parte de la vida de los habitantes de la ciudad. Hablar de religión, espiritualidad y teologías es importante porque la modernidad con su método científico no logró responder a preguntas existenciales y trascendentales del ser humano en un mundo en que las brechas sociales y económicas se han aumentado. (Durkeheim 1968) sostiene que la religión es parte constitutiva del ser humano (Sánchez 1988). La religión en la modernidad no desaparece, se transforma (Estruch 1994), (Sánchez 1988); y se presenta lo sagrado en variedad de formatos,

confesiones, símbolos y ritos (Mardones 1994), (Sánchez 1988). La experiencia religiosa trasciende a toda la sociedad (Luckman 1973), “la modernidad secularizada puede ser así la gran ocasión para que la religión muestre su lado crítico, desinteresado y militante, en pro del hombre” (Sánchez 1988, 182). Considerando también:

Si para Hegel la religión era la fuente de alienación, para Marx era el resultado de la alienación. Sin embargo, para Weber la religión no es una ni otra cosa, no es Espíritu ni superestructura. Más bien es una realidad en sí misma al igual que la economía o la política. La religión es uno de los grandes motores de la historia (Rodríguez 1986, 134).

En su importante teoría del cambio social, (Weber 1972) insiste en el papel de impulsos compensadores que contrarrestan las fuerzas del orden establecido. “La religión, en su versión profética, ha ejercido y ejerce ... un importante papel transformador” (Rodríguez 1986, 135). La religión es un fenómeno universal que aparece en toda sociedad (Durkheim 1968). (Weber 1972) considera a la religión, única fuerza que capacita al ser humano para redefinir sentido de vida (Cordero 2001, 247). La religión tiene raigambre positiva en los estratos sociales (Weber, 1972); y es plataforma de concepción básica del mundo (Pérez-Agote 2016).

La religión es parte constitutiva y constituyente de la cultura y, entonces, se compone también de símbolos y significados, es entendida como un sistema de símbolos (Geertz, 1989) en donde se articulan ideas y prácticas (conocimientos e información, valoraciones, emociones y sentimientos e ilusiones y utopías) vinculadas con lo sobrenatural y extraordinario y, a su vez, con lo sagrado y profano. Es así, siendo un sistema de ideas y de prácticas, que la religión ofrece modelos (una cosmovisión) para pensar, entender y explicar la realidad social y también modelos (un ethos) para actuar en la sociedad (Solís 2010, 263).

La religión contribuye a la construcción de identidad de las personas; quienes se forman en un proceso de socialización en el grupo religioso, con cuya influencia se configuran y reconfiguran las perspectivas de vida y valores, mediados por lo religioso (Avilés 2011). En áreas urbanas con segregación socio espacial se dan influencias desde las teologías urbanas que contribuyen a la construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos. Acerca de esto se realizó esta investigación. Estudiar la influencia de la religión y teologías es relevante por cuanto en Quito “el 91,95% de la población afirma tener una religión, de los cuales el 80,4% pertenece a la religión católica, el 11,3% Evangélica, 1,29% Testigos de Jehová y el restante 6,96% pertenecen a otras religiones” (INEC 2012).

Pregunta

La ciudad de Quito a partir del siglo pasado tiene la conformación de un orden urbano segregado que diferenció el sur y el norte (Carrión et al. 1978), (Achig 1983), (Carrión 1987) en el norte se ubicaron las poblaciones de más altos ingresos, y en el sur se localizaron las de menor economía. Esta diferenciación socio espacial tiene efectos en las poblaciones que habitan la urbe; por ello se planteó la siguiente pregunta: ¿Cuál es la influencia de las teologías urbanas en la construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia de las personas que residen barrios segregados socio espacialmente en Quito?

También se plantearon preguntas secundarias:

De tipo exploratoria: ¿Cómo influyen las teologías urbanas en la construcción de identidades de los habitantes de barrios segregados socio espacialmente?

De tipo descriptiva: ¿De qué maneras las teologías urbanas están influenciado las relaciones y estrategias de sobrevivencia de las familias de barrios segregados socio espacialmente?

De tipo clasificatoria: ¿Cuáles son las estrategias por las que las teologías urbanas son difundidas para que tengan influencia en las personas y la relación que tienen con sus estrategias de sobrevivencia en los barrios segregados socio espacialmente?

Hipótesis

La segregación socio espacial ha generado distanciamientos en la ciudad, ampliando la brecha entre niveles socio económicos, alejando de las oportunidades y servicios a las poblaciones que habitan barrios de estratos populares; aumentando las desigualdades y pobreza urbana. Al incrementarse las infraestructuras, megaproyectos (Parnreiter 2016), capital inmobiliario, sube el costo del suelo, al que acceden grupos socioeconómicos que los pueden pagar; y aleja a los pobres a suelos de menor valor, lejos de los hiper centros y servicios. Esto es efecto de:

las políticas de liberalización, desregulación y flexibilización, junto a la terciarización de la base económica, impulsaron procesos de desestructuración-reestructuración de los regímenes laborales existentes, lo que incidió en una creciente des-salarización y precarización de la fuerza de trabajo y, con ello, en una acentuación de las desigualdades sociales, bajo nuevas formas de exclusión, segregación, fragmentación y tugurización, que han afectado negativamente la vida social de la mayoría de las grandes aglomeraciones urbanas (De Mattos 2006, 50-51).

La ubicación del barrio; su cercanía, el acceso o no, a los servicios públicos son determinados por la planificación que establece la prioridad con la que unos barrios serán atendidos e inciden en el nivel de desarrollo que tendrán las personas.

Los vecindarios a menudo también ayudan a perpetuar o exacerbar las desigualdades sociales, ya que el acceso a oportunidades educativas y de empleo, la exposición al delito y la salud se distribuyen de manera desigual en todo el paisaje residencial. La existencia de una relación entre la ubicación espacial y la desigualdad social es una de las primeras ideas que surgieron de la tradición clásica de la Escuela de Chicago a principios del siglo XX (Fisher y Li, 2019).

En áreas urbanas se dan distintas interacciones sociales, en que las personas “forjan sus valores, expectativas, hábitos de consumo y posibilidades de expresión y decisión” (Linares, 2013), lo cual es transmitido a las siguientes generaciones expresadas en la desigualdad respecto de las capacidades, recursos y relaciones que les permitan ascender socialmente. Lo anterior determina el nivel de oportunidades que ofrece el entorno barrial y los caracteriza a ellos y sus siguientes generaciones. Otros efectos son, la afectación en niveles de empleo, nivel educativo, embarazo adolescente, exclusión, segregación, afectación ambiental y menoscabo urbanístico-habitacional, drogadicción, inseguridad (Linares, 2013), etc. Las nuevas maneras en que crecen las ciudades aumentan la disparidad social y la segregación en escalas de grandes a pequeños grupos (Sabatini, Cáceres y Cerda 2001).

Otro efecto de la segregación socio espacial es que induce a las personas a procesos de estigmatización y ocultamiento del lugar de residencia (Santillán 2019), ante esto las personas están encontrando comunidades de identificación e influencia donde ser acogidos y resignificar su rol en la ciudad. Mientras crece la urbe y sus efectos impactando a los más pobres, las estrategias tradicionales son irrelevantes, ahora estamos en un momento distinto:

A decir verdad, al menos por el momento, Marx ha cedido el escenario histórico a Mahoma y al Espíritu Santo. Si Dios murió en las ciudades de la revolución industrial, ha resurgido de nuevo en las ciudades postindustriales del mundo en vías de desarrollo. El contraste entre las culturas de la pobreza urbana en las dos eras es extraordinario (Davis 2004, 30).

El espacio urbano a más de edificios, tiene cosmovisiones y comprensiones de la vida y del cosmos difundidas por la religión que es inherente a la vida de las personas.

Para una colectividad religiosa, que se siente integrada al cosmos, cada mundo fundado como su realidad organizada debe revelar lo real y absoluto (Eliade, s/d). De ese modo, la unidad socio -espacial aparece como ente colectivo, también percibida como totalidad y expresión del mundo real. La visión de mundo del pensamiento religioso, por consiguiente, es sistémica, holística, capaz de percibir y representar totalidades y la organicidad de la vida (Le Bourlegat y de Castillo 2004, 2).

Las teologías han animado procesos de lucha social por la vivienda y servicios en barrios pobres e invasiones, por ejemplo, en Medellín en los años 70 y 80 se promovió el proceso de ocupación del espacio, condiciones de reproducción y procesos políticos e ideológicos, que tuvieron influencia de la teología (Serba y Betancur 1981); animados por religiosos con la Teología de la Liberación (Martínez Zapata 2014). Igual aconteció en la ciudad de Quito, barrios de Quito Sur, Solanda, Comité de Pueblo, etc. (Tobar 2016).

En los barrios segregados podrían estarse dando búsquedas, relaciones y alternativas de construcción social e identitaria desde las teologías urbanas. Las comunidades religiosas promueven teologías urbanas que alimentan la identidad, relaciones y formas de sobrevivir en la ciudad. Las personas que vienen a la ciudad en busca de oportunidades podrían encontrar en las teologías urbanas una alternativa de resignificarse, tanto las clases populares (Davis 2004), (Bastian 1997), (Roberts 1967), (Hernández 2007); como las clases medias y altas (Parker 1993), (Aguilar de la Cruz 2017), (Cabezas 2015). Considerando a nivel geográfico:

también las ciudades en su conjunto son portadoras de mensajes, y se requiere de la participación de varias disciplinas para el desciframiento de los mismos. Ciencias como la sociología, el urbanismo, la psicología social, la historia y la geografía, entre otras, pueden participar en el trabajo de hermenéutica urbana. En particular, creo que también la teología y la sociología de la religión pueden aportar mucho en este esfuerzo interpretativo, pues las ideas religiosas y el poder de las instituciones que las promueven han jugado un papel central en la conformación de las ciudades en todo el mundo, en toda la historia, así como en la formación de las identidades grupales (Grünberg 2004, 49-62).

La segregación socio espacial genera distanciamientos ampliando la brecha entre niveles socio económicos, alejando de oportunidades y servicios a poblaciones de estos barrios; que aumenta las desigualdades y pobreza urbana. Las teologías urbanas podrían estar influyendo en la identidad, relaciones y estrategias de sobrevivencia de habitantes de barrios segregados.

Enunciado metodológico. Globalización, pobreza y teologías urbanas

En el Capítulo 1 se aborda la globalización y sus efectos en el crecimiento urbano que ha aumentado las distancias, físicas, sociales y económicas entre poblaciones según nivel socioeconómico y educativo en el espacio urbano. Este distanciamiento provoca la segregación socioespacial de la población los clasifica en los territorios del entramado urbano. Estos espacios segregados lo habitan poblaciones de similar condición socioeconómica y educativa, quienes gestan alternativas para vivir en la ciudad. Para ellos las teologías urbanas podrían ser refugio, influencia para sus identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia.

En la presente investigación se propuso el modelo analítico, la segregación socio espacial y las teologías urbanas. En lo macro se discuten los modelos neoliberales generadores de inequidades y desigualdades expresados en crecimiento desigual de las ciudades. Los fenómenos relacionados como la globalización, liberalización de los mercados, el movimiento de capitales en torno a suelo urbano y vivienda y el debilitamiento del rol del estado y las políticas públicas determinan un desigual acceso de poblaciones a suelo y vivienda en las ciudades. La religión y las teologías no murieron en la modernidad; viven, porque el método científico, los estados, las políticas y modelos económicos no respondieron a la búsqueda de sentido de vida de personas y comunidades; los han dejado sin esperanza y abandonados.

En el nivel meso se aborda el crecimiento urbano que aumenta la desigualdad, pobreza, inseguridad y delincuencia; al no ser atendidos por los estados genera barrios marginados. Las poblaciones de estos espacios gestionan sus propias alternativas para satisfacer necesidades al estar abandonados por los estados. Los pobres rurales migran a las ciudades, se aglutinan en la economía informal, gestionan vivienda, etc. Esto provoca crecimiento de la ciudad rebasando la planificación y gobierno, resultando la clasificación por grupos según nivel socioeconómico; dándose la segregación socio espacial, residencial, educativa, etc.

En el nivel micro se aborda la segregación socio espacial a nivel de barrios que focaliza y reproduce desigualdades y factores de pobreza urbana. En estos espacios se dan agencias,

organizaciones y movilizaciones que reflejan identidades, relaciones y estrategias influenciadas por distintas fuentes entre ellas las teologías. Las religiones y sus teologías son elementos de influencia para los pobres urbanos. Para ellos lo religioso es el único espacio en que son acogidos y viven su espiritualidad. Las teologías urbanas se difunden y podrían influir en la construcción de identidades, relaciones y nutren estrategias de sobrevivencia de los pobres. Su movilidad social dependerá de los activos que posean y accedan; al combinar los capitales intelectual, económico, social y cultural, del cual son parte las teologías.

La discusión teórica se aterriza en el caso de esta investigación. Se seleccionan barrios segregados socioespacialmente, con poblaciones de similares condiciones sociales, económicas, educativas, culturales y de procedencia. Se escogió a la Ciudadela Ibarra, Parroquia La Ecuatoriana, al sur de Quito. La Parroquia tiene niveles de pobreza entre los más bajos en el Distrito Metropolitano de Quito; con diversidad étnica incluyendo indígenas, montubios, campesinos y mestizos de la sierra y costa. El nivel educativo es de 8 años en promedio (INEC 2010). La Ciudadela Ibarra es lotización popular de la Cooperativa de vivienda rural Unión de Trabajadores Ambulantes de Quito –UTAQ, fundada a fines de los 70, lotizó la hacienda desde 1980 y es habitado por migrantes rurales en su mayoría.

La UTAQ aglutinó a vendedores ambulantes, artesanos, estibadores, cargadores y otros trabajadores informales que iniciaron la lotización hoy Ciudadela Ibarra y fue el mecanismo de los pobres urbanos para acceder a un lote. Crecieron los barrios también los lugares de culto. La religión en estos barrios provee un espacio de encuentro, espiritualidad y comunidad que alimenta la fe de los pobres urbanos. En esta investigación se identificaron nueve Iglesias católicas y protestantes que refleja la oferta religiosa en la urbe y evidencia la demanda de teologías urbanas por la población de barrios segregados socio espacialmente en Quito.

Objetivos y presentación de la investigación

La presente investigación de las influencias de las teologías urbanas en barrios segregados tuvo el objetivo general, comprender las diferentes maneras como los habitantes de los barrios segregados socio espacialmente reciben influencia de las teologías urbanas en la construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia en la ciudad.

El capítulo uno aborda la discusión teórica de la globalización, crecimiento urbano, pobreza, e influencia de las teologías urbanas. Se discute la crisis de la modernidad y globalización; la

migración rural a las urbes que aportan al crecimiento urbano y la economía informal porque el mercado expulsa a los pobres. Se aborda lo religioso en la modernidad, la vigencia de la religión y las teologías en la vida de las personas, no desapareció, se ha adaptado. Finalmente se aborda la pobreza urbana y la religión en barrios pobres.

El capítulo dos presenta el caso, la Ciudadela Ibarra en el sur occidente de Quito, se describe su origen, la situación socioeconómica y nivel educativo de la población, las problemáticas, la evolución espacial que ha tenido, los lugares de culto y niveles de pobreza de las familias.

El capítulo tres corresponde al primer objetivo específico que es identificar las comprensiones, los espacios, las estrategias y las aplicaciones de las teologías urbanas en los barrios segregados socio espacialmente. Se desarrolla la variable independiente de la investigación: teologías en la ciudad y segregación socio espacial. Se aborda la segregación socioespacial y las teologías urbanas en contextos de pobreza urbana; explicado con subdimensiones: la segregación socioespacial, visión teológica de la ciudad, espiritualidad y búsqueda de realización personal, comunitario en la ciudad.

El capítulo cuatro corresponde al segundo objetivo específico que es identificar las maneras cómo las teologías urbanas influyen en la construcción de identidades y las relaciones en barrios segregados socio espacialmente. La variable dependiente se explica con la dimensión: Construcción de identidad individual y colectiva en entornos urbanos; lo cual se aplicó al caso respecto de la construcción de identidades a partir de las teologías.

El capítulo cinco responde también al segundo objetivo específico, aborda la dimensión: configuración de relaciones a partir de lo religioso y formas organizativas, que se explica mediante la construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas; y, religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad.

El capítulo seis responde al tercer objetivo específico, demostrar cómo la influencia de las teologías urbanas ha intervenido en la construcción de identidades, relaciones, y estrategias de sobrevivencia en los habitantes de los barrios. Con la dimensión, estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos; se lo explica con las estrategias de sobrevivencia e influencia de las teologías.

Capítulo 1. Globalización, crecimiento urbano, pobreza y teologías urbanas

Las políticas neoliberales aplicadas en el país generaron marginalidad y pobreza estructural, ante lo cual poblaciones rurales buscaron alternativas de sobrevivencia migrando a las ciudades. Esto provocó crecimiento descontrolado de la urbe dándose la segregación socio espacial como un proceso por el cual se organiza la ciudad según nivel socioeconómico. En barrios segregados habitados por estratos populares se dan dinámicas de identidad, relaciones y estrategias de sobrevivencia influenciados por lo religioso.

El presente capítulo contiene la discusión teórica o el estado del arte teórico. Se realiza la discusión teórica macro: la crisis de la modernidad, globalización, crecimiento urbano y religión; luego se realiza la discusión teórica meso: teologías urbanas, segregación socioespacial, construcción de identidades y estrategias de sobrevivencia; se finaliza con la discusión teórica micro: teologías urbanas y sus influencias en barrios segregados.

1.1. Globalización, crecimiento urbano y religión

1.1.1. Estado del arte teórico

Crecimiento urbano y segregación socioespacial

El crecimiento urbano global es un tema relevante presente en diversos estudios en muchas disciplinas y áreas. Según (Banco Mundial 2020) más del 50 % de la población vive en áreas urbanas. Se pronostica para el 2045, que la población mundial en las urbes aumentará en 1,5 veces hasta llegar a 6000 millones de habitantes, donde 7 de cada 10 habitantes vivirán en ciudades; es un reto grande para estados y ciudades atender con servicios y empleo a los cerca de “1000 millones de pobres que viven en asentamientos urbanos informales para estar cerca de las oportunidades. Los conflictos van en aumento, lo que lleva a vivir en zonas urbanas al 60% de las personas desplazadas por la fuerza” (Banco Mundial 2020).

El crecimiento urbano desafía la prestación de los servicios a la población que migra a las ciudades, rebasa la capacidad de estados y ciudades generando segregación socio espacial como uno de los efectos, y ha motivado diversos estudios en diversos campos.

(Katzman 2001) realiza la investigación sobre el aislamiento social de los pobres urbanos como uno de los efectos de las transformaciones recientes en la estructura social de algunos países latinoamericanos. Las transformaciones se dan en los mercados de trabajo y en algunas estructuras de oportunidades que son las que generan el desarrollo de los recursos humanos y

de capital social. Propone que el resultado de esas transformaciones, atenúan los vínculos de los pobres urbanos con el mercado de trabajo y se reducen los ámbitos de sociabilidad informal con personas de otras clases sociales, lo que conlleva un aislamiento progresivo que aumenta con el tiempo. Otro efecto es la reducción de oportunidades de acumular capital social individual, colectivo, cívico y otras características de la segregación residencial de las ciudades estudiadas. Su investigación articula las segmentaciones: laboral, educativa, residencial, y mecanismos que retroalimentan el aislamiento social de los pobres.

(Davis 2004) estudia el crecimiento urbano global incluyendo tendencias demográficas en ciudades; dice que “El precio de este nuevo orden urbano será la desigualdad creciente dentro y entre ciudades de diferentes tamaños y especializaciones” (8). Describe la dinámica de la urbanización del Tercer Mundo donde es crítico el avance en el desarrollo lo que “contradice a los modelos económicos ortodoxos” (9) que predecían lo contrario. La urbanización de la pobreza se localiza en áreas urbanas hiperdegradadas. El Plan de Ajuste Estructural de los años 80 generó un incremento de las áreas hiperdegradadas para los ciudadanos y los pobres rurales. La pauperización de la pobreza de poblaciones rurales y migrantes en las ciudades. Finaliza su análisis mencionando cómo el capitalismo, globalización y marxismo se quedan cortos ante la creciente vigencia de la espiritualidad expresada en religiones, en barrios informales y degradados, expresiones del islam populista, cristianismo pentecostal y otros que influyen en prácticas y valores en estos espacios de pobreza ante la ausencia del Estado.

(Sabatini, Cáceres y Cerda 2001) realizaron estudios relacionados a la segregación residencial en las principales ciudades chilenas, analizaron las tendencias de las últimas tres décadas y sugieren posibles líneas de acción. Sostienen que las nuevas modalidades de crecimiento urbano están exacerbando la disparidad social y cambiando la escala de segregación en las ciudades latinoamericanas, incluyendo patrones de gran escala a grupos de segregación más pequeños, distribuidos de manera irregular (Sabatini, Cáceres y Cerda 2001).

(Monkkonen 2012) al investigar los niveles y patrones de la segregación residencial en el México urbano, incluye la rápida urbanización acontecida en la última mitad del siglo XX que provocó la proliferación de los “asentamientos informales de vivienda en la periferia de las ciudades y a su incorporación gradual en el área urbana (Mangin 1967; Ford 1996; Ward 2001).” Citado por (Monkkonen 2012, 129). En lo teórico considera los modelos de desarrollo urbano que se aplican en América Latina y la segregación como uno de sus efectos, describe

los patrones espaciales y niveles de segregación que se dan según la etnicidad y estatus socioeconómico en más de cien ciudades. Relata un patrón donde, los hogares de ingresos bajos y empleos informales tienden a vivir en áreas periféricas de la ciudad; y los grupos de altos ingresos y con empleo formal están más concentrados. Las mayores densidades socioeconómicas están en áreas de ingresos elevados y son socioeconómicamente diversas. Menciona, hay una relación estadísticamente significativa entre segregación y tamaño de ciudad: a mayor tamaño de la ciudad, mayor segregación.

(Soja, 2000) propone la relación e impacto social y espacial de la reestructuración industrial sobre los mercados de trabajo urbanos y su segmentación según género, raza e identidad étnica, también la ocupación y la ubicación de las poblaciones en las urbes según su condición socioeconómica. Las desigualdades en el espacio, clasifica a la población.

El crecimiento urbano diversifica el campo religioso en la ciudad; existen varios estudios. (Willems 1967) demostró, con casos de Brasil y Chile, que las regiones más fuertemente afectadas por estos cambios son aquellas que han tenido “una mayor concentración de protestantes, y que, a la inversa, en las regiones que menos han cambiado ha sido también menos intensa la difusión de los credos protestantes” (172-173) siendo la migración y la lejanía del control de las jerarquías tradicionales sus causas. (Roberts 1967) sostiene que el pentecostalismo en Guatemala, ha generado un espacio de aceptación, redes de contactos para empleos y ayuda mutua con poco involucramiento social y mejora de sus barrios.

(Hernández 2007) investigó la urbanización y cambio religioso, encontró que un factor que influyó en el crecimiento acelerado de las grandes ciudades latinoamericanas fue la migración desde muchos lugares, que generó un agudo proceso de movilidad espacial y social.

(Bastian 1989) al indagar sobre el cambio religioso en México y el aporte en desarrollo de sus ciudades, realiza un análisis histórico relacionando con lo que llama la primera modernización económica y social de México que “facilitó el trabajo de las sociedades misioneras protestantes, sobre todo en el norte del país, donde la modernización favoreció la difusión de credos protestantes por las migraciones que provocó el progreso económico” (119), lo que influyó en la diversificación del campo religioso vinculado con las migraciones y las brechas que fueron dejando las políticas económicas y urbanas.

Teologías urbanas

Existen estudios en barrios pobres segregados y el efecto de lo religioso. (Serba, Londoño, y Betancur 1981) estudian la composición social y movilización política en barrios populares de Medellín, analizan las formas en que se distribuye y organiza el espacio urbano en la ciudad; rastrean la condición de reproducción de sus pobladores. Reseñan el proceso de ocupación del espacio, las condiciones de reproducción, los procesos políticos e ideológicos. (Agudelo 2015) estudia la acción social en los barrios marginales de Medellín como motor de solidaridad y acción colectiva para regularizar barrios y acceder a servicios; influidos por la Teología de la Liberación, Comunidades Eclesiales de Base y Educación Popular.

En el contexto de cambios al interior del catolicismo en los 60, surgió la Teología de la Liberación que buscó conectar la separación de lo sagrado con la política emancipatoria (Lowy 1999); el Concilio Vaticano II (1962-1965) y la Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano –CELAM, dieron un giro a una teología de mayor compromiso con la transformación social (Viotti 2009); y en diálogo con las ciencias sociales (Comblin 1972) propuso la *Teología de la Ciudad* donde “ni la ciudad ni la Iglesia constituyen por sí solas la imagen y la anticipación del reino de Dios. Realizan esta anticipación por su complementariedad. Caminan juntas hacia la ciudad de Dios” (251-252).

(Azcuay coord. 2018) investigaron en cuatro ciudades del Gran Buenos Aires la teología urbana vinculada a prácticas de espiritualidad popular; el vínculo de la Teología con la urbe basándose en barrios periféricos. Describen cómo la espiritualidad contenida en la fe en Jesucristo tiene una función de refugio en la vivencia de personas marginadas. (Bacher Martínez 2018), investiga la espiritualidad popular en contextos de inseguridad urbana. Se relaciona la teología urbana con la pastoral urbana entre los pobres, proponen la “opción preferencial por los pobres” de la Teología de la Liberación; las investigadoras lo proponen como un paradigma concreto que orienta el quehacer teológico pastoral con los pobres.

(Vélez Caro 2014) estudió la Pastoral urbana en América Latina, provee algunas pistas de acción partiendo del análisis de varios casos. (Northcott ed. 1998) con el Urban Theology Group, Iglesia Anglicana de Inglaterra, proponen un enfoque a la misión eclesial “no sólo en la ciudad, sino buscando la salvación de la ciudad, proclamando el nombre de Jesús frente a los ídolos que apartan a las personas del culto y de la justicia del Dios verdadero” (Azcuay

2009, 485). Otros abordajes son: Teología urbana y globalización, Red Urbana de Comunión Anglicana de Inglaterra, el Urban Ministry, Westminster Theological Seminary.

En el sector protestante el Movimiento de Laussana, ha provisto orientaciones al respecto de la misión global de las iglesias en contextos urbanos considerando sus desafíos sociales, económicos y políticos (Keller 2010). En América Latina se produce la teología de la misión integral por la Fraternidad Teológica Latinoamericana, aportes teológicos en diálogo con los campos económicos, sociales, políticos y motivando al servicio en contextos de pobreza; entre los autores más relevantes están (Escobar 1987, 1989, 2012), (Padilla 1986, 1991, 1994, 2010, 2015), (Stam 1995), (López 1997), (Míguez Bonino 1975), (Costas 1986) etc.

Las Teologías Urbanas, reflexionan en los relatos de la Biblia con sus contextos socioeconómicos, políticos y religiosos; ciudades y poblados con sus problemáticas, motiva la lectura de los contextos actuales; animando a hacer teología de la ciudad en el contexto de la globalización que “implicaría abordar los inmensos desafíos de una problemática a la vez compleja y urgente” (Azcuay 2009, 483). Las teologías urbanas acompañan las lecturas de la ciudad y sus problemáticas desde la perspectiva de la fe para moverlos a la acción.

1.1.2. Globalización, migración, religión y pobreza urbana Crisis de la modernidad y globalización

La globalización de la economía hace que la riqueza de naciones e individuos, movimientos de capital, procesos y cadenas de producción estén ligados a espacios globales, debilitando o anulando la particularidad de un territorio como unidad de consumo y producción (Borja y Castells 1997). Los tomadores de decisiones ya no están en el espectro nacional, están más allá de regiones y continentes, localizados en redes y nodos internacionales de flujo de capitales e información, y establecen dinámicas para las que, ciudades y estados no estaban preparados. Hay “un vínculo estrecho entre la globalización de las cadenas productivas y la reconfiguración espacial de las metrópolis” (Cattaneo 2011, 6).

Ahora se habla de las funciones comando de las “world cities” (Geoffrey Hall 1966). (Friedman y Woldd 1982) describen la relación entre la internacionalización del capital y la reorganización de las grandes metrópolis. Se da así una evolución de los procesos de urbanización y morfología de las urbes influenciadas por el rol que van adquiriendo como

espacios de regulación en la globalización (Veltz 1996), y es la ciudad un lugar local y espacio de lo global donde se engrana de manera directa (Sassen 2011).

Los procesos de “reestructuración económica global en curso afectan de forma importante a las economías nacionales que lejos de producir un crecimiento económico equitativo, fomentan un desarrollo desigual provocando la polarización de las grandes ciudades, la fragmentación de las zonas urbanísticas” (Hernández de Frutos, Casares 2016, 106). El crecimiento de las ciudades “y la trayectoria de la urbanización no solo crean desafíos políticos, económicos y sociales nuevos, sino que también amplifican las dificultades asociadas con la creación de estructuras políticas y económicas justas, inclusivas y equitativas” (Hogan 2019, 96-97). Los Planes de Ajuste Estructural aplicados por dictaduras militares arruinaron las economías rurales, atacaron el empleo y la vivienda (Davis, 2004). En Latinoamérica ha aumentado la polarización y las desigualdades sociales (De Mattos 2004).

Migración y economía informal

Las ciudades lejos de convertirse en centros de desarrollo e inclusión son un desafío para esta y las siguientes generaciones. “En lugar de ser un foco de crecimiento y prosperidad, las ciudades se han convertido en un vertedero para una población excedente que trabaja en todo tipo de servicios informales mal pagados, descualificados y sin ningún tipo de protección” (UN-Habitat 2003, 40-46) la liberalización ha provocado el incremento del sector informal.

El crecimiento de las ciudades tiene vínculos con la migración rural que ilustra el fracaso de las políticas para el sector agrícola, campesino y rural que son abandonadas en la competencia con la agroindustria del primer mundo (Davis 2004), (Bryceson 2000), (Swason 2007).

Las áreas urbanas hiperdegradadas, por supuesto, se originan en el campo global, donde, tal y como nos recuerda Deborah Bryceson, la competencia desigual con la agroindustria a gran escala está “desgarrando por las costuras” la sociedad rural tradicional (Bryceson 2000). A medida que las áreas rurales pierden su ‘capacidad de almacenaje’, las áreas urbanas hiperdegradadas ocupan su lugar y la “involución” urbana sustituye a la involución rural como receptáculo de una fuerza de trabajo excedente que sólo consigue mantener el ritmo de subsistencia con hazañas cada vez más heroicas de autoexplotación y con la profundización de la subdivisión competitiva de nichos de supervivencia ya de por sí muy saturados (Geertz 1963), (Davis 2004, 27).

La migración (Massey et al., 2000) (Dematteis y Governa 2001), (De Mattos 2010) y la poca capacidad de generar empleos en las ciudades, hizo crecer la economía informal. Las reformas agrícolas neoliberales detonaron la migración rural a las urbes (Swanson 2007), los migrantes pasaron a formar un amplio sector popular urbano (Guillier Álvarez 1983). Así, “la región fue urbanizada: las ciudades crecieron muy rápidamente como consecuencia de la afluencia de migrantes que a menudo venían huyendo de la pobreza o de la violencia.” (Libertun de Duren 2017, 2). La población que no logró insertarse “en los nuevos espacios de integración social, económica y territorial, generados por los procesos de urbanización e industrialización” (Herzer, et al. 2008, 89), fueron a la informalidad (Quijano 1998), (Bettini 1998).

Las migraciones, el crecimiento descontrolado de las ciudades, el débil rol de los estados, el capital como el gran planificador entre otros contribuyeron a la segregación en la ciudad, su morfología y economía; que genera el aislamiento de los pobres urbanos (Katzman, 2001).

Lo religioso en la modernidad, urbanización y campo religioso

La religión en la modernidad no desaparece; en la postmodernidad resurge el interés por lo religioso porque la ciencia y la razón no respondieron a las cuestiones esenciales y de trascendencia del ser humano. (Durkheim 1968) sostiene que la religión es parte constitutiva del ser humano. La religión no desaparece, se transforma (Estruch 1994), (Sánchez 1988). La experiencia religiosa trasciende a toda la sociedad (T Luckman 1973) en (Sánchez 1988).

Ante las realidades de desigualdad, sufrimiento y pobreza:

La fe y la teología pueden contribuir en este contexto a crear un rostro humano en la ciudad abordando aquellos problemas y preocupaciones de las personas que excluyen de su ámbito los actores económicos, políticos y culturales. Las perspectivas de la fe y la teología nos llevarán más lejos que la mera prestación de servicios a las víctimas del ámbito urbano para devolverles su dignidad como seres humanos (Wilfred 2019, 54).

El crecimiento de las ciudades implica también la diversidad religiosa. La urbanización es el motor del cambio religioso (Wilson 1969), (Willems 1967), (Lalive 1968) y (Bastian 1997).

Las oportunidades que brinda la globalización para la interconexión cultural entre zonas anteriormente aisladas, han facilitado que las religiones exporten sus sistemas de creencias y

prácticas a zonas geográficas que tradicionalmente no dominaban. Esta nueva dinámica, unida a los grandes espacios demográficos vacíos de religiosidad debido a las crisis espirituales, ha formulado un escenario ideal para que las religiones se enfrenten entre sí teológica y políticamente para ganar adeptos y territorios a lo largo del planeta (Andrade y Gabriel 2002, 73).

América Latina no vivió procesos de modernización y secularización al ritmo de Europa y Norteamérica; pero tuvo otros procesos de adaptación de las espiritualidades ancestrales o indígenas al protestantismo en sus diferentes vertientes y del catolicismo. (Bastián 2004) propone que los indígenas en Ecuador se han dejado seducir por prácticas y creencias traídas por misioneros extranjeros. (Andrade 2004) rompe con las teorías de conspiración en torno al protestantismo con un estudio en Chimborazo donde el protestantismo no es una vanguardia del imperialismo o una aculturación occidental imperialista. Describe también los intentos de la teología de la liberación en lo católico para intentar erradicar el pasado de dominación; y en el sector protestante cómo entregaron infraestructuras de misión a los indígenas con un proceso de organización autónoma y en cierto sentido simbólica. Tanto (Bastián 2004) y (Andrade 2004) están de acuerdo en que el cambio religioso entre los indígenas es una transformación a una religiosidad popular andina.

La religiosidad y teologías en América Latina son el resultado de combinaciones, uniones y sinergias entre la herencia indígena, la tradición ibérica implantado desde la colonia, influencias del modernismo de Europa y Norteamérica (García Canclini 2008). El campo religioso en la región tiene transformaciones complejas vinculada a la estructura social (Bravo 2015); los cambios religiosos se dan en estratos populares, medios (Cabezas 2015) y altos. Entonces, lo religioso es vigente, con la urbanización el campo religioso se diversifica y las teologías se disputan por influir en identidades, relaciones y vida de las personas en las urbes.

Pobreza urbana y religión

Pobreza urbana

La pobreza urbana es definida como la pobreza general añadiendo particularidades urbanas. Según la Conferencia de Recife, la pobreza urbana es una condición multidimensional, vinculada a influencias culturales, sociales y locales, entendida subjetivamente y es experimentada de manera diferente según sexo, edad, origen étnico y aptitudes (FIPU 1996). La pobreza es “la condición de privación y ausencia de oportunidades de las familias y

comunidades a los bienes y servicios que la sociedad, en un momento dado del tiempo, entiende como adecuados para el desarrollo integral del ser humano” (Winchester 2008, 28). La pobreza no incluye solo aspectos materiales, sino también inmateriales. Por su naturaleza la pobreza es compleja, dinámica y no es homogénea; las causas son diversas y están presentes en diferentes ámbitos sociales. El impacto es perpetuado por los “mecanismos de transmisión intergeneracional” (Bonilla 2008, 9), que impide el desarrollo humano.

La pobreza, desigualdad y cohesión social, conforman una categoría epistémica abarcada en el bienestar; y es relevante porque está entre el desarrollo económico y el desarrollo social (Granda 2008). Por mucho tiempo la medición de la calidad de vida de una nación se basó en indicadores económicos como el Producto Interno Bruto – PIB, y otros, que han servido para contar una historia que oculta realidades y no da “atención al nivel de vida de sus habitantes más pobres y sin abordar tampoco cuestiones como la salud y la educación, que normalmente no mejoran con el crecimiento económico” (Nassbaum 2012, 13).

La visión economicista de evaluar el desempeño de los países basados en indicadores económicos promovidos por el Banco Mundial –BM y Fondo Monetario Internacional –FMI, ha idealizado al primer mundo como la ruta al desarrollo económico a seguir por el tercer mundo; ocultando las desigualdades de los países del primer mundo. Últimamente se aplican nuevos paradigmas teóricos en el desarrollo y las políticas públicas, uno de ellos es el desarrollo humano o enfoque de las capacidades (Nassbaum 2012). Este enfoque incluye las capacidades de las personas para hacer las cosas y las oportunidades existentes en sus entornos que pueden aprovechar. Este paradigma propuesto por Amartya Sen surgió en los 90 e influye el análisis del desarrollo y bienestar, el *Informe sobre desarrollo humano* lo incluye.

(Sen 2000) propone el desarrollo como libertad, donde la pobreza y la ausencia de las oportunidades económicas son obstáculos que impiden el ejercicio de libertades esenciales. Para Sen “Desarrollo significa entonces expandir la libertad de los seres humanos” (Martins 2010); su propuesta se realizó cuando las medidas del desarrollo se basaban en el PIB. Se medían el ingreso y los recursos de la gente; pero no la vida que las personas vivían. “Así que el cambio ha sido desde materias primas hacia la libertad y las capacidades de las personas, y ese cambio aún sigue en pie” Sen, entrevistado por (Martins 2010).

(Sen 2000) no usa el enfoque utilitarista de medir el bienestar con los ingresos o consumo per cápita, aborda la pobreza desde las necesidades y capacidades “la pobreza es algo más que la carencia de ingresos para cubrir sus necesidades y, en ese sentido, propone que la preocupación inicial del análisis de pobreza sea la capacidad para funcionar más que los funcionamientos conseguidos” (Granda 2008, 16). La capacidad para funcionar es esencial “el desarrollo como libertad se enfoca en los fines, o más exactamente, en la libertad para lograr los objetivos en la vida que una persona elige con su razonamiento” (Sen en Martins 2010).

Los pobres en las urbes se debaten con muchas limitaciones y poco acceso a servicios, pero “con oportunidades sociales adecuadas, los individuos pueden formar efectivamente su propio destino y ayudarse unos a otros; no necesitan ser considerados como los receptores pasivos de los beneficios de ingeniosos programas de desarrollo” (Sen 2000, 8). Los pobres urbanos se esfuerzan para sobrevivir porque las políticas y capacidad de los estados fueron rebasadas. “En el caso de América Latina, hay tres y cuatro generaciones viviendo en los barrios bajos. Esto implica desafíos sociales porque es muy difícil que las personas que crecieron en vecindarios muy peligrosos se conviertan en ciudadanos ejemplares” (ONU-Hábitat 2006).

El crecimiento urbano en América Latina revela las más grandes desigualdades del planeta (Kliksberg 2005), posee una “extensiva presencia de barriadas urbanas informales en todos los países latinoamericanos, donde habitan alrededor de 110 millones de personas en condiciones precarias de hacinamiento, pobreza y exclusión social” (Romero 2019). Es hora de considerar a los pobres como personas que “tienen recursos y administran oportunidades” (Winchester 2008, 28). Los pobres tienen recursos obtenidos por su lucha diaria, capitales sociales, culturales, religiosos; sus capacidades y motivación.

Religión y pobreza

Las ciencias sociales han estudiado la religión. La sociología de la religión ha contribuido al diálogo con la antropología, la historia y la teología. La sociología de la religión tiene aportaciones de los clásicos: Karl Marx, Émile Durkheim y Max Weber; sus aportes siguen influyendo. Tras ellos, otros desarrollan sub campos del análisis sociológico de la religión.

Aunque Marx no profundizó en su estudio de la religión, sus aportes vienen del diálogo con (Feuerbach 1841) quién sostenía que la religión eran ideas humanas desarrolladas por personas y no provenía de seres sobrenaturales. Luego, Marx toma esta idea y sosteniendo

que Feuerbach se quedó describiendo la problemática sin proveer soluciones, propone que la sociedad al basar su conciencia en esa falacia se aliena. ¿Por qué el humano crea la religión? Es una de las preguntas que permea su reflexión y sostiene que la imagen de un reino en las nubes muestra la existencia de clases sociales que impiden la realización de la humanidad.

Es decir, los seres humanos alienan su ser proyectándolo a un Dios imaginario, sólo cuando la existencia real en la sociedad de clases impide el desarrollo y la realización humana. Existe un mundo fantástico de los dioses, porque existe el mundo irracional e injusto de los hombres. ‘La religión es el anhelo de la criatura oprimida, el sentimiento de un mundo sin corazón, el espíritu de situaciones en las que está ausente el espíritu. Es el opio del pueblo’ (Marx 1844), (Bullón 2013, 25).

Así para Marx, la religión sostiene las estructuras de dominación social, porque la legitimación de argumentos religiosos tapa la realidad social que contiene la lucha de clases (Reale y Antiseri 1988). Se da así la dominación de los dominantes que domestican a los dominados con discursos religiosos que son ideologías de los dominantes, visto así la religión es el medio para legitimar la dominación de unos y la marginación social de otros.

(Durkheim 1912) en *Las formas elementales de la vida religiosa*, analiza el fenómeno de la religión desde lo sociológico, lo aborda no como algo impuesto sino algo que se da como un hecho social. La religión es parte de la comunidad, la fuerza religiosa aglutina y cohesiona a la sociedad que lo practica. “Las prácticas y las creencias religiosas reflejan y al mismo tiempo apoyan la estructura moral que sostiene la organización social, lo cual ha dado origen al muy difundido enfoque estructural-funcionalista entre los antropólogos” (Bullón 2013, 26).

Max Weber, en *Formas elementales de la religión* describe la relevancia de la religión en la vida, enfatiza las circunstancias históricas que contribuyeron al desarrollo de la modernidad en Occidente. En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1920-1921) relata a los predicadores de la doctrina de la predestinación que generaron un impacto no previsto al promover un comportamiento “que Weber llamó ‘ascetismo intramundano’ acabaron jugando un rol fundamental en el proceso de ‘desencantamiento’ (secularización) del mundo y favorecieron el desarrollo del espíritu del capitalismo industrial” (Bullón 2013, 27-28). “Weber vio en el protestantismo ascético a la tradición religiosa que llevaba consigo el germen de la modernidad, una religión que no sólo no proscibía, sino que alentaba la

actividad económica científica” (Santiago 2015, 29). Dios desaparecía de la esfera pública y política, pero seguía presente en la intimidad de las personas; (Latour 1993) dice que Dios ya “no molestaba para nada el desarrollo de los modernos, al mismo tiempo que permanecía eficaz y consolador sólo en el espíritu de los hombres” (58). Para (Weber 1920-1921) no solo lo económico define el “devenir histórico, el movimiento de las clases y grandes corrientes sociales, sino también lo son motivos de carácter psicológico y religioso” (Cardona 2012, 7).

En cuanto a la pobreza, (Simmel 1908) “subrayó aspectos relevantes de la definición de pobre vista como un concepto ideológico” (López y Salles 2006, 470); (Simmel 1908) describe lo poco apropiado que es generalizar a los pobres y propuso abordarlo desde la asistencia social adoptada por la sociedad para con estos grupos; lo cual es cercano a la perspectiva europea del estado de bienestar. Según (López y Salles 2006) la teoría de necesidades estuvo presente en los clásicos economistas quienes tomaron sus inquietudes de la filosofía como (Smith 1776) y (Marx 1867), en la modernidad los conceptos de lo absoluto y relativo de la pobreza son retomadas en los 70 y 80. La pobreza relativa es determinada basada en situaciones y contextos sociales con los que es cotejada y tiene como esencia teórica a las necesidades.

La pobreza extrema como condición absoluta y la pobreza moderada como condición relativa es analizada por (Levy 1994); por otra parte (Campos y Vélez 1994) describen la pobreza absoluta como “la incapacidad o imposibilidad de satisfacer lo que en general se conoce como necesidades básicas” (205), y la pobreza relativa lo relacionan con un bajo nivel de riqueza o ingresos de alguna persona en relación con su entorno y va cambiando según avance el crecimiento económico. Desde 1970 se han desarrollado estudios sobre la pobreza como carencia de medios para la satisfacer las necesidades básicas. (Sen 1981 y 1984) propone inclusión de las libertades y la cultura como elementos para analizar la pobreza. (Chambers 1983) a la ecuación tradicional del estudio de pobreza que incluye el acceso a comida, nutrición, ropa, vivienda, agua, educación, entre otras; suma dimensiones no tangibles de la pobreza como: falta de poder, vulnerabilidad, aislamiento de los pobres. En “la trampa de la pobreza” (Chambers 1983, 103), incluye pobreza material, debilidad física, aislamiento, vulnerabilidad, impotencia, como enredaderas que incrementan la pobreza.

(Friedman 1992) propone la pobreza como la falta de acceso al poder social, el contexto en que viven los pobres lo componen: el estado, la comunidad política, sociedad civil y economía corporativa; estas áreas a su vez por poderes, estatal, político, social y económico,

respectivamente. Sostiene que los pobres al no tener acceso al poder social requieren del empoderamiento. Las bases de poder social con lo cual pueden generar espacios sociales y realizar influencia son “redes sociales, información para el desarrollo propio, tiempo de sobra, instrumentos de trabajo y subsistencia, organización social, conocimientos y habilidades, espacio vital defendible y recursos financieros (Friedman 1992, 67)” citado por (Myers 2005, 74). (Christian 1994) coincidiendo con (Chambers 1983) y (Friedman 1992), concibe a los pobres viviendo entre sistemas que están interconectados: el sistema personal, un sistema social, un sistema espiritual/religioso en lo personal y social; un sistema cultural que incorpora la cosmovisión. Estos sistemas generan privación de poder a los pobres.

Lo que mantiene cautivos a los pobres es la interconexión de los sistemas: político, económico, social, religioso y cultural, es alimentada por mentiras en la vida de los pobres que los condiciona a permanecer en ese estado. Esto es mantenido por entidades del estado, religiosas y de empresas desde lo micro, a lo nacional, y en lo macro está manejada por las agendas de transnacionales, organismos multilaterales como Banco Mundial, FMI y ONU quienes juegan “el papel de dioses en la vida de los pobres” (Myers 2005, 77).

(Nussbaum y Sen 1993) estudian la pobreza vinculada a la falta de libertad, como elementos relacionados a las capacidades. Ejercer libertad es emprender acciones:

tendientes a maximizar la capacidad de sobrevivir y no sucumbir a una muerte prematura.

Establecen también relaciones con la ‘calidad de vida’ centrada en las trayectorias personales (o en términos más amplios, en la forma en que transcurre la vida humana y las opciones que tenemos) y no sólo en los recursos económicos e ingresos de una persona (Nussbaum y Sen 1993), (López y Salles 2006, 474).

Las capacidades son: estar vivo y gozar de vida, aseguramiento de reproducción intergeneracional de lo biológico y cultural, interacción social creando relaciones y redes, tener conocimiento, libertad de expresión y pensamiento (Jusidman y Salles 1993). Desde 1990 el *Informe de desarrollo humano* incorpora en los conceptos y mediciones de la pobreza los aspectos denominados intangibles que incluyen la libertad, creatividad, dignidad, respeto a otros (PNUD 1992). A partir de este nuevo paradigma la lucha contra la pobreza no solo analiza el mercado e ingresos monetarios, sino considera el valor del ser humano con sus

habilidades, capacidades y potencialidades (Nassbaum 2012) que son parte de la agencia que determina la libertad con que las personas deciden la vida que valoran (Sen 1985).

La pobreza existirá mientras el sistema genere acumulación que no se distribuya; se generen desigualdades localizadas en poblaciones pobres que habitan las periferias.

1.2. Teologías urbanas, segregación socioespacial, construcción de identidades y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos

En esta sección se desarrolla la discusión teórica meso, de: (a) la variable independiente: las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente; y (b) la variable dependiente: construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia.

1.2.1. Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente Segregación socioespacial

La segregación socioespacial y residencial tienen una larga data, provienen desde la colonia.

Un conjunto de leyes españolas, que iniciaron las Leyes de Burgos en 1512 y luego se extendieron como Recopilación de Leyes del Reino de las Indias en 1680, estableció pautas estrictas sobre casi cada aspecto de planeación de la ciudad. Estos códigos buscaron regular las interacciones entre los colonos españoles y los indígenas, al tiempo que prohibían la residencia de grupos indígenas en las áreas habitadas por los españoles y la ‘residencia de mulatos, mestizos y negros en compañía de los indios’ (Mörner & Gibson, 1962, 561), (Monkkonen 2012, 128).

Las políticas neoliberales aplicadas provocaron la desigualdad, incremento de pobreza y descuido de lo rural; lo que impulsó la migración de poblaciones que buscan oportunidades en la ciudad (Martínez 2000, 2003), (Bretón 2001, 2008), (Cameron y North 2003). Esto hizo crecer las ciudades y el apareamiento de barrios para pobres, clases medias altas y altas; generando separación espacial, social y distribución de poblaciones en la ciudad (Vergara-Erices y Garín 2016). Según (Monkkonen 2012) “las nuevas modalidades de crecimiento urbano están exacerbando la disparidad social y cambiando la escala de segregación en las ciudades latinoamericanas, desde patrones de gran escala a grupos de segregación más pequeños, distribuidos irregularmente (Sabatini, Cáceres y Cerda 2001)” (129).

El mercado laboral también sufrió transformación, lo cual influyó en una segregación forzada de personas manifestada en crecimiento de barrios informales y nuevos asentamientos, en periferias alejadas de centros financieros y lugares de trabajo.

La inaccesibilidad de amplios sectores de la población a los nuevos espacios de integración social, económica y territorial (Herzer, Di Virgilio, Rodríguez, Redondo, 2008) obligó a muchos de ellos a realizar estrategias informales de ocupación del suelo para asegurarse el acceso a la ciudad... Ante la situación de pobreza y vulnerabilidad muchos habitantes se vieron obligados a realizar estrategias alternativas para acceder a la vivienda (Rodríguez 2009, 198, 200).

El crecimiento de las ciudades provoca exclusión social mediante mecanismos de segregación residencial y educativa. Se han consolidado diversas formas de fragmentación que crean “fronteras sociales y disminución de la interacción entre personas de diferente origen socioeconómico” (Veiga 2008, 17). Los asentamientos informales están en tierras "más baratas disponibles para ocupación y donde el riesgo de desalojo es más bajo. En consecuencia, la mayoría de los hogares pobres reside en áreas donde los precios del suelo son inferiores al promedio (Smolka 2002)” (Libertun de Duren 2017, 6).

La segregación es la “aglomeración geográfica de familias de una misma condición o categoría social, como sea que se defina esta última, social, racialmente o de otra forma” (Sabatini, Cáceres, & Cerda 2001, 3)” (Vergara-Erices y Garín 2016, 464). “El aislamiento espacial y distanciamiento entre las clases promueve la desintegración social, lo cual es considerado perjudicial, especialmente para los grupos pobres” (Linares 2013, 6). Haciendo difícil la movilidad social de los pobres, porque las sociedades establecen diferencias sociales, privilegios, y “tienen sus propios mecanismos –nombres, familias, educación, lenguaje, leyes, políticas– para controlar y dirigir su movilidad social y para definir el significado de la pobreza, quiénes son los pobres y cuáles son sus lugares.” (Ramírez 2003, 42).

Cuando los pobres se aglomeran en áreas segregadas se localizan el bajo rendimiento escolar, desempleo, embarazo adolescente, exclusión, deterioro urbanístico-habitacional, desprotección, delincuencia (Vargas y Royuela, 2007); (Sabatini, 2003); (Katzman, 1999).

Existe en la región una relación directa entre el nivel educativo alcanzado por una persona y su ubicación en la carrera profesional. Como es sabido que la inequidad étnico-racial es grande en la región en lo que respecta a los niveles educacionales logrados por indígenas y negros no es de causar extrañeza que su inserción laboral sea deficitaria. En relación específica con la educación profesional también es sabido que las empresas que más hacen capacitación son exactamente las que exigen mayores niveles educativos en el reclutamiento. Lo que, por supuesto, deja los negros e indígenas en una situación aún más desigual para enfrentar el mercado laboral. Para complicar más el cuadro son las empresas que hacen exigencias de educación en el reclutamiento las que elaboran planes de capacitación internos. Así, son los más educados los que reciben más capacitación, o sea, los blancos (Rangel 2001, 35).

Con la segregación socio espacial se conjugan elementos relacionados a factores estructurales que podrían condenar a los pobres a mantenerse en esa condición a poblaciones que viven en estos espacios urbanos, especialmente aquellas con baja escolaridad y sin redes de apoyo.

Teologías Urbanas en contextos de pobreza

La teología es la “ciencia que trata de Dios fundada en los textos sagrados, la tradición y los dogmas” (RAE). Platón usó el término en *La República* (379 AC) para organizar las reflexiones y conocimiento sobre la mitología relacionada con los dioses; lo concibió como el acercamiento a las divinidades con herramientas de filosofía. Luego, Orígenes –siglo I-II, comprendió como la doctrina sobre Dios y Jesucristo; Anselmo de Canterbury –siglo X-XI, lo definió como la fe que busca entender; Agustín y otros usaron el término para referir al estudio referente a Dios, su revelación y caminar con la creación. “La teología es mucho más que un mero estudio de creencias y asuntos esotéricos, sobrenaturales o místicos. Involucra entre sus intereses un conjunto de conceptos filosóficos, culturales y sociales, afines a disciplinas como la antropología, historiografía, cosmología, etc.” (Uriarte 2020). La teología puede contribuir al enriquecimiento cultural e intelectual, inspirar y animar la vida.

Las tradiciones cristianas tienen varios campos de estudios en la teología, desde ramas, enfoques y tipos. Las Teologías Sistemática, Bíblica, Práctica, Histórica, Filosófica, son las más importantes. Las derivaciones son Teología de la Liberación, Teología de la Misión, Teología de la Ciudad, Teología de la Niñez, Teología de la Mujer, Eco Teología, entre otras.

Siendo Teología, el estudio acerca de Dios desde su etimología, es una disciplina que estudia los atributos de la divinidad, sus revelaciones en los escritos, la vida y experiencia de la humanidad a la luz del anhelo de vida plena para todos. Las Teologías Urbanas son un campo de la teología, reflexionada de y desde las urbes. La teología urbana procede de comunidades y personas familiarizadas con la experiencia cotidiana en la ciudad (Davey 2003). (Comblin 1972) “refiriéndose a ciudad – periferia, invita la teología a empezar a reflexionar haciendo hincapié en esas dos experiencias” (McGeoch 2018, 13). Para (Gutiérrez 1972) la teología es “reflexión crítica sobre la práctica a la luz de la palabra de Dios, es una crítica de cómo tratan al pobre las estructuras sociales y cómo operan los cristianos y la Iglesia misma” (Berryman 1989, 20). Las teologías urbanas son difundidas por diversas estrategias, alimentan ideologías, movimientos y accionar de quienes lo profesan.

La teología es un discurso que piensa todas las cosas y las articula a la luz de Dios (Boff L, 2020). La Teología de la Liberación fue gestada por católicos comprometidos con los pobres.

La teología de la liberación es: Una interpretación de la fe cristiana a través del sufrimiento, la lucha y la esperanza de los pobres. Una crítica de la sociedad y de las ideologías que la sustentan. Una crítica de la actividad de la Iglesia y de los cristianos desde el punto de vista de los pobres. Al mismo tiempo es una nueva interpretación del significado de la cristiandad y la recuperación de una tradición profética presente en la Biblia misma, tradición que ha sido recurrente en la historia de la cristiandad a pesar de que por lo general ha sido prohibida como herejía (Berryman 1989, 6).

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe de la Iglesia Católica, del 2007 en Aparecida, sostiene que las ciudades son “‘laboratorios de la cultura contemporánea compleja y plural’ (DA 509) y que ‘se realizan en la Iglesia nuevas experiencias’, ‘pero [que] se notan actitudes de miedo a la pastoral urbana; tendencias a encerrarse en los métodos antiguos’ (DA 513)” (Azcu 2009, 482).

El Tercer Congreso de Lausana para la Evangelización Mundial 2010, menciona:

Las ciudades tienen una importancia crucial para el futuro humano y para la misión mundial. La mitad del mundo vive ahora en ciudades. En las ciudades encontramos mayormente cuatro clases principales de personas: (i) La próxima generación de jóvenes, (ii) los pueblos menos alcanzados que han migrado; (iii) los modeladores de la cultura; (iv) los más pobres entre los

pobres. Discernimos la mano soberana de Dios en el crecimiento masivo de la urbanización en nuestro tiempo, e instamos a los líderes de la Iglesia y de misiones en todo el mundo a responder a este hecho dando una urgente atención estratégica a la misión urbana (Movimiento de Lausana 2012, 62).

Católicos y evangélicos incluyen ciudad y urbanización en su quehacer teológico. La teología de la ciudad “se inserta claramente en el ámbito de una eclesiología misionera, peregrina en la historia bajo la acción dinámica del Espíritu, en tensión de transformación hacia el Reino... pensar la ciudad es pensar la misión, la pastoral” (Azcuy 2009, 483). La teología urbana,

o la práctica teológica urbana, procede de comunidades y personas familiarizadas con muchas de estas cosas por su experiencia cotidiana. Entender este presente, hablar de él donde a veces se niega la realidad, conlleva a hablar desde un contexto de múltiples capas, interconectado y mundialmente conectado en modos que los urbanólogos de hace tan sólo quince años no podían concebir. Dada la condición contextual de esta teología, interesada en esta realidad del mundo en que vivimos, quienes se dedican a la práctica teológica urbana deben concebir de nuevo su dinamismo, su ámbito y sus partidarios (Davey 2003, 28)

Urban Ministry, Philadelphia -EEUU, propone elementos de una teología urbana que incluye enfoques histórico, bíblico, diálogo con ciencias sociales, problemáticas urbanas, reino de Dios, y liderazgo urbano (Azcuy 2009).

Por la pobreza, desempleo, informalidad, bajos niveles educativos; los migrantes rurales y trabajadores urbanos desplazados del mercado laboral (Rodríguez 2009), ante el olvido del estado, gestionan sus propias alternativas alimentadas por teologías y movimientos barriales.

Cultura y valores, muchos originados en la religión y la historia, regulan el comportamiento y las oportunidades abiertas para sus individuos, para hombres, mujeres y jóvenes. Viejos conflictos étnicos, nacionales y religiosos, cuyos trazos se encuentran en las fundaciones estructurales de sus clases y desposeídos, ofrecen otras tantas líneas de causas estructurales y explicaciones de la pobreza (Ramírez 2003, 43).

La Teología Urbana, realiza acercamientos diversos desde la periferia, los pobres, los marginados por la historia, las estructuras religiosas y las teologías oficiales; propone maneras de leer la realidad, la pobreza, la ciudad y acompañar poblaciones en el ejercicio de libertades,

derechos y desarrollo, con paz y dignidad conforme ilustrara Jesús al decir vida abundante. Este ejercicio es un diálogo entre la Teología y las Ciencias Sociales; requiere compromiso contextual dejando de lado fundamentalismos, dualismos y proselitismos.

Las teologías y la ciudad

Las teologías y ciudades han tenido relación desde la antigüedad; en toda cultura se relacionan lugares y deidades, elevados a un rango de respeto. En América Latina al fundarse, las ciudades eran dedicadas a una deidad o persona, luego se organizaba la ciudad (Chiquete 2011). Se dio espacio a templos en sitios centrales; conjugándose la religión, la arquitectura, el trazado urbano, la relación con los poderes públicos y servicios, véase (Foto 1.1).

Foto 1.1. El Centro histórico de Lima con la catedral y edificios públicos.



Fuente: (Agencia peruana de noticias 2019).

El arte tuvo influencia de la teología, las obras artísticas de los templos lo revelan. En las fotos 1 y 2 de la (Figura 1.1) se observan símbolos religiosos en el arte que decora la fachada e interiores de la Iglesia de la Compañía de Jesús en Quito.

Figura 1.0.1. La Compañía de Jesús, Quito.



Fuente: foto 1 (Alfredo Chaves) en Wikipedia; foto 2 (Diego Delso) en Wikipedia.

Las construcciones transmiten mensajes, son obras que comunican:

En su calidad de símbolos y signos, los espacios construidos son capaces de provocar reacciones en quienes los usan o los contemplan. Los mensajes emitidos pueden comprenderse racionalmente en algunos casos, aunque en la mayoría solo son asumidos de manera inconsciente, son más sentidos que entendidos. Sus mensajes pueden ser claros o confusos, ambiguos o polisémicos (Pfeifer 1999, 18). También debe tomarse en cuenta que, como las palabras en diferentes contextos, las construcciones en diferentes espacios urbanos pueden transmitir mensajes diversos (Chiquete 2011, 40-41).

Tras los planes y procesos urbanos hay una visión que se plasma en un plano. Las Teologías urbanas consideran una visión de ciudad; soñada por Dios, ciudad que "viene del cielo" (Susín 2013) como fortaleza segura, lugar de la paz y vida incluyente. Otra ciudad es construida por el ingenio humano, con intenciones de absolutismo, dominación, acumulación generando ciudades de opresión, con pobreza y perdición, que ilustra la ciudad de Caín (Ellul 1975).

La teología de la ciudad es teología política, como vio bien San Agustín en La Ciudad de Dios. Inspirada en la Escritura, la teología cristiana de la ciudad necesita considerar tanto la dimensión escatológica de la ciudad como la palabra profética sobre la ciudad, y las narrativas míticas que permiten comparar las diferentes culturas e historias de ciudades en sus fuentes inspiradoras. (Susin 2013, 343)

Las teologías de la ciudad se abordan en la pastoral urbana, teología de la liberación, teología de la misión, etc., intentan acompañar a las personas a hallar paz interior, superar dificultades y movilidad social. La pastoral urbana es aplicación de la teología de la ciudad, reflexiona la realidad, anima la búsqueda de alternativas para la vida digna, es “desafío para la acción evangelizadora de la Iglesia” (Niño 2010, 399). El Concilio Vaticano II pidió se indaguen “por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia teniendo en cuenta la filosofía o la sabiduría de los pueblos” (Galli 2013, 4). La teología de la liberación anhela “que todos, empezando por los más pobres y oprimidos puedan librarse de todo lo que les oprime” (Boff L 2020, 16); las otras teologías buscan algo similar, con menor intencionalidad.

Fe, espiritualidad y lo sociocultural

El racionalismo occidental de la modernidad sostiene que la humanidad es razón en esencia y seres pensantes únicamente. “Lo simbólico, lo mágico, lo místico, no tenían cabida real en la concepción del sujeto social” (Parker 1994, 231), somos razón y corazón; espíritu y cuerpo.

Ser espiritual es avivar las posibilidades de estar permeado por el mundo de Dios; independiente de la creencia que se tenga en él, la espiritualidad es siempre estar dispuesto a recibir de su esencia la luz, fuerza y bondad con la que puede llenar al ser humano (Palacio 2015, 459).

El humano es un ser espiritual, “somos sujetos en constante estado de emancipación espiritual. La clave será problematizar la espiritualidad, para comprenderla, reflexionarla y permitir que llegue decantada a la práctica cotidiana” (Palacio 2015, 463). La espiritualidad está relacionada con la vida de las personas, vinculadas con su ser, planes, luchas y trascendencia. “La espiritualidad como camino, como sendero, como vía de luz. El hombre y la mujer que tejen las realidades actuales, abogan por el sentido de la vida y la existencia. Eso también es sed de espiritualidad” (Palacio 2015, 468).

La espiritualidad está vinculada a lo social y cultural; conviven y se alimentan en relaciones e interacciones de los sujetos. “el sujeto popular latino se ubica y opera en su entorno sociocultural, produciendo y reproduciendo modelos culturales sujetos a una racionalidad que no es el racionalismo occidental” (Parker 1994, 231). La teología pastoral realiza reflexión crítica sobre la experiencia con profundización en el evento o situación particular; en cambio, la espiritualidad cristiana reflexiona sobre la experiencia religiosa cristiana; “la experiencia humana se desarrolla dentro de una red de relaciones. Estas relaciones proporcionan el contenido, los objetos, el ambiente y el contexto de la vivencia” (Mazzini 2018, 248).

La espiritualidad, abordada por la religión, es ese algo que puede contribuir con lazos fuertes entre individuos de una sociedad (Durkheim 1968). Para (Bataille 1993) es “fuerza heterogénea que suspende la legalidad en su acción, se opone a la homogeneidad que encarnan los políticos demócratas y a la sociedad en su conjunto” (Lorio 2013, 122).

1.2.2. Construcción de identidades configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos

Construcción de identidad colectiva

La identidad colectiva es una construcción social que se da desde la influencia del entorno. Entonces “las identidades colectivas. Desde el punto de vista psicológico se puede decir que este nivel hace referencia a la conciencia de pertenencia a grupos de cada individuo, la cual

forma parte indiscutible de su identidad personal” (Pérez-Agote 2016, 4). La conciencia de pertenencia hace que los grupos humanos se conciban como parte de algo que en tiempos de angustia y necesidad son su soporte. “La identidad remite a una norma de pertenencia necesariamente consciente y explicitada” (García 2003, 254), que al estar compartida con otros ha sido “producida y mantenida, necesariamente, mediante mecanismos sociales” (Pérez-Agote 2016, 6). Los mecanismos sociales son la familia, la comunidad, el barrio, las Iglesias, los clubes deportivos, etc. Por tanto, “Las identidades colectivas son realidades socialmente producidas, socialmente objetivadas que, además, a través de los procesos de socialización y de interacción en general se convierten en elementos de la identidad personal” (Pérez-Agote 2016, 6). Para los inmigrantes y pobres urbanos la religión representa “refugio y de fuente de identidad, de autoestima y de solidaridad pragmática” (Pérez-Agote 2016, 17).

La religión y la espiritualidad son parte de la estructura social en que interactúan las personas, y contribuyen a la construcción de identidades. Las diferentes prácticas y relaciones incluyen espiritualidad y religión que influyen en las identidades. La religión con la espiritualidad implícita se manifiesta en: “ritos, valores, exigencias éticas, visión del mundo y del hombre, existencia de unas estructuras, de una jerarquía, de un orden social, etc.” (Cordero 2001, 241); elementos vitales de la conducta humana, la interacción y estructuras sociales. Lo religioso contribuye a la construcción de identidades en grupos que lo adoptan y se dejan influir.

La construcción de identidades desde la influencia de otros y lo religioso

Las personas definimos identidades desde nuestros aprendizajes, experiencias e interrelación con otros. (Linares 2013), reseña tres mecanismos de influencia, como efecto de pares. Primer mecanismo: el efecto de la unidad vecinal sobre el comportamiento individual de los habitantes en el que se analiza las asociaciones "entre el espacio residencial circundante y el proceso de desarrollo de los niños y jóvenes (Flores, 2003)". Es un proceso de contagio y legitimación de comportamientos entre las personas. En un contexto de pobreza "tiende a aumentar la probabilidad de que una persona que vive constantemente expuesta a estas condiciones, presente también comportamientos disfuncionales” (Linares 2013, 9). Segundo mecanismo: Socialización colectiva, donde los adultos actúan como modelos de rol para los más jóvenes. En barrios de altos ingresos los adultos se vuelven modelos a seguir, en barrios pobres la niñez y jóvenes crecen sin modelos que seguir y así tendrán pocas posibilidades de ingresar al mercado laboral. Tercer mecanismo: Socialización institucional, donde los adultos pertenecientes a instituciones sirven a las comunidades segregadas. Profesores, líderes de

Iglesias, barrios, influyen en niños mediante las prácticas institucionales de promoción de capacidades de los niños y adultos de la comunidad (Bauder 2001). Las comunidades que promueven teologías también son de influencia positiva para habitantes de barrios segregados.

Lo religioso en la construcción de identidades

Lo religioso y espiritual impacta en los contextos nacionales y regionales. Al estudiar este fenómeno (Bastian 2006) mencionó “que el protestantismo existe, no sólo como fenómeno socio-religioso sino también como interrogación y como cuestión central en la perspectiva de entender el desarrollo de la modernidad en la región latinoamericana” (39). La espiritualidad influye también en identidad, valores, y un marco de referencia desde el cual vivir. Siendo que toda persona "está llamado a asumir su propio destino, a construirlo en libertad. Expresa también el deseo saludable del ser humano de realizarse a sí mismo, al sentirse interpelado a buscar su autorrealización en la libertad y en la responsabilidad” (Batista 1996, 116); la espiritualidad puede contribuir a afirmar esas identidades en los contextos urbanos.

(Weber 1972) admite, la posibilidad de una esencia de la religión y, por otro, una forma concreta en que la religión tiene una actuación social. Al estudiar los fenómenos religiosos, deja de lado la primera opción y comprime la sociología de la religión al estudio de la actuación causada religiosamente. Es una actuación con sentido, y se lo puede ver en las vivencias, representaciones y finalidades subjetivas del individuo; en su estructura originaria es actuación intramundana, mediante el cual el carácter sobrenatural y trascendente de la religión se asocia al acto por el cual la humanidad da sentido a su actuación; es una actuación racional al menos de modo relativo. Las ideas religiosas ejercen influencia en la sociedad, por dos aspectos, uno porque la religión existió a la hora de buscar respuestas o tomar posición respecto de algo y establecía un cosmos que daba sentido; y dos, por el sentido utópico de las ideas religiosas ante la vida diaria. “Cuando los ideales religiosos se traducen en exigencias éticas, se crea una tensión entre la norma religiosa y la realidad. La religión se convierte así, para Weber, en fuerza legitimadora de la existencia humana” (Cordero 2001, 247)

El campo religioso al igual que otros campos se basa en la competencia “por la manipulación simbólica de la conducta de la vida privada y la orientación de la visión del mundo” (Bourdieu 1988, 104). Las acciones simbólicas cumplen la función de ser elementos de distinción en la estructura social, signos de diferenciación (Bourdieu, 2008); que están vinculados en las relaciones e interacciones sociales.

Influencia religiosa en la construcción de relaciones, la espiritualidad y lo asociativo

La espiritualidad conlleva un grupo y comunidad. (Durkheim 1968), en sus conclusiones del origen de lo religioso, lo remite al grupo; pero el grupo entendido como reunión, interacción social que genera una energía, una fuerza, que rebasa al grupo y se convierte luego, por las representaciones colectivas, en las deidades del grupo “El origen en última instancia del sentimiento religioso es el sentimiento humano; ni el lenguaje, ni la conducta, ni la racionalización, ni la alienación, sino el sentimiento humano en tanto entidad colectiva hipostasiada y desgajada de su individuación corpórea” (Parker 1994, 237). La construcción popular organizativa “como espacio de configuración de sentidos” (Agudelo 2015, 93); muestra el lugar que tuvo el legado del pensamiento latinoamericano en la Teología de la Liberación y la Educación Popular influyendo procesos organizativos y formativos populares.

La espiritualidad y lo asociativo

La espiritualidad influye en lo asociativo de grupos que se adhieren o se inspiran por una particular espiritualidad. Porque a “La religión se lo considera desde una perspectiva eminentemente social –por cuanto las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas” (Lorio 2013, 115); entonces la experiencia:

De fe, en el seno del pueblo, está abierta a muchas tradiciones religiosas y a las diversas denominaciones cristianas. Los fanatismos son asuntos de minorías, maltratadas por esquemas intolerantes. La gente más bien disfruta compartir la fe con otros, el ser comunidad, trabajar por un mundo mejor, conversar con Dios y confiar siempre en su Salvación. Estas realidades comunitarias y simbólicas son matrices para continuar repensando la fe (Irrazabal 1999, 10).

En realidades urbanas de pobreza y desintegración, la espiritualidad contribuye “a crear espacios sociales y ambiente de reciprocidad y comprensión entre los grupos étnicos, religiosos y culturales diferentes” (Wilfred 2019, 51-52).

Teologías y estrategias de sobrevivencia en barrios segregados socio espacialmente

Los pobres urbanos lo conforman clases populares, inmigrantes, poblaciones indígenas y afrodescendientes que habitan barrios segregados. Las clases populares son el proletariado, la clase social marcada por pobreza y exclusión. Esto incluye al proletariado formal, que no tienen acceso a los medios de producción y sólo posee su trabajo para vender (Wright, 1997),

(Grusky y Sorensen, 1998). En la región tenemos un proletariado informal (Portes y Hoffman 2003) excluido del capitalismo moderno que no posee trabajo o está en la informalidad. En Latinoamérica se analiza la pobreza desde las teologías combinadas con las ciencias sociales. En lo católico conviven diversos catolicismos (Mallimaci 1996), (Ameigeiras 2008), nace la Teología de la Liberación, en medio de cuestionamientos al accionar de la iglesia, el avance del protestantismo en la región (Berryman 1989), (Martin 1990), (Stoll 1990), y cambios impulsados por el II Concilio Vaticano y Conferencias Regionales (Galli 2014).

La Teología de la Liberación fue “una reacción ante las teorías de desarrollo dominantes y un abrazo a la teoría de la dependencia” (Christian 2012, 70). Se hace teología desde la vivencia de los pueblos, su pobreza y sufrimiento; cuestionan la opulencia, desigualdad e injusticia perpetuada por poderes económicos, políticos y religiosos (Boff L 1986). La liberación es integral incluyendo a todo el humano y a toda la humanidad. La liberación no es únicamente espiritual, libertad del pecado que distancia de Dios; también es liberación en lo económico, político, social y pedagógico (Oliveros Maqueo 1977) (Boff L 1980). Para esta teología:

la pobreza es una cuestión estructural, la pobreza es un fenómeno colectivo, la pobreza es el resultado de la violencia institucional; la pobreza es pecado, la pobreza es muerte, la pobreza es el resultado de un proceso socio histórico, la pobreza hace que los pobres se vuelvan no personas. No obstante, no estropea el potencial de los pobres de ser agentes de su propia transformación (Christian 2012, 77).

En Ecuador la Teología de la Liberación fue promovida por los Monseñores Leonidas Proaño, Luna Tobar; en las periferias de Quito por: Mons. José Carollo, Padres Graciano Masón y Collin Mac Innes que trabajaron en Quito Sur, Solanda, Comité del Pueblo, respectivamente.

En el sector protestante se desarrollaron reflexiones de la pobreza. En 1974 “el pacto de Lausana describió el contexto de la pobreza como marcado por la injusticia, la opresión, el empañamiento de la dignidad humana, la explotación y el mal” (Christian 2012, 95); proponen responder a los desafíos sociopolíticos al “extender la justicia del evangelio en medio de un mundo injusto” (Douglas 1975, 4). Para los evangélicos la pobreza:

supone la “distorsión” de la imagen de Dios entre los pobres; se ve perpetuada por las estructuras viciadas; es el resultado de muchas distorsiones de la verdad; es el resultado de la

falta de amor y compasión; compromete a los micro y macro dimensiones; es un resultado de la caída de la cultura; se ve perpetuada por los principados y poderes; implica la existencia de ramificaciones políticas en los asuntos económicos; incluye cuestiones de distribución de poder, y es el resultado de la caída de la humanidad (Christian 2012, 111).

(Padilla 1974) acuñó el término *misión integral* un modelo teológico de acción social y evangelización (Kirkpatrick 2021). René Padilla y otros fundaron la Fraternidad Teológica Latinoamericana –FTL, donde hacen teología de misión integral; los Congresos Latinoamericanos de Evangelización –CLADE son sus espacios de difusión. Estos teólogos, cuestionan las explicaciones tradicionales de la pobreza tildándolos de “tesis racistas psicosociales” (CLADE IV 2001, 33), rechazan explicaciones de la pobreza como la falta de recursos naturales y carencia de capital monetario. Denuncian la existencia de relaciones injustas, élites económicas que concentran gran cantidad de riqueza, mientras la mayoría sobrevive con poco acceso a empleo, vivienda, educación, salud, etc. Proponen el reino de Dios en la tierra sanando las relaciones con Dios, las personas, la naturaleza, con la plenitud de vida en lo físico, emocional, espiritual, político, económico y social (CLADE IV 2001).

La ciudad es promocionada como lugar de oportunidades e imagen de desarrollo. “Para algunos, la ciudad es un lugar saludable, cómodo y de alta calidad de vida; para otros, la ciudad proporciona servicios y oportunidades mediante los que pueden desarrollar sus capacidades y talentos” (Wilfred 2019, 50); pero los pobres no acceden. En este contexto:

Las religiones también pueden entenderse como recursos de capital social. El capital social permite los vínculos con otros dentro de un grupo, fortaleciendo así al grupo. Como señala (Lesch 2018), la aceptación de extraños en este grupo de personas con el mismo idioma o religión crea un sentimiento de seguridad y aceptación... La creación de relaciones de confianza reduce las incertidumbres y contribuye así a la seguridad de la acción en el nuevo contexto social (Becka 2019, 75-76).

Las teologías urbanas no solo son razonadas para describir la pobreza sino también pueden ser usadas como parte del capital cultural y capital social de las personas que lo adoptan como sus marcos de reflexión y acción para gestionar sus estrategias de sobrevivencia en la ciudad.

Segregación socioespacial, pobreza y teologías urbanas -Modelo analítico.

Discusión Teórica Macro: Globalización, crecimiento urbano y religión	Discusión Teórica Meso: Teologías urbanas, segregación socioespacial, construcción de identidades y estrategias de sobrevivencia	Objetivos específicos	Discusión teórica Micro: Teologías urbanas y sus influencias en barrios segregados socio espacialmente	
			Dimensiones	Subdimensiones
Crisis de la modernidad y globalización. (Borja y Castells 1997), (Cattaneo 2011), (Friedman y Wold 1982), (Veltz 1996), (Sassen 2011), (Hernández de Frutos, Casares 2016), (Davis 2004) (Hogan 2019), (De Mattos 2004).	VI: Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente (Azcuay, R. 2009), (Vélez, 2015), (Comblin 1972), (Niño, 1996), (Davey, 2003)	Identificar las comprensiones, los espacios, las estrategias y las aplicaciones de las teologías urbanas en los barrios segregados socio espacialmente.	Teologías en la ciudad y segregación socio espacial. (Wacquant, Slater y Borges 2014), (Leeds y Leeds 1977), (Wacquant 2007), (Sabatini 2006) Teologías manifiestas en la fe y espiritualidad en contextos urbanos. (Palacio 2015), (Lorio 2013), (Vélez, 2015), (Vega-Centeno, 1995), (Estrada, 1992)	La segregación socioespacial en lo urbano. (Schnell, 2002), (Pérez-Campuzano 2011), (Prevôt-Schapiro 2002), (Wacquant, Slater y Borges 2014, 231), (Santillán 2019), (Massey, 1990), (Wagmiller, 2007), (Eitle et al., 2006). Teologías urbanas en contextos de pobreza urbana. (Wilfred 2019), (Illanes 1985), (Vélez 2015), (Batista 1996), (Carasquilla 2011), (Vélez 2015), (Padilla y Yamamori Ed. 2001), (Galli 2010). Visión teológica de la ciudad. (Susin 2013), (Bielo 2013), (Carcelén 2017), (Vizuete 2017), (Navarro y Huerta 2017), (Engelke 2010), (Harding 2000). Espiritualidad en la búsqueda de sentidos en las ciudades. (Parker 1994), (Vélez 2015), (Comblin 1971), (Eguione 2017), (De la Torre y Gutiérrez 2008), (Stanley 2010). Espiritualidad y búsqueda de realización personal, comunitario en la ciudad. (Mardones 2003), (Míguez, 2000), (De la Torre 2006), (Gamper Ed. 2014).
Migración y economía informal. (Davis 2004), (Bryceson 2000), (Swason 2007), (Massey et al., 2000) (Dematteis y Governa 2001), (De Mattos 2010), (Libertun de Duren 2017), (Herzer, et al. 2008), (Quijano, 1998), (Bettini 1998), (Katzman, 2001).	VD: Construcción de identidades, configuración de relaciones; y, teologías y estrategias de sobrevivencia. (Avilés 2011). (Hall 1996), (Freud 2003), (Lomnitz 2011), (Bebbington 2005), (Wright 1997), (Grusky y Sorensen 1998), (Chambers 1983), (Friedman 1992), (Jayakaran 1996), (Mallimaci 1996)	Identificar las maneras cómo las teologías urbanas influyen en la construcción de identidades de las personas y la configuración de relaciones en los barrios segregados socio espacialmente.	Construcción de identidad individual, colectiva y movilidad social en entornos urbanos. (Larraín, 1996), (Sánchez, 1988) (Díaz-Salazar, Giner, Velasco 1994).	Construcción de identidades a partir de las teologías y ethos socio económico. (Caramé y Tunal 2009), (Martínez Novo 2005), (Vélez 2015), (Lonergan 1988), (Veredas 1999), (Rodríguez 1986); (Weber 1905) (Solís 2010); (Caramé y Tunal 2009); (Solís 2010); (Palacio 2015), (Batista 1996), (Andrade 2004).
Lo religioso en la modernidad y post modernidad. (Durkheim 1968), (Estruch 1994), (Sánchez 1988), (Wilfred 2019), (Andrade 2004), (Bastian 2004).			Configuración de relaciones a partir de lo religioso y formas organizativas. (Gutiérrez, 1971, 1977), (Wilfred 2019), (Varela, 2005) (Berryman, 1989), (Illanes 1985), (Bastián, 1997), (Khon 2005).	Construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas. (Linares 2013), (Massey y Denton 1993), (De Maximy y Peyronnie 2002), (Wacquant, Slater y Borges 2014). (G. Simmel, 1977), (Tornos, 1994), (Goffman (1987).
La urbanización y el cambio religioso. (Wilson, 1969), (Willems, 1967), (Lalive, 1968) y (Bastian, 1997), (Andrade y Gabriel 2002).			Religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad. (Duch 2015), (Eguione 2017), (Wilfred 2019), (Batista 1996), (Acevedo y Delgado 2012), (Garma Navarro y Hernández, 2007), (De la Torre, Gutiérrez Zúñiga y Janssen, 2007); (Solís 2010), (Guerrero 2004), (McGeoch 2018), (De la Torre y Gutiérrez 2008); (Jules-Rossete, 1985), (Agudelo 2015), (De la Torre y Gutiérrez 2008), (Pilario 2019).	
Pobreza urbana y estrategias de sobrevivencia. (Massa 2010), (Palma 1984), (Quijano 1971) (Bonilla 2008), (Granda 2008), (Nussbaum 2012), (Sen 2000), (Martins 2010), (Feuerbach 1841), (Durkheim 1912), (Bullón 2013)			Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos (Lajo 2003), (Icaza 1985), (Demon 2012), (Arriagada ed. 2005), (Woolcock y Naranayan 2000), (Bebbington 2005), (Lomnitz 2011); (Gonzales 2006); y (Torrado 1980), (Quijano 1971), (Becka 2019), (Lesch 2018).	Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos e influencia de las teologías. (Massa 2010), (Woolcock y Naranayan 2000), (Foley y Edwards 1999), (Bebbington 2005), (Chambers y Conway, 1992); (Scoones, 1998); (Carney, 1998); (Zoomers, 1998), (Arredondo y Velázquez 2013) Los pobres urbanos y estrategias de sobrevivencia. (Quijano 1971), (Lomnitz 2011), (Arredondo y Velázquez 2013), (Palma 1984), (Massa 2010), (Torrado 1980), (Duque y Pastrana 1973), (Hintze s/f), (Eguione 2017), (Navia Velasco 2011) (Becka 2019), (Lesch 2018).

1.3. Teologías urbanas y sus influencias en barrios segregados socio espacialmente

Se realiza la discusión teórica micro, de las variables independiente y dependiente.

1.3.1. Teologías urbanas y segregación socioespacial en la ciudad

Entre los temas que aborda la sociología y estudios urbanos “es la manera en que la estratificación social, sea por la clase, adscripción étnica, origen migratorio u otras, se expresa en delimitaciones espaciales” (Santillán 2019, 1). La escuela de Chicago desde 1892 en la génesis de la escuela de sociología en América propusieron la segregación como parte de un proceso natural de desarrollo de la ciudad. Mientras estaba vigente el paradigma fordista, Chicago fue el modelo de la ciudad modernista. La escuela de Chicago propuso estudiar la ciudad con patrones de distribución socioeconómicos claramente diferenciables.

La segregación socioespacial se produce por factores de índole socioeconómico, según las diferencias de nivel de ingreso, educativo, origen étnico, procedencia, que configura patrones residenciales. En América Latina, desde los 70, la segregación se estudió desde conceptos como la marginalidad o informalidad y analizó las manifestaciones de pobreza y desigualdad en periferias y barrios de baja renta (Leeds y Leeds 1977), (Wacquant 2007), (Sabatini 2006).

Los efectos de la segregación son la desintegración social, distanciamiento y aislamiento entre grupos sociales; que impide la movilidad social de los pobres. Vivir en barrios segregados es tener poco acceso a servicios, oportunidades, residir en lugares precarios, baja calidad educativa; y estigmatización por el lugar donde viven y genera el ocultamiento del lugar de residencia (Wacquant, Slater y Borges 2014). A continuación, se describe la influencia de las teologías urbanas en identidades, relaciones y sobrevivencia de los pobres en la urbe.

Teologías en la ciudad y segregación socio-espacial

Las teologías están en las ciudades incluso previo a sus fundaciones. Se describe a continuación la segregación socioespacial y las teologías urbanas.

La segregación socio-espacial en lo urbano

La segregación socio espacial “es el resultado de dos estrategias: la lucha por habitar espacios exclusivos que sean homogéneos social, racial o culturalmente y evitar los contactos con individuos pertenecientes a otro grupo social (Schnell, 2002)” (Pérez-Campuzano 2011, 407-

408). (Prevôt-Schapira 2002) dice que la fragmentación hace referencia a la “proximidad de los ricos y pobres, pero en espacios herméticamente cerrados, lo que establece relaciones asimétricas entre las dos partes de la ciudad [la rica y la pobre]” (39).

Desde los niveles más bajos hasta las más altas esferas gubernamentales, la denigración del lugar tiene impactos sobre: (1) Los residentes de barrios difamados... (2) Los habitantes y operadores comerciales... (3) El nivel y calidad de los servicios prestados por burocracias de impacto local tales como bienestar, salud y protección policial... (4) El trabajo de especialistas en la producción simbólica, tales como periodistas, académicos, analistas de políticas y funcionarios políticos, y por último, pero no menos importante, (5) Las creencias, visiones y decisiones de funcionarios públicos y, a través de ellos, la gama de políticas públicas que, en combinación con el mercado y otras fuerzas, determinan y distribuyen la marginalidad y sus consecuencias (Wacquant, Slater y Borges 2014, 231).

La separación de clases sociales distribuye la población en barrios según nivel socioeconómico; lo cual resta movilidad social a los pobres y establece distancias sociales.

Marcos de comprensión de las Teologías Urbanas en contextos de pobreza

La economía neoliberal convirtió la ciudad en un lugar de competencia donde los pobres pierden y sufren carencias. “Por consiguiente, el desafío para la teología es contribuir a crear una visión alternativa de la vida en el espacio urbano, incorporando los sueños y las aspiraciones de los pobres y de los oprimidos” (Wilfred 2019, 49). La Teología de la Liberación, Gustavo Gutiérrez definió como “reflexión crítica en y sobre la praxis histórica liberadora y Hugo Assmann habló de teología desde la praxis de la liberación” (Illanes 1985, 749). Es una manera de generar liberación de los pobres. Por otro lado la pastoral urbana:

Devela la capacidad de las ciudades (las urbes) de revelar la acción de Dios en ellas, y la tarea pastoral consiste en saber leer esa presencia, interpretar sus signos, secundar el paso de Dios por las grandes urbes. En otras palabras, Dios se revela en la ciudad, ‘Dios habita en la ciudad’ (Vélez 2015, 26)

La pastoral urbana responde a la subjetividad moderna que la ciudad genera “el deseo de autonomía, de felicidad, de realización personal, de esperanza en un futuro mejor, de busca del consumismo” (Batista 1996, 126). La acción para la Pastoral urbana incluye:

(1) La dimensión teológica del fenómeno urbano, (2) la aproximación sociológica a las ciudades, paso necesario para la comprensión teológica adecuada de las mismas, (3) necesidad de vivir la pluralidad cultural y religiosa como un hecho irreversible y apuesta irrenunciable, (4) la visión de género que debe acompañar toda acción de pastoral urbana, y (5) los cinturones de miseria o ‘gran multitud de pobres’ (Vélez 2015, 40-46).

La misión de las Iglesias en las ciudades incluye la comprensión de las urbes como lugares donde procurar su bienestar e insta a “aprender métodos de misión apropiados y flexibles que respondan a las realidades urbanas” (Movimiento de Lausana 2012, 62). La teología es reflexión incluyente, (Carasquilla 2011) que dialoga desde la frontera con los demás respetando sus creencias, para responder la realidad y cambiar el sufrimiento, dolor y preguntas que el modernismo y lo científico no han resuelto.

Teologías manifiestas en la fe y espiritualidad en contextos urbanos

Visión teológica de la ciudad

Desde la colonia en Ecuador se fusionaron las prácticas religiosas locales con la religión de la conquista. Dedicar un lugar a un santo o personaje religioso era lo común, por ejemplo: San Francisco de Quito, Santiago de Guayaquil, etc. Desde la colonia la religión ha tenido vinculación con el lugar, las personas, las relaciones y prácticas cotidianas. La religiosidad de las personas se vincula también con símbolos y arte que caracterizan la devoción popular que vincula su fe con la deidad, la experiencia cotidiana, los auxilios recibidos (Carcelén 2017). Las personas recurrían a imágenes y prácticas religiosas en épocas de calamidades o adversidades (Vizuete 2017).

El culto a las reliquias y el encargo de objetos simbólicos en forma de exvotos o la institución misma de nuevas cofradías para exaltar y consolidar la religiosidad popular, fueron instrumentos claves que emplearon los predicadores en la lejana época medieval, hace más de quinientos años, para poner en marcha prácticas devocionales que han llegado con gran éxito de implantación hasta nuestros días. El modelo español de cofradías y gremios se trasladó así con la evangelización a América colonial de la mano de las principales órdenes religiosas, sobre todo dominicos y franciscanos (Navarro y Huerta 2017, 34-35).

(Bielo 2013) describe tres campos de potencial emergen como vitales en la creación de lugares cristianos: la temporalidad, la materialidad y las ideologías de la ciudad; todos ellos siendo parte de las prácticas de espiritualidad de las personas y su vida en la ciudad. La

ciudad es un territorio en el que conviven visiones teológicas expresadas en los lugares, santuarios, hogares y acciones. Las teologías reconocen la existencia de desempleo, desigualdad, desesperanza y pobreza; se lee y promueve cambios para una ciudad habitable.

Espiritualidad como búsqueda de sentidos en las ciudades

En América Latina las religiones tienen manifestaciones ordinarias en la vida, responde a la búsqueda de los sentidos de vida en las ciudades y las dualidades profano y sagrado como categorías durkheimianas son rebasadas. Lo sagrado convive en lo cotidiano. El sujeto popular “como creador de signos, significados y ritos religiosos- procura integrar un espacio sagrado en el espacio propio de lo más cotidiano: la intimidad del hogar con una imagen: un ‘santito’, una ‘virgencita’, un amuleto, etcétera, en una tendencia de borrar la barrera espacial que define lo sagrado” (Parker 1994, 245). La teología busca identificar los signos de Dios en la complejidad urbana (Vélez 2015). La espiritualidad y teologías son “en sí misma una realidad sagrada. Está envuelta en un mito. Por eso, las liturgias no son actos religiosos en la ciudad; son actos de la ciudad, expresión de su vida (Comblin 1971, 64).

La búsqueda de sentidos incluye la religión “como un acto ‘de’ la ciudad supone integrar la dinámica urbana en la celebración religiosa, es decir, los dramas, los acontecimientos, la vida misma de los ciudadanos no son ajenos al acto religioso” (Eguione 2017, 7).

Espiritualidad y realización personal, comunitario en la ciudad

La actividad simbólica religiosa, para (Mardones 2003), es tanto la que conecta con lo trascendental como la que permite humanizar aquello que trasciende al ser humano, a la vez que sacraliza lo más profundo de éste." (De la Torre 2006, 198). La espiritualidad permite a las personas en la urbe encontrar a través de símbolos, ritos y mensajes que le sirvan respuestas a sus búsquedas, aliento o referencia para el camino hacia la realización personal y comunitario. “El símbolo es la expresión más compleja que el ser humano ha desarrollado para concebir, expresar y experimentar lo trascendente, que no puede ser formulado en palabras o conceptos” (De la Torre 2006, 197). Los símbolos de la religión y las teologías encaminan a los habitantes en misterios, referencias, valores y motivaciones para la vida.

1.3.2. Identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia

Construcción de identidad individual, colectiva en entornos urbanos

Construcción de identidades a partir de las teologías.

La cultura es:

todo aquello con lo que el hombre afina o desarrolla las diversas facultades de su espíritu y de su cuerpo, pretende someter a su dominio, con el conocimiento y el trabajo, incluso el orbe de la Tierra; logra hacer más humana, mediante el progreso de costumbres e instituciones, la vida social, tanto en lo familiar como en todo el mecanismo civil; y, finalmente, consigue expresar, comunicar y conservar profundas experiencias y ambiciones espirituales en sus obras a lo largo de los tiempos, que puedan servir al beneficio de los demás (Vélez 2015, 28-29).

La religión “no ha perdido fuerza con los procesos de modernización y globalización, y que tampoco se ha refugiado en la esfera de lo privado y de las creencias individuales” (Martínez Novo 2005, 21-22), la religión tiene vitalidad y está presente en la sociedad. A través de:

términos como los de sagrado, profano, mito, rito y otros, podemos encontrar la manera en que se configura la identidad de una sociedad en términos de un comportamiento moral, es decir, podemos encontrar su trascendencia en la historia y en la configuración del mundo, por lo que son aspectos de la vida social humana de gran relevancia (Caramé y Tunal 2009, 13).

La vida social incluye la dimensión religiosa que influye en el estatus moral, la cosmovisión que contribuye a la identidad de los habitantes de una ciudad. (Lonergan 1988) menciona existen dos culturas: la occidental, la que pretende imponerse como universal, y la empírica, refiriéndose al “conjunto de significaciones y valores que informan un determinado modo de vida” (9). La cultura y la religión contribuyen a la construcción de identidades.

Configuración de relaciones a partir de lo religioso y formas organizativas

La religión y la cultura coexisten en las relaciones entre personas en la ciudad y espacios barriales y la religión en particular contribuye al constructo social de las ciudades (Caramé y Tunal 2009). “Las comunidades religiosas son agregados, colectividades de individuos que construyen relaciones a partir de compartir sistemas de significados, enlazados a sistemas de creencias y valores” (Solís 2010, 263). Considerando que “la ciudad no es simplemente un lugar, sino un ambiente. Es un ambiente de comunidad en el que las personas y los grupos pueden prosperar interconectándose y viviendo solidariamente” (Wilfred 2019, 59). La religión contribuye a la formación de relaciones en los barrios, permitiendo a las personas gestionar sus espacios, interrelaciones, y proyectos de barrio y familiares.

Construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas

Teologías en barrios segregados socio espacialmente

“El aislamiento espacial y el distanciamiento entre las clases promueven la desintegración social, lo cual es considerado perjudicial, especialmente para los grupos pobres y marginados, que poseen menos chances de movilidad social” (Linares 2013, 11-12). La segregación agrava la pobreza, debilita la educación, el trabajo, la familia y la sociedad (Massey y Denton 1993). En cuanto a la ciudad de Quito:

El atlas infográfico de Quito ratifica plenamente la existencia de un Quito moderno, rico, situado al norte del Centro y cuyos habitantes tienen modos de vida casi iguales a los de su gran modelo soñado norteamericano: viviendas espaciales, automóviles, red vial adecuada, centros comerciales bien abastecidos, etc., e instalaciones e infraestructura pública más o menos satisfactorias. El sur es el gran olvidado del urbanismo y de las inversiones públicas. El Centro se está envejeciendo y no participa verdaderamente en la norteamericanización que afecta el norte (De Maximy y Peyronnie 2002, 303).

Surge así “la estigmatización territorial no es una condición estática o un proceso neutral, sino una forma significativa y perjudicial de acción, mediante la representación colectiva, atada a un lugar determinado” (Wacquant, Slater y Borges 2014, 220), lo cual afecta a las poblaciones que habitan estos barrios (Santillán 2019), quienes buscan en las teologías, lo político, lo asociativo, y lo económico; alternativas para vivir con dignidad en la ciudad.

Religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad.

Comunidades religiosas alternativas en la ciudad.

(Duch 2015) habla de tres funciones básicas de ciudades antiguas y modernas: crear espacios sagrados; proporcionar seguridades básicas y albergar mercados comerciales. Y también:

Señala tres crisis que convergen en la ciudad actual: la de nuestra representación del conflicto social, la de la urbanidad como forma de sociabilidad y la de las formas tradicionales de comunicación social... El mercado capitalista absorbe las otras dos primeras funciones e impone sus reglas en la vida urbana (Eguione 2017, 25).

En esta crisis, las comunidades impulsadas desde la religión son alternativa de participación y fortalecimiento de los habitantes. Porque “La ciudad no es simplemente un lugar, sino un

ambiente. Es un ambiente de comunidad en el que las personas y los grupos pueden prosperar interconectándose y viviendo solidariamente” (Wilfred 2019, 59). También:

El lugar/espacio continúa siendo importante como símbolo del status social: mientras unos se adelantan para citar el nombre de su barrio que denota su alta condición social, otros sufren para dar el nombre del suyo que revelaría su situación de pobreza o de miseria (Batista 1996, 124-125).

En las comunidades vinculadas o influenciadas por lo religioso a más de ser un espacio para la práctica religiosa son también espacios de relacionamiento, conexión y animación.

Las comunidades cristianas de base son la vivencia de la comunión a que ha sido llamado el cristiano, es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. La comunidad cristiana de base es el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza, expansión de la fe, y del culto. Lo cual es, célula inicial de estructuración eclesial, foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo (Acevedo y Delgado 2012).

Las poblaciones que buscan maneras de encontrarse y hallar oportunidades en la ciudad, tienen en la religión y las teologías los espacios de relacionamiento y motivación.

Comunidades con influencia de teologías urbanas

Los grupos marginados, minorías étnicas y migrantes en la ciudad, desempleados y trabajadores informales, conforman los barrios segregados. En estos grupos marginados se han llevado a cabo procesos sociales de organización y movilización para gestionar mejora de los barrios, acceso a servicios, legalización, etc.; que han tenido un núcleo estructurante: la necesidad y las bajas condiciones de vida; unas ideologías que lo alimentan: lo político, acceso a servicios, derecho a la ciudad, y las teologías. Esto ha sido alimentado por el deseo de mejorar la familia, el barrio, promovido por líderes sociales, barriales e Iglesias.

La teología implicaba una manera nueva de reproducir la fe católica centrada en incorporar la religiosidad popular, aunada a una pedagogía que implicaba una dialéctica entre la reflexión y la acción (ver-juzgar-actuar). La estructura parroquial fue replanteada mediante las CEB; no era la parroquia el único centro de la experiencia y fe religiosa, sino las comunidades, las

pequeñas comunidades que aglutinaban a vecinos y parientes, y donde la calle, los lotes baldíos, los hogares, fueron los ‘lugares’ a partir de los cuales se reprodujo la fe. Los objetivos de las religiosas y jesuitas tenían como fin transformar la percepción religiosa de la población desde la óptica de la teología de la liberación. Desde esta perspectiva, la creencia religiosa se vincula más a una praxis que a una mera contemplación abstracta (Solís 2010, 273).

En Brasil, la Teología de la Liberación se desarrolló en favelas y activó la ciudadanía de sus habitantes. Se hace teología no tomando definiciones del estado o iglesias respecto de pobreza y favela; sino desarrollar una “teología en diálogo con la libertad vivida y experimentada en la favela en la construcción de un imaginario social que hace sentido en ese nuevo ambiente urbano” (McGeoch 2018, 5). Esta teología en barrios pobres lo realizan movimientos sociales, pequeñas iglesias y comunidades eclesiales de base; se vuelven espacios de participación pública en los barrios segregados, independientes de las iglesias y del estado. “La espiritualidad de las CEBs está centrada en el seguimiento de Jesús que se muestra cercano a la vida del pueblo. En fin, se trata de una espiritualidad comunitaria” (Guerrero 2004, 94).

Nexos organizativos en la ciudad

La migración en varias ciudades latinoamericanas fue clave para el apareamiento del:

Movimiento popular urbano. Este hecho fue encarnado por un sujeto popular que, desde la teoría sociológica, sería llamado clase popular urbana. La organización de los pobladores urbanos, desde su accionar político, reconfiguró las relaciones sociales, culturales y políticas dentro de las ciudades. La adaptación a un territorio y la lucha popular por habitarlo con mayores derechos reconfigurarían la planeación urbanística que el arquetipo desarrollista tenía pensado (Agudelo 2015, 78).

Es entonces que, “los movimientos religiosos en el contexto del Tercer Mundo responden a las búsquedas incesantes de redefinir las relaciones de poder imperantes, no sólo en las esferas formales del poder, sino en los espacios comunitarios (Jules-Rossete, 1985).” (De la Torre y Gutiérrez 2008, 395). Ponen en “marcha su barrio, a planearlo a su estilo y alcance, construyendo formas de gobierno propio, aportando sus saberes, lo que el campo les enseñó como la confianza y la solidaridad” (Agudelo 2015, 78-79). Por cuanto:

La práctica de la religión entre las comunidades de base en la megalópolis es a menudo el único recurso psicológico para la propia supervivencia. Lejos de las redes de la familia

tradicional en las provincias, se aferran a las prácticas religiosas aprendidas desde la infancia. La religiosidad popular abunda en las megalópolis no solo entre los católicos romanos, sino también en las iglesias evangélicas y carismáticas (Pilario 2019, 85).

Entonces las Iglesias en las ciudades se vuelven espacios de animación de relaciones, nexos organizativos que podría fortalecer a las personas para una vida en comunidad en la ciudad.

Teologías urbanas y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos.

Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos e influencia de las teologías

La pobreza en Ecuador creció del 25% en 2019 al 32,4% en 2020; ha aumentado las diferencias sociales según el coeficiente de Gini, que en 2019 era 0,473, en el 2020 es 0,500. El subempleo creció del 18,7% en 2019 al 22,7% en 2021; el desempleo en área urbana creció de 5,8% en 2019 a 6,8% en marzo 2021. El trabajo informal creció en 2020 al 51,1%, en 2014 estuvo en 39,7% (INEC 2021). Los pobres son personas con empleo formal, personas laborando en la informalidad, las poblaciones de origen rural, campesinos, indígenas y afrodescendientes, estos últimos en los quintiles de pobreza mayormente. Esta población migra a las ciudades en busca de opciones. En Quito los indígenas pobres sobreviven de:

La venta ambulante o a la venta en tiendas, tanto protestantes como católicas, resalta que 99% de sus integrantes procedían de la sierra; de ellos el 19% fue originario de la provincia de Cotopaxi, y 75,6% de la provincia de Chimborazo (Demon 2012, 172-173).

Las formas de sobrevivencia de los pobres urbanos han motivo de investigaciones, una que tuvo vigencia entre 2000 y 2005 es la del capital social como estrategia de superación de la pobreza aplicadas en varios países de la región (Arriagada, ed. 2005). Las estrategias de sobrevivencia de los pobres incluyen su capital social. El capital social se:

Refiere a las relaciones de reciprocidad y confianza entre las personas y grupos, la densidad y características del tejido social, y la naturaleza de los lazos que unen con otros. Lo definitorio del capital social es que es relacional, y tiene que ver con las conexiones y redes entre las personas y grupos inmersos en la estructura social. Derivan del fortalecimiento del capital social políticas de fortalecimiento real de la asociatividad, la participación ciudadana y la colaboración recíproca en iniciativas de interés común (Winchester 2008, 29).

El capital social se divulgó post investigación de (Putman 1993), criticado por su poca lectura del contexto histórico; valora aspectos de economía política (Fox 1996). Tiene mala fama por su relación con el Banco Mundial. (Harris 2002) dice que despolitiza el desarrollo, vinculado a lo neoliberal, no enfatiza en lo político y relaciones de poder. (Fine 2001) relaciona con el Consenso de Washington. El capital social debate temas invisibilizados por políticas y teorías dominantes (Bebbington 2005).

(Woolcock y Narayanan 2000) proponen tres tipos de capital social: de unión, de puente y de escalera. El de unión incluye a los lazos familiares o de amistad presentes en el barrio o en otros espacios. El de puente son nexos que vinculan personas y grupos parecidos, incluyendo lo organizativo. En Quito las Iglesias católicas y evangélicas ofrecen puntos de encuentro y espacios de relacionamiento. La religión y lo cultural conforman el capital social de los pobres en la ciudad. (Geertz 1989) propone, que la religión es parte constitutiva de la cultura y está vinculada a las ideas, prácticas y alimenta una cosmovisión y ethos para actuar en la sociedad (Solís 2010). El capital social alimenta estrategias de sobrevivencia que facilita “el acceso a otros activos y la satisfacción de ciertos objetivos de vida” (Bebbington 2005, 28).

Los pobres urbanos y estrategias de sobrevivencia

Siendo la marginalidad, poblaciones sobrantes de las economías capitalistas dependientes (Quijano 1971), ellas logran sobrevivir en pobreza, con carencias, poco acceso a servicios públicos y limitadas políticas que los apoyen. En esta desprotección, no se debe llamar a los pobres como menos aptos (Lomnitz 2011). Los pobres urbanos están activos buscando un mínimo umbral material para mantener su existencia personal, familiar y comunitario en la ciudad; los cuales son su estrategia de reproducción social (Arredondo y Velázquez 2013).

Los pobres urbanos tienen potencial, habilidades, capacidades, vocaciones, talentos, culturas e identidades que son usados para implementar estrategias de sobrevivencia en la ciudad. Por ello “concebir a estas aglomeraciones humanas, aparentemente caóticas, como campos de gestación de una forma de organización social perfectamente adaptada a las necesidades de supervivencia en las condiciones socioeconómicas propias de la marginalidad” (Lomnitz 2011, 48); nos permitirá descubrir esas potencialidades. Los pobres luchando para no permanecer en ese estado (Lomnitz 2011), (Gonzales 2006), y (Torrado 1980).

El concepto de estrategia de sobrevivencia fue desarrollado en tiempos de primacía de las teorías de dependencia y del dualismo funcional (De Janvry 1981), (González de la Rocha

2003), (Bromley y Gerry eds. 1979). “Este concepto celebraba las capacidades de los sectores pobres para sobrevivir, subrayando el papel de las redes sociales en dichas estrategias de supervivencia” (Bebbington 2005, 24). Enfatizaba el rol de las redes sociales en esas estrategias; los ubicaba en el marco de la economía política como las posibilidades de los pobres y lo que no tenían; fue limitado el enfoque en la capacidad de gestión de las personas.

En los 90 se desarrolla el concepto de estrategia de vida (Chambers y Conway 1992); (Scoones 1998); (Carney 1998); (Zoomers 1998); se enfatiza en los pobres, lo que ya tienen y su capacidad para la acción, llamado *agency* en inglés. Se da énfasis a los activos de los pobres sin darle mucho peso a la economía política. La estrategia de vida es:

La forma mediante la cual una persona procura satisfacer ciertos objetivos de vida, por medio del uso, la combinación y la transformación de un conjunto de activos. Estos objetivos de vida pueden ser de varios tipos: aumento de ingreso, mejoramiento de la experiencia y calidad de vida, y empoderamiento (*empowerment*) sociopolítico (Bebbington 2005, 24).

La superación de la pobreza implica este conjunto de objetivos y para conseguirlos los pobres usan sus activos (Escobál, Saavedra y Torero, 2000). (Bebbington 2005) reseña cinco tipos de activos de los pobres: capital humano, capital social, capital producido, capital natural y capital cultural. El capital social cobra sentido y valor en la estrategia de supervivencia de los pobres cuando les permite el acceso a más y variados recursos (Foley y Edwards 1999).

La religión ha estado presente en la historia; al inicio de las ciudades latinoamericanas incluyó una iglesia “en el centro, símbolo de la presencia de Dios en medio del pueblo” (Eguione 2017, 22), sirvió para la transmisión social y cultural de la religión servil al sistema de los conquistadores. Esta religiosidad desde el poder colonizador, alienó, empobreció y esclavizó a indígenas, campesinos y afrodescendientes (Icaza 1985), (Lajo 2003).

Pero, las teologías liberadoras son una propuesta contra poderes que empobrecen; buscan dignificar y acompañar a las personas desde su pobreza, marginación y modernas esclavitudes. Pretenden ser el elemento movilizador del cambio y la satisfacción personal, familiar y comunitario que anhelan. Las teologías urbanas contribuyen y son parte del capital cultural y social; para vincularse con otros en un grupo y a la vez fortalecen al grupo (Becka

2019), y proveen sentimiento de seguridad, aceptación, relaciones, confianza que les da seguridad de interactuar en un contexto nuevo, desconocido o adverso (Lesch 2018).

Segregación socioespacial y teologías urbanas –Síntesis

Los modelos neoliberales aplicados en varios países han generado inequidades y desigualdades que influyen en el crecimiento desigual de las ciudades. La globalización, liberalización de los mercados, el movimiento de capitales en torno a suelo urbano y vivienda y el debilitamiento del rol del estado y las políticas públicas han incidido en un desigual acceso de poblaciones a suelo y vivienda en las urbes. La religión y las teologías no murieron en la modernidad; los avances científicos, los aparatos estatales, las políticas públicas y modelos económicos no dan respuestas a la búsqueda de esperanza y sentido de vida que el ser humano y las comunidades buscan; de hecho, los han dejado sin esperanza y abandonados.

El crecimiento urbano, el aumento de la desigualdad, la pobreza, la inseguridad y la delincuencia; no han sido atendidos por los estados y ha causado el incremento de barrios sin servicios y estén lejos de las oportunidades. Las poblaciones marginadas han procurado sus propias soluciones para satisfacer sus necesidades básicas y al no tener atención de los estados. Entre las alternativas que gestan los pobres están la migración, la economía informal, gestión de vivienda, etc. Lo cual ha hecho crecer las ciudades rebasando su planificación y gobierno. Este crecimiento ha resultado en una clasificación de la ciudad por grupos según nivel socioeconómico dándose así segregación socioespacial, residencial, educativa, etc.

En los barrios segregados socio espacialmente se focalizan y reproducen desigualdades y factores de pobreza urbana. También se dan agencias, organizaciones y movilizaciones que dan cuenta de una identidad construida, relaciones y estrategias que se han ido gestando gracias a influencias de varios factores, entre ellas las teologías. Las religiones y sus teologías continúan siendo factores que influyen en los pobres que habitan barrios segregados socio espacialmente. Para muchos pobres urbanos los espacios religiosos son el único espacio en que son bienvenidos y sienten la cercanía a Dios y a su Pueblo. En esos espacios las teologías urbanas son difundidas e influyen en la construcción de identidades, relaciones y motivan el establecimiento de estrategias de sobrevivencia en la ciudad. La movilidad social de los pobres influenciados por las teologías dependerá no solo de las teologías sino de la combinación que hagan con los otros capitales y el capital social, así como su acceso a espacios de poder y ejercicio de ciudadanía.

Capítulo 2. Contextualización

2.1. Estado del arte temático

2.1.1. Las Teologías Urbanas en espacios con segregación socio espacial

La segregación socioespacial se ha investigado desde la geografía, la economía, la sociología, la antropología, y también desde la religión y teología. El acercamiento desde las teologías es relevante, por cuanto: "En su misión, Jesús se encuentra especialmente con las personas excluidas o marginadas de la vida urbana, sea a causa de su conducta o de sus condiciones de salud" (Eguione 2017, 46). Los mensajeros que siguieron a Jesús realizan acción liberadora en centros de comercio, economía, política y religión, y realizaron acción teológica.

Estudiar la segregación socioespacial desde las teologías urbanas incluye el contexto de la ciudad con todos los elementos que configuración lo urbano. La teología urbana incluye "contextualidad, liberación, praxis y comunitariedad, con la exigencia de 'una lectura común e informada de los signos de los tiempos' Davey 2003" citado en (Azcuay 2009, 487).

(Aguilar de la Cruz 2017) realiza un estudio de la religión en el uso del espacio público en la ciudad de México, que con los elementos de la teología y la religión más métodos de la antropología analiza la segregación y ocupación del espacio en la ciudad. (Azcuay Coord. 2018) realizan estudios de teología urbana en contextos marginales de Buenos Aires, analizan las prácticas de espiritualidad y servicio pastoral que se lleva a cabo en esos lugares. (Le Bourlegat y de Castilho 2004) realizan su investigación de lo sagrado en contexto de la territorialidad "buscando comprenderlo en sus manifestaciones espaciales y como configurador de relaciones sociales en el proceso de construcción territorial" (1).

2.1.2. Metodología para la Teologías Urbanas

Entre las metodologías para estudiar los fenómenos urbanos tenemos varias aportaciones. (De la Torre y Gutiérrez 2015, 45) realizaron el estudio en la ciudad de Guadalajara enfocado en cómo la diversidad religiosa de la ciudad está impactando en la diferenciación, fragmentación y dispersión del espacio urbano. Incluyeron una cartografía de templos no católicos, patrones territoriales de distribución de denominaciones, censo en templos no católicos.

(Azcuay 2009) reseña la propuesta del Urban Ministry, Westminster Theological Seminary de Philadelphia, la metodología de la teología urbana y el diagnóstico, para identificar los elementos relacionados con los problemas de un área o grupo particular. (Tanner ed. 2004)

propone investigar los fenómenos en las ciudades buscando el significado religioso y recuperar el sentido espiritual de la ciudad en el contexto de las transformaciones. El Constructive Theology Group analiza los grupos locales que tienen el compromiso de mejorar la vida en la urbe, para incluir el discernimiento teológico, social y político de la ciudad.

La Teología de la Liberación aportó al estudio de la ciudad y sus fenómenos (Azcuay 2009). (Gutiérrez 1970, 1971) propuso una teología paradigmática y desafiante estableció los métodos de análisis de la realidad desde la óptica de los pobres, de los marginados por las estructuras dominantes. Animó la reflexión y acción de la formación del hábitat y la organización popular en Medellín (Martínez 2014, 230-231). En el sector protestante existen acercamientos metodológicos junto con disciplinas sociales para leer la realidad y mover a la acción a fin de lograr cambios (Padilla 1986, 1989, 2007), (Escobar 1987, 1989, 2012).

2.2. Área de estudio: La ciudadela Ibarra, parroquia La Ecuatoriana

2.2.1. Distrito Metropolitano de Quito

Quito es un Distrito metropolitano –DMQ desconcentrado, divide su territorio en zonas administrativas. El DMQ está organizado en nueve Administraciones Zonales –AZ, formadas cada una por parroquias urbanas y rurales. Las parroquias urbanas se dividen a su vez en barrios. La Constitución del 2008 definió a Quito como un distrito metropolitano, por tanto, tiene las competencias de los gobiernos cantonales, provinciales y regionales, lo que convierte a Quito en una ciudad-distrito-región. Quito tiene una población de 2'239.191, de los cuales 1'150.380 son mujeres, y 1'088.811 son hombres (CPV 2010)¹ para el 2021 se proyecta una población de 2'781.641, 1'429.063 mujeres y 1'352.578 hombres.

Administración Zonal Quitumbe

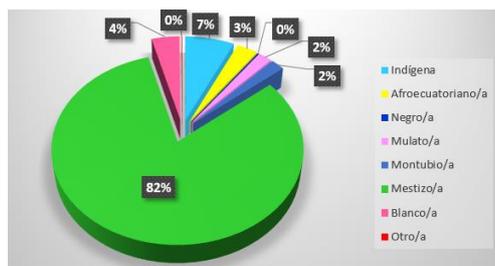
Las parroquias de AZ Quitumbe son: Turubamba, Chillogallo, La Ecuatoriana, Guamaní y Quitumbe. La población es de 319.056 habitantes en 2010, y la proyección al 2020 396.348.

Autoidentificación étnica en la Administración Zonal Quitumbe

En la AZ Quitumbe, la auto identificación es: 7% indígenas, 3% afrodescendientes, 2% mulatos, 2% montubios, 82% mestizos y un 4% blancos (INEC 2010), véase (Figura 2.1).

Figura 0.1. Grupos étnicos según autoidentificación en Administración Zonal Quitumbe.

¹ <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/censo-de-poblacion-y-vivienda/> consultado el 28 de abril de 2021.



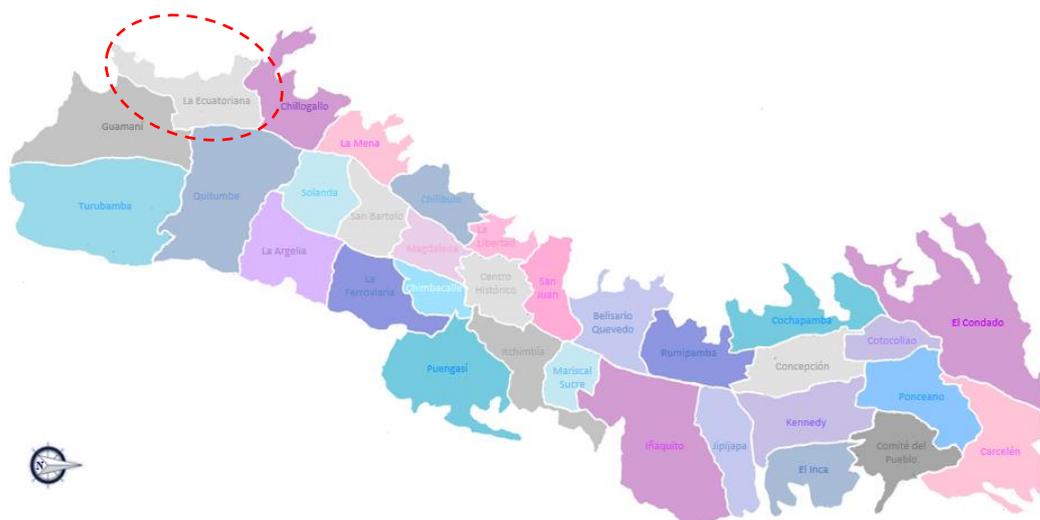
Fuente: CPV 2010.

La AZ Quitumbe tiene mayor diversidad comparado con todo el cantón Quito, donde el “82,8% de quiteños se auto identificó como mestizo, seguido del 6,7% de blancos, el 4,7% de afro ecuatorianos, el 4,1% de indígenas y 1,4% de montubios” (INEC, 2013).

Parroquia La Ecuatoriana

La Parroquia La Ecuatoriana se encuentra al sur occidente del DMQ. Limita al norte con la Chillogallo, al sur con Guamaní, al este con Quitumbe, y al oeste con Lloa; (Mapa 2.1).

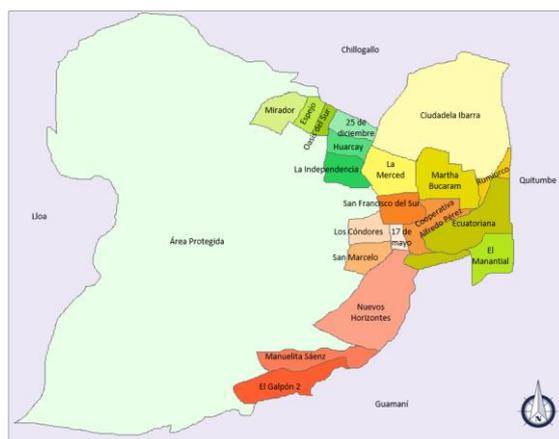
Mapa 2.0.1. Parroquias del Distrito Metropolitano de Quito con Parroquia la Ecuatoriana.



Fuente: Dirección Metropolitana de Planificación Territorial.

Los barrios de la parroquia son: Ciudadela Ibarra, Espejo, Mirador, 25 de diciembre, Oasis del Sur, Huarca, La Independencia, La Merced, San Francisco del Sur, Martha Bucaram, Rumiurco, Los Cóndores, La Ecuatoriana, San Marcelo, 17 de mayo, El Manantial, Cooperativa Alfredo Pérez, Nuevos Horizontes, Manuelita Sáenz y El Galpón II; (Mapa 2.2).

Mapa 2.0.2. Parroquia La Ecuatoriana y sus barrios.



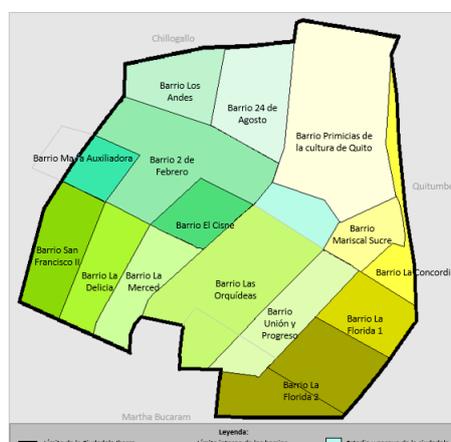
Fuente: documentos varios, elaborado con My Maps y Paint.

La Parroquia La Ecuatoriana tiene una población de 74380 (CPV 2010); en su mayoría la población proviene de lo rural; en los últimos dos años en han aumentado venezolanos y colombianos. (Administración Zonal Quitumbe 2020). El nivel educativo de la parroquia es entre 8 y 9 años; y la población económicamente activa es 28.479 que corresponde al 47,56% de la población de la parroquia (CPV 2010). La pobreza es de 26,83%, la pobreza extrema es de 5,85% (Instituto de la Ciudad 2015).

2.2.2. Ciudadela Ibarra

La Ciudadela Ibarra es el lugar de la presente investigación. Está conformado por los barrios: Primicias de Quito, 24 de agosto, Los Andes, 2 de febrero, Mariscal Sucre, La Concordia, La Florida I, La Florida II, La Delicia, El Cisne, María Auxiliadora, Las Orquídeas, San Francisco II y La Merced; (Mapa 2.3).

Mapa 2.0.3. La Ciudadela Ibarra y sus barrios.



Fuente: Documentos de UTAQ.

Origen de la Ciudadela Ibarra

La ciudadela Ibarra toma su nombre de la Hacienda en que se asienta. La Hacienda era zona rural de Quito y estaban junto a otras haciendas (Robayo 2016). La Ciudadela Ibarra nace con las clases populares que habían inmigrado a Quito, quienes formaron la Cooperativa de vivienda rural “Unión de Trabajadores Ambulantes en Quito” –UTAQ, registrada el 05 de noviembre de 1980; inició con 5.300 socios y lotizó una parte de la Hacienda. La UTAQ fue intervenida en 2006 y se liquida en 2020 (Pazos 2020). La UTAQ tuvo un ciclo de inicio, desarrollo, consolidación y transición; ha crecido en población y lotes edificados; (Foto 2.1).

Foto 0.1. Ciudadela Ibarra vista desde el barrio Nuevos Horizontes de La Ecuatoriana.



Fuente: Notas de campo (Bagua J 2020).

Evolución de la Hacienda a la Ciudadela

La Ciudadela Ibarra evolucionó de la hacienda a lotización rural, luego a barrios informales y finalmente a barrios urbanos consolidados. En los años 50, la Hacienda Ibarra era rural con uso para la agricultura y el camino a Ambato pasaba entre las haciendas del sector, hoy, Av. Mariscal Sucre; en la imagen 1 de (Figura 2.2), se puede ver la Hacienda Ibarra en 1956.

Desde el año de 1980 inició la parcelación y lotización de la Hacienda Ibarra; en la imagen 2 de (Figura 2.2) que data del año de 1987; se observa que la edificación en los lotes avanza y la Ciudadela Ibarra inició su proceso de crecimiento. En los 90 creció hasta consolidarse, en la imagen 3 de (Figura 2.2) fechado a 1997, se puede observar el crecimiento que para ese año tuvo. Para el año 2020 la Ciudadela Ibarra ha experimentado la ocupación casi total de sus lotes en su mayoría con edificaciones autoconstruidas; está interconectada con la Terminal Terrestre, La Estación Sur del Trolebús, Corredor Occidental, etc., imagen 4 de (Figura 2.2).

Figura 0.2. Evolución espacial de la Ciudadela Ibarra.



Fuente: Imágenes 1, 2 y 3 son de (Robayo 2016), elaboración: Felipe Trávez, en base a fotografía digital del Instituto Geográfico Militar. Imagen 4 realizado con Google Maps actualizado al 31 de marzo de 2020.

Problemáticas de la Ciudadela Ibarra

La ciudadela Ibarra ha tenido mejoras como son la provisión de agua potable, alcantarillado, pavimentación y adoquinado de las calles, pero tiene otras problemáticas relacionadas a los niveles de pobreza y vulnerabilidad de sus habitantes.

Comercio informal

El comercio informal se ha tomado la Av. Martha Bucaram y las calles transversales, también el mercado y la plataforma son espacios en que se realiza comercio informal. En la plataforma del mercado Ciudadela Ibarra se ha reubicado a los comerciantes de la feria de San Roque – Puente de la Quiroga (Agencia de Coordinación Distrital del Comercio 2020); estos vendedores autónomos expenden mercaderías usadas, inclusive celulares y accesorios de dudosa procedencia a decir de algunos moradores de la Ciudadela, véase (Foto 2.2).

Foto 0.2. Feria de artículos de medio uso.



Fuente: Notas de campo (Bagua J 2021).

Inseguridad

La inseguridad en el barrio ha aumentado desde la llegada del Terminal Terrestre Quitumbe a decir de moradores y la propia Policía del lugar. La Parroquia San Antonio de Padua y la Unidad Educativa Cristo del Consuelo fueron blanco de robo en el 2018; varios negocios y domicilios han sido asaltados, en el día, la noche y en horas de la madrugada. Las calles también espacios en los que los habitantes se sienten inseguros porque motorizados y transeúntes los han robado.

Micro tráfico y expendio de drogas

El micro tráfico de drogas es una grave problemática que aqueja a los barrios de la Ciudadela Ibarra. En una investigación sobre micro tráfico de drogas en la ciudad de Quito, se encontró que el Comité del Pueblo en el norte y la Ciudadela Ibarra en el sur, eran los principales sitios de la ciudad para almacenar, acopiar y distribuir la droga por vía del micro tráfico.

Zona de riesgo

Por las torrenciales lluvias existen barrios que han quedado anegados en años anteriores; en el 2012 por ejemplo los barrios: La Merced, Primicias de La Cultura de Quito, El Cisne, El Espejo, Independencia, San Francisco, El Barrio Espejo y la zona de La Cascada, fueron afectados (La Hora 2012); existen riesgos ante la tala de árboles y pérdida de vegetación en el flanco oriental del cerro Atacazo lo que podría generar aluviones en épocas de invierno afectando a varios barrios de la Ciudadela Ibarra que se apuestan a los llanos próximos del cerro. En la (Foto 2.3) la línea segmentada de amarillo, son los barrios de la Ciudadela en sitios de riesgo.

Foto 0.3. Vista desde Buenaventura a la Ciudadela Ibarra.



Fuente: Notas de campo (Bagua J 2021).

Religión y Teologías en la Ciudadela Ibarra

En la Ciudadela Ibarra existen lugares de culto que han aumentado conforme los barrios han crecido. Se identificaron nueve Iglesias, a saber: (1) Iglesia San Antonio de Padua que inició a mediados de los años 80, en predios dados por la UTAQ para el espacio social y recreativo de la Ciudadela Ibarra, está junto a la casa barrial, la Unidad de Policía Comunitaria, el Parque y el Mercado. (2) Luego se identificó a la Iglesia Adventista del Séptimo Día “Ciudadela Ibarra” que funciona en un predio particular del barrio Primicias de Quito, su aparecimiento es de fines de los años 90. (3) En el barrio 24 de agosto está la Iglesia de Dios “Agua de la Vida” es evangélica pentecostal y en su mayoría lo conforman indígenas, fundado en 1978 en El Panecillo, luego vino a la Ciudadela en 1985; es edificada en un lote adquirido por los miembros de esta Iglesia. (4) La Iglesia Asambleas de Dios “El Paraíso” fundado por el año de 1987 en esta misma ciudadela, edificada en un lote adquirido con donativos de los propios feligreses. (5) Iglesia Bautista “Monte Calvario” iniciada en el 2015. (6) Iglesia Evangélica Cristiana Espiritual², fundada en el 2003, es neopentecostal. (7) Iglesia “Casa de los Milagros” perteneciente al Ministerio Internacional Tabernáculo de los Milagros, se registró con base en Guayaquil data del 2015, es una Iglesia neopentecostal. (8) Iglesia Cristiana “Dulce Refugio”³ de reciente inicio en el sector. (9) Finalmente encontramos junto al Barrio Florida II, a la Iglesia de la Alianza Cristiana y Misionera “Rey de Reyes”, funciona en dos lotes y su adquisición fue por donativos de los feligreses, véase (Figura 2.3).

² Tiene su origen en México, <https://planetaapostolicoypentecostal.blogspot.com/2016/02/historia-de-la-iglesia-evangelica.html>

³ Según el Acuerdo Ministerial 478 es registrado el 21 de diciembre de 2012. <https://vlex.ec/vid/delo-personeria-dulce-religiosas-quito-414407690>

Figura 0.3. La Ciudadela Ibarra y los lugares de culto.



Fuente: Notas de Campo (Bagua J 2021).

Síntesis de la decisión de escoger la Ciudadela Ibarra como lugar para esta investigación

Se escoge realizar el estudio empírico en el sur de la ciudad porque presenta aglomeración de áreas similares en cuanto a nivel socioeconómico medio y bajo, nivel educativo, con segregación socioespacial del sur en comparación con el centro norte del DMQ.

La Ciudadela Ibarra tiene significativa presencia de población inmigrante de la sierra central, norte y costa; diversidad étnica montubia e indígena, ésta última caracterizado como la más pobre en cuanto a ingresos junto a los afrodescendientes en el País. La Ciudadela Ibarra se conformó con clases populares migrantes que llegaron a Quito en busca de oportunidades, trabajaban en calles, ferias y mercados de ahí su nombre UTAQ que ilustra la lucha por la sobrevivencia y búsqueda de vivienda en la ciudad. Sus habitantes en su mayoría de clases populares tienen religiones que influyen en sus vivencias en la ciudad.

La geografía de la ciudad es conformada por diversas capas, que se interrelacionan, se entrecruzan y se comunican resultando que en el mismo espacio “se estructura una ciudad barrial, una ciudad ritual, una económica, entre otras” (Bustamante 1992, 22) este caso analizó en algunos barrios de la Ciudadela Ibarra la influencia de las teologías urbanas en la construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia.

Capítulo 3. Las teologías urbanas y la segregación socio-espacial

En este capítulo analizaremos: Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente, como variable independiente de esta investigación. Se desarrolla la dimensión: Las Teologías en la ciudad y segregación socio-espacial, que se explica con las sub dimensiones: la segregación socio-espacial en lo urbano; y, teologías urbanas.

3.1. Teologías en la ciudad y segregación socio-espacial.

La ciudad desde su fundación incluyó un centro que representa la importancia respecto de lo circundante, en urbanismo adquiere el espacio principal (Paris 2013). A partir del centro se ensanchó la ciudad; el centro tenía ventajas en equipamientos, servicios y bienes. En torno al centro se clasificó diferentes usos, entrega de productos y mano de obra al centro (Cagmani 2005); lo cual hizo que zonas cercanas al centro tengan “mayores niveles de calidad de vida y sean los más buscados por distintos tipos de actividades” (Serrano y Durán 2020, 249).

En las periferias se concentran niveles de pobreza, violencia y poblaciones con poco acceso a servicios para su desarrollo. Las personas optan por ir a la periferia por el bajo costo de suelo con poco o ningún servicio, configurándose así las zonas populares, a veces cercanas y en muchas ocasiones distantes del centro (Abramo 2012); (Carrión 2003); (Rojas 2004). Los sectores pobres han sido ubicados en vivienda social o lotizaciones populares lo cual implanta la marginación en la ciudad donde “la periferización es la lógica del desarrollo urbano” (Carrión 2000, 187), y se desarrolla un modelo de ciudad dual en las periferias; lo cual aumenta distancias y desigualdades sociales (Prévôt-Schapira 2001).

Los habitantes de barrios segregados socio-espacialmente ante la ausencia de los estados y municipios, desarrollan estrategias para sobrevivir en la ciudad. Las religiones son parte de la vida de personas en la ciudad, responde a su anhelo religioso, junto con el crecimiento de las ciudades aumentan también los lugares de culto, diversificándose así el campo religioso de las ciudades (De la Torre y Gutiérrez 2008), (Folker 2017). Las religiones son parte del accionar y agencia de las personas como actores sociales (Long 1998) en el entorno urbano, siendo así las teologías son vertientes que alimentan y animan la esperanza de vida y sueños de los habitantes de estos barrios.

3.1.1. La segregación socio-espacial en lo urbano

En Ecuador, las desigualdades son históricas y sus efectos manifiestos en la injusticia social y pobreza concentrada (Marcuse 2009), (Harvey 2007), (Parrado 2017). Las desigualdades han sido mantenidas y reforzadas por las políticas públicas nacionales y ciudadanas; por ejemplo, políticas de regulación del comercio informal (Swason 2007). Los barrios populares carecen de servicios, equipamientos; distan de centros económicos y de educación superior.

La poca eficiencia de políticas públicas, la baja calidad de educación y escasas oportunidades económicas en lo rural, han impulsado la migración de población rural hacia las ciudades y esto influye en el crecimiento de las urbes. La incipiente industrialización iniciada en la última mitad del siglo XX y en Quito, el boom petrolero (Tobar 2015); atraieron la migración. Esta migración se da en desigualdad económica, social y política; los migrantes compiten por empleo en ciudades (López 1995) y son discriminados (Santillán 2009). Los recién llegados se agrupan en barrios de baja renta, similitud étnica, ocupación y ubicación (Soja 2000).

Las clases medias y altas buscan un espacio acorde a sus preferencias de equipamientos y vivir entre semejantes que les permita cierto nivel de seguridad y realización que “inducen significativas transformaciones en los patrones de estratificación social y, en particular en las clases medias, que se manifiestan en su diferenciación y localización en el espacio urbano” (Veiga 2008, 32). Así, la ciudad se organiza en barrios según ingresos (Vergara-Erices y Garín 2016). Dándose “el aislamiento social de los pobres urbanos” (Katzman, 2001, 172) y localización de problemáticas (Vargas y Royuela, 2007); (Sabatini, 2003); (Katzman, 1999).

La segregación socio espacial en el Distrito Metropolitano de Quito

Quito ilustra la segregación socioespacial; donde la frontera intraurbana de la ciudad, muestra la oposición entre norte y sur, que clasifica poblaciones (Aguirre, Carrión y Kingman 2005), (Carrión 1987), (Achig 1983), (Unda 1992), (Naranjo 1999). Es la formación histórica de la división en el plano material con políticas de planificación urbana de mediados del siglo XX; y en el plano simbólico mediante la “ideología de separación de clases sociales que inspiró tales decisiones urbanísticas” (Santillán 2015, 250).

(Achig 1983) y (Carrión 1987) relatan cómo la segregación socioespacial toma sus orígenes a inicios del siglo XX, donde las élites se desplazaron hacia el sector norte en relación al centro histórico; y, para el lado sur se fueron planificando y ubicando los barrios de la clase obrera.

Quedando en esa época el centro de la ciudad para las clases medias vinculadas al sector administrativo. Así, las élites impulsan la división de clase en el espacio urbano, luego el municipio lo fue legitimando (Achig 1983), (Carrión 1987). Se dio el desplazamiento nortesur en Quito, que obedecía al principio de búsqueda de homogeneidad social igual a la época colonial (Kingman 2006), (Ibarra 1998). Esto ilustra “la relación entre el orden material y el orden simbólico de la ciudad constituido no solo por los intereses económicos, sino también por los sistemas de valores y los conflictos culturales” (Santillán 2015, 250).

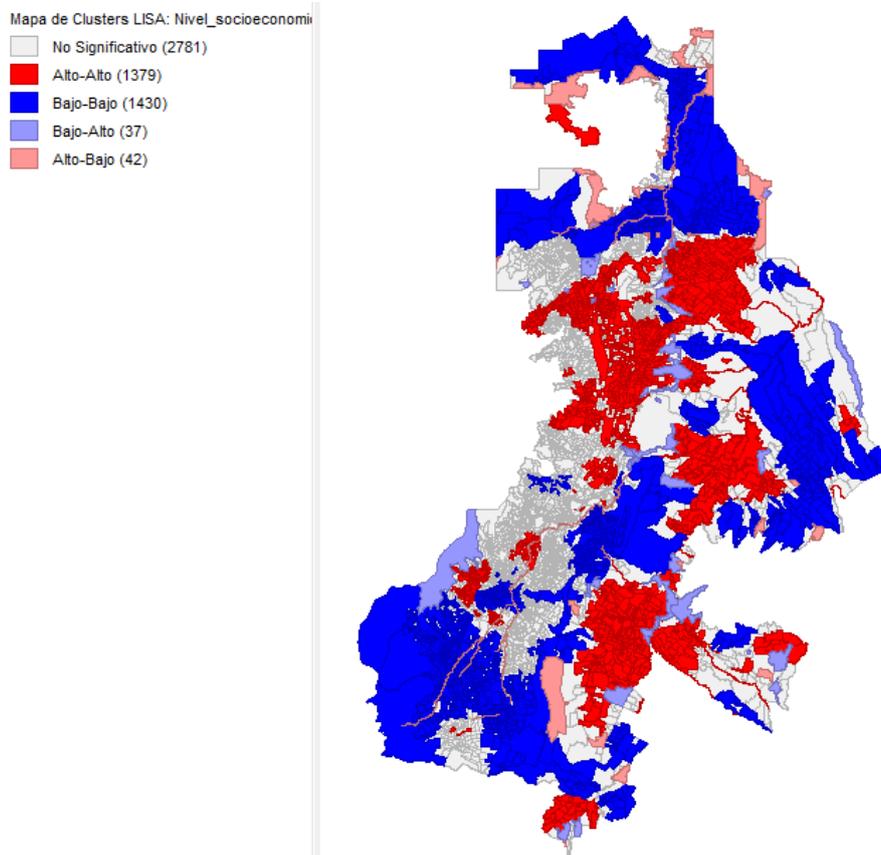
Metodología de Análisis

Para analizar la segregación socio espacial en Quito se usa la medida de diagnóstico de autocorrelación entre unidades espaciales con el Índice de Morán local. Se usó información de nivel socioeconómico de 2019 del Instituto Geográfico Militar. Se procesa con GEODA.

Resultados

Se encuentra que hay una relación entre niveles socioeconómicos en Quito, (Mapa 3.1).

Mapa 3.0.1. Mapa de Clústers LISA de Nivel Socioeconómico.



Fuente: mapa procesado con GEODA.

Las zonas de color rojo (alto-alto) indican una unidad territorial con un valor de análisis por encima del promedio, rodeada significativamente por áreas vecinas que se encuentran por encima de la media respecto de la variable de interés, áreas hot-spots. Comité del Pueblo, Condado, Carcelén Alto, El Inca, El Batán en el norte; Cumbayá, Conocoto, La Merced, Guangopolo en los valles; Belisario Quevedo, Centro Histórico en el centro; Solanda, La Ecuatoriana y otros del sur; presentan segregación en sus unidades territoriales, (mapa 3.1).

En las zonas de color azul (Bajo-bajo). Áreas cold-spots. En este caso, se encuentran varias parroquias del norte, sur y valles con áreas vecinas por debajo del promedio, es decir similares en condiciones socioeconómicas bajas, lo cual evidencia la agrupación de poblaciones socioeconómicas similares en unidades territoriales cercanas. En las zonas de color celeste (bajo-alto). En este caso, Barrios del Condado, Carcelén, Edén, Monteserrín, González Suárez, algunas unidades territoriales de Valle de Tumbaco, Valle de Los Chillos y Chillogallo, tienen zonas con valores de análisis bajo, rodeados por áreas por sobre la media.

En zonas de color rosado (alto-bajo). Los barrios de Condado, Pomasqui, Calderón, Valle de Tumbaco y de los Chillos tienen unidades territoriales con valores altos en comparación con los valores de áreas vecinas que están por debajo de la media. En zonas de color gris (relación no significativa), se evidencia la presencia de unidades territoriales donde el valor de análisis de la variable de interés no se relaciona significativamente con los valores que presentan sus vecinos. Barrios del sur, centro y norte de Quito cumplen este criterio (mapa 3.1).

Hallazgos

(a) Localización de población según nivel socioeconómico

Vivir en vecindarios homogéneos en lo socioeconómico, es identidad que se construye:

Por cierto, tal convivencia barrial puede generar una identidad socioeconómica 'sea por convicción comunitaria o por distinciones del entorno', como también servir para facilitar la interacción y la acción colectiva; pero, en principio, las ventajas que entraña la segregación para las minorías no están presentes en este caso. Aun así, hay un principio de afinidad que se ha esgrimido como generador de la segregación residencial: las comodidades que significa residir con vecinos de similar situación socioeconómica (Schteingart y Torres 1973, 743); citado por (Arriagada y Rodríguez 2003, 14).

Según los resultados obtenidos, hay una localización de poblaciones según nivel socioeconómico en la ciudad de Quito, los barrios representan cómo las poblaciones se van agrupando y escogiendo su lugar de residencia según el costo de suelo y vivienda.

(b) Distribución de población según nivel socioeconómico y educativo

(Veiga 2008) al investigar en Montevideo encontró que la segregación residencial y educativa son mecanismos de exclusión social. (Parrado 2018) usando datos de nivel educativo de los censos del 2001 y 2010 encontró que, en el sur, algunas zonas del centro, y el extremo norte de Quito están habitadas por poblaciones con nivel educativo inferior a las del hipercentro, norte, valles de Cumbayá y Tumbaco con poblaciones de niveles educativos superiores. (Zulaica y Celamín 2008) relacionan el nivel educativo con la inserción en el mercado laboral.

Se comparó una zona con población de clase alta, y otra zona de clase baja. El Batán en el norte con nivel socioeconómico alto y nivel educativo superior. La Ecuatoriana en el sur, con nivel socioeconómico medio bajo y bajo, nivel educativo básico y medio en su mayoría. Existe aglomeración socioeconómica de grupos similares en el territorio. Un factor que se identificó es la procedencia de los migrantes rurales que se aglomeran en áreas similares.

Durante la época del éxodo rural o durante las fases de las migraciones masivas a las grandes ciudades fue frecuente una localización céntrica inicial de los migrantes porque ‘el anillo que rodea el centro ofrece al recién llegado más oportunidades de trabajo, equipamiento y facilidades para adaptarse a las nuevas formas de vida urbana (Scheingart y Torres 1973, 743)’ (Arriagada y Rodríguez 2003, 14).

La Ecuatoriana se caracteriza también por el origen migratorio de sus habitantes, así dijeron:

Yo me vine a los 9 años de edad, mis padres eran tan pobres que solo enviaron a la escuela a mi hermano mayor, a mí y mi hermana nos enviaron a trabajar en terrenos de los vecinos, cuando vine a Quito no conocía a nadie y trabajé como cargador en el mercado de San Roque, vivía en arriendo en una casa en San Diego, luego que me casé hice ahorros, me compré el lote y luego fui haciendo poco a poco mi casita (Alberto, entrevistado del barrio Nuevos Horizontes, parroquia La Ecuatoriana).

Nos venimos a Quito cuando era pequeña, somos del Valle del Chota, al inicio vivíamos en arriendo por el centro, pero luego venimos a arrendar acá en la Ciudadela (Martha, entrevistada de la Ciudadela Ibarra, parroquia La Ecuatoriana).

(c) Asociación e interrelación espacial con Índice de Morán local univariable.

Al estudiar ciudades españolas receptoras de migrantes (Hernández de Frutos y Casares 2016), encontraron que quienes llegan a la ciudad deciden el espacio para vivir según sus preferencias de localizarse cerca a equipamientos, infraestructuras, espacios verdes y ocio.

En barrios del sur de Quito, se identifica una alta correlación de los habitantes de sectores socioeconómicos medios y bajos con sus similares y tienden a aglomerarse en espacios geográficos contiguos. Por otro lado, al norte en El Batán Alto, hay una aglomeración de clases medias altas y altas que se agrupan y relacionan en espacios contiguos. La localización, distribución, asociación e interacción espacial de estratos sociales en la ciudad determinan el nivel de desarrollo y movilidad social que alcanzarán. El mercado de trabajo y poder adquisitivo definen “los patrones de estratificación social y, en particular en las clases medias, que se manifiestan en su diferenciación y localización en el espacio urbano” (Veiga 2008, 32).

Al comparar: en El Batán viven cerca de equipamientos urbanos de primer orden, servicios, empleos y lugares de actividad económica cercano a su domicilio, y tienen transporte privado. El ingreso de sus habitantes es sobre los 3 a 7 salarios mínimos vitales; cuentan con seguro social y seguro médico privado. En cambio, los habitantes de La Ecuatoriana viven lejos de sus lugares de actividad económica, viajan de 1,5 a 2 horas al día a sus lugares de trabajo, por su nivel educativo tienen pocas posibilidades de acceso a empleo formal, sus ingresos son de USD\$ 88 al mes, a un salario básico unificado en el mejor de los casos. Una entrevistada dijo:

Venimos de Cotopaxi cuando era niña, con mis padres venimos de Sumbahua a Quito por buscar mejores días; mi papá trabajaba como albañil y mi mamá vendía frutas en el centro; yo me dedico a vender en esta calle [Av. Martha Bucaram] es una forma de subsistir porque no pude completar mis estudios y de esto sobrevivo (María, entrevistada en la calle de Ciudadela Ibarra).

Las clases populares mayormente no tiene empleo formal, están en la informalidad, se aglomeran en zonas de similar nivel socioeconómico; esto “permite la identificación de focos de pobreza e inequidad” (Molina et. al 2014, 37).

3.1.2. Teologías urbanas en contextos de pobreza urbana.

El contexto de las teologías urbanas

Contexto histórico

En lo que hoy es el Ecuador, vivían pueblos y etnias con religión, cultura e identidad, convivían confederaciones y señoríos (Ayala Mora 2008) con su cosmovisión, religión, lengua y cultura. Los habitantes comprendían el cosmos en interrelación con deidades expresando adoración a los elementos de la naturaleza (Salvador 2001). Los Incas avanzaron a tierras de los Shyris, implantaron la cosmovisión y lengua kichwa; estableciendo un código de comportamiento sintetizado en el Yanantin y el Kapak Ñan (Lajo 2004). Esta cosmovisión y espíritu religioso forjaron identidades, códigos éticos y prácticas que perduran hasta hoy.

La Iglesia Católica en el Ecuador

En 1492 llegan los españoles a América con la religión católica, en cuyo nombre conquistaron estas tierras fundaron villas, capitales y centros de gobierno para la corona. Desde el siglo XV y XVI llegaron órdenes religiosas a instalarse en la Audiencia de Quito. La Iglesia Católica ha afinado sus teologías marcado por Concilios y Conferencias regionales. Experimentó el surgimiento y expansión de la Teología de la Liberación en la región. En Ecuador varios se convirtieron a los pobres y plasmaron la Teología de la Liberación, entre ellos: Leonidas Proaño, Alberto Luna Tobar, Gonzalo López, José Carollo y Graciano Masón (Tobar 2015). Esta Teología se nutrió con aporte de sacerdotes y laicos participantes en las Comunidades Eclesiales de Base –CEB. (Tobar 2015) lo resume, véase (Tabla 3.1).

Tabla 3.1. Momentos de la Teología de Liberación en Ecuador

Momento 1: opción por los indios	Momento 2: la opción por los pobres	Momento 3: la pastoral de colectivos eclesiales
desarrollado por Leonidas Proaño en Chimborazo, enfatizó importante: caminar con un pie en la Iglesia y el otro en la organización social	surgidos desde Comunidades Eclesiales de base movidos por principios de solidaridad-liberación desarrollada por Luna Tobar, Gonzalo López y J Carollo	Colectivos apasionados por la vida y la diversidad como mujeres, ecologistas y pueblos que caminan comprometidos en el cuidado de la vida desde su fe

Fuente: (Tobar 2015).

El protestantismo en nuestro Ecuador

El protestantismo nace en Europa entre los movimientos de reforma del cristianismo medieval (Bastian 1990). La entrada formal del protestantismo en Ecuador es en 1895, luego de la revolución liberal liderada por Eloy Alfaro (Guamán 2011). En un contexto en que hacían la

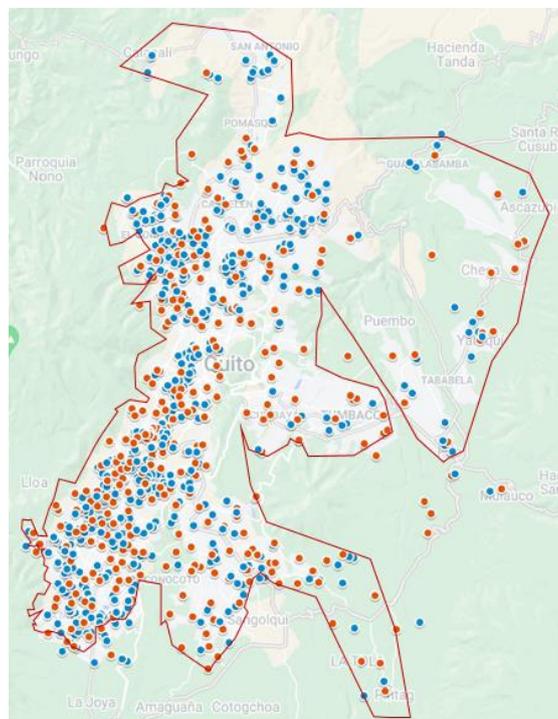
entrada en varios países los diferentes grupos de protestantes (Bullón 2013); hacia fines del siglo XVIII llegaron las primeras misiones protestantes a América Latina, en tres subgrupos: el protestantismo histórico, el evangélico y el pentecostalismo (Míguez Bonino 1995), (Costas 1975), (Escobar 2012). A Ecuador llegan inicialmente colportores con porciones de la Biblia para distribuir en varias ciudades; luego llegan grupos misioneros a ciudades y zonas rurales.

Las teologías protestantes se originan en Iglesias protestantes históricas europeas que vinieron a países de la región; luego las misiones de fe y organizaciones misioneras de Estados Unidos; y desde los 60 las Iglesias latinas se extienden dentro y fuera de la región. Las teologías protestantes se clasifican en fundamentalista, progresista, pentecostal y neopentecostal.

La aplicación del indicador. Se aplicó el indicador, presencia de las Iglesias y organizaciones religiosas en la ciudad y teologías urbanas: (1) localizando las Iglesias; (2) identificando las teologías urbanas.

Resultados. Se realiza georreferenciación de Iglesias; una base de datos y un mapa.

Mapa 3.2. Localización de Iglesias y lugares de culto en DMQ



Fuente: Trabajo de campo del autor procesado con My Maps de Google.

Existen 968 Iglesias y lugares de culto en el DMQ, de los cuales el 62% (603) son Iglesias Evangélicas y protestantes; el 37% (358) son Iglesia Católica; el 1% (6) son Iglesia Episcopal; y un 0,001% (1) son Iglesia Ortodoxa. En el (Mapa 3.2) se observa que hay una concentración de lugares de culto en el centro histórico, sur de la ciudad y en el extremo norte. En el valle de Los Chillos hay más presencia de lugares de culto que en el Valle de Tumbaco.

En segundo momento se identificaron las teologías urbanas, aplicando entrevistas a informantes clave, observación participante, una encuesta online; y análisis de mallas curriculares de instituciones de educación teológica revisando la inclusión de ciudad en las teologías. Luego del procesamiento y análisis de la información se encuentra:

Las teologías que promueve la Iglesia Católica son varias, en la (Tabla 3.2) se resume.

Tabla 3.2. Teología de la Iglesia Católica y clasificación.

Teología	Descripción
Teología Católica, Teología Dogmática. ⁴	Teologías desarrolladas por el seno de la Iglesia Católica, se estudia la relación entre Dios y la humanidad en base a: la Sagrada Escritura, la tradición y el magisterio.
Liturgia Católica	Se refiere al ejercicio del sacerdocio de Cristo mediante los bautizos a través de los sacramentos. ⁵
Teología Sacramental	“La reflexión que se ocupa del evento sacramental” (Ferrándiz 2007)
Teología Moral	Comprensión científica de la Iglesia y su exposición sistemática en lo referente a la vida de los fieles en Cristo.
Teología Espiritual	Estudia la vida espiritual de los santos a partir de datos revelados y de su experiencia espiritual desde sus inicios hasta su perfección mística.
Teología Pastoral	Reflexión acerca de la acción eclesial como entrada a la predicación, enseñanza de doctrina y en la vida cotidiana en el marco de la Biblia y Teología de la Iglesia. Una rama de esta teología es la Homilética.
Pastoral Urbana	Pastoral urbana, con más fuerza desde los encuentros latinoamericanos del CELAM en Santo Domingo, Puebla, Medellín, Aparecida.
Teología de la Liberación	Teología elaborada desde el lugar teológico de los pobres con la finalidad de que tomen conciencia y encuentren mecanismos para su organización e incidencia social y política.
Teologías de movimientos católicos	Teologías que desarrollan movimientos como Movimiento Juan XXIII, Movimiento de Renovación Carismática Católica, entre otros.

Fuente: (Galeano 2016), (CELAM 1994), (CELAM 2007).

⁴ La Teología Dogmática es la parte de la teología que desarrolla las verdades teóricas de la fe en lo referente a Dios, sus obras. Es la teología oficialmente reconocida por las autoridades eclesiales.

⁵ Según el (Concilio Vaticano II), la liturgia es “la cumbre a la que tiende toda la acción de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza” (1963, 10).

La Iglesia Católica tiene una diversidad de teologías en su interior; siendo dos las corrientes: la teología oficial difundida por los colegiados de la jerarquía eclesiástica, y la teología de la liberación desarrollada por sacerdotes comprometidos con estratos populares.

En el protestantismo se encontraron varias teologías que se resume en la (Tabla 3.3).

Tabla 3.3. Teologías de los Protestantes

Teología	Descripción
Teología Sistemática	Teologías organizadas en grandes contenidos temáticos, a saber: Teología, Bibliología, Antropología, Hamartiología, Pneumatología, Angelología, Escatología, Cristología, Eclesiología.
Teología Bíblica	Teología o estudio de la biblia profundizando en su contexto histórico, social, cultural de los pueblos a los que fueron escritos tomando herramientas de las ciencias bíblicas y sociales.
Teología de la misión y evangelismo	Estudio y contenidos de misión de la Iglesia y evangelismo urbano, rural, global, con énfasis denominacional.
Misión Integral	Estudio de la biblia considerando el contexto original en que fue escrito y reflexiones para su aplicación en el contexto de las realidades actuales.
Teología de la niñez y juventud	Estudio de teologías de la niñez, adolescencia y juventud en términos de hermenéutica bíblica y lecturas contextuales a las realidades locales.
Teología de la mujer	Estudio acerca de la mujer en el contexto de las culturas relatadas en la biblia y el contexto de las mujeres de la actualidad, buscando reflexiones y aplicaciones de la cotidianidad.
Teología de la prosperidad	Propone que la bendición financiera y bienestar físico son parte de la voluntad de Dios; que debe ir acompañado de discurso positivo, donaciones a causas religiosas que podrán aumentar la riqueza material de la persona.

Fuente: (Ryrie 1993), (Roper 2013).

Entre las teologías del protestantismo se encontró, la teología sistemática, la teología bíblica, la misión y el evangelismo que hasta los años 70 fueron los que predominaron; persistiendo en las instituciones más conservadoras. Aunque desde mediados de los 60 René Padilla promovió misión integral motivando la evangelización y el activismo social (Brian 2013).

Tanto en lo católico como en lo evangélico existen teologías urbanas que están presentes en el accionar y sobrevivencia de los pobres urbanos (Rodríguez 2009), las teologías urbanas son el esfuerzo de ofrecer alternativas de lectura de la realidad urbana para la acción pastoral con los pobres urbanos (Davey 2003), (Azcuay 2009), (Galli 2013), quienes encuentran en las teologías una opción de sobrevivir en entornos de desigualdad (Ramírez 2003), hallan opciones de cambio personal (Myers 2005), y cambio social (Tobar 2015).

Hallazgos sobre presencial de Iglesias en Quito y Teologías Urbanas

Presencia de Iglesias en Quito

Se identifica la presencia de Iglesias y lugares de culto de diferentes organizaciones; comprobando la existencia de diversidad religiosa en cuanto al cristianismo en el DMQ. Ya no existe una predominancia de templos de la Iglesia Católica; el número de Iglesias protestantes localizadas es mayor en cantidad. Se coincide con otras investigaciones en la región donde el crecimiento urbano lleva consigo la diversificación del campo religioso en la ciudad; (Willems 1967) en casos de Brasil y Chile; (De la Torre y Gutiérrez 2015) en México.

La Iglesia Católica desarrolla actividades como catequesis, educación, salud, acción social, mediante radio, internet y otros canales para la difusión y mantenimiento de las teologías en la urbe. Este accionar es realizado por diferentes entidades, fundaciones o instituciones, que se caracterizan por: (a) su misión de fortalecer la imagen de la Iglesia Católica, (2) estrategias de difusión de teologías con uso de diversos medios en lo rural y urbano, (3) acción social mediante proyectos de respuesta a emergencias, movilidad humana o de desarrollo; (4) difusión de documentos eclesiales con parroquias y feligreses. Se identificaron cinco estaciones radiales, más de diez fundaciones, tres universidades y más de doscientas escuelas y colegios católicos en las que se difunden teologías junto con acciones educativas.

En el sector de iglesias evangélicas no existe una representación única, existen varios grupos, tres de carácter nacional: la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana, el Consejo Ecuatoriano de Ancianos y el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas de Pichincha – FEINE; y ocho organizaciones denominacionales. Las Iglesias evangélicas y protestantes difunden sus teologías a través de las Iglesias, estaciones de radio, televisión, fundaciones y ONG´s en diversos sectores de la ciudad. Se encontraron cuatro radioemisoras, un canal de televisión, dos hospitales, diez y ocho ministerios y fundaciones evangélicas dedicadas al servicio y difusión de teologías en la ciudad mediante capacitación de liderazgo, estudios de biblia, misiones, proyectos de desarrollo social con poblaciones vulnerables; también se identificaron ocho instituciones de educación teológica, y veinte y tres unidades educativas.

La presencia de Iglesias, Templos, Unidades Educativas, Seminarios, instituciones católicas y evangélicas son lugares que difunden teologías urbanas. Como sabemos por el indicador anterior de esta investigación, Quito tiene segregación socio espacial y las Iglesias no son ajenas a esas realidades y son parte de ella. Existe dispersión de enfoques y prácticas

teológicas en una región que se caracteriza por ser la más desigual del planeta⁶ y paradójicamente el continente más cristiano del mundo (Kliksberg 2005); en Ecuador son 90% cristianos: católicos (79%) y protestantes (13%) (Holland 2017). Las poblaciones buscan mejores días para sus familias, realización personal, refugio en la adversidad, buscan consumir religión (Batista 1996); las teologías adaptan sus métodos para responder a las realidades humanas (Movimiento de Lausana 2012) y que sea incluyente (Carasquilla 2011).

Teologías urbanas en Quito

Existe diversidad de Teologías urbanas, según la confesión: teológica católica y teología protestante o evangélica; y según énfasis en temas, doctrinas, o enfoques que marcan diferencias y caracteriza el accionar las Iglesias en la ciudad. En la Iglesia Católica, hay tres tendencias: el conservador, carismático, y liberador. La oficial o conservadora sostiene:

El quehacer teológico auténtico no puede prescindir ni de las Escrituras, ni de los Padres, ni de los santos. Tampoco puede dejar de considerar el Magisterio, o sea el ejercicio auténtico del oficio de enseñar en nombre de Cristo por parte de quienes tienen la sucesión apostólica, los Obispos como testigos de la fe y, en forma especial el Obispo de Roma, Sucesor de San Pedro y Vicario de Cristo para toda la Iglesia (Medina Estévez 2003, 342)

En cambio, con la Teología de la Liberación:

Se fortalece un modelo nuevo de Iglesia Pueblo de Dios, ‘comunidad de comunidades’, donde la autoridad no está arriba, sino en el corazón de una gran comunidad. Se inicia una reforma de la Iglesia desde los pobres, construida sobre tres pilares: comunidad, solidaridad y Palabra de Dios (Richard 2012, 18).

La Teología de la Liberación tiene resistencia en el sector oficial; recibe ataques desde el lado más conservador (Medina Estévez 2003), incluyendo acciones que la contrarrestan (Tobar 2015). Los grupos que asumieron el costo de desarrollarlo y promoverlo sufrieron el destierro y persecución (Bonavía 2012). Los procesos gestados por los teólogos de la liberación se debilitaron al cambiar de pastor en esas diócesis. Sin embargo, se generó un movimiento de

⁶ Lissardy, Gerardo. 2020. Por qué América Latina es la región más desigual del mundo. BBC, 6 de febrero de 2020. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-51390621>

teólogos del tercer mundo que busca continuar promoviéndola más allá de la oficialidad católica (Irrázabal 2012), (Boff 2012), (Richard 2012).

José Guerra,⁷ al hablar de las teologías al interior del catolicismo dice:

Hemos dado un salto cualitativo que ahora es más evidente; de una teología encarnada, de una teología popular con una metodología propia de nuestro ser latinoamericano, como es el método de revisión de vida; hemos pasado a una teología un poco más cultural; una teología central en lo litúrgico en experiencias personales de fe que tiene su valor, da prioridad a los laicos más que antes; pero no es una participación activa del laico en el Reino de Dios sino, meramente simbólica, sentimental dentro de los espacios de la Iglesia con poca o casi ninguna formación o involucramiento en la pastoral (José, entrevistado por el autor, junio de 2019).

Pablo Del Hierro,⁸ destaca los enfoques de las teologías urbanas en la ciudad:

En muchas parroquias se trabaja desde una teología exitista, del éxito, de la prosperidad y una teología que ve a un Dios en las nubes fuera de la realidad; y podemos ver el modelo pastoral que trabaja a partir de fomentar ritos, celebraciones. Pero nosotros venimos de un proceso que es trabajar desde la teología de la liberación; tomando en cuenta el planteamiento que Jesús viene a liberarnos; de todas las cadenas, de todas las estructuras que nos ata. En Ecuador estamos viviendo un tiempo en que la teológica es una dimensión que no permite la liberación del pueblo de las estructuras sociales y hay un divorcio entre lo social y lo espiritual y se trabaja una dimensión muy espiritualizante (Pablo, entrevistado por el autor, junio de 2019.)

Las teologías en la ciudad pueden regular comportamientos. (Ramírez 2003) menciona que la “cultura y valores, muchos originados en la religión y la historia, regulan el comportamiento y las oportunidades abiertas para sus individuos, para hombres, mujeres y jóvenes” (43). En la identificación de las teologías católicas se encontró tres tendencias, la conservadora, la de la Liberación y la enfocada en carisma y liturgia. Cada una influye de manera distinta respecto de la vida, la ciudad y los sistemas que operan y afectan la vida de las personas, siendo la de la Liberación la que cuestiona el sistema y propone la liberación de lo que esclaviza a las personas en la ciudad; las otras dos tendencias mantienen el estado de las cosas o enfatizan ritos con poco cuestionamiento a los sistemas y estructuras que reproducen desigualdades.

⁷ Docente en la facultad de teología en la Universidad Católica en Quito y animador de CEBs en sur de Quito.

⁸ Coordinador del Centro de Formación Monseñor Leonidas Proaño en Quito.

En las teologías protestantes o evangélicas se tienen enfoques diversos, siendo la conservadora, progresista y pentecostal. Estas teologías han enfatizado la localización en la ciudad de los templos y misiones; y las poblaciones que atiende.

Desde finales del siglo 20 e inicios del 21, hay un fuerte énfasis misionero en las ciudades apuntando a los segmentos de clases media y alta; modelos de configuración de Iglesias como la de Sadleback; o Willow Creek, y se mete a inicios del siglo XXI perfil de Iglesias tipo Hillsong son netamente urbanas; y Rick Warren ha tenido la honestidad de decir que la Iglesia no tiene que tener espacio para todo, defina su target y enfóquese en el ciudadano promedio al cual usted quiere alcanzar y básicamente eso creo que ha marcado la plantación de Iglesias (Daniel,⁹ entrevistado por el autor, julio 2019)

Las teologías del protestantismo en los últimos años se han urbanizado mucho más, y hay una tendencia de especializarse en atender determinadas poblaciones según el target o clase social promedio al que desean llegar. Pero otro lado, los pentecostales, neopentecostales e inmigrantes rurales como los indígenas, han formado Iglesias con teologías que contienen variantes propias en la ciudad, mayormente en estratos socioeconómicos bajos. Harold Segura,¹⁰ resume en tres las teologías urbanas que se difunden en la ciudad:

La primera es la Teología de la Liberación, que es una teología pensada en reflexionar la fe con los procesos sociales, sobre todo en la búsqueda de la emancipación de los pueblos marginados, oprimidos. La segunda es la Teología de la Ciudad. Es la que por lo general hacen los movimientos evangélicos, interesados en la evangelización de América Latina, y que observan en el proceso de urbanización una nueva población que hay que saber leer porque representa grandes oportunidades evangelizadoras. Y una tercera, lo más oficial, hay producciones del CELAM y de teología católica que combina, la lectura de cómo la ciudad mata; entonces siempre interesados en su pastoral social; desempleo, abandono, desnutrición, toda la problemática de poblaciones indígenas que migran hacia la ciudad entonces se hace un análisis de todo ese contexto (Harold, entrevistado por el autor, junio de 2019).

Quito es un espacio en que se desarrollan y difunden teologías según estrato socioeconómico. Los temas abordados, teologías y prácticas de las Iglesias revelan su enfoque y tipo de

⁹ Daniel Oliva, pastor y teólogo evangélico, dirige las Sociedades Bíblicas en Ecuador.

¹⁰ Harold Segura, pastor y teólogo bautista colombiano, autor de libros sobre teologías de servicio, niñez y espiritualidad; trabaja en la ONG World Vision para América Latina y el Caribe.

teología urbana. Los temas que preocupan a barrios pobres no son los mismos de los estratos medio y altos; por tanto, según el contexto en que está el templo o la Iglesia desde el cual se difunden las teologías urbanas, será el énfasis o inclusión de algunas temáticas. La acción pastoral de las Iglesias depende de los lugares en que sirven y el nivel social al que desean llegar, los énfasis y temas de sus teologías reflejan si desean mantener el statu quo de algunos niveles socioeconómicos o si están comprometidos con los pobres urbanos (Vélez 2015), para cambiar el sufrimiento y apoyarlos a encontrar pistas (Carasquilla 2011) para una vida digna.

La visión teológica de la ciudad se vincula al enfoque difundido por instituciones y personas. Las conservadoras buscan mantener las tradiciones y el statu quo; las que enfatizan liturgias y espiritualidades de prosperidad y motivación con poca reflexión sobre sistemas y estructuras de dominación. Las que acompañan en la búsqueda de alternativas en la urbe en medio de las carencias (Wilfred 2019); y, que proponen liberación de los pobres urbanos (Illanes 1985), (Gutiérrez 1975), (Proaño 1974). Si la acción pastoral infunde una visión teológica de la ciudad que no conecta con la liberación y superación de toda limitante al ejercicio de derechos de las personas, tal teología solo anestesia de la realidad a los individuos; pero si les conecta con procesos de concientización, liberación y acción transformadora en las complejidades urbanas, es teología relevante (Vélez 2015) en medio de las vicisitudes del fenómeno urbano.

Las teologías urbanas motivan involucramiento en causas sociales, trabajo en pro de los derechos, participación en organización barrial; y otras acciones de tipo espiritual como evangelismo o catequesis. Las teologías influyen según el grado de compromiso del feligrés, en el trabajo o actividad económica; y mueve al involucramiento en su lugar de culto. Las teologías urbanas también influyen en las lecturas la ciudad. La ciudad es visto como un lugar de bendición, lugar para realizar proyectos sociales, espacio para vivir, lugar de historia. También es lugar con pobreza, injusticia, violencia y sufrimiento; lo que motiva trabajar para hacer posible una ciudad justa, inclusiva y solidaria.¹¹ La ciudad es espacio de accionar de Iglesias y religiones. Cuando las teologías urbanas conecten lecturas y compromisos ayudaría a tener una ciudad con oportunidades, inclusiva, lugar de paz, de armonía con las personas y la naturaleza; donde la pobreza, injusticia y sufrimiento sean superados; pero los sesgos y diferencias en las teologías urbanas generan dispersión y conflictos religiosos. Se evidencia poca reflexión incluyente como propuso (Carasquilla 2011); entre conservadores católicos

¹¹ Incluido en las propuestas de misión integral en el lado protestante, y la teología de la liberación en lo católico.

hay poca inclusión de los desafíos urbanos como pide el (Documento de Puebla 1979), (Galli 2014); y muchos evangélicos no están realizando misión que responda a las realidades urbanas como animó el (Movimiento de Lausana 2012).

Capítulo 4. Construcción de identidad individual colectiva en entornos urbanos

La segregación socio-espacial retrata las disparidades sociales y económicas de las ciudades a la vez es uno de los efectos del crecimiento desigual y descontrolado de las ciudades. Las poblaciones que habitan espacios segregados socio-espacialmente reciben influencia de teologías para construir su identidad, relaciones; y estrategias de sobrevivencia en la ciudad.

En este capítulo analizaremos a la variable dependiente: construcción de identidad individual, colectiva en entornos urbanos, se lo explicará mediante la sub dimensión, construcción de identidades a partir de las teologías urbanas.

4.1. Teologías urbanas y construcción de identidades

Los entornos influyen en la construcción de identidades. Sobre identidades colectivas “desde el punto de vista psicológico se puede decir que este nivel hace referencia a la conciencia de pertenencia a grupos de cada individuo, la cual forma parte indiscutible de su identidad personal” (Pérez-Agote 2016, 4). La conciencia de pertenencia hace que los grupos humanos se conciben como parte de algo y es su base, en tiempos de angustia y necesidad. La “conciencia de pertenencia es compartida con otros; y ello implica que esta conciencia haya sido producida y mantenida, necesariamente, mediante mecanismos sociales” (Pérez-Agote 2016, 6). Los mecanismos son familia, comunidad, Iglesias, clubes deportivos, etc.; que son almas colectivas (Freud 2003) donde participan; y les hace sentir parte (Avilés 2011). “Las identidades colectivas son realidades socialmente producidas, socialmente objetivadas que, además, a través de los procesos de socialización y de interacción en general se convierten en elementos de la identidad personal” (Pérez-Agote 2016, 6). Para inmigrantes y pobres urbanos la religión es un valor añadido social “en términos de refugio y de fuente de identidad, de autoestima y de solidaridad pragmática” (Pérez-Agote 2016, 17).

En la modernidad la humanidad pensó encontrar respuestas en los avances científicos; pero éstos son incapaces de responder por qué existe algo o el sentido de la existencia (De la Torre 2006); por ello las teologías están vigentes, son parte de la cotidianidad y estructuras sociales, sus “manifestaciones externas: ritos, valores, exigencias éticas, visión del mundo y del hombre, existencia de unas estructuras, de una jerarquía, de un orden social, etc.” (Cordero 2001, 241); permiten estudiar sus influencias en la identidad, conducta, interacciones y estructuras sociales.

Teologías urbanas y construcción de identidades

4.1.1. Construcción de identidades a partir de las teologías urbanas

Considerando que las identidades colectivas son socialmente producidas y objetivadas, al pasar por los procesos de socialización y de interacción se convierten en elementos de la identidad personal (Pérez-Agote 2016). Las identidades desde las interacciones con otros pasan por tres mecanismos de influencia, como efecto de pares (Linares 2013). Primer mecanismo, el efecto de la unidad vecinal sobre el comportamiento individual de los habitantes en el que se analiza las asociaciones "entre el espacio residencial circundante y el proceso de desarrollo de los niños y jóvenes (Flores, 2003)". Es un proceso de contagio y legitimación de comportamientos entre las personas. En un contexto de pobreza "tiende a aumentar la probabilidad de que una persona que vive constantemente expuesta a estas condiciones, presente también comportamientos disfuncionales" (Linares 2013, 9).

Segundo mecanismo, socialización colectiva, donde los adultos actúan como modelos de rol para los más jóvenes. En barrios de altos ingresos los adultos se vuelven modelos a seguir, en barrios pobres niños y jóvenes crecen sin modelos a seguir y tendrán pocas posibilidades de ingresar al mercado laboral. Tercer mecanismo, socialización institucional, donde los adultos que pertenecen a instituciones sirven a las comunidades segregadas. Profesores, líderes de Iglesias, barrios, influyen en niños por la manera en que ellos y sus instituciones promueven las capacidades de los niños y adultos de la comunidad (Bauder 2001).

La religión en Latinoamérica ha sido abordada para entender los efectos de la modernidad, (Bastian 2006) menciona "que el protestantismo existe, no sólo como fenómeno socio-religioso sino también como interrogación y como cuestión central en la perspectiva de entender el desarrollo de la modernidad en la región latinoamericana" (39). Las teologías influyen en la identidad, valores, y un marco de referencia para vivir en la urbe (Batista 1996).

Según (Weber 1975) la religión genera una actuación con sentido expresados en las vivencias, representaciones y finalidades subjetivas de los sujetos; es actuación intramundana donde el carácter sobrenatural y trascendente de la religión se vincula al acto por el cual las personas dan sentido a su actuación; una actuación racional. Entonces la religión se vuelve:

Fuerza legitimadora de la existencia humana. Por una parte, existe un mundo real, empírico, que es captado por los ideales religiosos, y que es muy importante para comprender y

mantener en orden el mundo invisible, pero igualmente real, que es captado por los ideales religiosos, y que es muy importante para comprender y mantener en orden el mundo visible (Cordero 2001, 247)

De modo que lo religioso al igual que otros campos producidos por la humanidad se basa en la competencia “por la manipulación simbólica de la conducta de la vida privada y la orientación de la visión del mundo” (Bourdieu 1988, 104). Las acciones simbólicas cumplen la función de ser elementos de distinción en la estructura social, signos de diferenciación (Bourdieu, 2008); que están vinculados en las relaciones e interacciones sociales.

La religión no pierde fuerza en la modernidad y globalización, tampoco se ha recluso al ámbito privado de las creencias individuales (Martínez Novo 2005); porque a través de ritos, lo sagrado o lo profano puede encontrar maneras en que configuran identidades en cuanto a un comportamiento moral (Caramé y Tunal 2009).

La Ciudadela Ibarra, en el sur occidente de la ciudad de Quito, tiene el escenario para analizar la subdimensión de esta investigación, por la diversidad cultural, religiosa, de procedencia y estar habitado por estratos populares; gestada por vendedores ambulantes es decir informales.

4.1.2. Metodología de análisis:

Para analizar la Subdimensión: construcción de identidades a partir de las teologías; se realizaron entrevistas a profundidad y observación no participante en los lugares de culto de la Ciudadela Ibarra.

4.1.3. Resultados:

Entre febrero y julio del 2021 se realizaron las entrevistas y observación no participante en la Parroquia San Antonio de Padua (católica), Iglesia Agua de la Vida (evangélica pentecostal), Iglesia El Paraíso Asambleas de Dios (evangélica pentecostal); Iglesia Alianza Cristiana y Misionera Rey de Reyes. Se entrevistó a 44 personas, 22 personas católicas y 22 evangélicas, de las cuales 26 son hombres y 18 mujeres. La autoidentificación étnica de los entrevistados fue 45% indígenas, 41% mestizos, 9% campesinos, y 5% afrodescendientes.

La definición del significado del rasgo de identidad religiosa –Lo católico:

En primer lugar, la definición del rasgo católico proviene desde cuerpos colegiados, los grandes concilios, encuentros regionales o globales en que se han definido las representaciones de la identidad católica. Entre estos rasgos están: la teología y doctrina católica que es el basamento más grande que contiene los rasgos de la identidad católica expresadas en enseñanzas o teologías, la liturgia, los sacramentos y la jerarquía eclesial.

En segundo lugar, están las catequesis, (a) primera comunión y (b) confirmación. La formación incluye temas doctrinales, morales, litúrgicos y compromiso con la Iglesia y la sociedad. En tercer lugar, están los rezos, plegarias y oraciones establecidas como rito de identidad grupal y de afirmación de fe en la deidad y de compañerismo con los demás feligreses. Se encuentran rezos personalizados como los padres nuestros, las avemarías, el ángelus; rezos a santos, beatas o beatos. Los rezos son acompañados de estampas, collares, rosarios, o cantos mediante los cuales se difunde y afirman símbolos de la identidad católica.

En cuarto lugar, se encuentra la espiritualidad de ayuda al necesitado o pobre, sea que esté incluido en los rezos en las misas o en acciones concretas en que se invita a pensar en los más necesitados¹². En quinto lugar, está el servicio en el templo con la participación de los monaguillos, para vincularlos en la administración de los ritos. En sexto lugar, está la teología para laicos y servicio, una de las maneras de involucrar personas que no pertenecen al clero oficial en las acciones parroquiales o de servicios a la comunidad.

La música es otro rasgo de identidad católica, a más de ser un elemento litúrgico de la misa, incluye contenidos de la doctrina y teologías urbanas católicas en claves musicales adaptadas a ritmos populares. Finalmente, el arte religioso incluye mensaje, doctrina y elementos simbólicos del catolicismo a fin de que la feligresía lo use para acercarse a Dios.

Estrategias de difusión de la significación religiosa –Lo católico

Las estrategias de difusión de la identidad religiosa están la misa de los días jueves y domingos; y las catequesis de primera comunión y confirmación como las que más participación tienen; el 100% de los entrevistados mencionan participar de estas estrategias. El 90% de los entrevistados mencionó participar de la ceremonia litúrgica que incluye: rezos,

¹² La encíclica *Popularum Progressio* y los documentos de los Encuentros Latinoamericanos de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, orienta a los feligreses a enfocarse en los pobres y adaptar su compromiso de fe hacia ellos.

oraciones, lecturas de la Palabra, cánticos animados por una banda orquesta, escuchar la homilía del Sacerdote y recibir la santa eucaristía. Se encuentra también que el 73% de los entrevistados comulgan en la misa, recibiendo la ostia que es la representación de Jesucristo y a medida que el Sacerdote lee textos alusivos a la Cena de Jesús con sus discípulos les pide prepararse para recibir la Santa Comunión y una vez lo reciben, se arrodillan y elevan plegarias para ponerse a cuentas con Dios. El 82% de los entrevistados reza, tanto en la misa cuanto en sus casas, estos rezos son por necesidades individuales, por sanidad de enfermedades y por familiares. El 77% de los entrevistados mencionan usar o servirse del arte religioso, siendo las imágenes de la Virgen María y del Señor Jesucristo en dijes, cadenas, pinturas y esculturas las que usan para sus ejercicios espirituales. Un 45% de personas, en especial los más jóvenes de los entrevistados les gusta el servicio en el templo, muchos de ellos participan como monaguillos. El 45% de los entrevistados dijeron participar de las procesiones al Quinche, Jesús del Gran Poder en el Centro Histórico, y al Cisne como maneras de cultivar su tradición y fe católicas. El 19% de los entrevistados les gusta involucrarse en servicios de ayuda social y con el Movimiento Juan XXIII.

La catequesis de primera comunión tiene por fin establecer las orientaciones fundamentales de la fe católica en los niños y las niñas. En las vistas realizadas a la Parroquia San Antonio de Padua el Padre Víctor Catota pidió inscribir a los niños desde los siete años en la catequesis “que es la formación básica que todo cristiano debe seguir”¹³. Es donde se establecen los fundamentos en cuanto a contenidos y signos de la religión católica, incluyendo el marco moral, litúrgico y simbólico del que debe participar y mantener el católico en su vida. La catequesis de confirmación está dirigida a adolescentes y jóvenes.

En la Parroquia San Antonio de Padua participan entre 200 a 400 niños y jóvenes anualmente en las catequesis, y son administrados por Coordinadores de Catequistas, que son personas nombradas por el Sacerdote de la Parroquia en función de su conocimiento, obediencia, y experiencia previa como catequista. Luego de la formación se los gradúa en un evento público en la Parroquia durante la misa, y es una práctica hacerlos acompañar de un “padrino” o “madrina” que es una persona católica, familiar o amigo que los padres de familia eligen para que sea parte de la experiencia católica de sus hijos. La confirmación termina en una comida y

¹³ El Sacerdote lo mencionó en la sección de anuncios de la misa de los domingos 18 y 25 de julio de 2021.

fiesta familiar, aun en tiempo de pandemia lo continuaron realizando. La finalización de las catequesis son motivo de celebración en las familias porque aviva la tradición; así lo dijo:

Quando pasamos la catequesis nos formamos como católicos, luego de finalizar vamos con mi madrina de confirmación que es una tía y es quien me compra el vestido especial para el evento, y me aconseja para que sea buena católica y me vaya bien en la vida. Luego de la ceremonia en la Iglesia en mi casa hay pastel, comida y un poco de bebida para que mis familiares lo pasemos bien (Paola, entrevistada por el autor, julio de 2021).

Los indicadores de éxito de la conversión, asumir rasgos de la identidad católica

Los feligreses al asumir los rasgos de la identidad católica expresan su pertenencia religiosa con frases que revelan la significación que creyeron al ser difundida; se ha agrupado así:

Tabla 4.1. Categorías de rasgos de pertenencia en feligreses católicos

Institucional	Tradición religiosa	Personal	Comunitario
<ul style="list-style-type: none"> • Conocer la doctrina de la Iglesia • Servicio para Dios ayudando en el templo o grupo de catequesis 	<ul style="list-style-type: none"> • Mantenimiento de tradición religiosa de la familia 	<ul style="list-style-type: none"> • Comunión con Dios • Confesión de faltas y errores • Alimentarse de la Palabra de Dios • Fortalecimiento de la fe 	<ul style="list-style-type: none"> • Asistencia social a grupos marginados, servicio al prójimo • Ayuda a niños, adolescentes o jóvenes con mi talento o capacidad
Lo institucional impregnado en lo personal			
<ul style="list-style-type: none"> • Acercarme a Dios en la misa • Sentimiento de paz al participar de la liturgia • Afirmar confianza en Dios con el rezo 			

Fuente: Entrevistas del autor, mayo a julio 2021.

En la (Tabla 4.1) se observan algunos indicadores de éxito de la conversión agrupados en las categorías que los rasgos de identidad han tomado forma en la vida de los feligreses católicos lo cual influye en su identidad. El rasgo de lo institucional está en frases que vinculan su fe con la institución y las teologías que ella ha estructurado. El rasgo de la tradición religiosa expresa la fe en un trasfondo de tradición y familia al cual se vincula y debe mantenerse ya que la religión caracteriza su identidad como una herencia familiar. En el rasgo personal, hay vínculo de las teologías de la institución con el fuero interno de la persona como búsqueda de comunión, confesión, alimento espiritual y el fortalecimiento de la fe. Para los entrevistados las teologías son parte de su vida, de su espacio privado y consideran son elementos vitales que alimentan su identidad. En el rasgo comunitario, las teologías elaboradas como rasgos de

la identidad religiosa motivan al feligrés al servicio, la acción social y ayuda a personas necesitadas o en desventaja; este voluntarismo es expresión de su rasgo de identidad católica.

Finalmente, el rasgo de lo institucional está impregnado en lo personal, donde las teologías como rasgos de identidad enlazan la fe de la persona con elementos litúrgicos, simbólicos y prácticas vinculada a las teologías, estructuras y normas de fe de la institución religiosa. La fe está vinculada con elementos institucionales de la religión, en que, la persona se siente parte y de la cual nutre su fe y su identidad.

Definición del grupo de pertenencia en lo católico

El asumir los rasgos antes mencionados hace que los feligreses expresen su pertenencia al grupo religioso de distintas maneras. El 45% de los entrevistados se define como católico; el 36% se identifica como perteneciente a la Iglesia Católica, el 9% mencionó mantener la tradición católica, el 5% dijo ser católico apostólico y romano, y el 5% mencionó ser católico ecuménico. Los rasgos religiosos influyen en la identidad de los sujetos, al presentarse los entrevistados mencionaban su nombre y luego su filiación religiosa; su religión es parte de su identidad, aunque con algunas diferencias. Un par de entrevistados lo ilustran:

Yo soy católico apostólico y romano, venimos de Paute con mi familia a buscar la vida en Quito [...] somos devotos a 'la churonita', cada año íbamos de procesión al Cisne, desde que falleció mi esposa pago misa para la virgencita en la parroquia de la Ciudadela Ibarra y luego hacemos una comidita en familia para venerarla, es lo que mi esposa me pidió mantener antes de fallecer" (Don Raúl, entrevistado por el autor junio de 2021)

Yo soy católico ecuménico, he aprendido eso relacionándome con personas de otras creencias. Animo grupos juveniles en la Parroquia, en las dinámicas uso canciones de evangélicos y no tengo problema porque tienen letras muy bonitas y profundas que ayudan en las dinámicas de espiritualidad (Rafael, entrevistado por el autor junio de 2021).

Ambos entrevistados mantienen rasgos de identidad católica que han influido en sus vidas, relaciones y prácticas religiosas a pesar de algunas diferencias en sus vivencias.

La definición de significado del rasgo de identidad religiosa –Lo protestante y evangélico

Las Iglesias evangélicas desarrollan definiciones de sus significados religiosos convertidos en ofertas, contenidos y productos. Las definiciones de los rasgos evangélicos se lo realizan en

tres vías, provienen de los grandes encuentros evangélicos, autores de renombre; de eventos nacionales, regionales o denominacionales –habiendo muchas en lo evangélico¹⁴; y, de grupos teológicos, instituciones de educación teológica o teólogos independientes. Las de mayor difusión han sido las teologías de carácter denominacional evangélico por los medios de comunicación y misiones que disponían. Los seminarios teológicos; grupos pentecostales y neopentecostales también difunden teologías. Hay varias definiciones de los rasgos evangélicos, que son ofertadas. Algunas teologías son – sistemática, bíblica, de servicio, de misión integral, de santidad, de prosperidad. Se difunden en la urbe a través de predicaciones, cultos, vigiliyas, campañas, grupos de damas y jóvenes, Escuela Dominical, oraciones, grupos de estudio bíblico, música cristiana, evangelismo, estudios de biblia por radio e internet.

Estrategias de difusión de la significación religiosa –Lo protestante y evangélico

El significado de los rasgos de identidad evangélica se difunde por diferentes estrategias en el entorno urbano. Las entrevistas realizadas en la Ciudadela Ibarra reflejan que, el culto evangélico es la estrategia más disfrutada por el 100% de los entrevistados; las predicaciones nutren y enriquecen sus rasgos evangélicos para el 100% de los feligreses; la Escuela Dominical es el espacio en que adquieren preceptos evangélicos para el 86% de los entrevistados. El 77% de los entrevistados mencionó que por su participación en diaconado y liderazgo afirman su identidad evangélica. El 64% de los entrevistados mencionó participar de las campañas evangélicas, los festivales y conciertos de música cristiana que incluye predicación. El 50%, 55% y 36% de los entrevistados mencionan participar en el ministerio de niños, damas y jóvenes respectivamente, que son estrategias de difusión de la identidad evangélica. Para el 36% de los entrevistados las visitas a las familias en necesidad; las vigiliyas con música y oraciones; son estrategias que difunden y afirman su identidad evangélica. Otras estrategias mencionadas por los entrevistados son el instituto o seminario bíblico, las campañas de sanidad, eventos de prosperidad, escuela sabática para adventistas, la acción social de ayuda al prójimo y estudios sobre misión integral.

Los indicadores de éxito de la conversión o asumir rasgos de la identidad evangélica

¹⁴ El protestantismo se manifiesta en tres movimientos: (a) iglesias históricas conformados por el anglicanismo, luteranos, calvinistas (reformados y presbiterianos), metodistas; (b) iglesias congregacionistas conformados por iglesias puritanas, anabaptistas (menonitas, de los hermanos), bautistas; (c) movimientos pentecostales o carismáticos, y dentro de éstas aparecen las neopentecostales.

La conversión a los símbolos y rasgos de la identidad evangélica se ha logrado de diferentes maneras; estos indicadores de éxito los hemos agrupado en seis categorías (Tabla 4.2). En primer lugar, están los indicadores relacionados a lo institucional en que la participación en la Iglesia le ayuda a encontrar a Dios; y dicen que la Iglesia es un lugar para la gente que está cambiando o que busca cambiar su vida.

Tabla 4.2. Categorías de rasgos de pertenencia en feligreses evangélicos.

Institucional	Tradición religiosa	Personal	Familiar	Comunitario
<ul style="list-style-type: none"> Participar en la Iglesia me ayuda encontrarme con Dios La Iglesia es un lugar para gente que está cambiando 	<ul style="list-style-type: none"> Ayuda a inspirar a los hijos a que sigan el cristianismo 	<ul style="list-style-type: none"> Dejar el alcoholismo para agradar a Dios Mejorar el manejo del dinero porque es un regalo de Dios Experimenté un cambio de vida Ayuda a recuperar la dignidad como persona Sentimiento de ser amado por Dios Alienta esperanza en medio de la adversidad y los problemas 	<ul style="list-style-type: none"> Dejar de ser violento en casa Cuidar de la familia Impulsa en la superación personal y familiar Ayuda a tener un hogar que lucha por la felicidad 	<ul style="list-style-type: none"> La Iglesia es una comunidad en que me apoyo Ayuda a que los hijos no desarrollen vicios y sean personas de bien en la ciudad
<p>La fe y su vinculación con la mejora de vida</p> <ul style="list-style-type: none"> Inspira esperanza para luchar en medio de la pobreza La fe provee inspiración para que aún en la miseria, luche y me esfuerce para que mis hijos sean mejor que yo Espiritualidad es experimentar que Dios te hable en lo cotidiano y te anime a continuar 				

Fuente: Entrevistas realizadas por el autor marzo-julio 2021.

El segundo grupo de indicadores está relacionado a la tradición religiosa que las familias buscan mantenerse y pasarlo a la siguiente generación mediante la repetición e inspiración para que sus hijos sigan el cristianismo. El tercer grupo de indicadores está relacionado a lo personal; al fuero interno de las personas donde los rasgos de éxito incluyen, los efectos de la adopción de los significados en los que han creído, y una marca visible en los feligreses convertidos a los signos y significados evangélicos. Entre estos indicadores personales están (a) a causa de su filiación religiosa evangélica han dejado el alcoholismo para agradar a Dios; (b) manejar mejor el dinero porque lo consideran un regalo de Dios; (c) han experimentado un cambio de vida; (d) les ha ayudado a recuperar la dignidad como persona; (e) se sienten amados por Dios; y, (f) la fe les da esperanza en la adversidad.

