

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES
CON MENCIÓN EN SOCIOLOGÍA**

**“CONVERSIONES RELIGIOSAS EN LA CLASE MEDIA QUITAÑA: EL
RENACER EN UNA NUEVA IDENTIDAD SOCIAL ESPIRITUAL CRISTIANA
EVANGÉLICA”**

MARÍA GABRIELA CABEZAS GÁLVEZ

ENERO 2015

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES
CON MENCIÓN EN SOCIOLOGÍA**

**“CONVERSIONES RELIGIOSAS EN LA CLASE MEDIA QUITAÑA: EL
RENACER EN UNA NUEVA IDENTIDAD SOCIAL ESPIRITUAL CRISTIANA
EVANGÉLICA”**

MARÍA GABRIELA CABEZAS GÁLVEZ

**ASESORA: MÓNICA MAHER
LECTORAS: CRISTINA CIELO
GIOCONDA HERRERA**

ENERO 2015

DEDICATORIA

A mi familia,

A mi madre: por ser siempre mi pilar,

A mi hermana, mi cuñado, mi sobrino y mi sobrina:
por su comprensión y cariño incondicional.

AGRADECIMIENTOS

Mis más profundos agradecimientos:

A Mónica Maher por el gran apoyo que siempre me entregó, por ser una guía tanto académica, como espiritual, por tener la gran paciencia, el gran corazón y la generosidad de compartir sus conocimientos, y por su amistad para la elaboración de esta tesis. Gracias por estar pendiente de los avances y ser certera en los comentarios y las sugerencias.

Mi reconocimiento más sincero a Cristina Cielo por sus recomendaciones tan atinadas. A Gioconda Herrera por sus consejos y comentarios pertinentes para lograr definir los detalles de la investigación. También agradezco a mis compañeros y compañeras por sus ideas para mejorar cada uno de los capítulos que forman esta investigación.

A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO Ecuador, por darme la oportunidad de sumergirme en el mundo de la sociología de religiones y permitirme hacer esta investigación.

A las y los miembros de las iglesias que aceptaron compartir su mundo espiritual conmigo, por su generosidad al entregarme sus relatos y su narración de una parte importante de sus historias de vida y experiencias muy personales.

A las iglesias y congregaciones que me recibieron y abrieron sus puertas.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
INDICE DE CUADROS Y GRÁFICOS	7
RESUMEN	9
INTRODUCCIÓN.....	10
CAPÍTULO I.....	20
PARTIENDO DE CONCEPTOS PARA LLEGAR A UN RENACIMIENTO ESPIRITUAL EN EL EVANGELISMO	20
Introducción	20
Terminología sobre el protestantismo, el evangelismo y el pentecostalismo.....	21
Tipologías y formas institucionales del protestantismo evangelismo en el Ecuador	24
El campo religioso y la institución hegemónica.....	26
Relación entre el campo religioso, la secularidad y la pluralidad religiosa	30
América Latina se vuelve protestante.....	31
Ecuador dentro de las transformaciones religiosas de América Latina.....	37
Clases medias y transformaciones hacia el evangelismo	41
Las conversiones, las iglesias evangélicas y la transformación en Ecuador	44
Conclusión.....	46
CAPÍTULO II.....	49
CAMBIOS EN EL CAMPO RELIGIOSO: SURGIMIENTO DEL EVANGELISMO EN EL ECUADOR.....	49
Introducción	49
Desde la perspectiva histórica del protestantismo en Ecuador a nuestros días	50
El crecimiento y consolidación a partir de la década de los sesenta	53
La situación de las iglesias cristianas evangélicas protestantes en la actualidad nacional, años noventa en adelante	55
Relación entre las Iglesia cristianas evangélicas, la pobreza y el desarrollo en Ecuador.....	62
Conclusión.....	64
CAPÍTULO III	66
HETEROGENEIDAD DE LAS IGLESIAS Y CARACTERÍSTICAS PARTICULARES DE LOS CRISTIANOS/AS EVANGÉLICOS/AS DE LA CLASE MEDIA DE QUITO	66
Introducción	66