El cuarto grupo de indicadores de conversión a los significados de la fe evangélica está en el ámbito familiar; los rasgos evangélicos han tomado forma en símbolos de pertenencia a lo

evangélico que alcanza al espacio de la familia. Entre estos indicadores de conversión a la identidad evangélica dicen que están, (a) dejar de ser violento en casa; (b) cuidar de la familia; (c) el impulso en la superación personal y familiar; y (d) les ayuda a tener un hogar que lucha por la felicidad. El quinto grupo de indicadores de conversión a los significados de la fe evangélica está en el ámbito comunitario; dicen que la Iglesia es una comunidad en que se apoyan las familias; los valores evangélicos son de ayuda para que los hijos no desarrollen vicios y sean personas de bien en la ciudad.

El sexto grupo de indicadores de conversión a los significados de la fe evangélica develan la fe y su vinculación con la mejora de vida, (a) la fe evangélica inspira esperanza para luchar en medio de la pobreza; (b) la fe provee inspiración en la miseria para luchar y esforzarse con el fin de que los hijos sean mejores que sus padres; y, (c) la espiritualidad es vista como la experiencia que Dios te hable en lo cotidiano y te anime a continuar.

Definición del grupo de pertenencia en lo evangélico

De los feligreses entrevistados todos mencionan haberse convertido al evangelio, creyendo en la significación difundida y a la vez se sienten miembros del grupo evangélico. Entre las expresiones de esta pertenencia están, el 55% menciona que es cristiano evangélico, afín a una denominación, seguidor de Jesucristo o adventista; y un 45% añade a su identidad religiosa, su identidad étnica al decir que es indígena evangélico; es decir, en el área de estudio la identidad étnica es valorada junto a la identidad religiosa.

4.1.4. Hallazgos:

La identidad ha sido definida por la psicología social pensando en las relaciones entre individuo y sociedad; considerando los procesos sociales que se desarrollan en la sociedad, en que la identidad individual puede ser representado en tres niveles del autoconcepto del yo (Pérez-Agote 2016). Para (Turner 1990) “al menos hay tres niveles de abstracción de categorización del yo importantes para el autoconcepto social” (77). El primero lo constituye el nivel superordenado del yo como ser humano y que consiste en determinadas características compartidas con los otros miembros del género humano, frente a otras formas de vida. El segundo es el intermedio, conformado por “las categorizaciones en términos de endogrupo/exogrupo, basadas en semejanzas y diferencias sociales entre seres humanos, que le definen a uno como miembro de determinados grupos y no de otros por ejemplo ‘americano’, ‘mujer’, ‘negro’, ‘estudiante’, ‘clase trabajadora’” (77). El tercero es el

subordinado de categorizaciones personales del yo, que se basa en las diferencias de uno mismo en relación a otros miembros del grupo.

Se coincide con (Pérez-Agote 2016) en que en el caso de católicos y evangélicos en el caso analizado acontecen los tres niveles del autoconcepto en la conformación de identidad a partir de influencias religiosas. Al enfocarnos en el segundo nivel del autoconcepto de (Turner 1990) la identidad colectiva es una construcción social porque es el proceso social en que participan los seres humanos donde adquieren o se dejan influenciar por la construcción y propagación de la identidad difundida en sus vidas que los diferencia de los demás.

Para que un rasgo se convierta en un símbolo de pertenencia, es preciso un proceso social que produzca una significación de ese rasgo en términos de identidad colectiva. Es necesario un proceso exitoso: alguien define esa significación, otros la difunden y la significación puede tener éxito o no tenerlo. El éxito máximo se logra cuando el 100% de los que poseen el rasgo acaban creyendo en la significación difundida y sintiéndose miembros de ese grupo (Pérez-Agote 2016, 4).

Las identidades religiosas encontradas en el área de estudio de esta investigación presentan ese proceso social en que las estructuras eclesiales definen los rasgos teológicos que se convierten en símbolos de pertenencia a una religión; y toma forma en un proceso social que producen significaciones “de ese rasgo en términos de identidad colectiva” (Pérez-Agote 2016, 4). Para esto, implementan un proceso triunfante donde unos expertos definen esa significación; otros en las iglesias difunden con miras a que los feligreses asuman esos rasgos y significados. El triunfo final se logra cuando la totalidad de quienes tienen ese rasgo terminan creyendo en la significación que ha sido difundida y se sienten miembros de ese grupo expresando los rasgos que caracterizan su pertenencia al grupo religioso, lo que a la vez influye en su identidad y marco de valores familiares; esto se encontró en la Ciudadela Ibarra.

Las religiones a manera empresarial usan estrategias en todo el proceso que incluye, definición de rasgos y símbolos de identidad, difusión y conversión de las personas. Las estrategias son “la determinación de los objetivos básicos a largo plazo de una empresa y la adopción de los cursos de acción y la asignación de recursos necesarios para su cumplimiento” (Koontz y Weihrich 1998, 130). Se encuentra que la visión, misión de las Iglesias tanto católica como evangélicas se aterrizan en la parroquia y en la iglesia local

mediante cursos de acción o estrategias operativas expresadas en procedimientos establecidos, reglas, programas, así como equipo y presupuesto asignados para el efecto. Las Iglesias analizadas en la Ciudadela Ibarra contienen estos elementos de la administración aplicadas a la gestión de lo religioso, que incide en personas que asumen rasgos de la identidad religiosa, y terminan creyendo en la significación difundida y se sienten parte del grupo.

En la Iglesia católica se identificó que los teólogos, filósofos y cuerpos colegiados oficiales definen los contenidos teológicos que sustentan el rasgo de la identidad católica. Estas teologías con los rasgos católicos están contenidas en textos, audios, liturgias y materiales de estudio. Los rasgos de la identidad católica son luego difundidos en las Parroquias y lugares de culto; esperando que las personas lo asuman, siendo exitoso cuando ellas terminan creyendo en la significación difundida y se sienten parte de la Iglesia por ende católicos.

En la Parroquia San Antonio de Padua, las definiciones teológicas, litúrgicas y normativas definidas por la oficialidad es administrado por el Sacerdote y su equipo para que el rasgo de la identidad no sea tergiversado. La difusión tiene estrategias como: las catequesis, la misa y la liturgia que incluye símbolos, palabras y señales de la práctica religiosa con los rasgos católicos, así también, los rezos y el involucramiento en el servicio en la Parroquia. Las Catequesis de Primera Comunión y Confirmación ponen los rasgos fundamentales de la identidad católica, con doctrinas, marco moral y celebraciones que van a caracterizar la vida católica. Se ratifica la importancia de ir a misa como el tercer mandamiento de Dios, santificarás las fiestas, el cual no pueden romper:

Este mandamiento nos invita a ir a misa todos los sábados en la tarde o en alguna hora del domingo. Si una persona está enferma y no puede ir, está bien, no pasa nada, lo mismo si un niño es pequeño y no se moviliza solo, tampoco constituye una falta al mandamiento. Por estas razones hay que pedirle a la familia que nos acompañe, hasta que tengan la edad de ir por su cuenta (Lisboa, Lizama, Miranda y Sevilla 2017, 33).

El uso de las imágenes es otro mecanismo que afirma el rasgo de la identidad católica:

Dios que creó el arte y dio a los artistas el don de plasmar la belleza en sus esculturas y pinturas no está en contra del arte religioso. Las imágenes de nuestro arte religioso desde hace 2000 años no son ídolos; el arte religioso es eso: arte, que intenta reflejar en algo la belleza y

los misterios divinos para ayudarnos a despertar en nosotros el asombro y la atracción por el cielo. Recuerde, para nosotros no son ídolos que adoramos, sino arte del cual nos servimos para sensibilizarnos con lo Divino (Hna. Glenda 2021).¹⁵

Las personas al participar hacen uso de los símbolos, van asumiendo los rasgos de esa identidad y terminan convencidos que son parte de la Iglesia y se define como católica, definición que va junto a su nombre. Las personas al asumirlo desean comportarse como parte de la misma, sintiéndose parte de un pueblo con sus reglas y normas que lo caracterizan.

En las Iglesias protestantes y evangélicas analizadas: Iglesia Alianza Cristiana y Misionera “Rey de Reyes”, Iglesia Asambleas de Dios “Dulce Refugio”, Iglesia “Casa de los Milagros”, Iglesia de Dios Agua de la Vida, Iglesia Asambleas de Dios “El Paraíso”, se repite el mismo patrón, aunque con variantes. Los Misioneros, Teólogos, Profesores de Seminarios, Pastores y Líderes de denominaciones o Iglesias, estructuran contenidos, reglas y normativas que caracterizarán los rasgos de la identidad: evangélica, protestante, pentecostal y carismático, según se definan. Luego estos rasgos son operados en los templos, casas, instituciones de educación teológica y eventos religiosos, mediante diversas estrategias, para finalmente ser asumidos por la feligresía que terminan creyendo que son parte del pueblo de Dios.

Todas las Iglesias evangélicas analizadas comparten la misma doctrina básica respecto de la Biblia, Dios, Jesucristo, la salvación, la vida después de la muerte, la manera de vivir la vida cristiana, etc., pero difirieren respecto de la obra del Espíritu Santo, la segunda unción, la liturgia específica y las oraciones por sanidades y prosperidad económica. Los mecanismos de difusión son los cultos, escuelas dominicales, cursos de bautismo, ministerios para niños, jóvenes, damas, caballeros, música, discipulado, reuniones de hogar, vigilias de oración, campañas de sanidad o de música autóctona, en especial en las dos Iglesias indígenas encontradas en la Ciudadela Ibarra hay un énfasis cultural muy marcado en su vestimenta, música, cultura e idioma en la liturgia, las actividades en el templo y ceremonias religiosas.

Los indicadores de conversión al símbolo de pertenencia evangélica, se relacionan a lo personal y familiar ilustrando los cambios en su vida, comportamientos, abandono de alcoholismo, violencia intrafamiliar y mejor manejo del dinero. En su mayoría los evangélicos

¹⁵ Hna Glenda. 2021. La Mujer y el dragón, 15 agosto
<https://www.facebook.com/hnaglendaoficial/posts/381378143352275>

entrevistados son pobres, enfatizan que la fe les otorga dignidad algo que no han tenido en otra fuente que del amor de Dios. La fe infunde deseos de superación y trabajo para que sus hijos estén en mejores condiciones; anhelan movilidad social. Estos pobres urbanos tienen claro su estrato social, también están conscientes de un Dios que los acompaña a ir a la “tierra prometida” en la ciudad. Una moradora de la Ciudadela Ibarra, indígena evangélica dijo:

Mi padres y yo trabajamos en los huasipungos de los Oleas, Chiribogas en Colta, no tuve educación, mi papá tampoco así como mis abuelos, no recibían ni paga por su trabajo, peor pudieron ir a la escuela; para nosotros ni alcaldes ni presidentes no hacían nada... por eso mi papá vino a Quito a trabajar como cargador en 1970 y con esos ahorros compramos tierras en la comunidad a los dueños de las haciendas... pero tampoco mejoró la situación vine también a Quito a vender en las calles y mercados, conocí el evangelio por los misioneros gringuitos,¹⁶ recuerdo a *pani*,¹⁷ Mery, al *turi*,¹⁸ Enrique que predicaron en nuestro idioma de un Jesús que está de lado de nosotros los indígenas pobres, que nos ama, desea salvarnos para que tengamos una vida nueva, yo acepté a Jesús y cambió mi vida, y también he animado a mis hijos para que sigan a Jesús –*paicunanaca mana ñuca shinallachu cana can, amocuna fiñashca, india nischa, paicunaca cai llajtapimi Dios cusha nishca llajtaman shina yaicuna can, alli causaita charina can Apunchij Jesús nishca shina*,¹⁹ (Paula, moradora de la Ciudadela Ibarra entrevistada por el autor, enero 2021).

Según la vivencia de esta persona indígena evangélica, en la *Carita de Dios*,²⁰ durante los años 70, 80, y a la fecha; ha sido tratada con desprecio y discriminación por ser indígena, mujer, pobre y evangélica. Aun así, ella dice haber encontrado en el evangelio predicado por los misioneros extranjeros a un Jesús que le ama y le ha dado una opción de vida basada en la dignidad. Dice sentir la ausencia del estado en todos los niveles en su vida, pero ve presente a Jesús. La fe evangélica no solo es algo personal y espiritualizado en el individuo, los evangélicos de estratos pobres entrevistados relacionan la fe como el puente e impulso para mejorar sus vidas, es decir un puntal para su movilidad social, al menos de sus hijos. La mayoría de los entrevistados dicen que su signo de pertenencia evangélica les inspira criar hijos alejados de drogas, alcoholismo, delincuencia, etc., y sean personas de bien.

¹⁶ Gringuitos, refiriéndose a los misioneros de Canadá y EEUU que evangelizaron en Colta, desde 1950 a 1996.

¹⁷ *Pani*, vocablo quichua, significa hermana, un adjetivo que es frecuentemente usado en Iglesias evangélicas.

¹⁸ *Turi*, vocablo quichua, significa hermano, usado con frecuencia en las Iglesias evangélicas.

¹⁹ La traducción es: Mis hijos no tienen que ser solamente como yo (refiriéndose a su nivel educativo y pobreza), odiada e insultada por los blancos, llamada india como insulto; mis hijos en esta ciudad deben entrar y vivir como si fuera la “tierra prometida” por Dios, van a tener vida plena como ha prometido el Señor Jesucristo.

²⁰ Así llamada la ciudad de Quito, por su hermosura y la gran cantidad de templos religiosos en su interior.

“La conciencia de pertenencia es compartida con otros; y ello implica que esta conciencia haya sido producida y mantenida, necesariamente, mediante mecanismos sociales” (Pérez-Agote 2016, 5). En los católicos y evangélicos se encontraron mecanismos sociales que permiten producir y mantener la conciencia de pertenencia a sus respectivos grupos religiosos. Estos mecanismos sociales son estrategias mediante las cuales las Iglesias difunden las significaciones de los rasgos de identidad colectiva católica y evangélica. Los feligreses han creído en la significación difundida y se sienten miembros de sus Iglesias.

En la modernidad, la identidad no la conformaba la religión, sino la ciencia, la política y, sobre todo la riqueza; pero al haber preguntas que la ciencia no respondió, la religión continúa siendo un factor de identidad (Torres y Acerbi, eds. 2016) en especial para los habitantes de barrios segregados. En el ámbito de la religión, las identidades colectivas terminan influyendo en la configuración de la identidad personal de los sujetos en los barrios de la ciudad. Las identidades están “asociadas con la cultura religiosa. ...la afiliación religiosa significa sobre todo afiliación cultural e identidad y no puede vincularse exclusivamente con la práctica del culto.” (Görlach 2019). Las identidades de las personas toman forma desde los rasgos y símbolos religiosos difundidos en los templos, Iglesias, libros y medios de comunicación.

Según (Ramírez 2004) “La conciencia religiosa se exterioriza en diferentes actividades, especialmente las de culto en las que el sujeto pretende una relación con su objeto, y en modos organizativos, tanto en normas, prohibiciones y regulaciones como en agrupaciones.” (28). También constituye un recurso poderoso que inspira la vida de los feligreses:

La religión es psicológicamente útil, en tanto sus promesas de recompensa eterna son necesarias para proporcionar soporte y cobijo al sujeto caído en desdicha. Es útil, en tanto imprime un carácter en las personas de inclinación religiosa; asimismo, es fuente de sentido a la vez que eleva la dignidad de la persona y enriquece la naturaleza humana (Mafla 2013, 439).

Las religiones al difundir rasgos y símbolos; que son asumidas por los feligreses como parte de sus vidas influyen en su identidad en cuanto a cosmovisión, objetivos, valores y un marco normativo dentro del cual desean actuar para no salirse de la religión que profesan.

Capítulo 5. Influencia de las teologías urbanas en la construcción de relaciones

La segregación socio espacial en la ciudad revela las desigualdades sociales, económicas, educativas, de acceso a servicios y oportunidades. Los barrios segregados socio espacialmente lo habitan grupos de niveles socioeconómicos y educativos bajos, lo cual les limita el acceso a mejores posibilidades de vida en la ciudad. Los pobres en la ciudad buscan alternativas de sobrevivir, para la cual las teologías urbanas son un recurso de refugio e influencia.

Las teologías urbanas a más de influenciar las identidades de las personas, también lo son en la construcción de relaciones y nexos organizativos en la ciudad. (Linares 2013) al proponer los tres mecanismos de influencia aborda: primero, la unidad vecinal y su influencia en el comportamiento individual de los habitantes a manera de contagio. Segundo, lo colectivo donde los adultos influyen en los más jóvenes; y tercero, lo institucional donde los adultos que pertenecen a las instituciones de servicio en el barrio pueden influir en las comunidades en que sirven. En los barrios se presentan estos tres mecanismos; y este capítulo aborda cómo las teologías urbanas influyen en la construcción de relaciones en barrios segregados.

Configuración de relaciones a partir de lo religioso y formas organizativas.

Las personas al nacer establecen marcos de comprensión del mundo y organizan experiencias según la construcción de significados personales. Esta construcción es intencional “Todo significado se constituye intersubjetivamente, los signos que configuran los contenidos mentales son siempre de carácter social, al mismo tiempo que expresan la producción personal del sujeto individual o grupal que los genera” (Fernández-Álvarez 1992, 144).

Las cogniciones están organizadas en esquemas mentales que forman la trama sobre la que se apoyan las conductas y se orientan las relaciones interpersonales. La identidad se construye en interacción, los patrones de interacción se van conformando en función de los significados sobre sí mismo, los otros y el mundo (Maristany 2008, 20).

Es decir, la construcción de identidad del ser humano en interacción con los demás está relacionada con las cogniciones, el conocimiento organizado en esquemas en la mente que influye en aquellas interacciones y la necesidad de apego de las personas. La experiencia es organizada por los conceptos de esquema y estructuras mentales; las personas estructuran distintos esquemas que tienen especificidad para diferentes áreas, dependiendo del contenido de la información que las alimentan. (Maristany 2008) propone esquemas sociales, esquemas

sobre el self (uno mismo) y esquemas sobre los otros. (Berscheid 1994) propone el esquema relacional de Planap, como una descripción a través del cual las personas pueden formar esquemas que representan interacciones en vínculos; estos esquemas pueden simbolizar las expectativas sobre el propio comportamiento, el de las otras personas; y la probable interacción que podría tomar entre ambas personas.

Esta necesidad de relaciones se da por el apego, establecimiento del guion personal y la agencia del ser humano, que también son influenciadas por la religión y las teologías. La religión a más de moldear los juicios morales también influye la manera en que los individuos y grupos se relacionan entre sí. Puede existir la creencia de un Dios que funge como policía divino que monitorea los comportamientos colaborativos en las sociedades que al ser grandes no pueden ser controlados por los humanos (Norenzayan, 2013), y al haber la creencia de un Dios que monitorea puede ser beneficiosa. Pero el fundamentalismo religioso es peligroso debido a los conflictos que puede desencadenar y por ende la ruptura de relaciones; pero si se promueve el abandono de ese fundamentalismo por una visión más pluralista puede ser beneficioso (Moghaddam 2009) para las relaciones y la agencia del ser humano. Las religiones y sus teologías influyen en personas modelando el juicio moral y las maneras en que se relacionan con otros individuos y grupos; también influye las autoconceptuaciones que afectan los procesos sociales y psicológicos de las personas (Cohen 2016).

(Durkheim 1968), en sus conclusiones del origen de lo religioso, lo remite al grupo; pero el grupo entendido como reunión, interacción social que genera una energía, una fuerza, que rebasa al grupo y se convierte luego, por las representaciones colectivas, en las deidades del grupo. De modo que el grupo no solo acuna y genera creencias que son abrazadas por los feligreses de una religión, sino que también ahí se forman relaciones y formas organizativas que trascienden los grupos religiosos. La construcción popular organizativa es espacio de configuración de sentidos que acontece entre las personas (Agudelo 2015). Por otro lado, las representaciones religiosas son representaciones colectivas que a la vez expresan realidades colectivas (Lorio 2013). Las realidades comunitarias en las que las personas disfrutan de compartir la fe, ser comunidad, trabajar por un mundo mejor y reflexionar acerca de Dios (Irrazabal 1999) son escenarios en los que las relaciones y formas organizativas toman forma. (Proaño 1975) al proponer la evangelización, concienciación y política en comunidades marginadas lo pensaba en contextos de relacionamiento entre las personas que podrían tomar acción colectiva en pos de sus ideales. Esto es relevante para los grupos segregados quienes

ante la marginación que sufren, vean en actividades de los grupos religiosos una opción para encontrar espacios sociales, ambiente de “reciprocidad y comprensión entre los grupos étnicos, religiosos y culturales diferentes” (Wilfred 2019, 51-52).

Considerando que “la ciudad no es simplemente un lugar, sino un ambiente. Es un ambiente de comunidad en el que las personas y los grupos pueden prosperar interconectándose y viviendo solidariamente” (Wilfred 2019, 59). La religión puede contribuir a las relaciones en los barrios, permitiendo a las personas gestionar sus espacios, relaciones y proyectos.

La variable dependiente de la presente investigación: Construcción de identidades, configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia, es explicada por tres dimensiones, el primero lo abordamos en el capítulo anterior; y la segunda dimensión se aborda en este capítulo. La dimensión, configuración de relaciones a partir de lo religioso y formas organizativas se analiza con dos subdimensiones, (a) construcción de relaciones en barrios e influencia de teologías urbanas; y, (b) religión, comunidades y nexos organizativos.

5.1. Construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas

La segregación socio espacial es el “aislamiento espacial y el distanciamiento entre las clases promueven la desintegración social, lo cual es considerado perjudicial, especialmente para los grupos pobres y marginados, que poseen menos chances de movilidad social.” (Linares 2013, 11-12). La segregación agrava la pobreza, resta opciones educativas, acceso a trabajo, bienestar familiar, y debilita la sociedad (Massey y Denton 1993).

Los pobres urbanos tienen alternativas de encuentro y relaciones con Iglesias presentes en los barrios donde hallan ofertas religiosas. A más de que los feligreses terminan asumiendo la identidad y símbolos difundidos por las religiones, se sienten parte de un pueblo, de una comunidad de una familia. La presencia de fe en el barrio hace que se fomenten y se forjen relaciones entre personas en el templo, entre familias, las calles y espacios de trabajo.

(Myers 2005) propone que la identidad y vocación humanas se expresan por medio de las relaciones; y la restauración de relaciones debe incluir la recuperación de la identidad y el descubrimiento de la vocación, por cuanto al vivir en sistemas injustos se han deteriorado las relaciones de las personas con Dios, consigo mismas, con la comunidad y la naturaleza. Lograr relaciones saludables en estos campos son fronteras importantes de transformación.

Hay muchas cosas que necesitan cambiarse que solo pueden lograrse si la comunidad está trabajando en conjunto. Es difícil lograrlo si la comunidad trabaja dividida o no puede trabajar en unidad. Rara vez pueden individuos o grupos familiares aislados lograr el cambio si trabajan solos (Myers 2005, 125).

De ahí la importancia de la religión bien concebida y facilitada, permite contribuir a la mejora de relaciones entre personas para acompañarlos en el logro de sus objetivos. La religión también cumple funciones de responder a necesidades emocionales y psicológicas.

La psicología de la religión de finales del siglo XIX y del siglo XX desarrollada por William James (1842-1910), Sigmund Freud (1856-1939) y Alfred Adler (1870-1937), Carl Gustav Jung (1875-1961), William Gordon Allport (1897-1967), Erich Fromm (1900-1980) y Viktor Frankl (1905-1997) ha demostrado que la religión cumple funciones fundamentales en la vida de las personas; funciones que van desde dar cobijo y esperanza hasta orientación y sentido existencial (Mafla 2013, 432).

Estas funciones están implícitas en las relaciones de los católicos y evangélicos en la ciudad. La religión es proceso o sistema de referencia en la configuración de las estructuras sociales de una comunidad humana y tiene una función social. “Algunos estudios han pretendido explorar cómo la religión, como constructo social que influye en la toma de decisiones, los valores y las creencias de las personas, puede delimitar en los individuos aspectos personales e interpersonales” (Sanabria, Jiménez, Parra y Tordecilla 2016, 232). Por tanto, la religión tiene influencia en la sociedad y en las relaciones.

5.2. Religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad

(Duch 2015) propone tres funciones básicas de las ciudades antiguas y modernas – crear espacios sagrados; proporcionar seguridades básicas y albergar mercados comerciales. Alerta que maneras tradicionales de comunicación social y la urbanidad como forma de sociabilidad están siendo absorbidas por el mercado capitalista que impone sus reglas en la vida urbana.

En este contexto las comunidades que tienen su base en lo espiritual y religioso proveen una alternativa de encuentro, reflexión, relacionamiento entre las personas que ven en la religión una opción de repensar la realidad y proyectar sus vidas con enfoque en la trascendencia. A tono con (Wilfred 2019) que propone a las ciudades como un ambiente de comunidad donde

las personas pueden prosperar interconectándose y viviendo de manera solidaria; (Acevedo y Delgado 2012) describen a las Comunidades Eclesiales de Base como la vivencia de la comunión, foco de evangelización y factor de promoción humana y desarrollo.

(Cohen 2016) describe la influencia de la religión en las relaciones y procesos gestionados por las personas; y sugiere cuatro razones por las que se da esta influencia:

La religión es una base central para el juicio moral. La religión moldea ampliamente la autoconcepción. La religión afecta fuertemente las relaciones interpersonales e intergrupales. La religión brinda una interesante oportunidad para considerar la forma en que las fuerzas culturales moldean la psicología de las personas en formas complejas (77).

La religión influye en aspectos psicológicos de las personas, su moralidad, relaciones intergrupales, autoconcepto e inculturación; (Cohen 2015) propone que la religión a través de las teologías influye en el establecimiento de una base para el juicio moral, afecta las relaciones intergrupales; y moldea la autoconcepción lo cual tiene efecto en los procesos psicológicos. La religión mediante “la socialización, procesos atencionales, y procesos emocionales” (82), evidencia lo cultural interiorizado en la mente de las personas.

Por otro lado (Pérez-Agote 2016) establece que en sociedades donde los estados tienen dificultades para resolver los problemas sociales en su interior, “las religiones minorizadas constituyen un recurso —muchas veces el único posible— de unión, de construcción de comunidad, identidad colectiva. Y, en cierta medida, es la identidad colectiva más amplia, la que constituye, sobre ese territorio, el límite” (26).

(Kidwai, Moore, y FitzGibbon 2014) analizando el impacto de la religión en contextos de pobreza, migración y conflictos encontraron que la religión común ofrece un sistema de valores compartidos, porque facilitan conexiones mediante valores que permiten contar con oportunidades para el cambio de comportamiento y búsqueda del bienestar de la comunidad.

La religión para habitantes segregados es un recurso no solo psicológico, también de ayuda para encontrar espacios de acogida, aliento a necesidades vitales: emociones, espiritualidad, relacionamiento y organizativo para vivir en la ciudad donde luchan por sus sueños.

El presente capítulo presenta el análisis y resultado de las subdimensiones, construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas; y, religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad, con el indicador: *Ámbito de relaciones de los feligreses y teologías que influyen*. Comprendemos al ámbito según la (RAE 2021) como “contorno o perímetro de un espacio o lugar. Espacio comprendido dentro de límites determinados”.

5.3. Procesamiento y análisis

Se realizaron entrevistas a 44 personas, 22 de confesión católica y 22 de confesión evangélica; habitantes en la Ciudadela Ibarra. De los entrevistados, 18 se identifican como mestizos, 2 como afrodescendientes, 20 como indígenas y 4 como campesinos. Se les consultó acerca de los ámbitos en los que tienen relaciones e interrelaciones con los demás; se encontraron las siguientes – familia, familia extendida, amistades, comunidad, barrio, iglesia, club deportivo, grupos o movimientos religiosos, y asociación de vendedores. También se preguntó acerca de la importancia que esas relaciones tenían en sus vidas se incluyó la escala con: muy alto, alto, medio, bajo. La importancia otorgada por las personas es en función de los beneficios percibidos de las relaciones en esos ámbitos; siendo: valía personal; emocional, espiritual, actividad económica, interacción social, recreativa, y conexión con oportunidades.

La información obtenida se procesó con una base de datos en Excel, se analizó los ámbitos de relación de las personas y el nivel de importancia por beneficios percibidos de esas relaciones.

5.3.1. Resultados

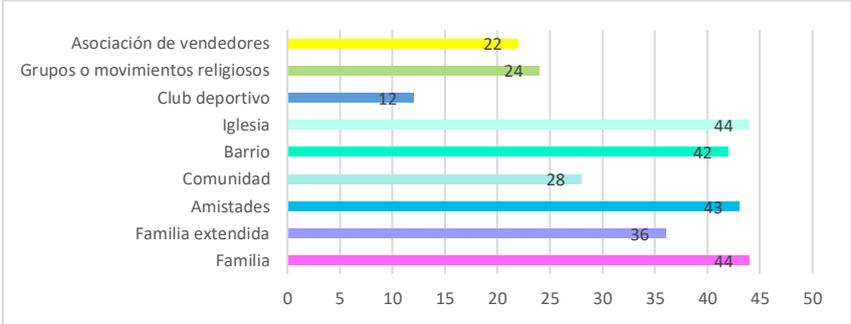
Ámbitos en que se dan las relaciones

Los feligreses católicos y evangélicos tienen relaciones en diferentes ámbitos, mismos que son influenciados y atravesados por las teologías urbanas, enmarcándolos con unos códigos morales, alimentando su deseo de ser parte de grupos en los que percibe beneficios, de ahí que catalogan unos ámbitos de relaciones como más importantes que otros.

Los ámbitos en que participan católicos y evangélicos, son la familia, la Iglesia, las amistades, el barrio, y la familia extendida son los ámbitos donde tienen relaciones. Luego, la comunidad campesina o indígena de donde provienen a la cual añoran, vuelven con frecuencia y siguen las pistas de vecinos o familiares de esa comunidad en la ciudad. También están los movimientos y grupos religiosos ámbito en el que se dan relaciones valoradas por los feligreses como importantes para sus vidas. Se identifica también las Asociaciones de

vendedores como ámbitos de relacionamiento de los entrevistados. Finalmente, en los clubes deportivos también se relacionan católicos y evangélicos de la Ciudadela Ibarra, (Figura 5.1).

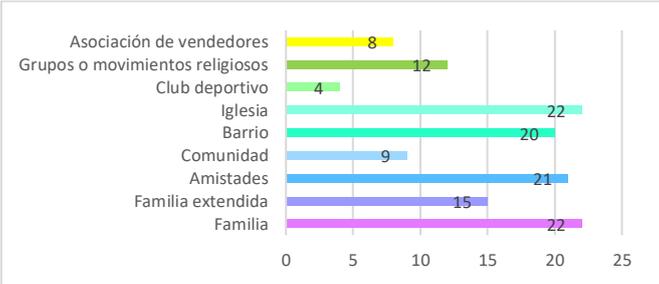
Figura 5.1. Ámbitos de relacionamiento de los entrevistados católicos y evangélicos



Fuente: entrevistas del autor.

Para los católicos, los ámbitos de relacionamiento más importantes son las familias y las iglesias; ambas muy frecuentes para las personas. Luego se identifica a las amistades como las relaciones que tienen mediana importancia y donde se dan vínculos clave de los feligreses. El barrio es el lugar en que acontecen relacionamientos de vecindad. La familia extendida es otro ámbito importante para el feligrés católico, para mantener la tradición religiosa. Luego están los movimientos religiosos, comunidad, asociación y clubes deportivos, (Figura 5.2).

Figura 5.2. Ámbitos de relacionamiento de entrevistados católicos

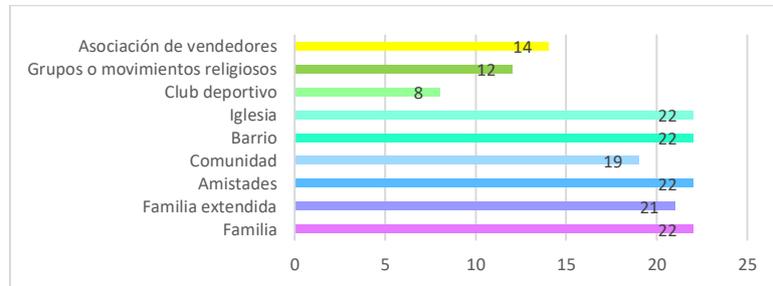


Fuente: entrevistas del autor.

Entre los evangélicos, la familia, la Iglesia, el Barrio, las amistades y la familia extendida son las más referidas por los entrevistados como ámbitos de relacionamiento muy importantes. La comunidad de origen o de procedencia de la primera generación de los inmigrantes en los barrios de la Ciudadela Ibarra, es un ámbito importante. Para los evangélicos pobres la asociación de vendedores es ámbito de relaciones en la ciudad. Otros ámbitos de mediana

importancia son los grupos o movimientos religiosos en la ciudad. Finalmente, mencionaron los clubes deportivos como ámbito relacionamiento en la ciudad, (Figura 5.3).

Figura 5.3. Ámbitos de relacionamiento de entrevistados evangélicos.



Fuente: entrevistas del autor.

Influencia de las teologías urbanas en los ámbitos de relaciones de las personas

Las relaciones son influenciadas por las teologías urbanas que creen las personas. Con el fin de conocer estas influencias se preguntó, ¿Cuál es la influencia de las teologías urbanas en los ámbitos de relaciones que las personas manifiestan tener en los barrios de la Ciudadela Ibarra? Las respuestas reflejan maneras en que las teologías urbanas influyen en las relaciones. Se organizaron las respuestas en tres áreas de participación de los feligreses, siendo, participación en círculos familiares y amistad; en comunidades; y en organizaciones. Se procesaron las respuestas de los entrevistados en las áreas sintetizadas; y se identificaron necesidades de las personas vinculadas con las relaciones; siendo las siguientes necesidades, de un marco moral, afectivas, de afirmación de identidad, de comunidad, de fraternidad, de organización, cooperación en grupos, liderazgo y servicio o lucha social.

En estas necesidades de las personas las teologías urbanas influyen generando maneras de modificar, alimentar, condicionar o moldear el marco ético, propósito y formas de comportamiento en las diferentes necesidades y áreas de participación. En la (Tabla 5.1), se aprecia las diferentes necesidades y áreas de participación de las personas vinculadas a las religiones; y cómo las teologías urbanas influyen las mismas.

Tabla 5.1. Áreas, necesidades en el relacionamiento e influencias de las teologías urbanas.

Áreas	Participación en círculos familiares y amistad			Participación en comunidades		Participación en organizaciones			
	Marco moral	Necesidad de afectividad	Necesidad de afirmar identidad	Necesidad de comunidad	Necesidad de fraternidad	Necesidad de organización	Cooperación en grupos u organizaciones	Liderazgo social	Lucha social, servicio
Necesidades de personas									

Influencias de teologías urbanas	Orientaciones y pautas que reciben de las teologías urbanas respecto de aspectos morales y éticos para sus relaciones con Dios, consigo mismos y los demás.	Las influencias de las teologías urbanas incluyen pautas de afectividad y cierto apego a Dios y a quienes debe amar.	Las teologías urbanas aportan a la afirmación de sus identidades tanto espiritual, cultural y como ciudadano.	Las teologías urbanas influyen en su sentido de necesidad de comunidad, les provee pertenencia a una comunidad espiritual pero también les da pautas para la vida en comunidad con la sociedad.	Las teologías urbanas les proveen sentidos y pautas para la amistad o afecto entre quienes se consideran <i>pueblo</i> , <i>comunidad</i> o <i>hermanos</i> de un grupo escogido, en términos espirituales o religiosos.	Las teologías urbanas les proveen orientaciones respecto de organización con otros.	Las teologías urbanas alimentan los ideales para generar a fines nobles de grupos, Iglesias, familias y otras formas organizativas.	Las teologías urbanas impulsan en los creyentes un énfasis en un liderazgo que influya en las relaciones y actividades laborales.	Las teologías urbanas mueven a los feligreses a involucrarse en acciones de cambio a favor de los que sufren o son oprimidos.
----------------------------------	---	--	---	---	--	---	---	---	---

Fuente: Entrevistas del autor.

La tabla provista es una referencia de las influencias de las teologías urbanas en las personas y sus relaciones en los espacios familiares, sociales y religiosos. Se muestra en cada caso cómo influyen las teologías urbanas en la vida y relaciones en barrios segregados.

5.3.2. Hallazgos

Las religiones movilizan las teologías en los diferentes espacios en que participan los feligreses; y éstos a su vez llevan sus credos y aprendizajes teológicos a las diferentes relaciones y organizaciones en que participan, las teologías urbanas influyen en las relaciones de los feligreses en el barrio y en la ciudad. Se coincide con (Ramírez 2004):

La religión, además, como todo fenómeno social, cumple múltiples funciones en satisfacción de las más variadas necesidades que le dan razón de ser. Así se inserta con sus peculiaridades en el complejo de relaciones sociales, intergrupales, institucionales y entre individuos (28).

Los católicos dan importancia a las relaciones en la familia, parroquia, familia extendida y amistades. Estas relaciones son de alta importancia para ellos por los beneficios emocionales, espirituales, conexión con oportunidades económicas, etc. En mediana importancia están grupos o movimientos religiosos, asociaciones de vendedores, comunidad, club deportivo, también perciben beneficios antes descritos. Un par de testimonios lo ilustran:

En el club deportivo los días sábados juego con amigos que tienen negocios o empresas, ellos me conectan con alguna opción de trabajo o me recomiendan. Gracias al club he conseguido contactos que me han permitido tener diferentes opciones laborales. Ahí están mis amigos que me ayudan, también lidero grupos juveniles en la parroquia es un espacio en que los jóvenes

nos encontramos para dialogar, hacer dinámicas y animar la espiritualidad de los jóvenes, me gusta mucho lo que hago (Víctor, entrevistado por el autor; marzo de 2021).

Mis amigos comparten mi misma fe, con algunos de ellos servimos en la Parroquia en los diferentes espacios en que nos invita el Padre. Hay una relación más cercana cuando los jóvenes tienen mi misma religión, también tuve otros amigos en el colegio que no son de mi religión, me llevo con ellos, pero no es lo mismo que cuando son católicos. Mis padres incluso me enfatizan la importancia de escoger amigos de bien que sean de mi religión para que no hagan cambiar mi fe (Adriana, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

Las relaciones de los habitantes en la Ciudadela Ibarra se ven influenciadas por las teologías, no solo porque las diferentes iglesias en los barrios hayan implementado estrategias para difundir las teologías, sino porque los feligreses llevan esas teologías a nutrir o permear sus relaciones. En el caso de los entrevistados católicos enfatizan la importancia de la fe que profesan para rodearse de personas con su misma fe e intereses, que sirvan de nexo en cuanto a trabajo, espiritualidad o mantener la religión. Se nota cómo los códigos éticos respecto de mantener la fe y creencias de la religión, influyen en seleccionar amistad y relaciones.

Se identifica cómo las personas que tienen una fe tradicional se sienten un tanto amenazados por cónyuges o amistades de otra religión distinta a la suya, y cómo sostienen la fe tradicional al seguir los sacramentos que es parte de la tradición. Las teologías alimentan relaciones.

Los feligreses protestantes también mencionaron tener diferentes ámbitos de relacionamiento; los de alta importancia son la familia, las amistades, las familias extendidas, la Iglesia, el barrio y la comunidad. Luego en los de mediana importancia, asociaciones de vendedores, los grupos o movimientos religiosos, y en menor importancia el club deportivo. La importancia depende de beneficios percibidos: emocionales, espirituales, valía personal, identidad cultural, actividad económica, interacción social y conexión con oportunidades. Una persona dijo:

Nuestra vida era triste en la religión anterior, debía endeudarme para hacer las fiestas como prioste para la comunidad porque nos enseñaron que era lo que Dios quería, que hagamos fiesta al santito y demos la fiesta; éramos muy pobres, huasipungueros explotados, y endeudados. Por eso decidí migrar a Quito para buscar mejores días, me evangelizaron en la comunidad y escuchaba la radio HCJB en Quito por las noches, aprendí de un Jesús que amaba al indígena y no pedía fiestas. Me cambié de religión, desde eso sigo a Jesús y enseño a

mis hijos a que obedezcan a Dios, seleccionen bien sus amistades y no se casen en yugo desigual, para que no sufran como nosotros. Vine a vivir aquí en la Ciudadela porque amigos evangélicos me dijeron que hay lotes y vivo aquí este [indica su casa] es un lugar que Dios me ha bendecido para mi familia (Anacleto, entrevistado por el autor; mayo de 2021).

La persona ilustra su paso de la religión tradicional a la evangélica; menciona cómo en la religión anterior vio que se empobrecía aún más porque era parte del sistema de los huasipungos. De ahí el dolor expresado por Monseñor Proaño a su secretaria “Nidia me viene una idea; tengo una idea: que la Iglesia es la única responsable de ese peso que por siglos han sufrido los indios, qué dolor, qué dolor, yo estoy cargando con ese peso de siglos” citado por (Andrade 2004, 147). El entrevistado narra cómo el Jesús de la prédica evangélica le ayudó a tener nueva manera de relacionarse con Dios, la familia y los demás. Las normas o enseñanzas evangélicas permean las relaciones del evangélico en la ciudad.

Participar en clubes deportivos e Iglesia es otro ámbito de relación de los evangélicos:

Yo antes jugaba en el Atahualpa, al inicio era un grupo que hacíamos sanamente el deporte, como indígenas eso nos ayudó a fortalecernos porque en su mayoría los jugadores éramos de la misma tierra de Chimborazo; pero al cambiar de dirigentes el grupo se fue dañando. Empezamos a tomar [emborracharse] y me alejé de mi mamá y la religión evangélica, mi mamá me decía *‘cazunata yachay mana machachun nini, Apunchij Jesusman tigray, ña mana munani chashna pugllanaman rishpa ñucata, ñucanchijta, llajtata, crijcunata, mana allipi saquichingui, mana allichu chaica,*²¹ pero no le hacía caso por mucho tiempo... Hasta que me alejé de las malas influencias y decidí retirarme poco a poco de los amigos que me llevaban a tomar, ahora considero que el deporte no es algo bueno cuando te lleva al alcoholismo y a desperdiciar la vida. He cambiado por el evangelio, ahora estoy estudiando la Biblia y sirvo en el liderazgo de la Iglesia; sé que eso le alegra a mi mamá, y también me siento bien con mi familia (Leandro, entrevistado por el autor; mayo de 2021).

El Club Atahualpa fundado en los 80 por jóvenes indígenas de comunidades de Colta, Chimborazo que inmigraron a Quito. En la Liga Chimborazo filial de la Federación de Ligas de Quito, participan equipos de fútbol formados por inmigrantes. Los integrantes de este club

²¹ En Quichua de Chimborazo, quiere decir: aprende a obedecer, no es el anhelo de mi corazón que te emborraches, regresa al Señor Jesucristo, no deseo que vayas a jugar y que hagas quedar mal a mí, a la familia, a nosotros los de Colta, ni a los evangélicos; eso no está bien.

mayormente son hijos de indígenas evangélicos, este Club participa en esta liga, foto 1 en (Imagen 5.1); y en tiempos de carnaval viajan al campeonato en Majipamba foto 2 en (Imagen 5.1). La relación entre religión, ciudad, comunidad, amigos y deporte es inseparable.

Imagen 5.1. Club Deportivo Atahualpa en Quito y Majipamba año 1989.



Fuente: Página de Facebook de Club Deportivo Atahualpa.

La persona entrevistada menciona al club deportivo como espacio de práctica deportiva, sirve de apoyo en la afirmación de identidad y relaciones de los jóvenes indígenas migrantes en la ciudad. Se identifica cómo este espacio deportivo y recreativo termina siendo usado para promover la ingesta de bebidas alcohólicas. La tensión que vivió el joven cuyos padres desean que deje las relaciones que le incitan vicios y que retome su fe, implica una referencia a los códigos éticos de las religiones que influyen y norman las relaciones de las personas. En el caso del entrevistado, la mamá apela a que abandone el vicio que es lo que le hace quedar mal en la sociedad indígena evangélica y le pide regresar a su identidad evangélica. El relato del entrevistado termina cuando comprende el pedido de su madre inspirado en códigos éticos evangélicos, deja el alcoholismo y regresa a su práctica evangélica, inicia a estudiar en institución de teología y lidera la Iglesia. En este transitar de espacios, club deportivo, barrio, ciudad, Iglesia, el entrevistado narra cómo encontró su lugar de nuevo en la religión que le está inspirando maneras de actuar y de definir con quiénes se relaciona y con quiénes no.

Vine en los inicios de los años 80 a la Ciudadela Ibarra, antes vivíamos en El Panecillo, arrendando con varias familias. Al inicio vivíamos unas cuatro familias en esta ciudadela luego fueron llegando más personas. Yo conocí el evangelio en Colta predicado por los misioneros, estudié la biblia y soy Pastor. Los indígenas desde mediados de los 70 hasta los 80 nos reuníamos en la Iglesia Iñaquito, luego fueron aumentando las Iglesias indígenas en Quito. En la Ciudadela Ibarra no teníamos un lugar para reunirnos los evangélicos; Fausto Lema no nos quiso vender un lote para la Iglesia evangélica porque decía que para Iglesia de los

evangélicos no hay lotes; así que compramos en nombre de una persona particular. En la Iglesia nos congregamos indígenas inmigrantes y algunos venezolanos (Manuel, entrevistado por el autor; mayo de 2021).

El relato de la persona sintetiza el transitar de los pobres urbanos en la ciudad de Quito, una migración rural que se localiza en las periferias del Centro Histórico donde tenían espacios de trabajo informal, vivían en arriendo, luego decidieron ir a vivir en algo propio, aunque esto signifique una hora y media de viaje, con ningún servicio público al inicio de la Cooperativa de Vivienda UTAQ. También muestra cómo los evangélicos indígenas deben buscar maneras de reunirse para fortalecerse en su fe y tener en la gran ciudad un espacio, la Iglesia en la que se sienten importantes para Dios. Alrededor de su fe y participación en la Iglesia se tejen relaciones, y se nutre con los códigos éticos que las teologías de las Iglesias promueven. También se puede identificar cómo los evangélicos indígenas han tenido una triple discriminación: por ser evangélicos –religión minoritaria, por ser indígenas –el racismo de larga data en Ecuador; y por ser pobres. A pesar de ello la autogestión de comunidades evangélicas ha hecho que adquieran sus lotes y construyan sus templos en la Ciudadela Ibarra.

Mis padres eran católicos, yo me casé con un evangélico, tuve que aprender nueva religión y tener nuevas amistades. La fe evangélica me ha ayudado a conocer a Dios de manera distinta a cómo mis padres me compartieron lo católico, aquí en lo evangélico tengo un ministerio, amigas y me siento apoyada. También puedo cantar en mi idioma quichua, un canto que me motiva en momentos de tristeza es *Caipica Ilaqui tiyan jahua pachapi mana*.²² Participo también en una asociación de artesanos y vendedores donde nos organizamos para nuestras ventas en la ciudad (Aurora, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

Lo relatado por la entrevistada menciona el transitar de las relaciones normado por los códigos evangélicos. La persona en su nueva relación dice haber cambiado su forma de comprender a Dios y en esta Iglesia encuentra amistades y un espacio para manifestar su identidad cultural, su idioma quichua, sus cantos en ritmo autóctono. El canto que menciona, relata la vida triste de una persona pobre en la ciudad, un lugar de mucha injusticia y sufrimiento; pero anima con la esperanza de una mejor vida en el cielo, a donde llegará a vivir

²² Canto evangélico en quichua que data de los años 80, fue escrita por un indígena de Chimborazo.

en comunidad con Jesús. Mientras tanto se anima a vivir con fe, valentía y esfuerzo, no cayendo en las trampas del enemigo, inspirados en la promesa de la corona que dará Jesús.²³

Los comerciantes informales se agrupan o asocian. Este ámbito está por fuera de la Iglesia; pero para sobrevivir deben participar porque ese relacionamiento les ayuda a identificar oportunidades para sus ventas o de organizarse para negociar con las autoridades municipales.

Los católicos y evangélicos valoran su identidad cultural indígena, afrodescendiente o campesina. Es importante la comunidad procedencia de amistades o conocidos porque sienten algún vínculo que los conecta a más de vivir en Quito, o en la Ciudadela Ibarra.

En estos barrios vivimos varios que venimos de Chimborazo, la Sra. Paula vive en aquel barrio, el señor Fernando vive en el barrio de allá, don Manuel vive en el barrio contiguo, el señor Pedro vive en el barrio del frente; a varios de ellos los conozco desde varios años, desde la comunidad o cantón de la que provenimos; muchos nos conocemos, nuestros padres se conocían y ubican su lugar de origen. Compartimos algo común que es lo indígena y la fe evangélica, en nuestras fiestas o celebraciones en la ciudad nos encontramos y conocemos a sus descendientes en la ciudad, si pasara algo, nos reunimos todos para apoyar sin importar la Iglesia a la que van (Gonzalo, entrevistado por el autor; marzo de 2021).

El entrevistado refiere a indígenas provenientes de Chimborazo que residen en la Ciudadela Ibarra. Las familias van a distintas Iglesias, unos a la Alianza Cristiana y Misionera “El Tejar” en el centro, Asambleas de Dios “Fraternidad Cristiana” en Chillogallo, “Verbo Sur” en San Bartolo; otros a Iglesias en la Ciudadela Ibarra, Asambleas de Dios “El Paraíso”, “Agua de la Vida”, Alianza Cristiana y Misionera “Rey de Reyes”. Aun cuando van a diversidad de denominaciones evangélicas, lo común, la identidad cultural no se pierde, lo mantienen en sus relaciones. En celebraciones como matrimonios, cumpleaños, graduaciones, o trabajos familiares como fundiciones de lozas, se hacen presentes. También aniversarios de Iglesias o festividades religiosas,²⁴ de las Iglesias evangélicas son espacios de encuentro, celebración, donde rememoran a sus antepasados, a su tierra, a su vivencia en la ciudad.

²³ En el Anexo 5.2 se encuentra la letra de la canción mencionada por la entrevistada.

²⁴ Los entrevistados hacen referencia de: Campañas, Conferencias, Festivales y Congresos evangélicos en que las Iglesias indígenas de la ciudad participan con sus propios distintivos culturales que no es igual con ningún otro grupo religioso en la ciudad de Quito.

Por mi mamá tengo varios conocidos aquí en la Ciudadela Ibarra y en Quito, los amigos y familiares viven en la Ciudadela y en varios sectores de la ciudad; con varios nos encontramos en la parroquia [San Antonio de Padua] a otros les encuentro en las diferentes fiestas que se hacen, pero cuando nos vamos a la tierra [Valle del Chota] nos reencontramos muchos que vivimos aquí, mi mamá me ha enseñado a valorar de dónde venimos y no olvidarnos de nuestros familiares y nuestra tierra... cuando hemos tenido dificultades los familiares y conocidos están para ayudarnos, cuando mi familia hace alguna fiesta, todos los allegados vienen, no nos sentimos solos en la ciudad (Martha, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

La entrevistada afrodescendiente menciona la importancia de la comunidad de origen y sus coterráneos. Los vínculos que aún permanecen en la ciudad se van nutriendo con la fe que comparten, los encuentros en las fiestas familiares; están presentes estos nexos culturales y religiosos que nutren los ámbitos de relacionamiento de los feligreses en la ciudad.

Muchos compas,²⁵ vienen de Loja por eso un barrio se llama Virgen del Cisne; desde el comienzo de la Cooperativa UTAQ nos conocimos con varios y supe que éramos de Loja, con varios de ellos nos encontrábamos en la procesión de La Churonita, con otros nos conocimos en la Parroquia y en reuniones de la Cooperativa, muchos los lojanos que viven por acá, yo soy del Azuay pero me llevo bien con ellos (Raúl, entrevistado por el autor; marzo de 2021).

La población campesina menciona la importancia de su lugar de origen. Venir del austro para muchos va ligado con la fe en la Virgen del Cisne y es un vínculo que alimenta relaciones.

Para las poblaciones que habitan barrios segregados socio espacialmente, la identidad cultural, comunidad, cantón o provincia de origen llega a ser un nexo de relacionamiento que alimenta el diálogo, colaboración, celebración y motivación en la ciudad. Estos nexos trascienden los límites de barrios e Iglesias, para los inmigrantes llega a ser un recurso de motivación, fortaleza para su fe, identidad y en lo práctico es una mano solidaria, un apoyo en momentos de necesidad. Las relaciones tejen redes de apoyo, impulso anímico para estas familias, en las que la religión también influye en estos ámbitos de relacionamiento de grupos minoritarios en la ciudad, coincidiendo con (Pérez-Agote y Santiago 2009) que hallaron:

²⁵ Significa compañero o compadre, lo usan para resaltar afinidad o amistad entre personas.

la contribución de estas asociaciones a la formación de estructuras de plausibilidad para el mantenimiento de una identidad originaria con una valoración o estima positiva; un lugar donde ‘los otros’, los diferentes dentro de la sociedad española pueden sentirse ‘normales’; claro está que estos centros no son el único mecanismo de re-producción de la identidad original, pero sí uno muy importante; y constituyen, sin duda ninguna, un medio poderoso de integración social. La integración de una persona socialmente minorizada pasa, al menos en parte, por su participación en mecanismos de integración colectiva, como estas entidades religiosas (151).

Los habitantes de los barrios segregados socio espacialmente que profesan ser católicos o evangélicos evidencian que las teologías urbanas influyen en sus relaciones. Por tanto:

la religión se encamina a fortalecer al hombre desde la fe y la espiritualidad y es un proyecto de vida para miles de personas que ven en ella una de las alternativas más importantes para el ser humano. Por eso dedican su espacio vital a la religión y a la práctica religiosa asumiendo las propuestas que hacen los diferentes escritos sagrados que tienen todos los sistemas religiosos que se han desarrollado en la historia de la humanidad. Igualmente siguen la orientación de los líderes: sacerdotes, pastores, guías espirituales, quienes apoyan a las personas fortificándolos en su accionar dentro de un sistema religioso, sea el que sea, su fin es robustecer la vida espiritual de los creyentes y seguidores de las diferentes tendencias religiosas o espirituales que acogen al hombre (Rincón 2018, 176-177).

Los relacionamientos, nexos organizativos y demás vínculos se ven influenciados y toman mayor nivel de importancia cuando tienen una religión en común. En los ámbitos en que la persona se relaciona, es influenciada por las teologías urbanas, sea para mantener la tradición religiosa como es en el caso de los católicos, o para asegurar que los hijos continúan la religión de sus padres, en caso de los evangélicos. En ambas las teologías influyen con sus marcos éticos normando las relaciones. Las personas en economía informal encuentran en las asociaciones de vendedores informales o artesanos espacios para relacionarse y realizar actividad económica, aunque no se ve mucha influencia de las teologías sobre las asociaciones, sin embargo, las teologías permean su comportamiento social.

Capítulo 6. Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos e influencia de teologías urbanas

Las teologías urbanas se encuentran en el campo de las creencias que son un conjunto:

de convicciones, individuales y colectivas, que no provienen del dominio de la verificación, de la experimentación, y, más abarcativo, de los modos de reconocimiento y de control que caracterizan el saber, sino que encuentran su razón de ser en el hecho que ellas dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que la tienen (Hervieu-Léger 1993, 105).

Las teologías urbanas son parte de esa experiencia subjetiva que influye también en las estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos. Las teologías urbanas tienen relación entre las formas de creencia en una religión y la ética de personas y de grupos sociales, esto es analizado con el concepto de “afinidades electivas entre mentalidades y éticas religiosas con los intereses materiales y económicos” (Mallimaci 2008, 113). Lo podemos ver en (Weber 1921) que relaciona en su estudio las ideas y las creencias relacionadas con beneficios materiales vinculándolo al espíritu del capitalismo y ética protestante. Por lo que se puede sostener que mientras un grupo de personas que inicia teniendo un marco espiritual volverá a ellas que son como ideas originales con las cuales desea mostrar afinidad o coincidencia.

Es de vital importancia subrayar que la afinidad electiva no pretende describir la racionalización condescendiente de unas actividades dudosas, sino más bien señalar la convergencia espontánea y gradual de una ética religiosa y un espíritu materialista, con lo que se pone en marcha un fuerte impulso hacia el compromiso racional con unas actividades económicas (Hill 1976, 172).

Para (Mallimaci 2008) cobra especial importancia el concepto de afinidades electivas donde las personas tienen relaciones que les permiten navegar en el espacio relacional en un contexto de cambios en las estructuras de creencias, donde las comunidades emocionales tienen más peso que otras formas de experiencias.

Las comunidades emocionales son alimentadas por diversas fuentes, pueden ser culturales, espaciales y también por las teologías urbanas. Esta combinación de lo emocional y lo espiritual puede llegar a determinar algunas relaciones y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos. Comprendiendo también que los elementos sociales como la religión, la

cultura y las relaciones sociales son parte de la “la dimensión social de la existencia humana puede ser tan importante como las dimensiones económicas; que lo social subyace a cualquier otra acción económica o política (es decir, que todo está integrado); y que lo social constituye una dimensión de la calidad de vida tan importante como la económica” (Bebbington 2005, 22). Esto último desarrollado en varias propuestas del capital social como un elemento clave para superar la pobreza en América Latina (Arriagada 2005).

En el enfoque de capacidades como expresión de la libertad en la vida de los pobres, (Nussbaum 2012) propone diez capacidades centrales véase (Tabla 6.1).

Tabla 6.1. Capacidades centrales

Capacidades centrales
1. Vida. Puede vivir hasta el término de una vida humana de duración normal; no morir de forma prematura o antes de que la propia vida se vea tan reducida que no merezca la pena vivirla.
2. Salud física. Poder mantener una buena salud, incluida la salud reproductiva; recibir una alimentación adecuada; disponer de un lugar apropiado para vivir.
3. Integridad física. Poder desplazarse libremente de un lugar a otro; estar protegidos de los ataques violentos, incluidas las agresiones y violencia doméstica; ejercer derechos sexuales.
4. Sentidos, imaginación y pensamiento. Poder utilizar los sentidos, la imaginación, el pensamiento y el razonamiento para la experimentación y la producción de obras y actos religiosos, literarios, musicales o de índole parecida, según la propia elección.
5. Emociones. Poder sentir apego por cosas y personas externas a nosotras y nosotros mismos; poder amar a quienes nos aman y se preocupan por nosotros, y sentir duelo por su ausencia; en general, poder amar, apenarse, sentir añoranza, gratitud e indignación justificada.
6. Razón práctica. Poder formarse una concepción del bien y reflexionar críticamente acerca de la planificación de la propia vida. Protección de la libertad de conciencia y observancia religiosa.
7. Afiliación. Poder con y para los demás, reconocer y mostrar interés por otros, participar en formas diversas de interacción social; ser capaces de imaginar la situación de otro u otra. Combatir la discriminación por raza, sexo, orientación sexual, etnia, casta, religión, nacionalidad
8. Otras especies. Poder vivir relación próxima y respetuosa con animales, plantas y mundo natural
9. Juego. Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas.
10. Control sobre el propio entorno político y material.

Fuente: (Nussbaum 2012, 53-55).

Lo relacionado a las teologías, la fe, lo asociativo vinculado a la religión se puede observar que está presente en varias capacidades. La conjugación y ejercicio de estas capacidades podría contribuir según (Nussbaum 2012) a la justicia social que lo concibe como “el respeto por la dignidad humana obliga que los ciudadanos y ciudadanas estén situados por encima de un umbral mínimo amplio (y específico) de capacidad en todas y cada una de las diez áreas” (56). Estas capacidades son irreductibles y que los estados deberían garantizar su ejercicio acompañados por políticas que lo aseguren para todos en especial de los más pobres. Las capacidades son parte del capital social de los pobres en la ciudad, en base a la cual desarrollan estrategias para sobrevivir.

Concebir a estas aglomeraciones humanas, aparentemente caóticas, como campos de gestación de una forma de organización social perfectamente adaptada a las necesidades de supervivencia en las condiciones socioeconómicas propias de la marginalidad (Lomnitz 2001, 29).

Nuestra motivación al igual que (Adler Lomnitz 2001) es ver de manera diferente a los pobres urbanos, verlos más allá de los estigmas sociales y la desprotección en que están; y acercarnos a sus esfuerzos para subsistir en las lotizaciones populares en medio de carencias externas, limitados recursos económicos y sin llegar al mínimo de capacidades demandadas por el mercado laboral. En lo particular nos interesa conocer cómo las teologías urbanas influyen o animan las estrategias de supervivencia de los pobres urbanos en la Ciudadela Ibarra.

6.1. Metodología

El presente capítulo aborda la dimensión: Estrategias de supervivencia de los pobres urbanos e influencia de las teologías; se explica a través de la subdimensión 1 – los pobres urbanos y estrategias de supervivencia; y la subdimensión 2 – influencia de las teologías en las estrategias de supervivencia de los pobres urbanos. Se aplicó el indicador, estrategias de supervivencia desarrolladas e influencia de teologías urbanas. La metodología aplicada es historia de vida de personas con ingresos de USD\$ 84,72 correspondiente a pobreza por ingreso, ingresos menores al salario básico, están en la informalidad y habitan en barrios de la Ciudadela Ibarra.

6.2. Resultados

Se aplicó la metodología entrevistas biográficas o historias de vida; para el procesamiento y análisis se usó las técnicas del modelo comprensivo (Bichi 2002) donde:

El objetivo del análisis de una historia de vida consiste, para Bichi, en explicitar las informaciones y los significados que ella ofrece, las prácticas y los contextos sociales en los que vive el narrador y por los cuales puede estar condicionado, las interacciones con otros protagonistas y, por último, pero no menos importante, todo el curso de vida del entrevistado (Pretto 2011, 186).

De modo que el análisis de historias de vida considerando la interacción del entrevistador con el narrador, la vivencia que relata el narrador y el ciclo de vida descrito son unidades del análisis en esta técnica de historia de vida. En este caso analizaremos cuatro historias de vida de personas que están en situación de pobreza y que residen en la Ciudadela Ibarra.

Reseña de historias de vida

Aurora llegó a Quito con 3 años de edad a mediados de los años 70; sus padres oriundos de Colta vinieron a buscar días mejores en la capital. Sus padres probaron vendiendo frutas y loterías, al final recuerda Aurora vendieron loterías por las oficinas y calles del centro de Quito. Aurora recuerda que sus padres para ganar más necesitaban que ella siga vendiendo y le hacían faltar a la escuela y no lo finalizó. Debían trabajar cada día, porque el día que no trabajaban no comían. Vivían en el centro de Quito arrendando. Aurora dijo se casó a los 17 años con un evangélico, al inicio no fue fácil porque los evangélicos son diferentes a los católicos, no toman ni van a fiestas de los católicos, si van no toman. Una cosa que aprendió es que los evangélicos deben ir a la Iglesia, donde están sus familiares, amigos y otros conocidos. Mi papá se opuso, porque no estaba de acuerdo que me case con un evangélico.

La entrevistada mencionó que se fueron a varias ciudades con su esposo a probar suerte vendiendo frutas y ropa, pero no les fue bien; luego mencionó:

No nos funcionaba ningún negocio, mi esposo continuó con una habilidad que había aprendido de una señora indígena familiar le había enseñado a vender fantasías, como aretes, collares y otros elementos de adorno que compraban en El Tejar y luego lo vendían en la calle Amazonas. Allí se había hecho amigo de un artesano que le enseñó a realizar collares, aretes, pulseras y otras artesanías. En cambio, yo aprendí a vender las artesanías en la Avenida Amazonas a los turistas; aprendí algo de inglés y vendíamos bien hasta antes del Mercado Artesanal, ahora se vende muy poco, antes vendíamos mucho a los extranjeros. Con la pandemia se agravó la situación, debimos ponernos a vender algo aquí mismo en la casa; mi esposo se dedica al taxi. En un inicio por varios años vivimos en casa de mis suegros, vivir en casa prestada era difícil, pero tuvimos que hacer el esfuerzo para comprarnos el lote e ir construyendo poco a poco la casita (Aurora, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

La entrevistada relata la trayectoria de su vida, nace en lo rural, de niña sus padres le llevan primero a Guayaquil, luego a Quito. En su niñez fue canillita, en la adolescencia se casó y emprendió al igual que sus padres la búsqueda de oportunidades en varias ciudades. Al no

funcionar las cosas retornan a Quito donde el esposo se conecta con artesanos para producir artesanías y ella se vinculó a una Asociación que le permitió vender informalmente artesanías en la Av. Amazonas, eso le ayudó a mejorar su economía de subsistencia.

La segunda historia de vida es de Paula, quien nació en Chimborazo, ella relata que su niñez y parte de la adolescencia lo vivió en un huasipungo en lo que ahora es su comunidad. Antes de cumplir los 18 años de edad Paula se casó y criaba cerdos, ovejas y vaca, eso le ayudó subsistir mientras su esposo estaba unos meses en Quito vendía lotería. Cuando nació su tercer hijo, dice que decidió venir a Quito.

En Quito, con mi esposo trabajábamos vendiendo la lotería. En un inicio yo vendía en la calle Pichincha cerca del Mercado Central, allí vendíamos con los indígenas de Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo; pero en el año 1986 se puso muy difícil la situación económica, no se vendía mucho y el Municipio no nos dejaba vender, varias veces nos llevaba la carcelera con todo y mercadería, y mis hijos conmigo, nos retenían al menos 6 horas en la celda de la Calle de Los Milagros, luego nos soltaban; otras veces nos quitaban la mercadería y no nos devolvían. Luego en 1987 fuimos a vender en la calle Chile y Guayaquil, al inicio no nos dejaban vender, pero luego, sí nos permitieron vender, con eso ayudé a que mis hijos continúen sus estudios en el colegio, no pude hacer estudiar a todos, otros se casaron y no quisieron estudiar. Allí pertencí a la Asociación San Agustín, las señoras presidentas hablaban con los licenciados del municipio para que nos dejen vender, hacían reuniones para decirnos qué habían dicho en el municipio. Los inspectores y los señores chapas municipales a veces hacían operativos y para eso era la asociación para que hable con ellos y el Municipio. Luego en el año 2003 ya no nos dejaron vender, nos mandaron de las calles (Paula, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

Paula nos relata su historia empezando en Chimborazo, luego viene a Quito y ahí se radican realizando diferentes actividades informales para subsistir, como canillita, vendedora de diferentes mercaderías y en medio de los vaivenes de las administraciones municipales, hasta que siente que les expulsan del centro histórico ahora subsiste expendiendo productos en otras partes del DMQ. En su historia de vida las teologías aprendidas en la ruralidad le acompañan en lo urbano tomando nuevas maneras de ser aplicados a su cotidianidad de sobrevivencia.

La tercera historia es de Pepe, del Azuay, vino a Quito en 1977, sus actividades económicas han sido en la informalidad, en el expendio de ceviche de balde. Nos dice:

Cuando vine a vivir aquí [señalando el barrio] no había buses hasta acá, lo único pavimentado llegaba solo hasta el caballito de Chillogallo [cuando hasta mediados de los 90 estaba el monumento a Mariscal Sucre, al sector se lo conocía como el “caballito de Chillogallo”]. Tuve que hacerme amigo de un compa que tenía una camioneta, él me venía a llevar a las 5:00 AM desde aquí y nos íbamos hasta el Camal. Él ya sabía a la hora que debía venirme a llevar y nos íbamos. Al inicio llevaba solo un balde, luego ya hacía dos baldes y se acababa todo; a veces a las 12h00 ya venía a casa acabando todo. La venta gracias a Diosito era muy buena, con esos ahorros pude pagar la curación de mi esposa y hacer esta casita [se pone triste añorando a su esposa que falleció y señala la casa como su motivo de ponerse contento]. En el mercado hay varias asociaciones, estas asociaciones agrupan a los vendedores para hablar con el municipio para que nos dejen vender, o para organizarnos mejor en nuestros sitios de venta. El municipio dialoga con dirigentes para encontrar soluciones cuando algo no van bien o hacer cambios (Pepe, entrevistado por el autor; mayo de 2021).

La trayectoria de la tercera historia de vida inicia en el austro del país, continúa en la capital con la realización de actividades informales como una estrategia de sobrevivencia alimentada por diferentes elementos de capital social. Esto se da en un contexto de crecimiento de la ciudad, crisis económicas y limitados alcances del estado para atender la pobreza urbana.

La cuarta historia es de Rosaura, oriunda del Valle del Chota en Imbabura, vino a Quito en 1980 a vivir en arriendo y realizando actividades en el sector informal. Rosaura nos relata:

Mi esposo trabajaba en la construcción de albañil, luego se compró un auto y llevaba pasajeros. En mi caso cuando los chicos crecieron, me dediqué a vender encebollados, caldos de manguera, ceviches aquí en la feria de la Ciudadela. Yo ya sabía preparar algunos alimentos, aprendí por mi mamá, cuando me tocó vender comida para tener ingresos busqué una amiga quien me ayudó a mejorar mi sazón, gracias a eso mejoré, y también me orientó dónde comprar los productos, para ahorrar y ganar un poco más. La feria de la Ciudadela era aquí en esta parte de abajo [muestra la parte donde antes era la feria, previo al mercado actual de la Ciudadela Ibarra], éramos pocos los que vendíamos. Era una feria como las del pueblo, el piso era de tierra, en soles y aguas nos tapábamos con toldos y plásticos, luego se fue organizando la asociación con los compañeros, con ellos nos organizábamos para las ferias. Soy católica, voy a misa, a rezar y encomendarme en Dios. Les he llevado a mis hijos también. Mi fe católica me ayuda a creer en Dios y la Virgen, gracias a ellos tenemos vida y

salud; quiero que mis hijos e hijas le vaya bien y quiero que Dios les cuide (Rosaura, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

Rosaura nos relata su vida desde los años 80 en Quito, su trayectoria inicia en el norte del país y continúa con su sobrevivencia mediante actividades informales en la ciudad. En su experiencia la religión es inherente a las estrategias aplicadas para vivir en la ciudad.

Con el fin de analizar las estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos se usó el esquema de capitales disponibles de (Durston 2005) para identificar maneras en las que las personas de las historias combinan el capital social para definir su estrategia (Tabla 6.2).

Tabla 6.2. Cuadro analítico del indicador: Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos

Tres planos de recursos en el sistema social (Durston 2005)		
Planos	Capital	Definición
Plano abstracto	Capital cognitivo	El conocimiento y las destrezas adquiridas.
	Capital cultural	el sistema simbólico de visiones del mundo y del ser humano y las normas y valores que complementan los comportamientos socialmente aceptados
Plano conductual	Capital social individual	Comportamientos sociales de la persona y relaciones que se generan
	Capital social colectivo	Comportamientos sociales, relaciones producidas
Plano material	Capitales económicos	Aspectos monetarios.
	Recursos naturales	La naturaleza, el medio ambiente.

Fuente: (Durston 2005).

Luego del análisis de historias de vida se realizó la identificación de las combinaciones del capital social realizado por las personas; se usaron los tres planos de recursos en el sistema social propuesto por (Durston 2005). Estos activos llamados capitales, son varios; el capital social es uno más de otros con los que interactúa. En un territorio visto como un sistema socioeconómico y político “el capital social es sólo uno de varios activos que los actores (individuales y colectivos) movilizan para realizar sus emprendimientos” (Durston 2005, 50).

Para este propósito se usaron preguntas guía, que orientaron el cuestionario de entrevistas a profundidad, y para realizar el análisis. Los resultados se muestran a continuación.

Capital social en las estrategias de sobrevivencia

Una vez analizada la información se procede a resumir los resultados en la (Tabla 6.3).

Tabla 6.3. Síntesis de estrategias de sobrevivencia que combinan capital social y teologías.

Indicador	Capital	Síntesis de las respuestas de evangélicos	Síntesis de las respuestas de católicos
Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos	Capital cognitivo	Conocimiento y habilidades para la venta de loterías, rifas, frutas, artesanías; habilidad de conocer el mercado informal. Conocimiento de crianza de animales, agricultura. Habilidades de ahorro e inversión.	Conocimiento de cultivo de tierra, crianza de animales. Habilidades de preparación de alimentos, venta y conocimiento de mercado para expendio.
	Capital cultural	Cultura indígena, lengua quichua, cosmovisión andina que proveen valores, teología evangélica.	Tradiciones culturales de sus comunidades de origen, afrodescendiente, campesino. Valores, tradiciones de sus culturas.
	Capital social individual	Comportamiento de adaptación a la ciudad y sus dinámicas; proactividad y resiliencia para entablar relaciones con los demás.	Relacionamiento con familiares y amistades para mejorar sus actividades económicas.
	Capital social colectivo	Grupo de vendedores de lotería, asociación de artesanos, Iglesia evangélica y coro de damas.	Grupo de vendedores en los mercados para mejora de su actividad económica.
		Grupo de vendedores de lotería y asociación de artesanos le han ayudado a realizar la actividad económica en la ciudad, le han dado algo de apoyo para que no se exponga a peligros de retiro de mercadería por los municipales.	Las relaciones de ayudan a entablar estrategias de realización de las actividades económicas, las asociaciones sirven como elemento de organización y defensa ante la competencia o amenazas externas.
	Capitales económicos	Venta de loterías, rifas, frutas, artesanías, mercaderías de manera informal.	Realización de actividades económicas basadas en las necesidades de las personas y ofertar productos que pueden preparar con sus saberes.
		La localización de los clientes o potenciales compradores es lo que define la estrategia de venta y producto de venta.	Identificación de oportunidades para aumentar las ventas o la colaboración para ganar más clientela.
	Recursos naturales	No se menciona, quizá el uso de espacios verdes para actividades deportivas de esposo e hijos.	Casi no se menciona esta relación.
Aspectos teológicos	Teología, Soteriología, Cristología, Escatología, Liturgia -música con contenido religioso.	Teología de María vinculada al dolor de una madre, Cristología, Liturgia: rezo, oración, sacramentos, Teología práctica con uso de arte religioso.	
	Teología del pobre que sobrevive en la ciudad. Teología del canto de liberación del creyente de la vida de sufrimiento presente. Teología del servicio religioso a la comunidad. Identidad cultural y teología que no se contradice, se lo vive integrado en la vida.	Teología del que lucha en la ciudad para lograr sus aspiraciones. Teología del buen vecino, de la cooperación. Teología de la tradición religiosa en el mundo urbano.	

Fuente: Historias de vida, trabajo de campo.

En la (tabla 6.3) se observa que los pobres urbanos tienen diferentes capitales que se interconectan con los demás y resultan en la estructuración de su estrategia de sobrevivencia en la ciudad, mayormente en la realización de sus actividades económicas en la informalidad. Se observa también que las teologías influyen en su cosmovisión, valores y prácticas mientras ponen en marcha sus estrategias de sobrevivencia en la ciudad.

Mediante la matriz FODA (Koontz y Weihrich 1998) se identificaron las estrategias.

Tabla 6.4. Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos

<p>Estrategias FO: maxi-maxi (1)</p> <ul style="list-style-type: none"> • El conocimiento previo de trabajos manuales del campo facilitará se hallen trabajos en la ciudad incluyendo las ventas en calles o mercados aprovechando la necesidad de consumo en clientes • Los saberes, cosmovisión de vida y valores que las personas traen consigo a la ciudad es aprovechado para realizar acciones, asociaciones y generar relaciones que les permiten encontrar puntos de venta, puntos de abastecimiento de mercaderías y hasta grupos de apoyo. • Emprender acciones de venta o trabajo informal en calles, plazas, ferias o mercados respondiendo con productos que las personas necesitan comprar, aprovechando el crecimiento de la ciudad e involucrando a la familia. • Realizar acciones de sobrevivencia con fe en Dios, por el nombre de la familia y porque los hijos deben mejorar porque ya están en la ciudad. • Encontrar grupos asociados para organizarnos y apoyarnos mientras realizamos trabajo informal para defendernos mejor ante autoridades; participando en alguna parroquia o iglesia que nos motiven y animen la fe. 	<p>Estrategias DO: mini-maxi (2)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Realizar acciones en el comercio informal porque empleo formal no se puede conseguir entonces hay que aprovechar donde hay espacio y oportunidades. • Generar negocios pequeños que alcance los pocos recursos que tenemos, vender mercadería de rápida rotación y buena ganancia para eso se compra al por mayor o en grupo de amigos o familiares las mercaderías. • Hacer préstamos a chulqueros o vecinos que presten dinero porque los bancos no nos prestan, en especial para temporadas altas de venta: agosto, septiembre, noviembre, diciembre. Aprovechar propiedad en lo rural o joyas para dejar de prenda. • Buscar una religión o Iglesia que nos ayude a mejorar nuestra fe en la ciudad, puede ser un cambio de parroquia o de tipo de Iglesia, para contar con una Iglesia que acoja y apoye la lucha del pobre en la ciudad. • Afiliarse a alguna asociación de vendedores, pero no dejarse sacar mucha plata, hasta tener un permiso municipal o lugar de venta regulado
<p>Estrategias FA: maxi-mini (3)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Identificar lugares de venta, productos de rápida circulación y que deje buena ganancia, que no tenga mucho control de policías metropolitanos o que no haya control hasta organizarse con otros comerciantes. • Organizarse con otros comerciantes y nombrar una directiva para que gestionen permisos en el municipio y que no hayan batidas de municipales. • Motivar a los dirigentes para que tramiten ante el Municipio permisos para la venta informal a fin de reducir el riesgo que nos expulsen del Centro. • Estar listo con nuevos lugares de venta o estar dispuesto a moverse a otro lugar porque los ricos no desean permitir la permanencia de informales en el Centro y a los políticos no les interesa nuestra mejora, solo los votos. • Tener un ahorro para los tiempos malos, o manera de vivir para cuando vengan los días difíciles, puede ser volver al campo, tener casa para no pagar arriendo; estar dispuesto a buscar lugares de venta. 	<p>Estrategias DA: mini-mini (4)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Recorrer la ciudad o las parroquias vecinas buscando lugares en los que pueda vender mercaderías y productos en caso de que la situación se ponga difícil donde venden; apoyarse en amistades o familiares que les ayuden a reubicarse en otro lugar. • Identificar maneras de acceder a créditos formales para depender menos de los chulqueros y contar con capital económico para continuar vendiendo y sobrevivir. • Cultivar en huerto o criar gallinas para los días que no cuente con recursos y alimentarse. • Estar precavidos, cuando la asociación o dirigentes ya no apoyen a los vendedores es momento de apartarnos o quitarle el apoyo, no para siempre nos van a engañar. • Resignarse cuando los políticos, ricos y autoridades del municipio deseen expulsarnos de un espacio de venta y no podamos seguir con nuestro trabajo, y cuando los dirigentes no nos defiendan, entonces habrá que encontrar otro sitio y espacio de trabajo.

Fuente: *Historias de vida, trabajo de campo.*

En la (Tabla 6.4) se puede observar los cuadrantes de las estrategias maxi-maxi, mini-maxi, maxi-mini, y mini-mini, donde se combinan acciones realizadas por los pobres urbanos. Se tiene la estrategia maxi-maxi donde se busca maximizar las fortalezas personales y familiares para aprovechar las oportunidades en la ciudad –cuadrante 1. También están la estrategia mini-maxi que buscan minimizar las debilidades y maximizar las oportunidades –cuadrante 2. Luego se tiene la estrategia maxi-mini, donde se busca maximizar las fortalezas y minimizar las amenazas –cuadrante 3. Finalmente, la estrategia mini-mini, busca minimizar las debilidades y amenazas –cuadrante 4.

Estas estrategias les han dado resultados, al menos para la sobrevivencia de la familia, aunque no en todos los casos se ha logrado movilidad social porque dependen de otros factores como las políticas públicas de acceso a salud, educación, seguridad social, crédito y fomento organizativo-productivo; así como también de teologías que los empoderen como ciudadanos que ejercen derechos.

6.3. Hallazgos

Conforme propuso (Durston 2005) los capitales sociales se dan en tres planos; en el abstracto están lo cognitivo y lo cultural; en lo conductual están el capital social individual y el capital social colectivo; y en lo material están los capitales económicos y los recursos naturales. Las cuatro historias de vida analizadas evidencian una combinación de los capitales en los tres planos. Existen conocimientos previos de trabajo en lo agrícola o el campo que lo trasladan al trabajo informal en la ciudad; el capital cultural en cuanto a sus cosmovisiones, valores y prácticas culturales los trasladan a la vida en la ciudad. El capital social individual evidencia la presencia de fe y teologías de las Iglesias a donde van y creaciones propias al aplicar esas teologías a la sobrevivencia cotidiana. El capital social colectivo está en las asociaciones de vendedores o feriantes en que participan, también los grupos eclesiales o sociales en que participan donde alimentan su fe y motivación. El capital económico en cuanto a aspectos monetarios, en todos los casos las habilidades puestas en práctica en las estrategias de sobrevivencia les permiten contar con recursos para sus necesidades básicas. Lo social subyace a lo económico (Bebbington 2005), y afirmamos que es lo que lo sostiene.

Las estrategias de sobrevivencia son posibles porque las personas combinan sus diferentes tipos de capital social. En el capital social individual y colectivo hay una fuerte manifestación de las teologías urbanas en personas que profesan algún credo. Se encontró que las teologías

urbanas alimentan la fe y un marco ético de comportamiento social y económico, que los feligreses lo trasladan a sus actividades informales, coincidiendo con (Hill 1976); aunque se podría aumentar la concepción y acción económica desde los sujetos, pero los conservadurismos en lo católico y evangélico no permiten ir hacia procesos liberadores (Gutiérrez 1972), (Boff L 1980), o transformadores (Padilla 1974), (Christian 2012). También se encontró en este caso que en lo colectivo las comunidades de fe o religiosos son espacios relacionales que alimentan emociones y la fe en sí misma para que los pobres urbanos luchen con esperanza, yendo más allá de lo sugerido por (Mallimaci 2008).

Aunque no probamos si los feligreses están desarrollando un ethos económico influenciados por las teologías (Weber 1921) para dejar de ser pobres; en lo evangélico se notan conexiones de la fe con el trabajo y ética que reverencian a un Dios que los ama al que desean ponerlo como base de su sobrevivencia en la ciudad. En lo católico hay más dispersión siendo que enfatizan más lo litúrgico, lo ceremonial, lo tradicional, cambios rotundos de maneras de administrar recursos y cambio de prioridades a causa de la fe, no lo mencionan. Entonces, se puede inferir que la teología que promueve una ética que se conecta con la vida y con los pobres que sobreviven en la ciudad es aquella que puede contribuir a su movilidad social. Por otro lado, las teologías urbanas son parte del capital social de los pobres urbanos, en consonancia con (Becka 2019), además posibilitan un sentimiento de seguridad, aceptación, relaciones, confianza que les da seguridad de interactuar en un contexto adverso coincidiendo con (Lesch 2018).

Al igual que (Lomnitz 2001) hemos hallado que los pobres urbanos no son un problema, al contrario, están mostrando cómo con recursos escasos pueden aplicar estrategias para sobrevivir en las ciudades. Los pobres urbanos no están esperando que les den solucionando sus vidas, quienes emprenden acciones para sobrevivir están poniendo en acción sus capacidades (Nassbaum 2012) deseando el pleno ejercicio de sus libertades (Sen 2000) aunque no estén acompañados por políticas públicas relevantes y eficientes que les garanticen pleno ejercicio de derechos, acceso a poder y capital para sus proyectos. Sin embargo, coincidimos con (Arriagada 2005) que una clave en la superación de la pobreza es el capital social incluyendo las teologías urbanas combinadas con otras.

Tanto católicos como evangélicos luchan con la pobreza, para ello vemos importante la vinculación del capital social en la estrategia de sobrevivencia, y de las teologías incluidas en estos esfuerzos. ¿A qué resultado conllevan las estrategias de sobrevivencia?

Las estrategias de sobrevivencia de los pobres contribuyen, concomitantemente, de manera directa o indirecta, a dos resultados finales: la reproducción social, gracias a la cual los pobres se reproducen como tales, acompañando, de este modo, al proceso de reproducción del sistema social en su conjunto (Massa 2010; Cariola 1992 y Hintze, 1996, citadas por Arteaga 2007); y la sobrevivencia de los pobres (Gonzales 1995). (Arredondo y González 2013, 27).

Las estrategias de sobrevivencia ayudan a los pobres en la urbe a no rendirse y hacer algo por salir adelante, anhelando movilidad social. “Una movilidad igualadora, ascendente de oportunidades, implica impactar y hacer cambios en programas sociales, políticas públicas, instituciones y leyes, lo cual resulta un reto, pero no una limitante” (Aguilar Cruz y Pérez Mendoza 2017). La movilidad social es importante porque contribuye a la igualdad y acceso a oportunidades como puente hacia la calidad de vida y desarrollo; las personas entrevistadas encuentran relación entre lo que creen *teologías*, lo que desean superar *la pobreza*, lo que sueñan *movilidad social*, y con lo que cuentan *capital social*, *teologías* y *otros capitales*.

Otro elemento es que el cambio religioso en las personas, trastoca la visión de sí mismos, el propósito de su vida, su marco ético cotidiano; sus relaciones, e influye en sus formas de realizar actividades económicas con aspiraciones de un cambio en sus vidas. En el caso de los evangélicos dicen haberse liberado de un sistema religioso que obligaban a hacer fiestas y vivir endeudados; a una que les motiva a trabajar para sí mismos, buscar una mejora educativa con el anhelo de que sus hijos tengan mejor nivel educativo y movilidad social. Esto coincide con lo sugerido por (Parker 2008) de su investigación de evangélicos en Chile:

“No es extraño que numerosos contingentes de evangélicos hayan abandonado la marginalidad debido a la promoción social ganada en sus congregaciones y éstas mismas han ido ganándose su espacio y status en la sociedad. Finalmente, los hijos de evangélicos – las nuevas generaciones nacidas en la cultura de esas iglesias – han sido los protagonistas de un proceso de integración social que incluso ha significado que muchas nuevas generaciones de evangélicos accedan a niveles educacionales y sociales más elevados que sus padres. Es el caso de los universitarios evangélicos que vienen a representar una elite dentro del mundo evangélico precisamente por ser primera generación que estudia en la educación superior. Ellos constituyen

también el semillero de futuros líderes, tanto en el ámbito de sus propias iglesias como en el de la sociedad civil” (316-317).

Lo anterior, en los casos de este estudio ocurre parcialmente ya que, los evangélicos cuyas historias de vida analizamos; no todos lograron una movilidad social de todos los miembros de su familia. Quienes lograron vincularse con un buen espacio para el comercio informal están mejorando, pero quienes no logran un espacio para ejercer comercio informal, aún deben luchar en la búsqueda del “pan del día” en calles y ferias. Los descendientes que continuaron estudiando lograron superar el nivel educativo de sus padres, con lo cual iniciaron un nuevo emprendimiento con mejor base técnica o accedieron a un empleo formal.

(Sen 2000) en *El desarrollo como libertad* propone las libertades para el desarrollo, pero:

La negación de la libertad para participar en los mercados laborales es una de las formas de mantener a la gente en esclavitud y cautiverio y la batalla contra la ausencia de libertad generada por la servidumbre es importante hoy en muchos países del Tercer Mundo (17).

Las familias que se debaten en la informalidad y experimentan negación del estado; continúan en esclavitud y cautiverio de un sistema que los ha expulsado. Siguen a la manera de la mujer en el relato de los evangelios, buscando al menos *migajas* bajo la mesa del sistema y sus privilegiados (San Marcos 17:24-29, Reina Valera 1960). Los pobres urbanos al negárseles acceso a un mercado laboral abierto, mercado de productos (Sen 2000) claman aún por la libertad de participar en el intercambio económico que tiene un rol esencial en la vida social. La pobreza urbana es un efecto de esas modernas esclavitudes en las que los pobres luchan aplicando estrategias de sobrevivencia para mantenerse a flote y mejorar la vida de sus hijos.

En lo católico, teólogos de la liberación como Carolo, Collin y otros en Quito, se comprometieron con los pobres para promover su accionar y liberación, como Collin, que implementó en el Comité del Pueblo el “hospital público y centros de emprendimientos. Además de eso también imprimió un diario popular, inauguró una cooperativa de ahorro, realizó cursos para jóvenes y ancianos, y construyó cuatro conjuntos de viviendas para personas sin recursos”.²⁶

²⁶ Emotivo saludo del Comité del Pueblo al Padre Collins. La Hora, 9 de septiembre de 2017. <https://lahora.com.ec/noticia/1102098714/emotivo-saludo-del-comite-del-pueblo-al-padre-collins>

En la Parroquia San Antonio de Padua no se cuenta con ese tipo acciones; en las visitas se observan iniciativas de expender papas, arroz, y productos de primera necesidad a precios módicos en época de pandemia y en términos de servicio vinculados al Movimiento Juan XXIII; pero no hay impulso de CEB, o círculos de reflexión que proponga lecturas de los pobres como el motivo del accionar de la Iglesia. Los mensajes son generales que realizan un llamado a la responsabilidad del creyente con los problemas sociales como la violencia intrafamiliar, la honestidad contra la corrupción, la comunión en el hogar y la invitación a cumplir los sacramentos de la Iglesia Católica.²⁷

Se pudo observar que la Teología de la Liberación al menos en su sentido renovador y de accionar práctico a favor de los pobres, no es algo que en la Parroquia San Antonio de Padua se esté dando. A pesar de ello, Jaime de 60 años que es católico y cuida los autos de los feligreses que van a misa, debe buscarse la vida a diario en la ciudad y dijo:

Si no trabajo, no como, entonces salgo a buscarme la vida con la protección de la virgencita y la bendición de Diosito (Jaime, 60 años, entrevistado por el autor).

El buscarse la vida en lo que haya, cuidando o limpiando autos son actividades que les brinda algún ingreso económico, es así como este pobre urbano debe traducir su fe en la lucha diaria, si no gana su sustento, entonces compromete su subsistencia. La fe es su motivo e impulso para realizar actividades económicas combinándola con otros activos de su capital social.

Entre los evangélicos, se observa que aun cuando existe la teología de misión integral, en las visitas realizadas a las Iglesias de los entrevistados, los mensajes van dirigidos a la vida de pareja, las relaciones familiares, la segunda venida de Jesucristo, y una fuerte motivación a vivir la fe en las dificultades. Hay poco abordaje y reflexión de la pobreza y la promoción de teologías que acompañen a los pobres urbanos que militan en esas Iglesias en su proceso de mejora de sus condiciones socio económicas. Hay mucha alabanza, prédicas y grupos de interés reunidos; pero realizan poco énfasis en la misión integral.

²⁷ En las visitas a la Parroquia realizadas por el autor de enero a junio 2022; se identificaron estos énfasis, luego del rito la feligresía no tiene espacios de encuentro diálogo o búsqueda de opciones para la solidaridad.

A pesar de ello se observa que los evangélicos en estratos socioeconómicos bajos, traducen esos mensajes en claves que les ayudan a combinar su fe en teologías concretas para conectarlo con sus estrategias de sobrevivencia sumado a su capital social. Por ejemplo:

La fe evangélica me ayuda a conocer a Dios de otra manera, distinta de cómo mis padres me compartieron la fe católica, aquí en lo evangélico tengo un ministerio, amigas y me siento apoyada. También puedo cantar en mi idioma quichua, un canto que me motiva en momentos de tristeza es *Caipica llaqui tiyan jahua pachapi mana*.²⁸ Participo también en una asociación de artesanos y vendedores (Aurora, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

La familia pobre inmigrante lleva consigo su fe, sus teologías que sufren cambios y adaptaciones en lo urbano. Algunos encuentran en el cambio de religión una modificación de su comprensión de Dios, animan su identidad cultural, su idioma, los cantos con contenido teológico; y sus vínculos de relacionamiento influidos por las teologías. Los cantos con contenidos teológicos hacen un puente entre la lucha cotidiana y el sentido de esperanza basado en la fe; anima a no dejarse vencer en la ciudad como lugar de injusticia y sufrimiento; se alimenta la esperanza de una mejor vida en el cielo, a donde llegará a vivir en comunidad con Jesús. Esto se combina con el capital social, y es parte de las estrategias de sobrevivencia.

Las políticas públicas a más de estar ausentes o ineficientes para los pobres urbanos, han sido un obstáculo para su sobrevivencia, desde la declaratoria de Quito como Patrimonio de la humanidad por la UNESCO en 1978, surge en los 80 unas élites en cuyas agendas “el patrimonio ha sido definido según esta visión dominante y excluyente” (Burgos-Vigna 2015, 67). Ha prevalecido el interés de captar turismo internacional (Jaramillo 2010) y de limpiar del Centro Histórico de Quito –CHQ, a los sujetos que generan el problema y ponen en riesgo al Patrimonio; ejerciendo la violencia simbólica (Bourdieu 1996) contra los informales y pobres, lo cual se promovió en los planes municipales como el *Plan Especial del Centro Histórico de 2003* y la prensa lo difundió (El Comercio 2015).²⁹

A pesar de ello encontramos que los pobres urbanos siguen combinando su capital social y teologías para aplicar estrategias de sobrevivencia en la ciudad.

²⁸ Canto evangélico en quichua que data de los años 80, fue escrita por un indígena de Chimborazo.

²⁹ “La arquitectura y el urbanismo”. *El Comercio*, 2015. <https://especiales.elcomercio.com/2015/12/quito-80/#0>

Discusión final

En los últimos años del siglo XX la humanidad vio cambios sin precedentes en la historia. Las transformaciones territoriales urbanas, crisis de los modelos económicos; cambios en los componentes de la productividad, conocimiento, información, comunicación (Figueroa y Barajas, 2009) siendo factores de la globalización (Castells 2001). En la globalización, la economía, el capital, bienes y servicios se integran gradualmente a lo global, que en lo económico genera dependencia en actores estatales, empresas, individuos, redes de comercialización, “movimientos de capital, de cadenas de producción y distribución y de unidades-gestión que se interrelacionan en el conjunto del planeta” (Borja y Castells 1997, 11-12), a la vez que se minó la identidad y potencialidad de los territorios como unidades de producción y consumo. Al ser conectados con lo global, lo local pierde su propio impulso.

El sistema capitalista tiene contradicciones, promueve crecimiento económico, pero con dependencia en el sistema capitalista mundial (Castells 1980) esto impacta las dinámicas propias de los países y las ciudades. El impacto puede ser más profundo según la historia política, estructuras económicas, contexto social, institucionalidad; acceso a servicios y oportunidades que los estados brindan a sus habitantes (Acemoglou y Robinson 2012).

Las ciudades compiten por capitales y la reorganización de la geografía económica en el mundo (De Mattos 2006). La ciudad se incrusta en las redes de ciudades vinculadas a regiones y sistemas globales trascendiendo lo nacional (Sassen 2011). Las ciudades están conectadas (Castells 2010); y tienen una interacción espacial vinculada con los procesos globalizadores (Camagni 2005); (Cattan et al. 1994); (Damette 1994). Las ciudades compiten y se producen centros económicos en su interior (Parneiter 2016).

Al ir creciendo las ciudades exponencialmente,³⁰ aumenta las desigualdades y diferentes tipos de segregación socioespacial. Las migraciones son uno de los factores que alimentan el crecimiento y diversificación de las ciudades con pluralidad étnica y cultural. Conlleva también la agudización de los problemas urbanos como, acceso a la vivienda, servicios urbanos, conservación del medio ambiente, demanda de suelo que al no ser atendido contribuye a los asentamientos informales donde se localizan estratos populares.

³⁰ La población urbana ha aumentado de manera exponencial –desde 751 millones en 1950 a 4200 millones en 2018– y continuará con esta tendencia” (ONU 2018).