Un campo heterogéneo de mundos espirituales	67
Organización y estructura en las iglesias.....	79
Una aproximación cuantitativas mostrando las características y particularidades de ser cristiano/a evangélico/a en Quito	82
Relación entre ser cristiano evangélico y la estratificación por sectores de ingresos	85
Hipótesis que sustenta este apartado	86
Resultados	87
Filiación religiosa.....	87
Perfil sociodemográfico de los evangélicos cristianos en Quito	90
Los determinantes de la ser evangélico cristiano en Quito	93
Conclusión.....	97
CAPÍTULO IV	100
NUEVA IDENTIDAD EN EL CRISTIANISMO EVANGÉLICO.....	100
Introducción	100
Prácticas y comportamientos cristianos evangélicos.....	102
Nueva identidad religiosa.....	117
Conclusión.....	120
CONCLUSIONES.....	123
Cambios en el campo religioso ecuatoriano.....	125
Pertenencia e identidad como distinción social de clase media evangélica	127
Secularidad, pluralidad religiosa y conversiones en la clase media de Quito	130
Discusión.....	131
BIBLIOGRAFÍA.....	134
DOCUMENTOS	139
ENTREVISTAS	140
ANEXOS.....	141

INDICE DE CUADROS Y GRÁFICOS

Contenido	Páginas
Tabla 1. Características sociodemográficas de los informantes entrevistados y los ingresos que perciben mensualmente.....	44
Tabla 2. Distribución porcentual de la filiación religiosa por ciudades escogidas para la muestra en Ecuador, 2012	88
Tabla 3. Distribución porcentual según filiación religiosa por estratos de ingresos y ciudades en Ecuador, 2012	89
Tabla 4. Estructura por edad y sexo de los cristianos evangélicos en Quito y en las otras ciudades, 2012 (%)	91
Tabla 5. Distribución porcentual de los evangélicos cristianos según su situación conyugal en Quito y en las otras ciudades, 2012 (%).	92
Tabla 6. Estructura por edad y sexo de los cristianos evangélicos en Quito y en las otras ciudades, 2012.	92
Tabla 7. Distribución porcentual de la religiosidad en Quito y en las otras ciudades, 2012	93
Tabla 8. Modelos de regresión logística binarios para la afiliación evangélico cristiana	96
Tabla 9. Entrevistados y fechas de las entrevistas	140
Tabla 10. Evolución de las Iglesias Evangélicas Cristianas según tres diferentes fuentes en tres diferentes periodos (1985, 2012)	141
Tabla 11. Iglesias Evangélicas Cristianas recopiladas por Susana Andrade (2004)	142
Tabla 12. Población y distribución porcentual por ciudades.....	145
Tabla 13. Distribución porcentual de la filiación religiosa de católicos y cristianos evangélicos por ciudades, 2012	145
Gráfico 1. Distribución del número de iglesias evangélicas registradas de 1900 a 2010	57
Gráfico 2. Distribución del número de entidades evangélicas cristianas y tasa de crecimiento entre 1990 a 2010	59
Gráfico 3. Distribución porcentual de las entidades religiosas evangélicas cristianas del Registro General, por Provincia, 2010.	61
Gráfico 4. Distribución porcentual de iglesias evangélicas en el país por Provincia 1985, 2010	61

Gráfico 5. Distribución porcentual de la filiación religiosa en Quito y otras ciudades según ingresos, 2011 93

Gráfico 6. Esquema del proceso de adquisición de la nueva identidad evangélica cristiana a través del *Habitus* 122

RESUMEN

En esta investigación se indaga sobre las conversiones religiosas y las prácticas espirituales de una parte convertida de la clase media quiteña a través de una etnografía y de observaciones participantes. En un primer momento desarrollamos que la especificidad del éxito de las iglesias cristianas evangélicas se dio gracias a que se concentraron efectivamente en cubrir problemas sociales que el Estado-nación habían olvidado, como resultado, las primeras poblaciones en convertirse fueron los sectores de bajos recursos y sectores campesinos o indígenas. En esta tesis mostramos que una parte de la clase media de Quito se siente atraída por esta opción religiosa como la posibilidad una opción de vida nueva social espiritual.

Analizamos qué formas de servicios prestan las iglesias cristianas evangélicas para una población acostumbrada a vivir en una modernidad adquirida por otros medios y otras transformaciones. Estudiamos cómo se caracterizan las prácticas y comportamientos espirituales de los convertidos cristianos de clase media en Quito. Finalmente, en esta investigación nos enfocamos en el fenómeno de la conversión religiosa en un sentido de búsqueda de distinción social-espiritual como pertenencia e identidad a una clase media renovada, partiendo desde las decisiones individuales. Abordamos la construcción de una identidad colectiva a partir de los vínculos sociales dentro de las iglesias cristianas evangélicas creadas a través de sus lógicas internas.

INTRODUCCIÓN

En esta investigación analizamos las conversiones religiosas de católicos/as de una parte de la clase media quiteña hacia las diversas prácticas y comportamientos en las iglesias cristianas evangélicas. A través de la teoría de Pierre Bourdieu sobre el campo religioso, el habitus y la distinción social, nos acercaremos a una posible explicación sociológica de los cambios y las mutaciones religiosas. Además se aborda en este estudio, algunas perspectivas sobre identidad y pertenencia a un grupo para comprender mejor la adopción de las prácticas, comportamientos y gustos ligados al mundo cristiano evangélico¹. Un tercer grupo teórico será utilizado para entender mejor las transformaciones religiosas, estos son los enfoques sobre secularización y pluralidad religiosa.

Históricamente, a comienzos del siglo XX, el protestantismo reformado estaba constituido de una pequeña minoría dentro de la gran mayoría de católicos en los países de América Latina. A partir de la segunda mitad del mismo siglo, esta corriente religiosa comenzó a fortalecerse y a echar raíces en los diferentes Estados de la región. En sus inicios, los seguidores de esta corriente religiosa hicieron causa común con los liberales, corriente política que estaba expandida por todo el continente (Padilla, 2008; Cervantes-Ortiz, 2002).

Más adelante, a partir de los años setenta, con el fenómeno de la globalización, rápidas transformaciones se producen en el mundo en diferentes dimensiones culturales. El crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas es uno de ellos, y sobre todo las instituciones con corte pentecostal es latente en varias partes del globo, y en América Latina (Bastian, 2005; Stoll, 2002; Meyer, 2010). Las iglesias cristianas evangélicas y protestantes reformadas se abrieron camino en las sociedades latinoamericanas, cubriendo aspectos sociales que habían sido olvidados por los Estados. Para la década de los ochenta, el crecimiento era constante en algunas regiones. Estas iglesias constituyeron redes educativas y médicas para cubrir servicios para ciertos sectores de la población que habían

¹ Nombre con el que se conoce a las iglesias cristianas, evangélicas, pentecostales y hasta protestantes reformadas.

sido marginalizados (Cervantes-Ortiz, 2002). En la mayoría de los países de América Latina, han aparecido cada vez más los conversos al evangelismo reformado con el nuevo corte pentecostal. Se ha ido transformando la estructura religiosa de la población y por ende, el campo religioso (Bourdieu, 1971) ha variado en su composición. Los conversos vienen generalmente de la religión católica que era la que se implanto luego de la conquista de los españoles y la que mantenía la hegemonía del pensamiento religioso.

Al igual que en otros países de América Latina, en los últimos años, el Ecuador ha vivido cambios culturales en el plano religioso transformando la geografía religiosa del país. En el espacio religioso han aparecido nuevos actores sociales, las iglesias evangélicas o también llamadas iglesias cristianas que han ido ganando terreno en el contexto cultural en donde la religión dominante hegemónica era la católica. Las transformaciones religiosas vistas desde el parámetro de la conversión se manifestaron principalmente en los sectores sociales de ingresos bajos y áreas rurales y urbano-marginales, donde se ha podido apreciar el incremento de los convertidos al cristianismo evangélico (Andrade, 2004, 2005; Sandoval, 2005, 2007). Las investigaciones que se han realizado sobre estas transformaciones han puesto énfasis en analizar los sectores populares en áreas urbanas y rurales. No hay muchas investigaciones que aborden el tema de las conversiones religiosas hacia el cristianismo en la clase media. Sin embargo, parecería que existe un incremento de cristianos evangélicos en áreas residenciales de clase media donde se han construido grandes edificaciones cristianas evangélicas, sobre todo en ciudades como Quito y Guayaquil.