El neoliberalismo donde se ha aplicado, ha generado debilitamiento progresivo de los poderes y marcos institucionales, la división de trabajo, relaciones sociales, protección social, formas de vida, producción, reproducción, vínculos con la naturaleza y hábitos (Harvey 1989); esto ha impactado de manera significativa a las economías de los países y el rol del estado en sus diferentes niveles para asegurar el desarrollo inclusivo de sus habitantes. Por otro lado, crece la influencia, control del mercado y capitales en el suelo urbano, el sector inmobiliario (Stevenson et al. 2014), sectores industriales, de servicios (Haila 2000), (Liziere y Pain 2014); y, grupos transnacionales que se apropian del suelo urbano, instalando dispositivos que irrumpen las dinámicas socio económicas de ciudades en especial en aquellas conectadas con ciudades globales (Sassen 1991), (Fainstein 2001), (Lizieri 2012).

En nuestra región los Planes de Ajuste Estructural desestabilizaron las economías rurales, a la vez atacaban salvajemente el empleo y la vivienda en las urbes (Davis, 2004). Esto provocó mutación de la morfología urbana que afecta el espacio territorial urbano, sus relaciones, las estructuras socio económicas, su desarrollo y la movilidad social de sus habitantes. Las reformas neoliberales han reforzado la producción de dinámicas de segregación residencial. Con la globalización, se incrementa la influencia del capitalismo neoliberal, hacia regiones, países y ciudades. La globalización no conecta al mundo, sino que genera marginación local, agravamiento de pobreza y desigualdad, en países y al interno de las ciudades (Escobar de Pavón 2005, 58) en (Vergara-Erices y Garín 2016, 458). Los modelos de desarrollo aplicados en países y ciudades generan pobreza; provocando segregación socio espacial y desigualdad social (Suárez 2005), (Valdés y Koch 2009) en (Vergara-Erices y Garín 2016, 458-459).

En este contexto, la migración es una alternativa de sobrevivencia de los pobres. La migración, la poca capacidad de generar empleos en ciudades y una débil inversión, generaron crecimiento de la economía informal. La migración alimenta el crecimiento descontrolado de las ciudades aumentando el mosaico de barrios según nivel socioeconómico en el paisaje urbano. Las reformas agrícolas neoliberales detonaron la migración rural a las urbes (Swanson 2007), los migrantes formaron un amplio sector popular urbano (Guillier Álvarez 1983). La región se urbanizó al crecer las ciudades con migrantes que llegaron escapando de la pobreza y violencia (Libertun de Duren 2017, 2). Los que no se insertaron en los espacios sociales, económicos, y territoriales generados por la urbanización e industrialización (Herzer, et al. 2008, 89), alimentaron la informalidad (Quijano 1998), (Bettini 1998).

La religión es parte de la ciudad. La religión, espiritualidad y teologías están vigentes porque la modernidad no respondió a preguntas existenciales y trascendentales del ser humano; las brechas sociales y económicas en lugar de reducirse, se han aumentado. (Durkeheim 1968) sostiene que la religión es parte constitutiva del ser humano (Sánchez 1988). La religión en la modernidad no desaparece, se transforma (Estruch 1994), (Sánchez 1988); y se presenta lo sagrado en variedad de formatos, confesiones, símbolos y ritos (Mardones 1994), (Sánchez 1988). La experiencia religiosa trasciende a toda la sociedad (Luckman 1973). La religión es considerada uno de los “motores de la historia” (Rodríguez 1986, 134).

En América Latina no se vivieron la secularización y modernización de Europa o Norteamérica por situaciones históricas, económicas, etc.; aun así, el campo religioso por estos lares no desapareció. Los 500 años de conquista y esclavización política, económica y religiosa, no desaparecieron la espiritualidad y cultura de los pueblos – al menos no del todo; el campo religioso se combinó, unió y configuró con elementos culturales de las espiritualidades ancestrales locales o las traídas por inmigrantes. (Bastián 2004) y (Andrade 2004) proponen que el cambio religioso entre los indígenas de Chimborazo es una transformación a una religiosidad popular andina. Lo religioso ha sido relacionado con teorías de conspiración y de ideologización (Stoll 1993), pero (Andrade 2004) difiere con esas teorías en torno al protestantismo en Chimborazo y dice que el protestantismo no es vanguardia del imperialismo o aculturación occidental imperialista; describe los factores socio económicos y políticos que influyeron en las migraciones a las urbes nacionales e internacionales para que los pobres rurales pasen de economía de subsistencia a una informal con un protestantismo que les dio algo de autonomía en lo organizativo y simbólica en cierto sentido. Hay una combinación entre la religión andina, las creencias católicas impuestas y la fe evangélica que adquieren, en este caso³¹. La explosión pentecostal en la región contribuyó a cambios en lo religioso al inicio en estratos populares luego en los demás. El catolicismo quiso erradicar el pasado de dominación (Andrade 2004); la *Encíclica Populorum Progressio* de 1967 intentó promover desarrollo de los pueblos. La teología de la liberación con la opción por los pobres, puso la mirada en los pobres, sus contextos de miseria y marginación para animar su proceso de liberación (Proaño 1975), (Gutiérrez 1972); generó un cisma al interno y los conservadores desean desaparecerlo. La teología de la liberación animó nuevos acercamientos a los pobres y

³¹ Estas combinaciones se dan también en lo católico, lo pentecostal y las diversas ramas del protestantismo.

promovió la organización social, protagonismo político y contribuyó a nuevas maneras de hacer teologías como la feminista, la ecológica, (Tobar 2015), la negra, etc.

La ciudad de Quito a partir del siglo pasado se conformó de un orden urbano segregado que diferenció el sur y el norte (Carrión et al. 1978), (Achig 1983), (Carrión 1987) al norte se ubicaron las poblaciones de más altos ingresos de la ciudad, y en el sur se localizaron las de menores recursos económicos. Esta diferenciación socio espacial tiene efectos en las poblaciones que habitan la urbe; por ello se planteó la pregunta: ¿Cuál es la influencia de las teologías urbanas en la construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivencia en la ciudad de personas que residen barrios segregados socio espacialmente en Quito?

La variable independiente es considerada como la dimensión 1: Teologías en la ciudad y segregación socio espacial. En nuestro país, las desigualdades son históricas, y sus efectos manifiestos en la injusticia social, y pobreza concentrada (Marcuse 2009, Harvey 2007, Parrado 2017). Las desigualdades no son atendidas, han sido mantenidas y reforzadas por las políticas públicas nacionales y ciudadanas; ejemplo, en Quito y Guayaquil las políticas de regulación del comercio informal (Swason 2007), poca atención a los barrios populares que carecen de servicios y equipamientos; y distan de centros económicos y educación superior.

En esta investigación hemos encontrado que existe la segregación socio espacial en Quito. Las poblaciones se localizan y aglomeran según nivel socioeconómico, porque escogen vivir en vecindarios homogéneos en términos socioeconómicos ya que es cuestión de una identidad que se construye en busca de exclusividad, cercanía a los servicios que se resume en “afinidad que se ha esgrimido como generador de la segregación residencial: las comodidades que significa residir con vecinos de similar situación socioeconómica” (Schteingart y Torres 1973, 743). Quienes tienen medios y altos ingresos viven en zonas de alta plusvalía, los que no los pueden pagar se localizan en barrios segregados socio espacialmente.

Existe también distribución de población según nivel socioeconómico y educativo. Al igual que (Veiga 2008) encontramos que la segregación residencial y educativa son mecanismos de exclusión social, y coincidiendo con (Parrado 2018) hemos identificado que algunas zonas del centro, y el extremo norte de Quito están caracterizadas por poblaciones con nivel educativo inferior al de las del hipercentro, norte y valles de Cumbayá y Tumbaco donde hay una aglomeración de poblaciones con niveles educativos superiores. También hemos coincidido

con (Zulaica y Celamín 2008) donde el nivel educativo se relaciona con la inserción en el mercado laboral; en los sectores de alta renta se ubican grupos socioeconómicos con grados de escolaridad de nivel superior; y en los barrios de estratos socioeconómicos bajos existen niveles de escolaridad bajos, esto tiene implicancia en el acceso al mercado laboral.

Se encontró también una asociación e interrelación espacial de la población, coincidiendo con (Hernández de Frutos, Casares 2016), donde los migrantes que llegan a las ciudades no les corresponde más que decidir un espacio en el cual localizarse, basadas en cercanía a equipamientos, infraestructuras, espacios verdes y ocio, mediados siempre por su posibilidad económica. Para personas que tienen posibilidades económicas de acceder a suelo urbano de alto costo o vivienda para estratos altos, les es fácil pagar y acceder a comodidades, servicios y equipamientos. Lo contrario acontece con familias de estratos populares quienes se ubican en barrios del sur de Quito, centro histórico o periferias de baja renta. Se identifica una alta correlación de los habitantes de sectores socioeconómicos medios y bajos con sus similares y tienden a aglomerarse en espacios geográficos contiguos. El mercado de trabajo y poder adquisitivo definen “los patrones de estratificación social y, en particular en las clases medias, que se manifiestan en su diferenciación y localización en el espacio urbano” (Veiga 2008, 32).

En Quito hay segregación socio espacial, por los hallazgos ya resumidos; entonces las clases populares que su mayoría no tienen empleo formal, son vendedores informales, albañiles, realizan servicios domésticos, etc., se aglomeran con pares del mismo nivel socioeconómico; evidenciando así la distribución espacial de los indicadores de desigualdad, esto ilustra “la identificación de focos de pobreza e inequidad” (Molina et. All, 2014, 37).

Se analizó también las Teologías urbanas en contextos de pobreza urbana, encontramos 968 Iglesias y lugares de culto en el DMQ, de los cuales el 62% (603) son Iglesias Evangélicas y protestantes; el 37% (358) a la Iglesia Católica; el 1% (6) a la Iglesia Episcopal; y un 0,001% (1) a la Iglesia Ortodoxa. El campo religioso en Quito ya no está dominado por templos católicos, está diversificado; ahora el número de Iglesias protestantes es mayor en cantidad. El crecimiento urbano de Quito ha llevado consigo la diversificación del campo religioso en la ciudad; coincidimos con (Willems 1967) casos de Brasil y Chile; (De la Torre y Gutiérrez 2015) en México. Pero la sola presencia de tantos templos no asegura cambios o ruptura de desigualdades en la ciudad. Es paradójico habiendo muchos templos y la ciudad tiene segregación socioespacial, pobreza, desigualdad, etc. Llama la atención porque Ecuador

supera el 90% de cristianos, donde el 79% son católicos y el 13% son protestantes (Holland 2017); persiste la pobreza y desigualdades, pero la población busca refugio, consume (Batista 1996) religión; y es evidente el caso omiso a adaptar métodos y teologías para responder a las realidades humanas (Movimiento de Lausana 2012) y que sea incluyente (Carasquilla 2011).

Existe diversidad de Teologías urbanas, tanto católica y protestantes o evangélicas; y, hay énfasis y diferencias internas lo que caracteriza el accionar las iglesias en la ciudad. En la iglesia Católica, existen tres tendencias: el conservador, carismático y de liberación. La teología católica oficial impone los credos que deben respetarse según establezca la jerarquía (Medina Estévez 2003); por otro lado la Teología de la liberación se basa en la autoridad de las comunidades para interpretar las realidades (Richard 2012), y los pobres como su lugar teológico (Gutiérrez 1970), desea liberarlos. Existe ataque contra los teólogos de la liberación desde los conservadores (Medina Estévez 2003), quienes han buscado contrarrestarlo (Tobar 2015). Los grupos que asumieron el costo de desarrollarlo y promoverlo sufrieron el destierro y persecución (Bonavía 2012). Es clara la ausencia de protagonismo de las Comunidades Eclesiales de Base –CEB, reflexión crítica y accionar liberador en Quito en los últimos años.

En lo protestante, los últimos años han pasado de un énfasis en lo rural a lo urbano. Hay una tendencia de especializarse en atender determinadas poblaciones según el target o clase social promedio al que desean llegar. Existen Iglesias que estructuran sus estrategias para targets de población, son notorias las Iglesias para clases medias y medias altas coincidimos con (Cabezas 2015). Por otro lado, los pentecostales, neopentecostales e inmigrantes rurales como los indígenas, han formado Iglesias con teologías que contienen variantes propias en la ciudad, mayormente en estratos socioeconómicos bajos. Hay carencia de un accionar integral o social de los protestantes; los grupos de reflexión auto llamados progresistas se limitan a reflexiones en grupos pequeños, difusión de mensajes por redes sociales y no han concretado movimientos de acción social integral en barrios pobres de Quito. Persisten contenidos teológicos importados del denominado primer mundo; y crecen tendencias teológicas desde mega iglesias, holdings eclesiales y grupos neo pentecostales desde el exterior y nacionales.

A pesar de ello los feligreses dan importancia a las teologías urbanas. Las teologías en la ciudad influye en comportamientos, la “cultura y valores, muchos originados en la religión y la historia, regulan el comportamiento y las oportunidades abiertas para sus individuos, para hombres, mujeres y jóvenes” (Ramírez 2003, 43). Si la acción pastoral infunde una visión

teológica de la ciudad que no conecta con la liberación y superación de toda limitante al ejercicio de derechos de las personas, tal teología solo les anestesia ante la realidad a los individuos; pero, si les conecta con procesos de concientización, liberación y acción transformadora en las complejidades urbanas, será una teología que es relevante (Vélez 2015) en las vicisitudes urbanas; esto es un desafío pendiente para las teologías urbanas en Quito.

En la investigación también analizamos las influencias de las teologías urbanas en la construcción de identidades; la configuración de relaciones; y, estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos.

Respecto de la influencia de las teologías urbanas en la construcción de identidades; en el nivel del autoconcepto (Turner 1990), refiere las identidades colectivas; como una construcción social porque, es un proceso social en el que participan los seres humanos que hace que adquieran o se dejen influenciar por la construcción y propagación de la identidad difundida en sus vidas que los diferencia de los demás. Un rasgo de identidad es definido por alguien luego difundido y finalmente es exitoso cuando las personas lo asumen y desean vivirlo diferenciándose por los rasgos que asumen (Pérez-Agote 2016).

La visión y misión de las Iglesias católica y evangélicas se aterrizan en la parroquia y en la iglesia local mediante cursos de acción o estrategias operativas, procedimientos establecidos, reglas, programas, facilitados por un equipo y presupuesto asignados para el efecto. Las Iglesias estudiadas en la Ciudadela Ibarra contienen estos elementos de la administración aplicadas a la gestión de lo religioso, lo cual incide en que las personas asuman esos rasgos de la identidad religiosa, y terminen creyendo en la significación que les han difundido y se sienten parte de ese grupo. La religión es un factor de identidad (Torres y Acerbi, eds. 2016); las identidades están “asociadas con la cultura religiosa. ...la afiliación religiosa significa sobre todo afiliación cultural e identidad y no puede vincularse exclusivamente con la práctica del culto” (Görlach 2019),³² y las personas lo viven en sus relaciones y normas que regulan los grupos (Ramírez 2004). Termina siendo útil “en tanto imprime un carácter en las personas de inclinación religiosa; asimismo, es fuente de sentido a la vez que eleva la dignidad de la persona y enriquece la naturaleza humana” (Mafla 2013, 439).

³² Görlach, Alexander. 2019. “La religión crea identidad”. Deutsche Welle, 2 de mayo de 2019. Consultado el 1 de junio de 2021. <https://p.dw.com/p/3Hn77>.

En cuanto a la configuración de relaciones a partir de lo religioso y formas organizativas, se coincide con (Ramírez 2004) porque la religión “como todo fenómeno social, cumple múltiples funciones en satisfacción de las más variadas necesidades que le dan razón de ser. Así se inserta con sus peculiaridades en el complejo de relaciones sociales, intergrupales, institucionales y entre individuos” (28). Los feligreses católicos y evangélicos en barrios de estratos populares tienen relaciones en diferentes ámbitos, mismos que son influenciados y atravesados por las teologías urbanas, enmarcándolos con unos códigos morales, alimentando su deseo de ser parte de grupos en los que percibe beneficios.

Las identidades religiosas encontradas en el área de estudio de esta investigación presentan ese constructo social en la que intervienen las estructuras eclesíásticas que definen los rasgos teológicos que se convierten en símbolos de pertenencia a una religión; y toma forma en un proceso social que producen significaciones “de ese rasgo en términos de identidad colectiva” (Pérez-Agote 2016, 4). Para esto, implementan un proceso triunfante donde unos colegiados, teólogos o filósofos definen esa significación; otros en las parroquias e iglesias las difunden con miras a que los feligreses asuman esos rasgos y significados. El triunfo final se logra cuando la totalidad de quienes tienen ese rasgo acaban creyendo en la significación difundida y se sienten – parte de, expresando los rasgos que caracterizan su pertenencia al grupo religioso, lo que a su vez influye en su identidad y marco de valores familiares en la ciudad.

Lo religioso al igual que otros campos producidos por la humanidad se basa en la competencia “por la manipulación simbólica de la conducta de la vida privada y la orientación de la visión del mundo” (Bourdieu 1988, 104). Las acciones simbólicas cumplen la función de ser elementos de distinción en la estructura social, signos de diferenciación (Bourdieu, 2008); vinculados en las interacciones sociales, lo cual acontece en barrios de estratos populares donde las teologías urbanas son difundidas y asumidas por sus habitantes.

En cuanto a la influencia de las teologías urbanas en las estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos; se identifica una fuerte relación con los tipos de capital social de esta población. Al igual que (Lomnitz 2001) reiteramos que los pobres urbanos no son un problema, tienen potencial reflejado en sus esfuerzos de sobrevivir desde la escasez y la marginación. Al indagar el enfoque del capital social usando los tres planos de recursos en el sistema social (Durston 2005) se identifican varios capitales que interactúan en un territorio visto como un sistema socioeconómico y político, el capital social es parte de diferentes

activos que los actores incluyen al ejecutar sus emprendimientos (Durston 2005). Los pobres incluyen su capital cognitivo, cultural, social individual, social colectivo, económico, recursos naturales, y vinculados a estos tipos de capital están las teologías urbanas. Las capacidades puestas en marcha (Nussbaum 2012) permiten el ejercicio de las libertades; y en las capacidades accionadas están las diferentes formas de capital social incluidas las teologías.

(Sen 2000) propuso que negar libertades para participar en los mercados laborales es una manera de mantener esclavos y en cautiverio a las personas. Es lo que experimentan los pobres urbanos del caso de estudio, donde para salir de ella, en medio del abandono y desigualdades deben usar su capital social –sus saberes ancestrales, redes de apoyo, espacios asociativos, conocimientos y habilidades desarrolladas; y las teologías urbanas que funcionan como elemento configurador de relaciones e inspirador en las estrategias que aplican.

Los pobres urbanos luchan ante muchos obstáculos incluidas las políticas públicas. En Quito luego de su declaratoria como Patrimonio de la Humanidad en 1970 por la UNESCO se han aplicado políticas de combate a lo informal en defensa del patrimonio. Unas élites han tomado el patrimonio como parte de su agenda, pues “el patrimonio ha sido definido según esta visión dominante y excluyente” (Burgos-Vigna 2015, 67), y ha alimentado políticas de limpiar lo problemático del CHQ; instalando así un discurso que ejerce violencia simbólica (Bourdieu 1996). Con el lema de cuidar el patrimonio identifican zonas problema que son lugares de comercio informal, relacionan con personas no deseadas en esos espacios públicos, a los que se expulsa en nombre de la recuperación patrimonial. Se devela así una lucha entre las élites del patrimonio y una parte de ciudadanos de Quito (Burgos-Vigna 2015). No hay una clara política pública que mitigue la pobreza; coincidimos con (Peyronnie y de Maximy 2002).

Las estrategias de sobrevivencia de los pobres no logran el alcance esperado por la dispersión de las organizaciones y asociaciones de comerciantes informales. Los planes de reubicación siguen siendo parches pequeños ante un flujo continuo de inmigrantes rurales y de otros países que se instalan en Quito en busca de oportunidades. Es necesario tomar en serio el desafío de valorar el capital social de los empobrecidos como parte de las estrategias de lucha contra la pobreza como propone (Arriagada 2005).

Al momento las teologías urbanas están más inclinadas en los ritos y liturgias y poco énfasis en teologías que incluyan reflexión crítica y espiritualidades comprometidas para la acción

social a favor de los pobres urbanos. Es evidente ahora la limitada promoción e impulso de la Teología de la Liberación que motivó a una opción preferencial por los pobres (Gutiérrez 1970), los pobres continuarán esclavos necesitados de liberación (Boff L 2020). En el lado protestante, la misión integral tampoco tiene la urgencia y aplicación a realidades urbanas de pobreza y desigualdad; las Iglesias al parecer buscan tener edificios más grandes, más membresía, más ingresos, etc. Mientras tanto, los pobres continúan elaborando sus propias estrategias de sobrevivencia y teologías urbanas para resistir en la ciudad.

Los pobres urbanos hacen uso de sus libertades y ponen en marcha sus capitales entre ellos el capital social, teologías y relaciones que los ayudan a acercarse a las oportunidades, estas estrategias de sobrevivencia les ayudan en la reproducción del sistema en conjunto (Massa 2010); (Cariola 1992) y (Hintze, 1996). Las estrategias de sobrevivencia ayudan a los pobres en la urbe a no rendirse y hacer algo por salir adelante, con el anhelo de una movilidad social. “Una movilidad igualadora, ascendente de oportunidades, implica impactar y hacer cambios en programas sociales, políticas públicas, instituciones y leyes, lo cual resulta un reto, pero no una limitante” (Aguilar Cruz y Pérez Mendoza 2017), por ello luchan solos y contracorriente.

En el escenario de las paradojas y problemas urbanos los últimos temas mencionados alientan mis siguientes pasos en la investigación y el accionar social a favor de los pobres urbanos. El enfoque y aplicación de las políticas públicas pueden potenciar más el capital social y estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos, con enfoque participativo y de aprendizaje, deseo indagar experiencias, buenas prácticas y factores no considerados que enriquezcan la gestión de políticas urbanas. Otra línea de investigación son las políticas públicas y estrategias para el desarrollo temprano de niñas, niños, adolescentes y jóvenes; indagar factores que hacen más eficientes y eficaces a las políticas públicas para la infancia en especial aquellas que los empoderan para que rompan el círculo de pobreza. Otra línea de investigación son las potencialidades de poblaciones migrantes pobres, capital social y religión en el ejercicio de ciudadanía y acción política; deseo inquirir sobre factores relacionados al ejercicio de poder, empoderamiento, organización y acción ciudadana en estas poblaciones. Teologías urbanas, estrategias de distinción social, usos políticos y empresariales de lo religioso en la ciudad, es otro de los temas sobre los que deseo investigar para conocer cómo las teologías influyen estos campos. La presente investigación ha incentivado estos temas que deseo incluir en mi itinerario de aprendizaje y accionar social próximos.

Conclusiones

Las ciudades en la actualidad no solo tienen crecimiento descontrolado, se vuelven espacios urbanos fragmentados que distribuyen personas por clases sociales y están segregadas socio espacialmente. La segregación urbana se da según el nivel socioeconómico, procedencia, nivel educativo, calificación para el mercado laboral; y, privilegia unos barrios sobre otros con servicios y equipamientos. Las ciudades concentran pobreza aglomerando poblaciones en barrios de baja renta que son estigmatizados y poco atendidos por las autoridades.

Las ciudades vinculadas a la globalización se han vuelto diversas en cuanto a religión, se están incrementando los lugares de culto y las teologías ofertadas. Las ciudades ya no son más de dominio de una sola religión, en su seno crecen teologías y espiritualidades diversas. Las ciudades son base de recepción y promoción de religiones y teologías urbanas.

Las personas forman identidades por influencia familiar, el entorno, las relaciones, religiones, el sistema educativo, medios de comunicación, etc. Las teologías urbanas aportan a la construcción de identidades mediante mensajes, música, símbolos, ritos, imágenes, espacios y relaciones que transmiten conceptos y rasgos de identidad que las personas al asumirlo se apropian de ellas para diferenciarse de las demás e intentan vivir los valores de su teología.

Las personas nos relacionamos en diferentes ámbitos y tiene valor según beneficios percibidos. Aprendemos y crecemos mediante relaciones. Las relaciones se dan en espacios, grupos y deidades. Aún en la era tecnológica las relaciones son vitales. Las teologías urbanas influyen en las relaciones intentando proveer marcos éticos, propósito, empatía y solidaridad.

Los pobres no son un problema, el problema lo son el sistema y los actores que se interesan en mantenerlo. Los pobres urbanos tienen potencial intelectual, espiritual, social, económico y político; no lo desarrollan porque el sistema les ha negado las oportunidades, los ha arrinconado y abandonado a su suerte. Los pobres urbanos aplican estrategias para superar su situación de pobreza, usan los activos del capital intelectual, económico, cultural, social y teológico; combinándolas elaboran estrategias de sobrevivencia en la ciudad. Las teologías urbanas interesadas en empoderar a los pobres, abonan la fe, esperanza, confianza y redes de colaboración de los pobres urbanos; ayudan a verlos desde sus potencialidades y oportunidades. Pero las teologías que no empoderan a los pobres los alienan y confunden.

Referencias

- Acemoglu, Daron. Robinson, James A. 2012. *Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza. Por qué fracasan los países*. Cuarta edición. Barcelona: Ediciones Deusto, Grupo Planeta.
- Aenlle, María Belén. 2021. Estrategias y perspectivas de la Iglesia católica acerca de los pobres y la pobreza en el Gran Buenos Aires. Buenos Aires: TeseoPress.
<https://www.teseopress.com/estrategiasyperspectivas>
- Agamben, Giorgio. 2012. Poésis e práxis. In: *O homem sem conteúdo*. Belo Horizonte: Autêntica Ed.
- Agencia Peruana de Noticias. Municipalidad de Lima aprobó plan para recuperación del centro histórico. Lima, Noticia del 6 de diciembre de 2019. Lima: Editora Perú.
<https://andina.pe/agencia/noticia-municipalidad-lima-aprobo-plan-para-recuperacion-del-centro-historico-777463.aspx> Consultado el 10 de enero de 2020.
- Agudelo, John Jader. 2015. “Un legado latinoamericano: trazos de una pedagogía para transformar”. *Ágora U.S.B.* 16 (1): 77-96. Medellín: USB.
- Aguilar Cruz, Fabiola. Pérez Mendoza, José. 2017. Movilidad Social en México. La educación como indicador de desarrollo y calidad de vida. *Opción* 33 (84). Universidad del Zulia.
<https://www.redalyc.org/jatsRepo/310/31054991024/html/index.html>
- Aguilar de la Cruz, Hedilberto. 2017. Religión popular y uso del espacio público en la Ciudad de México. *Revista Espacialidades* 07 (02): 107 - 132. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Ameigeiras, A. 2008. Catolicismo y pluralidad religiosa o pluralidad de catolicismos. En *Modernidad, religión y memoria*, compilado por Fortunato Mallimaci. Buenos Aires: COLIHUE.
- Arredondo, Martha. González, José. 2013. Las estrategias de sobrevivencia de los pobres: Un repaso a su estudio en las ciencias sociales (concepto, perspectivas teóricas y acciones que implican). *Revista realidades*, 3 (2): 19-31. Nuevo León: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Arriagada, Irma, ed. 2005. *Aprender de la experiencia El capital social en la superación de la pobreza*. Santiago: CEPAL.
- Arteaga, Catalina. 2007. “Pobreza y Estrategias Familiares: Debates y Reflexiones”, *Revista Mad* 17: 144-164. Santiago: Universidad de Chile, Departamento de Antropología. Disponible en: http://www2.facso.uchile.cl/publicaciones/mad/17/artea_07.pdf (Consultado el 3 de marzo de 2012.)
- Avilés, Aguirre, David. 2011. “La construcción de identidades a partir de prácticas religiosas. Un estudio en una comunidad evangélica de Córdoba, Argentina”. VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 10-12 de noviembre.
<https://www.aacademica.org/000-093/43>
- Azcuy Virginia R. (coord.). 2018. *Teología urbana. Prácticas de espiritualidad popular*. Buenos Aires: Ágape Libros.
- Alemán, Jorge Luis. 2008. *El pensamiento Crítico frente al Pensamiento Único*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Anderson, Benedict. 2008. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Cia das Letras.
- Andrade, Susana. 2004. *Protestantismo indígena Procesos de Conversión Religiosa en la Provincia de Chimborazo*. Quito: Ediciones Abya-Yala. FLACSO, Sede Ecuador. Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA.

- Andrew Davey. 2003. *Cristianismo urbano y globalización. Recursos teológicos para un futuro urbano*, Santander, Sal Terrae.
- Azcuy, Virginia. 2009. “Apuntes para una teología de la ciudad. En el camino hacia una reflexión interdisciplinaria”. *Revista Teología* 56 (100): 481-50. Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina.
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/revistas/apuntes-para-una-teologia-de-laciudad.pdf>
- Bagua, José. 2020. “La segregación socioespacial. Efectos y mecanismos de subsistencia de indígenas y migrantes en dos barrios marginales en el sur de Quito”. Manuscrito inédito, última modificación 9 de julio.
- Banco Mundial. “Entendiendo la pobreza. Desarrollo urbano”. Última actualización: Abril 20, 2020. <https://www.bancomundial.org/es/topic/urbandevelopment/overview>
 Consultado el 10 de enero de 2020.
- Banco Mundial (2001), *World Development Report 2000/2001: Attacking Poverty*, Washington, D.C: Banco Mundial.
- Barabas, Alicia. 1996. “Utopías indias. Esperanzas al futuro”. En: Movimientos socioreligiosos e identidades étnicas en América Latina. Quito: ABYA YALA.
- Basso, Keith H. 1996. “Wisdom Sits in Places: Notes on a Western Apache Landscape”. In *Senses of Place*, ed. Steven Feld and Keith H. Basso. 53–90. Santa Fe, NM: School of American Research Press.
- Bastian, Jean Pierre. 2004. *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 2006. De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: análisis de una mutación religiosa. *Revista Ciencias Sociales*, 16: 38-54.
- _____. 1989. *Los disidentes: sociedades protestantes y Revolución en México: 1872-1911*. México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.
- _____. 1997. *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 2004. Prólogo a *Protestantismo indígena, procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo*, de Susana Andrade, Quito: Abya Yala, FLACSO Ecuador, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Bataille, Georges. 1993. “La estructura psicológica del fascismo”. En *El estado y el problema del fascismo*, editado por Pre-Textos, 9-43. Valencia: Pre-textos y Universidad de Murcia.
- Bauman, Zygmunt. 2007a. *Vida líquida*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. 2007b. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 2011. *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Buenos Aires: Tusquets editores.
- Beck, Ulrich. 2009. *El Dios Personal. La individualización de la religión y el “espíritu” del cosmopolitismo*. Madrid: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- Becka, Michell. 2019. “La ciudad como responsabilidad global. Reflexiones ético-sociales desde Alemania”. *Revista internacional de teología Concilium* 379: 65-74. París: Concilium, Ediciones Verbo Divino.
- Benévolo, Leonardo. 1983. *História da Cidade*, Perspectiva, São Paulo.
- Berger, Peter. 2006. *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- Berlin, Isaiah. 1981. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Berscheid, Ellen. 1994. Interpersonal Relationships. *Annual Review of Psychology*, 45 (1): 79-129. doi: 10.1146/annurev.ps.45.020194.000455

- Bebbington, Anthony. 2005. "Estrategias de vida y estrategias de intervención: el capital social y los programas de superación de la pobreza". En *Aprender de la experiencia El capital social en la superación de la pobreza*, editado por Irma Arriagada, 21-44. Santiago: CEPAL.
- Berryman, Phillip. 1989. "Dolores de Parto". En *Teología de la Liberación Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares. Proyecto Ensayo Hispánico de la versión en español: Teología de la liberación*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Bialecki, Jon. 2009. Disjuncture, Continental Philosophy's New 'Political Paul,' and the Question of Progressive Christianity in a Southern California Third Wave Church. *American Ethnologist* 36 (1): 35-48.
- Bielo, James S. 2013. Urban Christianities: place-making in late modernity, *Religion* 43 (3): 301-311. doi: 10.1080/0048721X.2013.798160
- Boff, Leonardo. 1986. *Teología desde el lugar del pobre*. Santander España: Editorial Sal Terrae.
- Boff, Leonardo. 1980. *Teología do Cativoiro e da Libertacáo*. Segunda edición. Petrópolis: Editora Vozes,
- Bonilla, Adrián. 2008. "Presentación". En *Pobreza, exclusión y desigualdad*, coordinado por Jorge Granda. Quito: FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Borja, Jordy. 2003. *La ciudad conquistada*. Madrid: Alianza Editorial.
- Borja, Jordi. Castells, Manuel. 1997. Local y global. *La gestión de las ciudades en la era de la información*. Madrid: Taurus.
- Bosch, David. J. 2000. *Misión en transformación: Cambios de paradigma en la teología de la misión*. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío.
- Bougois, Philippe. 2010. *En busca del respeto: vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Bourdieu, Pierre. 1988. *Cosas dichas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- _____. 1996. *Champ politique, champ des sciences sociales, champ journalistique*. Lyon: Ed. Cahiers de recherche.
- _____. 2002. "Condición de clase y posición de clase". *Revista Colombiana de Sociología* 7 (1): 119-141. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- _____. 2006. "Génesis y estructura del Campo Religioso". *Revista Relación. Estudios de historia y sociedad* 108 (27): 29-83. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- _____. 2008. *Capital cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores. Segunda edición revisada y corregida.
- Brancaleone, Cassio. 2015. *Teoria social, democracia e autonomia. Uma interpretação da experiência zapatista de autogoverno*. Rio de Janeiro: Azougue.
- Braudel, Fernand. 1997. *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII*. Vol. 1. São Paulo: Martins Fontes.
- Bravo, Benjamín. 2007. "Imaginarios urbanos". En *Diez palabras clave sobre pastoral urbana*, editado por José de Jesús Legorreta, 47-78. Navarra: Editorial Verbo Divino, Estella.
- Bravo, Fabián. 2015. "'Y estas señales seguirán a los que creen...': religiosidad evangélica carismática en sectores de altos ingresos". Tesis de Maestría, Universidad de Chile.
- Bromley, R. y C. Gerry eds. 1979. *Casual work and poverty in Third World Cities*, Nueva York, John Wiley.
- Bryceson, Deborah. 2000. "Disappearing Peasantries? Rural Labour Redundancy in the Neoliberal Era and Beyond". En *Disappearing Peasantries? Rural Labour in Africa, Asia and Latin America*, Londres. Editado por Deborah Bryceson, Cristóbal Kay y Jos Mooij.

- Bullón, H. Fernando. 2013. *El pensamiento social protestante y el debate latinoamericano sobre el desarrollo*. Grand Rapids: Libros Desafío.
- Burgos-Vigna, Diana. 2015. "Del patrimonio a la cultura: evoluciones en la gobernanza urbana de Quito". *Territorios*, 32: 61-79. doi: dx.doi.org/10.12804/territ32.2015.03
- Butler, Judith. 2018. *Corpos em aliança e a política das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Buzai, Gustavo D. 2010. Análisis Espacial con Sistemas de Información Geográfica: Sus cinco conceptos fundamentales. En *Geografía y Sistemas de Información Geográfica. Aspectos conceptuales y aplicaciones*. Editado por Gustavo Buzai. Buzai, capítulo 7. Luján: Grupo de Estudios sobre Geografía y Análisis Espacial con Sistemas de Información Geográfica GESIG Universidad Nacional de Luján. Luján.
- Buzai, Gustavo D. Baxendale, Claudia A. Cruz, María del Rosario. 2010. Fases de un proyecto de investigación de Geografía Aplicada basada en el uso de Sistemas de Información Geográfica. En *Geografía y Sistemas de Información Geográfica. Aspectos conceptuales y aplicaciones*. Editado por Gustavo Buzai, capítulo 8. Luján: GESIG Universidad Nacional de Luján.
- Cabezas, Gálvez, María Gabriela. 2015. "Introducción". En Conversiones religiosas en la clase media quiteña: el renacer en una nueva identidad social espiritual cristiana evangélica". Tesis para obtener el título de maestría en ciencias sociales con mención en sociología. Tesis de Maestría. FLACSO Ecuador.
- Camagni, Roberto. 2005. *Economía urbana*. España: Antoni Bosch.
- Canelos, Franklin. 2001. "Causas u orígenes de la pobreza en América Latina". En *Misión Integral y pobreza Consulta CLADE IV*, editado por C. René Padilla y Tetsunao Yamamori, 19-47. Buenos Aires: Kairós.
- Carcelén, Ximena. 2017. *Exvotos y religiosidad popular en Ecuador. Siglos XVII – XX*. Quito: Museo de Arte Colonial. Museos Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión. Páginas 13-20.
- Cardona, Francesc. 2012. Estudio preliminar a *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, de Max Weber. Barcelona: Ediciones Brontes.
- Carney, D. (1998) (ed.) *Sustainable Rural Livelihoods: what contribution can we make?* Londres, Department for International Development.
- Castells, Manuel. 1980. *Problemas de investigación en sociología urbana*. Octava edición. México: Siglo XXI Editores.
- Castells, Manuel. 2010. "Globalisation, Networking, Urbanisation: Reflections on the Spatial Dynamics of the Information Age." *Urban Studies* 47 (13): 2737-2745 doi: 10.1177/0042098010377365.
- _____. 2010. *La era de la información: economía, sociedad y cultura: fin del milenio. Tercera edición corregida y aumentada*. Volumen III. México: Siglo XXI Editores.
- Castillo Santana, Mario G. 2012 "Los ñañigos y los sucesos del 27 de noviembre de 1871. Memoria histórica, dinámicas populares y proyecto socialista en Cuba" en Chaguaceda, Armando y Brancaloneo, Cassio (coords.) *Sociabilidades emergentes y movilizaciones sociales en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO/Universidad Veracruzana.
- _____. 2015. "Memorias de la política y políticas de la memoria en torno al centenario de la masacre de los Independientes de Color". En: Camara, Paula et al (coord). *Prefigurar lo político. Disputas contrahegemonicas en America Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Castoriadis, Cornelius. 1986. *A instituição imaginária da sociedade*. 3ª ed. (Rio de Janeiro: Paz e Terra).

- Cattan, Nadine, Denise Pumain, Céline Rozenblat, y Thérèse Saint-Julien. 1994. *Le Système des villes européennes*. Paris: Anthropos.
- Celentano, Adrián. (2005). Utopía: Historia, concepto y política*. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 10(31), 93-114. Recuperado en 20 de agosto de 2020, de http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162005000400006&lng=es&tlng=es.
- Chambers, R. y G. Conway (1992), "Sustainable rural livelihoods: practical concepts for the 21st century", *IDS Discussion Paper*, N° 296, Brighton, Institute of Development Studies.
- Chesnais, François. 1996. *A mundialização do capital*. São Paulo: Xamã.
- Chiquete, Daniel. 2011. "Metamorfosis sagrada: apuntes socio-teológicos sobre algunas concepciones urbanas y arquitectónicas en el pentecostalismo". *Si Somos Americanos: Revista Estudios Transfronterizos* 11 (2): 39-61. Santiago de Chile: Universidad Arturo Prat.
- Christian, Jayakumar. 1994. *Powerless of the poor. Toward an alternative kingdom of God based paradigm of response*. Tesis doctoral, Fuller Theological Seminary, Pasadena California.
- Christian, Jayakumar. 2012. *El Dios de los desposeídos*. Lima: Centro de investigaciones y publicaciones CENIP – Ediciones Puma.
- Geertz, Clifford. 1963. *Agricultural involution: Social development and economic change in two indonesian towns*. Chicago.
- Cohen, Anthony. 1995. *The Symbolic Construction Of Community*, Londres y Nueva York: Routledge.
- Colectivo Situaciones. 2001. *Contrapoder: una introducción*. Buenos Aires: Mano en mano.
- Colombo, Eduardo. 2011. *Democracia e poder. A escamoteação da vontade*. São Paulo: Imaginário.
- Comblin, José. 1972. *Teología de la ciudad*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Cordero del Castillo, Prisciliano. 2001. "La religión y su lugar en la sociología". *Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales* 4: 239-257
- Costas, Orlando. 1986. *Evangelización Contextual: fundamentos teológicos y pastorales*. San José: SEBILA.
- Coulanges, Fustel de. 2000. *A cidade antiga*, Martins Fontes, São Paulo.
- Damette, Felix. 1994. *La France en Villes*. Paris: datar La Documentation Française.
- Damier, Vadim V. 2018 "Долгий 1968-й: глобальный бунт за самоуправление" *Историческая экспертиза* En: https://istorex.ru/page/dame_vv_dolgiy_1968-y_globalniy_bunt_zh_samoupravlenie?fbclid=IwAR2bBRO8bGBYt0V8KV4fay8o3QgHVSdSJT_VuCSKbjK9RqP8jp-H0N7BuuI. Consultado el 22 Dic 2018.
- Davis, Mike. 2004. "Planeta de ciudades-miseria: Involución urbana y proletariado informal". *New Left Review* 26.
- Dayton, Ed. 1982. "The cutting edge: beyond the bird and the scissors. Manuscrito inédito.
- De Coulanges, Fustel. 1982. *La ciudad antigua*. Madrid: Editorial EDAF SA.
- De Janvry, A. 1981. *The agrarian question and reformism in Latin America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- De la Torre, Renée. 2006. Reseña de "La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión" de José María Mardones. En revista *Desacatos*, 21: 195-199. México DF: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- De la Torre, Renée. Gutiérrez, Cristina. 2008. Tendencias a la pluralidad y la diversificación del paisaje religioso en El México contemporáneo. *Sociedade e Estado*, 23 (2): 381-424. Brasilia: Sociedade e Estado.

- De Mattos, Carlos. 2010. Globalización y metamorfosis metropolitana en América Latina. De la ciudad a lo urbano generalizado. *Revista de Geografía del Norte Grande* 47: 81-104.
- _____. 2006. "Modernización capitalista y transformación metropolitana en América Latina: Cinco Tendencias constitutivas". En: *América Latina: cidade, campo e turismo*. San Pablo: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. (diciembre).
- Díaz-Salazar, Rafael. Giner, Salvador. Velasco, Fernando. eds. 1994. *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza Universidad.
- Douglas, J. D. 1975. "The Lausanne Covenant". En *Let the earth ear His voice: International congress on world evangelism, Lausanne Switzerland*. Minneapolis: Worlwide Publications.
- Duque, Joaquín. Pastrana, Ernesto. 1973. *Las estrategias de supervivencia de las unidades familiares del sector popular urbano: una investigación exploratoria*. Santiago: ELAS/CELADE.
- DMQ. 2009. *Plan Maestro de Movilidad del Distrito Metropolitano de Quito*. Quito: Municipio del Distrito Metropolitano de Quito, Empresa Municipal de Movilidad y Obras Públicas Gerencia de Planificación de Movilidad.
- Duch, Lluís. 2015. *Antropología de la ciudad*. Barcelona: Herder Editorial. S.L. 1ª edición digital.
- Durkheim, Émily. 1968. *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires: Schapire.
- Dussel, Enrique. 1977. *Filosofía de la liberación*. (México: Edicol)
- Eade, John. 2011. Excluding and Including the 'Other' in the Global City: Religious Mission among Muslim and Catholic Migrants in London. In *The Fundamentalist City*, ed. Nezar AlSayyad and Mejgan Massoumi. London: Routledge, 283–302.
- Eliade, Mircea. 1992. *O sagrado e o profano, a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. Sao Paulo: Martins Fontes Editora.
- Ellul, Jacques. 1975. *Sans feu ni lieu. Signification biblique de la grande ville*. Paris: Gallimard.
- Engelke, Matthew. 2007. *A Problem of Presence: Beyond Scripture in an African Church*. Berkeley: University of California Press.
- Engels, Friedrich. Marx, Karl. 2006. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana: y otros escritos sobre Feuerbach*, (Madrid: Fundación de estudios socialistas Federico Engels)
- Escobál, J. (2001), "The determinants of nonfarm income diversification in rural Peru", *World Development*, 29 (3).
- Escobál, J., J. Saavedra y M. Torero (2000), *Los activos de los pobres en Perú*, Lima, Grupo de Análisis para el Desarrollo (GRADE).
- Escobar, Samuel. 1989. El crecimiento de la Iglesia en América Latina y la Teoría del Iglecrecimiento. *Revista Misión*, 1989.
- _____. 2012. *En busca de Cristo en América Latina*. Florida: Ed. Kairós, 2012.
- _____. 1987. *Evangelio y Realidad Social*. Texas: CPB.
- Estermann, Josef. 1998. *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya Yala.
- Fainstein, Susan. 2001. *The city builders. Property development in New York and London. 1980-2000*. Kansas: University Press of Kansas.
- Federici, Silvia. 2018. *Calibã e a bruxa*. São Paulo: N-1.
- Feld, Steven, Keith H. Basso. 1996. Introduction. In *Senses of Place*, ed. Steven Feld, Keith H. Basso. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 3–12.
- Ferraroti, Franco. 2007. La historia de vida como método. *Revista de Ciencias Sociales Convergencia* 44: 15-40. México: UAEM.

- Fernández-Álvarez, Héctor. 1992. *Fundamentos para un modelo integrativo en psicoterapia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Feuerbach, Ludwing. 1841-1941. *La esencia del cristianismo*. Traducido por Franz Huber. Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Figueroa Ramírez, Silvia Leticia. Barajas Tinoco, Margarita. 2009. Globalización y migración: perspectivas teóricas desde Castells y Beck. En Grijalva Aidé, Sáñez, Agustín. Niño Contreras, Lya M. Coords. *Estudios fronterizos: migración sociedad y género*. Mexicali: Cuerpo Académico de Estudios Sociales. Instituto de Investigaciones Sociales Universidad Autónoma de Baja California. Páginas 17-44.
- Fine, Ben. 2001. *Social capital versus social theory*. Londres: Routledge
- Folquer, Cynthia. 2017. “La diversidad religiosa: entre la intolerancia y el diálogo”. En *Las comunidades religiosas: entre la política y la sociedad Tucumán, siglos XIX y XX*. Lucía Santos Lepera y Cynthia Folquer (coordinadoras) Las comunidades religiosas: entre la política y la sociedad. Tucumán, siglos XIX y XX. Buenos Aires: Ediciones Imago Mundi.
- Foro Internacional de Pobreza Urbana FIPU. 1996. *Urban poverty: a world challenge. The Recife declaration*. Paris: United Nations Centre for Human Settlements.
- Fornet Betancourt, Raúl. 1994. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José: DEI.
- _____. 2003. “Interculturalidad y filosofía en América Latina”. En: Concordia 36, Aachen, Alemania, Internationale Zeitschrift für Philosophie.
- Fox, Jonathan. 1996. “How does civil society thicken? the political construction of social capital in Mexico”. *World Development*, 24 (6): 1089-1103. Great Britain: World Development.
- Friedman, John. 1992. *Empowerment: The politics of alternative development*. Cambridge: Blackwell.
- Friedman, Milton. Rose Friedman. 2008. *Libertad de elegir*. Madrid: Gota a Gota Ediciones.
- Galli, Carlos María. 2010. La pastoral urbana en la iglesia Latinoamericana. Memoria histórica, relectura teológica y proyección pastoral. *Revista Teología*. Tomo XLVII. Número 102. Agosto 2010. Páginas: 73-129.
- García Canclini, Néstor. 2008. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- García Martínez, Alfonso. 2003. Identidad y cultura: efectos en la educación intercultural. En *Pedagogía Social. Revista Interuniversitaria*, 10: 253-264. Sevilla: Sociedad Iberoamericana de Pedagogía Social.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=135015168013>
- Gómez Vélez, Laura Catalina. 2020. “Relación del verde urbano de Quito y las condiciones socioeconómicas de la población desde una perspectiva de justicia espacial”. Tesis de Maestría, FLACSO Ecuador.
- Gómez, E., Vásquez, G., Lenti, A., Franco Gómez, L., Herrera, G., Aguirre, G., & Giraldo, R. 2012. *Planeación participativa. Realidades y retos*. Medellín: La Carreta Editores E.U.
- Görlach, Alexander. 2019. “La religión crea identidad”. Deutsche Welle, 2 de mayo de 2019. Consultado el 1 de junio de 2021. <https://p.dw.com/p/3Hn77>.
- Graeber, David. 2010. *Fragmentos de una antropología anarquista*. Porto Alegre: Deriva.
- Granda, Aguilar, Jorge. 2008. “Estudio Introductorio Pobreza, exclusión y desigualdad”. En *Pobreza, exclusión y desigualdad*, coordinado por Jorge Granda. Quito: FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura del Ecuador.
- González de la Rocha, Mercedes. 1995. “Reestructuración Social En Dos Ciudades Metropolitanas: Un Análisis de Grupos Domésticos En Guadalajara y Monterrey.” *Estudios Sociológicos* 13 (38): 261–281. <http://www.jstor.org/stable/40420335>.

- Gonzales de la Rocha, Mercedes (coord.), 2006. *Procesos domésticos y vulnerabilidad. Perspectivas antropológicas de los hogares con Oportunidades*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Publicaciones de la Casa Chata.
- González de la Rocha, Mercedes. 2003. “México: oportunidades y capital social”. Seminario *Capital social y programas de superación de la pobreza: lineamientos para la acción*, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 10 y 11 de noviembre.
- Grünberg, Wolfgang. 2004. *Die Sprache der Stadt. Skizzen zur Großstadtkirchen*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Gutiérrez, Gustavo. 1971. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: CEP.
- Gutiérrez, Gustavo. 1988. *A Theology of Liberation. History, Politics, and Salvation (15th Anniversary Edition with New Introduction by Author)*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Guerra. Silvio. El 38,1% de ecuatorianos vive en la pobreza con múltiples carencias. Noticia del 18 de enero del 2020.
Primicias.ec.: <https://www.primicias.ec/noticias/economia/ecuador-lejos-reducir-pobreza-multidimensional/>
- Guerrero, Sara. 2004. La espiritualidad del “buen pastor” para las comunidades eclesiales de base en la parroquia “Santo Cura de Ars”. Tesis previa a la obtención del Título de Licenciatura en Teología Pastoral. Universidad Politécnica Salesiana.
- Gutiérrez, Gustavo y Gerhard L. Muller. 2013. *Del lado de los pobres: Teología de la Liberación*. Lima: CEP.
- Gutiérrez, Gustavo. 1970. *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*. Lima: CEP.
_____. *Teología de la Liberación, Perspectivas*. Lima: CEP, 1971.
- Habermas, Jürgen. 1991. *La necesidad de revision de la izquierda*. Madrid: Tecnos.
- Haila, Anne. 2000. Real Estate in Global Cities: Singapore and Hong Kong as Property States. *Urban Studies*, Vol. 37, Nº 12, p. 2241- 2256.
doi:10.1080/00420980020002797
- Harding, Susan, Friend. 2000. *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Harris, John. 2002. *Depoliticizing development. Social capital and the World Bank*. Wimbledon: Anthem Press.
- Harvey, David. 1989. *The Condition of Posmodernity*, Oxford: Basil Blackwell.
_____. 2007. *Breve historia del Neoliberalismo*. Madrid: Ediciones AKAL.
_____. 2014. Diecisiete contradicciones del capital y el fin del neoliberalismo. Quito: IAEN, Traficantes de Sueños.
_____. 2014. *O Novo Imperialismo*. 8. ed. São Paulo: Edições Loyola.
- Heredia, Tito. Religiosidad popular, un tesoro de la fe. En *Exvotos y religiosidad popular en Ecuador. Siglos XVII – XX*. Páginas 37-48. Quito: Museo de Arte Colonial. Museos Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.
- Hernández, Alberto. 2007. Urbanización y el cambio religioso. En: De La Torre, Renée; Gutiérrez Zúñiga, Cristina (Coords.). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciesas): Universidad de Quintana Roo (UQRO): Colegio de la Frontera Norte (Cofef): El Colegio de Jalisco (Elcoljal): Colegio de Michoacán (Colmich): Subsecretaría de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación (Segob) Páginas 247-266.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1993. *La religion pour mémoire*. París: Cerf.

- Hill, Michael. 1976. *Sociología de la religión*. Traducido por Jesús Valiente Malla. Madrid: Editorial Cristiandad.
- Hintze, Susana. s/f. *Capital social y estrategias de supervivencia. Reflexiones sobre el capital social de los pobres*. Disponible en: http://www.tau.org.ar/upload/89f0c2b656ca02ff45ef61a4f2e5bf24/HINTZE___Capital_Social.pdf (Consultado el 10 de marzo de 2012.)
- Holloway, John. 2011. *Agrietar el Capitalismo, el hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- Hugo, Víctor. 2001-1862. *Los miserables*. Traducido por María Rosa Duhart. Barcelona, México: Andrés Bello.
- Illich, Ivan. 2010. *La convivencialidad*. Córdoba: Editorial Tierra del Sur.
- INEC. 2012. Primeras estadísticas oficiales sobre filiación religiosa en el Ecuador Agosto 2012. https://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Boletines/Religion/presentacion_religion.pdf
- _____. 2012. INEC presenta por primera vez estadística sobre religión. INEC, 15 de agosto 2012. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/inec-presenta-por-primera-vez-estadisticas-sobre-religion/#:~:text=En%20lo%20que%20se%20refiere,96%25%20pertenecen%20a%20otras%20religiones>.
- _____. 2021. Encuesta nacional de empleo, desempleo y subempleo. Marzo. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/empleo-mar-2021/>
- Insuasty Rodriguez, A., & Villa Holguin, E. 2014. Capital, sujeto y ciudad. Lecturas de la ciudad y la crisis humanista. El caso medellín. *El Agora USB*, 14(1), 87-96. Recuperado el 23 de 09 de 2014, de <http://web.usbmed.edu.co/usbmed/elagora/htm/v14nro1/pdf/CAPITAL-SUJETO-Y-CIUDAD-ALFONSO-EDISON.pdf>
- Irrazabal, Diego. 1999. “El Pueblo hace Teología”. En: *Teología en la fe del pueblo*, 1-26. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones –DEI.
- Janoschka, Michael. 2011. Geografías urbanas en la era del neoliberalismo. Una conceptualización de la resistencia local a través de la participación y la ciudadanía urbana. *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía. UNAM*, Núm. 76.
- Jaramillo, Pedro. 2010. The Sustainability of Urban Heritage Preservation: the case of Quito. *Discussion paper*. New York: *Inter-American Development Bank*.
- Jayakaran, Ravi. 1999. “Holistic participatory learning and action: Seeing the spiritual and whose reality counts”. En *Working with the poor: new insights and learnings from development practitioners*, editado por Bryan Myers. Monrovia: MARC.
- Jiménez, Álvaro. 1991. Identidad cristiana y religiosa. *Revista Teológica Xaveriana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Número 99. Páginas: 157-171. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/21990>
- Jusidman, Clara. Vania, Salles. 1993. “Privación y vulnerabilidad: las mujeres en la pobreza”. En *¿Cada vez más pobres? Ponencias, comentarios y relatorías presentadas en el “Foro sobre mujer, salud, trabajo y pobreza”*, compilado por Pedro Gómez y Benjamín Nieto, iii-ix. México: Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza GIMTRAP.
- Katz, Claudio. 2014. Neoliberales en América Latina I. Ortodoxos y convencionales. Comité para la abolición de deudas ilegítimas. 22 de septiembre de 2014. <http://cadtm.org/Neoliberales-en-America-Latina-I> Consultado el 9 de enero de 2021.
- Katzman, Rubén. 2001. Seducidos y abandonados: el aislamiento social de los pobres urbanos, *Revista Cepal*, 75, Pg. 171-190

- Kaztman, Rubén. Retamoso, Alejandro. 2005. Segregación espacial, empleo y pobreza en Montevideo. En Revista de la CEPAL (abril) (85).
- Keller, Tim. 2010. Realidades urbanas: ¿Cuál es la misión urbana global de Dios? Grouping: Cape Town 2010 Advance Paper. Lausanne Movement.
<http://www.lausanne.org/es/sin-categorizar/realidades-urbanas-cual-es-la-mision-urbana-global-de-dios>
- Kessler, Gabriel. di Virgilio, María Mercedes. 2008. La nueva pobreza urbana: dinámica global, regional y argentina en las últimas dos décadas. Revista de la CEPAL 95. Pg. 31-50
- Kingman, Eduardo. 1992. Comunas Quiteñas: el derecho a la diversidad. En Serie Quito, Quito: Comunas y Parroquias, editado por la Dirección de Planificación, 27-29. Quito: Ilustre Municipio de Quito y Junta de Andalucía España.
- _____. 2012. San Roque: indígenas urbanos, seguridad y patrimonio Quito: FLACSO Sede Ecuador: HEIFER, Ecuador.
- Kirkpatrick, David C. 2021. Falleció C. René Padilla, padre del modelo de “Misión Integral”. *Christianity Today*, 28 de abril de 2021,
<https://www.christianitytoday.com/ct/2021/april-web-only/fallecio-rene-padilla-mision-integral-teologia-latin-es.html>
- Kliksberg, Bernardo. 2005. América Latina: La región más desigual de todas. En Revista de Ciencias Sociales, 11(3): 411-421.
http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-95182005000300002&lng=es&tlng=es.
- Knight, Chris. 1991. *Blood Relations. Menstruation and the Origin of Culture*. New Haven: Yale University Press.
- Koellreuter, Hans J. 1987. *Introdução a uma Estética Relativista do Impreciso e do Paradoxal*. Sao Paulo: Instituto de Estudos Avançados da USP.. 86 p. (mimeografiado).
- Koontz, Heinz. Weihrich, Mary. 1998. *Administración una perspectiva general*. 11ª edición. México: McGraw Hill.
- Lisboa, Andrea. Lizama, Macarena. Miranda, Norma. Sevilla, Fabiana. 2017. Catequesis para confirmación Libro del Formador, elaborado con adaptaciones para preparar a grupos en donde participen personas con discapacidad cognitiva. Santiago de Chile: Centro UC Síndrome de Down y Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana Pontificia Universidad Católica de Chile. Consultado el 29 de agosto de 2021.
<http://www.centroucdown.uc.cl/images/PDF/libro-confirmacion.pdf>
- Labbens. Jean. 1978. *Sociologie de la pauvreté. Le tiers monde et le quartmonde*. París: Gallimard.
- Latour, Bruno. 1993. *Nunca hemos sido modernos*. Madrid: Editorial Debate.
- Le Bourlegat, Cleonice Alexandre. de Castilho, Maria Augusta. 2014. Lo sagrado en el contexto de territorialidad. POLIS. Numero 8. Publicado el 05 septiembre 2012, consultado el 21 abril 2019. URL: <http://journals.openedition.org/polis/5973>
- Lesch, W. 2018. “Religion als Ressource in Einwanderungsgesellschaften?”, en Könemann y Wacker (eds.), *Flucht und Religion. Hintergründe – Analysen – Perspektiven*, 211-228. Aschendorff, Münster.
- Levy, Santiago. 1994. “La pobreza en México”. En *La pobreza en México. Causas y políticas para combatirla* compilado por Félix Vélez. México: Instituto Autónomo de México.
- Linares, Santiago. 2013. Las consecuencias de la segregación socioespacial: un análisis empírico sobre tres ciudades medias Bonaerenses (Olavarría, Pergamino y Tandil) Cuaderno Urbano. Espacio, Cultura, Sociedad - Vol. 14 - Nº 14 (Junio de 2013).

- Lizieri, Colin. & Pain, Kathy. 2014. International Office Investment in Global Cities: The Production of Financial Space and Systemic Risk. *Regional Studies*, Vol. 48, N° 3, p. 439-455. DOI: [10.1080/00343404.2012.753434](https://doi.org/10.1080/00343404.2012.753434)
- Lizieri, Colin. 2012. Global cities, office markets and capital flows. In: Derudder, B.; Hoyler, M.; Taylor, P. & Witlox, F. (editors). *International Handbook of Globalization and World Cities*. London: Edward Elgar.
- Lomnitz Adler, Larissa. 2001. *Redes sociales, cultura y poder. Ensayos de antropología latinoamericana*. México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales / Miguel Ángel Porrúa.
- Lomnitz, Larissa. 1975. *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo XXI Editores.
- Lonergan, Bernard. 1988. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme.
- Long, Norman. 1998. "Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: El valor social desde una perspectiva centrada en el actor". En Sergio Zendejas y Pieter de Viers ed., *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, vol. 1. Actores y campos sociales. México: Colegio de Michoacán.
- López, Ángela. 1995. Etnicidad y organizaciones sociales en un contexto urbano. *Revista Papers*. 47: 155-171. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- López, Darío R. 1997. *La misión liberadora de Jesús*. Lima: Ediciones Puma.
- López, María de la Paz. Salles, Vânia. 2006. La pobreza: concepciones cambiantes, realidades transformadas pero persistentes. *Estudios Sociológicos*, 24 (71): 463-490. México DF: El Colegio de México.
- López, Mercedes. 2009. "Migración y Mundialización" en *Estudios Fronterizos: Migración y Desarrollo*. Mejiçali: Universidad Autónoma de Baja California.
- Lorio, Natalia. 2013. "La potencia de lo sagrado y la comunidad. Un rastreo de Durkheim a Bataille en el Colegio de sociología". *Areté Revista de Filosofía* 25 (1): 111-131. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Lowy, Michael. 1999. *Guerra de Dioses. Religión y Política en América Latina*. Siglo XXI: México.
- Lucado, Max. 2006. *Enfrente a sus gigantes*. Grupo Nelson.
- Luckmann, T. 1973. *La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna*. Salamanca: Sígueme.
- Luxemburg, Rosa. 1967. *La Acumulación del Capital*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Mafla, Nelson. 2013. Función de la religión en la vida de las personas según la psicología de la religión. *Revista Theologica xaveriana*, 63 (176): 429-459. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Mallimaci, Fortunato. 1996. Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milenio desde Argentina. *Sociedad y religión*, 14 (15): 72-99. Buenos Aires
- Mardones, José María. 2003. *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*. Santander: Sal Terrae.
- Maristany, Mariana. 2008. "Diagnóstico y evaluación de las relaciones interpersonales y sus perturbaciones". *Revista Argentina de Clínica Psicológica*, 17: 19-36. Buenos Aires: Fundación Aiglé.
- Martí-Costa, M., Duran, G., & Marulanda, A. 2016. Entre la movilidad social y el desplazamiento. Una aproximación cuantitativa a la gentrificación en Quito. *Revista INVI*, 31(88), 131-160.
- Martin, David. 1990. *Tongues of fire: the explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell.

- Mancero, Xavier. 2001. *La medición del desarrollo humano: elementos de un debate*. Serie Estudios estadísticos y prospectivos, 11. Santiago de Chile: Naciones Unidas, CEPAL.
- Marshall, Alfred. 1961-1890. *Principles of economics*. Londres y Nueva York: Macmillan.
- Martins, Alejandra. 2010. "Amartya Sen: El desarrollo es más que un número". BBC News, 4 de noviembre de 2010.
https://www.bbc.com/mundo/noticias/2010/11/101103_desarrollo_libertad_entrevista_sen_aw Consultado el 16 de septiembre de 2021.
- Martine, George. McGranaham, Gordon. Montgomery, Mark. Fernandez, Rogelio. 2008. *The New Global Frontier. Urbanization, Poverty and Environment in the 21st Century*. London: IIED and UNFPA.
- Martínez Zapata, Lisette Carolina. 2014. *Tugurio de Dios: el barrio Lenin de Medellín (1969-1975)*. Estudios Políticos, núm. 44, enero-junio, 2014, pp. 221-241. Medellín, Colombia: Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia.
- Marx, Karl. 1887. *Capital. A Critique of Political Economy. Volume I. Book One: The Process of Production of Capital*. En:
<https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/Capital-Volume-I.pdf> consultado el 26 Sept 2018.
- _____. 2018. *El Capital*. Barcelona: Editors SA.
- _____. 1844. *Contribution to the critique of Hegel's philosophy of right: introduction*. Deutsch-Französische Jahrbücher, in *The Marx-Engels Reader*, edited by R.C. Tucker, (1972-1978), 2nd ed: 53-65. New York & London: WW. Norton & Co.
- _____. 1887. *El capital. Crítica de la economía política*. Volumen 1. Traducido por Wenceslao Roces. México: FCE.
- Massa, Laura. 2010. "Estrategias de reproducción social y satisfacción de necesidades. Parte I: Controversias conceptuales, polémicas prácticas". *Revista Perspectivas Sociales* 12: 103-140. Universidad Autónoma de Nuevo León/Universidad de Tennessee.
- Matos, José. 1986. *Desborde popular y crisis del Estado*. Tercera Edición. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Maturana Miranda, Francisco. Rojas Böttner, Andrés. Poblete López, David. 2016. Trayectoria, evolución y estructura del sistema de ciudades: el caso de la región del Bío-Bío (Chile). *Cuadernos de Geografía. Revista Colombiana de Geografía*. Volumen 25. Número 2. Julio - dic. del 2016. ISSN 0121-215X (impreso). Páginas 39-58. doi: dx doi.org/10.15446/rcdg.v25n2.45787
- Mauss, Marcel. 1923. *Ensayo sobre los Dones: Razón y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas*. Publicado en *Sociología y Antropología*. 1971. Madrid: Editorial Tecnos.
- McGeoch, Graham Gerald. 2018. Volviendo a visitar la "Teología de la Ciudad" en la Perspectiva de Maré. *Revista Periferias*. Volúmen 1, Número 1. Rio de Janeiro: Instituto Maria e João Aleixo.
- Michael Northcott (ed.). 1998. *Urban Theology. A Reader*. London-England, Herndon-USA: Cassell.
- Mignolo, Walter. 2003. *Histórias locais/Projetos globais*. Belo Horizonte: UFMG.
- Míguez Bonino, José. *Panorama de la Teología Sudamericana*. Salamanca: Sígueme, 1975.
- Míguez, Daniel. 2000. Conversiones religiosas, conversiones seculares: comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e iglesias pentecostales. *Ciencias Sociales Y Religión/Ciências Sociais E Religião*, 2(2): 31-62.
<https://doi.org/10.22456/1982-2650.2160>
- Moghaddam, Fathali M. 2009. "Commentary: Omniculturalism: Policy Solutions to Fundamentalism in the Era of Fractured Globalization." *Culture & Psychology* 15(3): 337-47. <https://doi.org/10.1177/1354067X09337867>.

- Monkkonen, Paavo. 2012. La segregación residencial en el México urbano: niveles y patrones. *Revista Eure*. Volumen 38 Número 114. Pág125-146. DOI: 10.4067/S0250-71612012000200005
- Moreno Olmedo, Alejandro. 2012. *El Aro y La Trama: Episteme, Modernidad y Pueblo*. New York: Convivium Press.
- Municipio del Distrito Metropolitano de Quito-Junta de Andalucía. 2003. *Centro histórico de Quito: Plan Especial*. Quito: Municipio del Distrito Metropolitano de Quito.
- Mumford, L. 1998. A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas. São Paulo: Martins Fontes Editora Ltda.
- Myers, Bryant. 2005. *Caminar con los pobres. Manual teórico-práctico sobre desarrollo transformador*. Buenos Aires: Editorial Kairós.
- Naranjo, J. 1991. El trabajo barrial en los 80 y perspectivas hacia los 90. *Aportes, dimensión educativa* (34), 150.
- Navarro Espinach, Germán. 2006. ‘Las cofradías de la Vera Cruz y de la Sangre de Cristo en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI)’. En *Anuario de Estudios Medievales*, 36/2.
- Navarro Espinach, Germán. Huerta, Ricard. 2017. San Vicente Ferrer, entre España y Ecuador: imágenes, exvotos, fiestas y procesiones. En *Exvotos y religiosidad popular en Ecuador. Siglos XVII – XX*. Páginas 21-36. Quito: Museo de Arte Colonial. Museos Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.
- Navia Velasco, Carmiña. 2011. Ciudades hoy, diálogos con la tradición bíblica. *Revista Teología y Sociedad*. Número 8. Junio. Cali: Pontificia Universidad Javeriana Cali.
- Norenzayan, Ara. 2013. *Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict*. New Jersey: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha. 2005. “Women’s bodies: violence, security and capabilities”, *Journal of human development*, 6 (2): 167-183. London: Taylor & Francis Group.
<https://doi.org/10.1080/14649880500120509>
- Nussbaum, Martha. 2012. *Crear capacidades. La propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, Martha. Sen, Amartya. 1996. *La calidad de vida*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Odgers Ortiz, Olga. (2008). Construcción del espacio y religión en la experiencia de la movilidad: Los Santos Patronos como vínculos espaciales en la migración México/Estados Unidos. *Migraciones internacionales*, 4(3), 05-26. Recuperado en 11 de enero de 2021, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-89062008000100001&lng=es&tlng=es.
- Oliveros Maqueo, Roberto. 1977. *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1977)*. México DF: CRT Centro de Reflexión Teológica.
- Omri Elisha. 2013. The time and place for prayer: evangelical urbanism and citywide prayer movements, *Religion*, 43:3. Pages: 312-330. London: Routledge. DOI: 10.1080/0048721X.2013.798162
- ONU. 2018. Las ciudades seguirán creciendo, sobre todo en los países en desarrollo. 16 de mayo 2018, Nueva York.
<https://www.un.org/development/desa/es/news/population/2018-world-urbanization-prospects.html> Consultado el 9 de enero de 2021.
- ONU-Habitat. 2006. América Latina, entre las regiones con mayor pobreza urbana del mundo, señala ONU-Hábitat, 16 de junio de 2006. Naciones Unidas.
<https://news.un.org/es/story/2006/06/1081351>

- Orsi, Robert. 1999. Introduction: Crossing the City Line. In *Gods of the City: Religion and the American Urban Landscape*. ed. Robert A. Orsi. Bloomington: Indiana University Press. Pages: 1–78.
- Padilla, René. 1986. *Misión Integral: Ensayos sobre el Reino de Dios y la Iglesia*. Buenos Aires: Nueva Creación, Michigan: Willian B Eerdmans Publishing Company.
- _____. 2015. *Misión Integral: Ensayos sobre el Reino de Dios y la Iglesia*. Ediciones Kairós.
- _____. Ciencias sociales y compromiso cristiano. Boletín Teológico, 1988.
- _____. Comunidad y Misión. Revista Iglesia y Misión, 1994.
- _____. 1991. De la Marginación al Compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina. Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana.
- _____. Derechos Humanos y el Reino de Dios. Lima: Ediciones Puma, 2010, 102 pp.
- _____. 2001. Yamamori, Tetsunao. Misión integral y pobreza. Buenos Aires: Editorial Kairós.
- Padilla, C. René (ed.). Bases bíblicas de la misión: Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Nueva Creación, 1998, 474 pp.
- Padilla, René. Sugden, Chris. 1985. “How evangelical endorsed social responsibility”. En *Word and deed: evangelism and social responsibility*, editado por Bruce J Nichols. Grand Rapids: Eerdmans.
- Padrón Morales, Sheila. 2019. “Historia del Movimiento Fantástico Cubano” En: *Anticapitalismos y Sociabilidades Emergentes: Experiencias y horizontes en Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires: CEISO, CLACSO.
- Palma, Diego. 1984. “Entre la moda y la ciencia. Estrategias de sobrevivencia y Participación”, *Revista Acción Crítica*, 15. publicación semestral del Centro Latinoamericano de Trabajo Social y de la Asociación Latinoamericana de Escuelas de Trabajo Social.
- Pantaleo, Patricio. 2015. Considerar lo religioso: Contribuciones para su estudio en las culturas contemporáneas. *Revista de Ciencias Sociales Universidad de Costa Rica*, Número 150: Pág. 11-21 (IV). Heredia: Universidad de Costa Rica.
- Pareto, Vilfredo. 1897. “The new theories of economics”. En *The journal of political economy*, 5 (4): 485-502. <http://www.jstor.org/stable/1821012>.
- Parker, Cristian. 1993. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: FCE.
- Parker, Cristián. 2008. Pluralismo religioso, educación y ciudadanía. En revista *Sociedades e Estado*. Brasilia: Departamento de sociología de Universidade de Brasilia. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922008000200005>
- Parneiter, Christof. 2016. La producción de los espacios de la ciudad global: planificación estratégica, megaproyectos y las necesidades de mercado inmobiliario. *Revista de Geografía Norte Grande*. Número 64. Páginas 151-166. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile. Instituto de Geografía.
- Pérez-Agote, Alfonso. 2016. La religión como identidad colectiva: Las relaciones sociológicas entre religión e identidad. Bizkaia, España: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Papeles
- Peyronnie, Karine and René de Maximy. 2002. *Quito inesperado: de la memoria a la mirada crítica*. Quito – Lima: Ediciones Abya Yala, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Pflieger, Geraldine, y Céline Rozenblat. 2010. “Introduction: Urban Networks and Network Theory; The City as the Connector of Multiple Networks.” *Urban Studies* 47 (13): 2723-2735. doi: 10.1177/0042098010377368
- Pohle, Joseph. 1912. "History of Dogmatic Theology". The Catholic Encyclopedia. 14. New York: Robert Appleton Company. <http://www.newadvent.org/cathen/14588a.htm>

- Portes, Alejandro. Hoffman, Kally. 2003. "Latin American Class Structures: Their Composition and Change during the Neoliberal Era". En *Latin American Research Review* 38 (1): 41–82. <http://www.jstor.org/stable/1555434>.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD. 1992. *Desarrollo Humano. Informe 1992*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Proaño, Leonidas. 2010. *Concientización, evangelización política*. Riobamba: Fondo documental diocesano.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 1970. *O que é a propriedade?*. 2ª ed. Lisboa: Estampa.
- Quiceno, N., Muñoz, A., & Montoya, H. (2008). *La Comuna 8 Memoria y Territorio*. Medellín: Secretaría de Cultura Ciudadana Proyecto Memoria y Patrimonio.
- Putnam, Robert. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Quijano, Anibal. 2006. "Colonialidade e modernidade-racionalidade". In: BONILLA, Heraclio (org.). *Os conquistados: 1492 e a população indígena das Américas*. São Paulo: Hucitec.
- _____. 1970. Redefinición de la dependencia y proceso de marginalización en América Latina. Santiago de Chile: CEPAL - División de Asuntos Sociales.
- _____. 1970. *Redefinición de la Dependencia y Marginalización en América Latina*. Santiago, Chile: CESO.
- Ramírez, Jorge. 2004. "La religiosidad popular en la identidad cultural latinoamericana y caribeña." En *Religiosidad popular México-Cuba*. Editado por: Noemí Quezada, 25-44. México: Plaza y Valdés-UNAM.
- Rangel, Martha. 2001. *La inequidad étnico-racial y la formación para el trabajo en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Reale, Giovanni. Antiseri, Darío. 1988. "Ludwing Feuerbach y la reducción de la teología a la antropología" En *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo III*, 163-167. Barcelona: Editorial Herder.
- Reina - Valera. 1960. Santa Biblia. Bélgica: Broadman & Holman Publishers.
- Recio, Albert. Banyuls, Joseph. Cano, Ernst. Miguélez, Faustino. 2006. "Migraciones y mercado laboral" en *Revista de Economía Mundial*, vol. 14, pp. 171-193.
- Richard, Pablo. 2012. Desafíos históricos para el mundo, la Iglesia y la teología en los últimos cincuenta años. En, Bonavia, Pablo. Ed. *Construyendo puentes entre teologías y culturas: memorias de un itinerario colectivo*. 1era edición. San José, Costa Rica: Editorial DEI.
- Richter, Klemens. 1999. "Heilige Räume. Eine Kritik aus theologischer Perspektive". Pp. 82-100 en *Raumerfahrungen. Raum und Transzendenz. Beiträge zum Gespräch zwischen Theologie, Philosophie und Architektur, Bd. 1.*, editado por D. Ansorge, Ch. Ingenhoven y J. Overdiek. Münster: LIT.
- Roberts, Bryan 1967 "El protestantismo en dos barrios marginales de Guatemala", en Seminario de Integración Guatemalteca, Ministerio de Educación, República de Guatemala, Guatemala.
- Rodríguez, Diego, 2012. Análisis de los negocios informales en la economía ecuatoriana y su transición a la formalidad. 2011". Quito: PUCE. Tesis de grado.
- Rodríguez, Alain Basail. Castañeda Seijas, Minerva Yoimy. "Religiosidades e identidades colectivas." En *Fugas Re-encantadas: Astucias Cubanas De Las Identidades Religiosas Desde Los Noventa*, 99-142. Ciudad De Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2019. Accessed September 5, 2021. doi:10.2307/j.ctvtwx3tf.8.
- Romero, Teresa. 2019. Favelas y cinturones de miseria en América Latina. El Orden Mundial en el Siglo XXI, 29 de septiembre de 2019. https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:KYuxLbS4_3IJ:https://elord

- denmundial.com/favelas-cinturones-miseria-america-latina/+&cd=1&hl=es-419&ct=clnk&gl=ec
- Romero, José Luis. 2001. Situaciones e ideologías en América Latina. Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.
- Rosendahl, Zeny; Corrêa, Roberto Lobato. (Org.). 2001. *Religião, identidade e territorio*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ.
- Rozenblat, Céline. 2008. “Les réseaux d’entreprises multinationales et l’attractivité des villes d’Europe centrale.” *Annales de Géographie* 6 (664): 70-84. doi: 10.3917/ag.664.0070
- Sabatini, Francisco. Cáceres, Gonzalo. Cerda, Jorge. 2001. Segregación residencial en las principales ciudades chilenas: Tendencias de las tres últimas décadas y posibles cursos de acción. EURE. Revista latinoamericana de estudios urbano regionales. Volumen XXVIII. Número 82. diciembre 2001. Págs. 21-42, Santiago de Chile. DOI: 10.4067/S0250-71612001008200002.
- Sahlins, Marshall. 1988. “Cosmologies of Capitalism: The Trans-Pacific Sector of the World System”. *Proceedings of the British Academy*, LXXIV: 1-51.
- Sánchez, Celso. 1998. Las formas de la religión en la sociedad moderna. En *Papers Revista de Sociología*, 54: 169-185. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Santiago Muiño, Emilio. 2015. *Opción cero. Sostenibilidad y socialismo en la Cuba postsoviética: estudio de una transición sistémica ante el declive energético del siglo XXI*. Tesis doctoral. Madrid: Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid.
- Santiago, José. 2015. *Siete lecciones de sociología de la religión y nacionalismo*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Santillán, Alfredo. 2019. La construcción imaginaria del sur. Quito: FLACSO Ecuador.
- Scoones, Ian. 1998. “Sustainable rural livelihoods: a framework for analysis”, *IDS Working Paper*, 72. Brighton: Institute for Development Studies.
- Sassen, Saskia. 1991. *The global city*. New York, London, Tokyo. Princeton: Princeton University Press.
- Sassen, Saskia. 2009. Cities today: A new frontier for major developments. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 626(1): 53–71.
- _____. 2011. Ciudad y globalización. Quito: Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos –OLACCHI y Municipio Metropolitano de Quito.
- _____. 2011. *Ciudad y globalización*. Quito: Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos –OLACCHI y Municipio Metropolitano de Quito.
- _____. 2015. *Expulsiones*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Segundo, Juan Luis. 1975. *Massas e minorias na dialética divina da libertação*. São Paulo: Loyola.
- Sen, Amartya. 1985. Well-being, agency and freedom: The Dewwey lectures. *The Journal of Philosophy*, 84 (4): 169–221. <https://doi.org/10.2307/2026184>
- Sen, Amartya. 2000. El desarrollo como libertad. *Gaceta Ecológica*, 55: 14-20. México DF: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. <https://www.redalyc.org/pdf/539/53905501.pdf>
- Serba Alba, Londoño, María. Betancur, John. 1981. *Composición social y movilización política en barrios populares de Medellín*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Sider, Ronald. Ed. 1981. *Evangelicals and development: toward a theology of social change*. Filadelfia: Westminster press.
- Simmel, Georg. 1998-1908. *Les pauvres*. París: Presses Universitaires de France.
- Soja, Edward W. 2000. La metrópolis industrial postfordista. Reestructurar la economía geopolítica del urbanismo. En: *Postmetrópolis Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Ed. Traficantes de Sueños.

- Smith, Adam. 1958-1776. *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*. México: FCE.
- Stoll, David. 1990. *Is Latin America turning protestant?* Berkeley: University of California Press.
- _____. 1993. *¿América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- _____. 2008. *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Traficantes de Sueños,
- Soros, George. 1999. *La crisis del capitalismo global. La sociedad abierta en peligro*. México: Plaza y Janés.
- Stam, Juan. 2020. *Las buenas nuevas de la creación*. San José Costa Rica: JS/Libros. Juan Uno1 Publishing House, LLC.
- Stanley, Charles. 2010. *Cómo alcanzar su mayor potencial para Dios*. Nashville: Grupo Nelson.
- Stevenson, Simon. Akimov, Alexey. Hutson, Elaine. Krystalogianni, Alexandra. 2014. Concordance in Global Office Market Cycles, *Regional Studies*, vol. 48, N° 3, p. 456-470. DOI: 10.1080/00343404.2013.799763
- Stewart, Keith. 2014. *Estuvimos equivocados*. Dallas: HIS Publishing Group.
- Stoll, Georg. 2019. La contribución de las organizaciones no gubernamentales a la transformación Consecuencias para el trabajo de las ONG: Misereor. En, Büker, Markus, Krause, Alina. Y Hogan, Linda. Ed. *Ciudad y desarrollo global: Más allá del paradigma norte-sur*. Revista Internacional de Teología Concilium. Número 379. Febrero 2019. Págs. 119-127. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.
- Svampa, Maristela (org.). 2009. *Desde abajo: la transformación de las identidades sociales*. 3ª de. Buenos Aires: Biblos.
- Tapia, Luis. 2009. "Movimientos sociales, movimientos societales y los no lugares de la política". *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano*. Buenos Aires, mar. 2009, n. 17.
- Tobar, Boris. 2015. La teología de la liberación del Ecuador: Líderes, principios y estilo de Iglesias. Revista PUCE. Quito: PUCE. <https://doi.org/10.26807/revpuce.v0i102.20>
- Torrado, Susana. 1980. "Sobre los conceptos de estrategias familiares de vida y proceso de reproducción de la fuerza de trabajo: Notas teórico-metodológicas". Buenos Aires: CEUR. http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/1PVTRFNNB7RCJICUYEDFVKM5QTKL9J.pdf (Consultado el 10 de octubre de 2013.)
- Torres Prieto, Juana. Acerbi, Silvia. Eds. 2016. *La religión como factor de identidad*. Madrid: Editorial Guillermo Escolar Editor.
- UN-Habitat. 2003. *The Challenge of the Slums: Global Report on Human Settlements*.
- Uriarte Julia Máxima. 2020. "Teología". Para: *Caracteristicas.co*. Última edición: 14 de octubre de 2020. Disponible en: <https://www.caracteristicas.co/teologia/#ixzz6jDBNb5RU> Consultado: 10 de enero de 2021.
- Uribe, María Teresa. 1995. Comentarios al texto "De la reforma urbana a la democratización de los gobiernos locales" de Alicia Ziccardi. En: *Procesos Urbanos contemporáneos*, Medellín, Tercer mundo editores.
- Van Engen, Charles. 1990. "A broadening vision: Fortty years of evangelical theology of misión, 1946-1986". En *Earthen Vessels: American Evangelism and foreign mission 1890-1980* editado por Joel Carpenter y Willbert R. Shenk. Grand Rapids: Eardmans.
- Viotti, Nicolás. La ciudad de Joseph Comblin: entre el cielo y la tierra. *Bifurcaciones revista de estudios culturales urbanos*. Número 09 / Julio 2009.

- http://www.bifurcaciones.cl/bifurcaciones/wp-content/uploads/2009/06/bifurcaciones_009_Comblin.pdf
- Virgilio Elizondo, 1984. Condiciones y criterios para un diálogo intercultural. En: Concilium 191 (1984), pp. 41-51
- Viveiros De Castro, Eduardo. 2018. *Metafísicas canibais*. São Paulo: UBU.
- Vizuet Marcillo, Luis Esteban. 2017. ‘El mismo amor, la misma fe, las mismas lágrimas: iniciativas eclesiales en Ecuador sobre el culto a la Virgen de El Quinche en defensa de una República del Sagrado Corazón (1883-1889)’. En Historia y Sociedad, No. 33 (julio a diciembre), Medellín, Colombia.
- Voth, Esteban. 2001. “Bases bíblicas para la misión integral en contextos de pobreza”. En *Misión Integral y pobreza Consulta CLADE IV*, editado por C. René Padilla y Tetsunao Yamamori, 73-122. Buenos Aires: Kairós.
- Wallerstein, Immanuel. 2004. *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis del sistema mundo*. Madrid: Akal.
- Weber, Max. 1969. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- _____. 1999. Sociología de la religión. Ediciones elaleph.com. Libro digital.
- _____. 1983. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Volumen 1. Madrid: Taurus.
- _____. 1991. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- Wiener, Norbert. 1993. *Cibernética e sociedade: o uso humano de seres humanos*, 9.ed. Cultrix, São Paulo.
- Wikipedia. Iglesia de la Compañía (Quito).
[https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_\(Quito\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_(Quito))
- Wikipedia. Iglesia de la Compañía de Jesús (1535~1630), Quito, Ecuador. Alfredo Chaves.
[https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_\(1535~1630\),_Quito,_Ecuador](https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_(1535~1630),_Quito,_Ecuador)
[https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_\(1535~1630\),_Quito,_Ecuador#/media/Archivo:Quito-La_Compania-01.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_(1535~1630),_Quito,_Ecuador#/media/Archivo:Quito-La_Compania-01.jpg). Consultado el 10 de enero de 2020.
- Wikipedia. Retablo mayor y cúpula. Diego Delso.
[https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_\(Quito\)#/media/Archivo:Iglesia_de_La_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs,_Quito,_Ecuador,_2015-07-22,_DD_116-118_HDR.JPG](https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs_(Quito)#/media/Archivo:Iglesia_de_La_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%ADs,_Quito,_Ecuador,_2015-07-22,_DD_116-118_HDR.JPG) Consultado el 10 de enero de 2020.
- Wilfred, Felix. 2019. “Transformar nuestras sociedades Función pública de la fe y de la teología”. *Revista internacional de teología Concilium* 379: 49-64. París: Concilium, Ediciones Verbo Divino.
- Woolcock, M. y D. Narayan (2000), “Social capital: implications for development theory, research and policy”, *World Bank Research Observer*, vol. 15, N° 2.
- Winchester, Lucy. 2008. La dimensión económica de la pobreza y precariedad urbana en las ciudades latinoamericanas. Implicaciones para las políticas del hábitat. *Revista Eure*, XXXIV (103): 27-47.
- Wink, Walter. 1992. *Engaging the powers: Discernment and resistance in a world of domination*. Mineapolis: Fortress Press.
- Zibechi, Raul. 2008. *Autonomías y Emancipaciones. América Latina en movimiento*. México: Bajo la Tierra.
- Zola, Émile. 1998 – 1885. *Germinal*. Traducido por Héctor Salcedo. Barcelona: Océano.
- Zoomers, A. (1998), *Estrategias campesinas en el sur andino de Bolivia: intervenciones y desarrollo rural en el norte de Chuquisaca y Potosí*, La Paz, Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario/Centro de Información para el Desarrollo (CEDLA/CID/PLURAL).

Anexos:

Anexo 1: Anexo metodológico.

1. Introducción

La globalización es un fenómeno que entre otras cosas ha incrementado las formas de ampliar la influencia del capitalismo neoliberal, hacia regiones, países y ciudades. La anhelada conexión mundial que promueve la globalización, va generando: marginación local, agudización de pobreza, y desigualdad, en los países y al interno de las ciudades (Escobar de Pavón 2005:58) en (Vergara-Erices y Garín 2016, 458). El neoliberalismo con sus reformas ha reforzado la producción de dinámicas de segregación residencial y con ello la “cultura de desesperanza” (Vergara-Erices y Garín 2016) citado en (Parrado 2017, 5). Los modelos de desarrollo vigentes aplicados en los países y ciudades generan pobreza y han provocado segregación socio espacial y desigualdad social (Suárez 2005) (Valdés y Koch 2009) en (Vergara-Erices y Garín 2016, 458-459).

En el Ecuador, las desigualdades son históricas, y sus efectos en la injusticia social, y pobreza concentrada (Marcuse 2009, Harvey 2007, Parrado 2017). Las desigualdades han sido mantenidas y reforzadas por las políticas públicas nacionales y ciudadanas en Quito y Guayaquil se han implementado políticas que revelan la desigualdad social de estratos sociales pobres, por ejemplo: los vendedores informales e indígenas (Swason 2007). La segregación socio espacial se ha manifestado como una consecuencia de estos factores en nuestras ciudades. La presente investigación se enfoca en analizar las influencias de las Teologías Urbanas en los barrios segregados socio espacialmente en la ciudad de Quito.

Estado del arte metodológico

Luego de la revisión realizada a la literatura respecto de los componentes relacionados a la variable independiente se tiene varias investigaciones de barrios segregados socioespacialmente, sin embargo, respecto las Teologías Urbanas hay aplicaciones a diversos aspectos como organización barrial y luchas sociales en la ciudad; con todo usaremos ambos enfoques para referenciar y nutrir la presente investigación. Respecto de la otra variable, existen investigaciones sobre influencias sobre lo político y lo social en contextos rurales, grupos étnicos en específico y respecto de movilizaciones sociales.

La presente investigación realizó el aporte de integrar las teologías urbanas y sus influencias en barrios segregados socio espacialmente. A continuación, se describe algunos casos de estudios realizados que contribuyen el marco temático para investigar problemas similares al que planteó esta investigación.

1.1. Estado del arte: variable independiente

La segregación socioespacial ha sido abordada en muchas investigaciones. Uno de los tipos de segregación analizados es la segregación residencial en el cual se ha investigado sobre la configuración espacial que las distintas áreas de la ciudad poseen. Las mediciones por lo general han sido cuantitativas, incluyendo indicadores respecto de: nivel educativo, nivel de ingresos u ocupación del jefe de hogar, ingresos económicos, tipo de vivienda, etc. Como fuente de datos se ha usado los censos e información estadística de los países; se han aplicado indicadores como: índice de Morán, índice de disimilitud de Duncan, índice de aislamiento, etc. Para diferenciar los grupos se han utilizado niveles socioeconómicos, procedencia, origen étnico, etc.; y según zonas y distritos censales. En otras investigaciones sobre áreas residenciales mixtas con el fin de mostrar los aspectos morfológicos y tropológicos que genera la segregación o integración a pequeña escala se han utilizado análisis de la vialidad,

tipología de los edificios; basados en observación con los abordajes teóricos de diseño urbano y la sociología urbana.

En investigaciones relacionados a las teologías urbanas en barrios segregados socioespacialmente, se han incluido etnografías, entrevistas, observación participante, historias de vida y barrios, itinerarios de los barrios en cuanto a sus teologías y espiritualidades. Hay un fuerte énfasis en evidenciar la reflexión sobre la presencia de Dios en la comunidad y barrios, y cómo de la reflexión los habitantes de los barrios van construyendo su barrio y su proyecto de vida en la ciudad. En el análisis están incluidos: procedencia de los habitantes, etnicidad, nivel educativo, involucramiento y participación en espacios comunitarios o barriales, así como en la gestión de la mejora de sus barrios.

A continuación, una breve descripción de algunos estudios realizados y sus metodologías. (Pérez-Campuzano 2011) en el estudio sobre segregación socioespacial urbana, analiza las implicaciones para las ciudades mexicanas, describe primero la caracterización como algo necesario; índice de disimilaridad de Duncan, la autocorrelación espacial, y el análisis de componentes principales y regresión lineal. Recomienda tener presente de que la segregación espacial al no tener un anclaje teórico claro, se puede adatar a diversos marcos analíticos.

(Morandé 2008) realiza un estudio sobre la integración social, considerando a la ciudad como el terreno práctico donde tienen lugar las posibilidades de integración o desintegración de los grupos o individuos al sistema social. Aplicó metodología mixta: cualitativo con datos secundarios de los censos e informes del estado; cualitativo con entrevistas, análisis de las percepciones y testimonios de los habitantes. La autora encontró en este caso que la proximidad de diferentes clases sociales en un territorio beneficia la integración de estratos pobres que al vivir en barrios heterogéneos se integran objetivamente a través del mercado y redes estatales, y subjetivamente al estar conscientes de las oportunidades que tienen y estar libres de estigma territorial, lo cual contribuye a la generación de fuertes sentimientos de arraigo y expectativas de superación social.

(Ruiz-Tagle 2016) realiza el estudio sobre el impacto de la segregación socioespacial y para esto revisa varias explicaciones de la segregación: consideraciones sociológico-históricas, teorías funcionalistas-positivistas y teorías de conflicto-postestructuralistas. Toma en cuenta el acceso a oportunidades, relaciones entre grupos y a las construcciones simbólicas de comunidad. El autor en su investigación realiza la aplicación de métodos mixtos: entrevistas, observación no participante e inventarios espaciales para identificar puntos de encuentro y presencia simbólica de los diferentes grupos en un espacio de la ciudad. El autor propone que las luchas por cambiar la sociedad y el espacio no deberían ser consideradas como separadas sino como unidas, esto, ante sus hallazgos de la persistencia de la desigualdad, discriminación y la separación de grupos en el espacio.

(Eguione 2017) Al realizar el estudio sobre teología de la ciudad desde los aportes de José Comblin y João Batista Libânio, aplica la metodología de revisión de fuentes escritas, como revisión documental, análisis de documentos y ministerio de la iglesia en tres enfoques: Concilio Vaticano II, “el CELAM porque en América Latina, región donde 80% de su población es urbana, y el magisterio del papa Francisco, por su experiencia pastoral en la gran metrópoli de Buenos Aires y reflexión teológico-pastoral sobre el tema de la ciudad” (2), al final establece algunas pistas de pastoral urbana que incluye los siguientes componentes: koinonía, kerygmática-martyrística, diakonía y leitourgía.

(Vélez et al. 2014) Analizaron el desplazamiento forzado en ciudad Bolívar en Colombia. Desde las ciencias sociales se incluyeron técnicas de la entrevista a profundidad desde el enfoque diferencial discriminando población según edad, sexo, procedencia, condición socioeconómica, nivel educativo etc., un grupo focal y un taller con dinámicas sobre la percepción que las personas entrevistadas, tienen de su propio cuerpo. Organizaron y sistematizaron a partir de las categorías transversales la investigación: sujetos sufrientes, desplazamiento, cuerpo, género, principio compasión-misericordia, memoria y pastoral urbano. Desde lo teológico, en este estudio incluyeron el método hermenéutico desde la ontología de la comprensión de la realidad desde la vivencia y experiencia de los sujetos buscando identificar las situaciones existenciales y de fe, que se constituyen revelación en lo teológico, pero para el estudio, es información para integrar al análisis.

(Castañeda 2019) al realizar la investigación sobre Comunidades Eclesiales de Base, utiliza métodos cualitativos, perspectiva epistemológica en hermenéutica crítica, tipo de investigación documental, técnicas de la recolección de la investigación desde el análisis documental y los instrumentos de la recolección de la información que luego son procesados e interpretados. Esta investigación no reunió mucha información testimonial de los actores.

(Vallverdú 2003) al realizar el estudio sobre religión, política y construcción étnica en Chiapas, México, incluye un abordaje de los componentes de religión, cultura, etnicidad, analizando los efectos de estos factores en las relaciones, el manejo organizativo, dirigencial y lo político. Incluye metodologías cualitativas desde la antropología; incluyó en el trabajo de campo en dos iglesias de filiación pentecostal de la ciudad de Cuernavaca: La Luz del Mundo y La Iglesia de Dios Cristiano Apostólica Pentecostés (Even-Ezer).