Dado lo anterior, en este trabajo se realiza un estudio sobre el fenómeno de la conversión religiosa en el sentido de una búsqueda de la pertenencia e identidad a un grupo a partir de una cierta distinción social-espiritual en la clase media quiteña. Abordamos los vínculos sociales dentro de las iglesias evangélicas a través de sus características y lógicas internas de estructura y organización del espacio, explicando así los motivos que llevan a las personas de este sector social de clase media a convertirse y “renacer” cristianos evangélicos y a defender sus creencias como nuevas iglesias elegidas que hacen que se distingan de otras comunidades. El objeto de la investigación es entonces, la conversión religiosa de católicos a cristianos evangélicos en la clase media quiteña. Los sujetos de

estudio son los individuos de clase media convertidos al cristianismo evangélico reformado. La unidad de observación está en dos niveles, el primero son las iglesias cristianas evangélicas ubicadas en zonas residenciales; el segundo nivel de la unidad de observación está compuesta por los individuos conversos pertenecientes a la clase media que fueron entrevistados.

Se abordará la problemática de las conversiones religiosas de una parte de la clase media² quiteña desde la perspectiva de la distinción social dentro del campo religioso y con la lógica del habitus, se tomará en cuenta las relaciones y vínculos sociales dentro de estos grupos evangélicos, partiendo de la hipótesis que los individuos de la clase media quiteña busca una forma de espiritualidad diferente a la recibida en la religión católica. Por una parte, partimos del concepto de la conversión, a partir de la noción de secularización vista como el proceso no de alejamiento de los parámetros espirituales religiosos, sino como la adquisición de nuevas prácticas, nuevos gustos y nuevos comportamientos sociales. La secularización es planteada en este trabajo como la mutación de un mundo de signos religiosos hacia otro nuevo mundo de signos religiosos (Garma, 2004, 2011). Para comprender mejor lo que entendemos por conversión en esta investigación, hacemos referencia a una mutación en cuatro factores: cambio de identidad personal, cambio de pertenencia de grupo, cambio de afiliación religiosa y cambio de confesión (Gooren, 2012).

La problemática de esta investigación se enfocará entonces y para estar claros, en la realización de un estudio sobre el fenómeno de la conversión religiosa en el sentido de una búsqueda de distinción social espiritual como pertenencia a una clase media convertida en renovación, partiendo desde las decisiones individuales y abordando la construcción de los vínculos sociales dentro de las iglesias cristianas evangélicas a través de sus características y lógicas internas de funcionamiento, explicando así los motivos que llevan a los individuos de una parte de la clase media (tradicionalmente católicos) a convertirse y

² Clase Media es un concepto de la sociología clásica. Tomaremos por el momento a este concepto para definir a personas culturalmente hablando que se encuentra en una posición económica, profesional y social de clase media alta, habitantes de barrios residenciales de la capital de Quito.

“renacer” protestantes evangélicos y a defender sus creencias como iglesias elegidas que hacen que se distingan de otras comunidades.

Estas conversiones de una parte de los individuos de clase media de Quito son vistas como el fenómeno de la búsqueda social espiritual individual y colectiva, desde una perspectiva de “distinción social espiritual” con la lógica del capital social espiritual de clase. Se tomará en cuenta las relaciones y vínculos sociales dentro de estos grupos cristianos evangélicos como una estrategia de clase, partiendo de la hipótesis que ciertos grupos de clase media buscan una forma de espiritualidad diferente a la católica, sin una necesidad básica específica (ejemplo de cobertura de educación o de salud) sino con una lógica de diferenciación.

Por otra parte, los conceptos teóricos que acompañan este estudio se basan en la teoría de la distinción social dentro del campo religioso de Pierre Bourdieu. El campo religioso en América Latina ha tenido el impacto de los cambios culturales caracterizados por los procesos de globalización, modernidad y la implementación de políticas neoliberales. En la perspectiva de Bourdieu, la religión es un sistema de dispositivos o mejor dicho de comportamientos arreglados por los habitus que hacen que los individuos se reconozcan entre ellos dentro del campo religioso. Este campo religioso está estructurado con signos que definen las reglas de los comportamientos. En esta investigación y viendo a la religión dentro de un campo religioso con sus habitus propios, partimos de la idea que los individuos se reconocen y crean vínculos propios a ella. Así cuando hay más de una religión en el campo religioso habrá formas de distinción específicas que hacen que haya reconocimiento entre unos y distinción con otros. Se considera también, de la teoría de Pierre Bourdieu, la idea que a partir del reconocimiento de los individuos en una religión, dentro de un campo religioso, se crean distinciones de pertenencia a una clase o grupo social como es la clase media.

Con el planteamiento indicado en los párrafos anteriores, la pregunta que guía este estudio está sustentada en el contexto de la diferencia de las conversiones religiosas de los sectores populares donde existe un sentido pragmático de búsqueda de cubrir necesidades

básicas (educación, salud), y de constituir movimiento político (movimiento indígena), en oposición a la conversión de católicos/as de la clase media quiteña a las comunidades cristianas evangélicas donde se asiste a la necesidad de construir un sentido de pertenencia e identidad que produce una distinción social espiritual de grupo.

Nos basamos en la siguiente interrogante: **¿Cómo la conversión de católicos/as de clase media de Quito al cristianismo evangélico se sustenta en la necesidad de una distinción social espiritual, y cómo se engendran las prácticas, los gustos y los comportamientos específicos del ser cristiano evangélico?**

Los objetivos específicos para este estudio tienen dos ejes, primero el de la institución, y segundo el de los individuos. Así tenemos que las preguntas específicas son: 1. ¿Qué tipo de organización y estructura tienen las iglesias cristianas evangélicas de las áreas residenciales de clase media de Quito que incitan a la adquisición de la nueva religión cristiana evangélica en los individuos de clase media? 2. ¿Cuáles son los habitus (entendidos como prácticas, gustos, comportamientos) religiosos en los convertidos evangélicos de una parte de la clase media quiteña que desarrollan pertenencia, identidad y capital social de clase? 3. ¿Cuáles son las características de los individuos que pertenecen a las iglesias cristianas evangélicas en Quito, y por qué podemos hablar de una particularidad de la ciudad de Quito para que se conviertan personas de clase media a la corriente cristiana evangélica?

Dado lo anterior, la hipótesis central argumenta que cuando los individuos de la clase media católica quiteña se convierten al cristianismo evangélico, buscan una forma social de espiritualidad diferente a la conocida en la primera religión, y adopta nuevas prácticas, gustos y comportamientos cristianos evangélicos que producen una distinción social de clase-religión. Como sustento de esta hipótesis, consideramos que la clase media del área urbana quiteña ha tenido un acceso permanente a las bondades de la modernidad con un buen nivel de escolaridad, salud y obtención de bienes materiales. Contrariamente a lo que sustentan algunos estudios que apoya que las conversiones al cristianismo evangélicos se da en los sectores de bajos recursos y en grupos marginalizados como los

indígenas, al poder elegir la religión que desean, además de tener acceso a servicios como educación y salud que algunas iglesias ofrecen. Para los individuos de clase media quiteña, la conversión hacia la corriente cristiana evangélica sería una búsqueda de una nueva forma de vivir más en acuerdo con una vida social espiritual de clase como grupo, y no únicamente una elección racional de nueva religión como característica de la modernidad o una búsqueda de acceso a los servicios como educación y salud como puede ser el caso en los convertidos de sectores de bajos recursos. Estas conversiones denotan la búsqueda de nuevas formas de estilo de vida espiritual diferentes.

Para el desarrollo de esta investigación, se entiende a las **estrategias** de investigación como los medios específicos propios del diseño de la investigación para llegar a los objetivos, y a las **técnicas** para la investigación como las operaciones de manipulación de información, de búsqueda y análisis para la producción del conocimiento social (Quivy y Van Campenhoudt, 1995). La metodología de la investigación usó las técnicas etnográficas basadas en observación participante con trabajo de campo (con diario de campo) y entrevistas (semi estructuradas) con los sujetos estudiados.