(Ocampo y Robledo 2019) realizan estudio sobre los significados que tiene la política para jóvenes de la ciudad de Bogotá, de contextos barriales populares; se enfocaron en conocer los límites y las posibilidades de las prácticas políticas emprendidas por las agrupaciones de jóvenes en diálogo con diferentes actores de la ciudad. Incluyeron en el estudio a 2 agrupaciones de jóvenes: Horda Esea y Casita Bíblica Juvenil, que realizan acciones colectivas en diferentes ámbitos de la vida social y cultural. Entre las metodologías incluyen: entrevistas individuales, grupales, conversaciones informales y acompañamiento a algunas de sus actividades, en las que se realizaron observaciones participantes. Las preguntas orientadoras de los encuentros con los jóvenes se establecieron a la luz de las categorías analíticas de indagación construidas por el equipo de investigación, siendo: (a) contexto de emergencia y antecedentes de las prácticas; (b) intenciones y horizontes de sentidos; (c) acciones emprendidas; (d) formas de organización y gestión; (d) formas de comunicación de su quehacer; (e) modos de estar juntos; (f) modos de estar con otros; (g) aprendizajes derivados de la experiencia. Entre los objetivos del estudio se buscó “identificar en las prácticas juveniles las dimensiones ciudadanas y políticas a partir de sus narrativas y acciones; comprender los referentes orientadores de dichas prácticas en el marco de las trayectorias individuales y colectivas; e identificar, en las interacciones políticas de las y los jóvenes, las mediaciones intergeneracionales y de género en un país que vive un conflicto armado desde décadas atrás.” (Ocampo y Robledo 2019, 26).

(Guerrero 2004) realizando una investigación sobre las Comunidades Eclesiales de Base en la parroquia “Santo Cura de Ars”, incluyó la técnica de observación, el método inductivo partiendo de hechos concretos de la vida de la comunidad; con esta técnica y método diagnosticó la situación de las CEBs. Se menciona también un análisis del recorrido histórico de las CEBs y documentos clave de la iglesia y magisterio al respecto.

1.2. Estado del arte variable dependiente

La construcción de identidades tiene varias fuentes que la nutren y la alimentan, cual río grande que se alimenta desde las montañas, los ojos de agua, las quebradas, los riachuelos que luego confluyen en el gran río. De la misma manera, las identidades y utopías se nutren, de las historias, las cosmovisiones, las lenguas, los saberes, las prácticas, ritos, símbolos y las diferentes experiencias de vida de las personas, y pueblos.

Entre las investigaciones de la construcción de identidades y maneras de habitar la ciudad se hallan los realizados por (Bastian, 1997) que analiza el panorama religioso en América Latina enfatiza cómo el cambio religioso repercute en construcción de identidades y un enfoque progresista. (Andrade 2004) describe desde sus estudios antropológicos y sociológicos sobre cómo el cambio religioso en los indígenas de Chimborazo contribuye a la afirmación de una identidad y visibilizarse como sujetos políticos en el escenario nacional, en contraposición a la religiosidad anterior que les mantenía de alguna manera alienados de su identidad y actoría social. “el protestantismo indígena se transforma en una religiosidad popular andina” (Bastían en Andrade 2004). (Khon 2005), enfatiza cómo la religión influye en el comportamiento de las personas con algunos casos de Ecuador. (Cabezas 2015), estudia la conversión religiosa de las clases medias en Quito como factor de diferenciación de clases. (De la Torre y Gutiérrez 2015) estudian la influencia de la fe y las prácticas de habitar el territorio y su influencia en los patrones de residencia con sus efectos de fragmentación, diferenciación y dispersión en lo urbano. (Solís 2010) propone que la religión ofrece una cosmovisión desde el cual los individuos pueden pensar, entender y explicar la realidad social y también modelos un ethos para actuar en la sociedad.

Uno de los elementos que permiten analizar los significados utópicos y de futuro de la ciudad son las identidades de los sujetos y los colectivos en los que participan en la acción social, en la construcción de la cultura de la ciudad en la época de la modernidad en crisis (Orozco Barba 2016, 204).

Existen varias investigaciones sobre cómo la religión, y sus teologías contribuyen a la construcción de identidades, configuración de relaciones y vida en la ciudad. A continuación, describimos algunos estudios al respecto y sus metodologías aplicadas.

(Cabezas 2015) al investigar las conversiones religiosas de la clase media quiteña, y las prácticas espirituales mediante etnografía y observación participante, encuentra factores de diferenciación de clase, una alternativa social espiritual de vida y diferenciación de clase en la ciudad de Quito, se apoya en herramientas de investigación cualitativa y cuantitativa.

(Aguilar de la Cruz 2017) al estudiar la religión en el uso del espacio público en la ciudad de México, incluye los elementos de la teología y la religión con métodos de la antropología para analizar el fenómeno de la segregación y ocupación del espacio en la ciudad.

(Azcuay Coord. 2018) junto con otras investigadoras realizan estudios de teología urbana aplicado en contextos marginales de ciudades de la provincia de Buenos Aires incluyendo la teología urbana como parte del abordaje metodológico para analizar las prácticas de espiritualidad y servicio pastoral que se lleva a cabo en esos lugares.

(De la Torre y Gutiérrez 2015) estudian la diversidad de congregaciones religiosas pertenecientes a diferentes denominaciones y analizan el impacto en la diferenciación,

dispersión y fragmentación del espacio urbano. En este estudio incluyen el análisis de las maneras en que las Iglesias responden a estas transformaciones a través de definir estrategias en relación al lugar de residencia, filiación religiosa, cercanía o lejanía entre lugar de residencia y templo. Para esto incluyen herramientas de análisis socio espacial.

(Le Bourlegat y de Castilho 2004) realizan su investigación de lo sagrado en contexto de la territorialidad en la que analizan la manifestación del espíritu religioso en el territorio, estudian las prácticas sociales “buscando comprenderlo en sus manifestaciones espaciales y como configurador de relaciones sociales en el proceso de construcción territorial” (1).

(Andrade 2004) al estudiar el protestantismo indígena en Chimborazo. Ecuador y su influencia en construcción de identidades y organización y política de los indígenas evangélicos; aborda el tema de la identidad “como un concepto flexible, en permanente construcción, que se acomoda a las nuevas definiciones del hombre y la mujer protestante” (20) El trabajo incluye trabajo etnográfico, observación participante, análisis documental y de relatos comunitarios. Entre los materiales de análisis se incluyen: sueños, música, oraciones. Realiza una doble lectura “la manera cómo los indígenas se apropian de un protestantismo exógeno, transformándolo en una expresión religiosa autóctona y correlativamente, la manera como redefinen la etnicidad en el sentido de la adaptación a una modernidad que les ha sido impuesta” (Bastián en Andrade 2004, 13-14). Una de sus conclusiones es que:

La nueva identidad indígena protestante, por lo tanto, expresa el drama de la progresiva articulación ideológica y económica con la sociedad global y la pérdida de los valores tradicionales, a su vez que manifiesta el afán de resistir y diferenciarse de la misma sociedad (327).

(Orozco Barba 2016) al estudiar las utopías en los movimientos sociales de Guadalajara comprende en su enfoque de estudio que al estudiar los significados utópicos y de futuro de la ciudad, está estudiando y aproximándose a comprender las identidades de los sujetos y colectivos que participan en la construcción de una ciudad. Para esto incluye entrevistas a líderes barriales y movimientos sociales, revisa y analiza los medios de comunicación y denuncias ante las comisiones de derechos humanos, tomando en cuenta que Guadalajara es un lugar donde se criminaliza de manera selectiva a la disidencia. Analiza también las formas y estrategias de uso de poder de la policía y autoridades, pero también las formas y estrategias de resistencia de los colectivos.

(Demera 2010) al estudiar sobre la relación, migración y ciudad; realiza una etnografía de los recursos identitarios y de la religiosidad de las personas desplazadas en Altos de Cazuca aborda las relaciones, la religión, adscripciones identitarias y resistencias de estas poblaciones en la construcción del territorio. El análisis se enfoca en el papel social que cumplen las iglesias protestantes y católicas en la reproducción identitaria y social del desplazado por la violencia. En el contexto de los desplazados en Colombia, hay un elemento que se atraviesa de manera directa, que es el papel social que juega el componente religioso. El estudio incluye la aproximación etnográfica, incluyendo la narración de los diferentes actores y la observación de los diferentes procesos en que intervienen los actores religiosos y la población de estudio. La experiencia de los sujetos, su memoria, discursos, las relaciones y representaciones que emprenden son motivo del análisis en el estudio.

(Quezada 2010) al realizar el estudio interdisciplinar entre teología y ciencias sociales, particularmente teología feminista y la historia de las mujeres para sistematizar la experiencia cotidiana de empoderamiento de mujeres lideresas de Lima, Perú. Incluye en el estudio

metodología cualitativa con las siguientes técnicas: historia de vida de lideresas transcritos luego para el análisis, incluyó en total ocho historias de vida de lideresas de movimientos sociales e iglesias. La investigadora sustenta la importancia del método oral porque:

1) Se trata de un método de innegable valor porque recupera la subjetividad de los actores y actoras. Nos ayuda a confrontar los acontecimientos y las reales intenciones. 2) Es una técnica y un método que nos permite acercarnos al mundo popular, ya que muchas veces por ser activistas no dejan testimonios escritos (112).

Incluyó también la etnografía de la experiencia complementándolo con entrevistas. Y al final se menciona la realización de la sistematización de la información levantada, con una elaboración teológica feminista crítica de la teología de la liberación desde la sociedad peruana con un intento de balance de las trayectorias y la teología feminista “que entrelaza la conexión entre teología y educación popular, sobre lo cotidiano, espiritual y carácter ético.” (Quezada 2010, 19).

(Martínez 2014) al realizar el estudio acerca del poblamiento informal en las periferias de Medellín, estudiando el caso específico del barrio de invasión Lenin o Francisco Antonio Zea IV Etapa —según la nomenclatura oficial— entre 1969 y 1975.

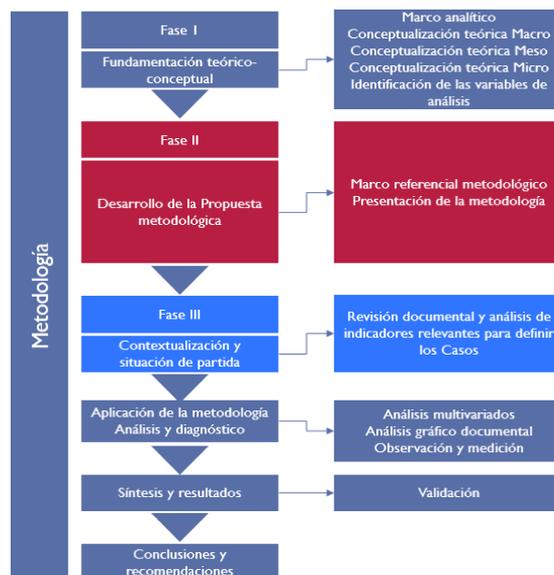
Analiza los mecanismos utilizados por los pobladores de dicho asentamiento para dar solución al problema de vivienda y equipamiento urbano; sus relaciones con la institucionalidad, particularmente con la Administración Municipal y el Instituto de Crédito Territorial (ICT) con su programa de rehabilitación de barrios de invasión. De igual manera, muestra cómo el proceso de formación del barrio Lenin estuvo articulado a una organización popular urbana, el Comité Popular Lenin, impulsado por Vicente Mejía, un cura revolucionario y defensor de las luchas urbanas en la ciudad (Martínez 2014, 221).

Para la realización de este estudio se realizó consultas a documentos del Archivo Histórico de Medellín, del Instituto Nacional de Vivienda de Interés Social y Reforma Urbana (Inurbe) en Bogotá; se revisaron las historias escritas por los habitantes del barrio y se realizaron entrevistas a sus habitantes, funcionarios del ICT y sacerdotes involucrados en el proceso.

2. Estrategia metodológica:

Etapas de la metodología de la investigación, se divide en tres fases. La fase I corresponde a la fundamentación teórica-conceptual; la fase II al desarrollo de la propuesta metodológica; la fase III a la contextualización y situación de partida; que luego seguirá la aplicación de la metodología en la que se pondrá en práctica la planificación del presente Anexo Metodológico, para luego hacer la síntesis y extraer los resultados de la investigación, para finalizar con las conclusiones y recomendaciones – véase (Figura A 1.1).

Figura A 1.1. Etapas de la metodología de investigación



Fuente: Trabajo de campo 2021.

Entre las estrategias metodológicas incluiré las siguientes, que se describen en la (fig. A 1.2), y en esta sección lo desarrollaremos a continuación.

Figura A 1.2. Estrategia metodológica

	Caracterización de los barrios segregados socio espacialmente	Las teologías urbanas	Construcción de identidades configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia	Aplicación del estudio con el objeto empírico
Resultado	•Barrios caracterizados y seleccionados para el estudio	•Presencia de las teologías urbanas en Quito.	•Influencia de las teologías urbanas en barrios segregados es indagado.	•Herramientas aplicadas en barrios de Ciudadela Ibarra procesamiento, resultados y conclusiones.
Métodos	•Métodos Cualitativos, Cuantitativos, de Análisis Socio Espacial.	•Métodos cualitativos, mapeo de lugares de culto en la ciudad.	•Métodos cualitativos y cuantitativos.	•Métodos de procesamiento de información, elaboración de base de datos y generación de gráficos de salida.

Fuente: Trabajo de campo 2021.

2.1. Caracterización de los barrios segregados socioespacialmente y las teologías urbanas

2.1.1 Fase Metodológica técnica.

Recolección y sistematización de datos

Se recopilan datos desde las siguientes fuentes: Información del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEC descargada de su página web.

Información de nivel de instrucción, nivel socioeconómico del Centro de Información Urbana Quito del Colegio de Arquitectos del Ecuador. La información de nivel socioeconómico y de nivel de instrucción es del 2019 proveniente del Instituto Geográfico Militar, Ministerio de Defensa Nacional; estos datos se procesan con el software GEODA.

Información desde personas que serán entrevistadas a manera de informantes en los barrios seleccionados; con quienes se recopila información básica y unos mapas parlantes que luego se lo integra a las herramientas de análisis. En la elaboración de mapa de localización de las Iglesias y lugares de culto en Quito uso las coordenadas de georreferenciación que luego se lo registra en una base de datos en Excel; posteriormente se usa la herramienta de Google Maps para crear un mapa de puntos de localización de las Iglesias en Quito.

En la caracterización de los barrios segregados, uso información del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEC respecto de indicadores socioeconómicos, procedencia, niveles de pobreza, acceso a servicios, etc.; y la información sobre los barrios del Distrito Metropolitano de Quito. En base a esta información se establezco las características de los barrios para esta investigación, en especial aquellos barrios con niveles de ingresos inferiores al salario básico, para definir poblaciones en la economía informal o desempleados; y aquellos que tienen ingresos inferiores a 84,82 mensuales³³, se los considera en niveles de pobreza extrema.

Con la información cuantitativa secundaria obtenida se puede establecer los análisis comparativos de niveles de ingresos, escolaridad, etnicidad, etc., lo cual va a servirnos para trasladarlo a mapas con diferente información que sirva para la descripción y análisis de los mismos en el proceso investigativo. Las entrevistas obtenidas se lo procesan con Excel a manera de base de datos para elaborar tablas, gráficos y figuras de los resultados.

Procesamiento de los datos

Localización de población según nivel socioeconómico

Se procesa la información del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEC por medio del GEO-CIUQ, con lo cual se obtiene una organización de la población en el territorio de Quito según el nivel de ingreso y el nivel educativo, para ilustrar se toma La Ecuatoriana al sur y El Batán Alto al norte. También se incluye el valor del suelo 2020-20121 -AIVAS del DMQ, y se procesa con el GEO-CIUQ, con esto también se identifica la ubicación de población según nivel adquisitivo.

Distribución de población según nivel socioeconómico

Se realiza el ejercicio de mapeo de la población por nivel socioeconómico y educativo con el GEO-CIUQ en el cual se puede visualizar a geolocalización y distribución de la población según su nivel socio económico y educativo, nuevamente se compara La Ecuatoriana al sur y El Batán Alto al norte.

Asociación e Interrelación espacial de la población con el Índice de Morán

Se realiza la aplicación del Índice de Morán local con información en nivel socio económico apoyados con las herramientas de GEODA. Con el índice de Morán se busca analizar la autocorrelación espacial (Tobler 1970), para usar la información georreferenciada y verificar si existe algún tipo de dependencia espacial entre los datos, esta dependencia se denomina autocorrelación espacial (Acevedo y Velásquez 2008). Con el Índice de Morán local se realiza el análisis de vecindad con el fin de identificar zonas que podrían estarse aglomerando, siendo que las cosas cercanas están relacionadas más que con las lejanas. Para el análisis de vecindad se usa el criterio de “dama” para sectores censales irregulares. En el caso del criterio “torre” que es para sectores censales regulares, pero siendo que los datos no son regulares, no se lo usa.

Obtención de los resultados

Localización de población según nivel socioeconómico

El valor del suelo regulado por el Municipio de Quito establece un criterio fundamental de segregación de la población por el lugar de localización según su nivel económico; y se identifica que los niveles socioeconómicos medio altos, y altos están concentrados en el centro norte de Quito, Cumbayá, Tumbaco. En cambio, en las periferias, extremo norte, el sur y zonas de los valles de Quito tienen localizadas a poblaciones de bajos ingresos. Como

³³ <https://www.primicias.ec/noticias/economia/ecuador-lejos-reducir-pobreza-multidimensional/>

ejemplo se incluye (fig. A 1.3) para describir la localización en la ciudad de estratos socioeconómicos altos y bajos en la ciudad de Quito.

Figura A 1.3. Ejemplo de localización en base a AIVAS 2020-2021 de un barrio en el norte y otro del sur

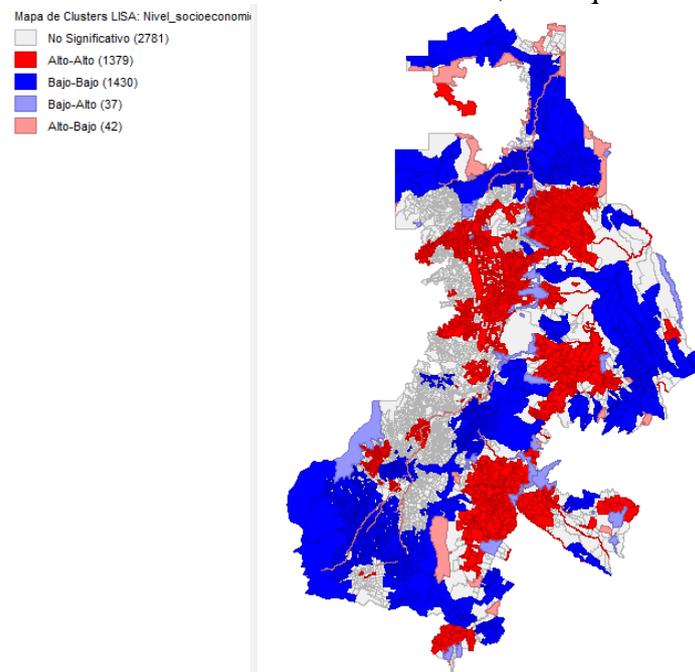


Fuente: información procesada con GEO CIUQ.

2.2. Influencia de las teologías en los barrios segregados socioespacialmente

Para analizar la segregación socioespacial se aplica el índice de Morán con el fin de medir el nivel de homogeneidad espacial. Esto, permite analizar según los indicadores y entorno económico tomando como variables los niveles educativos y nivel de ingresos. Esta información se lo obtiene del GEOCIUQ para procesarlo luego con GEODA. Como producto de este análisis se obtendrá el análisis según el nivel de educación y otro según el tipo de ocupación -nivel de ingresos.

Figura A 1.4. Mapa de correlaciones con Índice de Morán, Parroquias de Quito.



Fuente: Información procesado con GEODA.

En la (figura A 1.4), aplicando el Índice de Morán, se muestra que hay una relación entre niveles socioeconómicos en los barrios de Quito. En las zonas de color rojo (alto-alto): una unidad territorial con un valor de análisis por encima del promedio, rodeada significativamente por áreas vecinas que se encuentran por encima de la media respecto de la

variable de interés. Áreas hot-spots. En las zonas de color azul (Bajo-bajo): una unidad territorial con un valor de análisis inferior del promedio, rodeada significativamente por áreas vecinas que también se encuentran bajo la media en relación a la variable de interés. Áreas cold-spots. En las zonas de color celeste (bajo-alto): presencia de una unidad territorial con un valor de análisis bajo, rodeada significativamente por áreas vecinas que se encuentran por sobre la media de la variable de interés. En las zonas de color rosado (alto-bajo): presencia de una unidad territorial con un valor de análisis alto, rodeada significativamente por áreas vecinas con valores que se encuentran bajo la media de la variable de interés. En las zonas de color gris (relación no significativa), presencia de unidades territoriales donde el valor de análisis de la variable de interés no se relaciona significativamente con los valores que presentan sus vecinos.

2.3. Construcción de identidades, configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia

Para los datos cuantitativos en esta variable se usaron los datos del Censo de Población y Vivienda del 2010 (INEC 2010); esta información proveyó el estado de los barrios analizados del capítulo de contextualización lo cual ayudó a ilustrar los niveles de escolaridad, nivel de ingresos, etnicidad.

En esta variable se incluye información cualitativa respecto de identidades y relaciones. Se aplicó la etnografía, observación participante, en lugares de reunión, lugares de culto, casas y lugares de actividad económica de los feligreses. Se incluyó también el análisis de objetos, discurso, música y símbolos que contienen y comunican saberes, cosmovisiones e identidades de la población que habita los barrios en la ciudad. Se consideró también historias de vida y entrevistas a profundidad con actores clave en especial para identificar la configuración de relaciones y las estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos. Con la información se analizó transformándolo en dato cuantitativo, agrupándolo y describiéndolo en el contexto de la vivencia y experiencia de los sujetos. La información que se procesó a dato cuantitativo se incluyó un Excel, en los casos de historias de vida y testimonios se incluyó como información vinculada en los hallazgos y resultados de la investigación.

Validación y elaboración teórica

Una vez se cuente con los resultados se realizará la validación y elaboración teórica que incluya:

Análisis e interpretación de los resultados

Los datos cuantitativos una vez procesados se los analizará considerando los resultados y los indicadores que fueron analizados, en el caso de mostrar inconsistencias o generen errores se los revisará y corregirá. La información de análisis socio espacial con sus resultados se los integrará en el proceso de revisión y cuando se tengan los resultados se procederá con la interpretación contrastando con los postulados teóricos de cada método para establecer un informe de cada indicador analizado.

La información cualitativa, una vez organizados y generados los resultados se los organizará por indicador para integrar en el análisis, buscando comprender sus significados, interpretaciones y contextos en los que fueron recopilados. Con toda la información se procederá al análisis de los resultados por cada indicador y generando lecturas e interpretaciones de los resultados, y en caso de inconsistencias y dudas se consultará con expertos o nuestro Tutor de Tesis, para realizar la interpretación de la manera más objetiva posible. Una vez finalizada la fase de interpretación, se establece un documento informe de todos los indicadores interpretados del estudio para continuar con el siguiente paso.

Validación de Hipótesis

Luego de contar con los resultados interpretados, se procederá con la validación de la hipótesis, contrastando los resultados con la hipótesis inicial y aprender de este ejercicio, para verificar si la hipótesis se cumple, o no se logra comprobar la hipótesis en la investigación.

Transferencia

Transferencia para la investigación y docencia. Los resultados y hallazgos de esta investigación acerca de la influencia de las teologías urbanas y la segregación socio espacial en la ciudad de Quito servirá para que estudiantes, docentes e investigadores lo incluyan en sus procesos de aprendizaje e investigación. Se espera que los hallazgos generen interés para investigar.

Transferencia para la gestión y planificación. La metodología que se ha utilizado en esta investigación es recomendable para diagnosticar realidades urbanas y vincularlo a procesos de planificación de ONG's, GADS, Iglesias y la sociedad civil a fin de que lo puedan incluir en sus procesos de gestión

3. Aproximación al objeto empírico

La ciudad al ir creciendo genera espacios segregados socioespacialmente, provocando el distanciamiento de los grupos sociales según nivel de ingresos y socioeconómico. Esto provoca el distanciamiento de los grupos sociales y una ciudad que se fragmenta. En este contexto la presente investigación está enfocada a estudiar barrios segregados socioespacialmente y que son de estratos populares. En la ciudad de Quito, hay una marcada diferenciación de sectores, zonas, barrios, manzanas, condominios, conjuntos habitacionales, edificios y departamentos, según segmento y nivel socioeconómico. Siendo así marcadamente se puede mencionar que existen áreas residenciales para sectores populares, medios, medios altos, y altos.

A la escala más pequeña, esto es el barrio, para el estudio se seleccionan barrios de la Ciudadela Ibarra al azar e en la que se buscan entrevistados para identificar la influencia de teologías urbanas en la construcción identidades y estrategias de sobrevivencia. Para ello se aplica observación participante y entrevistas a profundidad, para contar con la percepción de los individuos y en base a ello concluir el por qué se produce.

4. Diseño de indicadores

4.1. Variable Independiente: Teologías urbanas en barrios segregados socioespacialmente

La dimensión Teologías en la ciudad y segregación socio espacial tiene las siguientes subdimensiones e indicadores:

Variable	Dimensiones	Subdimensiones	Indicadores
VI: Las teologías urbanas en barrios segregados socio	Teologías en la ciudad y segregación socio espacial. (Wacquant, Slater y Borges 2014), (Leeds y Leeds 1977), (Wacquant	La segregación socioespacial en lo urbano. (Schnell, 2002), (Pérez-Campuzano 2011), (Prevôt-Schapira 2002), (Wacquant, Slater y Borges 2014, 231), (Santillán 2019), (Massey, 1990), (Wagmiller, 2007), (Eitle et al., 2006).	Estratificación por grupo de ocupación
		Teologías urbanas en contextos de pobreza urbana. (Wilfred 2019), (Illanes 1985), (Vélez 2015), (Batista 1996), (Carasquilla 2011), (Vélez 2015), (Padilla y Yamamori Ed. 2001), (Galli 2010).	Presencia de las Iglesias y organizacio

2007), (Sabatini 2006) Teologías y espiritualidad en contextos urbanos. (Palacio 2015), (Lorio 2013), (Vélez, 2015), (Vega-Centeno, 1995), (Estrada, 1992)	Visión teológica de la ciudad. (Susin 2013), (Bielo 2013), (Carcelén 2017), (Vizueté 2017), (Navarro y Huerta 2017), (Engelke 2010), (Harding 2000).	nes religiosas en la ciudad y tipos de teologías urbanas.
	Espiritualidad en la búsqueda de sentidos en las ciudades. (Parker 1994), (Vélez 2015), (Comblin 1971), (Eguione 2017), (De la Torre y Gutiérrez 2008), (Stanley 2010).	
	Espiritualidad y búsqueda de realización personal, comunitario en la ciudad. (Mardones 2003), (Míguez, 2000), (De la Torre 2006), (Gamper Ed. 2014).	

4.1.1. Fichas de diseño de indicadores:

		Ficha de diseño de indicadores Maestría en Estudios Urbanos 2019-2021 Taller de Tesis – Gustavo Durán	
Elaborado por: José Bagua M.		Variable: Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente	
Dimensión: Teologías en la ciudad y segregación socio espacial		Subdimensión: La segregación socioespacial en lo urbano.	
Nombre del indicador: Estratificación por grupo de ocupación			
Definición: Estratificación de la población según su estatus ocupacional y el último nivel educativo alcanzado. Esto se vinculará con el índice de Morán, para realizar la medición de la homogeneidad socioespacial.			
Unidad de medida: Estratificación		Fuente de datos: CPV	
Medición	Estratificación de la población de área de estudio -barrios segregados socioespacialmente, según: Bajo: trabajadores no calificados -sector informal. Medio-bajo: operarios, agrícolas y trabajadores calificados. Medio-alto: técnicos, oficinistas y servicios. Alto: dirigentes y profesionales Después de la estratificación, se clasificará a cada una de las unidades espaciales de análisis (manzana y sector censal) conforme la proporción de cada estrato en ella. Con esta información se desarrollará el índice de Morán para medir el nivel de homogeneidad espacial.		
Limitaciones	Se tiene dos limitaciones que presenta este indicador: - Los datos del CPV 2001 requieren de normalización para que puedan coincidir los sectores censales con los del año 2010. - Revisión de sectores censales que no corresponden entre ambos censos.		
Disponibilidad de datos: Están disponibles los datos de los CPV 2001 y 2010.		Información georreferenciada: Información geo referencial entre ambos Censos no son disponibles.	

		Ficha de diseño de indicadores Maestría en Estudios Urbanos 2019-2021 Taller de Tesis – Gustavo Durán	
Elaborado por: José Bagua M.		Variable: Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente	
Dimensión: Teologías manifiestas en la fe y espiritualidad en contextos urbanos.		Subdimensión: Visión teológica de la ciudad.	
Nombre del indicador: Presencia de las Iglesias y organizaciones religiosas en la ciudad y tipos de teologías urbanas.			

Definición: El indicador tiene dos componentes incluidos: 1) Presencia de Iglesias y organizaciones religiosas en la ciudad se refiere a la localización y ubicación de los templos y lugares de culto en la ciudad de Quito. 2) La presencia de las teologías urbanas en Quito, identificar los tipos y maneras de difundir las teologías urbanas en la ciudad.	
Unidad de medida: 1) Templos y lugares de culto en el espacio urbano. 2) Teologías urbanas y sus tipos presentes la ciudad.	Fuente de datos: 1) Mapeo in situ en la ciudad; listado de templos y lugares de culto de organizaciones de Iglesias. 2) Entrevistas y observación participante, mallas curriculares de instituciones de educación teológica.
Indicadores 1) Presencia de Iglesias y organizaciones religiosas en la ciudad se refiere a la localización y ubicación de los templos y lugares de culto en la ciudad de Quito	2) La presencia de las teologías urbanas en Quito, identificar los tipos y maneras de difundir las teologías urbanas en la ciudad
Medición - Mapeo de Iglesias y lugares de culto en la ciudad con georreferenciación en el espacio urbano. - Conteo de Iglesias según tipo: católico, evangélico, adventista, etc.	- Tipos de teologías urbanas según confesión religiosa, enfoque e intencionalidad en la ciudad. - Formas de difusión de las teologías urbanas en la ciudad.
Procesamiento y análisis - Se georreferencian las iglesias con coordenadas mediante recorridos en los barrios de la ciudad. - Luego se construye una base de datos en Excel para contar clasificando por tipo de Iglesias. - Con los puntos georreferenciados se construye un mapa en Google Maps. - Se realiza una sumatoria por denominación de Iglesias y luego se realiza el análisis. - Se realiza la síntesis y hallazgos más importantes.	- Realizar entrevistas a informantes clave, expertos en temas de teología católica y evangélica, y con experiencia en trabajo urbano. - Análisis de mallas curriculares de las instituciones teológicas para identificar las teologías urbanas que se incluyen. - Con la información recabada se procesa y organiza para encontrar los siguientes resultados: (a) Tipos de teologías urbanas en lo católico y evangélico, (b) enfoques de estas teologías respecto de los pobres y la ciudad. - Se analiza y sintetizan los hallazgos con tablas y gráficos para la interpretación y presentación de los resultados.
Limitaciones - Iglesias y organizaciones de Iglesias son celosas de información y podrían no facilitar la información requerida.	- La pandemia dificulta trabajo presencial y se opta por hacer encuestas online, video llamadas por Zoom para entrevistas virtuales, los líderes de Iglesias no desean recibir por temor de contagio de COVID 19.
Disponibilidad de datos: No disponible.	Información georreferenciada: No disponible.

4.2. Variable Dependiente: Construcción de identidades, configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia

Las dimensiones, subdimensiones e indicadores de la variable dependiente: Construcción de identidades, configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia en la ciudad son:

Variable	Dimensiones	Subdimensiones	Indicadores
VD: Construcción de identidades	Construcción de identidad individual y colectiva en entornos urbanos. (Larraín, 1996), (Sánchez, 1988)	Construcción de identidades a partir de las teologías. (Caramé y Tunal 2009), (Martínez Novo 2005), (Vélez 2015), (Lonergan 1988), (Veredas 1999), (Rodríguez 1986); (Weber 1905) (Solís 2010); (Palacio 2015), (Batista 1996), (Andrade 2004).	Percepción de influencia de teologías urbanas en la

	(Díaz-Salazar, Giner, Velasco 1994).		construcción de identidad
	Configuración de relaciones a partir de lo religioso y formas organizativas. (Gutiérrez, 1971, 1977), (Wilfred 2019), (Varela, 2005) (Berryman, 1989), (Illanes 1985), (Bastián, 1997), (Khon 2005).	Construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas. (Linares 2013), (Massey y Denton 1993), (De Maximy y Peyronnie 2002), (Wacquant, Slater y Borges 2014), (Santillán 2019). G. Simmel, 1977), (Tornos, 1994), Goffman (1987). Religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad. (Duch 2015), (Eguione 2017), (Wilfred 2019), (Batista 1996), (Acevedo y Delgado 2012), (Garma Navarro y Hernández, 2007), (De la Torre, Gutiérrez Zúñiga y Janssen, 2007); (Solís 2010), (Guerrero 2004), (McGeoch 2018), (De la Torre y Gutiérrez 2008); (Jules-Rossete, 1985), (Agudelo 2015), (Pilario 2019).	Tipología de relaciones y redes organizativas de los entrevistados
	Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos (Lajo 2003), (Icaza 1985), (Demon 2012), (Arriagada ed. 2005), (Woolcock y Naranayan 2000), (Bebbington 2005), (Lomnitz 2011); (Gonzales 2006); y (Torrado 1980), (Quijano 1971), (Becka 2019), (Lesch 2018).	Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos e influencia de las teologías. (Massa 2010), (Woolcock y Naranayan 2000), (Foley y Edwards 1999), (Bebbington 2005), (Chambers y Conway, 1992); (Scoones, 1998); (Carney, 1998); (Zoomers, 1998), (Arredondo y Velázquez 2013) Los pobres urbanos y estrategias de sobrevivencia. (Quijano 1971), (Lomnitz 2011), (Arredondo y Velázquez 2013), (Palma 1984), (Massa 2010), (Torrado 1980), (Duque y Pastrana 1973), (Hintze s/f), (Eguione 2017), (Navia Velasco 2011) (Becka 2019), (Lesch 2018).	Activos sociales de las familias y estrategias de sobrevivencia

4.2.1. Fichas de diseño de indicadores

		Ficha de diseño de indicadores Maestría en Estudios Urbanos 2019-2021 Taller de Tesis – Gustavo Durán	
Elaborado por: José Bagua M.		Variable: Construcción de identidades, configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia.	
Dimensión: Construcción de identidad individual, colectiva y movilidad social en entornos urbanos		Subdimensión: Construcción de identidades a partir de las teologías	
Nombre del indicador: Percepción de influencia de teologías urbanas en la construcción de identidades.			
Definición: Es la percepción de los habitantes sobre la influencia que las teologías urbanas tienen en la construcción de identidades.			
Unidad de medida: Percepción de influencia de teologías en construcción de identidades.		Fuente de datos: Entrevistas, mapa parlante, etnografía.	
Medición	Se realizará la medición de lo siguiente: <ul style="list-style-type: none"> • Historias de vida (Testimonio de vida en términos religiosos) <ul style="list-style-type: none"> - Trayectorias personales y familiares - Hitos de cambio experimentado y causas del cambio (antes – cambio – ahora – después) - Cambios en su autopercepción, autoconocimiento, cosmovisión y enfoque de vida. - Claves de cambios, adaptaciones o modificación de identidad que ha experimentado. 		

	<ul style="list-style-type: none"> • Historias de barrios <ul style="list-style-type: none"> - Mapa del barrio. - Historia del barrio con los momentos más relevantes y su significado para el barrio. - Las teologías urbanas y su vínculo en la comunidad - Modificación o cambio de las identidades en el barrio - Liderazgos barriales, agendas e imaginario de barrio desde las teologías.
Limitaciones	<p>Se podría tener las siguientes limitaciones:</p> <ul style="list-style-type: none"> - La dificultad que los participantes tengan para proveer información. - La delicadeza de la información religiosa o comprensión ambigua de las teologías podrían impedir la obtención de la información.
Disponibilidad de datos: Se dispone poca información sobre historia de barrios y no se dispone información de líderes barriales.	Información georreferenciada: No se dispone.

	Ficha de diseño de indicadores Maestría en Estudios Urbanos 2019-2021 Taller de Tesis – Gustavo Durán	
Elaborado por: José Bagua M.	Variable: Construcción de identidades, configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia.	
Dimensión: Construcción de identidad individual, colectiva y movilidad social en entornos urbanos	Subdimensión: <ul style="list-style-type: none"> • Construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas; y • Religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad 	
Nombre del indicador: Tipología de relaciones y redes organizativas de los entrevistados.		
Definición: son los tipos de relaciones o vínculos de relacionamiento que las personas dicen tener y cómo estas relaciones con influenciados por las Teologías urbanas.		
Unidad de medida: Percepción de influencia de teologías en configuración de las relaciones.	Fuente de datos: Entrevistas, observación no participante.	
Medición	<p>Se realizará la medición de lo siguiente:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Entrevista sobre ámbitos y vínculos de relacionamiento. <ul style="list-style-type: none"> - Los ámbitos de relacionamiento de las personas. - Las influencias que reciben de las teologías para definir sus ámbitos de relacionamiento. - La percepción de nivel de importancia que dan a los vínculos de relacionamiento según los beneficios que dicen recibir. • Organizaciones o espacios en que los feligreses tienen relacionamiento. <ul style="list-style-type: none"> - Lugares y espacios en que se forman relaciones. - Grupos organizados en que participan. 	
Limitaciones	<p>Se podría tener las siguientes limitaciones:</p> <ul style="list-style-type: none"> - La dificultad que los participantes tengan para proveer información. - Las medidas restrictivas por el COVID 19 limita los ejercicios presenciales. 	
Disponibilidad de datos: Se dispone poca información grupos organizados y espacios de participación religiosa en la ciudad.	Información georreferenciada: No se dispone.	

	Ficha de diseño de indicadores Maestría en Estudios Urbanos 2019-2021 Taller de Tesis – Gustavo Durán	
Elaborado por: José Bagua M.	Variable: Construcción de identidades, configuración de relaciones y estrategias de sobrevivencia.	

Dimensión: Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos		Subdimensión: Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos e influencia de las teologías, y, los pobres urbanos y estrategias de sobrevivencia.
Nombre del indicador: Activos sociales de las familias y estrategias de sobrevivencia.		
Definición: Es la percepción de los habitantes sobre la influencia que las teologías urbanas tienen en la construcción de identidades.		
Unidad de medida: Capital social y activos de los pobres urbanos.		Fuente de datos: Historias de vida, entrevistas, etnografía.
Medición	Se realizará la medición de lo siguiente: <ul style="list-style-type: none"> • Identificación de capital social de los pobres urbanos <ul style="list-style-type: none"> - Trayectorias personales y familiares, basado en historias de vida. - Hitos de cambio experimentado y causas del cambio (antes – cambio – ahora – después) - Cambios en su autopercepción, autoconocimiento, cosmovisión y enfoque de vida. - Elementos del capital social de los pobres urbanos y la influencia de las teologías. - Claves de cambios, adaptaciones o modificación de su lucha cotidiana en la ciudad. • Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos. <ul style="list-style-type: none"> - Componentes de las estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos. - Combinación de capital social y teologías urbanas 	
Limitaciones	Se podría tener las siguientes limitaciones: <ul style="list-style-type: none"> - La dificultad que los participantes tengan para proveer información. - Las medidas de aislamiento por el COVID impiden aplicación de métodos más personalizados. 	
Disponibilidad de datos: Se dispone poca información sobre historia de vida de los pobres urbanos.		Información georreferenciada: No se dispone.

Las Historias de vida. Esta metodología llamada entrevistas biográficas o historias de vida, para el procesamiento y análisis se usa las técnicas del modelo comprensivo (Bichi 2002) donde:

“El objetivo del análisis de una historia de vida consiste, para Bichi, en explicitar las informaciones y los significados que ella ofrece, las prácticas y los contextos sociales en los que vive el narrador y por los cuales puede estar condicionado, las interacciones con otros protagonistas y, por último, pero no menos importante, todo el curso de vida del entrevistado. Como se mencionó anteriormente, este análisis se desglosa en tres segmentos, es decir la interacción de la entrevista, la vivencia y el ciclo de vida” (Pretto 2011, 186).

De modo que el análisis de historias de vida considerando la interacción de entrevistador con el narrador, la vivencia que relata el narrador y el ciclo de vida que describe, son unidades del análisis en esta técnica de historia de vida

4.3. Instrumentos: Recolección Datos, Análisis

- Se usarán los programas GEODA y GEO CIUQ para el procesamiento de la información relacionada a los métodos de análisis socio espacial.
- Se aplica un análisis documental a través de la revisión de literatura sobre Teologías Urbanas, noticias sobre segregación socioespacial y movimientos sociales y religiosos en barrios populares.
- Se realiza entrevistas semi-estructuradas a representantes de la Iglesia Católica, Iglesias Evangélicas, Directores de Seminarios o Institutos de Educación Teológica en Quito.
- Se aplica entrevistas a profundidad a la población de los barrios con el fin de analizar la percepción sobre las influencias de las teologías urbanas, espiritualidades populares, cambio en ethos socioeconómico y percepción de vida.

- Se realiza etnografía, incluyendo la observación participante para aprender, descubrir, relacionar y comprender el sujeto empírico de la investigación.
- Se realiza análisis de objetos, símbolos y testimonios de vida para comprender el significado, espiritualidades, prácticas de las teologías urbanas, así como trayectorias de vida y percepciones de los sujetos.
- Se aplica métodos de análisis cualitativos para los indicadores relacionados a nivel de ingresos, nivel educativo, procedencia.
- Se incluye el análisis espacial aplicándolo de manera transversal en la investigación, siendo importante porque condensa la información y ayuda a tener mejor claridad en la realización en las correlaciones espaciales.

5. Plan de Trabajo

Fases	Actividades	2021										
		Enero	Febrer	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septie	Octub	Novie
Fase I: documental y profundización teórica/ metodológica	Desarrollo del marco teórico											
	Revisión de estado del arte											
	Afinamiento metodológico											
Fase II: cuantitativa y espacial	Construcción y aplicación “índice de estratificación”											
	Construcción y aplicación de “indicadores espaciales y cuantitativos” desde fuentes secundarias											
	Generación cartografía del “patrón segregación” y “aspectos morfológicos del barrio”											
Fase II: cualitativa y espacial	Primer acercamiento a los barrios: observación participante -Inicio de etnografía											
	Segundo acercamiento a los barrios: diálogos informales con moradores; entrevistas con Informantes clave; continuación de etnografía.											
	Diseño de instrumentos: guía de observación, entrevistas y grupos focales											
	Aplicación de instrumentos: observación, entrevistas y grupos											
	Realización de grupos focales, generación de cartografía de los barrios, centros de reunión ceremonial y religiosa, espacios públicos y lugares de encuentro de los habitantes de los barrios en la ciudad.											
Fase IV: resultados	Revisión y análisis de la información recopilada											
	Realizar la triangulación de la información recopilada											
Fase V: desarrollo de tesis	Redacción de la Introducción											
	Redacción del Capítulo 1: marco analítico											
	Redacción del Capítulo 2: contextualización											
	Redacción de los Capítulos empíricos											
	Redacción de las Conclusiones											
	Entrega del primer borrador completo al Tutor											
	Entrega de tesis: Impresión, empastado											
Planeación artículo revista académica												

Anexo 3.1: Índice de Morán Local correspondiente al capítulo 3

Se reseña el procesamiento y análisis de datos:

- Variable Independiente: Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente.
- Dimensión: Teologías en la ciudad y segregación socio espacial.
- Subdimensión: La segregación socioespacial en lo urbano.
- Indicador: Estratificación por grupo de ocupación.
- Método: Método de Análisis Socio Espacial, índice de Morán para medir el nivel de homogeneidad espacial. Unidad de análisis: Estratificación por nivel socioeconómico.

La segregación socioespacial en Quito

En el Ecuador, las desigualdades son históricas, y sus efectos en la injusticia social, y pobreza concentrada (Marcuse 2009, Harvey 2007, Parrado 2017). Las desigualdades han sido mantenidas y reforzadas por las políticas públicas nacionales y ciudadanas en Quito y Guayaquil se han implementado políticas que revelan la desigualdad social de estratos sociales pobres, por ejemplo: los vendedores informales e indígenas (Swason 2007).

1. Problema, pregunta, hipótesis

Problema: Las políticas neoliberales aplicadas en Ecuador generaron marginalidad y pobreza estructural, ante lo cual poblaciones rurales buscan alternativas de sobrevivencia migrando a las ciudades. Esto provocó crecimiento descontrolado de la urbe, con barrios y asentamientos a lo largo y ancho de la ciudad. En este contexto se da la segregación socio espacial como un proceso por el cual se organiza la ciudad según grupos de altos y bajos ingresos. En estos barrios existe una influencia poco analizada, que es el de las teologías urbanas que contribuyen a la construcción de identidades, relaciones y estrategias de sobrevivir en la ciudad. Es acerca de esta problemática que esta investigación se ha realizado. La pobreza va localizándose y distribuyéndose en el espacio de la ciudad con características similares, haciendo que se formen asociación espacial entre grupos de barrios; y esto también está generando una interacción espacial en términos de vínculos horizontales entre barrios geográficamente localizados. Por último, los factores relacionados a la pobreza urbana evolucionan espacialmente tanto en términos de tiempo y trayectorias en el espacio urbano.

Preguntas de análisis: ¿Existe segregación socioespacial en la ciudad de Quito? ¿Cuáles son algunas de las características socio espaciales de los barrios pobres en la ciudad de Quito? ¿De qué maneras se están dando la: localización, distribución, asociación e interacción espacial de las características relacionadas a la pobreza urbana en los barrios del caso analizado?

Hipótesis: La segregación socio espacial ha generado distanciamientos en la ciudad, lo cual no solo amplía la distancia entre niveles socio económicos, sino que está alejando de las oportunidades y servicios a las poblaciones que habitan en los sectores aislados de la ciudad; esto conlleva a que se recrudezcan las desigualdades y pobreza urbana. Esto también ha generado distribución de la población según nivel socio económico dando como resultado barrios con marcada presencia clases populares, clases medias y clases altas, lo cual contribuye al distanciamiento de los grupos sociales y la baja cohesión social en la ciudad. Consecuentemente esto genera la localización, distribución, asociación e interacción espacial de características relacionadas a la pobreza urbana en la ciudad.

2. Metodología:

Se realizará el análisis con la geografía aplicada; tomando en cuenta que el proceso de investigación en geografía aplicada tiene el fin de contribuir a la construcción de conocimientos científicos que sean útiles para llevar acciones en los problemas que presenta la ciudad. Para esto (Buzai, Baxendale y Cruz, 2009) describen un proceso de investigación con sus diferentes fases; para efectos de organizar la presente investigación se utilizan las fases que proponen.

Siendo que la autocorrelación espacial “refleja el grado en que objetivos o actividades de una unidad geográfica son similares a otros objetivos o actividades en unidades geográficas próximas (Goodchild 1987)” (Acevedo y Velásquez 2008, 15); analiza la dispersión o concentración de una variable que se distribuye en el espacio. Se utiliza una medida de diagnóstico de autocorrelación, en este caso el Índice de Morán local que nos ayuda a detectar si hay o no autocorrelación entre las unidades espaciales.

Se realizará el análisis con el Índice de Morán. Este índice nos permite saber si existe autocorrelación positiva o autocorrelación negativa, si existen clúster o aglomerados que pueden ser analizados por una unidad espacial y focalizada. Por medio del rango -1 se indica que hay dispersión, y 1 indica aglomeración. En caso que sale 0 significa que no hay autocorrelación, o la variable es nula.

3. Desarrollo de la investigación

Componente 5: Definición del objeto modelo conceptual

Según lo establecido para el análisis del indicador planteado en el marco del tema, la problemática, las preguntas, de esta investigación es:

Comprobar la existencia de segregación socioespacial en la ciudad de Quito; y en base a comparación de dos barrios; uno de clase alta y uno de sector popular, establecer la: localización, distribución, asociación e interacción espacial de las características relacionadas a la pobreza urbana en los barrios del caso analizado.

4.1. Fase 2. Conceptual-metodológica

Componente 6: Antecedentes teóricos y metodológicos

Entre los estudios que analizan la fragmentación urbana con métodos de análisis socioespacial están: (Linares 2008, 2010) acerca de ciudades intermedias argentinas; (Groisman y Suárez 2006) que estudian la segregación residencial en Buenos Aires; (Kaztman y Retamoso 2007) que analizan la segregación educativa en Montevideo; y (Martori, Hoberg y Surinach 2006) que estudian Barcelona. “Todos ellos recurren a la autocorrelación espacial —por ejemplo, los habituales coeficientes de correlación— como medida para mensurar la fragmentación en sus áreas de estudio, dejando de lado técnicas cuantitativas no-espaciales.” (Celemín 2012, 35-36).

(Arias Álvarez y Tandazo-Arias 2010) en su estudio sobre Policentrismo del Distrito Metropolitano de Quito. Realizan un análisis desde la localización del empleo. Por medio de métodos de análisis socioespacial para comprender mejor la organización territorial y su funcionamiento. Utilizaron datos socioeconómicos provistos por el Censo del 2010 del INEC y la información de la Secretaría de Hábitat y Vivienda del DMQ y para las distancias ocuparon metodologías de Sistemas de Información Geográfica.

(Celemín 2012) realiza el estudio de la asociación espacial entre fragmentación socioeconómica y ambiental en la ciudad de Mar del Plata, Argentina a partir del estudio de la segregación urbana con procedimientos de análisis espacial. Se considera las configuraciones

sociales y ambientales en el espacio urbano, para ello emplea medidas incluidas en el estudio de la autocorrelación espacial, que se vislumbra como un fundamento propio del análisis de datos georreferenciados.

Componente 10: Objeto modelo operacional

Para operativizar la investigación se lo dirigirá en las variables ya definidas anteriormente y se utilizan las siguientes variables, dimensiones, subdimensiones e indicadores a ser utilizados en el estudio que constituyen el Modelo de Análisis en el estudio:

- Dimensiones Teologías en la ciudad y segregación socio espacial.
- Subdimensiones La segregación socioespacial en lo urbano.
- Indicadores Estratificación por grupo de ocupación.
- Método MASE. índice de Morán para medir el nivel de homogeneidad espacial.
Unidad de análisis: Estratificación por nivel socioeconómico, consideración de nivel educativo, nivel de ingresos.

4.2. Fase metodológica-técnica

Componente 12: Definición de tareas y técnicas

Modelo de análisis y metodología.

Dimensiones: Teologías en la ciudad y segregación socio espacial. Subdimensión: la segregación socioespacial en lo urbano. Indicador: estratificación por grupo de ocupación
Método: método de análisis socio espacial; índice de Morán para medir el nivel de homogeneidad espacial. Unidad de análisis: Estratificación por nivel socioeconómico, consideración de nivel educativo, nivel de ingresos. Técnicas: análisis con el índice de Morán aplicado con QGIS y GEODA. Cualitativo, entrevistas a moradores de Ciudadela Ibarra, parroquia La Ecuatoriana. Cuantitativo, con datos del Censo de Población y Vivienda del nivel educativo.

Componente 13: Recolección y sistematización de datos

Se recopilan datos desde las siguientes fuentes:

Información del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEC descargada de su página web.

Información de nivel de instrucción, nivel socioeconómico del Centro de Información Urbana Quito del Colegio de Arquitectos del Ecuador. La información de nivel socioeconómico y de nivel de instrucción es del 2019 proveniente del Instituto Geográfico Militar, Ministerio de Defensa Nacional.

Información desde 10 entrevistados a manera de informantes clave, 5 en Batán Alto, 5 en Ciudadela Ibarra, parroquia La Ecuatoriana; con quienes se recopila información básica que luego se lo integra al análisis con los resultados que provienen de las herramientas de análisis socio espacial.

Componente 14: Procesamiento de los datos

Localización de población según nivel socioeconómico

Se procesa la información del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEC por medio del GEO-CIUQ, con lo cual se obtiene una organización de la población en el territorio de Quito según el nivel de ingreso y el nivel educativo.

También se incluye el valor del suelo 2018-2019 -AIVAS del (DMQ 2017), y se revisa el anexo de la Ordenanza 0196 comparando el costo del suelo entre los lugares elegidos, con esto también se identifica la ubicación de población según nivel adquisitivo.

Distribución de población según nivel socioeconómico

Se realiza el ejercicio de mapeo de la población por nivel socioeconómico y educativo con el GEODA en el cual se puede visualizar a geolocalización y distribución de la población según su nivel socio económico y educativo.

Asociación e Interrelación espacial de la población con el Índice de Morán

Se realiza la aplicación del Índice de Morán local con información en nivel socio económico apoyados con las herramientas de QGIS y GEODA.

Con el índice de Morán se busca analizar la autocorrelación espacial (Tobler 1970), para usar la información georreferenciada y verificar si existe algún tipo de dependencia espacial entre los datos, esta dependencia se denomina autocorrelación espacial (Acevedo y Velásquez 2008).

Con el Índice de Morán local se realiza el análisis de vecindad con el fin de identificar zonas que podrían estarse aglomerando, siendo que las cosas cercanas están relacionadas más que con las lejanas. Para el análisis de vecindad se usa el criterio de “dama” para sectores censales irregulares. En el caso del criterio “torre” que es para sectores censales regulares, pero siendo que los datos no son regulares, no se lo usa.

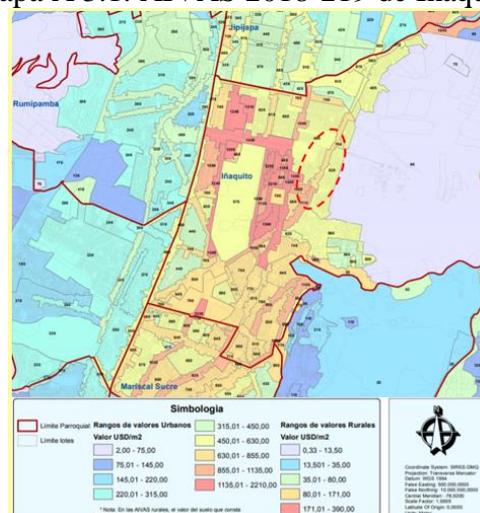
Componente 15: Obtención de los resultados

Localización de población según nivel socioeconómico

A partir del mapa por parroquias de Quito que ha sido procesado con la información cuantitativa y geográfica, se observa que los niveles socioeconómicos medio altos, y altos están concentrados en el centro norte de Quito, Cumbayá, Tumbaco. En cambio, en las periferias, extremo norte, el sur y zonas de los valles de Quito tienen localizadas a poblaciones de bajos ingresos.

Se revisa la información de las Áreas de Intervención Valorativa (AIVAS) correspondientes al bienio 2018-2019; no se usa la información del 2020 y 2021, por no ser legible la información. Se incluye en el (Mapa A 3.1), un extracto de las AIVAS de la Parroquia Ñaquito, se remarca en línea segmentada de color rojo, al barrio Ñaquito Alto.

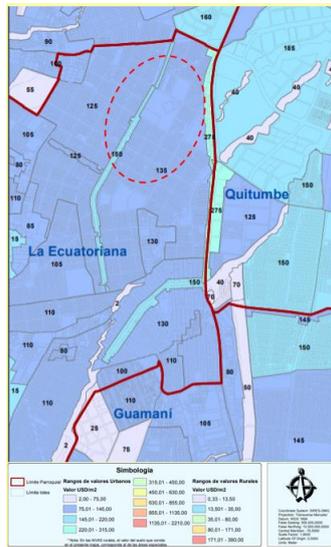
Mapa A 3.1. AIVAS 2018-219 de Ñaquito.



Fuente: Ordenanza Municipal 019. Elaboración: Dirección Metropolitana de Catastro 2017, Mapa 2.

Se incluye en el (Mapa A 3.2), un extracto de las AIVAS de la Parroquia La Ecuatoriana, se remarca en línea segmentada de color rojo, al barrio Ñaquito Alto.

Mapa A 3.2. AIVAS 2018-219 de La Ecuatoriana.

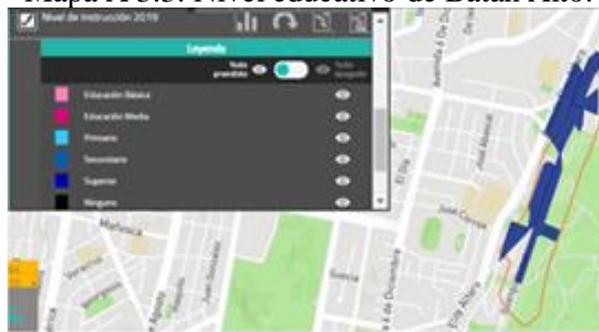


Fuente: Ordenanza Municipal 019. Elaboración: Dirección Metropolitana de Catastro 2017, Mapa 3.

En el (Mapa A 3.1) se puede observar que el costo de suelo en El Batán Alto está entre USD\$ 450 a USD\$ 2.210 el costo de suelo por metro cuadrado. En el (Mapa A 3.2) se encuentra que, en la Ciudadela Ibarra, el costo de suelo por metro cuadrado está entre USD\$ 75 y USD\$ 220.

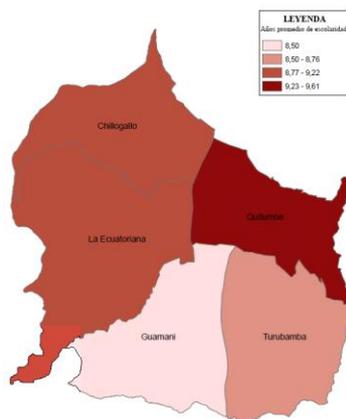
Con la información socio económica del CPV 2010 se obtiene el resultado que el barrio de Batán Alto tiene un nivel educativo alto (Mapa A 3.3); mientras que La Ciudadela Ibarra tiene un nivel educativo bajo, está en promedio de 8 años de escolaridad (Mapa A 3.4).

Mapa A 3.3. Nivel educativo de Batán Alto.



Fuente: CPV 2010. Procesado con GEOCIUQ.

Mapa A 3.4. Nivel educativo de La Ciudadela Ibarra.



Fuente: CPV 2010. (Instituto de la Ciudad 2012).

Distribución de población según nivel socioeconómico

Los dos barrios del estudio tienen diferentes niveles socioeconómicos. Con la información socio económica del CPV 2010 se obtiene el resultado que el barrio de Batán Alto tiene un nivel socioeconómico alto; mientras que La Ciudadela Ibarra tiene un nivel socioeconómico medio bajo y bajo mayormente.

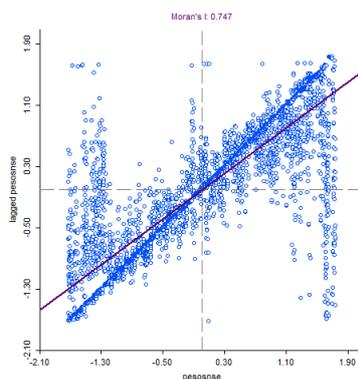
Se realiza un extracto de algunas entrevistas realizadas en La Ecuatoriana, que ilustra la procedencia y nivel socioeconómico bajo al que pertenecen:

Mis padres vinieron a Quito cuando yo tenía 2 años, somos de la provincia de Chimborazo, del cantón Colta... la pobreza y la falta de espacios para la educación hizo que mis padres vinieran a Quito. (Jorge, morador del Barrio Primicias de la Ciudadela Ibarra, parroquia La Ecuatoriana).

Yo me vine a los 9 años de edad, mis padres eran tan pobres que solo enviaron a la escuela a mi hermano mayor, a mí y a mi hermana nos enviaron a trabajar en terrenos de los vecinos... cuando vine a Quito no conocía a nadie y trabajé como cargador en el mercado de San Roque, vivía en arriendo en una casa en San Diego, luego que me casé hice ahorros, me compré el lote y luego fui haciendo poco a poco mi casita... (Alberto, entrevistado del barrio Nuevos Horizontes, parroquia La Ecuatoriana).

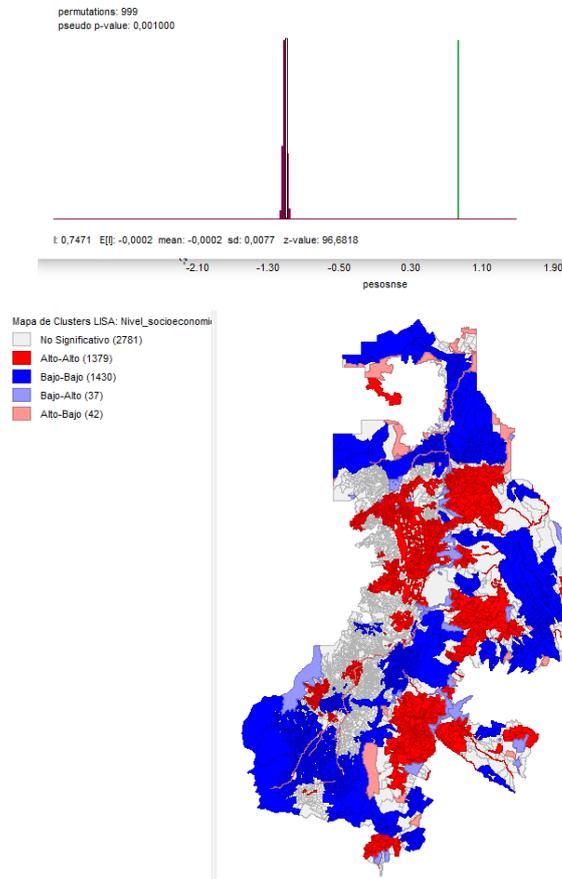
Nos venimos a Quito cuando era pequeña, somos del Valle del Chota, al inicio vivíamos en arriendo por el centro, pero luego venimos a arrendar acá en la Ciudadela... (Martha, entrevistada de la Ciudadela Ibarra, parroquia La Ecuatoriana).

Asociación e Interrelación espacial de la población con el Índice de Morán local univariable.



El valor es 0,74, cercano a 1. Hay aglomeración. Es cercano a 1, y por tanto hay aglomeración de grupos socioeconómicos similares, bajos, medios y altos.

La prueba de hipótesis nula. Donde el P Value es menor a 0,004, puedo rechazar la hipótesis nula; en este caso el valor p es de 0,001, es decir los valores no se distribuyen aleatoriamente, sino que sí hay aglomeración o clusterización.



Hay una relación entre niveles socioeconómicos en los barrios de Quito.

En las zonas de color rojo (alto-alto): una unidad territorial con un valor de análisis por encima del promedio, rodeada significativamente por áreas vecinas que se encuentran por encima de la media respecto de la variable de interés. Áreas hot-spots.

En las zonas de color azul (Bajo-bajo): una unidad territorial con un valor de análisis inferior del promedio, rodeada significativamente por áreas vecinas que también se encuentran bajo la media en relación a la variable de interés. Áreas cold-spots.

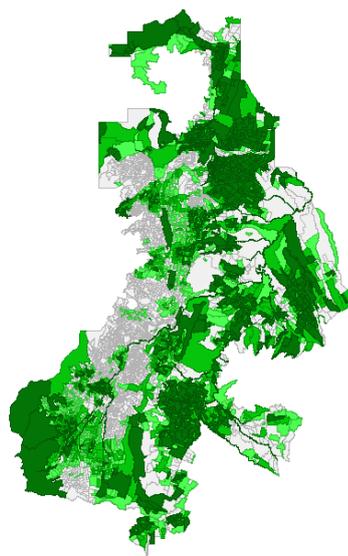
En las zonas de color celeste (bajo-alto): presencia de una unidad territorial con un valor de análisis bajo, rodeada significativamente por áreas vecinas que se encuentran por sobre la media de la variable de interés

En las zonas de color rosado (alto-bajo): presencia de una unidad territorial con un valor de análisis alto, rodeada significativamente por áreas vecinas con valores que se encuentran bajo la media de la variable de interés.

En las zonas de color gris (relación no significativa), presencia de unidades territoriales donde el valor de análisis de la variable de interés no se relaciona significativamente con los valores que presentan sus vecinos.

Mapa de Significación LISA: Nivel_soci

□	No Significativo (2781)
■	p = 0.05 (1007)
■	p = 0.01 (869)
■	p = 0.001 (1012)



Este mapa ilustra los únicos sectores que mostraron características de aglomeración o de dispersión.

4.3. Validación y elaboración teórica

Componente 16: análisis e interpretación de los resultados

(d) Localización de población según nivel socioeconómico

Vivir en vecindarios homogéneos en términos socioeconómicos, es una cuestión de una identidad que parece que se construye:

Por cierto, tal convivencia barrial puede generar una identidad socioeconómica “sea por convicción comunitaria o por distinciones del entorno”, como también servir para facilitar la interacción y la acción colectiva; pero, en principio, las ventajas que entraña la segregación para las minorías no están presentes en este caso. Aun así, hay un principio de afinidad que se ha esgrimido como generador de la segregación residencial: las comodidades que significa residir con vecinos de similar situación socioeconómica.” (Schteingart y Torres, 1973, p. 743). Machado, 2001; Rodríguez, 2001; Wessel, 2000; Schelling, 1978, citado por (Arriagada y Rodríguez 2003, 14).

Según los resultados obtenidos en esta investigación, se identifica que hay una localización de las poblaciones según nivel socioeconómico, en la ciudad de Quito, y los barrios representan por su costo de suelo y vivienda el elemento discriminador de las poblaciones que la habitan.

(e) Distribución de población según nivel socioeconómico y educativo

En una investigación en la región de Montevideo (Veiga 2008) se encontró que la segregación residencial y educativa son mecanismos de exclusión social:

Importa destacar, considerando los crecientes niveles de pobreza alcanzados hasta el 2004, que durante los últimos años se han consolidado diversas formas de fragmentación y vulnerabilidad social, las que implican “fronteras sociales y disminución de la interacción entre personas de diferente origen socioeconómico” (CEPAL-PNUD 1999, Veiga et al. 2005). (Veiga 2008, 17-18).

“El nivel de instrucción, indicador de la dimensión educación, permite caracterizar la vulnerabilidad de los grupos sociales ya que presenta una estrecha vinculación con la inserción de la población al mercado laboral.” (Zulaica y Celamín 2008, 135).

Se puede identificar que en el Batán el nivel socioeconómico es alto, y el educativo es nivel superior, lo cual les provee un gran potencial para la movilidad social.

En cambio, en La Ciudadela Ibarra, se identifica nivel socioeconómico medio bajo y bajo, así también el nivel educativo es básico y medio en su mayoría, lo cual les resta posibilidades de acceso a empleo y movilidad social.

Otro elemento recurrente en estudios urbanos con métodos de análisis espacial, es la procedencia de los habitantes, que con la migración han venido a las ciudades.

...durante la época del éxodo rural o durante las fases de las migraciones masivas a las grandes ciudades fue frecuente una localización céntrica inicial de los migrantes porque “el anillo que rodea el centro ofrece al recién llegado más oportunidades de trabajo, equipamiento y facilidades para adaptarse a las nuevas formas de vida urbana” (Schteingart y Torres, 1973, p. 743). (Machado 2001); (Rodríguez 2001); (Wessel 2000); (Schelling 1978); citado por (Arriagada y Rodríguez 2003, 14).

En el caso de la parroquia La Ecuatoriana, al que pertenece la Ciudadela Ibarra tiene una característica común a más del nivel socioeconómico y educativo, es su origen migratorio, provienen de sectores rurales con tradición de pobreza, así lo revelaron los informantes claves también.

(f) Asociación e Interrelación espacial de la población con el Índice de Morán local univariable.

En el estudio sobre ciudades españolas receptoras de migrantes (Hernández de Frutos, Casares 2016), se encontró que los que van llegando a las ciudades van decidiendo el espacio en el cual vivir a partir de sus preferencias de localizarse:

En consecuencia, la segregación se produce a partir de la decisión voluntaria de vivir de manera endogrupal. Existe también el deseo de una determinada localización a partir de indicadores de interacción social, focalizadas en el capital humano y en el ofrecimiento de oportunidades a través de una serie de variables de proximidad como equipamientos e infraestructuras, espacios verdes y de ocio. (Hernández de Frutos, Casares 2016, 98).

En La Ecuatoriana se identifica una alta correlación de los habitantes de sectores socioeconómicos medios y bajos con sus similares y tienden a aglomerarse en espacios geográficos contiguos.

También en El Batán Alto, se observa una aglomeración de clases medias altas y altas que tienden a agruparse y relacionarse en el espacio geográfico de la ciudad.

Componente 17: Validación de Hipótesis

Se valida la hipótesis, el crecimiento de la ciudad de Quito ha generado distribución de la población según nivel socio económico dando como resultado barrios con marcada presencia clases populares, medias y altas, lo cual contribuye al distanciamiento de los grupos sociales y la baja cohesión social en la ciudad. Hay segregación socioespacial.

Componente 18: Validación de Hipótesis

Se ha verificado en este estudio que la localización, distribución, asociación e interacción espacial de estratos sociales en la ciudad determinan el nivel de desarrollo y movilidad social que alcanzarán.

La reestructuración económica y los cambios en el mundo del trabajo, la nueva composición de los hogares y los roles familiares, la diversificación de pautas culturales y del consumo, los que a su vez inducen significativas transformaciones en los patrones

de estratificación social y, en particular en las clases medias, que se manifiestan en su diferenciación y localización en el espacio urbano. (Veiga 2008, 32).

Habitantes de El Batán viven cerca de equipamientos urbanos de primer orden, servicios cercanos de calidad, empleos y lugares de actividad económicas cercanos a sus domicilios, o cuentan con transporte privado para su movilización. El ingreso de estas poblaciones está por sobre los 3 a 7 salarios mínimos vitales. En su mayoría cuentan con seguridad social y seguro médico privado.

Habitantes de La Ecuatoriana viven lejos de sus lugares de actividad económica en promedio viajan de 2 a 3 horas al día a sus lugares de trabajo, por su nivel educativo tienen pocas posibilidades de acceso a empleo formal, sus ingresos promedian desde USD\$ 88 al mes a un salario básico unificado en el mejor de los casos. La mayoría no tiene empleo formal, son comerciantes informales, trabajadores informales de la construcción, servicios domésticos, etc.³⁴

Anexo 3.2. -Capítulo 3

Análisis y procesamiento de los datos

Contexto histórico

En la historia de lo que hoy es la república del Ecuador, existieron pueblos y etnias que profesaban religiones que eran parte de sus culturas e identidades, remontándonos a los siglos XIV y XV se observa que, en lo que hoy es Ecuador convivían confederaciones y señoríos (Ayala Mora 2008) con su cosmovisión, religión, lengua y cultura. En estos territorios los habitantes tenían comprensión del cosmos en interrelación con deidades expresadas adoración a los elementos de la naturaleza (Salvador 2001), véase (Tabla 3.2.1) con los pueblos y señoríos del actual Ecuador. Con el crecimiento del imperio incaico desde el Titicaca, al Cuzco, avanzaron hasta las tierras de la Confederación de los Shyris, implantaron la cosmovisión y lengua kichwa, según la cual el ser humano está en relación con el cosmos en el que está regido por un Pachacamac, otorgando el espacio presente la Pachamama para la vida del ser humano. Estableciendo un código de comportamiento sintetizado en el Yanantin y el Kapak Ñan, cuya sabiduría es impartida por los Amawtas y los Kapak Kuna (Lajo 2004). Esta cosmovisión andina y lengua forjaron identidades, códigos éticos y prácticas que perduran hasta hoy en día. La relación de lo espiritual y lo religioso era parte de los espacios de vida en que convivían los seres humanos.

Tabla A 3.2.1. Señoríos y Pueblos del actual Ecuador hacia el siglo XV.

Región	Zona	Pueblos y señoríos
Sierra	Extremo norte	Quillacingas, Pastos
	Sector de ríos Chota y Guayllabamba	Caranqui, Cochasquí, Otavalo y Cayambe
	Centro comercial y político	Quito
	Sur	Panzaleo, Píllaro, Sigchos y Puruhá.
	Suroeste de Quito	Yumbos
	Nudo del Azuay y sur	Cañari,
	Extremo sur	Paltas
Costa	Norte	Culturas de La Tolita y Atacames
	Actual Manabí	Manteño
	Actual Guayas	Huancavilcas, Punaes, Cholos
Amazonía	Actuales provincias orientales	Quijos y Jíbaros

³⁴ Entrevista con líderes barriales y familias del sector.

Fuente: (Ayala Mora 2008).

La Iglesia Católica en el Ecuador

En 1492, cuando llegan los conquistadores españoles a Abya Yala –América, trajeron consigo la religión católica, en cuyo nombre conquistaron estas tierras y fundaron villas, capitales y centros de gobierno que representaban a la corona española. A partir del siglo XV, continuando en el XVI vinieron diferentes órdenes religiosas para instalarse en la Audiencia de Quito y los territorios del actual Ecuador. A medida que la población española iba aumentando descendencia, criolla y mestiza fueron identificando necesidades en cuanto a educación, religión, economía, etc., por lo que fundaron o influyeron en la formación de órdenes locales; así también trajeron órdenes dedicadas a educación y salud quienes se instalaron mayormente en lo que hoy es Quito y luego fueron hacia el interior de la Audiencia, en la (Tabla A 3.2.2) se puede ver una reseña de las diferentes Órdenes que arribaron o que se formaron en la Audiencia de Quito.

Tabla A 3.2.2. Llegada o inicio de Órdenes de la Iglesia Católica en Ecuador

Orden	Año	Orden	Año
Franciscanos	1534	Congregación Hermanas de San Carlos Borromeo-Scalabrinianas	1992
Mercedarios	1535, 1553. ³⁵	La Salle	1863
Dominicos	1535, 1541. ³⁶	Salesianos	1888
Agustinos	1573	Las Conceptas	1577. ³⁷
Jesuitas	1586 (expulsados en 1767, vuelven en 1850)	Las religiosas de Santa Catalina	1592. ³⁸
Carmelitas Descalzos	1688	Las religiosas de Santa Clara	1596. ³⁹
Hermanos de San Juan de Dios	Inicios del XVII	Las Carmelitas Descalzas	1651. ⁴⁰
Los Betlemitas	1706	Carmelitas de la Nueva Fundación –Carmen Bajo	1706. ⁴¹
Padres de San Camilo o de la Buena Muerte	1794, luego de 1850 se retiran. ⁴²	El Beaterio –Casa de recogimiento	1724
Verbo Divino	1962	Misioneros Oblatos, y Oblatas	1884, 1892

Fuente: Historia de la Iglesia Católica en Ecuador, Tomos I, II, y III. Leyenda: □ Órdenes extranjeras que llegaron. ■ Órdenes formadas en Quito.

En los siglos XVI y XVII, para la evangelización a los pueblos originarios del territorio de ese entonces Real Audiencia de Quito, se formaron las Doctrinas es decir parroquias de

³⁵ Proaño, Luis. 2001. “Labor misionera de los Padres Mercedarios”.

³⁶ En 1535 llega el Padre Tomás de Berlanga a Quito, luego en 1541 llega el Padre Gaspar de Carvajal. (Almeida 2001).

³⁷ Según (Moreno Egas 2001) es iniciativa de los nobles de la Audiencia de Quito desearon se forme un instituto para las mujeres que no había, por eso en esa fecha luego de ser construido el convento de La Concepción, 12 mujeres visten de hábito y la administran, funcionó sujeta a los franciscanos hasta 1587.

³⁸ Por iniciativa de doña María de Siliceo se fundó esta orden en Quito, doña María era viuda de Alonso de Troya figura de la conquista de Quito. La vida claustral comenzó en 1595 (Moreno Egas 2001).

³⁹ Fundado por Francisca de la Cueva, viuda del capitán Juan López de Galarza, en 1596 compró las casas donde está actualmente el convento (Moreno Egas 2001).

⁴⁰ Iniciado por Agustín de Ugarte y Saravia –Obispo de Quito, inició los trámites para el monasterio en 1651 fue aprobado para que se cree como Monasterio de San José. Inició junto Convento de La Merced y luego se trasladan a casa donada por Juan de Salazar en 1653, donde funciona (Moreno Egas 2001).

⁴¹ (Salvador Lara 2001, 1322).

⁴² Ibidem, 705.

indígenas, mecanismos por los cuales buscaban controlarlos para el imperio español, la Iglesia Católica y:

se intentaba en ellas cambiar muchas de las viejas costumbres, sus ancestrales y arraigadas creencias y tradiciones por las de los blancos a quienes debían seguir en su forma y modo de vida comenzando por su idioma, y en ambas alternativas el religioso doctrinero jugó un papel determinante” El encomendero, español que recibía extensiones de tierra e indígenas bajo su responsabilidad, debía “cristianizarlos por medio de un religioso que nombraría para el efecto” (Moreno 457) y al cual debía pagar en lo que dure la misión su estipendio. (Moreno 2001, 396).

Los españoles debían enviar a indígenas y negros a recibir doctrina en los días establecidos. Se establecieron las maneras de construir templos con aporte de la Caja Real, los encomenderos y los indígenas; se debía nombrar a dos indígenas para que cuiden las cosas de la Iglesia; así como los adornos de los templos debían ser aporte de los indígenas y encomenderos. Se ordenó destruir guacas, ídolos y lugares de adoración indígenas y en cambio debía construirse una iglesia o colocar una cruz. Los doctrineros tenían la misión de ganarse con buen trato a curacas y líderes, enseñar a vivir a los indígenas guardando el orden público y convivencia con los demás (Vargas Ugarte 1951) así también cambiar nombres autóctonos a nombres cristianos. Estos y demás elementos fueron desarrollados en el Segundo Concilio de Lima de 1567 y aprobados en el Tercer Concilio de Lima de Lima 1582-1583 (Tobar Donoso 1974) para su aplicación, lo cual duró hasta 1900 (García y García 1986).

Las reducciones fue otro de los mecanismos para agrupar a los indígenas que vivían dispersos a fin de que vivan a la manera española, las reducciones llegaron a facilitar los abusos de los españoles hacia los indígenas (Gómez Hoyos 1961). Las reducciones con un misionero a cargo eran evangelizadas, con el tiempo algunas desaparecieron y otras se mantuvieron hasta convertirse en las ciudades de la actualidad (Borges 1987).

La Encomienda era el mecanismo para cristianizar a los indígenas por medio de un religioso, fue implantado desde el siglo XVI hasta el XVIII cuando se extinguió. Por medio de esta imposición se daba al considerado más débil –indígenas, al llamado más fuerte –españoles, éstos debían pagar un tributo por cada indígena que recibían en encomienda a cambio de cuidarlos temporal y espiritualmente o sea evangelizar (Vargas 1981).

La Encomienda originó la modificación, en veces la desaparición de muchos de los aspectos y modos de las culturas indígenas ya que su funcionamiento conllevaba la imposición y aplicación de esquemas, sociales, económicos y religiosos, ajenos y hasta contrapuestos a las estructuras y mentalidad del mundo indígena. (Moreno Egas 2001, 458)

De este modo en esos siglos por medio de los mecanismos de Doctrina y Encomienda se buscó evangelizar y bautizar al cristianismo católico, intentando desarraigar los saberes, idiomas, la comprensión de Dios, el cosmos, la vida, la naturaleza y los seres humanos que las poblaciones indígenas tenían.

Los aportes a la educación, el arte y algunas tecnologías traídas de Europa como es el cultivo de trigo, el arado, etc., sirvieron para dar sentido local a la religión católica y la economía de la colonia española en América y en lo particular en la Audiencia de Quito. El arte que adornaba los templos, la arquitectura de los templos y de las casas de esa época son de admiración y motivo para visitas turísticas actuales. Se admira la fusión de lo europeo y lo indígena que dio lugar a una nueva estructura social, religiosa y política. Una de las estrategias de combinar educación europea y religión católica, fue plasmado en el Colegio San Juan Evangelista –luego llamado San Andrés; en el que se originó el taller de Bellas Artes, Escuela de Pintura, escultura, tallado, bordado y más habilidades que fueron un ejemplo de Sudamérica y que (Moreno 2001) lo califica de triunfo en el “mestizaje cultural,

noble y vigoroso” (1277), que fue destacado en el continente. De los fundadores del Colegio se dice:

Los franciscanos flamencos Fray Jodoco Rique y Fran Pedro Gocial se habrían quedado extáticos ante la finura de las cerámicas indígenas para usos multiformes, ante el buen gusto de los tejidos y bordados de Sarance (nombre original de Otavalo), Salasaca, Colta, Saraguro, ante los preciosos adornos de coral, concha, oro, plata y piedras raras que prendían de las frentes, orejas y narices, de los cuellos, de las muñecas y hasta los tobillos de las aristócratas incaicas y nativas y ante los refulgentes prendedores de platino y gemas con los que sujetaban graciosamente sus vestidos de lana de vicuña o de algodón en vivos colores. (Moreno 2001, 1287).

Riqueza del arte ancestral que luego fuera utilizado para evangelizar, construir la ciudad, los templos y una religión implantada con la conquista que terminó anulando el idioma, cultura, cosmovisión y arte de los pueblos indígenas, aunque no logró desaparecerla, ya que considerándola “no civilizada” todo aquello se usó para la nueva religión e intencionalidad del imperio, la Real Audiencia como satélite del centro colonial, y religioso. La conquista subordinó “a los indígenas de estas tierras, trae consigo el vasallaje de los indios a la Corona de España y tributación a la misma (Robalino Bolle 2001, 1274). En la vida republicana no hubo cambios considerables del trato hacia lo indígena y lo local sino que se agudizaron otras formas de dominación y acumulación para aristocracias criollas, y la religión católica fue un soporte para el sistema, aunque con pocos religiosos deseando hacer la diferencia, resultaron ínfimas ante el racismo y la desigualdad que fraguó contra los pueblos indígenas, mulatos, montubios y afrodescendientes, recopiladas por varios cronistas e historiadores (Icaza 2000),⁴³ (Montalvo 1887),⁴⁴ (Ayala Mora 2008),⁴⁵ (Garcés 2005),⁴⁶ (Morales Mejía 2006).⁴⁷

En la época republicana, en la presidencia de Gabriel García Moreno 1861-1865, el catolicismo fue la religión exclusiva del Ecuador, y la Carta magna de 1869 le dio el nivel de exclusividad a la religión católica. Durante la época colonial la Iglesia Católica tuvo privilegios, por ende, al estar cerca del poder estatal defendía no solo al “Sagrado Corazón de Jesús” sino:

también las grandes propiedades que poseían y el poder político que tenían en esa época. El poder de la iglesia católica disminuyó durante la época liberal. Por ejemplo, el Art. 12 de la Constitución Liberal de 1896 afirmaba lo siguiente: “El Estado respeta las creencias religiosas de los habitantes del Ecuador y hará respetar las manifestaciones de aquellas (Estrada y Muñoz 1987, 16). (Viteri 2012, 18-19).

Esta realidad inició a cambiar con la revolución liberal (Molina 2015) que entre otras cosas abolió los impuestos que eran destinados a las arcas de la iglesia católica, el derecho a nombrar autoridades eclesiásticas elegidas previamente por Roma, la separación de la Iglesia y el estado, aprobación del matrimonio civil y el divorcio, separación de los intereses religiosos en el sector público, y la implementación de la Ley de Beneficencia, la que expropió las tierras de la iglesia católica en beneficio del Estado. A pesar de ello la Iglesia

⁴³ (Icaza 2000) en su novela Huasipungo da cuenta de cómo el sistema económico, político y religioso fue implantado esclavizando a los indígenas, mulatos y pueblos afrodescendientes.

⁴⁴ Es conocida su frase “Si mi pluma tuviese don de lágrimas, yo escribiría un libro titulado “El Indio”, y haría llorar al mundo” <https://www.ensayistas.org/antologia/XIXA/montalvo/montalvo1.htm>

⁴⁵ En su obra Nueva Historia del Ecuador, intenta enfocar las desigualdades de presentes en la historia nuestra.

⁴⁶ (Garcés 2005) relata la persecución, asesinato a Fernando Daquilema y más ejecuciones a hombres y mujeres realizados por el aparato religioso, político y económico en el siglo XVIII.

⁴⁷ (Morales Mejía 2006) en su obra describe el contexto religioso y político de los siglos XVI al XIX en lo particular a la ejecución del “luterano” en Riobamba, que se exhibe como parte del escudo de armas de la ciudad.

Católica no dejó de tener influencia en el Ecuador, a más de que se menciona en las Constituciones del Estado se ha tenido:

Acuerdos con la Santa Sede, fruto del lobby de la jerarquía eclesial católico-romana, como el *Modus Vivendi*, son también evidencia de dicho carácter confesional, más aún cuando la Iglesia Católica ha tenido privilegios que han sido negados a otras religiones (capellanías en las Fuerzas Armadas, capillas en hospitales públicos, la posibilidad de tener escuelas y colegios cofinanciados por el Estado o “fisco-misionales”, etc.). (Molina 2015, 1).

En la actualidad la Iglesia Católica está organizada en Jurisdicciones eclesiásticas para atender a toda la población ecuatoriana, además de tener un Ordinariato en las Fuerzas Armadas, véase (Tabla A 3.2.3).

Tabla A 3.2.3. Jurisdicciones eclesiásticas de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana.

Provincia Eclesiástica	Diócesis y Arquidiócesis	Mapa
Provincia Eclesiástica de Quito	Arquidiócesis de Quito, Diócesis de Riobamba, Diócesis de Ibarra, Diócesis de Ambato, Diócesis de Latacunga, Diócesis de Tulcán.	
Provincia Eclesiástica de Guayaquil	Arquidiócesis de Guayaquil, Diócesis de Babahoyo, Diócesis de San Jacinto.	
Provincia Eclesiástica de Cuenca	Arquidiócesis de Cuenca, Diócesis de Loja, Diócesis de Azogues, Diócesis de Machala.	
Provincia Eclesiástica de Portoviejo	Arquidiócesis de Portoviejo, Diócesis de Santo Domingo en Ecuador	
Vicariatos Apostólicos	Vicariatos Apostólicos de: Napo, Méndez, Zamora, Esmeraldas, Puyo, Sucumbíos, Aguarico, y Galápagos.	
Ordinariato Militar	Obispo Castrense	

Fuente: (CEE 2021).

La presencia de la Iglesia Católica desde el inicio de las ciudades y poblados coloniales, implantaron teología católica y marcos normativos que debían ir de la mano con el plan de conquista y colonización de las culturas locales. Luego a medida que las colonias se consolidaron mediante las instituciones creadas como: doctrinas, reducciones, escuelas, colegios, universidades, hospitales; así también instituciones económicas como las encomiendas, haciendas, mitas y obrajes fueron los espacios en que se difundían teologías a la vez que se establecían mecanismos para mantenerlas y difundirlas a fin de que sean asumidas y vividas cada vez más por un número amplio de personas, llamándose a esto la evangelización.

El segundo Concilio Vaticano II realizado del 11 de octubre de 1962 al 8 de diciembre de 1965 “impulsó el diálogo evangelizador de la Iglesia en el mundo moderno y urbano” (Galli 2014, 17) fue el inicio de una serie de ajustes y adecuaciones de las teologías del catolicismo y el desarrollo de nuevas corrientes a su interior al menos en América Latina y El Caribe.

La I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Río de Janeiro realizado en 1955 entre otros temas se revisaron los siguientes temas: la falta de sacerdotes, la poca instrucción religiosa y les importó el proceso de industrialización que América Latina vivía. La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Medellín realizado en 1968, se enfoca a la luz del Concilio Vaticano II, en la presencia de la Iglesia Católica para la transformación de América Latina. Se enfatizó en la promoción de la humanidad y de los pueblos hacia los valores de justicia, paz, educación y familia; la necesidad de evangelización y maduración de la fe mediante la catequesis y liturgia; y, la consideración de los problemas de la comunidad a fin de que la unidad sea más fuerte y acción pastoral.

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Puebla realizado en 1979, y su documento respectivo provee orientaciones pastorales y doctrinales que se esperó sirva de estímulo para la evangelización de América Latina (CELAM 1979). Entre las conclusiones se esperó rápidos y profundos cambios en beneficio de todos, pero más de los pobres y de los jóvenes, así mismo motiva a quienes profesan fe cristiana pero que no pertenecen a la Iglesia Católica a unir esfuerzos para “apresurar la llegada del Reino de Dios” (CELAM 1979, 163), incluyendo motivación a los feligreses de la Iglesia a continuar con puestos de avanzada para provocar la transformación inspirados en el evangelio y la eucaristía.

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano Santo Domingo realizado en 1992; se enfatizó la llamada, conversión mediante la lectura de la realidad eclesial y social; al igual que en Puebla y Medellín se enfatiza en la evangelizar y cultura, y salir a encontrarse con la pobreza; invita a comprometerse por la justicia, los derechos humanos, mejora de la pastoral juvenil y familiar; acentuando el rol de los laicos. Va creciendo las temáticas de la defensa de la vida, la cultura urbana, los movimientos y asociaciones eclesiales, el rol de la mujer, las expresiones de pueblos afro e indígenas.

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe del 2007 realiza un aporte en los últimos años de la historia de la Iglesia Católica acerca de la nueva pastoral urbana que intenta se plasme el “desarrollar la dimensión misionera de la vida cristiana” (Aparecida 2007, 362) dando énfasis en el discipulado misionero como vocación clave. El documento de Aparecida, en su primer capítulo enfatiza la importancia de destacar el proyecto de Dios en un continente marcado por la desigualdad aun cuando la propia Iglesia ha sido cuestionada por su rol, menciona la vitalidad que tiene. El segundo capítulo destaca la importancia de Jesús en la vida de sus discípulos y su relación con la misión. El tercer capítulo da cuenta del impulso del Espíritu en el discipulado y la misión; y resalta las diferentes espiritualidades presentes en América Latina y su rol en la construcción del Reino de Dios en lo personal, familiar, social y cultural (CELAM 2007).

Tabla A 3.2.4. Eventos clave de la Iglesia Católica y la influencia en las teologías

Evento	Año	Resumen de temáticas abordadas
Concilio Vaticano II	1962-1965	“impulsó el diálogo evangelizador de la Iglesia en el mundo moderno y urbano” (Galli 2014, 17) fue el inicio de una serie de ajustes y adecuaciones de las teologías del catolicismo y el desarrollo de nuevas corrientes a su interior al menos en América Latina y El Caribe. Encíclica <i>Populorum Progressio</i> inspira accionar social.
I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano	Río de Janeiro 1955	Entre otros se analiza la falta de sacerdotes, la poca instrucción religiosa y les importó el proceso de industrialización que América Latina vivía.
II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano	Medellín 1968	La presencia de la Iglesia para la transformación de América Latina. Se enfatizó en la promoción del hombre y de los pueblos hacia los valores de justicia, paz, educación y familia; la necesidad de evangelización y maduración de la fe mediante la catequesis y liturgia; y, la consideración de los problemas de la comunidad a fin de que la unidad sea más fuerte y acción pastoral.
III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano	Puebla 1979	Provee orientaciones pastorales y doctrinales que se esperó sirva de estímulo para la evangelización de América Latina (CELAM 1979). Se esperó rápidos y profundos cambios en beneficio de todos, pero más de los pobres y de los jóvenes, así mismo motiva a quienes profesan fe cristiana pero que no pertenecen a la Iglesia Católica a unir esfuerzos para “apresurar la llegada del Reino de Dios” (CELAM 1979, 163) incluyendo motivación a los feligreses de la Iglesia a continuar con puestos de

		avanzada para provocar la transformación inspirados en el evangelio y la eucaristía.
IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano	Santo Domingo 1992	enfaticó la llamada, conversión mediante la lectura de la realidad eclesial y social; al igual que en Puebla y Medellín se enfatiza en la evangelizar y cultura, y salir a encontrarse con la pobreza; invita a comprometerse por la justicia, los derechos humanos, mejora de la pastoral juvenil y familiar; acentuando el rol de los laicos. Va creciendo las temáticas de la defensa de la vida, la cultura urbana, los movimientos y asociaciones eclesiales, el rol de la mujer, las expresiones de pueblos afro e indígenas
V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano	Aparecida 2007	realiza un aporte en los últimos años de la historia de la Iglesia Católica acerca de la nueva pastoral urbana que intenta se plasme el “desarrollar la dimensión misionera de la vida cristiana” (Aparecida 2007, 362). Se enfatiza: la importancia de destacar el proyecto de Dios en un continente desigual; Jesús en la vida de los discípulos y la misión; impulso del Espíritu en el discipulado y misión; las otras espiritualidades en la región.

Fuente: (CELAM 1994), (CELAM 2007).

En este contexto se experimentó en la Iglesia Católica, el surgimiento, desarrollo y expansión de la Teología de la Liberación en varios países de América Latina.

En el Ecuador varios sacerdotes que realizaron la conversión a los pobres plasmaron la Teología de la Liberación, entre ellos: Leonidas Proaño, Alberto Luna Tobar, Gonzalo López, José Carollo y Grazziano Masón. Éstos:

Pastores emblemáticos de las comunidades eclesiales, que con su labor dignificaron la vida de los indígenas, de los pobres, de las mujeres y del conjunto de las personas que participan de la vida comunitaria... quienes hicieron y vivieron su opción por los pobres desde los principios de solidaridad-liberación. (Tobar 2015, 387).

La Teología de la Liberación se nutrió con el aporte también de los sacerdotes antes indicados, a más de los laicos que participaban en las Comunidades Eclesiales de Base en entornos rurales y urbano marginales. (Tobar 2015) resume a la Teología de la Liberación en tres momentos a saber: (a) Opción por los indios desarrollado por Leonidas Proaño en Chimborazo quien enfatizó que “hay que caminar con los pies, uno en la Iglesia y el otro en la organización social”; (b) la opción por los pobres surgidos desde las Comunidades Eclesiales de base movidos por los principios de solidaridad-liberación desarrollada por Luna Tobar, Gonzalo López y José Carollo; y, (c) la pastoral de colectivos eclesiales apasionados por la vida y la diversidad como mujeres, ecologistas y pueblos que caminan comprometidos en el cuidado de la vida desde su fe.

En el primer momento, Monseñor Leonidas Proaño desarrolló la Teología de la Liberación en Chimborazo entre la población indígena que sufrió la mayor explotación y miseria en el país. Por medio de la formación de una Iglesia comunitaria, viva, y que denunciaba el sistema de haciendas, racismo y poderes configurados para tratar muy injustamente y oprimirlos (Stott 1991); su propuesta de concientización, evangelización y política como marcos de reflexión y acción (Proaño 1974) logró contribuir a un cambio en esta población entre ellas que se fortalezca la organización social para “canalizar demandas sociales y políticas que se concretaron en décadas subsiguientes” (Tobar 2015, 391). Por medio de la Escuelas Radiofónicas Populares, sus servicios parroquiales, el Vicariato Indígena, los centros formativos para organizaciones sociales y proyectos de diversa índole para la población marginada fueron los mecanismos de aplicación de esta teología popular.

En el segundo momento, la Teología de la Liberación tuvo un énfasis especial en la opción por los pobres, se desarrolló apoyada en la Encíclica *Populorum Progressio*, el Concilio

Vaticano II, y las Conferencias del Episcopado Latinoamericano de Medellín 1968 y Puebla 1979, así como de los testimonios de lucha y esperanza que se llevaron a cabo en varios países de la región. Este segundo momento (Tobar 2015) menciona que se caracterizó por dos hechos históricos, a saber: la reforma agraria 1963, cuando las haciendas son parceladas, vendidas a los indígenas y campesinos y en otros casos luchas por la tierra encabezadas por quienes trabajaron por siglos a favor de los hacendados. El otro hecho histórico fue el inicio de la producción petrolera en 1972 y el intento de industrializar el país con la propuesta de la Industrialización por Sustitución de las Importaciones de la CEPAL; esto generó atracción de la población rural por inmigrar a Quito y Guayaquil, lo cual generó hacinamiento, asentamiento en tugurios, invasiones, o lotizaciones populares sin servicios básicos que forman los barrios periféricos. “Es en este ambiente de pobreza urbana y de luchas campesinas donde emergen nuevas experiencias eclesiales inspiradas en el magisterio latinoamericano y la praxis evangelizadora de Leonidas Proaño” (Tobar 2015, 393). A fines de los 60 e inicios de los 70 la Teología de la Liberación inspiró nuevos lugares teológicos, como es el caso de Mons. Gonzalo López, los Capuchinos y el Mons. Alejandro Labaka realizando trabajo en Sucumbíos; y el Coca respectivamente. En las provincias de Los Ríos y El Oro, un grupo misionero vasco en que destacó el Mons. Jesús Martínez también posicionaron en sus contextos un horizonte teológico liberador. En los fines de los 70 y toda la década de los 80, Quito es el escenario de la espiritualidad liberadora, en el sur; donde al surgir un fuerte movimiento de las Comunidades Eclesiales de Base que buscaron articular la fe, vida, iglesia y compromiso social, animados por el padre José Carollo, Graciano Mazón y Rosa Zúñiga en la conocida “Quito Sur”. De las lecturas de la biblia en el Antiguo Testamento las CEB reflexionan en la figura de Dios liberador, y la figura diabólica del poder, la opresión y la injusticia relacionada con el poder político y económico como ente que productor de injusticia. En el Nuevo Testamento se devela a un Jesús de la historia, más humano, cercano a las luchas y aspiraciones de los pobres; pero lo más dinamizador encuentran a la figura del Reino de Dios como regalo y tarea de construcción. Las CEB constituyen iglesia viva conformada por gente pobre, comprometida con los pobres y su causa, lo cual detona una serie de iniciativas de organización, autogestión y servicio a los más necesitados de las diferentes comunidades y barrios periféricos de la urbe. En la jerarquía eclesial, muchos líderes sensibilizados por los documentos de Medellín y Puebla “permiten una renovación teológica de los agentes de pastoral e invitan a un compromiso menos ritual y más solidario con los pobres” (Tobar 2015, 396) y es de este sector de la Iglesia que surgen muchas formas organizativas y de ONG que gestionan proyectos de desarrollo con los pobres como son Fundación Tierra Nueva, Fundación Maquita Cushunchij entre otras.

En este segundo momento la Teología de la Liberación posicionó a los pobres como objetos de conmiseración y lástima; y los identifica como sujetos históricos, capaces de organizarse y ser actores tras la utopía del Reino que anunció Jesús de Nazaret.

En el tercer momento, en el contexto de la caída del muro de Berlín, el triunfo de Consenso de Washington, sumado a los efectos del Fenómeno del Niño 1998, la caída de precios del petróleo 1998, 1999, la crisis bancaria con la quiebra de bancos entre 1999 y 2000.

En 1995, la pobreza alcanzó al 56% de la población, y al 76% en el área rural, cifras superiores a los promedios latinoamericanos. La concentración del ingreso, estimada por el coeficiente de Gini (0,57), ubicaba al Ecuador en la tercera posición más desventajosa en la región, solamente después de Brasil y Paraguay (IDB, 2000). En 1994, un 57% de la población urbana ocupada tenía empleos de baja productividad (CEPAL, 2002a), el analfabetismo afectaba al 10,5%, y la escolaridad media de la población adulta llegaba a 7 años (1995) (PNUD, 2001). En 1998, el 26% de los niños menores de 5 años sufría de desnutrición crónica (Larrea et al., 2001). (Larrea 2009, 218).

Los efectos de esta crisis del Ecuador desataron las olas migratorias hacia Estados Unidos, España, Italia, Francia, entre otros países⁴⁸, aunque algunas misiones católicas se desencantaron de la región, la Teología de la Liberación continuó en su rol de reflexionar ante la pobreza y la exclusión que el sistema iba generando. “incorpora nuevos actores, nuevas hermenéuticas, nuevas herramientas de análisis como la antropología cultural y replantea los horizontes de liberación más contextuales” (Tobar 2015, 398); y se cuaja la resistencia ante el neoliberalismo, muchos líderes de Iglesia, agentes de pastoral y teólogos incorporan esta nueva realidad para reflexionar en comunidad, siendo así se dieron varios encuentros para comprender la misión en las nuevas realidades. Se concretan la resistencia, la vida y la diversidad. La teología de la liberación, incorpora los elementos: étnicos en cuanto a lo indígena y afrodescendiente; toma rostro de mujer, el cuidado de la naturaleza; estos elementos han hecho que las organizaciones laicales y actores vinculados a la Teología de la Liberación se articulen con colectivos de organizaciones feministas, étnicas, ecologistas, juveniles, alterglobalizadoras (Tobar 2015) que integran la espiritualidad en sus agendas de servicio a los pobres y excluidos.

El protestantismo en nuestro Ecuador

A finales del siglo XVIII llegaron las primeras misiones protestantes a América Latina, existiendo tres subgrupos: el protestantismo histórico, el sector evangélico y el pentecostalismo (Míguez Bonino 1995), (Costas 1975), (Escobar 2012). Al Ecuador llegan en un inicio colportores que llegaban trayendo porciones de la Biblia que la distribuían en varias ciudades. Luego llegaron grupos y organizaciones misioneras que se asentaron en varias ciudades y zonas rurales. Las estrategias de grupos misioneros como Alianza Cristiana y Misionera, Unión Misionera Evangélica, El Pacto, Iglesia de Dios y otros aplicaron la evangelización, establecimiento de institutos de educación teológica, escuelas, colegios y otras obras sociales. En otros grupos aplicaron la evangelización y la plantación de Iglesias, (tabla A 3.2.5).

Tabla 3.2.5. Misiones Evangélicas que llegaron o se desarrollaron en Ecuador.

Misión / Iglesia	Año	Misión	Año
Unión Misionera Evangélica	1896	Iglesia de Cristo	1966
Alianza Cristiana y Misionera	1897	Misión Latinoamericana Sudamericana de Noruega	1968
Misión Adventista del Séptimo Día	1904	Iglesia del Nazareno	1972
Hermanos Libres	1939	Iglesia de Dios	1972
Iglesia de los Hermanos y Misión Unida Andina	1946	Iglesia Evangélica Metodista	1975
Iglesia del Pacto Evangélico	1947	Iglesia Presbiteriana	1975
Convención Bautista del Sur	1950	Iglesia Cristiana Verbo	1982
Misión Evangélica Luterana	1952	Iglesia Pentecostal internacional Unida del Ecuador	1963 ⁴⁹
Misión Interamericana	1952	Iglesia Universal del Reino de Dios	1994
Iglesia Menonita Conferencia General	1953	Iglesia Pentecostal Dios es Amor	1990
Iglesia Evangélica Luterana del Ecuador	1956	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional	2016 ⁵⁰

⁴⁸ “Las olas migratorias del Ecuador”. *El Universo*, 16 de septiembre del 2005.

<https://www.eluniverso.com/2005/09/16/0001/626/CBE1D370943A47F89AB38DB2B88B6F27.html/>

⁴⁹ <http://fundamentoapostolico.blogspot.com/2012/04/iglesia-pentecostal-unida-internacional.html>

⁵⁰ Iniciado en 1972 en Colombia, Panamá y Connecticut, Miami 1995; Madrid 2002, y más países. <https://idmji.org/historia/>

Iglesia del Evangelio Cuadrangular	1956	Ministerio Internacional Tabernáculo de los Milagros	2015 ⁵¹
Misión Bereana	1959	Misión Carismática Internacional	2013 ⁵²
Misión Evangélica Apostólica del Nombre de Jesús	1958	Comunidad de Fe	1984
Iglesia Episcopal (Anglicana)	1960	Iglesias independientes nacionales, Iglesia	1955
Asambleas de Dios	1962	Evangélica de Iñaquito y otras.	
Iglesia de Dios Pentecostal Trinitaria	1966	Iglesia Internacional de Santidad Pentecostal. ⁵³	1993

Fuente: (Padilla W 1989), (Maust 1995), (Guamán 2011).

Las teologías protestantes tienen en un inicio un origen de difusión y reflexión desde las Iglesias protestantes históricas que migraron de Europa a varios países de América Latina; luego las misiones de fe y organizaciones misioneras que vinieron de Estados Unidos mayormente; y por otro lado, luego de los años 60 a la actualidad pero con más fuerza desde fines de los años 90 hay una proliferación de Iglesias latinas que a la manera de empresas se colocan sus extensiones de Iglesias dentro y fuera de América Latina. Estos tres grandes momentos, se evidencian en eventos y teologías protestantes que se han difundido.

Tabla A 3.2.6. Eventos de reflexión y difusión de teologías evangélicas.

Evento, año	Organizador	Temas
Primer congreso de evangelización mundial, Lausana, Suiza, 1974.	Asociación Billy Graham	Se incluyen diálogos y reflexiones acerca de: el fundamento teológico para la misión mundial, los grupos poblacionales no alcanzados, la misión holística –con aportes inéditos de los teólogos latinoamericanos: Samuel Escobar y René Padilla. Se establece el Pacto de Lausana.
Segundo congreso de evangelización mundial, Manila, 1989	Movimiento de Lausana	Se propuso enfatizar en las nuevas colaboraciones mundiales; entre los temas incluyeron: la ventana 10/40 referidos a África del Norte, Oriente Próximo y Asia como los lugares pendientes de evangelizar; se acuerdan y tejen redes de ministerios para abordar los temas misionales críticos.
congreso de evangelización mundial, Ciudad del Cabo, Sudáfrica, 2010	Movimiento de Lausana	El <i>Compromiso de la ciudad del Cabo</i> incluye reflexiones articulados en la figura y misión de: Dios Padre, Hijo, Espíritu Santo, la biblia, el evangelio, el pueblo de Dios, la misión. Incluye también aplicaciones sobre la evangelización en un mundo pluralista y globalizado, implicancias para la evangelización mundial.
Congreso Latinoamericano de Evangelización –CLADE I, Bogotá, 1969	Aso. Billy Graham	Con 830 líderes de Latinoamérica y de Estados Unidos se realizó este evento de 10 días. Acción in Cristo para un continente en crisis fue el lema, desarrollaron temas para realizar la evangelización en el continente buscando la coordinación con las Iglesias y misiones.
CLADE II, Huampaní Perú, 1979	Fraternidad Teológica Latinoamericana –FTL	Con el lema “que América Latina escuche la voz de Dios”; a partir de este CLADE II, estos eventos fueron un proyecto de la FTL. Con 266 delegados del continente se buscó afirmar la conciencia de los cristianos en la tarea de la evangelización en el mundo. El producto del evento <i>CLADE II: América Latina y la evangelización en los años 80</i> incluyeron elementos de convocatoria a considerar la injusticia y

⁵¹ Registrado con el Acuerdo Ministerial 0558 <https://www.oficial.ec/acuerdo-0558-inscribanse-estatutos-ministerio-tabernaculo-milagros-domicilio-en-canton-guayaquil>

⁵² Fecha corresponde a la inscripción con el Acuerdo Ministerial 0519 del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos <https://vlex.ec/vid/religiosa-tica-domiciliada-quito-pichincha-434478938>

⁵³ A este grupo internacional pertenece la Misión Cristiana Carismática Internacional Cuerpo de Cristo.

		pobreza en el continente en especial de los grupos desposeídos; en medio del abandono y materialismo.
CLADE III, Quito, 1992	FTL	Con el lema “Todo el evangelio, para todos los pueblos desde América Latina” con un poco más de 1080 participantes de 24 países. Se reciben aportes y sugerencias acerca de las maneras de realizar la evangelización en la región.
CLADE IV, Quito, 2000	FTL	El lema fue “el testimonio evangélico hacia el tercer milenio: palabra, espíritu y misión” con la participación de 1200 personas; establecieron enunciados acerca de la realidad del continente, el incremento de la presencia evangélica, y la débil reflexión teológica en las Iglesias lo cual les hace presa fácil de la teología de la prosperidad, evangelio como producto de consumo, estructuras eclesiales amantes del poder y una pastoral con modelo empresarial, fomento de la discriminación a pueblos indígenas, mujeres, etc.
CLADE V, San José Costa Rica, 2012	FTL	El lema fue: “Sigamos a Jesús en su Reino de Vida. ¡Guíanos Espíritu Santo!”. Las reflexiones giraron en torno a la desigualdad social, la corrupción, la desesperanza, la violencia. Entre los enunciados están relacionados a la evangelización, la incidencia política, el trabajo por la justicia ante la violencia, la corrupción., la no discriminación y el cuidado de la naturaleza.

Fuente: (Padilla De-Borst 2012).

En la (Tabla A 3.2.6) se puede apreciar los principales eventos impulsados por organizaciones evangélicas en la región, lo cual desencadenó en orientaciones para las Iglesias evangélicas y protestantes. Se puede apreciar que las teologías en este sector de las Iglesias están entre lo fundamentalista, progresista, pentecostal y neopentecostal. En el fundamentalista tiene origen y sustento en la teología sistemática de Europa y Norteamérica que fueron las primeras en ser difundidas en nuestro país por las organizaciones misioneras. Las teologías progresistas están aquellas que se enfocan en una lectura de la realidad y promueven la justicia social desde la responsabilidad ciudadana, hacia el ejercicio de derechos; en este grupo hay muchas denominaciones que hacen proyectos e Iglesias cuyos líderes influenciados por la FTL y ONG´s cristianas desarrollan iniciativas. El pentecostalismo tiene presencia desde la década de los años 60 y promueve teologías vinculadas algunas al fundamentalismo evangélico, pero con la variante de los dones y bautismo en el Espíritu. La teología neo pentecostal con presencia desde los años 80 con la llegada de grupos de Iglesias desde el Brasil, Colombia, Centroamérica y Norteamérica; tuvieron preferencia por sectores populares.

En nuestro país las diferentes Iglesias han recibido, elaborado y difundido teologías, las mismas que han estado presentes en el convivir histórico de los habitantes. Se puede identificar que en este contexto existe vigencia de teologías en la cosmovisión andina e incaica, el cristianismo: católico, protestante o evangélico en sus diversas ramas ha provenido de estrategias externas que han buscado divulgarla en nuestros territorios. A continuación, se procede a realizar un mapeo de las Iglesias y lugares de culto en la ciudad de Quito, con la finalidad de analizar y verificar el indicador propuesto.

La aplicación del indicador

Con el indicador, presencia de las Iglesias y organizaciones religiosas en la ciudad, se analiza la localización y existencia de las Iglesias y lugares de culto tanto católica y evangélicas presentes en la ciudad. Se solicitó el listado de Iglesias afiliadas a la Arquidiócesis de Quito, y a las Iglesias Evangélicas sin embargo no se logró respuesta a excepción de la Federación de Iglesias Indígenas Residentes en Pichincha; por lo que se optó por realizar la geo referenciación in situ.

Resultados

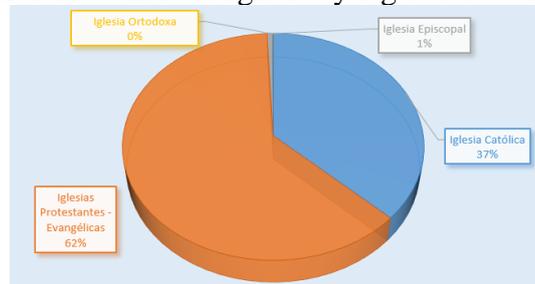
Procesamiento y resultados

Se geo referenció la localización de las Iglesias en el Distrito Metropolitano de Quito –DMQ, con la ayuda del localizador de google map, con el cual se visitaron todos los centros de culto y una vez localizadas las Iglesias se construyó una base de datos con la localización, el nombre de las Iglesias. Luego de la construcción de la base de datos en Excel se procedió a realizar un mapa con el programa My Maps de Google. Para completar el análisis apoyado en Excel se realizaron gráficos que ilustran la presencia de las Iglesias en la ciudad de Quito.

Luego de realizar el análisis se encuentra los siguientes resultados:

En el gráfico 3.2.1 se puede apreciar que existen 968 Iglesias y lugares de culto en el Distrito Metropolitano de Quito, de los cuales el 62% (603) corresponde a Iglesias Evangélicas y protestantes; el 37% (358) corresponde a la Iglesia Católica; el 1% (6) corresponde a la Iglesia Episcopal; y un 0,001% (1) corresponde a la Iglesia Ortodoxa.

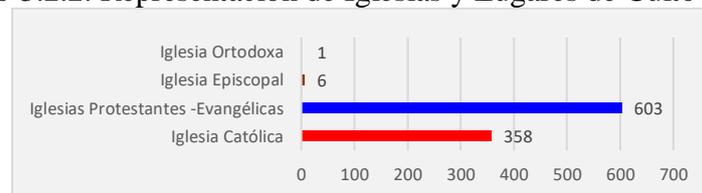
Gráfico 3.2.1. Presencia de Iglesias y lugares de culto en DMQ.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2020).

En el gráfico 3.2.2 se puede apreciar cómo las 968 Iglesias y lugares de culto del cristianismo se encuentra representado en el DMQ.

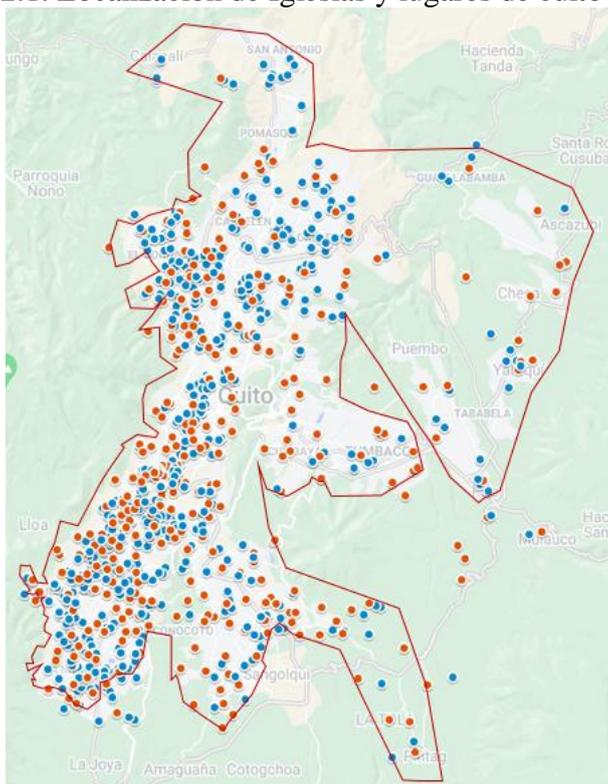
Gráfico 3.2.2. Representación de Iglesias y Lugares de Culto en DMQ



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2020).

En el mapa 3.2.1 se puede observar que hay una concentración de Iglesias y lugares de culto en el centro histórico y sur de la ciudad; en el sector norte con más aglomeración se encuentra el norte occidental con presencia significativa de Iglesias y lugares de culto. En el valle de Los Chillos hay más presencia de Iglesias y lugares de culto que en el Valle de Tumbaco.

Mapa 3.2.1. Localización de Iglesias y lugares de culto en DMQ



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021) procesada con My Maps de Google.

3.1.2.4. Hallazgos

Luego de analizar los resultados del indicador: presencia de las Iglesias y organizaciones religiosas en la ciudad se identifica que existe la presencia de Iglesias y lugares de culto pertenecientes a las diferentes organizaciones cristianas; con lo que se comprueba que existe diversidad religiosa en cuanto al cristianismo en el DMQ. Ya no existe una predominancia de lugares de culto de la Iglesia Católica; aunque en número de feligreses los templos católicos tienen más afluencia de personas que los evangélicos; sin embargo, el número de Iglesias evangélicas localizadas demuestra que son mayores en cantidad respecto a los lugares de culto de la Iglesia Católica.

Otro hallazgo es que, con la presencia o instalación de la Iglesia Católica desarrollan otras actividades a la par; entre ellas la educación, las catequesis, la provisión de salud, radio, el uso del internet y demás canales para la difusión, mantenimiento, y ampliación de la difusión de las teologías en la urbe. En la (tabla A 3.2.7) se puede observar los medios y estrategias que la Iglesia Católica usa para la difusión de las teologías que se encontró en las actividades de campo de la investigación.

Tabla A 3.2.7. Organizaciones y Fundaciones Católicas en Quito

Organización	Año de inicio	Organización	Año de inicio
Radio María	1997	Misión Scalabriniana	1992
Radio Católica Nacional	1980	Fundación Maquita Cushunchij. ⁵⁴	1985

⁵⁴ La Fundación Maquita Cushunchic (MCCH) se creó en 1985 de la iniciativa de las Comunidades Eclesiales de Base del Sur de Quito. Nació a partir de la asociación de comunidades de base y organizaciones populares, para dar respuesta a la necesidad de contar con sistemas de comercialización alternativa y solidaria. La entidad trabaja en quince provincias del país. <https://ideas.coop/productor/maquita-cushunchic-mcch/>

Francisco Estéreo	1982	Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio	1970
Radio Jesús del Gran Poder	1962	BanCODESARROLLO. ⁵⁵	1970
Radio IRFEYAL	1974	Fe y Alegría	1964
Catholic Relief Service	1955	Fundación niños de María	
Pastoral Social Cáritas	1961	Fundación Jesús de la Misericordia. ⁵⁶	1985

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2020).

Se encontró también que la Iglesia Católica difunde teologías mediante estrategias como: la educación, a la evangelización y la acción social. En cuanto a educación están las Escuelas, Colegios, Universidades, Seminarios; respecto de evangelización están las radioemisoras, y en acción social están ONG's, fundaciones y grupos de servicio a la colectividad. Todas estas formas organizativas de servicio tienen cuatro características: (a) su identidad misional que afianza y fortalece a la Iglesia Católica en Ecuador, (2) estrategias que echan mano de tecnologías y espacios rurales y urbanos para difundir teologías –evangelizar, (3) la contribución a objetivos de desarrollo social mediante proyectos de respuesta a emergencias, movilidad humana o de desarrollo social; (4) servir de plataforma para articular documentos eclesiológicos con parroquias y católicos que desean servir de maneras concretas a la sociedad ecuatoriana.

El catolicismo carismático promueve los carismas, dones o habilidades de los feligreses para su vida y servicio en grupos de oración o parroquia. Este catolicismo promueve experiencias de espiritualidad mediante reflexiones, alabanzas y experimentar al Espíritu Santo. Las declaraciones, los mensajes, la música, eventos de oración, sanación y las maneras de tener la experiencia del Espíritu son similares al del pentecostalismo evangélico, pero vinculado a la estructura, ordenanzas y doctrinas del catolicismo con participación de laicos. La renovación carismática sigue enfatizando la experiencia del bautismo del Espíritu, pero mantiene algunas prácticas y maneras de referirse a los protestantes como “hermanos separados”, y doctrinas del catolicismo oficial.

La Renovación Carismática Católica tuvo sus orígenes en 1967, cuando un grupo liderado por William Storey y Ralph Keifer, dos profesores laicos de la Universidad de Duquesne, en Estados Unidos, decidieron orar juntos para pedir el bautismo en el Espíritu Santo. Por influencia de dos jóvenes laicos de los Cursillos de Cristiandad, Ralph Martin y Stephen B. Clark, leyeron un libro pentecostal llamado La Cruz y El Puñal en donde se narraba el ministerio cristiano del pastor pentecostal David Wilkerson entre pandilleros neoyorquinos. La lectura llevó a los interesados a acudir por indicación del párroco episcopal de la iglesia Christ Church (Pittsburgh), a un grupo de oración ecuménico, en casa de Florence Dodge, una presbiteriana carismática, en donde recibieron su primera efusión pentecostal en el Espíritu Santo.³ Luego habrían recibido el llamado "don de lenguas" y otro tipo de carismas, como el de sanación, que son típicos de toda corriente pentecostal (Renovación Carismática Católica de Quito, 2021).

“Fomentar, mover los medios para el uso de los carismas en las comunidades eclesiales... continuamos fomentando que el Espíritu venga sobre la Iglesia. Un carisma, es un don, una gracia, un poder de Dios a través de mí, para ti” (Betancourt 2021). De manera que este

⁵⁵ Mons. Cándido Rada funda Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio –FEPP; del crecimiento y servicio del FEPP nace CODESARROLLO como cooperativa de ahorro y crédito; y luego se forma banCODESARROLLO de finanzas populares y solidarias. https://www.bancodesarrollo.fin.ec/wp-content/uploads/2021/05/Memoria_anual_2015_FINAL.pdf

⁵⁶ La fundación está vinculada con la “Librería Espiritual” distribuye literatura de editoriales católicas.

movimiento de origen protestante desde que en 1900 aparecieron los pentecostales tradicionales, en 1950 aparecieron los anglicanos y en 1967 los católicos que aparecieron orando por enfermos (Betancourt 2021), ha generado esta adaptación en su seno. Se puede decir que es un uso de elementos del pentecostalismo protestante en el catolicismo, como música, fórmulas de textos bíblicos y oraciones.

En el sector de iglesias evangélicas se obtuvieron los siguientes hallazgos:

No existe una representación única en el sector evangélico, pues existen varios grupos, siendo tres de carácter nacional como son la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana, el Consejo Ecuatoriano de Ancianos y el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas de Pichincha –FEINE; y al menos ocho organizaciones denominacionales, el detalle se lo puede ver en la (tabla A 3.2.8).

Tabla A 3.2.8. Organizaciones de Iglesias evangélicas y protestantes con base en DMQ.

Organización	Grupo de Iglesias	Organización	Grupo de Iglesias
Confraternidad Evangélica Ecuatoriana	Iglesias independientes, denominacionales y organizaciones afiliadas	Cuerpo de Pastores de Quito	Agrupación de Pastores
Consejo Ecuatoriano de Ancianos	Iglesias pentecostales, quichua, Asambleas de Dios, Unión Misionera	Unión Ecuatoriana – Adventista	Misión Ecuatoriana del Norte –Adventista
Conferencia de las Asambleas de Dios	Distrito Sierra de las Asambleas de Dios	Iglesia Evangélica Ecuatoriana Alianza Cristiana y Misionera – ACyM	Zona Norte de la ACyM
Convención Bautista	Asociación de Iglesias Bautistas de Pichincha	Iglesia de Dios Ecuador	Regiones de la Iglesia de Dios agrupados por provincias
Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas de Pichincha –FEINE	Federación de Iglesias Indígenas de Pichincha – FIIERPI	Iglesia del Pacto	Distritos según región del País.
	Asociación de Iglesias Evangélicas de Pichincha – AIEP	Iglesia Pentecostal	Distritos según región y provincias

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2020).

Las Iglesias evangélicas y protestantes difunden sus enseñanzas, doctrinas y servicios a través de estaciones de radio, televisión, fundaciones y ONG´s en diversos sectores de la ciudad. En la (tabla A 3.2.9) se resume el hallazgo de cinco medios de comunicación, dos hospitales, seis organizaciones dedicadas a capacitación de liderazgo, estudios de biblia y misiones; y al menos 10 fundaciones y ONG dedicadas a ejecutar proyectos de desarrollo social con población en situación de vulnerabilidad inspirados en su teología de servicio.

Tabla A 3.2.9. Organizaciones y Fundaciones Evangélicas en Quito

Organización	Año de inicio	Organización	Año de inicio
Radio Hoy Cristo Jesús Bendice –HCJB	1931	Visión Mundial Ecuador	1978
Asomavisión	1993	Acción Luterana Mundial	1987
Radio Visión Cristiana	2003	Sociedades Bíblicas Unidas	1824

Red de Radio Difusión Bíblica –BBN	2006	Comunidad de Estudiantes Cristianos del Ecuador -CECE	1991
Radio Nuevo Tiempo	1998	Fundación Remar	1994
Hospital Vozandes	1949	Development Associates International –DAI	1996
Ministerio La Biblia Dice	1970	Fundación Charity Anywhere	2000
Alas de socorro	1948	Agencia Adventista de Desarrollo y Recursos Asistenciales –ADRA	2005
Clínica Adventista Quito	1960	Fundación salva una vida	2010
Alfalit	1963	Fundación despiértate	2017
MAP Internacional	1979	Fundación camino a la esperanza	2020
Compassion Internacional	1975		

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2020).

Anexo 3.3. – Correspondiente al capítulo 3

Análisis y procesamiento de los datos

Variable Independiente: Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente

Dimensión: Teologías en la ciudad y segregación socio espacial. Subdimensión: Visión teológica de la ciudad. Espiritualidad en la búsqueda de sentidos en las ciudades.

Espiritualidad y búsqueda de realización personal, comunitario en la ciudad. **Indicador:**

Presencia de las Iglesias y organizaciones religiosas en la ciudad. **Método:** MACL:⁵⁷

Entrevistas a informantes clave, observación participante., cuadro comparativo de la presencia de ciudad en las teologías de Iglesias e Instituciones Teológicas. Unidad de análisis: Mallas curriculares, percepción de informantes clave.

Aplicación del indicador

Se propuso el indicador: Teologías urbanas y percepción de la ciudad, para operativizar estas sub dimensiones. Se aplicaron entrevistas a informantes clave, observación participante y una encuesta online; también se aplicó un análisis de mallas curriculares de instituciones de educación teológica católica y evangélicas para revisar la inclusión de las teologías y ciudad.

Resultados

(a) Teologías urbanas encontradas.

Se realiza el procesamiento y análisis de las Teologías urbanas encontradas mediante análisis de las ofertas y contenidos ofrecidos por las instituciones de educación teológica; y entrevistas a informantes clave.

Teologías urbanas que promueve la Iglesia Católica

Las teologías que promueve la Iglesia Católica ha ido en proceso de adaptación a los tiempos al son de los diferentes Concilios y eventos de carácter global y regionales que influyen en la práctica de las parroquias. En la (tabla A 3.3.1) se resumen las principales teologías que la Iglesia Católica promueve y sus estrategias de aplicación.

Tabla (A 3.3.1). Teología de la Iglesia Católica y clasificación.

Teología	Descripción	Estrategias de aplicación	Lugares de aplicación
----------	-------------	---------------------------	-----------------------

⁵⁷ MACL: Método de Análisis Cualitativo.

Teología Católica, Teología Dogmática. ⁵⁸	Teologías desarrolladas por el seno de la Iglesia Católica, se estudia la relación entre Dios y la humanidad en base a: la Sagrada Escritura, la tradición y el magisterio.	Seminarios e Institutos de Formación. Carreras de Educación Teológica en Universidades. Estructura eclesial, Sínodos, Concilios, Encuentros Regionales, Documentos del Magisterio y del Papa.	Contextos urbanos, ahí se da la formulación y la promulgación. En espacios urbanos, urbanos marginales y rurales se difunde por medio de homilias y catequesis.
Liturgia Católica	Se refiere al ejercicio del sacerdocio de Cristo mediante los bautizos a través de los sacramentos. ⁵⁹	Liturgia aplicada mediante conjunto de acciones, fórmulas y cosas en todo lugar que se ejecuta el ministerio.	En los templos y lugares de culto público oficiados por un religioso, religiosa de la Iglesia y laicos autorizados.
Teología Sacramental	“La reflexión que se ocupa del evento sacramental” (Ferrándiz 2007)		
Teología Moral	Comprensión científica de la Iglesia y su exposición sistemática en lo referente a la vida de los fieles en Cristo.	Instituciones teológicas, libros y documentos sobre ética y moral. Clases de religión, catequesis, homilias, programas de radio y TV, campañas de ética.	Instituciones educativas de todo nivel, parroquias urbanas y rurales.
Teología Espiritual	Estudia la vida espiritual de los santos a partir de datos revelados y de su experiencia espiritual desde sus inicios hasta su perfección mística.	Instituciones teológicas, libros, publicaciones de canonización, íconos acerca de la persona canonizada; catequesis, días del calendario litúrgico, misas en honor al santo o santa, nombrar edificios o programas.	Templos, calles, aulas, lugares de eventos, programas religiosos en contextos urbanos y rurales.
Teología Pastoral	Reflexión acerca de la acción eclesial como entrada a la predicación, enseñanza de doctrina y en la vida cotidiana en el marco de la Biblia y Teología de la Iglesia. Una rama de esta teología es la Homilética.	Programas de despertar de la fe y formación cristianas por grupos de edad. Acompañamiento pastoral, psicológico, moral y espiritual de las personas. Atención a personas con discapacidad, migrantes, refugiadas, ancianos, drogadictos, marginados, etc. Lucha por los derechos humanos, paz y justicia social; dimensión misionera de comunidades cristianas llevando el evangelio a otras culturas o pueblos.	Contextos urbanos, urbano marginales, rurales. Sitios con poblaciones en extrema pobreza o vulneración de derechos humanos. Asilos de ancianos, casas hogar, orfanatos, lugares de acogida y recuperación de jóvenes en adicción.
Pastoral Urbana	Pastoral urbana, con más fuerza desde los encuentros latinoamericanos del CELAM en Santo Domingo, Puebla, Medellín, Aparecida.	Acciones parroquiales y planes de evangelización y pastoral urbana de las parroquias. Proyectos de servicio social en contextos urbano marginales.	Contextos urbanos, urbano marginales, rurales. Sitios con poblaciones en extrema pobreza o vulneración de derechos humanos.

⁵⁸ La Teología Dogmática es la parte de la teología que desarrolla las verdades teóricas de la fe en lo referente a Dios, sus obras. Es la teología oficialmente reconocida por las autoridades eclesiales.

⁵⁹ Según el (Concilio Vaticano II), la liturgia es “la cumbre a la que tiende toda la acción de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza” (1963, 10).

Teología de la Liberación	Teología elaborada desde el lugar teológico de los pobres con la finalidad de que tomen conciencia y encuentren mecanismos para su organización e incidencia social y política.	Comunidades Eclesiales de Base y parroquias en las que los Párrocos “convertidos a los pobres” lo han promovido.	Contextos rurales y urbano marginales de alta concentración de pobreza y desigualdad social.
Teologías de movimientos católicos	Teologías que desarrollan movimientos como Movimiento Juan XXIII, Movimiento de Renovación Carismática Católica, entre otros.	Retiros, encuentros de movimientos parroquiales, congresos, y demás iniciativas de encuentro y difusión.	Contextos urbano marginales y parroquias rurales.

Fuente: (Uriarte 2020) y trabajo de campo (Bagua J 2020).

La Iglesia Católica tiene una diversidad de teologías en su interior, según las tendencias; sin embargo, son dos las posturas un tanto antagónicas, la Teología Oficial difundida por los colegiados eclesiásticos de la jerarquía eclesiástica, y la Teología de la Liberación desarrollada por pastores de parroquias comprometidas con los estratos populares. En la teología oficial se sustenta en que:

El quehacer teológico auténtico no puede prescindir ni de las Escrituras, ni de los Padres, ni de los santos. Tampoco puede dejar de considerar el Magisterio, o sea el ejercicio auténtico del oficio de enseñar en nombre de Cristo por parte de quienes tienen la sucesión apostólica, los Obispos como testigos de la fe y, en forma especial el Obispo de Roma, Sucesor de San Pedro y Vicario de Cristo para toda la Iglesia. (Medina Estévez 2003, 342)

Con ello queda definido que la teología católica es aquella que descende de la oficialidad de las estructura y jerarquía eclesiástica.

Por otro lado, las teologías populares en el catolicismo toman otra fuente de reflexión que se denomina desde abajo, con una visión clara que mediante estas teologías:

Se fortalece un modelo nuevo de Iglesia Pueblo de Dios, ‘comunidad de comunidades’, donde la autoridad no está arriba, sino en el corazón de una gran comunidad. Se inicia una reforma de la Iglesia desde los pobres, construida sobre tres pilares: comunidad, solidaridad y Palabra de Dios. (Richard 2012, 18).

Existe resistencia a la Teología de la Liberación en los sectores denominados oficiales; por ejemplo, el Cardenal Jorge Medina Estévez desde la defensa de la teología oficial se refiere a la Teología de la Liberación diciendo:

En ciertas teologías latinoamericanistas de hoy, qué significa la palabra ‘salvación’, que ha sido sustituida por la palabra ‘liberación’, en tanto que en una buena teología ‘liberación’ y ‘salvación’ son la misma cosa; sin embargo, en la corriente teológica a la que me refiero, ‘liberación’ aparece como una salvación empobrecida y proyectada solamente al quehacer temporal, al quehacer estructural socio-político. (Medina Estévez 2003, 344).

Los grupos que asumieron el costo de desarrollarlo y promoverlo sufrieron el destierro en algunos casos, persecución en otros (Bonavía 2012), los procesos gestados por ellos fueron debilitándose y en algunos casos desaparecieron al cambiar de pastor en esas diócesis.

Teologías urbanas de los Protestantes

Las Iglesias protestantes en el Ecuador recibieron de las teologías del protestantismo europeo y evangélico norteamericano; por medio de las misiones, e Iglesias que llegaron a evangelizar nuestras ciudades y comunidades. Estas teologías se difundieron en institutos bíblicos,

seminarios, facultades de teología locales y regionales, así como por eventos internacionales realizados en Ecuador y en la región.

Entre las teologías que se promueven se encontró la teología sistemática, la teología bíblica, la misión y el evangelismo que hasta los años 70 del siglo anterior fueron los que predominaron en el sector evangélico; y aún persiste en las instituciones más conservadoras. Desde inicios del año 60 se desarrolló la propuesta de la misión integral como un aporte que trascendió América Latina promovidas por la Fraternidad Teológica Latinoamericana; en la (tabla A 3.3.2) se resume las teologías urbanas protestantes encontradas.

Tabla A 3.3.2. Teologías de los Protestantes

Teología	Descripción	Estrategias de aplicación	Lugares de aplicación
Teología Sistemática	Teologías organizadas en grandes contenidos temáticos, a saber: Teología, Bibliología, Antropología, Hamartiología, Pneumatología, Angelología, Escatología, Cristología, Eclesiología.	Institutos bíblicos, Seminarios Bíblicos, Universidad Cristiana (desaparecida).	En contextos rurales y urbanos se encuentran los institutos de capacitación y desarrollo.
Teología Bíblica	Teología o estudio de la biblia profundizando en su contexto histórico, social, cultural de los pueblos a los que fueron escritos tomando herramientas de las ciencias bíblicas y sociales.	Institutos, academias, seminarios vía radio e internet. Conferencias con expertos que se traen desde el exterior.	La aplicación de esta teología se da en los contextos urbanos, urbano marginales y rurales.
Teología de la misión y evangelismo	Estudio y contenidos de misión de la Iglesia y evangelismo urbano, rural, global, con énfasis denominacional.	Congresos de Lausana, Encuentros regionales y nacionales. Conferencias con oradores internacionales, producción de literatura.	Iglesias, centros formativos, grupos y asociaciones de Iglesias; su aplicación en lo rural y urbano.
Misión Integral	Estudio de la biblia considerando el contexto original en que fue escrito y reflexiones para su aplicación en el contexto de las realidades actuales.	Promovido principalmente por la Fraternidad Teológica Latinoamericana –FTL, Seminarios, ONG´s, los cinco CLADE, ⁶⁰ libros y los núcleos de FTL han sido los impulsores.	Zonas urbanas, urbana marginales, rurales. Proyectos de desarrollo social, ayuda humanitaria y de emergencias en contextos de vulnerabilidad.
Teología de la niñez y juventud	Estudio de teologías de la niñez, adolescencia y juventud en términos de hermenéutica bíblica y lecturas contextuales a las realidades locales.	Redes de colaboración, proyectos nacionales y regionales para niñez, adolescencia, juventud. Impulso de programas desde ONG´s; libros, capacitaciones.	Zonas urbanas, urbana marginales, rurales.
Teología de la mujer	Estudio acerca de la mujer en el contexto de las culturas relatadas en la biblia y el contexto de las mujeres de	FTL, ONG´s, misiones de corte progresistas que han promovido	Zonas urbanas, urbana marginales, rurales.

⁶⁰ Congreso Latinoamericano de Evangelización –CLADE, organizados por la FTL, los CLADE: 1969 en Bogotá, 1979 en Huampaní Perú; 1992 y 2000 en Quito; y 2012 en San José Costa Rica han sido promotoras de muchas expresiones de misión, redes de colaboración, y generación de publicaciones en diversos temas relacionados a la misión en América Latina. <http://www.findglocal.com/CR/San-Jos%C3%A9/204419156238733/Clade>

	la actualidad, buscando reflexiones y aplicaciones de la cotidianidad.	encuentros, talleres, capacitaciones.	
Teología de la prosperidad	Propone que la bendición financiera y bienestar físico son parte de la voluntad de Dios; que debe ir acompañado de discurso positivo, donaciones a causas religiosas que podrán aumentar la riqueza material de la persona.	Cultos o reuniones religiosas de milagros, sanidades, “unción del Espíritu”; conferencias y seminarios de prosperidad; campañas de donaciones, programas de TV. Esta corriente es promovida mayormente por Iglesias o grupos neopentecostales.	Zonas urbanas, urbano marginales de preferencia con clases medias y clases populares, donde apelan a las emociones, el deseo de prosperidad económica y salud.

Fuente: (Ropero 2013) y trabajo de campo (Bagua J 2020).

Carlos y Consuelo, misioneros evangélicos en varios lugares incluido Quito durante los 80 y 90, entrevistados para este trabajo, mencionaron:

Las ciudades son el lugar donde existe mayor concentración de gente de toda clase económica, Jesús lamentó por la ciudad de Jerusalén, y la ciudad debe ser el lugar donde las personas que aman a Jesucristo dirijan sus esfuerzos para tener más impacto. [Las estrategias de misión que se aplicaron fueron] Dónde podemos tener un impacto mayor, también es el lugar donde se puede lograr mejores resultados con el equipo. Donde podemos tener gente para capacitar a los nuevos creyentes recién convertidos, y el cuarto fue donde hay Iglesias para poder absorber a los que se convierten al Señor. En las estrategias se debía tomar en cuenta: las horas de transporte público para saber cuáles eran los horarios más seguros para la gente para que asistan a las clases de discipulado; considerar la gente que se cambia a la ciudad en este tiempo las personas son abiertas al evangelio y nuevas ideas –tiempo de transición; y saber dónde se ubican estas personas es un criterio para definir estrategias. Hay mejores resultados cuando la gente está buscando nuevas experiencias, cuando está haciendo una nueva casa, se está mudando. (Entrevistado por el autor, junio 2021)

Las teologías urbanas consideran a la ciudad como el centro de evangelización de las operaciones para extender los lugares de culto protestantes para aumentar el número de feligreses por tanto como espacios de reproducción de las teologías promovidas por los líderes.

Harold, teólogo evangélico y trabajador de desarrollo en una ONG en la Región entrevistado para este trabajo acerca de la influencia de las teologías urbanas mencionó:

En el campo de la teología el interés por la ciudad comenzó por los años 70, sobre todo los teólogos latinoamericanos, viendo los procesos de urbanización comienzan a interesarse o sobre qué lugar tiene la teología dentro de esos procesos, en esos momentos eran muy nuevos, pero se pronosticaban una necesidad. Las primeras lecturas que hizo la teología trataban de moverse dentro del campo de la teología de la liberación tratando de ver cómo las personas que están llegando a la ciudad deberíamos sumarnos a la causa de la justicia, la igualdad y la dignidad de vida en la ciudad. ¿Qué influencia tiene la fe ahí? Pues tiene influencia en la medida en que la gente suma por la lucha por una vida más digna de quienes viven en la ciudad y quienes siguen llegando a la ciudad. (Entrevistado por el autor, junio 2021)

Las teologías urbanas cuando se enfocan en las personas y su vida digna pueden ser de ayuda en su proceso de liberación de toda forma de injusticia y sufrimiento, no necesariamente es enfoque en lo espiritual y lo inmaterial sino en las realidades de los sujetos que habitan las ciudades.

En el sector protestante y evangélico de América Latina, René Padilla realizó aportes valiosos respecto de articular el pensamiento teológico, acuñó el término “misión integral” en los años 70 en la que articula la evangelización y el activismo social (Brian 2013). En la Conferencia de Lausana 1974 –espacio de reflexión global del sector evangélico y protestante; René Padilla junto con Samuel Escobar compartieron la reflexión de cómo se estaba dejando la realidad del contexto latinoamericano (Bullón 2021) en el accionar teológico y evangelizador; lo cual generó efectos en la naturaleza del evangelismo global y la importancia del activismo social; también se dio paso al desarrollo del pensamiento teológico organizado luego en la Fraternidad Teológica Latinoamericana –FTL. La misión integral es una teología social evangélica que se dio en un contexto de difusión del marxismo y la Teología de la Liberación. Esta teología social evangélica ha tenido repercusión en el accionar social, programas y proyectos de desarrollo social promovido por las Iglesias, misiones y ONG aplicados en América Latina y en otras partes del mundo.

Nicolás, investigador en temas de religiones y política en Sudamérica al ser entrevistado para esta investigación, mencionó:

La teología en su dimensión más cotidiana, en su dimensión más existencial, la teología forma parte precisamente del hábitus urbano; en el sentido de comprender a la teología como la construcción de identidad, pero si comprendemos a la teología como disciplina yo creo que ha estado bastante ausente de alguna manera. Si hablamos de disciplina, la teología se enmarca en el rol de los seminarios, las instituciones teológicas y eso implica entonces que la teología tiene un rol más bien enfocado a las instituciones eclesiales o religiosos en este caso, en ese sentido la teología no ha tenido un rol público, un rol social muy importante. (Nicolás, entrevistado por el autor, 9 de julio de 2021).

Las teologías protestantes en su mayoría no han tenido un rol crítico en temas de preocupación social, sino que se ha enfocado más en teologías de tipo conservador enfocadas en la vida de la iglesia y vida privada de las personas.

Tanto en lo católico como en lo evangélico existen teologías urbanas que están presentes en el accionar y sobrevivencia de los pobres urbanos (Rodríguez 2009), las teologías urbanas son el esfuerzo de ofrecer alternativas de lectura de la realidad urbana para la acción pastoral con los pobres urbanos (Davey 2003), (Azcuay 2009), (Galli 2013), quienes encuentran en las teologías una opción de ir contra o al menos sobrevivir en entornos de desigualdad (Ramírez 2003), hallan opciones de cambio personal (Myers 2005), y cambio social (Tobar 2015).

Percepción de la ciudad: visión teológica de ciudad, búsqueda de sentido y realización personal

Hallazgos:

Se encontró también una diferencia en énfasis teológicos y accionar al interno de la Iglesia Católica. En la tabla 3.3.3, se puede resumir las tres tendencias al interior del catolicismo siendo, el conservador, carismático y liberador; el más progresista y por ende con mayor oposición es este último en cuya cuna nace la Teología de la Liberación, las Comunidades Eclesiales de Base y una promoción de trabajo enfocado en poblaciones de grupos marginados y empobrecidos.

Tabla 3.3.3. Sectores en el catolicismo ecuatoriano.

Sector conservador	Sector carismático	Sector liberador
--------------------	--------------------	------------------

Muy conservadores ligados a intereses económicos y de prestigio políticos y económicos. No toleran a la Teología de la Liberación, acusaron a los obispos como Proaño de ser comunistas	Con el argumento de que la Iglesia es de todos promovieron la emergencia de nuevos movimientos eclesiales de corte pentecostal. El dualismo es latente: cuerpo-alma, santo-pecador, iglesia-mundo.	Los sacerdotes y algunos Obispos se sensibilizaron con los documentos de Puebla y Medellín, y permiten una renovación teológica de los agentes de pastoral e invitan a un compromiso menos en el rito más en lo solidario con los pobres.
Auspiciaron: (a) A la organización Tradición, Familia y Propiedad que luego se transforman en “Heraldos del Evangelio”; (b) Auspiciaron el fortalecimiento de la Prelatura del Opus Dei; (d) Auspiciaron la creación de las nuevas CEB’s de carácter emotivo-ritual en sectores populares y campesinos.	Formaron grupos muy emotivos, con promoción de la acción del Espíritu Santo en la emotividad de las personas, pero aunque se contrastan por su pecado pero no están conscientes que pueden ser parte de la estructura de pecado e injusticia. Enfocados en la teología de la bendición, políticamente alineados a sectores conservadores, en épocas de elecciones incitan a votar por candidatos de partidos tradicionales. Auspician movimientos “liturgo-céntricos” que al usar recursos altamente afectivos cohesionan a grupos a celebrar liturgia y estudio literal de la biblia. Critican a la Teología de la Liberación y enfatizan en que ser “pobre” no es solo de dinero, sino también de espíritu.	Promueven y apoyan muestras concretas de solidaridad a través de ONG’s y organizaciones que gestionan proyectos de desarrollo en entornos rurales y urbanos de extrema pobreza. Ej. Proyectos en la Diócesis de Riobamba en la época de Mons. Proaño; proyectos en Salinas de Bolívar; proyectos de Maquita Cushunchij y Tierra Nueva.
Son críticos de la teología de la liberación.		Entre 1984 y 1988 sufren persecución los laicos, religiosos comprometidos con los pobres.

Fuente: (Tobar 2015).

Entrevistados:

Nombre	Edad	Organización o institución	Accionar	Fecha de entrevista
Pablo del Hierro	56 años	Fundación de Desarrollo Monseñor Leonidas Proaño	Coordinador de centro de formación, gestor de proyectos sociales, pastoral juvenil y organizaciones de la sociedad civil.	8 de julio de 2021
Harold Segura	68 años	World Vision para América Latina y El Caribe	Teólogo bautista, administrador de empresas, director de identidad cristiana en World Vision.	15 de julio de 2021
José Guerra	50 años	Docente en Pontificia Universidad Católica de Quito	Educador, teólogo, animador de laicos y CEB en Caupicho –sur de Quito.	12 de julio de 2021
Carlos Smith	60 años	Ex misionero de Christian Alliance and Missionary	Educador, teólogo, Pastor, ex docente de Seminario.	7 de julio de 2021
Consuelo Smith	60 años	Ex misionera de Christian Alliance and Missionary	Educadora, teóloga, ex docente de Seminario.	7 de julio de 2021
Daniel Oliva	53 años	Sociedad Bíblica Unida Ecuador	Teólogo, Pastor, Director de Sociedad Bíblica.	9 de julio de 2021

Nicolás Panotto	40 años	Otros cruces –Chile, Argentina	Coordinador de organización, teólogo, investigador	9 de julio de 2021
Jorge Lolín	60 años	Iglesia Alianza Cristiana y Misionera	Pastor, educador, ex Director de Seminario Bíblico Alianza Quito	3 de junio de 2021
Pablo Morales	43 años	Iglesia Alianza Cristiana y Misionera Carcelén	Pastor, educador, conductor de programa de TV	13 de julio de 2021
Erwin Moncada	60 años	Iglesia Alianza Cristiana y Misionera Gatazo, La Magdalena Alta, Cayambe	Pastor, docente en Seminario Bíblico Alianza Quito	9 de julio de 2021
Édison Pumisacho	45 años	Iglesia Bautista Belén Cocotog, Samaritan Purse	Coordinador de proyectos, Pastor	3 de julio de 2021
Sara Guerrero	44 años	Docente en Unidad Educativa Católica en Quito	Educadora, Teóloga, ex religiosa y miembro del Equipo Verbo Divino	1 de junio de 2021

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Análisis de la encuesta: Método: encuesta. Técnica: encuesta autoadministrada –sin participación del encuestador; vía internet.

Las encuestas son un modelo de recolección de datos mediante la utilización de cuestionarios estandarizados que son administrados por encuestadores o son enviados para su autoadministración a una muestra (Kuechler 1998). Son encuestas autoadministradas “aquellas encuestas en las que no participan encuestadores, sino que se provee el cuestionario al encuestado para que él complete los datos que se solicitan”. (Archenti 2018, 256).

Resultados:

La encuesta online se aplicó usando un formulario de Google; se basó en 20 preguntas basadas en las subdimensiones: (1) Visión teológica de la ciudad, (2) Espiritualidad en la búsqueda de sentidos en las ciudades, (3) Espiritualidad y búsqueda de realización personal, comunitario en la ciudad; que nos sirvan para explicar la dimensión: Teologías manifiestas en la fe y espiritualidad en contextos urbanos.

Se difundió la encuesta por Facebook; los participantes accedieron al link y respondieron la misma de forma anónima. La encuesta fue aplicada en el mes de abril de 2021.

Se recibieron 19 respuestas. El 42% son mujeres y el 58% son hombres. En cuanto a edades; un 15,8% están en edades comprendidas en edades comprendidas entre 47 y 53 años; el 31,6% están entre 40 y 46 años; un 15,8% están entre 19 y 25 años, un 21% están entre 26 y 32 años; un 10,5% están entre 33 y 39 años; y un 5,2% están entre 54 y 60 años.

En cuanto a autoidentificación étnica, quienes responden la encuesta, el 53% se identifica como mestizo, el 36,8% se identifica como indígena; el 5% se identifica como blanco; y un 5% como otros. En cuanto a filiación religiosa del total de participantes, el 52% es evangélico, el 10,5% es protestante; el 26,3% es católico, el 5,3% es judío, y el 5,3% es ateo.

Respecto del lugar de residencia siete son del sur de la ciudad; siete son del sector norte de la ciudad; dos del valle de los Chillos y uno del valle de Tumbaco.

De los participantes de la encuesta se preguntó su involucramiento en el lugar de culto, se tiene esta representación: 4 líderes de Iglesia, 1 catequista, 2 maestras de biblia, 1 músico, 1 discípulo, 2 ayudantes, 4 que mencionan ‘ninguno’.

Desde la visión religiosa de los participantes en la encuesta, ninguno dice que la ciudad sea uniforme sin ninguna diferencia; es decir hay diferencias entre sector y sector. El 89% de los encuestados dice que la ciudad es diversa y fragmentada con diferencias marcadas entre zonas, sectores y barrios; el 63% dice que la ciudad tiene barrios para personas de estratos

socioeconómicos bajos o pobres; el 53% dice que la ciudad tiene barrios para personas de estratos socioeconómicos medios; el 53% dice que la ciudad tiene barrios para estratos socioeconómicos altos; el 37% dice que la ciudad tiene conjuntos habitacionales cerrados de clase media; el 63% dice que la ciudad tiene conjuntos habitacionales cerrados de clase alta; el 68% dice que la ciudad tiene lotizaciones informales, construcciones informales, barrios informales, invasiones; el 42% dice que la ciudad está ocupada por proyectos inmobiliarios que definen espacios y paisaje urbano; el 74% dice que la ciudad tiene Iglesias y templos que son parte de la historia de barrios y son espacios de encuentro de personas en la ciudad.

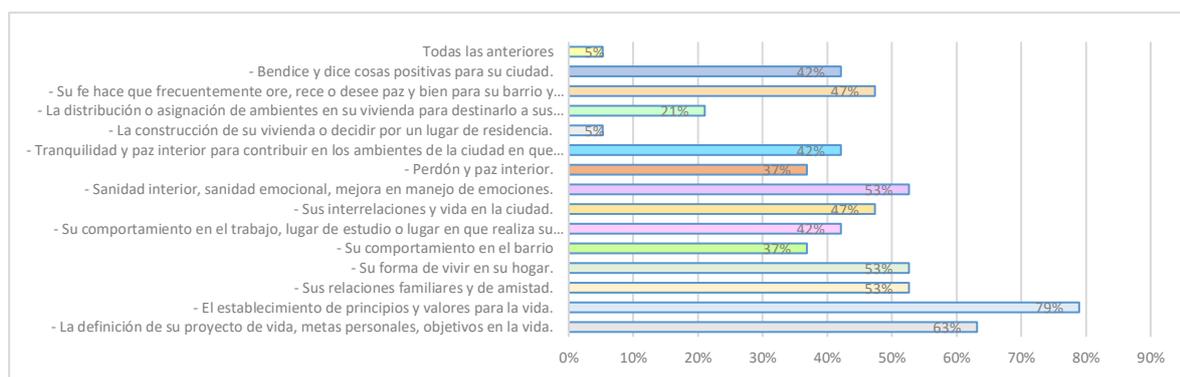
En cuanto a teologías urbanas en los que participan los encuestados se encuentra lo siguiente, en el sector católico: catecismo, acompañamiento a pérdidas y duelos, presencial en la parroquia. Los lugares de aplicación, están las aulas de catecismo, el templo parroquial, calles donde realizan el servicio social.

En el sector protestante y evangélico mencionan: clases sistemáticas de estudios de la Biblia basadas en teología sistemática; teología bíblica con énfasis en Nuevo testamento; espiritualidad cristiana, discipulado, liderazgo, evangelismo, misiones, servicio social a niñas, niños, adolescentes, jóvenes, mujeres; formación de jóvenes, grupos de ayuda familiar. Entre los métodos que señalan los participantes están: por plataforma zoom, Facebook, estudios bíblicos de hogar –células, escuelas vacacionales, clases programadas con materiales de denominaciones, la evangelización. Los lugares: en el templo, las aulas de la Iglesia, las casas, las montañas para la oración, ayuno y clamor por la ciudad.

Un participante enfatiza que en la ciudad más allá del centro, la ciudad ya no se desarrolla a partir de la Iglesia como centralidad.

En la pregunta de, si la fe o creencia en Dios, tiene influencia en su vida personal y comportamiento las personas mencionaron lo siguiente: el 63% de personas dice que la fe en Dios les ayuda en la definición de su proyecto de vida, metas personales, objetivos en la vida; el 79% dice que les ayuda en el establecimiento de principios y valores para la vida; el 53% dice que influye en sus relaciones familiares y de amistad; el 53% dice que influencia su forma de vivir en su hogar; el 37% menciona que les influencia en su comportamiento en el barrio; el 42% dice que influencia en su comportamiento en el trabajo, lugar de estudio o lugar en que realiza su actividad económica; el 47% dice que influencia sus interrelaciones y vida en la ciudad; el 53% dice que influencia en su sanidad interior, sanidad emocional, mejora en manejo de emociones; el 37% dice que influencia en el perdón y paz interior; el 42% dice que les influencia en su tranquilidad y paz interior para contribuir en los ambientes de la ciudad en que se desenvuelve; el 5% dice que les influencia en la construcción de su vivienda o decidir por un lugar de residencia; el 21% dice que influencia en la distribución o asignación de ambientes en su vivienda para destinarlo a sus ejercicios espirituales como: rezo, oración, escuchar música con contenido religioso, reuniones familiares, etc., el 47% dice que su fe hace que frecuentemente ore, rece o desee paz y bien para su barrio y ciudad. El 42% bendice y dice cosas positivas para su ciudad, que se observa en (Figura A 3.3.1).

Figura A 3.3.1. Ámbitos de influencia de la fe.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Lo que se encuentra aquí es que hay alta relación de la espiritualidad con el establecimiento de metas personales y familiares, en especial las relacionadas a superación personal. También se identifica que las teologías tienen influencia según los encuestados en su manejo emocional y tranquilidad. La fe también influye en sus relaciones en el lugar de trabajo y la vida en el barrio. Por otro lado, se puede indicar que la fe hace que las personas –al menos los encuestados ore o rece por el bien de su ciudad y de su barrio; es decir conectan su espiritualidad con la vida en el barrio y en la ciudad, quieren que vaya bien a su ciudad. Finalmente hay una relación menos evidente entre la fe y la construcción o localización de su lugar de residencia; pero la espiritualidad influye incluso en la asignación de ambientes en los que pueda practicar sus ejercicios espirituales.

¿A qué le mueven las teologías urbanas a los encuestados que militan en sus religiones católicas y protestantes? En (Figura A 3.3.2) al 74% de personas las teologías les influyen para realizar acciones de ayuda para contribuir a mejorar la vida de los demás; al 32% les motiva a realizar activismo por los derechos de personas en situación de vulnerabilidad; al 42% les influye al evangelismo o involucramiento en algún método pastoral de su Iglesia o Lugar de culto; al 53% les influye en su involucramiento en la organización barrial a favor de mejoras por sus vecinos o sector en que vive; al 53% les motiva a realizar acciones de servicio a través de su oficio, profesión o actividades a la sociedad, motivado con los valores de su fe; y solo al 5% les conduce a realizar actividades de servicio en su Templo o Lugar de culto.

Figura A 3.3.2. Involucramientos al que motivan las teologías



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

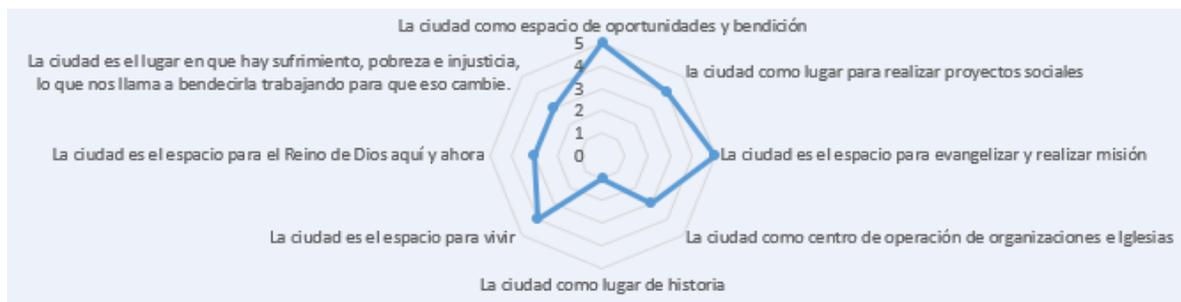
Las teologías urbanas a decir de los encuestados les motivan o alimentan compromisos desde involucramiento en causas sociales, hasta trabajo en pro de los derechos, involucramiento en organización barrial en pro de mejoras; así como a otras acciones de tipo espiritual como evangelismo. Lo interesante es que sus teologías también influyen en su espacio de trabajo o actividad económica; y por otro lado les incentiva a involucrarse en actividades en su lugar de

culto. Más allá de calificar su profundidad de compromiso o qué impacto tienen esos involucramientos en causas sociales, que no es propósito de esta investigación, pero el sentir y percepción de las personas es que las teologías alimentan su fe y accionar más allá de los templos y lugares de culto, llegan a esferas personales, familiares, barriales, laborales y de causas sociales.

¿En qué áreas más influyen las teologías a las personas? Según la percepción de los encuestados, las teologías que evocan mensajes y fe en Dios, influencia también de las siguientes maneras: al 26% les influye en el deseo de vivir en barrios cercanos a amigos de la Iglesia de su elección; al 26% les influye en su elección por vivir cerca de sus familiares y amigos. Al 5% les influye en su decisión para decidir por su lugar de residencia en el barrio, departamento, conjunto habitacional, etc.; al 11% en su decisión del sector de la ciudad en que ha escogido vivir; al 16% en su decisión por el lugar de residencia que tiene relación; con la cercanía al lugar de culto o Iglesia. Sin embargo, el peso por la decisión para decidir por el lugar de residencia al parecer depende de las posibilidades económicas para tener su lugar de residencia; pero es interesante cómo a algunos les influye incluso en el escogimiento del lugar de residencia.

Se preguntó ¿Qué representa la ciudad para su fe y religión? Las respuestas van desde la óptica más espiritualizada, al práctico, real y de corresponsabilidad para construir la ciudad que se desea. Entre las respuestas se ve a: (a) la ciudad como espacio de oportunidades y bendición; (b) la ciudad como lugar para realizar proyectos sociales; (c) la ciudad es el espacio para evangelizar y realizar misión; (d) la ciudad como centro de operación de organizaciones e Iglesias; (e) la ciudad como lugar de historia; (f) la ciudad es el espacio para vivir (g) la ciudad es el espacio para el Reino de Dios aquí y ahora; (h) la ciudad es el lugar en que hay sufrimiento, pobreza e injusticia, lo que nos llama a bendecirla trabajando para que eso cambie.

Figura A 3.3.3. Lo que representa la ciudad desde la fe de encuestados.



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

Las teologías urbanas sirven para leer e interpretar la ciudad, en la percepción de los encuestados la ciudad representa varias cosas; es un lugar de bendición, un lugar para realizar proyectos sociales, un espacio para vivir, un lugar de historia, aún en medio de la pobreza, injusticia, violencia y sufrimiento, permite trabajar para hacer posible el Reino de Dios –la ciudad justa, inclusiva y solidaria. También se reconoce a la ciudad como espacio de misión y accionar de Iglesias y religiones.

Las teologías urbanas inspiran ideales e indicadores de la ciudad de sus sueños; los encuestados proveyeron 22 características de la ciudad soñada e inspirada desde las teologías urbanas, se agruparon en seis, que son: (a) Ciudad que tiene paz, armonía, sin violencia, amable y con amor; (b) Ciudad con acceso a oportunidades para todos, con menos brechas socioeconómicas, sin pobreza y sufrimiento; (c) Ciudad con planificación incluyente, equitativa, culta, amable, con espacios públicos bien cuidados y servicios básicos para todos;

(d) Ciudad con que ama a Dios y habitada por familias que tienen fe, esperanza y promueven valores; (e) Ciudad amigable con el ambiente, con agricultura urbana, limpia, ordenada, segura, verde, sustentable y no fragmentada; (f) Ciudad es un lugar donde las teologías inspiran valores, paradigma y motivación para que llegue a ser la ciudad soñada.

Figura A 3.3.4. Características de la ciudad desde la fe.



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los atributos de la ciudad soñada o anhelada por los encuestados revelan la conexión e inspiración que provocan las Teologías Urbanas respecto de las promesas de su Dios respecto de la ciudad en que habitan; que sea planificada de manera incluyente, que sea un espacio de oportunidades para todos, sin pobreza, desigualdad, sufrimiento; pero también establecen la responsabilidad ciudadana de construir esa ciudad viviendo valores como el amor, la paz, la solidaridad, el respeto por los derechos y cuidando la naturaleza.

Hallazgos:

La mayoría de los encuestados que participa en Iglesias y templos católicos y evangélicos, así como de otras religiones, observan en la ciudad la existencia de diferencias, clases sociales, barrios con alto equipamiento, barrios pobres y barrios informales.

Existen varias teologías urbanas en el catolicismo se enfatiza la teología oficial que se recibe desde las homilias parroquiales, las clases de catecismo y la participación ritual en el templo; se menciona poca diversidad de metodologías y lugares de reflexión y difusión de esas teologías. En el protestantismo hay más diversidad de teologías urbanas tanto en cuanto al contenido, como a las metodologías y lugares de aplicación. Van desde teología sistemática, teología pastoral, teología práctica, teología misional en la ciudad, teología de santidad en especial en grupos pentecostales. Los lugares de difusión y participación se incluyen: templos, casas, montañas. Esta diferencia se explica en la versatilidad y variedad con las que las teologías urbanas circulan más entre los protestantes que entre los católicos.

Las teologías urbanas alimentan espiritualidades y la fe de los feligreses; al punto que llega a influir en aspectos personales, familiares y relacionales. Desde las percepciones de los encuestados se encontró una alta influencia de la fe en la definición de proyectos de vida, metas personales, objetivos de vida y el establecimiento de principios y valores para la vida. Por otro lado, se encontró también que la fe influye en las relaciones familiares y laborales, así como en su comportamiento en el barrio e interrelación en la ciudad. La fe también les permite tener sanidad emocional, paz mental, paz interior; así como también la fe influye en la asignación de ambientes del hogar para realizar ejercicios espirituales; Finalmente a causa de

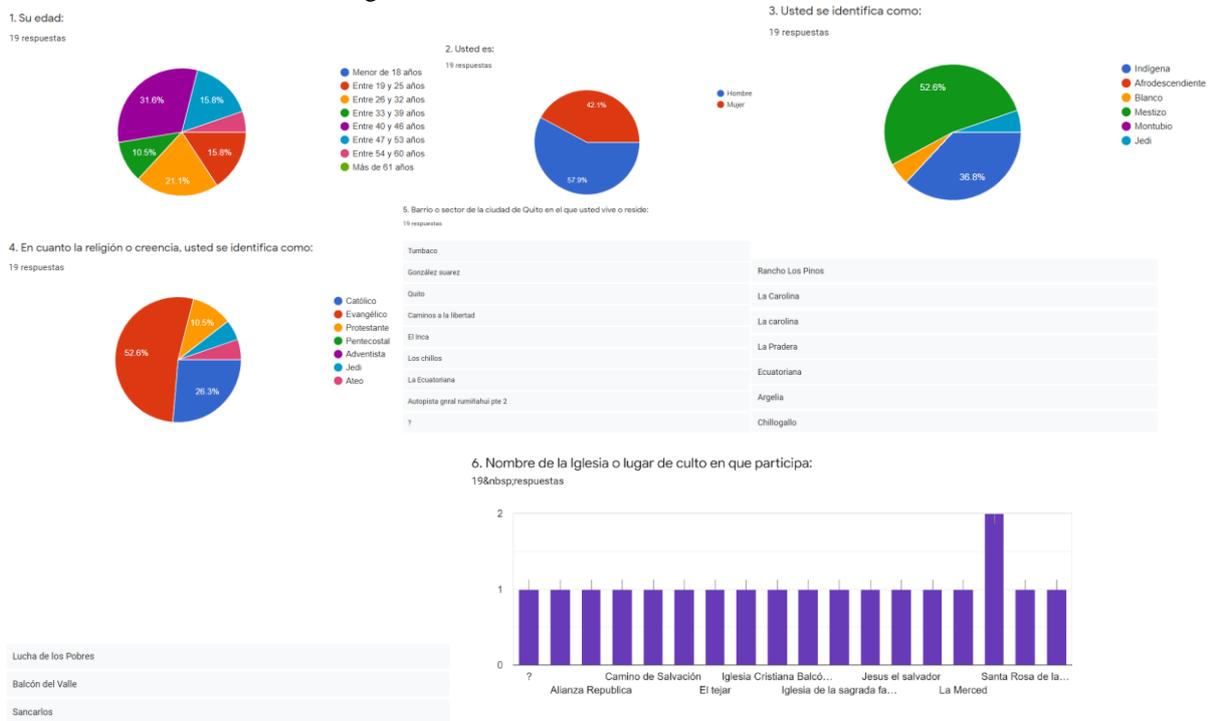
la fe, los encuestados dijeron incluir en sus rezos y oraciones al barrio y la ciudad deseando el bien para la misma.

Las teologías urbanas alimentan la de las personas que profesan una religión, en este caso católico y protestante; influyen en la fe y accionan más allá de los templos y lugares de culto, llegan a esferas personales, familiares, barriales, laborales y de causas sociales.

También se encontró que las teologías incluyen también, aunque en menor grado que lo económico, en la selección de lugar de residencia prefiriendo cercanía al templo, amigos o familiares que profesen la misma religión.

La percepción de la ciudad denota una clara influencia de las Teologías Urbanas respecto de qué es la ciudad, sus funciones, su capacidad para generar vida, paz, esperanza o pobreza, sufrimiento e injusticia; pero también le conectan con el paradigma del Reino de Dios, como el lugar en el que pueden trabajar y hacer posible la construcción de la ciudad de sus sueños. Esta ciudad soñada tiene indicadores claros que permean la visión teológica de la ciudad similares a los indicadores de desarrollo sostenible incluso complementando otras cualidades como la espiritualidad, el amor, la justicia, la solidaridad y la búsqueda del bien común.

Figura A 3.3.5. Resúmenes de la encuesta On line.



Lugares de culto en que participan los encuestados: Alianza, Alianza La República, Camino de Salvación, Camino de Salvación, Jesús el Buen pastor, El Tejar, El Tejar, Iglesia Cristiana Balcón del Valle Asambleas de Dios, Iglesia de Fátima, Iglesia de la Sagrada Familia, Iglesia Iñaquito, Iglesia Jesús el Salvador, Jesús El Buen Pastor, La Merced, Ninguno, Santa Rosa de La Argelia, Templo Jedi. Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

Anexo 3.4. Formato Encuesta

Encuesta a Expertos

Gracias por apoyarnos con esta encuesta que contribuye a una investigación sobre la influencia de las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente en la ciudad de Quito. La información será procesada de manera confidencial siguiendo los protocolos de la investigación académica.

Nombre (opcional):

Institución:

Ciudad:

Email y número Celular (opcional en caso de que desee ser contactado posteriormente):

- 1) ¿Qué representan las ciudades para los objetivos de Misiones e Iglesias?
- 2) Enfocándonos en la ciudad de Quito: ¿Cuáles fueron o son los criterios y de realidades urbanas que las Misiones e Iglesias utilizan para establecer estrategias misioneras o de pastoral en la ciudad?
- 3) Recuerde alguna estrategia de misión en la ciudad de Quito que fue exitosa ¿Qué problemáticas de la ciudad fueron consideradas en esa estrategia de las Iglesias en Quito?
- 4) ¿Cómo se llamó la estrategia o programa exitoso aplicado en la ciudad de Quito? ¿Cuándo inició? ¿Qué elementos contenía esa estrategia? ¿Qué lo hizo exitoso? Favor ayudarnos con la descripción.
- 5) ¿Recuerda alguna estrategia de misión en la ciudad de Quito que no funcionó o no dio los resultados esperados? ¿Por qué cree que no se obtuvieron los resultados esperados?
- 6) ¿Qué problemáticas urbanas consideraron para el establecimiento de la estrategia de misión en la ciudad de Quito?
- 7) ¿Qué programa o estrategia resultó exitoso según tipología de barrio en Quito? -Favor explique:

Tipo de barrio	Estrategia y factor de éxito
Barrio informal, formal en que viven personas de estratos socioeconómicos pobres (clase popular)	
Barrio formal en que viven personas de estratos socioeconómicos medios (clase media)	
Barrio formal de alta renta en que viven personas de estratos socioeconómicos altos (clase alta)	

- 8) ¿Cuáles son las Teologías que su Iglesia u Organización promueven en la ciudad de Quito? Favor mencione los tipos de Teologías y temas relevantes que promueven.
- 9) Las Teologías que su Iglesia u Organización promueven ¿Qué tipo de influencia que ha tenido en la ciudad de Quito? ¿En qué aspectos de la vida personal, familiar, barrial ha influido?
- 10) ¿Cuál es la importancia que la ciudad de Quito tiene para las Instituciones o Iglesias?
- 11) ¿Cuál es la comprensión bíblica y teológica de la pobreza que su Iglesia o Institución promueve?
- 12) ¿Cuál es la comprensión bíblica y teológica de la pobreza en la ciudad que su Iglesia o Institución promueve?
- 13) ¿Quiénes son los pobres urbanos? ¿Qué características tienen?
- 14) ¿Tiene su Institución alguna teología, estrategia, programa o proyecto para contextos de pobreza urbana? –Favor describa.
- 15) ¿Cuáles son los usos o aprovechamientos que las instituciones religiosas le dan a la ciudad?
- 16) ¿Cuál es la enseñanza teológica de su Institución respecto de la espiritualidad y vida en la ciudad?
- 17) ¿Existe alguna diferencia en cuanto a la búsqueda de realización personal y espiritualidad según zona de ciudad y nivel socioeconómico de las familias?
- 18) En la actualidad ¿Considera que las estrategias de las Iglesias incluyen adecuadamente la comprensión de las problemáticas de las ciudades?
- 19) ¿Considera usted que la oferta de programas educativos de las instituciones de educación teológica va de la mano con las realidades urbanas, y las necesidades de las Iglesias y fundaciones de origen religioso que sirven en las ciudades? ¿Qué haría falta?

Fin

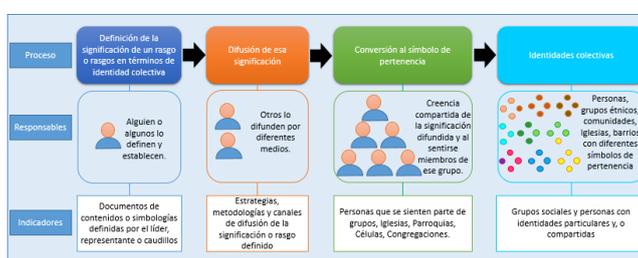
Anexo 4.1. -Capítulo 4

Análisis y procesamiento de los datos

Variable Independiente: Las teologías urbanas en barrios segregados socio espacialmente. **Dimensión:** Construcción de identidad individual, colectiva. **Subdimensión:** Construcción de identidades a partir de las teologías. **Indicador:** Percepción de influencia de teologías urbanas en la construcción de identidad. **Método:** MACL:⁶¹ Entrevistas, mapa parlante, etnografía. Unidad de análisis: percepción en participantes.

Considerando que la identidad colectiva atraviesa por un proceso de cuatro pasos en la que existe en primer lugar una Definición de la significación de un rasgo o rasgos en términos de identidad colectiva; luego acontece la Difusión de esa significación; en tercer lugar, acontece la Conversión al símbolo de pertenencia; y finalmente se dan las identidades colectivas (Pérez-Agote 2016), véase (Figura A 4.1) en que se resume.

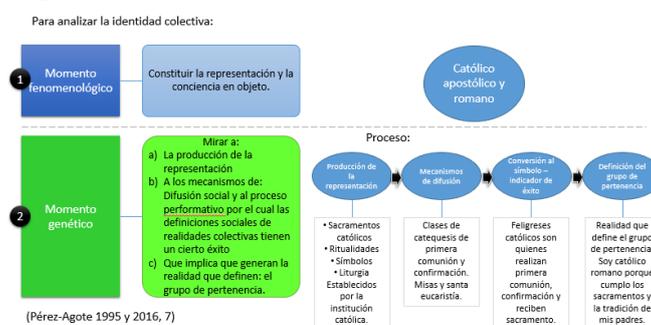
Figura A 4.1. La identidad colectiva y sus procesos.



Fuente: (Pérez-Agote 2016).

Se puede analizar la identidad colectiva en dos momentos: (1) el momento fenomenológico; y (2) el momento genético, véase (Figura A 4.2).

Figura A 4.2. Momentos de la identidad colectiva.



Fuente: (Pérez-Agote 2016).

En la (Tabla A 4.1) se puede ver el listado de las personas entrevistadas.

Tabla A 4.1. Entrevistados en la Ciudadela Ibarra:

Nº	Persona	Edad	Procedencia	Lugar de residencia	Cómo se identifica	
					Religión	Étnico
1	Fernando	60	Chimbacalle	La Concordia, Cdla Ibarra	Católica	
2	Rafael	28	Chimborazo	La Merced. Cdla Ibarra	Católica	
3	Carlos	48	Loja	Huarcay, Cdla Ibarra	Católica	campesino
4	Gabriela	21	Quito	2 de febrero, Cdla Ibarra	Católica	

⁶¹ MASE: Método de Análisis Cualitativo.

5	Damarys	16	Quito	La Virgen, Cdla Ibarra	Católica	
6	Paola	16	Quito	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	
7	Luz	16	Chota	La Merced, Cdla Ibarra	Católica	Afrodescendiente
8	Carlos	15	Quito	La Florida II, Cdla Ibarra	Católica	
9	Juan	17	Quito	La Virgen, Cdla Ibarra	Católica	
10	Joel	16	Quito	La Merced, Cdla Ibarra	Católica	
11	Jorge	65	Quito	Marta Bucaram, Cdla Ibarra	Católica	
12	María	39	Cotopaxi	Mariscal Sucre, Cdla Ibarra	Católica	
13	Pablo	66	Bolívar	2 de febrero, Cdla Ibarra	Católica	campesino
14	Jorge	58	Bolívar	La Florida I, Cdla Ibarra	Católica	campesino
15	Raul	82	Azuay	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	
16	Geovanny	27	Azuay	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	
17	María	62	Tungurahua	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	
18	Genaro	58	Tungurahua	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	
19	Rosa	59	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Católica	Indígena
20	Martina	62	Loja	La Virgen, Cdla Ibarra	Católica	Campesina
21	Martha	45	Imbabura	La Virgen, Cdla Ibarra	Católica	Afrodescendiente
22	Julia	29	Quito	La Merced, Cdla Ibarra	Católica	
23	Juan C	42	Bolívar	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
24	Enrique	55	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
25	Ana	50	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
26	Manuel	80	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
27	Brian	45	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
28	Fernando	68	Chimborazo	La Virgen, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
29	Lorenzo	39	Chimborazo	La Virgen, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
30	Fidel	65	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
31	María	65	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
32	Lourdes	45	Chimborazo	La Virgen, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
33	Gonzalo	48	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
34	Piedad	48	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
35	Carlos	49	Cotopaxi	La Florida II, Cdla Ibarra	Evangélico	
36	Rolando	45	Cotopaxi	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
37	Paulina	30	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Adventista	Indígena
38	Gustavo	51	Chimborazo	La Merced, Cla Ibarra	Evangélico	Indígena
39	Rodrigo	34	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Adventista	Indígena
40	Milton	59	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Adventista	
41	Kléver	78	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
42	Paula	75	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
43	Sara	48	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena
44	Dolores	51	Chimborazo	La Merced, Cla Ibarra	Evangélico	Indígena

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Fotografía A 4.1. Grupo de entrevistados de Parroquia San Antonio de Padua



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Fotografía A 4.2. Misa en la Parroquia San Antonio de Padua.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Fotografía A 4.3. Culto en Iglesia Alianza Cristiana y Misionera Rey de Reyes.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Fotografía A 4.4. Culto en Iglesia El Paraíso.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Fotografía: Culto en Iglesia Agua de la Vida.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Entre febrero y julio del 2021 se realizaron las entrevistas y observaciones participantes en la Parroquia San Antonio de Padua (católica), Iglesia Agua de la Vida (evangélica pentecostal), Iglesia El Paraíso Asambleas de Dios (evangélica pentecostal); Iglesia Alianza Cristiana y Misionera Rey de Reyes. Se entrevistaron a 44 personas, 22 personas católicas y 22 evangélicas, de las cuales 26 son hombres y 18 mujeres, véase (Tabla A 4.2).

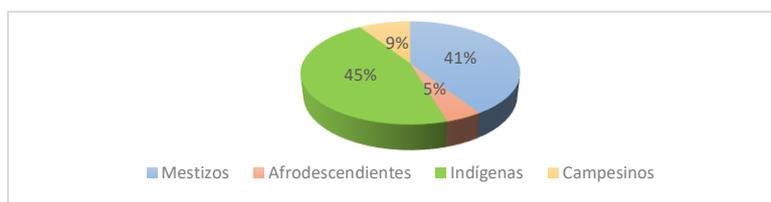
Tabla A 4.2. Número y representatividad de entrevistados.

Católicos	22	Evangélicos	22
Hombres	12	Hombres	14
Mujeres	10	Mujeres	8

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

En cuanto a autoidentificación étnica de los entrevistados se encuentra que el 45% se identifican como indígenas, el 41% se auto identifican como mestizos, el 9% se auto identifican como campesinos, y el 5% como afrodescendientes, véase (Figura A 4.3).

Figura A. 4.3. Auto identificación étnica.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

La definición de la significación del rasgo de identidad religiosa –Lo católico:

En la definición del rasgo católico para volverlo identidad se encontró que es diverso; viene desde momentos históricos de la Iglesia Católica como los grandes concilios, encuentros regionales o globales en que se han definido las diferentes representaciones de la identidad católica; entre estos rasgos están: la teología y doctrina católica que es el basamento más grande que contiene la gran mayoría de los rasgos de la identidad católica expresadas en doctrinas, enseñanzas o cuerpos de teologías definidas por los colegiados eclesiásticos, encíclicas y demás documentos oficiales que la contienen.

En segundo lugar, están los contenidos de las catequesis, que son pequeños manuales de enseñanza doctrinal en dos partes: (a) para primera comunión esperando que desde niños de 7 a 12 años se adoctrinen en ella; (b) para confirmación, para adolescentes y jóvenes a partir de los 13 años; en ambos casos son los cuerpos de enseñanza básico que todo católico debe pasar; en esto se inicia en temas doctrinales, morales, litúrgicos y de compromiso con la Iglesia y la sociedad.

En tercer lugar, están los rezos, plegarias y oraciones establecidas como rito de identidad grupal y de afirmación de un rito para con la deidad y de compañerismo peregrino con los demás miembros de la feligresía católica. Aquí se encuentran rezos personalizados como los padres nuestros, las avemarías, el ángelus, etc., todos estos muchas veces son personificados por el santo o persona beatificada en nombre de quien se reza y se va afirmando la identidad católica.

En cuarto lugar, se encuentra la espiritualidad de ayuda al necesitado o pobre, sea que esté incluido en los rezos en las misas o en acciones concretas en que se invita a pensar en los más necesitados, la encíclica *Popularum Progressio* y los documentos de los Encuentros Latinoamericanos de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, orienta a los feligreses a enfocarse en los pobres y adaptar su compromiso de fe hacia ellos.

En quinto lugar, se encontró el servicio en el templo -reproducción de acción de monaguillos, como mecanismo de vincular a la feligresía en la liturgia de la misa y la administración de los ritos.

En sexto lugar, se encontró la teología para laicos y servicio que es una de las maneras de involucrar personas que no pertenecen al clero oficial, en las acciones parroquiales o de servicios a la comunidad.

También se encontró que la música es otro rasgo de identidad católica, a más de ser un elemento clave en la liturgia de la misa, incluye contenidos de la doctrina y teologías católicas en claves musicales y tonalidades adaptadas a ritmos populares de las Parroquias.

Finalmente, se encontró que el arte religioso incluye mensaje, doctrina y elementos simbólicos del catolicismo y es un recurso muy poderoso para que la feligresía se acerque a su Dios y le encomiende su vida, véase (Tabla A 4.3).

Tabla A 4.3. Ofertas teológicas urbanas en lo católico.

Ofertas, contenidos Productos	
Teología y doctrina católica	Espiritualidad de ayuda al necesitado o pobre.
Contenidos de Catequesis de primera comunión	Mecanismos de servicio en el templo - reproducción de monaguillos.
Contenidos de Catequesis de confirmación	Teología para laicos y servicio
Propuesta litúrgica con símbolos y códigos de acercamiento a la deidad y rasgos de identificación en ideología católica	Música religiosa para afirmar códigos e identidad católicas
Rezoes, plegarias y oraciones establecidas como rito de identidad grupal.	Arte religioso

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021)

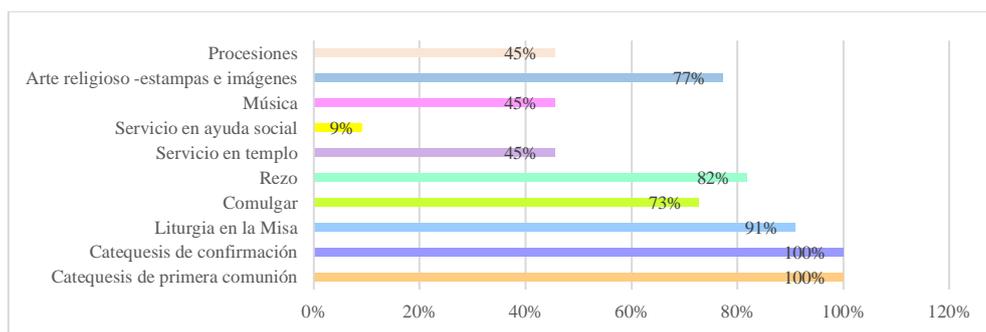
Estrategias de difusión de la significación religiosa –Lo católico

Las estrategias son el mecanismo por el cual la Iglesia lleva a cabo la administración y difusión de los contenidos religiosos que conllevan rasgos de identidad católica que se espera sea apropiada por los feligreses y de esa manera vivida como una identidad colectiva.

En las entrevistas y observación no participante realizado en la Ciudadela Ibarra, que en su mayoría participan en la Parroquia San Antonio de Padua de la Iglesia católica se identifica la siguiente participación según las estrategias de difusión de significación religiosa del catolicismo.

Las estrategias de difusión de la identidad religiosa, la misa de los días jueves y domingos; y las catequesis de primera comunión y confirmación son las que más participación tienen; de hecho, el 100% de los entrevistados mencionan participar de estas estrategias. El 90% de los entrevistados mencionó participar de la ceremonia litúrgica que incluye: rezos, oraciones, lecturas de la Palabra, cánticos animados por una banda orquesta, escuchar la homilía del Sacerdote y recibir la santa comunión. Luego se encuentra también que el 73% de los entrevistados comulgan en la misa, recibiendo la ostia que es la representación de Jesucristo y a medida que el Sacerdote lee textos alusivos a la Cena de Jesús con sus discípulos les pide prepararse para recibir la Santa Comunión y una vez que lo hacen se arrodillan y elevan plegarias para ponerse a cuentas con Dios. El 82% de los entrevistados reza, tanto en la misa cuanto, en sus casas, estos rezos son por necesidades individuales, así también por sanidad de enfermedades y por familiares. El 77% de los entrevistados mencionan usar o servirse del arte religioso, siendo las imágenes de la Virgen María y del Señor Jesucristo en dijes, cadenas, pinturas y esculturas las que usan para sus ejercicios espirituales. Un 45% de personas, en especial los más jóvenes de los entrevistados les gusta el servicio en el templo, muchos de ellos participan como Monaguillos. El 45% de los entrevistados mencionan participar de las procesiones al Quinche, Jesús del Gran Poder en el Centro Histórico, y al Cisne como maneras de cultivar su tradición y fe católicas. Se encontró también que el 9% de los entrevistados les gusta involucrarse en servicios de ayuda social, mayormente con el Movimiento Juan XXIII. En el (Gráfico A 4.1) se puede ver esta representación.

Gráfico A 4.1: Estrategia de difusión de significación.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

La catequesis de primera comunión tiene por fin establecer las orientaciones fundamentales de la fe católica en los niños y las niñas, de hecho, en las vistas que se realizó a la Parroquia San Antonio de Padua el Padre Víctor Catota mencionó "...les pido inscribir a sus niños desde los 7 años en la catequesis que es la formación básica que todo cristiano debe seguir". Se motiva a los padres y madres de familia inscribir en los programas de catequesis porque es la formación que establece los fundamentos en cuanto a contenidos y signos de la religión católica, incluyendo el marco moral, litúrgico y simbólico del que debe participar y mantener el católico en su vida.

La catequesis de confirmación está dirigida a adolescentes y jóvenes.

La Confirmación, junto al Bautismo y la Comunión, son sacramentos de iniciación cristiana, que fueron instituidos por Jesús. A través del sacramento de la Confirmación se perfecciona la gracia ya recibida en el Bautismo y se recibe de manera especial al Espíritu Santo, permitiendo aumentar la relación con Dios Padre, pues confirma que Dios nos ha elegido. La Confirmación: Confirma la elección de Dios sobre nosotros. Nos ayuda en la vida de fe. Nos une más firmemente a Cristo. Aumenta en nosotros los dones del Espíritu Santo. Hace más perfecta nuestra relación con la Iglesia. (Lisboa, Lizama, Miranda y Sevilla 2017, 8).

En la catequesis de confirmación siendo que los adolescentes y jóvenes están yendo a una vida más de independencia se les inculca en todos los contenidos, ritos, símbolos y fiestas que son rasgos característicos de la identidad católica.

En las catequesis se imparten las doctrinas fundamentales de la Iglesia Católica en formatos estructurados para que sean administrados por temáticas a la población participante. Se forma un equipo de Catequistas que son maestros y maestras entrenados y formados por el Sacerdote de la Parroquia para que sean los que compartan y administren el contenido a los niños y jóvenes. Los catequistas son laicos, personas que no son sacerdotes y voluntariamente se ofrecen ser maestros en los grupos de catequesis. En la Parroquia San Antonio de Padua participan entre 200 a 400 niños y jóvenes anualmente en las catequesis, y son administrados por Coordinadores de Catequistas, que son personas nombradas por el Sacerdote de la Parroquia en función de su conocimiento, obediencia, y experiencia previa como catequista. Los equipos de Catequistas son invitados a ser parte, en nuestras visitas a la Parroquia observamos en el mes de julio de 2021 que se motivaba a la feligresía a inscribirse como catequista para que sea capacitado. Las Catequesis se desarrollan los días sábados, incluso con la pandemia y los cierres de espacios presenciales de reunión, se implementaron catequesis virtuales por zoom, lo cual a decir de los catequistas entrevistados fue muy bueno para continuar con la formación de los niños y jóvenes. Luego de la formación se los gradúa en un evento público en la Parroquia durante la ceremonia de la Misa, y es una práctica que los que realizan la ceremonia van acompañados de un "padrino" o "madrina", que es una

persona católica familiar o amigo que los padres de familia eligen para que sea parte de la experiencia católica de sus hijos y que sean apoyo para ellos. En la generalidad de casos el evento de confirmación termina en una comida y fiesta familiar, que incluso en tiempo de pandemia lo continuaron realizando. El finalizar las catequesis de primera comunión y de confirmación, es motivo de celebración en las familias porque aviva y mantiene la tradición; así lo dijo:

Cuando pasamos la catequesis nos formamos como católicos, luego de finalizar vamos con mi madrina de confirmación que es una tía y es quien me compra el vestido especial para el evento, y me aconseja para que sea buena católica y me vaya bien en la vida. Luego de la ceremonia en la Iglesia en mi casa hay pastel, comida y un poco de bebida para que mis familiares lo pasemos bien. (Paola, entrevistada por el autor, julio de 2021).

Los indicadores de éxito de la conversión o asumir rasgos de la identidad católica

Los feligreses al asumir los rasgos de la identidad católica expresan su pertenencia religiosa con frases que dan cuenta de la significación que creyeron cuando difundida; mencionan las siguientes frases que lo hemos agrupado en cinco categorías.

Tabla A 4.4. Categorías de rasgos de pertenencia en feligreses católicos.

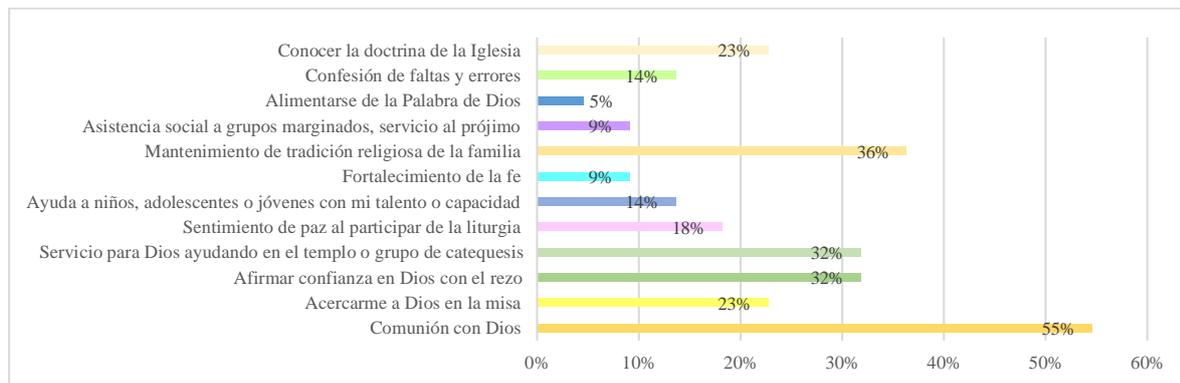
Institucional	Tradición religiosa	Personal	Comunitario
<ul style="list-style-type: none"> • Conocer la doctrina de la Iglesia • Servicio para Dios ayudando en el templo o grupo de catequesis 	<ul style="list-style-type: none"> • Mantenimiento de tradición religiosa de la familia 	<ul style="list-style-type: none"> • Comunión con Dios • Confesión de faltas y errores • Alimentarse de la Palabra de Dios • Fortalecimiento de la fe 	<ul style="list-style-type: none"> • Asistencia social a grupos marginados, servicio al prójimo • Ayuda a niños, adolescentes o jóvenes con mi talento o capacidad
Lo institucional impregnado en lo personal			
<ul style="list-style-type: none"> • Acercarme a Dios en la misa • Sentimiento de paz al participar de la liturgia • Afirmar confianza en Dios con el rezo 			

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

En la (Tabla A 4.4) se puede observar algunos de los indicadores de éxito de la conversión agrupados en las categorías que los rasgos de identidad han tomado forma en la vida de los feligreses católicos lo cual influye en su propia identidad. El rasgo de lo institucional se ve en frases que vinculan su fe con la institución y las teologías que ha estructurado la institución. En rasgo de la tradición religiosa evidencia cómo la fe toma un trasfondo de tradición y familia al cual le vincula y el que tiene que mantener para que la tradición de la fe continúe; lo compromete a que no se pierda esa herencia familiar. En el rasgo personal, se observan frases que le vinculan las teologías de la institución con el fuero interno de la persona en términos de búsqueda de comunión, confesión, alimento espiritual y el fortalecimiento de la fe. Se puede decir en este punto que para los entrevistados las teologías son parte de su vida, de su espacio privado y le han dado el nivel de componente vital. En el rasgo comunitario se observa que las teologías inspiradas como rasgos de la identidad religiosa le conectan al feligrés con el servicio, la acción social y ayuda a personas que consideran merecen ser apoyados por estar en desventaja; se ve este voluntarismo como expresión de su rasgo de identidad católica. Finalmente se puede observar el rasgo de lo institucional impregnado en lo personal, donde las teologías como rasgos de identidad religiosa le vinculan a la fe de la persona con elementos litúrgicos, simbólicos y de prácticas que lo vinculan con las teologías, estructuras y normas de fe de la institución religiosa. En este caso la fe está muy vinculada con elementos institucionales de la religión lo cual hace que la persona se sienta parte de una institución en torno al cual emana su fe y por ende su identidad.

En el (Gráfico A 4.2) se puede observar algunos indicadores de éxito de la conversión al rasgo religioso, en el cual vemos que el rasgo más importante para los entrevistados es la comunión con Dios, es decir cómo la fe que profesan les ayuda a estar en comunión con la deidad que creen, y por ende llega a ser el rasgo más significativo que han creído en el que sin la fe católica no podrían tener comunión con Dios. También se puede observar que la fe que profesan es parte de una tradición que deben mantenerlo, esto hace que el feligrés entre en un compromiso de continuar una tradición religiosa que debe continuar más allá de su vida.

Gráfico A 4.2. Conversión a la significación difundida -Indicadores de éxito



Fuente: Entrevistas del autor, mayo a julio 2021.

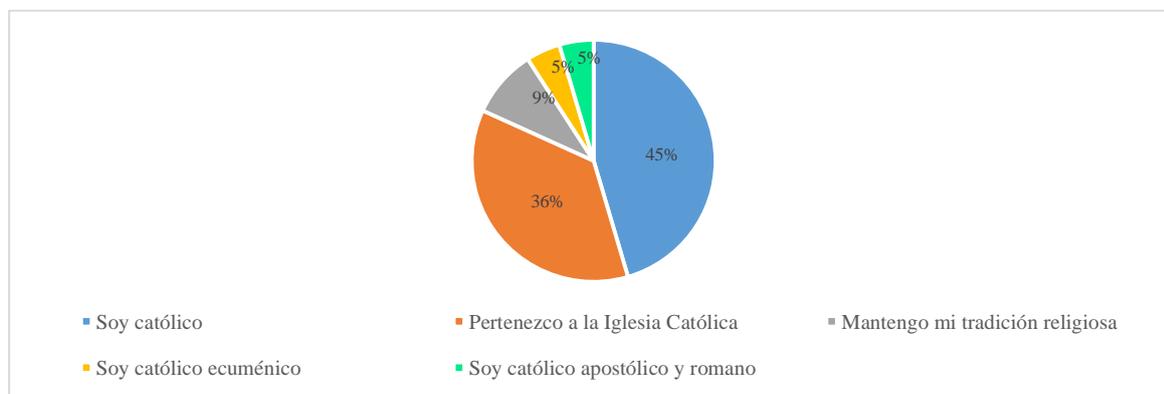
La significación difundida en el catolicismo también tiene representación en el ámbito de las prácticas espirituales como el rezo, participación en la misa y la catequesis, así como el servicio a los demás. De modo que ese rasgo de identidad asumido por el feligrés atraviesa su vida, está presente en el templo, pero va con él a la calle mientras desea ayudar a quienes cree que requieren apoyo, y todo eso siguen siendo aplicaciones de su rasgo de identidad religiosa. El asumir estos rasgos hacen que los feligreses expresen su grupo religioso al que pertenecen de distintas maneras.

Definición del grupo de pertenencia en lo católico

A los entrevistados se les preguntó ¿A qué grupo pertenecen?

El 45% de los entrevistados se define como católico; el 36% se identifica como perteneciente a la Iglesia Católica, el 9% menciona mantener la tradición religiosa católica, el 5% menciona ser católico apostólico y romano, y el 5% menciona ser católico ecuménico, (Figura A 4.4).

Figura A 4.4. Definición del grupo de pertenencia



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

La identidad religiosa acompaña a la identidad de los sujetos, al menos eso es lo que percibimos, porque al presentarse los entrevistados mencionaban su nombre y luego su filiación religiosa; esto es interesante ya que al menos en la mayoría de las personas entrevistadas su religión ha llegado a ser parte de su identidad. Y describiendo un poco más se puede identificar que hay algunas diferencias, para algunos hay una connotación de pertenencia a una religión, en otros a una estructura religiosa, en otros ser parte de una tradición a ser mantenida y apareció aunque con menor énfasis el sentirse “ecuménico”, es decir, perteneciente al catolicismo pero interrelacionado con otros credos diferentes al suyo tanto para realizar sus ejercicios espirituales, cuanto para animar grupos usando mensajes adventistas y evangélicos.

Yo soy católico apostólico y romano, venimos de Paute con mi familia a buscar la vida en Quito... somos devotos a ‘la churonita’, cada año íbamos de procesión al Cisne, desde que falleció mi esposa pago misa para la virgencita en la parroquia y hacemos una comidita en familia para venerarla, es lo que mi esposa me pidió mantener antes de fallecer (Don Raúl, entrevistado por el autor junio de 2021)

Yo soy católico ecuménico, no porque los sacerdotes me hayan enseñado, más que nada he aprendido eso relacionándome con personas de otras creencias. Animo grupos juveniles en la Parroquia, en las dinámicas uso canciones de evangélicos y no tengo problema porque tienen letras muy bonitas y profundas que ayudan en las dinámicas de espiritualidad. (Rafael, entrevistado por el autor junio de 2021).

Ambos entrevistados en la Ciudadela Ibarra revelan las diferentes maneras en las que los rasgos de identidad católica han tomado forma e influye en sus vidas, relaciones y prácticas religiosas.

La definición de la significación del rasgo de identidad religiosa –Lo evangélico:

Las Iglesias evangélicas desarrollan definiciones de sus significados religiosos convertidos en ofertas, contenidos y productos. En la Ciudadela Ibarra proponen una serie de ofertas y los feligreses evangélicos hacen uso de las mismas y de otras que han encontrado en la ciudad. Entre lo ofertado se encuentran, las teologías: sistemática, de servicio, de misión integral, de santidad, de prosperidad; también se encuentran predicaciones, cultos, vigiliass, campañas, grupos de damas y jóvenes, Escuela Dominical, oraciones, grupos de estudio bíblico, música cristiana, evangelismo, estudios de biblia por radio e internet; véase (Tabla A 4.5).

Tabla A 4.5. Ofertas, contenidos Productos evangélicos

Ofertas, contenidos Productos	
Teología Sistemática	Grupos de damas
Teología de servicio	Grupos juveniles
Teología de misión integral	Escuela Dominical
Teología de santidad	Oraciones de sanidad
Teología de prosperidad	Grupos de estudio bíblico en el hogar
Predicaciones	Institutos Bíblicos
Culto	Música Cristiana
Vigilias	Evangelismo
Campañas	Estudio de biblia por radio e internet

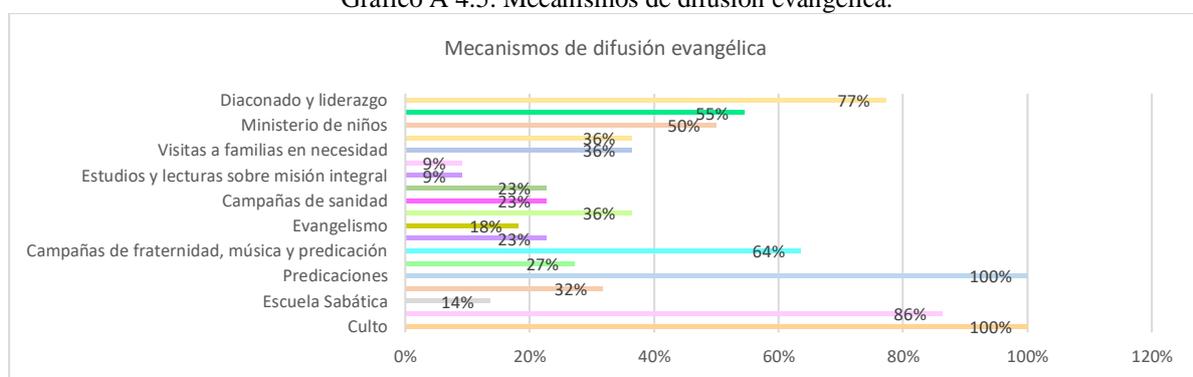
Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Estrategias de difusión de la significación religiosa –Lo evangélico

La definición del significado del rasgo de identidad evangélico es difundida mediante estrategias disponibles en el entorno urbano. El culto o celebración evangélica es disfrutada por el 100% de los entrevistados; las predicaciones son el espacio predilecto por el que el

100% de los feligreses evangélicos entrevistados mencionan participar para nutrir y enriquecer sus rasgos evangélicos. Para el 86% de los entrevistados la Escuela Dominical es el espacio en que mencionan adquieren instrucción acerca de su rasgo evangélico. El 77% de los entrevistados mencionan que su participación en diaconado y liderazgo es otro medio en que afirman y nutren su rasgo de identidad evangélica. El 64% de los entrevistados menciona que las campañas evangélicas, los festivales y conciertos de música cristiana, que incluye predicación. El 50%, 55% y 36% de los entrevistados mencionan que el ministerio de niños, damas y jóvenes respectivamente, son estrategias en las que se difunden los rasgos de identidad evangélica, en los que han participado. El 36% de los entrevistados menciona que las visitas a las familias en necesidad; también el 36% menciona que las vigiliias con música y oraciones; son estrategias que difunden y afirman la identidad evangélica. Otras estrategias mencionadas por los entrevistados son el instituto o seminario bíblico, las campañas de sanidad, eventos de prosperidad, escuela sabática para adventistas, la acción social de ayuda al prójimo y estudios sobre misión integral. Véase (Gráfico A 4.5)

Gráfico A 4.5. Mecanismos de difusión evangélica.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los indicadores de éxito de la conversión o asumir rasgos de la identidad evangélica

La conversión al símbolo y rasgos de la identidad evangélicas se ha logrado de diferentes maneras; estos indicadores de éxito los hemos agrupado en seis categorías para organizar el análisis de los resultados.

En primer lugar, están los indicadores relacionados a lo institucional en el que la participación en la Iglesia le ayuda a ayuda encontrarme con Dios; y es la Iglesia un lugar para la gente que está cambiando o que busca cambiar su vida.

El segundo grupo de indicadores está relacionado a la tradición religiosa en el que las familias buscan mantenerla y pasarla a la siguiente generación mediante la repetición y esfuerzo para inspirar en que sus hijos sigan el cristianismo.

El tercer grupo de indicadores está relacionado a lo personal; es decir al fuero interno de las personas en quienes los rasgos de éxito incluyen los efectos de la adopción de los significados en los que han creído y a la vez una marca visible en los feligreses convertidos a los signos y significados evangélicos. Entre estos indicadores personales están (a) a causa de su filiación religiosa evangélica hayan dejado el alcoholismo como necesario para agradar a Dios; (b) la mejora en el manejo del dinero porque lo consideran un regalo de Dios; (c) han experimentado un cambio de vida; (d) les han ayudado a recuperar la dignidad como persona; (e) tienen el sentimiento de ser amados por Dios; y, (e) la fe les anima su esperanza en medio de la adversidad y los problemas.

El cuarto grupo de indicadores de conversión a los significados de la fe evangélica está en el ámbito familiar; al ser difundidos los rasgos evangélicos han tomado forma en símbolos de pertenencia a lo evangélico que alcanza al espacio de la familia. Entre estos indicadores de conversión a los símbolos de la identidad evangélica están: (a) dejar de ser violento en casa; (b) cuidar de la familia; (c) impulsa en la superación personal y familiar; y (d) ayuda a tener un hogar que lucha por la felicidad.

El quinto grupo de indicadores de conversión a los significados de la fe evangélica están en el ámbito comunitario. Se encuentra que, la Iglesia es una comunidad en que se apoyan las familias; los valores evangélicos son de ayuda para que los hijos no desarrollen vicios y sean personas de bien en la ciudad.

El sexto grupo de indicadores de conversión a los significados de la fe evangélica develan la fe y su vinculación con la mejora de vida, donde hay símbolos de pertenencia a lo evangélico que se debe evidenciar en: (a) la fe evangélica inspira esperanza para luchar en medio de la pobreza; (b) la fe provee inspiración para que aún en la miseria, luchen y se esfuercen para que los hijos sean mejor de lo que son los padres; y, (c) la espiritualidad es tener la experiencia que Dios te hable en lo cotidiano y te anime a continuar.

Tabla A 4.6. Categorías de rasgos de pertenencia en feligreses evangélicos.

Institucional	Tradición religiosa	Personal	Familiar	Comunitario
<ul style="list-style-type: none"> • Participar en la Iglesia me ayuda encontrarme con Dios • La Iglesia es un lugar para gente que está cambiando 	<ul style="list-style-type: none"> • Ayuda a inspirar a los hijos a que sigan el cristianismo 	<ul style="list-style-type: none"> • Dejar el alcoholismo para agradar a Dios • Mejorar el manejo del dinero porque es un regalo de Dios • Experimenté un cambio de vida • Ayuda a recuperar la dignidad como persona • Sentimiento de ser amado por Dios • Alienta esperanza en medio de la adversidad y los problemas 	<ul style="list-style-type: none"> • Dejar de ser violento en casa • Cuidar de la familia • Impulsa en la superación personal y familiar • Ayuda a tener un hogar que lucha por la felicidad 	<ul style="list-style-type: none"> • La Iglesia es una comunidad en que me apoyo • Ayuda a que los hijos no desarrollen vicios y sean personas de bien en la ciudad
<p align="center">La fe y su vinculación con la mejora de vida</p> <ul style="list-style-type: none"> • Inspira esperanza para luchar en medio de la pobreza • La fe provee inspiración para que aún en la miseria, luche y me esfuerce para que mis hijos sean mejor de lo que soy • Espiritualidad es experimentar que Dios te hable en lo cotidiano y te anime a continuar 				

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los indicadores de conversión al símbolo de pertenencia evangélica, se encuentra que son mayoritariamente los relacionados al ámbito personal y familiar, por ejemplo: (a) ayuda a tener un hogar que lucha por la felicidad, (b) cuidar de la familia; (c) les alienta esperanza en medio de la adversidad y los problemas; e inspirar a los hijos a que sigan el cristianismo. También se observa que los evangélicos entrevistados valoran entre sus rasgos de pertenencia a la identidad religiosa lo relacionado a cambios de comportamiento que han tenido, entre ellos: (a) Experimenté un cambio de vida; (b) dejar de ser violento en casa; (c) mejorar el manejo del dinero porque lo consideran es un regalo de Dios; (d) dejar el alcoholismo para agradar a Dios.

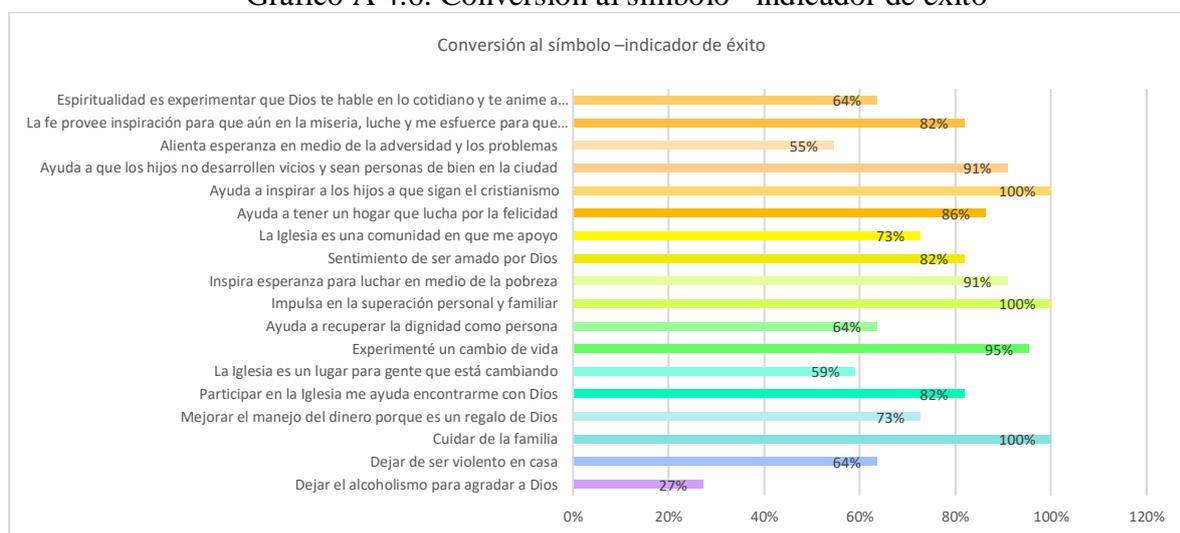
Pero la fe evangélica no solo es algo personal y espiritualizado en la persona, los evangélicos de estratos pobres entrevistados relacionan la fe como el puente e impulso para mejorar sus

vidas, es decir un puntal para su movilidad social, al menos de sus hijos. Lo anterior se ilustra en los siguientes indicadores: (a) afirman el sentimiento de ser amado por Dios; (b) reciben impulso para la superación personal y familiar; (c) la fe provee inspiración para que aún en la miseria, luche y me esfuerce para que mis hijos sean mejor de lo que soy; (d) la espiritualidad es experimentar que Dios te hable en lo cotidiano y te anime a continuar; y (d) les anima la esperanza para luchar en medio de la pobreza. Enfatizan estos pobres urbanos que la fe les ha ayudado a recuperar la dignidad como persona, la Iglesia que es un lugar en el que buscan encontrarse con Dios; y a la vez la Iglesia es un lugar de encuentro de gente que está cambiando o al menos busca cambiar y es una comunidad en que se apoyan.

Más allá de ideas de proselitismo evangélico, la mayoría de los feligreses entrevistados enfatiza que su signo de pertenencia evangélica les motiva a inspirar a sus hijos se alejen de drogas, alcoholismo, delincuencia y otros vicios; para que sean personas de bien en la ciudad.

En la (Gráfico A 4.6) se puede observar el peso que tienen los rasgos de identidad evangélica asumida por los feligreses entrevistados.

Gráfico A 4.6. Conversión al símbolo –indicador de éxito

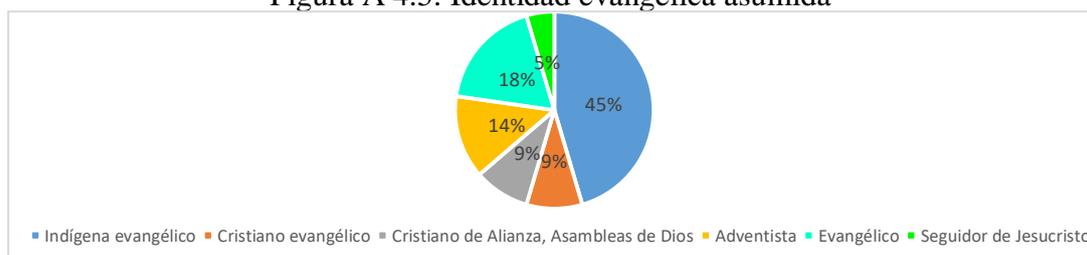


Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Definición del grupo de pertenencia en lo evangélico

De los feligreses entrevistados todos mencionan haberse convertido al evangelio, creyendo en la significación difundida y a la vez se sienten miembros del grupo evangélico. Entre las expresiones de esta pertenencia están que: el 55% menciona que es cristiano evangélico, afín a una denominación, seguidor de Jesucristo o adventista; y un 45% añade a su identidad religiosa, su identidad étnica al decir que es indígena evangélico; es decir, en el área de estudio la identidad étnica es valorada junto a la identidad religiosa. En la (Figura A 4.5) se puede ver los porcentajes en detalle.

Figura A 4.5. Identidad evangélica asumida



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Hallazgos:

La identidad ha sido definida por la psicología social pensando en las relaciones entre individuo y sociedad; considerando los procesos sociales que se desarrollan en la sociedad, en la que la identidad individual puede ser representado en tres niveles del autoconcepto del yo (Pérez-Agote 2016). Para (Turner 1990) “al menos hay tres niveles de abstracción de categorización del yo importantes para el autoconcepto social” (77). El primero lo constituye el nivel superordenado del yo como ser humano y que consiste en determinadas características compartidas con los otros miembros del género humano, frente a otras formas de vida. El segundo es el intermedio, conformado por “las categorizaciones en términos de endogrupo/exogrupo, basadas en semejanzas y diferencias sociales entre seres humanos, que le definen a uno como miembro de determinados grupos y no de otros (por ejemplo ‘americano’, ‘mujer’, ‘negro’, ‘estudiante’, ‘clase trabajadora’)” (77). El tercero es el subordinado de categorizaciones personales del yo, que se basa en las diferencias de uno mismo en relación a otros miembros del grupo.

Vamos a enfocarnos en el segundo nivel del autocepto mencionado por (Turner 1990), que se refiere a las identidades colectivas. La identidad colectiva es una construcción social por cuanto, es el proceso social en el que participan los seres humanos que hace que adquieran o se dejen influenciar por la construcción y propagación de la identidad difundida en sus vidas que los diferencia de los demás.

Para que un rasgo se convierta en un símbolo de pertenencia, es preciso un proceso social que produzca una significación de ese rasgo en términos de identidad colectiva. Es necesario un proceso exitoso: alguien define esa significación, otros la difunden y la significación puede tener éxito o no tenerlo. El éxito máximo se logra cuando el 100% de los que poseen el rasgo acaban creyendo en la significación difundida y sintiéndose miembros de ese grupo. (Pérez-Agote 2016, 4).

Las identidades religiosas encontradas en el área de estudio de la presente investigación presentan ese constructo social en la que intervienen las estructuras eclesíásticas que definen los rasgos teológicos que se convierten en símbolos de pertenencia a una religión; y toma forma en un proceso social que producen significaciones “de ese rasgo en términos de identidad colectiva” (Pérez-Agote 2016, 4). Para esto, se implementa un proceso triunfante donde: unos colegiados, teólogos o filósofos definen esa significación; otros en las parroquias e iglesias las difunden con miras a que los feligreses asuman esos rasgos y significados. El triunfo final se logra cuando la totalidad de quienes tienen ese rasgo terminan creyendo en la significación que ha sido difundida y se sienten miembros de ese grupo expresando algunos rasgos que caracterizan su pertenencia a determinado grupo religioso, pero a la vez influye en su identidad y marco de valores familiares en la ciudad.

Las religiones a la misma manera que las empresas usan estrategias en todo este proceso de definición de rasgos y símbolos de identidad, difusión y conversión de las personas. Las estrategias siendo definidas “como la determinación de los objetivos básicos a largo plazo de una empresa y la adopción de los cursos de acción y la asignación de recursos necesarios para su cumplimiento” (Koontz y Weihrich 1998, 130). Se encuentra que la visión, misión de las Iglesias tanto católica como evangélicas se aterrizan en la parroquia y en la iglesia local mediante cursos de acción o estrategias operativas expresadas en procedimientos establecidos, reglas, programas, así como equipo y presupuesto asignados para el efecto. Es decir, todas las Iglesias estudiadas contienen estos elementos de la administración aplicadas a la gestión en el ámbito religioso, lo cual incide en que las personas asuman esos rasgos de la identidad

religiosa, terminan creyendo en la significación que ha sido difundida y se sienten parte de ese grupo.

En la Iglesia católica se identifica con claridad que los teólogos, filósofos y cuerpos colegiados oficiales son los que definen los contenidos teológicos que sustentan el rasgo de la identidad católica. Estos contenidos de los rasgos católicos están contenidos en textos, audios, liturgias y materiales de estudio. Los rasgos de la identidad católica son luego operados y difundidos mediante estrategias en las Parroquias y lugares de culto; para luego esperar que las personas lo asuman, siendo exitoso cuando las personas terminan creyendo en la significación difundida y se sienten parte de la Iglesia Católica y por ende católicos.

En la Parroquia San Antonio de Padua en la Iglesia Católica se encontraron precisamente esas definiciones teológicas, litúrgicas y normativas definidas por la oficialidad para que el rasgo de la identidad no sea tergiversada y adecuadamente administrado por el Sacerdote y su equipo. Para la difusión de valen de distintas estrategias como son: las catequesis, la misa y la liturgia que conlleva con los símbolos, palabras y señales de la práctica religiosa que tipifica los rasgos católicos, así también, los rezos y el involucramiento en el servicio en la Parroquia. Las Catequesis de Primera Comunión y Confirmación son la base esencial para poner los rasgos fundamentales de la identidad católica, expresados en contenidos doctrinales, marco moral y celebraciones que van a caracterizar la vida de los católicos, por ejemplo, es ahí donde se ratifica la importancia de ir a misa como el tercer mandamiento de Dios, santificarás las fiestas, el cual no pueden romper:

Este mandamiento nos invita a ir a misa todos los sábados en la tarde o en alguna hora del domingo. Si una persona está enferma y no puede ir, está bien, no pasa nada, lo mismo si un niño es pequeño y no se moviliza solo, tampoco constituye una falta al mandamiento. Por estas razones hay que pedirle a la familia que nos acompañe, hasta que tengan la edad de ir por su cuenta. (Lisboa, Lizama, Miranda y Sevilla 2017, 33).

El uso de las imágenes es otro mecanismo que afirma el rasgo de la identidad católica:

Dios que creó el arte y dio a los artistas el don de plasmar la belleza en sus esculturas y pinturas no está en contra del arte religioso. Todas las imágenes de nuestro arte religioso desde hace 2000 años no son ídolos (en el sentido del politeísmo antiguo, que es el contexto en el que están escrito los textos del Antiguo testamento que usted menciona); el arte religioso es eso: arte, que intenta reflejar en algo la belleza y los misterios divinos para ayudarnos a despertar en nosotros el asombro y la atracción por el cielo. Recuerde, para nosotros no son ídolos que adoramos, sino arte del cual nos servimos para sensibilizarnos con lo Divino. Muchas bendiciones (Hna. Glenda 2021).⁶²

Las personas al participar y hacer uso de los símbolos van asumiendo los rasgos de esa identidad y terminan convenciéndose de que son parte de la Iglesia y su vida se define como católica, definición que antecede o precede a su nombre personal, cuando las personas lo asumen y desean comportarse como parte de la misma, sintiéndose parte de un pueblo con sus reglas y normas que lo caracterizan.

En las Iglesias protestantes y evangélicas analizadas: Iglesia Alianza Cristiana y Misionera “Rey de Reyes”, Iglesia Asambleas de Dios “Dulce Refugio”, Iglesia “Casa de los Milagros”, Iglesia de Dios Agua de la Vida, Iglesia Asambleas de Dios “El Paraíso”, se repite el mismo patrón, aunque con variantes. Los Misioneros, Teólogos, Profesores de Seminarios, Pastores y Líderes de denominaciones o de Iglesias, van estructurando los contenidos, reglas y normativas que caracterizarán los rasgos de la identidad: evangélica, protestante, pentecostal y carismático, según se definan. Luego estos rasgos son operados en los templos, casas, instituciones de educación teológica y eventos religiosos, mediante diversas estrategias, para

⁶² Hermana Glenda. 2021. La Mujer y el dragón. Posteadó el 15 de agosto de 2021. <https://www.facebook.com/hnaglendaoficial/posts/381378143352275>

finalmente ser creídos y asumidos por la feligresía que terminan creyendo que son parte del pueblo de Dios.

Todas las Iglesias evangélicas analizadas comparten la misma doctrina básica respecto de la Biblia, Dios, Jesucristo, la salvación, la vida después de la muerte, la manera de vivir la vida cristiana, etc., pero tienen diferencias respecto de los énfasis del Espíritu Santo, la segunda unción, la liturgia específica y las oraciones por sanidades y prosperidad económica. Los mecanismos de difusión incluyen los cultos, escuelas dominicales, cursos de bautismo, ministerios para niños, jóvenes, damas, caballeros, música, discipulado, reuniones de hogar, vigiliyas de oración, campañas de sanidad o de música autóctona, en especial en las dos Iglesias indígenas encontradas en la Ciudadela Ibarra hay un énfasis marcado de su vestimenta, música, cultura e idioma en la liturgia y en todas las actividades. En todos los casos las personas terminan asumiendo esos rasgos característicos de la religión evangélica y cuando creen en la significación difundida y se sienten parte de la Iglesia, la comunidad de Cristo, el cuerpo de Cristo, o el pueblo redimido de Dios.

Los indicadores de conversión al símbolo de pertenencia evangélica, se encuentra que son mayoritariamente los relacionados al ámbito personal y familiar ilustrando los cambios en su trayectoria de vida, comportamientos familiares, abandono de alcoholismo, violencia intrafamiliar y manejo del dinero. Siendo que en su mayoría los evangélicos entrevistados son de estratos pobres se encuentra cómo enfatizan en que la fe les ayuda a recuperar su dignidad personal algo que no han recibido de ninguna otra fuente que, del amor de Dios, la fe también les infunde deseos de superación, y trabajar para que sus hijos estén en mejores condiciones que ellos, es decir anhelan movilidad social; tienen un claro conocimiento de su estrato social, pero también saben que cuentan con un Dios que les va acompañar en ir a la “tierra prometida” en la ciudad.

Las palabras de una moradora de la Ciudadela Ibarra, que es indígena evangélica lo revela:

Mi padres y yo trabajamos en los huasipungos de los Oleas, Chiribogas en Colta, no tuve educación, mi papá tampoco así como mis abuelos tampoco recibían ni paga por su trabajo, ni educación; para nosotros ni alcaldes ni presidentes no hacían nada... por eso mi papá vino a Quito a trabajar como cargador en 1970 y con esos ahorros compramos tierras en la comunidad a los dueños de las haciendas... pero como tampoco mejoró la situación vine también a Quito a vender en las calles y mercados, conocí el evangelio por los misioneros gringuitos,⁶³ recuerdo a la pani,⁶⁴ Mery, al turi,⁶⁵ Enrique que nos predicaron en nuestro idioma de un Jesús que está de lado de nosotros los indígenas pobres, que nos ama, desea salvarnos para que tengamos una vida nueva... yo acepté a Jesús y cambió mi vida, y también he animado a mis hijos para que sigan a Jesús – paicunaca mana ñuca shinallachu cana can, amocuna fiñashca, india nishca, paicunaca cai llajtapimi Dios cusha nishca llajtaman shina yaicuna can, alli causaita charina can Apunchij Jesús nishca shina.⁶⁶ (Paula, moradora de la Ciudadela Ibarra entrevistada por el autor, enero 2021).

Se puede observar en la “Carita de Dios” –llamada así la ciudad de Quito; en los años 70, 80, y hasta la actualidad; cómo es vista y tratada una mujer indígena inmigrante; aun así, ella ha encontrado en el evangelio predicado por los misioneros extranjeros a un Jesús que le ama y le ha dado una opción de vida basada en la dignidad. Siente la ausencia del estado en todos los niveles en su vida, pero ve presente a Jesús. La fe evangélica no solo es algo personal y

⁶³ Gringuitos, refiriéndose a los misioneros de Canadá y Estados Unidos que evangelizaron y realizaron acción social en Colta, Chimborazo desde los años 1950 a 1996.

⁶⁴ Pani, en vocablo en quichua, significa hermana, frecuentemente usado en Iglesias Evangélicas.

⁶⁵ Huauqui, vocablo quichua, significa hermano, usado con frecuencia en las Iglesias evangélicas.

⁶⁶ La traducción es: Mis hijos no tienen que ser solamente como yo (refiriéndose a su nivel educativo y pobreza), odiada e insultada por los blancos, llamada india como insulto; mis hijos en esta ciudad deben entrar y vivir como si fuera la “tierra prometida” por Dios, van a tener vida plena como lo prometió el Señor Jesucristo.

espiritualizado en el individuo, los evangélicos de estratos pobres entrevistados relacionan la fe como el puente e impulso para mejorar sus vidas, es decir un puntal para su movilidad social, al menos de sus hijos. Más allá de ideas de proselitismo evangélico, la mayoría de los feligreses entrevistados enfatiza que su signo de pertenencia evangélica les motiva a inspirar a sus hijos se alejen de drogas, alcoholismo, delincuencia y otros vicios; para que sean personas de bien en la ciudad.

“La conciencia de pertenencia es compartida con otros; y ello implica que esta conciencia haya sido producida y mantenida, necesariamente, mediante mecanismos sociales.” (Pérez-Agote 2016, 5). En los grupos católicos y evangélicos se ha encontrado la existencia de los mecanismos sociales que ha permitido producir y mantener una conciencia de pertenencia a sus respectivos grupos religiosos. Estos mecanismos sociales son estrategias de las Iglesia Católica e Iglesia Evangélicas por medio de las cuales han difundido las significaciones de los rasgos de identidad colectiva católica y evangélica. Los feligreses han creído en la significación difundida y llegan a sentirse miembros de sus Iglesias o grupos. Por tanto.

La identidad colectiva no es la transposición al grupo de la conciencia de identidad personal. Las identidades colectivas son realidades Socialmente producidas, Socialmente objetivadas que, además, a través de los procesos de socialización y de interacción en general se convierten en elementos de la identidad personal. (Pérez-Agote 2016, 5).

Siendo que en la modernidad se consideró a la ciencia como único modelo de explicación, siendo así la identidad no la conformaba la religión, sino otros factores como la ciencia, la política y, sobre todo, la riqueza; pero siendo que hay preguntas que la ciencia no respondió, la religión continúa siendo un factor de identidad (Torres y Acerbi, eds. 2016) en especial para los habitantes de barrios segregados socioespacialmente. En el ámbito de la religión, las identidades colectivas terminan influyendo en la configuración de la identidad personal de las personas en los barrios de la ciudad. Las identidades están “asociadas con la cultura religiosa. ...la afiliación religiosa significa sobre todo afiliación cultural e identidad y no puede vincularse exclusivamente con la práctica del culto.” (Görlach 2019). Las identidades de las personas toman forma desde los rasgos y símbolos religiosos difundidos en los templos, Iglesias, libros y medios de comunicación.

Según (Ramírez 2004) “La conciencia religiosa se exterioriza en diferentes actividades, especialmente las de culto en las que el sujeto pretende una relación con su objeto, y en modos organizativos, tanto en normas, prohibiciones y regulaciones como en agrupaciones.” (28). Siendo así las religiones cuando difunden sus rasgos y símbolos; y, cuando los feligreses asumen aquellos rasgos como parte de sus vidas van configurando su identidad en términos de una cosmovisión de la vida, objetivos, valores y un marco normativo en el cual desean actuar para no salirse de la religión que profesan.

Anexo 4.2. Información de entrevista del análisis de identidades

N°	Persona	Edad	Procedencia	Lugar de residencia	Cómo se identifica		Cómo construye su identidad			
					Religión	Étnico	Espacios en el que participa	Estrategias o programas en que participa	Lo que logro al participar -lo que cumplo	A qué grupo pertenece
1	Fernando	60	Chimballa	La Concordia, Cdma Ibarra	Católica	Mestizo	Catecismo, Misa, Reuniones de coordinaciones de catecismo, grupo WhatsApp de rezos, Unidad Educativa	Catecismo, Misa	Logro tener un espacio donde colaborar. Logro ayudar a otros. Logro comunión con Dios. Logro comunión con los hermanos.	Soy católico, según mi tradición familiar.
2	Rafael	28	Chimborazo	La Merced. Cdma Ibarra	Católica	Mestizo	Grupo juvenil. Misa. Club Deportivo. Trabajo.	Grupos juveniles, Misa, Cursos de biblia	Logro ayudar con mi vocación a los jóvenes, me siento bien siendo útil, me gusta ser ecuménico.	Soy católico, ecuménico.
3	Carlos	48	Loja	Huarcay, Cdma Ibarra	Católica	campesino	Catecismo, Misa, Reuniones de coordinaciones de catecismo, Grupo de laicos, Trabajo, Club Deportivo.	Catecismo, Misa, Escuela de Laicos	Logro ayudar a mi prójimo, coordino el grupo de catequesis, logro ayudar al Padre en la parroquia. Me siento realizado.	Soy católico
4	Gabriela	21	Quito	2 de febrero, Cdma Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia, el grupo de catequesis, grupo de monaguillos, estudios.	Catecismo, Misa	Logro servir a Dios, ayudo al Padre	Pertenezco a la Iglesia Católica
5	Damaris	16	Quito	La Virgen, Cdma Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia, el grupo de catequesis, grupo de monaguillos, estudios.	Catecismo, Misa	Sirvo a Dios, ayudo al Padre	Pertenezco a la Iglesia Católica
6	Paola	16	Quito	Primicias de Quito, Cdma Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia, el grupo de catequesis, grupo de monaguillos, estudios.	Catecismo, Misa	Yo sirvo a Dios, me siento bien	A la Iglesia Católica
7	Luz	16	Chota	La Merced, Cdma Ibarra	Católica	Afro descendiente	La Iglesia, el grupo de catequesis, grupo de monaguillos, estudios.	Catecismo, Misa	Logro aumentar mi fe, sirvo a otros	Soy católica.

8	Carlos	15	Quito	La Florida II, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia, el grupo de catequesis, grupo de monaguillos, estudios.	Catecismo, Misa	Logro seguir la fe de mis padres	Pertenezco a la Iglesia Católica
9	Juan	17	Quito	La Virgen, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia, grupo de catequesis, grupo de monaguillos, estudios, equipo de fútbol	Catecismo, Misa	Logro servir a Dios, ayudo al Padre	Pertenezco a la Iglesia Católica
10	Joel	16	Quito	La Merced, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia, el grupo de catequesis, grupo de monaguillos, estudios.	Catecismo, Misa	Sirvo a Dios, logro sentirme bien	Pertenezco a la Iglesia Católica
11	Jorge	65	Quito	Marta Bucaram, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia, el grupo de catequesis	Catecismo, Misa	Participo con mi fe con los demás.	Pertenezco a la Iglesia Católica
12	María	39	Cotopaxi	Mariscal Sucre, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	La Iglesia	Misa	Vengo a misa porque mantengo mi tradición y mi fe.	Soy católica.
13	Pablo	66	Bolívar	2 de febrero, Cdla Ibarra	Católica	campesino	La Iglesia	Misa	Vengo a misa, reuniones de ayuda social a la comunidad.	Soy católico.
14	Jorge	58	Bolívar	La Florida I, Cdla Ibarra	Católica	campesino	La Iglesia, Movimiento Juan XIII	Misa, Catecismo, Servicio a los demás	Ayudo en la misa repartiendo la santa eucaristía, misa, organizo ayuda social a la comunidad.	Soy católico
15	Raul	82	Azuay	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	Procesiones al Cisne, Misa en Quito, rezos en casa	Misa, rezos con familiares	Estar bien con Dios, pedir que me cuide de los malos percinados	Soy católico desde que nació
16	Geovanny	27	Azuay	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	Procesiones al Cisne, Misa en Quito, escucha misa en el auto	Catecismo, Misa	Mantener la religión de mis padres, estar bien con Dios	Católico
17	María	62	Tungurahua	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	Iglesia, fiestas religiosas	Catecismo, Confirmación, Misa	Acercarme a Dios me hace bien	Soy católica.
18	Genaro	58	Tungurahua	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	Templo parroquial, lugares de rezo	Catecismo, Confirmación, Misa	Logro comulgar con Dios, confesarme, rezar	Católico
19	Rosa	59	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Católica	Indígena	Iglesia, fiestas religiosas	Catecismo, Confirmación, Misa	Es mi tradición familiar ser católica y es parte de mi vida la religión	Soy católica.
20	Martina	62	Loja	La Virgen, Cdla Ibarra	Católica	Campe sina	Templo parroquial, lugares de rezo	Catecismo, Confirmación, Misa	Mantengo la fe que me pasaron mis abuelos	Católico

21	Martha	45	Imbabura	La Virgen, Cdla Ibarra	Católica	Afro descendiente	Iglesia, fiestas religiosas, Movimiento Juan XXIII	Catecismo, Confirmación, Misa	Tengo paz con Dios y la Virgen	Soy católica.
22	Julia	29	Quito	La Merced, Cdla Ibarra	Católica	Mestizo	Templo parroquial, lugares de rezo	Catecismo, Confirmación, Misa	Poseo paz y perdón, Jesús del Gran Poder me guía	Católico
23	Juan C	42	Bolívar	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	La Iglesia, grupo de comerciantes; la Iglesia de la comunidad también	Cultos, vigiliyas, campañas, escuela dominical	Me ayuda a estar bien con Dios y mi familia, antes era borracho, pegaba a mi esposa y malgastaba el dinero, ahora he cambiado.	Soy de Iglesia indígena evangélica
24	Enrique	55	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, casa, club deportivo, coop. De taxis	Escuela Dominical, culto dominical, culto entre semana	Alimentarme de la Palabra de Dios, encontrarme con otros que aman a Dios	Soy indígena evangélico
25	Ana	50	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, casas -visitas, Aso. De artesanos y comerciantes.	Escuela Dominical, culto dominical, culto entre semana, coro de damas	Cambió mi vida, tuve una familia en la fe, mi vida es otra desde que voy a la Iglesia.	Soy indígena evangélica
26	Manuel	80	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, visita a casas, monte para orar, grupo de pastores	Cultos, vigiliyas, campañas, escuela dominical, instituto bíblico	Salí de la pobreza y sufrimiento como indígenas en el campo, venimos a la ciudad como indígenas libres y salvos a continuar evangelizando	Soy indígena evangélico, pastor
27	Brian	45	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, casa, club deportivo, grupo de Iglesias y líderes	Cultos, vigiliyas, campañas, escuela dominical, estudio bíblico, oración, seminario bíblico	Tengo salvación y vida eterna por Jesucristo y tengo paz.	Soy indígena evangélico, pastor
28	Fernando	68	Chimborazo	La Virgen, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, visita a casas	Cultos, vigiliyas, campañas, escuela dominical	Antes era adventista eran muy legalistas, luego conocí a Jesús en esta Iglesia, me siento amado y la Iglesia es como mi familia de Dios, gracias a Él he cambiado	Indígena evangélico
29	Lorenzo	39	Chimborazo	La Virgen, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, casa, club deportivo, grupo de Iglesias y líderes	Cultos, vigiliyas, campañas, escuela dominical, estudio bíblico, oración, seminario bíblico	Antes por el fútbol era borracho y perdido, mi mamá me hablaba de Jesús no le hacía caso; ahora ya sigo y amo a Jesús, me siento bien y ya no deseo regresar a la bebida.	Soy indígena evangélico, obrero

30	Fidel	65	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, visita a casas	Cultos, vigili- as, campañas, escuela dominical	Vine de mi comunidad en Guamote a la ciudad, no era feliz con la vida que llevaba, la fe en Jesús me ha cambiado mi vida y me da felicidad, mi familia está mejor ahora.	Indígena evangélico, maestro
31	María	65	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, visita a casas	Cultos, vigili- as, campañas, escuela dominical, coro de damas	Antes era adventista, pero luego conocí a Jesús, me siento amado y la Iglesia es como mi familia de Dios	Indígena evangélica, predicadora
32	Lourdes	45	Chimborazo	La Virgen, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, visita a casas	Cultos, vigili- as, campañas, escuela dominical, coro de damas	Mi mamá y papá creían en Jesús, al nacer en hogar evangélico aprendí a amar a Jesús y creer en Él, al participar en la Iglesia yo me siento bien y tengo un grupo en quien apoyarme.	Indígena evangélica.
33	Gonzalo	48	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, casas -visitas, Aso. De artesanos y comerciantes, club deportivo, grupo de música folclórica.	Escuela Dominical, culto dominical, culto entre semana, música, diácono	Mi vida era triste, no tenía rumbo, era pobre y perdido en la ciudad, vine del campo, cuando me predicaron a Jesús le acepté y mi vida cambió, me casé con una mujer cristiana y tenemos un hogar.	Soy indígena evangélico diácono
34	Piedad	48	Chimborazo	2 de febrero, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, casas -visitas, Aso. De artesanos y comerciantes, grupo de música folclórica.	Escuela Dominical, culto dominical, culto entre semana, coro de damas	Mi vida cambió por Jesús, y participar en la Iglesia me hace bien, y pido a Dios que mis hijos sigan este camino de la fe.	Soy indígena evangélica
35	Carlos	49	Cotopaxi	La Florida II, Cdla Ibarra	Evangélico	Mestizo	Iglesia, grupo de liderazgo -diáconos, trabajo	Cultos dominicales, cultos de oración, estudios bíblicos	Mi vida antes de conocer a Jesús era muy triste, daba una mala vida a mi familia, mi suegra me predicó de Jesús, era muy grosero no quise saber nada de Jesús, pero luego lo acepté y mi vida cambió 180°	Evangélico de la Alianza
36	Rolando	45	Cotopaxi	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Mestizo	Iglesia, grupo de liderazgo -diáconos, trabajo	Cultos dominicales, cultos de oración, estudios bíblicos	Mi vida antes de conocer a Jesús era muy triste, daba una mala vida a mi familia, mi suegra me predicó de Jesús, era muy grosero no quise saber nada de Jesús, pero luego lo acepté y mi vida cambió 180°.	Evangélico de la Iglesia Alianza
37	Paulina	30	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Adventista	Indígena	Iglesia, grupo de comerciantes	Escuela sabática, cultos en Iglesia, líder de niños	Conocí a Jesús en Iglesia Evangélica Alianza; por mi marido que es adventista me cambié para no tener problemas en el hogar, pero sigo creyendo en Jesús.	Indígena adventista
38	Gustavo	51	Chimborazo	La Merced, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, club deportivo, asociación de vendedores, federación	Escuela dominical, Instituto Bíblico, Estudios Flet, Culto,	Mis padres aceptaron a Jesús cuando era yo un niño, unos 17 años ellos vivían muy bien, pero no sé qué les pasó, aún siendo evangélicos tienen problemas en el	Indígena evangélico

						de Iglesias, Liga Chimborazo	campañas, federación de Iglesias	hogar; pero yo enseñé en mi casa que debemos seguir a Jesús.		
39	Rodrigo	34	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Adventista	Indígena	Iglesia, federación de comerciantes	Escuela sabática, cultos en Iglesia, líder de niños	Sigo a Jesús en Iglesia Adventista como lo hacen mi hermana y mi cuñado.	Indígena adventista
40	Milton	59	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Adventista	Mestizo	Iglesia	Escuela sabática, cultos en Iglesia, líder de Iglesia	Aprendo de la Biblia y de la fe en Jesús que me ayudó a cambiar mi vida, hoy soy diferente.	Cristiano adventista
41	Kléver	78	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, grupo de loteros, grupo de amigos de la comunidad en la ciudad	Cultos, escuela dominical	Mi vida cambió mucho, dejé de ser agresivo con mi esposa y ser borracho, Jesús me ayudó a dejar de ser pobre.	Indígena evangélico
42	Paula	75	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, grupo de amigas, familias del campo que viven en la ciudad	Cultos, escuela dominical, oración, instituto bíblico	Mi marido era un loco borracho, muy agresivo; decidí escuchar el evangelio que los misioneros predicaban, y prediqué a mis hijos también para que no sean pobres como yo. No sé leer ni escribir, pero lo que escucho en la Iglesia me grabó en la mente, muchas veces Dios me habla por sueños.	Indígena evangélica
43	Sara	48	Chimborazo	Primicias de Quito, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, asociación de comerciantes.	Escuela Dominical, culto dominical, culto entre semana, coro de damas	Yo amo a Jesús porque a pesar que soy pobre y sufro mucho porque mi esposo aun siendo evangélico me abandonó yéndose con otra mujer, me dejó sola a cargo de mis hijos, Jesús es la fuerza que me anima a luchar en medio de la pobreza. Quiero que mis hijos estén mejor que yo.	Soy indígena evangélica
44	Dolores	51	Chimborazo	La Merced, Cdla Ibarra	Evangélico	Indígena	Iglesia, Asociación de comerciantes, grupo de amigas de la comunidad.	Escuela Dominical, culto dominical	Jesucristo me ayudó a cambiar mi vida, antes era triste, pero Él cambió mi vida, al participar de la Iglesia, participo de la fe en Dios y la oración.	Soy indígena evangélica

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Anexo 5.1. Construcción de relaciones

Subdimensión: Construcción de relaciones en barrios e influencia de las teologías urbanas. Religión, comunidades y nexos organizativos en la ciudad. **Indicador:** Tipología de relaciones y redes organizativas de los entrevistados. **Método:** Cualitativo, entrevistas y observación participante. Unidad de análisis: Relaciones y redes en que participan los feligreses.

Procesamiento y análisis

Se realizaron entrevistas a 44 personas, 22 de confesión católica y 22 de confesión evangélica; todos habitan en barrios de la Ciudadela Ibarra. De los entrevistados 18 personas se identifican como mestizos, 2 como afrodescendientes, 20 como indígenas y 4 como campesinos.

Se les consultó acerca de los ámbitos en los que tienen relaciones e interrelaciones con los demás; se encontraron las siguientes: familia, familia extendida, amistades, comunidad, barrio, iglesia, club deportivo, grupos o movimientos religiosos, y asociación de vendedores.

Se les preguntó acerca de la importancia que esas relaciones tenían en sus vidas se incluyó la escala con: muy alto, alto, medio, bajo. Estas importancias otorgadas por las personas están en función de los beneficios percibidos de las relaciones en esos ámbitos. Se encontraron los siguientes beneficios: valía personal; emocional, espiritual, actividad económica, interacción social, recreativa, y conexión con oportunidades.

La información obtenida se lo procesó usando una base de datos en el Excel, analizando cada ámbito de relación de las personas con el nivel de importancia que le daban, los beneficios percibidos en esas relaciones; así como la una referencia de cómo las teologías influyen en sus relaciones en esos ámbitos.

Resultados

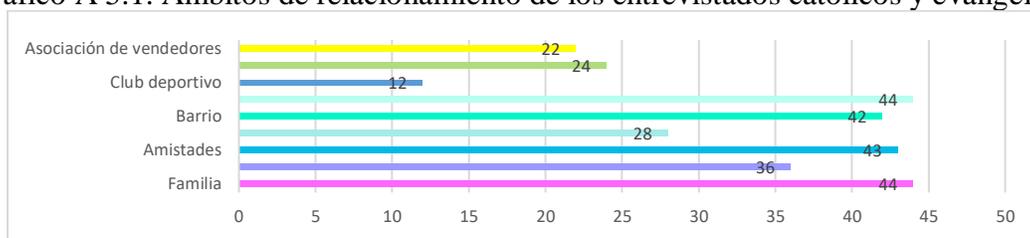
Ámbitos en que se dan las relaciones

Los feligreses católicos y evangélicos tienen relaciones en diferentes ámbitos, mismos que son influenciados y atravesados por las teologías urbanas, sea que los enmarca con unos códigos morales, les alimentan su deseo de ser parte de grupos en los que percibe beneficios, de ahí que catalogan unos ámbitos de relaciones como más importantes que otros.

Los ámbitos en los que participan feligreses católicos y evangélicos, son la Familia, la Iglesia, las amistades, el barrio, y la familia extendida son los ámbitos donde los feligreses experimentan relaciones. Luego están la comunidad campesina o indígena de donde provienen y a la cual añoran y vuelven con frecuencia, y siguen las pistas de los vecinos o familiares de esa comunidad en la ciudad. También están los movimientos y grupos religiosos un ámbito en el que se dan relaciones que los feligreses destacan como importante para sus vidas. Se identifica también que las Asociaciones de vendedores son ámbitos de relacionamiento de varios de los entrevistados porque tiene importancia para sus vidas. Finalmente se identifica Clubes deportivos como ámbitos en los que se dan también

relaciones para los feligreses católicos y evangélicos que habitan barrios segregados socio espacialmente, véase (Gráfico A 5.1)

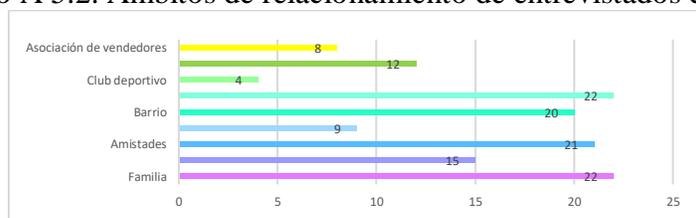
Gráfico A 5.1. Ámbitos de relacionamiento de los entrevistados católicos y evangélicos



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Revisado por tipo de filiación religiosa tenemos que, para los católicos, los ámbitos de relacionamiento son las familias y las iglesias. Ambas son muy frecuentes para que se den los relacionamientos de las personas y son las relaciones que reciben el nivel de importancia en la vida. Luego se identifica a las amistades como las relaciones que tienen importancia y donde se dan vínculos clave para los feligreses. Luego se identifica también al barrio como el lugar en el que acontecen relacionamientos valorados por los feligreses. La familia extendida es otro vínculo de relacionamiento importante para el feligrés católico, y con énfasis si son católicos porque eso es más valorado. Luego están los movimientos religiosos, la comunidad, la asociación de vendedores y los clubes deportivos, véase (Gráfico A 5.2).

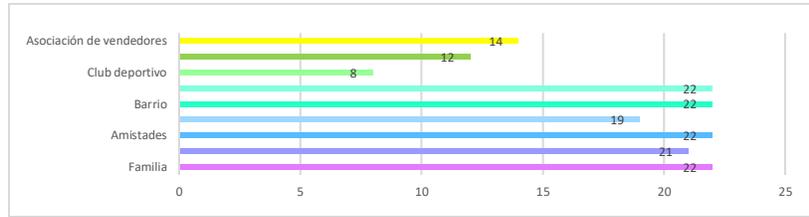
Gráfico A 5.2. Ámbitos de relacionamiento de entrevistados católicos



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

En los evangélicos, la familia, la Iglesia, el Barrio, las amistades y la familia extendida son referidas con los ámbitos de mayor relacionamiento mencionado por los feligreses. La comunidad de origen o de procedencia de la primera generación de los inmigrantes en los barrios de la Ciudadela Ibarra, es también un vínculo de relacionamiento. Para los evangélicos pobres la asociación de vendedores es un ámbito en el que se dan relaciones en la ciudad. También están los grupos o movimientos religiosos ámbitos en los que se dan las relaciones de los evangélicos en la ciudad. Los entrevistados evangélicos también mencionan los clubes deportivos como un ámbito en el que se dan las relaciones de los pobres urbanos en la ciudad (Gráfico A 5.3).

Gráfico A 5.3. Ámbitos de relacionamiento de entrevistados evangélicos



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

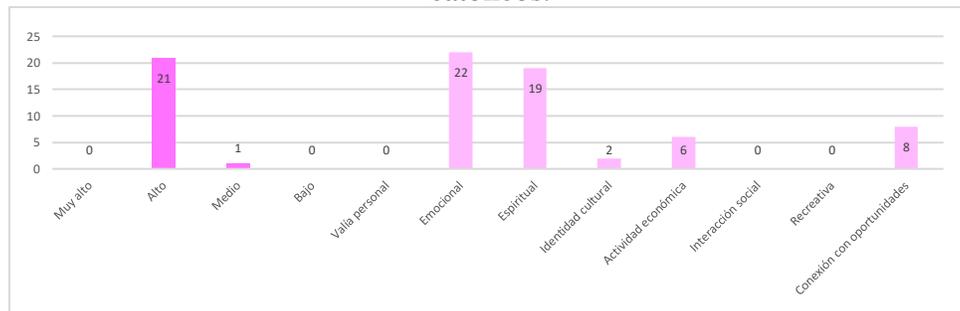
Nivel de importancia y beneficios percibidos de las relaciones

Para conocer estos aspectos se preguntaron a los entrevistados: ¿Cuál es la importancia que le dan los feligreses católicos y evangélicos a las relaciones? Y ¿Qué beneficios perciben al contar con esos relacionamientos? Luego de las entrevistas realizadas se procede a procesar los resultados.

En lo católico:

Las relaciones en el ámbito familiar tienen un alto nivel de importancia casi para todos los entrevistados católicos, solo para una persona tiene un nivel medio de importancia. Ellos perciben como importante porque perciben los siguientes beneficios: emocional, espiritual, conexión con oportunidades, actividad económica y para dos entrevistados se resalta la identidad cultural que nutre la familia, (Gráfico A 5.4).

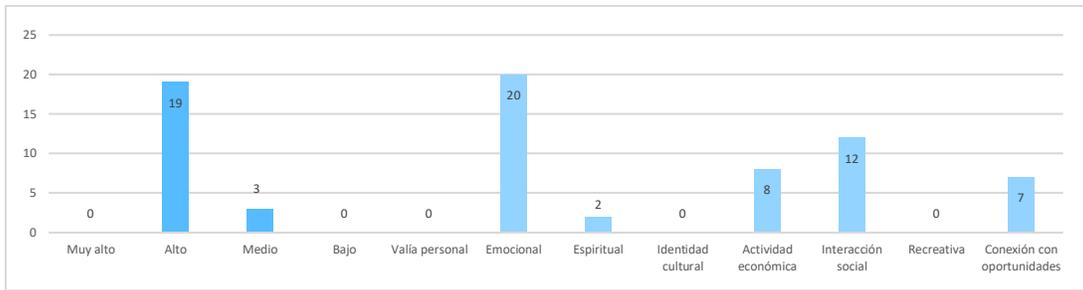
Gráfico A 5.4. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en familia, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Las relaciones en el ámbito de amistades tienen un alto nivel de importancia para la mayoría de los católicos entrevistados. Entre los beneficios que dijeron percibir beneficios emocionales, interacción social, actividad económica, conexión con oportunidades y espiritual (Gráfico A 5.5).

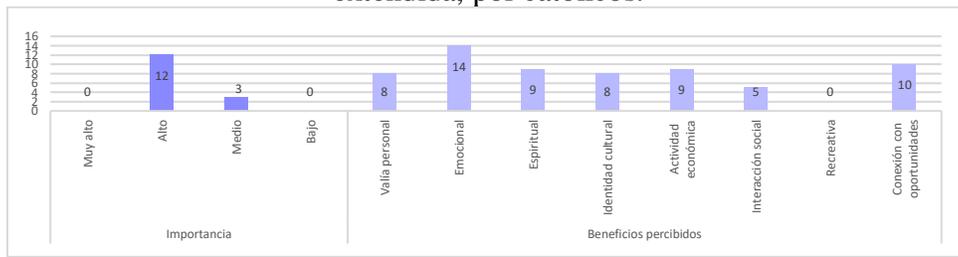
Gráfico A 5.5. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en amistad, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Para los católicos entrevistados las relaciones en el ámbito de familia extendida tienen una importancia entre alta y mediana. Entre los beneficios percibidos en este ámbito están: lo emocional, conexión con oportunidades, actividad económica, identidad cultural, valía personal e interacción social (Gráfico A 5.6).

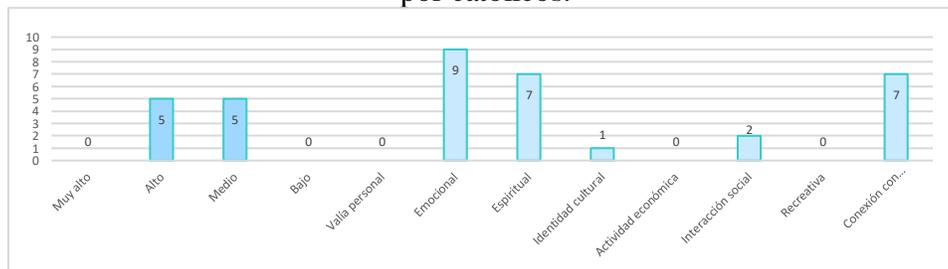
Gráfico A 5.6. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en familia extendida, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Para la mitad de los católicos entrevistados, las relaciones en el ámbito de comunidad tienen una importancia entre alta y media. Los beneficios que perciben de este ámbito de relación son: emocional, espiritual, conexión con oportunidades, interacción social, e identidad cultural. Lo interesante en este grupo es que son en aquellas personas que tienen nexos con familiares o personas pertenecientes a comunidades rurales de origen con los que aún tienen vínculos (Gráfico A 5.7).

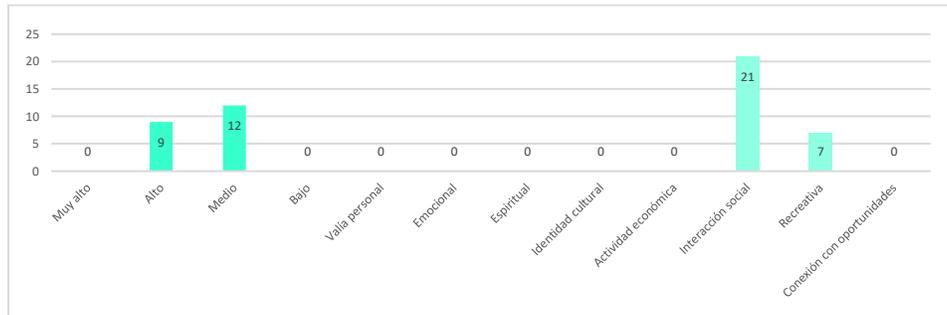
Gráfico A 5.7. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en comunidad, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los católicos entrevistados también mencionaron tener relacionamiento en el ámbito barrial. El nivel de importancia que tiene está entre media y alta; y los beneficios percibidos están: la interacción social y lo recreativo, (Gráfico A 5.8).

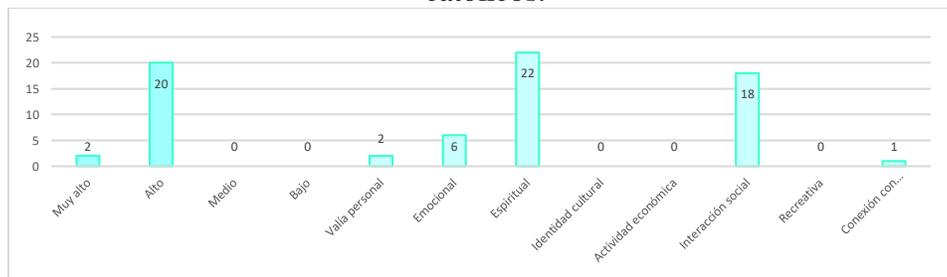
Gráfico A 5.8. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en barrio, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los católicos entrevistados mencionaron que la Iglesia también es un ámbito de relacionamiento valorado por ellos; tiene un nivel de importancia mayormente alto y muy alto para algunos. Los beneficios percibidos en el ámbito eclesial son: lo espiritual, la interacción social, lo emocional, valía personal y en menor medida, conexión con oportunidades, (Gráfico A 5.9).

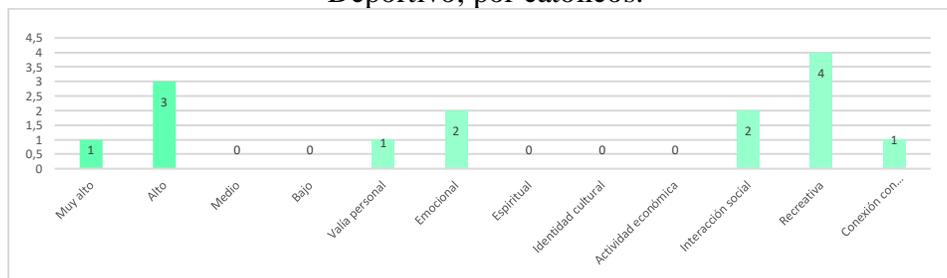
Gráfico A 5.9. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Iglesia, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los clubes deportivos son también uno de los ámbitos de relaciones que los católicos mencionaron. Para cuatro de los entrevistados, los clubes deportivos tienen una alta importancia para la mayoría, y muy alta para una persona. Los beneficios percibidos son: recreación, interacción social, emocional, valía personal y conexión con oportunidades, (Gráfico A 5.10).

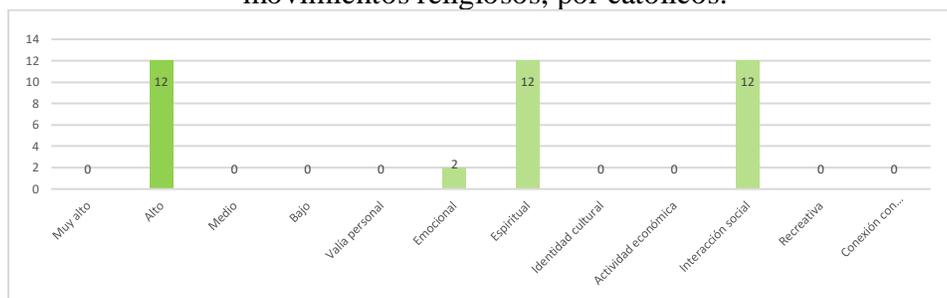
Gráfico A 5.10. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Club Deportivo, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Más de la mitad de los entrevistados católicos mencionaron a los Grupos o movimientos religiosos como ámbito de relaciones, y tiene una alta importancia. Entre los beneficios percibidos mencionaron que están: lo espiritual, la interacción social, y lo emocional, (Gráfico A 5.11.)

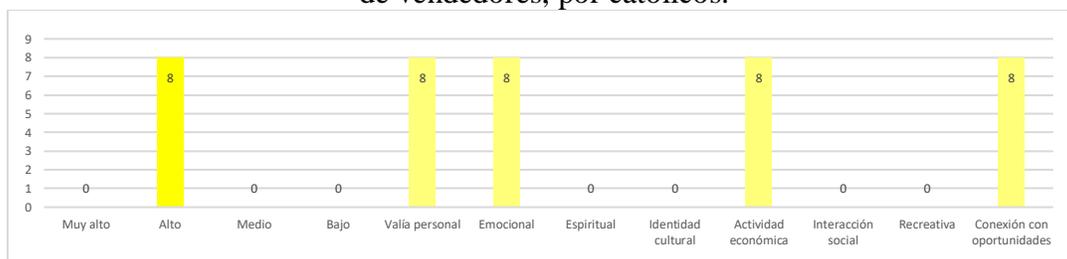
Gráfico A 5.11. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Grupos o movimientos religiosos, por católicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Finalmente, las Asociaciones de vendedores son otro ámbito en los que participan los católicos entrevistados. Para quienes responden afirmativamente el relacionamiento en estos ámbitos tiene una alta importancia. Los beneficios percibidos en este ámbito de relacionamiento son: valía personal, emocional, actividad económica y conexión con oportunidades, (Gráfico A 5.12).

Gráfico A 5.12. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Asociación de vendedores, por católicos.



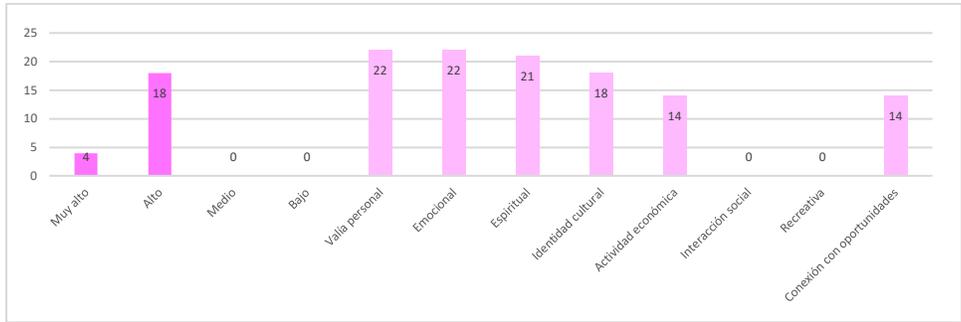
Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

En lo evangélico:

A los entrevistados evangélicos también se les abordó con las mismas preguntas que a los anteriores; los ámbitos en los que tienen relacionamiento son: familia, familia extendida, amistades, comunidad, barrio, Iglesia, Clubes deportivos, Grupos o movimientos religiosos, Asociación de vendedores.

Los entrevistados evangélicos mencionaron que la familia como ámbito de relaciones tiene una importancia alta, para la mayoría, y muy alta para una parte de los que participan de la entrevista. Entre los beneficios que perciben están: valía persona, emocional, espiritual, identidad cultural, actividad económica, y conexión con oportunidades, (Gráfico A 5.13).

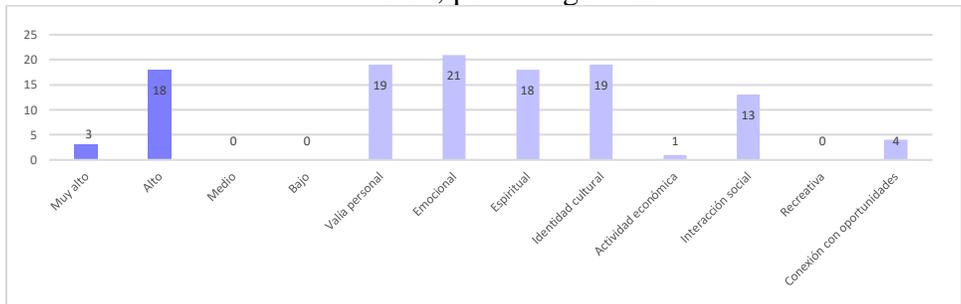
Gráfico A 5.13. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en familia, por evangélicos



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

El ámbito de relaciones de familia extendida tiene una importancia alta y muy alta para los evangélicos. Entre los beneficios que dicen percibir están mayormente, lo emocional, valía personal, espiritual, identidad cultural, interacción social; y para algunos la conexión con oportunidades y actividad económica, entendiendo que por este ámbito de relacionamiento tienen vínculos con actividades económicas, (Gráfico A 5.14).

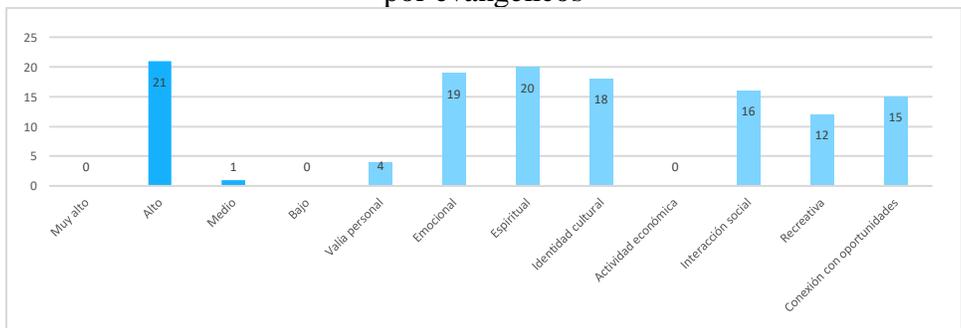
Gráfico A 5.14. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en familia extendida, por evangélicos



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los evangélicos entrevistados también mencionaron a las amistades como otro ámbito de sus relaciones. Este ámbito tiene una importancia alta para la mayoría, y para una persona importancia media. Entre los beneficios percibidos por los entrevistados en este ámbito de relaciones están: lo espiritual, emocional, identidad cultural, interacción social, recreativa y conexión con oportunidades, para la mayoría, cuatro personas también mencionaron que perciben valía personal, (Gráfico A 5.15).

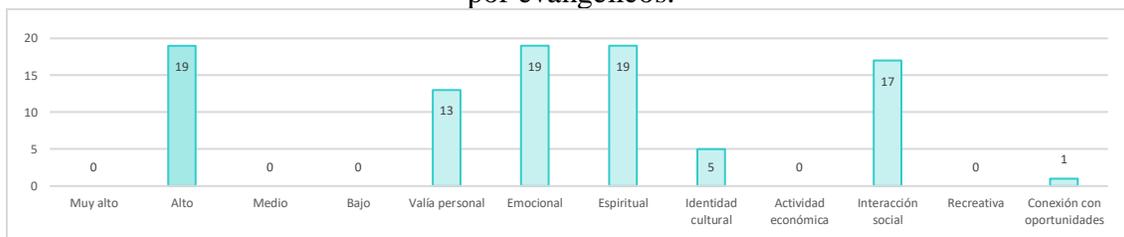
Gráfico A 5.15. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en amistades, por evangélicos



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

El ámbito de comunidad es mencionado por los evangélicos para su relacionamiento; para la mayoría de los entrevistados tiene una importancia alta. Entre los beneficios percibidos están: la valía personal, lo emocional, lo espiritual, la interacción social, identidad cultural, para la mayoría; y para una persona en este ámbito percibe conexión con oportunidades. En este grupo están personas con nexos y vínculos con su comunidad rural de origen y aun viviendo en la Ciudadela Ibarra mantienen apego con familiares en segundo y cuarto grado de consanguineidad que viven en Quito, en otra ciudad o la comunidad rural de donde provienen, (Gráfico A 5.16).

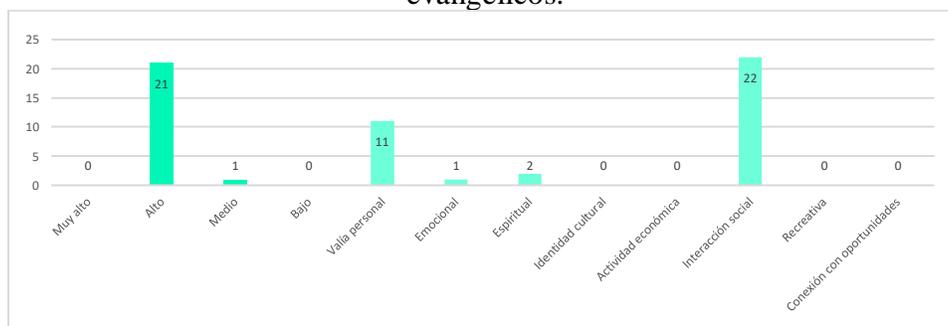
Gráfico A 5.16. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en comunidad, por evangélicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los evangélicos entrevistados mencionan que el barrio es otro ámbito de relaciones. Le dan mayoría una alta importancia, y es medio en importancia para una persona. Los beneficios percibidos en este ámbito de relaciones son: la interacción social, para todos los entrevistados, y para la mitad de ellos, la valía personal. Por otro lado, dos personas mencionan que perciben beneficio espiritual y una persona, lo emocional, (Gráfico A 5.17).

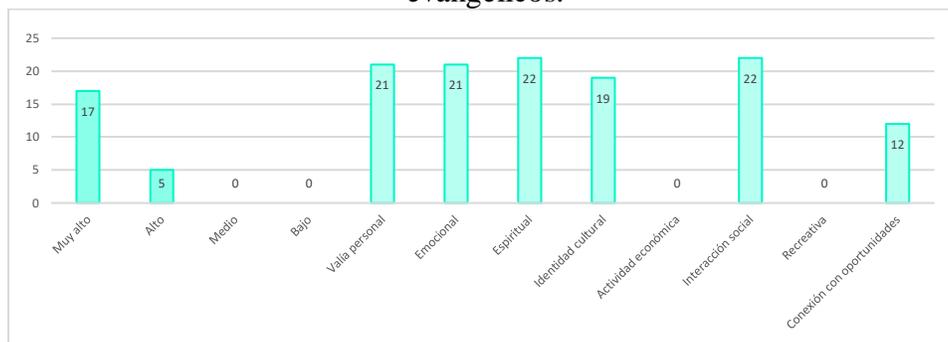
Gráfico A 5.17. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en barrio, por evangélicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los evangélicos al ser entrevistados mencionaron otro ámbito de sus relaciones y es la Iglesia. Para la mayoría de los entrevistados tiene una alta importancia, y para cinco participantes tiene una alta importancia, es decir está entre alta y muy alta en cuanto a importancia. En cuanto a los beneficios percibidos están: valía personal, emocional, espiritual, identidad cultural interacción social, para la mayoría y casi para todos; mientras que para la mitad de ellos significa conexión con oportunidades, (Gráfico A 5.18).

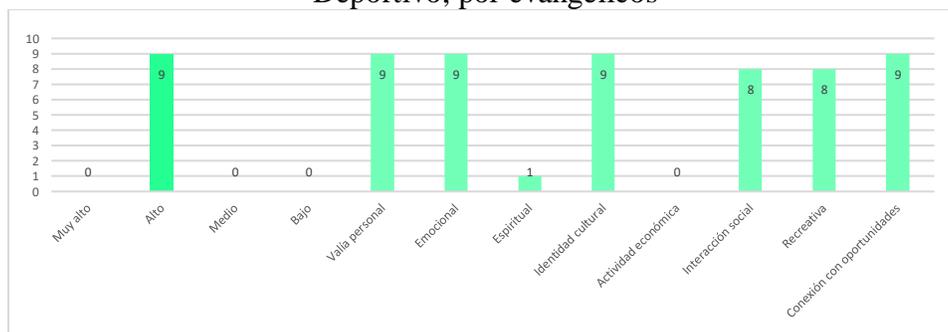
Gráfico A 5.18. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Iglesia, por evangélicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los evangélicos entrevistados mencionaron que los clubes deportivos son otro ámbito de relaciones que tienen al menos nueve personas. Estas personas le dan una alta importancia a la participación en el club deportivo. Para quienes mencionaron este ámbito de relaciones tiene una alta importancia. Entre los beneficios percibidos la mayoría menciona, valía personal, emocional, identidad cultural, interacción social, recreativa y conexión con oportunidades; y una persona ve también lo espiritual, (Gráfico A 5.19).

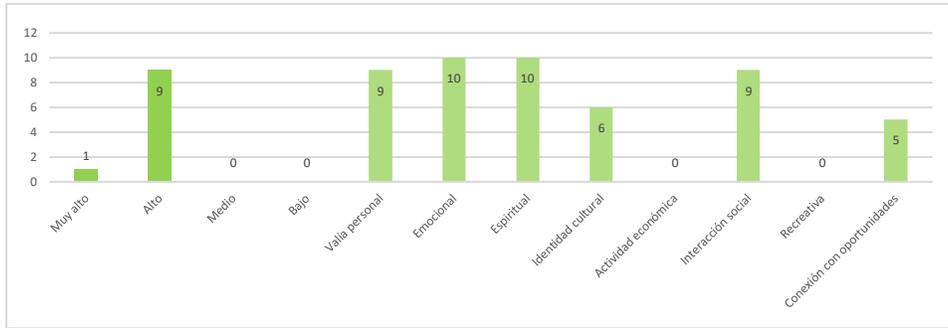
Gráfico A 5.19. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Club Deportivo, por evangélicos



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los evangélicos entrevistados mencionan que los grupos o movimientos religiosos es otro ámbito de sus relaciones; al menos para diez de los entrevistados. De los que mencionan este ámbito de relaciones, nueve dicen que es alta la importancia, y una persona dice que es muy alta la importancia. Respecto de los beneficios percibidos por este grupo que menciona este ámbito de relaciones, para la mayoría de ellos están: valía personal, emocional, espiritual, interacción social. Para la mitad de ellos está la identidad cultural y la conexión con oportunidades, (Gráfico A 5.20).

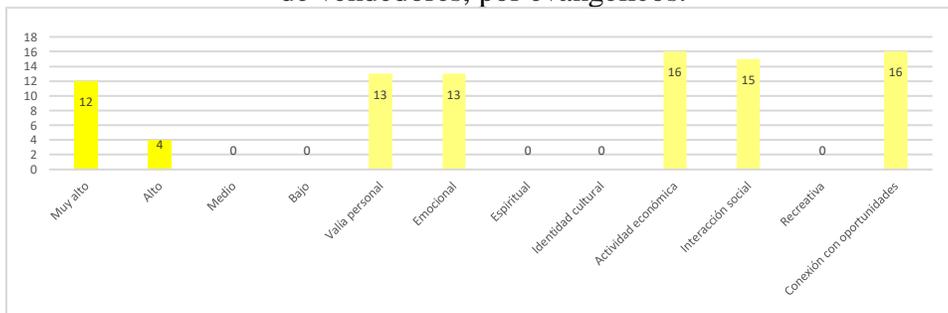
Gráfico A 5.20. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Grupos o movimientos religiosos, por evangélicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Los evangélicos entrevistados mencionaron que el ámbito de asociaciones de vendedores como otro ámbito de sus relaciones. Son dieciséis las personas que mencionan este ámbito de relaciones, entre ellos doce personas le dan una muy alta importancia y cuatro personas una alta importancia. Los beneficios percibidos por los entrevistados son diferentes; para la totalidad o mayoría de ellos están la conexión con oportunidades, actividad económica e interacción social. También la valía personal y lo emocional son beneficios percibidos por la mayoría de ellos, (Gráfico A 5.21).

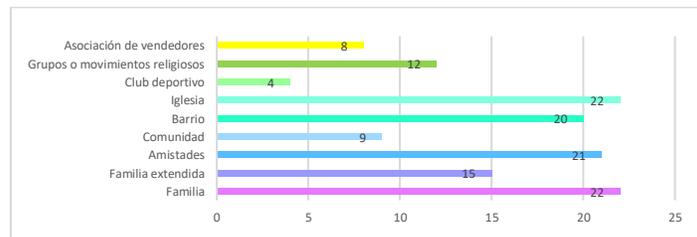
Gráfico A 5.21. Nivel de importancia y beneficios percibidos de relaciones en Asociación de vendedores, por evangélicos.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Las relaciones de las personas son los modos de vinculación con otros; tienen base en emociones, sentimientos, áreas de interés, actividades religiosas, recreativas, sociales o de actividad económica. Las personas pertenecientes a la religión católica y evangélica tienen relaciones interpersonales en diferentes ámbitos, los cuales son catalogados como importantes o no, dependiendo de los beneficios que perciben, (Gráfico A 5.22).

Gráfico A 5.22. Importancia que otorgan a los espacios y modos de vinculación.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Influencia de las teologías urbanas en los ámbitos de relaciones de las personas

Estas relaciones también son influenciadas por las teologías urbanas en que creen estas personas. Con el propósito de conocer las influencias que tienen las teologías urbanas en los ámbitos de relaciones que tienen las personas se incorporó la pregunta: **¿Cuál es la influencia de las teologías urbanas en los ámbitos de relaciones que las personas manifiestan tener en los barrios de la Ciudadela Ibarra?** Las respuestas a esta pregunta dan cuenta de las maneras en que las teologías urbanas influyen en las relaciones.

Se organizaron las respuestas en tres áreas de participación de los feligreses, siendo las siguientes: participación en círculos familiares y amistad; participación en comunidades; y participación en organizaciones. Estos espacios de participación se consolidaron desde las respuestas entregadas por los entrevistados.

Junto con estas áreas sintetizadas, se identificaron necesidades de las personas vinculadas con las relaciones. Estas necesidades son: la necesidad de un marco moral, necesidades afectivas, necesidades de afirmar identidad, necesidad de comunidad, necesidad de fraternidad, necesidad de organización, cooperación en grupos, liderazgo social y servicio o lucha social.

En estas necesidades de las personas intervienen las influencias de las teologías urbanas que generan diferentes maneras de modificar, alimentar, condicionar o moldear el marco ético, comportamiento, propósito y formas de comportamiento en las diferentes necesidades y áreas de participación.

En la (Tabla A 5.1), se puede apreciar las diferentes necesidades y áreas de participación de las personas vinculadas a las religiones católica y evangélica; y cómo las teologías urbanas les influyen en las mismas.

Tabla A 5.1. Áreas, necesidades de las personas en el relacionamiento e influencias de las teologías urbanas.

Áreas	Participación en círculos familiares y amistad			Participación en comunidades		Participación en organizaciones			
Necesidades de personas	Marco moral	Necesidad de afectividad	Necesidad de afirmar identidad	Necesidad de comunidad	Necesidad de fraternidad	Necesidad de organización	Cooperación en grupos u organizaciones	Liderazgo social	Lucha social, servicio
Definiciones	Ético: Conjunto de normas morales que rigen la conducta de la persona en cualquier ámbito de la vida. Parte de la filosofía que trata del bien y del fundamento de sus valores. (RAE).	Afectividad: Cualidad de afectivo. Conjunto de sentimientos, emociones y pasiones de una persona. Tendencia a la reacción emotiva o sentimental. Desarrollo de la propensión a querer (RAE).	Identidad: cualidad de idéntico. Conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracteriza de los demás. Conciencia que una persona o colectividad tiene de ser ella misma y distinta a las demás. Hecho de ser alguien o algo el mismo que se supone o se busca. (RAE).	Comunidad: Cualidad de común. Conjunto de las personas de un pueblo, región, o nación. Conjunto de personas vinculadas por características o intereses comunes. (RAE)	Fraternidad: Amistad o afecto entre hermanos o entre quienes se tratan como tales. (RAE).	Organización: Asociación y efecto de organizar u organizarse. Asociación de personas regulada por un conjunto de normas en función de determinados fines. (RAE).	Cooperar: Obrar juntamente con otro u otros para la consecución de un fin común. Obrar favorablemente a los intereses o propósitos de alguien. (RAE).	Liderar: Dirigir o estar a la cabeza de un grupo, de un partido político, de una competición. (RAE).	Servir: Estar al servicio de alguien. Estar sujeto a alguien por cualquier motivo haciendo lo que él quiere o dispone. Dar culto o adoración a Dios y a los santos, o emplearse en los ministerios de su gloria y veneración. (RAE).

Influencias de teologías urbanas	Personas mencionan orientaciones y pautas que reciben de las teologías urbanas respecto de aspectos morales y éticos para sus relaciones con Dios, consigo mismos y los demás.	Personas mencionan que las influencias de las teologías urbanas incluyen pautas de afectividad y cierto apego a Dios y a quienes debe amar.	Personas mencionan que las teologías urbanas aportan a afirmar sus identidades tanto espiritual, cultural y como ciudadano.	Personas mencionan que las teologías urbanas influyen en su sentido de necesidad de comunidad, le provee pertenencia a una comunidad espiritual pero también les da pautas para la vida en comunidad con la sociedad.	Las teologías urbanas les proveen sentidos y pautas para la amistad o afecto entre quienes se consideran “pueblo” o “hermanos” de un grupo escogido, en términos espirituales o religiosos.	Las teologías urbanas les proveen orientaciones respecto de organización con otros.	Las teologías urbanas alimentan los ideales para generar a fines nobles de grupos, Iglesias, familias y otras formas organizativas.	Las teologías urbanas impulsan en los creyentes un énfasis en un liderazgo que influya en las relaciones y actividades laborales.	Las teologías urbanas mueven a los feligreses a involucrarse en acciones de cambio a favor de los que sufren o son oprimidos.
----------------------------------	--	---	---	---	---	---	---	---	---

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

La tabla provista es una referencia de las influencias de las teologías urbanas en las personas respecto de su interacción en los espacios familiares, sociales y religiosos. Se muestra en cada caso cómo influyen las teologías urbanas en la vida y relaciones en barrios segregados socio espacialmente.

Hallazgos

Las religiones movilizan las teologías en los diferentes espacios en que participan los feligreses; y éstos a su vez llevan sus credos y aprendizajes teológicos a las diferentes relaciones y formas organizativas en que participan, de ahí que se puede mencionar este hallazgo de esta investigación, que las teologías urbanas influyen en las relaciones de los feligreses en el barrio y en la ciudad. De modo que se puede mencionar que:

La religión, además, como todo fenómeno social, cumple múltiples funciones en satisfacción de las más variadas necesidades que le dan razón de ser. Así se inserta con sus peculiaridades en el complejo de relaciones sociales, intergrupales, institucionales y entre individuos. (Ramírez 2004, 28).

Los feligreses católicos encuentran como importantes los ámbitos de relacionamiento que son, lo familiar, la parroquia, la familia extendida y las amistades de fe católicas. Estas relaciones son de alta importancia para los feligreses por cuanto perciben beneficios como son: lo emocional, lo espiritual, conexión con oportunidades económicas, entre otras. En mediana importancia también se encuentran los ámbitos de relacionamiento como: grupos o movimientos religiosos, asociaciones de vendedores informales, comunidad, club deportivo. En estos espacios perciben beneficios, emocionales, espirituales, conexión con oportunidades e interacción social.

En el club deportivo en que juego los días sábados participo con amigos que tienen negocios o empresas, ellos me conectan con alguna opción de trabajo o me recomiendan. Gracias al club deportivo he conseguido contactos que me han permitido tener diferentes opciones laborales. Ahí están mis amigos que me ayudan... también lidero grupos juveniles en la parroquia es un espacio en que los jóvenes nos encontramos para dialogar, hacer dinámicas y animar la espiritualidad de los jóvenes, me gusta mucho lo que hago... (Víctor, entrevistado por el autor; marzo de 2021).

Mis amigos más cercanos comparten mi misma fe, con algunos de ellos servimos en la Parroquia en los diferentes espacios en que nos invita el Padre. Hay una relación más cercana cuando los jóvenes tienen la misma religión que tengo, también tuve otros amigos en el colegio que no son de mi religión, me llevo con ellos, pero no es lo mismo que cuando son católicos. Mis padres incluso me enfatizan la importancia de escoger amigos de bien que sean de mi religión para que no hagan cambiar mi fe en Dios. (Adriana, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

La fe me ayuda a animar a otros que creen en Dios, coordino la catequesis en la parroquia y he visto cómo la religión les ayuda a los niños a creer en Dios, saber qué quiere Dios, cómo desean que vivan en casa, en el barrio y que cumplan los sacramentos de la Iglesia. He visto cómo algunos niños son de padre católico y de madre evangélica, en esos casos hemos enseñado lo que dice la Biblia y la Iglesia... al final se han terminado realizando la primera comunión o la confirmación en la Iglesia Católica. (Mauricio, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

Las relaciones de los habitantes en la Ciudadela Ibarra se ven influenciadas por las teologías, no solo porque las diferentes iglesias en los barrios hayan implementado estrategias para difundir las teologías, sino porque los feligreses llevan esas teologías a nutrir o permear sus relaciones. En el caso de los entrevistados católicos se enfatiza la importancia de la fe que profesan para rodearse de personas que comparten su fe, sus intereses, sirvan de vínculo o nexo en cuanto a labores, espiritualidad o mantener la religión. Se nota cómo los códigos éticos respecto de mantener la fe y creencias de la religión, llegan a influir en mantener una amistad o servir de filtro para entablar relaciones.

Incluso se identifica cómo las personas que tienen una fe tradicional se sienten un tanto amenazados por cónyuges o amistades de otra religión distinta a la suya, y cómo sostienen el hecho de la fe tradicional con sus sacramentos como algo que es parte de la tradición a ser mantenida. Más allá de discutir sobre este tema que no es el objetivo de esta investigación, se identifica cómo influyen los códigos teológicos de la religión tradicional en la fe familiar y de la Iglesia también.

En los feligreses protestantes también se identificaron diferentes ámbitos en los que tienen relacionamiento; los de alta importancia son la familia, las amistades, las familias extendidas, la Iglesia, el barrio y la comunidad. Luego siguen los de mediada importancia, asociaciones de vendedores, los grupos o movimientos religiosos, y en menor importancia el club deportivo. La importancia que estos ámbitos de relacionamiento tienen dependen de los beneficios que perciben; entre ellos están los beneficios emocionales, espirituales, valía personal, identidad cultural, actividad económica, interacción social y conexión con oportunidades.

Nuestra vida antes era triste en la religión anterior que tenía debía endeudarme para hacer las fiestas como prioste para la comunidad porque nos enseñaron que era lo que Dios quería, que hagamos fiesta al santito y demos la fiesta; pero éramos muy pobres, huasipungueros explotados, y endeudados. Por eso decidí migrar a Quito para buscar mejores días, me evangelizaron en la comunidad y escuchaba la radio HCJB en Quito en las noches, aprendí de un Jesús que amaba al indígena y no pedía fiestas. Me cambié de religión, desde eso sigo a Jesús y enseño a mis hijos a que obedezcan a Dios, seleccionen bien sus amistades y no se casen en yugo desigual, para que no sufran como nosotros... vine a vivir aquí en la Ciudadela porque amigos evangélicos me dijeron que hay lotes y vivo aquí este [indica su casa] es un lugar que Dios me ha bendecido para mi familia. (Anacleto, entrevistado por el autor; mayo de 2021).

La persona ilustra su paso de la religión tradicional a la evangélica; menciona cómo en la religión anterior vio que se empobrecía aún más porque era parte del sistema de los huasipungos en que los oficiales religiosos no cuestionaban ni hacían nada por la gente indígena que sufría, eran parte del sistema. El entrevistado narra cómo el Jesús desde la prédica evangélica le ayudó a tener nueva manera de relacionarse con Dios, con la familia, y los demás. Se menciona también cómo las normas o enseñanzas evangélicas permear las relaciones que el evangélico mantiene en la ciudad.

Participar en clubes deportivos e Iglesia es otra dinámica que se da en la población entrevistada, por ejemplo:

Yo antes hacía deporte en el Club Deportivo Atahualpa, al inicio era un grupo que hacíamos sanamente el deporte, como indígenas eso nos ayudó a fortalecernos porque en su mayoría los jugadores éramos de la misma tierra de Chimborazo; pero a medida que cambiaron de dirigentes el grupo se fue dañando. Empezamos a tomar [emborracharse] y me alejé de mi mamá y de la religión evangélica, mi mamá me decía “cazunata yachay mana machachun nini, Apunchij Jesusman tigray, ña mana munani chashna pugllanaman rishpa ñucata, ñucanchijta, llajtata, crijcunata, mana allipi saquichingui, mana allichu chaica⁶⁷...” ... pero no le hacía caso por mucho tiempo... Hasta que me alejé de las malas influencias y decidí retirarme poco a poco de los amigos que me llevaban a tomar, ahora considero que el deporte no es algo bueno cuando te lleva al alcoholismo y al desperdicio de la vida. He cambiado por el evangelio, ahora estoy estudiando al Biblia y sirvo en el liderazgo de la Iglesia; sé que eso le alegra a mi mamá, y también me siento bien con mi familia. (Leandro, entrevistado por el autor; mayo de 2021).

El Club Deportivo Atahualpa es fundada en los años 80 por jóvenes indígenas de comunidades de Colta, Chimborazo que habían inmigrado con sus padres a Quito. En la Liga Chimborazo filial de la Federación de Ligas de Quito, participan equipos de fútbol formados por inmigrantes, como el Club Deportivo Atahualpa. Los integrantes de este club tienen la particularidad que en su mayoría son hijos de indígenas evangélicos, este Club participa en la Liga Chimborazo en sus inicios en Fundeporte, ahora en Santa Bárbara, Chillogallo; y en tiempos de carnaval viajan como equipo para participar en campeonatos de fútbol comunitario, en las (Foto 5.1, y Foto 5.2) se puede observar los equipos en Fundeporte y en Majipamba respectivamente.

Foto 5.1. Club Deportivo Atahualpa en Liga Chimborazo, Fundeporte Chillogallo Quito, año 1989.



Foto 5.2. Club Deportivo Atahualpa en Campeonato Carnaval 1989 en Majipamba, Colta.



Fuente: Página de Facebook de Club Deportivo Atahualpa.

El entrevistado menciona cómo el club deportivo es un espacio de práctica del deporte, sirve de apoyo en la afirmación de identidad y relaciones de los jóvenes indígenas cuyos padres migraron desde el campo a la ciudad. Sin embargo, se identifica cómo este espacio deportivo y recreación termina siendo usado para promover la ingesta de bebidas alcohólicas. La tensión que vivió el joven cuyos padres desean que deje las relaciones que le incitan vicios y que retome su fe, implica una referencia a los códigos éticos de las

⁶⁷ En Quichua de Chimborazo, quiere decir: aprende a obedecer, no es el anhelo de mi corazón que te emborraches, regresa al Señor Jesucristo, no deseo que vayas a jugar y que hagas quedar mal a mí, a la familia, a nosotros los de Colta, ni a los evangélicos; eso no está bien.

religiones que pretenden influenciar y normar las relaciones de las personas. En el caso del entrevistado, la mamá apela a que abandone el vicio que es lo que le hace quedar mal en la sociedad indígena evangélica y le pide regresar a su identidad evangélica. El relato del entrevistado termina cuando comprende el pedido de su madre inspirado en códigos éticos evangélicos, y asumiendo que no le hace bien seguir alcoholizado, decide regresar a su práctica evangélica, a la Iglesia, ingresa en una institución de estudios teológicos y comienza a liderar la Iglesia. En este transitar en los espacios del club deportivo, el barrio, la ciudad, la Iglesia, el entrevistado narra cómo encontró su lugar de nuevo en la religión que le está inspirando maneras de actuar y por tanto de definir con quiénes se relaciona y con quiénes no.

Vine en los inicios de los años 80 a la Ciudadela Ibarra, antes vivíamos en El Panecillo, arrendando con varias familias. Al inicio vivíamos unas cuatro familias en esta ciudadela luego fueron llegando más personas. Yo conocí el evangelio en Colta, Chimborazo por los misioneros que nos predicaron, estudié la biblia y soy Pastor. Los indígenas desde mediados de los años 70 hasta los 80 nos reuníamos en la Iglesia Iñaquito, luego fueron aumentándose las Iglesias indígenas en Quito. En la Ciudadela Ibarra no teníamos un lugar para reunirnos los evangélicos; Fausto Lema no nos quiso vender un lote para la Iglesia evangélica porque decía que para una Iglesia de los evangélicos no hay lotes; así que tuvimos que comprar en nombre de una persona particular. En la Iglesia nos congregamos mayormente indígenas inmigrantes y algunos hermanos de Venezuela. (Manuel, entrevistado por el autor; mayo de 2021).

El relato de la persona sintetiza el transitar de los pobres urbanos en la ciudad de Quito, una migración rural que se asienta en las periferias del Centro Histórico donde tenían espacios de trabajo informal, vivían en arriendo, pero luego decidieron ir a vivir en algo propio, aunque esto signifique una hora y media de viaje, con pocos o casi nada de servicios públicos al inicio de la Cooperativa de Vivienda UTAQ. También muestra cómo los evangélicos indígenas deben buscar maneras de reunirse para fortalecerse en su fe y tener en la gran ciudad un espacio que es la Iglesia en la que se sienten importantes para Dios. Alrededor de su fe y participación en la Iglesia se tejen relaciones, y se nutre con los códigos éticos que las teologías de las Iglesias promueven. También se puede identificar cómo los evangélicos indígenas han tenido una triple discriminación: por ser evangélicos – religión minoritaria, por ser indígenas –el racismo sabemos tiene larga data en Ecuador; y por ser pobres –cuando desean adquirir un lugar para un templo en lotización popular. Sin embargo, a pesar de eso han conseguido con autogestión de comunidades evangélicas adquirir sus lotes y construir sus templos en la Ciudadela Ibarra.

Mis padres no me hicieron finalizar los estudios porque me llevaban a vender en las calles, frutas o lotería y no pude continuar con mis estudios. Luego me casé con un evangélico, al inicio no fue fácil, pero luego vi que los evangélicos eran diferentes y tuve que aprender a vivir con mi esposo. La fe evangélica me ha ayudado a conocer a Dios de otra manera, distinta de cómo mis padres me compartieron de la fe católica, aquí en lo evangélico tengo un ministerio, amigas y me siento apoyada. También puedo cantar en mi idioma quichua, un canto que me motiva en momentos de tristeza es Caipica Ilaqui tiyan jahua pachapi mana⁶⁸. Participo también en una asociación de artesanos y vendedores es un espacio en el que nos

⁶⁸ Canto evangélico en quichua que data de los años 80, fue escrita por un indígena de Chimborazo.

organizamos para encontrar opciones para mejorar nuestras ventas en la ciudad. (Aurora, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

Lo relatado por la entrevistada ilustra la vida de una familia pobre inmigrante de Chimborazo en la gran ciudad; la sobrevivencia hace que no logró terminar su educación y luego con un casamiento a temprana edad experimentó las diferencias en lo católico y evangélico; y cómo eso a más de cambiar su forma de comprender a Dios, animó su identidad cultural, su idioma quichua, sus cantos en ritmo autóctono y en quichua; también sus vínculos de relacionamiento se identifican como evangélicas. El canto que menciona es muy importante en su vida, relata la vida triste de una persona pobre en la ciudad, un lugar de mucha injusticia y sufrimiento; pero tiene esperanza de una mejor vida en el cielo, a donde llegará a vivir en comunidad con Jesús. Mientras tanto se anima a vivir con fe en Jesús, valentía y esfuerzo, no cayendo en las trampas del enemigo, inspirados en la promesa de la corona que dará Jesús a quienes vencieren.

Los comerciantes informales participan a más de la Iglesia en grupos o asociaciones de vendedores. Éste ámbito está por fuera de la Iglesia. Mencionan participar en ellas para identificar oportunidades que les ayuden a sus ventas informales o de organizarse para tener un grupo que negocia con las autoridades municipales.

En ambos grupos, católico y evangélico se encontró que para personas que valoran su identidad cultural indígena, afrodescendiente o campesina; la comunidad de origen, la proveniencia del mismo cantón o provincia de sus amistades o conocidos es importante ya que sienten algún vínculo que los conecta a más de vivir en la ciudad de Quito, o en el sector de la Ciudadela Ibarra.

En estos barrios vivimos varios que venimos de Chimborazo, la Sra. Paula vive en aquel barrio, el señor Fernando vive en el barrio de allá, don Manuel vive en el barrio contiguo, el señor Pedro vive en el barrio del frente; a varios de ellos les conozco desde varios años, desde la comunidad o cantón de la que provenimos; muchos nos conocemos, nuestros padres se conocían o al menos ubican su lugar de origen. Compartimos algo común que es lo indígena y la fe evangélica, en nuestras fiestas o celebraciones en la ciudad nos encontramos y conocemos a sus descendientes en la ciudad, si pasara algo, nos reunimos todos para apoyar sin importar la Iglesia a la que van. (Gonzalo, entrevistado por el autor; marzo de 2021).

En este caso se verifica que en efecto, el entrevistado se refiere a los indígenas provenientes de Chimborazo, de los cantones Guamote, Colta y Riobamba, pero mayormente son familias de Colta que residen en la Ciudadela Ibarra. Se identifica que no todos van a la misma Iglesia, aun siendo evangélicos, unos van a la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera “El Tejar” en el centro de Quito, Asambleas de Dios “Fraternidad Cristiana” en Chillogallo, “Verbo Sur” en San Bartolo; otros van a las otras Iglesias en la Ciudadela Ibarra, Asambleas de Dios “El Paraíso”, “Agua de la Vida”, Alianza Cristiana y Misionera “Rey de Reyes”. Lo interesante es que aun siendo que van a una diversidad de denominaciones de Iglesias evangélicas, lo común, la identidad cultural no se pierde, lo mantienen porque lo valoran como importante. En ocasiones especiales para las familias como matrimonios, cumpleaños –en algunos casos, graduaciones, o trabajos familiares como construcciones, fundiciones de lozas, etc., se hacen presentes, y más aún en aniversarios de Iglesias o festividades religiosas de las Iglesias evangélicas se vuelve un espacio de encuentro, de celebración, de recordar a sus antepasados, a su tierra, a su vivencia en la ciudad.

Por mi mamá tengo varios conocidos aquí en la Ciudadela Ibarra y en Quito, los amigos y familiares viven en la Ciudadela y en varios sectores de la ciudad; con varios nos encontramos en la parroquia [San Antonio de Padua] a otros les encuentro en las diferentes fiestas que se hacen, pero cuando nos vamos a la tierra [Valle del Chota] nos reencontramos muchos que vivimos aquí, mi mamá me ha enseñado a valorar de dónde venimos y no olvidarnos de nuestros familiares y nuestra tierra... cuando hemos tenido dificultades los familiares y conocidos están para ayudarnos, cuando mi familia hace alguna fiesta, todos los allegados vienen, no nos sentimos solos en la ciudad. (Martha, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

En este caso, la entrevistada del pueblo afrodescendiente que vive en la Ciudadela Ibarra menciona la importancia de la comunidad de origen y sus coterráneos. Los vínculos que aún permanecen en la ciudad se va nutriendo con la fe que comparten, los encuentros en las fiestas familiares como matrimonios, bautizos, primeras comuniones, confirmaciones, etc., o trabajos familiares como construcciones o arreglos de vivienda. Se identifica así estos nexos culturales en la ciudad.

Muchos compas,⁶⁹ vienen de Loja por eso hasta un barrio se llama Virgen del Cisne; desde que comenzó esta Cooperativa UTAQ nos conocimos con varios y sabíamos que éramos de Loja, con varios de ellos nos encontrábamos en la procesión de La Churonia en agosto, con otros nos conocíamos en la Parroquia o en las reuniones de la Cooperativa, son muchos los lojanos que viven por acá, yo soy del Azuay pero tengo buen relacionamiento con los lojanos. (Raúl, entrevistado por el autor; marzo de 2021).

La población campesina, que no tiene una identificación con un pueblo o nacionalidad en particular también menciona la importancia de su pueblo o provincia de origen. Provenir del austro o sur de la provincia para muchos como el entrevistado va ligado con la fe en la Virgen del Cisne o comúnmente llamada “La Churonia”, sea que vayan a la procesión en el mes de agosto en Loja o que den la misa en la Parroquia San Antonio de Padua en la Ciudadela Ibarra, es un vínculo que los mantiene identificado. Estos vínculos van más allá de la parroquia, se apoyan, se encuentran en fiestas o celebraciones que se dan a nivel familiar.

Para las poblaciones que habitan barrios segregados socio espacialmente, la identidad cultural, la comunidad, cantón o provincia de origen llega a ser un vínculo para el diálogo, el encuentro, la celebración y motivación en la ciudad. Estos nexos y vínculos trascienden los límites de los barrios e Iglesias, al menos para estas poblaciones inmigrantes, llega a ser un recurso que los motiva, fortalece su fe, su identidad y en lo práctico es una mano de obra solidaria, un apoyo en momentos de necesidad. En realidad, se tejen redes de solidaridad, de apoyo, de impulso anímico para estas familias. Se puede afirmar así del valor para la integración de grupos minoritarios que pueden sentir en torno a una religión, en un lugar o país al que han inmigrado, como (Pérez-Agote y Santiago 2009) encontraron de inmigrantes latinos en España:

La contribución de estas asociaciones a la formación de estructuras de plausibilidad para el mantenimiento de una identidad originaria con una valoración o estima positiva; un

⁶⁹ Es un aforismo local, que significa compañero o compadre, lo usan para resaltar afinidad o amistad entre personas.

lugar donde ‘los otros’, los diferentes dentro de la sociedad española pueden sentirse ‘normales’; claro está que estos centros no son el único mecanismo de re-producción de la identidad original, pero sí uno muy importante; y constituyen, sin duda ninguna, un medio poderoso de integración social. La integración de una persona socialmente minorizada pasa, al menos en parte, por su participación en mecanismos de integración colectiva, como estas entidades religiosas. (151).

Los habitantes de los barrios segregados socio espacialmente que profesan una religión, sea católica o evangélica evidencian que las teologías urbanas de sus religiones han llegado a ser parte de sus vidas y relaciones. Por tanto, se comprende así que:

La religión se encamina a fortalecer al hombre desde la fe y la espiritualidad y es un proyecto de vida para miles de personas que ven en ella una de las alternativas más importantes para el ser humano. Por eso dedican su espacio vital a la religión y a la práctica religiosa asumiendo las propuestas que hacen los diferentes escritos sagrados que tienen todos los sistemas religiosos que se han desarrollado en la historia de la humanidad. Igualmente siguen la orientación de los líderes: sacerdotes, pastores, guías espirituales, quienes apoyan a las personas fortificándolos en su accionar dentro de un sistema religioso, sea el que sea, su fin es robustecer la vida espiritual de los creyentes y seguidores de las diferentes tendencias religiosas o espirituales que acogen al hombre. (Rincón 2018, 176-177).

Los relacionamientos, nexos organizativos y demás vínculos se ven influenciados y toman mayor nivel de influencia cuando tienen una religión en común. Los entrevistados mencionan cómo un vínculo afectivo, asociativo o de relación se fortalece o debilita dependiendo de la influencia que reciben de la religión que profesan.

Anexo 5.2: Cantos indígenas evangélicos

Varios de los entrevistados en la Ciudadela Ibarra mencionaron ser influenciados por el canto, aquí se incluye la letra de una de ellas.

434. Caipica llaqui tiyan

Caipica llaqui tiyan. Jahua pachapi mana,
Caipica llaqui tiyan, jahua pachapi mana.

Jesucristohuanmari, cushicui causagrishun.

Coro
Jesusta criscamanta, paihuan causashami,
Cai llaqui pachataca, shitashpa rishami.

Llaquita apashpami, coronata japishun,
Jesusmi cusha nishca, tucui mishajcunaman.

Diabloca puricunmi, crijta pandachingapaj;
Alli shinchi crij cashun, ama pandarishunchij.

Jahua pachapimari, huñaita causagrishun,
Fuente: (CONPOCIEECH 2016, 175, 176).

El canto habla acerca de la vida en la tierra, en la ciudad en que hay mucho sufrimiento y dolor para el creyente indígena; pero se anima con la esperanza de la vida en el cielo sin nada de sufrimiento.

La fe en Jesús, el Jesús predicado en la Iglesia Evangélica, le da la promesa de una vida junto a Él en el cielo, y que este mundo lleno de injusticias y sufrimiento va a dejar para irse junto a Jesús en el cielo.

El canto en su segunda estrofa menciona que la vida en el cielo es eterna, de felicidad junto a Jesús. Es una vida en comunidad.

Sin embargo, menciona que atravesando victoriosamente el dolor y sufrimiento obtendrán una corona, esta corona es prometida por Jesús a todos quienes triunfen en esta vida.

En su estrofa final menciona que el diablo está caminando activo en el mundo para tentar, hacer equivocar y cambiarle de rumbo al creyente. Motiva al creyente a ser creyentes fuertes y firmes en la fe y que se esfuercen por no equivocarse.

Anexo 5.3. Cuestionario de Entrevista

1. ¿Cuál es su edad?
2. ¿En qué barrio reside?
3. ¿Cómo se identifica? –identidad cultural
4. ¿Cuál es su procedencia o la de sus padres?
5. ¿Cuál es su filiación religiosa?
6. ¿En qué grupos participa o ámbitos tiene relacionamiento?
7. ¿Qué importancia tienen estos grupos para usted?
8. ¿Cuáles son los beneficios que percibe al tener relacionamiento en esos ámbitos?
9. ¿Cuál es la influencia de las teologías urbanas en los ámbitos de relaciones que las personas manifiestan tener en los barrios de la Ciudadela Ibarra?
10. Dibuje en la siguiente hoja los ámbitos con los que más se relacione y dibuje una carta triste o feliz según los beneficios que perciba en ese ámbito de relacionamiento.

Anexo 6.1. Influencia de las Teologías Urbanas en las estrategias de sobrevivencia

En el presente anexo se analiza la dimensión: Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos e influencia de las teologías; que se explica a través de la subdimensión 1: los pobres urbanos y estrategias de sobrevivencia; y la subdimensión 2: influencia de las teologías en las estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos. Se aplicó el indicador, estrategias de sobrevivencia desarrolladas e influencia de teologías urbanas. La metodología que se aplicó es historias de vida de personas con ingresos de USD\$ 84,72 y menos de un salario básico que están considerados como pobreza por ingresos, que están en la informalidad y habitan en barrios de la Ciudadela Ibarra.

Resultados

Se aplicó la metodología entrevistas biográficas o historias de vida. Para el procesamiento y análisis se usa las técnicas del modelo comprensivo (Bichi 2002) donde:

El objetivo del análisis de una historia de vida consiste, para Bichi, en explicitar las informaciones y los significados que ella ofrece, las prácticas y los contextos sociales en los que vive el narrador y por los cuales puede estar condicionado, las interacciones con otros protagonistas y, por último, pero no menos importante, todo el curso de vida del

entrevistado. Como se mencionó anteriormente, este análisis se desglosa en tres segmentos, es decir la interacción de la entrevista, la vivencia y el ciclo de vida. (Pretto 2011, 186).

De modo que el análisis de historias de vida considerando la interacción de entrevistador con el narrador, la vivencia que relata el narrador y el ciclo de vida que describe, son unidades del análisis en esta técnica de historia de vida.

En este caso analizaremos cuatro historias de vida de personas que están en situación de pobreza y quienes residen en la Ciudadela Ibarra. El indicador que se ha propuesto se lo analizarán las historias de vida con la técnica del modelo comprensivo de (Bichi 2002).

Siendo que buscamos analizar las estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos se usarán el esquema de capitales disponibles de (Durston 2005) para identificar las maneras en las que las personas de las historias combinan el capital social para definir su estrategia, véase (Tabla A 6.2).

Tabla A 6.1.2. Cuadro analítico del indicador: Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos

Tres planos de recursos en el sistema social (Durston 2005)		
Planos	Capital	Definición
Plano abstracto	Capital cognitivo	El conocimiento y las destrezas adquiridas.
	Capital cultural	el sistema simbólico de visiones del mundo y del ser humano y las normas y valores que complementan los comportamientos socialmente aceptados
Plano conductual	Capital social individual	Comportamientos sociales de la persona y relaciones que se generan
	Capital social colectivo	Comportamientos sociales, relaciones producidas
Plano material	Capitales económicos	Aspectos monetarios.
	Recursos naturales	La naturaleza, el medio ambiente.

Fuente: (Durston 2005).

En el proceso de análisis de las historias de vida se incluyó la identificación de las diferentes maneras en las que las personas combinaron el capital social, valiéndonos de los tres planos de recursos en el sistema social propuesto por (Durston 2005). Estos activos que se llaman capitales, son varios; el capital social es uno más de otros con los que interactúa. En un territorio visto como un sistema socioeconómico y político, “el capital social es sólo uno de varios activos que los actores (individuales y colectivos) movilizan para realizar sus emprendimientos” (Durston 2005, 50).

Para este propósito se utilizaron preguntas guía, que a la vez fueron orientadoras a la hora de establecer el cuestionario de las entrevistas a profundidad, véase (Tabla A 6.3).

Tabla A 6.1.3. Preguntas guía para identificar combinación de capital social y teologías en estrategias de sobrevivencia.

Indicador	Capital	Preguntas operativas de análisis	Pregunta de síntesis
Estrategias de	Capital cognitivo	¿Cuáles son sus destrezas y habilidades?	

sobrevivencia de los pobres urbanos	Capital cultural	¿Cuál es su cultura, sus saberes, visión del mundo, la vida, el ser humano, las normas y valores que considera es aceptado por la sociedad?	<ul style="list-style-type: none"> • Estrategias de los pobres urbanos: ¿Cuáles son las estrategias de sobrevivencia desarrolladas por los pobres urbanos en la Ciudadela Ibarra? • Combinación de capitales: ¿Con qué otros capitales interactúan los capitales sociales de los pobres urbanos? • Influencia de las teologías: ¿De qué maneras las teologías urbanas alimentan o bloquean la creatividad, esperanza y motivación de los pobres urbanos en su búsqueda de sobrevivencia en la ciudad?
	Capital social individual	¿Cuáles son las características del comportamiento social de la persona y las relaciones que ha generado?	
	Capital social colectivo	¿Cuáles son las relaciones, organizaciones en que participa y qué importancia tiene para la persona? ¿Cómo esas relaciones le están ayudando o entorpeciendo a su sobrevivencia en la ciudad?	
	Capitales económicos	¿Cuáles son las actividades económicas que emprende la persona? ¿Cuáles parecen ser los espacios, tiempo y actividades económicas que mejor le ayudan a su sobrevivencia?	
	Recursos naturales	¿Alguna relación con la naturaleza como parte de su sobrevivencia en la ciudad?	
	Aspectos teológicos	¿Cuáles son las teologías urbanas que les están influenciando según mencionan los entrevistados? ¿Cuáles son las teologías que están tejiendo los pobres urbanos?	

Fuente: (Durstun 2005)

A continuación, describimos resumidamente la (Tabla 6.1.4) donde se puede observar el análisis realizado de los elementos que componen los capitales que las cuatro historias de vida del estudio incluyen en sus estrategias de sobrevivencia. Siendo que vienen todos de contextos rurales con analfabetismo o con educación básica incompleta, ha sido muy difícil para ellas y él, encontrar un empleo formal. Todos han tenido que ajustarse a la realización de trabajo informal, mayormente de vendedores informales en calles y mercados de la ciudad. Hay una combinación de los capitales.

El capital cognitivo, desde sus saberes de cultivo de tierra y trabajo manual agrícola lo trasladan a la venta de productos preparados, mercancías elaboradas o adquiridas al por mayor, para luego expenderlo a la clientela en los espacios públicos. También está su deseo de aprender rápidamente de la ciudad, los sectores de venta y restricciones municipales.

El capital cultural empapa todo su accionar, su diálogo y aprendizaje a la vida en la ciudad está permeada por sus saberes ancestrales, valores y cosmovisión. Los inmigrantes mencionan su origen rural y cultural con orgullo, no lo niegan, los indígenas y afros mencionan haber experimentado racismo, pero sus valores y saberes les han motivado a ir más allá de esos desprecios urbanos y luchar con más coraje para su familia; cinco cosas que mencionan son: la unidad familiar, la comunidad y el apoyo, el trabajo para mejorar la vida en la ciudad, la honestidad y responsabilidad, y, la fe en Dios para ser bendecidos. Estos cinco aspectos mencionados encierran valores humanos que provienen de sus saberes y cosmovisiones y rápidamente lo han adaptado a su vida en la urbe.

El capital social individual se observa en las habilidades de adaptación a contextos adversos como es el urbano, que es desconocido, incierto y peligroso. Se identifica también la proactividad y resiliencia para entablar relaciones con los demás, en especial con otros comerciantes o personas que pueden ayudarles a establecerse en una venta informal. Esta habilidad lo valoran porque consideran que les ayuda a fortalecer sus vínculos con oportunidades para mejorar las ventas, acceder a una cooperativa de vivienda popular o un arriendo conveniente para vivir en la ciudad.

El capital social colectivo, se identifica cuando se agrupan entre vendedores de lotería, frutas, alimentos o mercaderías, de artesanos o de Cooperativa de Vivienda. El capital social colectivo está en la Iglesia evangélica y grupos de mujeres en que participan: o la Parroquia en caso de los católicos; les ayuda a nutrir la fe y encontrarse con otros de su mismo credo. La organización de los vendedores informales toma importancia cuando se organizan para obtener permisos de venta y defenderse de autoridades municipales que quieren eliminar el trabajo informal. La cooperativa de vivienda popular es vista como salida del arriendo y construir su propia casa con ayuda de su familia y comunidad.

El capital económico, siendo personas migrantes mayormente en situación de pobreza no tienen capital para los negocios; al inicio mencionan que los esposos trabajan en la construcción hasta reunir algo de dinero, luego exploran una mercadería y sitio donde lo pueden vender. En algunos casos dicen haber recurrido a préstamo en el chulquero para comprar mercadería para la venta, dejando como garantía la chacra del campo. La venta de loterías, rifas, frutas, artesanías de manera informal es el medio de subsistencia y de adquisición de dinero para el hogar. Al pasar los años mencionan tener activos como un lote de terreno y casa autoconstruida, taxi. Las habilidades de manejo económico y de búsqueda de nuevas ferias para vender es parte de la estrategia. Las habilidades para tener capital económico que han aprendido en la ciudad son la identificación de clientes, sectores de ciudad, mercaderías o alimentos que la gente le gusta consumir, la temporada, horario y conformación de equipo para la venta, en la que se involucran a todos los miembros de la familia.

En cuanto a recursos naturales, hay una desconexión de los campesinos rurales de la chacra y la naturaleza, cambian por las aceras, mercados, ferias y plazas en la urbe. La conexión que tienen es cuando realizan compras de alimentos para prepararlos en casa para venderlos o auto consumo. Hay una añoranza de la tierra, la naturaleza, la chacra, desean volver, pero por otro lado mencionan que parte de su vida ya han dado a la ciudad y aquí está su familia.

Se incluyeron aspectos teológicos como parte del análisis de las historias de vida. Aunque la religión y las teologías están presentes en los capitales sociales, individual, colectivo, y cultural, se analizó este aspecto, y se encontró que las teologías urbanas de los feligreses están conectados a los demás capitales mencionados. La noción teológica de Dios y las relaciones con la vida, la familia, la sobrevivencia en la ciudad, el sueño en la ciudad y la conexión que le dan a las teologías con su cotidianidad es interesante ya que se traduce en valores, ética en el comportamiento social, manejo del dinero y deseo de superación como señal de vivir en la bendición de Dios y Jesús –para los evangélicos, y ser ayudados por Dios y la Virgen –para los católicos.

Tabla A 6.1.4. Análisis y resultados de los tipos de capital en las Historias de Vida

Identificación y análisis de capital social e influencia de teologías en estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos									
Indicador	Capital	Preguntas operativas de análisis	Historia 1	Historia 2	Historia 3	Historia 4	Pregunta de síntesis	Síntesis de las respuestas de evangélicos	Síntesis de las respuestas de católicos
Estrategias de sobrevivencia de los pobres urbanos	Capital cognitivo	¿Cuáles son sus destrezas y habilidades?	Conocimiento y habilidades para la venta de loterías, rifas, frutas, artesanías; habilidad de conocer el mercado informal. Habilidades para identificar sectores comerciales en la ciudad para la venta informal. Habilidades artesanales para vender en ferias.	Conocimiento y habilidades de cultivo agrícola, crianza de animales, administración de recursos. Conocimiento y habilidades para la comercialización de artesanías y mercaderías de uso personal. Migran a la ciudad para sobrevivir.	Conocimientos para el trabajo agrícola en el campo; aprende a realizar ceviches y vender en las ferias de los mercados. La habilidad de aumentar el esfuerzo para más ganancias.	Conocimiento de labores agrícolas y cuidado de la familia. Habilidades culinarias de platos populares.	Estrategias de los pobres urbanos: ¿Cuáles son las estrategias de sobrevivencia desarrolladas por los pobres urbanos en la Ciudadela Ibarra?	Conocimiento y habilidades para la venta de loterías, rifas, frutas, artesanías; habilidad de conocer el mercado informal. Conocimiento de crianza de animales, agricultura.	Conocimiento de cultivo de tierra, crianza de animales. Habilidades de preparación de alimentos, venta y conocimiento de mercado para expendio.
	Capital cultural	¿Cuál es su cultura, sus saberes, visión del mundo, la vida, el ser humano, las normas y valores que considera es aceptado por la sociedad?	Cultura indígena, lengua quichua, cosmovisión andina que proveen valores, teología evangélica. En la ciudad está expuesta a conocer a personas de otra religión incluso encontrar pareja que le cambia de religión.	Cultura indígena, lengua quichua, cosmovisión andina, valores, interpretación de sueños, historias de sabiduría indígena, teología evangélica.	Es campesino del austro del Ecuador, sin duda con cosmovisión andina que nutre sus valores y se muestra como un huésped adecuado en una ciudad que no es la suya.	Valores de su comunidad afrodescendiente, el trabajo lo conecta con la vida.		Cultura indígena, lengua quichua, cosmovisión andina que proveen valores, teología evangélica; el trabajo individual y familiar es una estrategia de sobrevivencia.	Tradiciones culturales de sus comunidades de origen, afrodescendiente, campesino. Valores, tradiciones de sus culturas.
	Capital social	¿Cuáles son las características del	Comportamiento de adaptación a la ciudad y sus dinámicas; proactividad y	Comportamientos personales de adaptación y rápido aprendizaje, una	Tiene habilidades sociales para entablar amistad que le permite tener vínculos	Adaptabilidad a cambios y vida en lo urbano,		Comportamiento de adaptación a la ciudad y sus dinámicas;	Relacionamiento con familiares y amistades para

	comportamiento social de la persona y las relaciones que ha generado?	resiliencia para entablar relaciones con los demás.	resiliencia que se adapta y encuentra maneras de sobrevivir en contextos adversos. Experimenta racismo en la ciudad, pero no se rinde.	con oportunidades para mejorar las ventas o acceder a una cooperativa de vivienda popular.	aprendizaje para preparar alimentos y expender en ferias para sobrevivir en la ciudad.		proactividad y resiliencia para entablar relaciones con los demás.	mejorar sus actividades económicas.
Capital social colectivo	¿Cuáles son las relaciones, organizaciones en que participa y qué importancia tiene para la persona?	Grupo de vendedores de lotería, asociación de artesanos, Iglesia evangélica y coro de damas.	Se agrupa con otros vendedores indígenas de Pichincha y otras provincias, se organizan para vender y defenderse de las autoridades municipales que impiden el trabajo informal.	Asociación de vendedores en el mercado, Cooperativa de Vivienda, la Parroquia para nutrir la fe y encontrarse con otros de su misma fe.	Asociación, para la venta en mercado y ferias. Familia y amigos representa ayuda y colaboración para auto construcción de vivienda.	Combinación de capitales: ¿Con qué otros capitales interactúan los capitales sociales de los pobres urbanos?	Grupo de vendedores de lotería, asociación de artesanos, Iglesia evangélica y coro de damas.	Grupo de vendedores en los mercados para mejora de su actividad económica.
	¿Cómo esas relaciones le están ayudando o entorpeciendo a su sobrevivencia en la ciudad?	Grupo de vendedores de lotería y asociación de artesanos le han ayudado a realizar la actividad económica en la ciudad, le han dado algo de apoyo para que no se exponga a peligros de retiro de mercadería por los municipales.	Las asociaciones de vendedores sirven e apoyo ante operativos de policías municipales, obtener permisos y hacer ferias en temporadas. Para sobrevivir es de ayuda una asociación.	Asociación de vendedores, para realizar actividad económica y relaciones. Cooperativa de Vivienda, para no pagar arriendo y algo propio. Parroquia alimenta sus relaciones y fe para seguir adelante.	La Asociación le ayuda a tener acceso a espacios para la venta de alimentos y sobrevivir. La familia es soporte y apoyo. La Parroquia es de ayuda espiritual.		Grupo de vendedores de lotería y asociación de artesanos le han ayudado a realizar la actividad económica en la ciudad, le han dado algo de apoyo para que no se exponga a retiro de	Las relaciones de ayudan a entablar estrategias de realización de las actividades económicas, las asociaciones sirven como elemento de organización y defensa ante la competencia o amenazas externas.

							mercadería por municipales.	
Capitales económicos	¿Cuáles son las actividades económicas que emprende la persona?	Venta de loterías, rifas, frutas, artesanías de manera informal. En pandemia prueban con otro tipo de ventas en su casa y en taxi el cónyuge. Existe mejora en activos, tienen un lote de terreno, casa autoconstruida, taxi.	Venta de mercaderías: anillos, aretes, monederos, peinillas; en temporadas la lotería y rifas. Realiza manillas y otras artesanías menores para la venta. También venta en ferias de otras ciudades. Para temporadas hace préstamo al chulco.	Venta de ceviches en mercados. Acude a amistades para que le presten dinero en tiempo de necesidad.	Venta de alimentos preparados en mercados y ferias de Quito.	Influencia de las teologías: ¿De qué maneras las teologías urbanas alimentan o	Venta de loterías, rifas, frutas, artesanías, mercaderías de manera informal.	Realización de actividades económicas basadas en las necesidades de las personas y ofertar productos que pueden preparar con sus saberes.
	¿Cuáles son los espacios, tiempo y actividades económicas que le ayudan a sobrevivir?	La localización de los clientes o potenciales compradores es lo que define la estrategia de venta y producto de venta.	Las ventas en días de feria o temporadas le han ayudado a tener buenos ingresos, en especial si venden en una calle comercial.	Localizarse en una feria o mercado con mucha clientela, relaciones para mantenerse en la venta, esto le ayuda a mejorar sus ganancias.	Preparación de alimentos típicos para el expendio en mercado, le ayuda para la subsistencia.		La localización de los clientes o potenciales compradores es lo que define la estrategia y producto de venta.	Identificación de oportunidades para aumentar las ventas o la colaboración para ganar más clientela.
Recursos naturales	¿Alguna relación con la naturaleza como parte de su sobrevivencia en la ciudad?	No se menciona, quizá el uso de espacios verdes para actividades deportivas de esposo e hijos.	No menciona, a pesar de ser una persona rural en contacto con la naturaleza, cuando viene a la ciudad debe acomodarse al trajinar urbano entre concreto y gente.	No menciona, quizá en su contacto con el mercado y las ventas conecta con la importancia de donde vienen los productos.	No menciona.		No se menciona, quizá el uso de espacios verdes para actividades deportivas de esposo e hijos.	Casi no se menciona esta relación.

Aspectos teológicos	¿Cuáles son las teologías urbanas que les están influenciando según mencionan los entrevistados?	Teología, Soteriología, Cristología, Escatología, Liturgia - música con contenido religioso.	La Teología de Taita Amito, Apunchik Jesús, Jucha Illak Espíritu; la deidad conocida en la prédica comunitaria ahora toma forma en la ciudad y los espacios de reunión que intentan organizar para indígenas en la ciudad.	Teología de María - Virgen del Cisne; Teología moral y ética para el comportamiento. Teología de Dios Padre que cuida a los pobres y los ama.	Teología de María, Teología de Jesús y el Padre.	Teología, Soteriología, Cristología, Escatología, Liturgia -música con contenido religioso.	Teología de María vinculada al dolor de una madre, Cristología, Liturgia: rezo, oración, sacramentos, Teología práctica con uso de arte religioso.
	¿Cuáles son las teologías que están tejiendo los pobres urbanos?	Teología del pobre que sobrevive en a ciudad. Teología del canto de liberación del creyente dela vida de sufrimiento presente. Teología del servicio religioso a la comunidad. Teología en música en idioma quichua, menciona mensajes de superación personal y familiar.	Una clara diferencia entre teología católica casada con los hacendados que explotan comparada con una teología evangélica que devuelve la fe al indígena en su propio idioma y le hace sentir valioso. Esta teología desde lo rural se trae a la ciudad para que alimente la lucha de sobrevivencia en la ciudad; y se encuentra con otras teologías urbanas, los feligreses los mezclan.	Teología para la superación personal y lucha en la vida; religión como tradición para que a los hijos les vaya bien en la vida. Teología práctica, el creer debe animarle a luchar honradamente en la vida sin hacer el mal a nadie. Que en la venta le vaya bien es igual a que Dios le bendijo.	Teología del Dios que ama al negro en la ciudad y le va a bendecir, con la fe en Él es capaz de sobrellevar adversidades y racismo.	Teología del pobre que sobrevive en la ciudad. Teología del canto de liberación del creyente dela vida de sufrimiento presente. Teología del servicio religioso a la comunidad. Identidad cultural y teología que no se contradice, se lo vive integrado en la vida.	Teología del que lucha en la ciudad para lograr sus aspiraciones. Teología del buen vecino, de la cooperación. Teología de la tradición religiosa en el mundo urbano.

Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

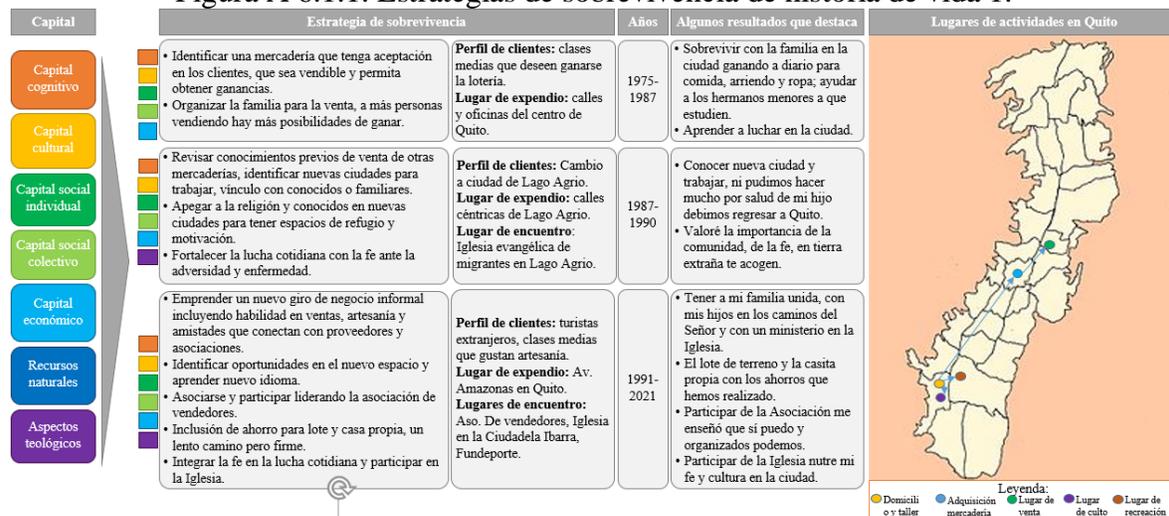
Análisis de estrategias de sobrevivencia en las historias de vida

Con el uso de un flujo de análisis se procesa la información contenida en las historias de vida incluyendo las estrategias aplicadas, los años, algunos resultados que perciben alcanzaron y los lugares de la ciudad en que realizan las actividades informales.

En la historia 1, las estrategias de sobrevivencia incluyen venta de frutas, lotería en el Centro Histórico de Quito –CHQ; porque en los años 75 hasta fines de los 90 los comerciantes le encuentran atractivo para las ventas. Los socios con familiares, amistades u otros vendedores resultan útiles para la sobrevivencia (Figura A 6.1.1). Algunos hallazgos en esta historia son:

- La ciudad es un territorio comercial para la sobrevivencia con zonas predilectas que los comerciantes informales identifican para expender sus productos, dinamizando la economía local.
- Tener la habilidad de identificar el mercado o lugar de expendio por los clientes para los productos de expendio es algo importante en poblaciones que sobreviven en la pobreza.
- Trabajar colaborativamente papá, mamá, hijas e hijos representa mejores ingresos para familias migrantes.
- Participar en Asociación de vendedores permite la organización para defenderse ante el Municipio y tener contactos.
- La fe que se nutre de las teologías que recibe de su Iglesia le permite establecer una ética de trabajo, ahorro y cultivar un legado familiar.
- Esta familia no reproduce pobreza pues está mejorando, tampoco sus hijos son antisociales o delincuentes, se esfuerzan por ser personas de bien en la ciudad inspirados en teología y cultura.
- La ciudad se ha vuelto el nuevo hábitat de esta familia indígena, en la ciudad se conocen, forman hogar, hacen su proyecto de vida familiar y aquí se quedan, su barrio, su casa e Iglesia le dan arraigo.

Figura A 6.1.1. Estrategias de sobrevivencia de historia de vida 1.

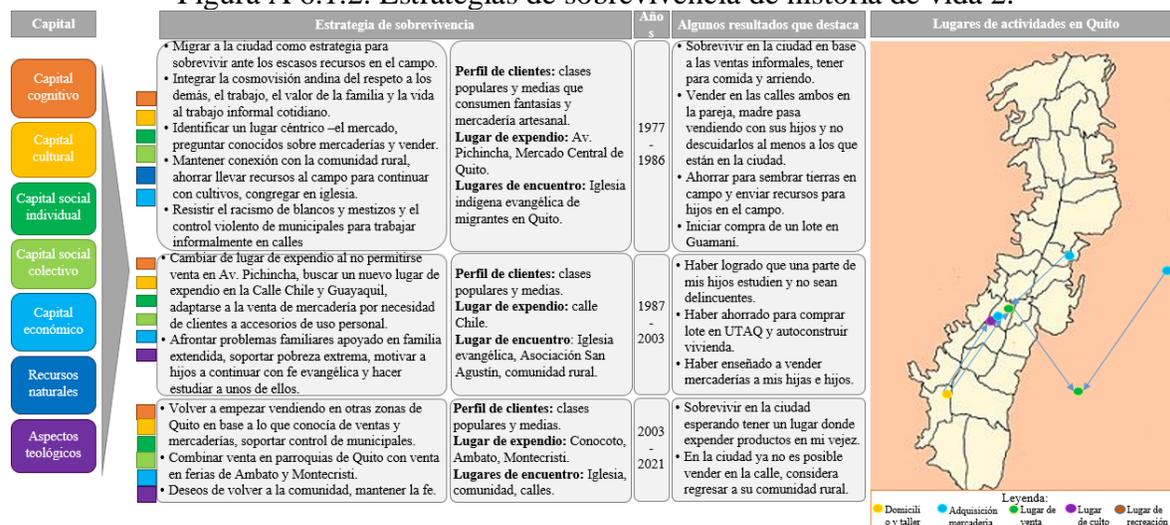


Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

En la historia 2, la persona ha experimentado el racismo de manera fuerte en Quito, su desventaja racial, educativa, económica y de género le fue un camino de cuesta arriba para sobrevivir vendiendo en las calles, la persona menciona haber sido detenida varias veces por la policía municipal por estar vendiendo en las aceras. Sin embargo, sus habilidades de resiliencia para conectar su cosmovisión cultural con la lucha diaria más la fe que tiene le permite tener una teología práctica conectada con sus capitales cognitivo, social individual, colectivo y económico (Figura A 6.1.2). Se resume los siguientes hallazgos en esta historia:

- La ciudad es cambiante, en unos sectores por un tiempo el negocio funciona porque hay gente en ese sector, luego la gente cambia su residencia, ruta o trabajo, el sector muere para una venta.
- Las relaciones sociales, de comunidad, de etnia, de religión son un apoyo para agruparse, vender y defenderse ante violencia municipal, en otras ocasiones para identificar proveedores, sectores de venta o mercadería que rinde buena ganancia; en lo étnico sirve para referenciar el idioma, la cultura en la ciudad; en la fe sirve para animarse y trazar teologías para los indios pobres en la ciudad.
- Aprender diariamente para no dejarse vencer, respetar para buscar que te respeten, valorarse a pesar que te discriminen y maltraten, no dejar el idioma, la cultura y la familia a pesar de las dificultades.
- Los indígenas pobres en la ciudad están en la desprotección, están en la informalidad y cuando llegan a la vejez si no tienen un buen lugar de venta, continúan siendo pobres y desprotegidos.
- El comercio informal mueve la economía también, de los almacenes del sector del centro, los restaurantes y comedores populares, las casas de arriendo del centro, artesanos, etc., y no hay política que los apoye.
- La religión sirve como motivación y alimentadora de esperanza, cuando están en problemas o están bien, los pobres recuerdan que es Dios que los acompaña en medio de la pobreza y desigualdad urbana.

Figura A 6.1.2. Estrategias de sobrevivencia de historia de vida 2.

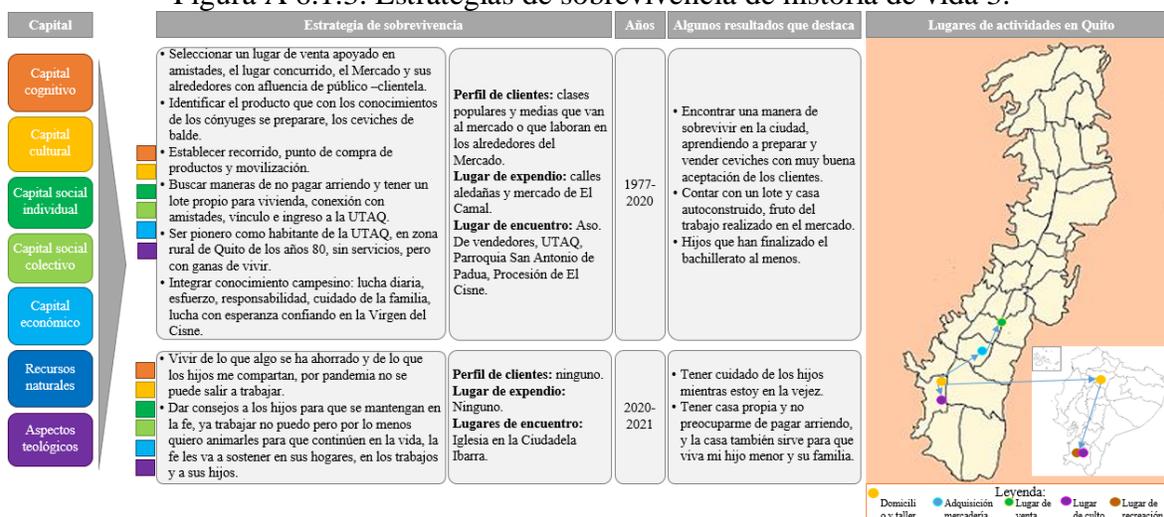


Fuente: Historia de vida 2.

En la historia 3, los campesinos que llegan a Quito en busca de oportunidades combinan sus habilidades culinarias con el crecimiento de la ciudad y su consecuente incremento de comensales que les gustan platos tópicos. Sumándole habilidades de relacionamiento y participando en organizaciones se conectan con mercados y lotización popular donde autoconstruye su vivienda (Figura A 6.1.3). Algunos hallazgos son:

- Los campesinos que migran a la ciudad de Quito lo hacen como una estrategia de sobrevivencia, la ciudad es una oportunidad para vivir, y con ese fin deben explorarla para encontrar lugares de vivienda y trabajo.
- Las habilidades sociales de los migrantes les pueden conectar con oportunidades y relaciones, para encontrar un lugar de expendio de productos, afiliarse a Asociaciones o Cooperativa de vivienda.
- Los migrantes que están conscientes de que están en una ciudad extraña buscan hacer su territorio para sobrevivir con un puesto de ventas, un lugar de vivienda primero en arriendo, pero luego buscan algo propio.
- Las conexiones de las clases populares son fuertes y estratégicas para satisfacción de necesidades básicas –puntos de venta, mercadería y lugar de compras; también para vivienda, asociándose a la UTAQ.
- Las teologías campesinas se traducen a fuerza para la sobrevivencia en teologías urbanas, el escenario urbano es de desesperanza por eso conectan su fe en María o Jesús para animarse en la sobrevivencia.
- La familia sigue siendo la unidad de base para fortalecerse y tomar impulso para la lucha diaria en la ciudad, pero también la religión llega a ser esa tradición que desean pasar a sus siguientes generaciones porque desean que la familia, el apellido la descendencia no pierda la fe, la tradición al vivir en la ciudad. Hay una creencia de que, si no se apartan de la fe, les va a ir bien en la ciudad.

Figura A 6.1.3. Estrategias de sobrevivencia de historia de vida 3.



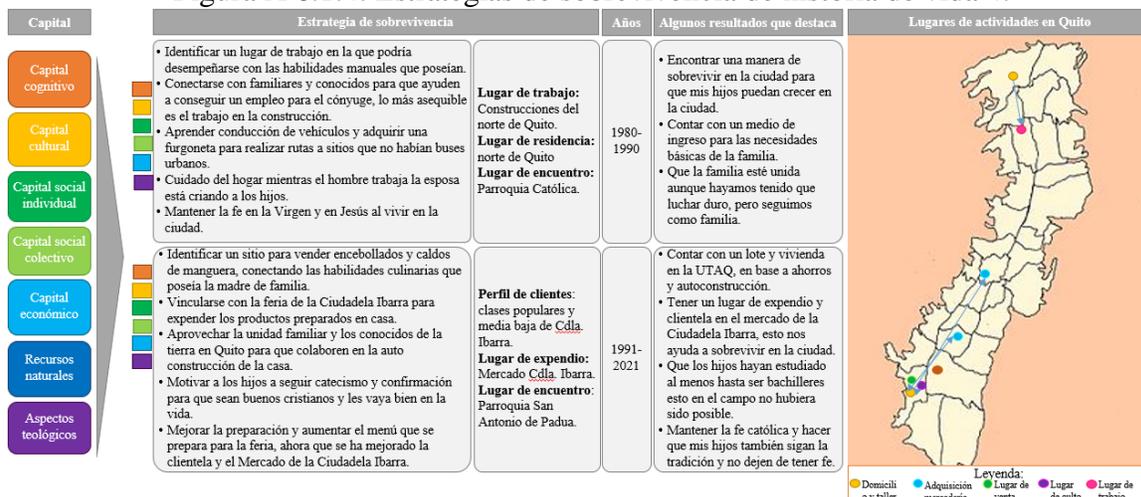
Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

En la historia 4 se identifica la lucha por la sobrevivencia de una persona afrodescendiente originaria del Valle del Chota; las estrategias de sobrevivencia incluyen el trabajo en la

construcción, cuidado del hogar, transportación informal de pasajeros, venta de platos típicos en feria y mercado. Existe la combinación de capitales y se vincula también su fe católica en estas estrategias (Figura A 6.1.4). Algunos hallazgos son:

- La ciudad tiene muchos lugares, incluye sitios de trabajo como son las construcciones, las casas para empleos domésticos y otros; los pobres urbanos escogen el espacio en que sus habilidades o disponibilidad de trabajo les permita acceder.
- Las conexiones culturales de la comunidad o de ser afro ayudan como un elemento de tener “pega” o conexión en un lugar de trabajo o vivienda, esas conexiones ayudan a los migrantes afro.
- A pesar de la discriminación racial, la familia afro sacó una capacidad a flote, las habilidades culinarias preparando comidas en base a mariscos, la sazón del Valle del Chota se contextualiza con los platos que a los habitantes del sur de Quito les gusta, aprovechan: punto de encuentro del sur –la feria de los domingos, día libre para descanso –los domingos; cercanía a casa –la feria, hoy el Mercado de la Ciudadela Ibarra; el gran motivante: la necesidad de sobrevivir, todo esto se conjuga en el espacio del mercado donde unas familias se abastecen o se recrean y otras lo tienen como su base para la sobrevivencia.
- Los migrantes tienen su refugio en la fe católica, aunque vengan de lo rural, la parroquia urbana donde también va gente llegada de lo rural, es útil para mantener la tradición familiar, aunque los mensajes no estén muy conectados con sus realidades de lucha por la sobrevivencia en la gran urbe.

Figura A 6.1.4. Estrategias de sobrevivencia de historia de vida 4.



Fuente: Trabajo de campo (Bagua J 2021).

Estrategias desarrolladas que combinan el capital social de los pobres urbanos. De las historias de vida analizadas resumimos las siguientes estrategias de sobrevivencia que buscan colocar en cuatro tipos de estrategias las acciones que los pobres en la urbe desarrollan para sobrevivir.

Figura A 6.1.5. Matriz TOWS o FODA para formulación de estrategias.

<p style="text-align: center;">Factores Internos</p> <p style="text-align: center;">Factores Externos</p>	<p>Fortalezas:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Conocimiento de labores agrícolas y del campo, trabajo manual, manejo de tiempos de siembra, cultivo y cosecha. • Saberes y cosmovisiones indígenas, afro y campesinos donde la visión de la vida es abrirse paso en medio de las dificultades, valores que traen consigo desde la formación e influencia familiar. • Alta adaptabilidad y resiliencia ante las adversidades en contextos de racismo, carencias, abandono de estado y escenarios negativos para la vida. • Habilidades relacionales, sociales para apoyarse en otros en explorar escenarios, mercados, mercaderías, trabajos, ferias, proveedores que les pueden servir para acciones de sobrevivencia en la ciudad. • Teologías del cristianismo católico conectada a la tradición familiar y alimenta la identidad del feligrés que busca sobrevivir en la ciudad • Teologías del cristianismo evangélico con marcado rasgo rural e indígena –en los casos analizados; se traducen y se modifican a teologías urbanas donde el Dios conocido en lo rural y contexto indígena, les acompaña en la exploración, estrategias de sobrevivencia y relaciones en la ciudad. 	<p>Debilidades:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Limitado nivel educativo, desde analfabetismo hasta 4,5 años de educación básica en promedio. • Limitado capital económico, garantías reales y redes de apoyo en lo socioeconómico con lo que cuentan. • Escasa capacitación en temas de contabilidad y manejo de negocios en la ciudad. • Poca organización de comerciantes informales y limitada visión estratégica que impide lucha organizada en pro de mejores condiciones para ejercer el derecho al trabajo en la ciudad. • Dirigentes oportunistas que se aprovechan de los comerciantes informales y limitado control al poder de dirigentes y de asociaciones de vendedores. • Las religiones tienen algunas Iglesias que se enfocan solo en pedir dinero dan poca ayuda a los pobres para que rompan el círculo de pobreza.
---	--	--

<p>Oportunidades:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Poblaciones con necesidades de consumir, rifas, alimentos, ropa y demás mercaderías. • Hay algo de libertad para movernos e ir a ciudades en busca de una vida mejor para la familia, vías, contactos, amigos que previamente migraron. • La televisión y la radio nos dan el mensaje de que en la ciudad hay oportunidades. • Almacenes y distribuidoras de mercaderías que están en el Centro Histórico que permite surtir y comercializar en las calles. • La ciudad sigue creciendo y aumentan poblaciones que pueden consumir. • La ciudad tiene lugares comerciales que se podrían aprovechar para el comercio informal. • Asociaciones de vendedores pueden organizar y defender a los vendedores informales. 	<p>Estrategias FO: maxi-maxi (1)</p> <ul style="list-style-type: none"> • El conocimiento previo de trabajos manuales del campo facilitará el hallar trabajos en la ciudad incluyendo las ventas en calles o mercados aprovechando la necesidad de consumo de los clientes. • Los saberes, cosmovisión de vida y valores que las personas traen consigo a la ciudad es aprovechado para realizar acciones, asociaciones y generar relaciones que les permiten encontrar puntos de venta, puntos de abastecimiento de mercaderías y hasta grupos de apoyo. • Emprender acciones de venta o trabajo informal en calles, plazas, ferias o mercados respondiendo con productos que las personas necesitan comprar, aprovechando el crecimiento de la ciudad e involucrando a la familia. • Realizar acciones de sobrevivencia con fe en Dios, por el nombre de la familia y porque los hijos deben mejorar aprovechando que están en la ciudad. • Encontrar grupos asociados para organizarnos y apoyarnos mientras realizamos trabajo informal para defendernos mejor ante autoridades; participando en alguna parroquia o iglesia que nos motiven y animen la fe. 	<p>Estrategias DO: mini-maxi (2)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Realizar acciones en el comercio informal porque empleo formal no se puede conseguir entonces hay que aprovechar donde hay espacio y oportunidades. • Generar negocios pequeños que alcance los pocos recursos que tenemos, vender mercadería de rápida rotación y buena ganancia para eso se compra al por mayor o en grupo de amigos o familiares las mercaderías. • Hacer préstamos a chulqueros o vecinos que presten dinero porque los bancos no nos prestan, en especial para temporadas altas de venta: agosto, septiembre, noviembre, diciembre. Aprovechar propiedad en lo rural o joyas para dejar de prenda. • Buscar una religión o Iglesia que nos ayude a mejorar nuestra fe en la ciudad, puede ser un cambio de parroquia o de tipo de Iglesia, para contar con una Iglesia que acoja y apoye la lucha del pobre en la ciudad. • Afiliarse a alguna asociación de vendedores, pero no dejarse sacar mucha plata, hasta por lo menos tener un permiso municipal o lugar de venta regulado.
---	---	---

<p>Amenazas:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Control y abuso de autoridades municipales, carceras, policías municipales. • Políticas de control y blanqueamiento del Centro Histórico, expulsar a los informales del Centro y “recuperar” para el turismo y negocios formales. • Grupos económicos representados en concejales y alcaldes progresivamente desean eliminar “lo informal”. “lo feo”, de las calles de la ciudad, se oculta un deseo de eliminar a los pobres, los indios, los negros, los chagras pobres de lo más deseado de Quito, el casco colonial y barrios y parroquias de la ciudad. • Desprotección y olvido del estado a los trabajadores informales de la ciudad agrava el abandono de los adultos mayores que han trabajado informalmente en la ciudad. • Sistemas económicos y políticas públicas que no incluyen en la agenda a los pobres urbanos que trabajan como informales en las calles. • Enfermedades y pandemias que pueden echar abajo el flujo comercial y libre venta de productos en las calles. 	<p>Estrategias FA: maxi-mini (3)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Identificar lugares de venta, productos de rápida circulación y que deje buena ganancia, que no tenga mucho control de policías metropolitanos o que no haya control hasta organizarse con otros comerciantes. • Organizarse con otros comerciantes y nombrar una directiva para que gestionen permisos en el municipio y que no hayan batidas de los municipales. • Motivar a los dirigentes para que tramiten ante el Municipio permisos para la venta informal quizá pueda reducir el riesgo que nos expulsen del Centro. • Estar listo con nuevos lugares de venta o estar dispuesto a moverse a otro lugar porque los ricos no desean permitir la permanencia de informales en el Centro y a los políticos no les interesa nuestra mejora, solo los votos. • Tener un ahorro para los tiempos malos, o manera de vivir para cuando vengan los días difíciles, puede ser volver al campo, o tener ya una casa para no pagar arriendo; pero para vender estar dispuesto a seguir buscando lugares de venta. 	<p>Estrategias DA: mini-mini (4)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Recorrer la ciudad o las parroquias vecinas buscando lugares en los que pueda vender mercaderías y productos en caso de que la situación se ponga difícil donde venden actualmente; apoyarse en amistades o familiares que les ayuden a reubicarse en otro lugar. • Identificar maneras de acceder a créditos formales para depender menos de los chulqueros y contar con capital económico para continuar vendiendo y sobrevivir. • Cultivar en huerto o criar gallinas para los días que no cuente con recursos y alimentarse de lo que haya. • Estar precavidos, cuando la asociación o dirigentes ya no apoyen a los vendedores es momento de apartarnos o quitarle el apoyo, no para siempre nos van a engañar. • Resignarse cuando los políticos, ricos y autoridades del municipio deseen expulsarnos de un espacio de venta y no podamos seguir con nuestro trabajo, y cuando los dirigentes no nos defiendan, entonces habrá que encontrar otro sitio y espacio de trabajo.
--	--	--

Fuente: (Koontz y Weihrich 1998), trabajo de campo (Bagua J 2021).

Una manera de definir estrategias es la matriz FODA propuesto por (Koontz y Wehrich 1998) donde se incluyen las fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas; como factores internos y externos en torno al cual se definen las estrategias. Aunque los pobres urbanos no cuenten con formación en métodos empresariales de planificación; han usado sus saberes empíricos y colectivos para establecer sus estrategias de sobrevivencia en la ciudad. Usamos este esquema para realizar el análisis de las estrategias de los pobres urbanos.

En la (Figura A 6.1.5) se puede observar los cuadrantes de las estrategias maxi-maxi, mini-maxi, maxi-mini, y mini-mini, donde se combinan acciones realizadas por los pobres urbanos. Se tiene la estrategia maxi-maxi donde se busca maximizar las fortalezas personales y familiares para aprovechar las oportunidades en la ciudad –cuadrante 1. También están la estrategia mini-maxi que buscan minimizar las debilidades y maximizar las oportunidades – cuadrante 2. Luego se tiene la estrategia maxi-mini, donde se busca maximizar las fortalezas y minimizar las amenazas –cuadrante 3. Finalmente, la estrategia mini-mini, busca minimizar las debilidades y amenazas –cuadrante 4.

Estas estrategias les han dado resultados, al menos de garantizar la sobrevivencia de la familia, aunque no en todos los casos se ha logrado movilidad social porque dependen de otros factores como las políticas públicas de acceso a salud, educación, seguridad social, crédito y fomento organizativo-productivo; así como también de teologías que los empoderen como ciudadanos que ejercen derechos.

Hallazgos

Siendo la pobreza por ingresos cuando el ingreso per cápita familiar está por debajo de USD\$ 84,72 y la línea de pobreza cuando es USD\$ 47,74 mensuales. “De acuerdo a la ENEMDU, a diciembre 2019, Quito tenía un 8.2% de población en situación de pobreza, y un 2.8% de pobreza extrema. La encuesta no arroja información desagregada por género a nivel de Quito” (Informe Calidad de vida 2020, 14). Los hogares a los que pertenecen las historias de vida están por debajo de la línea de pobreza, y las estrategias que han implementado buscan la sobrevivencia.

Siendo pobres las personas que carecen de recursos para cubrir sus necesidades básicas, y en específico personas con baja escolaridad, sin empleo formal, ni seguro médico, deben buscar recursos desde la informalidad a diario. Los pobres urbanos han realizado actividades informales en calles del CHQ, La Mariscal, Ferias y Mercados, mientras se los ha permitido. Se han enfrentado a obstáculos que la administración de la ciudad les ha impuesto. Se ha ejercido violencia simbólica desde las definiciones de lo formal, informal, patrimonio, orden urbano, etc., en la ciudad. Por ejemplo, este extracto de (El Comercio 2015) hablando de los problemas en la ciudad en los años 80 dice:

Otro de los problemas se registró en el Centro Histórico que fue tomado por los vendedores ambulantes, debido al desplazamiento de los habitantes hacia los extremos norte y sur de la ciudad. Fue un tiempo de deterioro de este sector”.⁷⁰

Se asocia el comercio informal con el deterioro del CHQ, y el ejercicio de derecho al trabajo de sobrevivencia es visto como lo que irrumpe y toma por violencia el patrimonio físico.

⁷⁰ El Comercio. Especiales El Comercio. La arquitectura y el urbanismo. 2015. <https://especiales.elcomercio.com/2015/12/quito-80/#0>

Con la declaratoria de Quito como Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO en 1978, en los años 80 surge un cambio en la gestión política y económica de lo patrimonial en Quito. Un grupo de actores nacionales e internacionales se constituyen autoridades y que han manejado las políticas patrimoniales. “La constitución del campo patrimonial y la composición de sus élites pueden explicar por qué, hasta una época reciente, el patrimonio ha sido definido según esta visión dominante y excluyente” (Burgos-Vigna 2015, 67).

A medida que se han implementado las políticas de rehabilitación del CHQ, ha causado la salida de categorías populares sin que la clase media pueble el CHQ (Burgos-Vigna 2015), dejando claro el interés del gobierno es promocionar y recuperar el centro “para flujos externos: turistas, eventos masivos” (Jaramillo 2010).⁷¹

Ha existido en los últimos más de 30 años en el CHQ una evolución demográfica fruto de una “administración de las poblaciones (Kingman 2004, 30),⁷² por unas élites que desean ordenar según sus criterios patrimoniales que han presentado como de consenso. Es en este contexto que se ve a las poblaciones pobres que se dedican al comercio informal como “un aspecto problemático en los diferentes documentos relativos al desarrollo urbano del centro histórico” (Burgos-Vigna 2015, 69). El Plan Especial del Centro Histórico de 2003 presenta el equivalente a zonas problema a zonas de comercio informal. Gracias a la repetición del término recuperación del espacio público a partir de los discursos de las élites que dominan el campo patrimonial desde su visión, se propone erradicar el comercio informal, presentándolo como consensuado y vía acción municipal. Esto, poniéndolo en expresión de (Bourdieu 1996)⁷³ es violencia simbólica, donde el discurso genera efectos sociales al lograr que se identifiquen actividades ilegales o informales, equivalente a personas no deseadas en esos espacios públicos, a los que se expulsa en nombre de la recuperación patrimonial. Se devela así una lucha entre las élites del patrimonio y una parte de ciudadanos de Quito (Burgos-Vigna 2015).

Sin duda ordenar la ciudad y cuidar el patrimonio es importante, pero cuando se estigmatiza y se expulsa de un espacio a lo informal, lo peligroso, no deja de ser violencia, y más aún si no se aplican políticas de apoyo a los informales, lo que devela la incapacidad del estado para asegurar derecho a una vida digna en especial de los pobres.

El capital social de los católicos en base a las historias de vida analizadas encontramos que incluye:

El cambio religioso en las personas, trastoca la visión de sí mismos, el propósito de su vida aquí en la tierra, su marco ético cotidiano; sus relaciones, e influye en sus formas de realizar actividades económicas con aspiraciones de un cambio en sus economías. Evidencian haberse liberado de sistemas religiosos que obligaban a hacer fiestas y vivir endeudados; a una donde es posible trabajar para sí mismos, buscar una mejora educativa con la posibilidad de que sus hijos tengan mejor nivel educativo y tengan movilidad social. Esto coincide con lo sugerido por (Parker 2008) de su investigación de evangélicos en Chile:

No es extraño que numerosos contingentes de evangélicos hayan abandonado la marginalidad debido a la promoción social ganada en sus congregaciones y éstas mismas han ido ganándose su espacio y status en la sociedad. Finalmente, los hijos de evangélicos – las nuevas generaciones nacidas en la cultura de esas iglesias – han sido los protagonistas de un proceso de

⁷¹ Jaramillo, Pedro. 2010. The Sustainability of Urban Heritage Preservation: the case of Quito. *Discussion paper, Inter-American Development Bank*.

⁷² Kingman, E. 2004. Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura. *Iconos*, 20, 26-34.

⁷³ Bourdieu, P. 1996. *Champ politique, champ des sciences sociales, champ journalistique*. Lyon: Ed. Cahiers de recherche, 15.

integración social que incluso ha significado que muchas nuevas generaciones de evangélicos accedan a niveles educacionales y sociales más elevados que sus padres. Es el caso de los universitarios evangélicos que vienen a representar una elite dentro del mundo evangélico precisamente por ser primera generación que estudia en la educación superior. Ellos constituyen también el semillero de futuros líderes, tanto en el ámbito de sus propias iglesias como en el de la sociedad civil. (316-317).

Pero lo anterior, en los casos analizados lo es parcialmente ya que, los evangélicos cuyas historias de vida analizamos; no todos lograron una movilidad social sostenible o de todos los miembros de su familia. Quienes lograron vincularse con un buen espacio para realizar su comercio se ve que están mejorando, pero quienes no logran un espacio para ejercer su comercio informal, aún deben luchar en la búsqueda del “pan del día” como ellos llaman. Quienes continuaron estudiando lograron superar el nivel educativo de sus padres, con lo cual iniciaron un nuevo emprendimiento con mejores bases técnicas o accedieron a un empleo en sector público o privado.

(Sen 2000) en su libro *El desarrollo como libertad* al proponer la importancia de las libertades para que exista desarrollo menciona:

Sucede que la negación de la libertad para participar en los mercados laborales es una de las formas de mantener a la gente en esclavitud y cautiverio y la batalla contra la ausencia de libertad generada por la servidumbre es importante hoy en muchos países del Tercer Mundo (17).

Las familias que deben debatir en la informalidad experimentan esa negación del estado y por tanto continúan en esclavitud y cautiverio de un sistema que los ha expulsado y sigue, a la manera de la mujer sirofenicia en el relato de los evangelios, buscando al menos “migajas” bajo la mesa del sistema y sus privilegiados – San Marcos 17:24-29, (Reina Valera 1960). Los pobres urbanos al negárseles acceso a un mercado laboral abierto, mercado de productos (Sen 2000) claman aún por la libertad de participar en el intercambio económico que tiene un rol esencial en la vida social.

Teólogos de la liberación como Carolo, Collin y otros en Quito, que demostraron su compromiso con los pobres, como Collin, que:

Junto a la Iglesia San José Obrero funciona el hospital público y centros de emprendimientos. Además de eso también imprimió un diario popular, inauguró una cooperativa de ahorro, realizó cursos para jóvenes y ancianos, y construyó cuatro conjuntos de viviendas para personas sin recursos. (La Hora 2017).

En el accionar de la Parroquia San Antonio de Padua no se cuenta con ese tipo accionares, se cuenta con la Unidad Educativa, que según la plaza reza que fue por necesidad de los niños del sector; en las visitas se observan iniciativas de expender papas, arroz, y productos de primera necesidad a precios módicos en época de pandemia, y en términos de servicio algunos están vinculados al Movimiento Juan XXIII; pero no hay impulso de CEB, o círculos de reflexión que proponga lecturas de los pobres como el motivo del accionar de la Iglesia. Los mensajes son generales que realizan un llamado a la responsabilidad del creyente con los problemas sociales como la violencia intrafamiliar, la necesidad de ser honestos para terminar con la corrupción, la comunión en el hogar y más que nada la invitación a cumplir los sacramentos de la Iglesia Católica.⁷⁴

⁷⁴ En las visitas a la Parroquia realizadas por el autor de enero a junio 2022; se identificaron estos énfasis, luego del rito la feligresía no tiene espacios de encuentro diálogo o búsqueda de opciones para la solidaridad. A lo

Se pudo observar que la Teología de la Liberación al menos en su sentido renovador y de accionar práctico a favor de los pobres, no es algo que en la Parroquia San Antonio de Padua se observe. Pero, a pesar de ello, Jaime una persona de 60 años que es de confesión católica y que cuida los autos de los feligreses que llega a misa, debe buscarse la vida a diario en distintos puntos de la ciudad que dijo:

Si no trabajo, no como, entonces salgo a buscarme la vida con la protección de la virgencita y la bendición de Diosito. (Jaime, 60 años, entrevistado por el autor).

El buscarse la vida en lo que haya, sea cuidando autos, ayudando en la limpieza de autos u otras actividades económicas, es así como este pobre urbano debe traducir su fe en la lucha diaria, donde si no se gana su sustento, entonces se ve comprometida su subsistencia. En este caso la fe es su motivo e impulso para salir a realizar actividades económicas.

¿A qué resultado conllevan las estrategias de sobrevivencia?

las estrategias de sobrevivencia de los pobres contribuyen, concomitantemente, de manera directa o indirecta, a dos resultados finales: la reproducción social, gracias a la cual los pobres se reproducen como tales, acompañando, de este modo, al proceso de reproducción del sistema social en su conjunto (Massa, L., 2010; Cariola 1992 y Hintze, S., 1996, citadas por Arteaga, C., 2007); y la sobrevivencia de los pobres (Gonzales, M., 1995). Citado por (Arredondo y González 2013, 27).

Lo relatado por la primera historia de vida analizada ilustra la vida de una familia pobre inmigrante de Chimborazo en la gran ciudad; la sobrevivencia hizo que la persona no termine su educación y luego con un casamiento a temprana edad experimentó las diferencias en lo católico y evangélico. La persona a más de cambiar su forma de comprender a Dios, animó su identidad cultural, su idioma quichua, sus cantos en ritmo autóctono y en quichua; también sus vínculos de relacionamiento se identifican como evangélicas. El canto que menciona es muy importante en su vida, relata la vida triste de una persona pobre en la ciudad, un lugar de mucha injusticia y sufrimiento; pero tiene esperanza de una mejor vida en el cielo, a donde llegará a vivir en comunidad con Jesús. Mientras tanto se anima a vivir con fe en Jesús, valentía y esfuerzo, no cayendo en las trampas del enemigo, inspirados en la promesa de la corona que dará Jesús a quienes vencieren.

“Una movilidad igualadora, ascendente de oportunidades, implica impactar y hacer cambios en programas sociales, políticas públicas, instituciones y leyes, lo cual resulta un reto, pero no una limitante” (Aguilar Cruz y Pérez Mendoza 2017). La importancia de la movilidad social se lo considera desde su contribución a la igualdad y acceso a oportunidades como un puente que le encamine a las personas a tener una mejor calidad de vida y desarrollo.

Una familia pobre en economía informal no puede vivir en sitios con suelo de alta renta en la ciudad que está cerca de centros y polos económicos que cuentan con equipamientos y servicios que lo hacen apetecible, pero solo acceden quienes están en la economía formal y tienen alto poder adquisitivo. Por ello, la concentración de familias pobres está en barrios populares con orígenes de lotizaciones informales donde el suelo es de bajo costo, accesible a sus economías, aunque queden lejos de los lugares donde realizan sus actividades

mucho el patio y el parque que está cercano es el que funciona de espacios de encuentro, pero más relacionado a lo privado y particular son cobijo y promoción de la Iglesia.

económicas, no cuentan con servicios, y establecimientos educativos para una educación de calidad.

Anexo 6.2 Historias de vida

Historia 1: De canillita que vendía rifas a artesana que lucha con esperanza

Aurora, vive en el barrio 2 de febrero de la Ciudadela Ibarra; se narra su historia conforme lo relató al entrevistador.

Nací en Majipamba, Colta, en Chimborazo en los años 70. Mis padres a mediados de la década de los 80 ya habían emigrado a Guayaquil, luego vinieron a Quito. Se dedicaban a la venta de frutas, verduras y luego la lotería.

Me acuerdo que en Quito vendía lotería desde 1980, desde muy niña; vendíamos la Lotería en la calle Guayaquil y Chile, ahí funcionaba la Agencia Distribuidora de Lotería. Mis padres compraban las series de la Lotería completa para la familia y lo vendíamos yo con mi hermana y dos hermanos más, mi mamá y mi papá, entre seis acabábamos una buena cantidad de lotería, y otras rifas como La Bordadora, La Oriental, La Gorda, el Lotto y otras.

Mis padres no me hicieron finalizar los estudios porque me llevaban a vender en las calles. Vendíamos frutas o lotería y no pude continuar con mis estudios. Nuestros puntos de venta eran las calles del centro de Quito hasta el sector de El Ejido, ahí se movía mucho del negocio y había muchas oficinas donde íbamos a vender las rifas.

Debíamos trabajar todos los días, el día que no trabajábamos no se comía, ni se podía juntar para pagar el arriendo. Vivíamos por la calle Loja y García Moreno, en esa casa vivíamos arrendando muchas familias, todas venían de provincias como Chimborazo, Cotopaxi, Bolívar, Loja, Manabí y otras más que no recuerdo. Todas las familias salían a vender algo o trabajar en lo que podían, era la forma de sobrevivir.

Mi papá y mamá eran católicos, en algunas ocasiones especiales como navidad, finados, carnaval o alguna fiesta de amigos, ellos tomaban mucho con sus amigos y me correspondía cuidar a mis hermanos y hermanas porque era la mayor. Antes el Centro de Quito era bonito, había mucha gente, mucho movimiento, era muy bueno para las ventas y la sobrevivencia de las familias.

A mis 17 años me casé con un evangélico, al inicio no fue fácil porquera los evangélicos son diferentes a los católicos, no toman ni van a fiestas de los católicos, si van no toman. Una cosa que aprendí es que los evangélicos deben ir a la Iglesia, donde están sus familiares, amigos y otros conocidos. Mi papá se opuso, porque no estaba de acuerdo que me case con un evangélico.

En el hogar por haberme casado muy joven debí aprender rápidamente a vivir en el hogar. No conocía las costumbres de un hogar evangélico y debí aprender de mi suegra y suegro; hay cosas que no entendía. Debí aprender a vivir con mi esposo.

Para vivir, debimos encontrar una forma de sobrevivir, fuimos con mi esposo a Lago Agrio un tiempo, vendíamos frutas y ropa, ahí nació mi primer hijo, pero le salían erupciones en la piel; los doctores me dijeron que se debía al agua, porque estaba contaminado con petróleo y otros minerales; me dijeron que me vaya a vivir en la sierra. Venimos a Quito a empezar de nuevo, aun así, mi hijo falleció.

No nos funcionaba ningún negocio, mi esposo continuó con una habilidad que había aprendido de una señora indígena familiar que le había enseñado a vender fantasías, como aretes, collares y otros elementos de adorno que compraban en El Tejar y luego lo vendían en la calle Amazonas. Allí se había hecho amigo de un artesano que le enseñó a realizar collares, aretes, pulseras y otras artesanías. En cambio, yo aprendí a vender las artesanías en la Avenida Amazonas a los turistas; aprendí algo de inglés y vendíamos bien hasta antes de que salga el Mercado Artesanal, ahora se vende muy poco, antes vendíamos mucho a los extranjeros. Con la pandemia se agravó la situación, debimos ponernos a vender algo aquí mismo en la casa; mi esposo se tuvo que dedicar al taxi. Con los ahorros nos compramos completando con los préstamos el lote donde íbamos construyendo la casita en que vivimos con mis dos hijos. En un inicio por varios años vivimos en casa de mis suegros, vivir en casa prestada era difícil, pero tuvimos que hacer el esfuerzo para comprarnos el lote e ir construyendo poco a poco la casita.

La fe evangélica me ha ayudado a conocer a Dios de otra manera, distinta de cómo mis padres me compartieron de la fe católica, aquí en lo evangélico tengo un ministerio, amigas y me siento apoyada. También puedo cantar en mi idioma quichua, un canto que me motiva en momentos de tristeza es *Caipica llaqui tiyan jahua pachapi mana*.⁷⁵ Participo también en una asociación de artesanos y vendedores es un espacio en el que nos organizamos para encontrar opciones de mejorar nuestras ventas en la ciudad (Aurora 50 años, entrevistada por el autor; mayo de 2021).

Fotografía 6.2.1. Vendedores de lotería de Colta en el centro de la ciudad.



Fuente: (Aso. Canillitas 2020).⁷⁶

Fotografía 6.2.2. Calle Amazonas sitio de expendio de artesanías de la entrevistada.



Fuente: trabajo de campo (2021).

Fotografía 6.2.3: Entrevistada con su esposo.

⁷⁵ Canto evangélico en quichua que data de los años 80, fue escrita por un indígena de Chimborazo.

⁷⁶ <https://www.facebook.com/117056523019351/photos/a.119262029465467/319098246148510>



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

Fotografía 6.2.4. Entrevistada con su grupo de mujeres que hacen danza y música en quichua en su Iglesia.



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

Historia 2: De la comunidad a la ciudad, es asunto de sobrevivir

Paula, vive en el barrio Primicias de la Cultura de Quito, Ciudadela Ibarra; se narra su historia conforme lo relató al entrevistador.

Nací a fines de los años 40; en Colta, cerca de Cajabamba y la laguna de Colta. Mis padres y yo éramos del huasipungo de los Oleas y los Chiribogas en sus haciendas. No me enviaron a la escuela, en mi comunidad no había escuela, recién en los años 60 los gringuitos [misioneros evangélicos] pusieron una escuela en la comunidad. Mis padres eran pobres también, en tiempos de cosecha de maíz, íbamos a San Miguel de Bolívar a la junta de maíz, veníamos con algo de raciones de maíz que nos daban de paga, con eso comíamos una parte y otra guardábamos para semilla.

Cuando me casé, tuve que vivir con mi suegra. Mi esposo vino a Quito porque éramos muy pobres, yo criaba ovejas, chanchos y vacas en la comunidad, con lo que mi esposo recogía trabajando en la venta de lotería en Quito, ahorrábamos y compramos unos lotecitos de tierra para sembrar en la comunidad. Pero tuve tres hijos y la vida era muy dura, mi esposo tomaba mucho, éramos católicos, allí no nos enseñaban nada de salir de la pobreza ni nos dijeron cómo Dios desea que dejemos esa vida de pobreza, borrachera y violencia. Decían los sacerdotes que obedezcamos a los blancos patrones y a las amitas [mujeres esposas de los hacendados y los mayordomos, capataces]; nos decían que a los amitos debemos respetar.

Cuando nació mi tercer hijo, la situación se puso muy difícil. Viví hasta el año 1977; tuve que venir a Quito siguiendo a mi esposo que estaba enfermo, los Pastores me dijeron debía estar con mi esposo porque era el deber mío apoyarlo en esos momentos. Mi esposo venía a trabajar en Quito desde 1969.

En la comunidad los gringuitos predicaban en la radio y hacían campañas en la comunidad, cuando nos enfermábamos o teníamos accidentes en nuestro trabajo en el campo, ellos nos cuidaban, nos trataban de diferente manera que los señores blancos. Mi esposo y yo nos

hicimos evangélicos en 1977, mi esposo dejó de tomar y ser muy agresivo, cambió sus amistades que eran borrachos, y comenzó a cambiar. En Quito, con mi esposo trabajábamos vendiendo la lotería. En un inicio yo vendía en la calle Pichincha cerca del Mercado Central, allí vendíamos con los indígenas de Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo; pero en el año 1986 se puso muy difícil la situación económica, no se vendía mucho y el Municipio no nos dejaba vender, varias veces nos llevaba la Carcelera con todo y mercadería, y mis hijos conmigo, nos retenían al menos 6 horas en la celda de la Calle de Los Milagros, luego nos soltaban; otras veces nos quitaban la mercadería y no nos devolvían. Luego en 1987 fuimos a vender en la calle Chile y Guayaquil, al inicio no nos dejaban vender, pero luego, sí nos permitieron vender, con eso ayudé a que mis hijos continúen sus estudios en el colegio, no pude hacer estudiar a todos, otros se casaron y no quisieron estudiar. Allí pertenezco a la Asociación San Agustín, las señoras presidentas hablaban con los licenciados del municipio para que nos dejen vender, hacían reuniones para decirnos qué habían dicho en el municipio. Los inspectores y los señores chapas municipales a veces hacían operativos y para eso era la asociación para que hable con ellos y el Municipio. Luego en el año 2003 ya no nos dejaron vender, nos mandaron de las calles, a nosotros nos iban a dar un local en el Hermano Miguel, sortearon el local para mí, me tocó un número, luego las señoras Luisa y Antonia me quitaron ese local y le dieron el local a otro señor y a mí me dieron en otro sitio, aprovecharon que no sé leer y escribir y creo que por ser indígena. He denunciado en el Municipio, pero no me hacen caso y como las dos dirigentes tienen amigos en el municipio a ellas les ayudan y a mí no me quieren ayudar, creo que por ser india no me dan importancia.

Compraba mercadería por el sector del Ipiales, y luego vendíamos en el puesto y se ganaba más los fines de semana y en navidad. Los tiempos que no se vendía mucho íbamos a las ferias en Montecristi, Ambato, El Quinche y Loja. Estas ferias aprendimos entre vecinos de la comunidad de Majipamba que vivíamos aquí y nos avisábamos dónde era la feria y nos íbamos comprando mercadería, algunos le avisaban a mi esposo qué mercadería se vendía, buscábamos y nos íbamos con esa mercadería. Algunas mercaderías comprábamos en Paute, otros en Ambato, otros en Cotacachi y otros nos venían a vender en el puesto porque ya conocían dónde vendíamos. Para algunas temporadas como agosto, septiembre, noviembre y diciembre hacíamos préstamos al chulco, poniendo garantía los terrenos que teníamos en la comunidad, porque se necesitaba dinero para surtir mercadería con comprar lotería al por mayor en Guayaquil para ganar más en la venta.

Vivíamos en arriendo en el sector de La Marín, luego por la Av. 24 de mayo, La Tola y La Loma Grande, pero se hizo muy difícil pagar arriendo y hacer estudiar a mis hijos. Compramos un lote en Guamaní y fuimos a vivir ahí haciendo una media agua con bloques y barro; ahí vivimos unos 10 años, luego venimos a la Ciudadela Ibarra para estar más cerca de unos amigos y al Centro de Quito, donde vendíamos.

Aquí vivo, hasta hace años que vivió mi prima, ella era mi confidente, mi amiga, ahora me siento sola. Mi hermana, mi hermano, mi papá, mi mamá, todos fallecieron. Cuando tengo problemas oro a Dios, a veces en mis sueños converso con mi papá, o mi tío, cuando estoy en dificultades siendo que me animan o me advierten de algo malo. Cuando tengo problemas con mi marido voy a donde un Pastor de la comunidad que vive aquí mismo en la Ciudadela Ibarra que me aconseja y orienta.

Ahora vendo en Conocoto, no me dieron un buen local cuando mandaron a los comerciantes del Centro. Compró la mercadería a un artesano en Puenbo, luego lo vendo en Conocoto y así sobrevivo.

He enseñado a mis hijas e hijos a trabajar en la ciudad, aunque no sé leer ni escribir, he enseñado a mis hijos de Jesús, que deben obedecer a Él y servir haciendo bien las cosas. Les he enseñado cómo se compra la mercadería, cómo se gana, cómo se vende, dónde se vende y cómo evitar que nos quiten la mercadería los municipales.

Dos hijas son vendedoras en un centro comercial popular, y la otra en las calles, mi otra hija tiene una tienda de abastos, mi hijo trabaja en un restaurante, mi otro hijo estudia y otro hijo trabaja y estudia. Les he enseñado a luchar y trabajar duro en la ciudad para dejen algo bueno a sus hijos.

Dios es bueno con nosotros los indígenas, pero debemos trabajar a diario para ganar para nuestra comida honradamente, sin hacer nada malo a nadie, no he enseñado a robar a mis hijos, sino a trabajar. Un día cuando no teníamos ya mercadería para vender, vino una persona y me dijo ¿hermanita usted es de Colta? ¿Hija de quién es?, le avisé el nombre de mi papá y mamá, esta persona me dijo, pero a su tío le conozco, me preguntó cómo se llamaba mi tío, y era la misma persona, por eso me dejó fiando la mercadería y para la siguiente semana casi acabé esa mercadería y luego me fue dejando más mercadería. Luego uno de mis hijos aprendió cómo hacer unas correas y me daba haciendo, se ganaba muy bien.

Yo no tengo miedo a los señores que me han llamado “india sucia” “india vaga, vete al campo con tus animales” así me llamaban cuando caminaba jalado a mi hijo y cargada a mi hija; algunas señoras eran malas, otras niñas patronas eran buenas. Yo no tengo miedo porque las señoritas misioneras me enseñaron que no debo tener miedo, que ante Dios todos somos iguales; [copio a continuación lo mencionado en quichua] *Apunchij Jesusca ñucata juyanmi, mana fiñanchu, chaimanta mana manchaspami punllanta jatunaman llujshini, Taita Amto cachangami cullquita charij randijcunata; chishica shamushami huasiman micunacunahuan.*⁷⁷ Los fines de semana voy a la Iglesia en el centro allí canto, escucho la Palabra de Dios, converso con amigas y hermanas, es el lugar donde me siento bien, me hacen sentir bien. En septiembre y febrero voy a mi comunidad el Colta para las conferencias, allí están mis familias. A veces pienso en regresar a mi tierra, aquí ya es más difícil vender, los señores chapas,⁷⁸ no dejan vender tranquilamente. Varias veces sueño a mi papá o mi tío, ellos como que me dicen que regrese a la tierra, pero no sé todavía si regresarme. (Paula 72 años, entrevistada por el autor; mayo de 2021).



⁷⁷ La traducción es: El Señor Jesucristo me ama, no me odia ni rechaza, por eso sin temor alguno salgo a diario a vender en las calles, Papá Señorcito (Dios) va a enviar personas que tienen dinero para que nos compren la mercadería, y regresaremos a casa con alimentos.

⁷⁸ Chapa, del vocablo “chapak” en quichua que significa el que observa, el que vigila; es aplicada para policías y vigilantes.

Fotografías 6.2.5. Calle Chile en el Centro de Quito donde vendía Paula.



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

El Centro Histórico se hizo feo a causa de los vendedores informales según El Comercio.⁷⁹

Fotografía 6.2.6. Feria en calle Chimborazo y Mideros.



Fuente: (Peyronnie 1996).⁸⁰

Fotografía 6.2.7. Casa en la calle Imbabura.



Fuente: (Peyronnie 1996).⁸¹

Historia 3: De la chacra a vender ceviche

Pepe, vive en el barrio Primicias de la Cultura de Quito, Ciudadela Ibarra; se narra su historia conforme lo relató al entrevistador.

Nosotros somos del Azuay, del campo. Vine como en 1977 cuando me casé con mi esposa que ya no está, porque falleció... [suspira y se entristece]... nosotros somos del campo, allí

⁷⁹ <https://especiales.elcomercio.com/2015/12/quito-80/#0>

⁸⁰ <https://books.openedition.org/ifea/3659>

⁸¹ <https://books.openedition.org/ifea/3659>

nos dedicábamos a la agricultura, me casé y me vine para Quito porque la vida en el campo ya no estaba buena.

Primero llegué a vivir por el sector de El Camal arrendando, de ahí me quedaba cerca ir a vender en el mercado. Aprendí a hacer cebiches y eso vendía. Al inicio vendía un solo balde al día y sí resultaba bueno.

Un día un compa me dice, oís Pepe ¿No quieres comprar un terreno?, yo le dije es que no tengo plata; me dijo, no, esto es una cooperativa de vivienda de los trabajadores autónomos, o sea de nosotros. ¡Ven ahorita! ¡Aquí está el Fausto Lema el presidente de la Cooperativa que estamos formando! Me fui pues con mi compa, pero antes me dijo, pero verás, debes llevar una jaba de cerveza, ¡con eso te han de aceptar no más en la Cooperativa! Les dices que quieres entrar en la Cooperativa.

Bueno pues, llegué a donde estaban ellos, ahí me presentaron a don Fausto, me dijo que cómo estaba, le dije que bien y que deseaba me acepten en la Cooperativa; y les di la jaba de cerveza, me aceptaron... [sonríe con mucho gusto y ganas].

En el año 1980 me vine a vivir aquí en la UTAQ, no habíamos muchos al inicio, éramos como cuatro personas no más. Antes esto era botado, habían vacas y personas que cuidaban las vacas y algunas sembraban en los terrenos de más arriba, de ahí no había nadie más. Este sector también era muy peligroso, por donde hoy es la vía junto a Fundeporte robaban, a veces venían a botar cadáveres entre la basura. Andaban queriendo robarnos y debíamos organizarnos los pocos que vivíamos. Vivir aquí era como vivir en el campo, estábamos lejos de todo, no había agua potable, luz eléctrica, ni alcantarillado; pero debimos sobrevivir con lo que había.

Mi papá era devoto del Señor del Árbol, sucede que venía de la chacra allá en el Azuay, y al caminar se dio cuenta que la imagen del Señor Jesusito estaba en el árbol, por lo que avisó al cura y derribando ese árbol con la madera hicieron que tallen al Señor... por eso mi papá cada año era prioste y daba misa, cuando vivía. [En este punto el entrevistado de la emoción que siente al relatar su historia, se pone triste]... por eso allá en mi parroquia todos saben que la devoción que tenemos fue animada por mi padre.

Cuando vine a vivir aquí [el barrio en la Ciudadela Ibarra] no había buses hasta acá, lo único pavimentado llegaba solo hasta el caballito [cuando hasta mediados de los 90 estaba el monumento a Mariscal Sucre, al sector se lo conocía como el “caballito de Chillogallo”]. Tuve que hacerme amigo de un compa que tenía una camioneta, él me venía a llevar a las 5:00 AM desde aquí y nos íbamos hasta el Camal. Él ya sabía a la hora que debía venirme a llevar y nos íbamos. Al inicio llevaba solo un balde, luego ya hacía dos baldes y se acababa todo; a veces a las 12h00 ya venía a casa acabando todo. La venta gracias a Diosito era muy buena, con esos ahorros pude pagar la curación de mi esposa y hacer esta casita [se pone triste añorando a su esposa que falleció y señala la casa como su motivo de ponerse contento].

En el mercado hay varias asociaciones, estas asociaciones agrupan a los vendedores para hablar con el municipio para que nos dejen vender, o para organizarnos mejor en nuestros sitios de venta. El municipio dialoga con los dirigentes para encontrar soluciones cuando las cosas no van bien o cuando desean hacer cambios en las ferias. Nosotros cuando los directivos no nos defienden hemos reclamado, ha habido buenos dirigentes y malos dirigentes, como en todo, nada bueno por completo. En mi asociación⁸² la mayoría éramos

⁸² La Asociación de pequeños comerciantes del mercado Chiriyacu, fundado en 1960.

católicos, y acordábamos hacer fiestas a la patrona de la asociación. La asociación también organiza reclamos cuando hay ventas informales en las calles, que nos bajan las ventas en el mercado.

Yo les enseño a mis hijos a que no renieguen de Dios, que mantengan la fe, que no se desanimen, que hagan las cosas bien, Diosito está viendo y debemos hacer bien las cosas. Por ejemplo, a mi hijo quisieron sacarle por ladrón un chino donde trabajaba le ha hecho firmar unos papeles y no ha pagado impuestos el chino desgraciado y le siguieron juicio a mi hijo, ya que el cojudo ha firmado no más. Pero yo insisto en que no firmen ningún papel si no saben bien de qué se trata. Les digo que, aunque vayan a fiestas y tomen, no tomen mucho y se cuiden de los mal persignados, los mal persignados pueden hacernos daño o provocarnos. Por eso les he enseñado que si voy a una fiesta estoy máximo 9 o 10 de la noche, luego ya me vengo a la casa.

Fotografía 6.2.8. Mercado de Chiriyacu.



Fuente: (Dirección de Mercados 2020).⁸³

Fotografía 6.2.9. Cebiche de balde expendido por una vendedora en la calle.



Fuente: (Gómez 2017).

Los cebiches de balde surgen como una necesidad de sobrevivir de las familias pobres para llevar el sustento a sus familias, aprovechando sus habilidades culinarias, el gusto por el ceviche y comida rápida por parte de los clientes, y sitios concurridos como mercados, plazas, entradas de cines, escuelas y colegios, y paradas de buses (Carvallo 2012),

Historia 4: Del Chota a preparar encebollados y canguiles

Rosaura, vive en el barrio La Merced, Ciudadela Ibarra; se narra su historia conforme lo relató al entrevistador.

Nosotros somos del Valle del Chota, allí nacimos y ahí vivíamos. Las cosas se pusieron un poco mal en la tierra [refiriéndose a su comunidad de origen vinculado con la parte agrícola y relaciones sociales] venimos a Quito en 1980. Primero vivíamos en arriendo por el norte, pero no siempre había trabajo y nos venimos a vivir en arriendo aquí en la Ciudadela Ibarra, luego

⁸³ González, Mario Alexis. En mercado de Quito vendedores agreden a metropolitanos, habrá más controles. Primicias, 21 de marzo de 2020, <https://www.primicias.ec/noticias/lo-ultimo/quito-vendedores-agredieron-a-funcionarios-metropolitanos/>.

nos compramos un lotecito y comenzamos a construir nuestra casita. Nuestros amigos y familiares nos dieron una mano para construir la casita.

Mi esposo trabajaba en la construcción de albañil, luego se compró un auto y llevaba pasajeros. En mi caso cuando los chicos crecieron, me dediqué a vender encebollados, caldos de manguera, ceviches aquí en la feria de la Ciudadela. Yo ya sabía preparar algunos alimentos, aprendí por mi mamá a prepararlos, cuando me tocó vender comida para tener ingresos busqué una amiga quien me ayudó a mejorar mi sazón, gracias a eso mejoré, y también me orientó dónde comprar los productos que requiero para preparar los alimentos, para ahorrar y ganar un poco más.

La feria de la Ciudadela era aquí en esta parte de abajo [muestra la parte donde antes era la feria, previo al mercado actual de la Ciudadela Ibarra], éramos pocos los que vendíamos. Era una feria como las del pueblo, el piso era de tierra, en soles y aguas nos tapábamos con toldos y plásticos, luego se fue organizando la asociación con los compañeros, con ellos nos organizábamos para las ferias. Pasaron muchos años para que nos den haciendo esta plataforma con el techo cuando estaba Mauricio Rodas de Alcalde, luego las paredes y mejores acabados nos dieron haciendo en la alcaldía del Loro Mero [Jorge Yunda].

Ahora están muchos compañeros vendiendo. Recién en este año el municipio reubicó a los comerciantes de la plaza de San Roque y vienen a hacer feria los sábados y domingos. Las cachineras de San Roque han venido acá al mercado, y hay gente que viene a buscar esas mercancías. Soy católica, voy a misa, a rezar y encomendarme en Dios. He llevado a mis hijos también. Mi fe católica me ayuda a creer en Dios y la Virgen, gracias a ellos tenemos vida y salud; quiero que mis hijos e hijas le vaya bien y quiero que Dios les cuide.

Cada día salgo a trabajar con fe porque creo que Dios me va a cuidar y ayudar. Creo que Dios nos ama a nosotros los negros, aunque en la ciudad a veces sufrimos racismo, tenemos a Dios que sí nos ama, así negros como somos.

Fotografía 6.2.10. Patio de comidas de Mercado de Ciudadela Ibarra.



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).

Fotografía 6.2.11. Virgen del Cisne –la Churonita, el mercado y la autoridad municipal.



Fuente: trabajo de campo (Bagua J 2021).