A lo largo de la investigación se usó la técnica de observación, participando en las iglesias, y se prestó especial cuidado sobre las relaciones que se perciben entre los individuos al interior de las mismas. Se realizó un trabajo etnográfico llevando un diario de campo con las notas de observación que permitieron listar y tipificar prácticas y comportamientos relevantes que se relacionaron con los objetivos de esta investigación. La observación participante permitió también hacer una recopilación de discursos de los diferentes actores de las comunidades evangélicas cristianas, de una parte de los individuos de la clase media quiteña, con el fin de analizar cómo se forjan los gustos de ser cristiano evangélico; Se tomó un ritmo de visitas a las iglesias de al menos una vez por semana y más. La asistencia a los cultos de los domingos fue fundamental y alternamos las iglesias, además íbamos a cultos especiales entre semana y asistimos a grupos específicos mucho más pequeños.

La estrategia fundamental de esta tesis consistió en definir a la clase media a partir de criterios basados en la literatura académica, así como en la construcción estadística de los quintiles por ingresos. Para definir a los individuos como procedentes de clase media se les atribuyó cuatro características: 1. Ubicación de la iglesia, o sea que asistieran a una de las iglesias de la muestra; 2. Nivel de escolaridad de al menos bachillerato y sobre todo universitario; 3. Lugar de residencia, que resida en un sector de la ciudad de Quito considerado residencial de clase media; 4. Ingresos que sean de al menos mil dólares por personas entrevistada.

Otra estrategia utilizada fue la realización de entrevistas que se efectuaron a diferentes miembros de las iglesias. Realizamos entrevistas con la técnica de bola de nieve basándonos en los referidos de una persona a otra. Las entrevistas semi-estructuras constituyeron una etapa crucial para las interrogantes de los objetivos general y específicos sobre las conversiones hacia una nueva religión. La entrevista etnográfica es una de las estrategias más importantes con la que cuenta la investigación cualitativa. Desde sus inicios la antropología priorizó las relaciones con los informantes, narradores o testimoniantes de las culturas desconocidas y exóticas, con el tiempo otras ciencias tomarían a la entrevista etnográfica como fuente de investigación. Tanto la antropología como la sociología han ido realizando distintas propuestas para visibilizar los conflictos que se hacen presentes en las prácticas etnográficas. Entre otras reflexiones contemporáneas encontramos la utilización del concepto de reflexividad que permite tener en cuenta el papel del investigador/a en el proceso de investigación. Las entrevistas con diferentes informantes permitieron despejar algunas interrogantes con respecto a las conversiones de los individuos de clase media de Quito. Las entrevistas permitieron tener un análisis más detenido del discurso de los informantes sobre cómo se realizó la conversión hacia la religión evangélica, cuáles fueron los motivos y las causas que hicieron que adquirieran una nueva identidad religiosa y qué se sientan pertenecer a un nuevo grupo de forma espiritual pero también social (Hernández Sampieri, 2010:4).

Finalmente, una última estrategia fue recurrir a la utilización de métodos cuantitativos para analizar la existencia de una mayoría de cristianos evangélicos en los

sectores de ingresos medios en la ciudad de Quito. Contrariamente a las otras ciudades del país en donde la mayor parte de cristianos evangélicos vienen de sectores de bajos recursos.

La tesis está dividida en cuatro capítulos. El primer capítulo hace un largo recorrido por los conceptos que se usan en la investigación. En este capítulo, contestaremos a la pregunta: ¿Cómo se han abordado los estudios las iglesias protestantes reformadas y las conversiones hacia el cristianismo evangélico en América Latina? Abordamos y desarrollamos el marco teórico donde se encuadra la investigación. Desde este planteamiento surgen algunas inquietudes que queremos contestar gracias a la perspectiva teórica de este estudio: ¿Por qué la clase media tienen la necesidad de legitimar sus prácticas culturales a través de nuevas formas de religión y hacer una distinción de otras formas de religión en el campo religioso? ¿Cómo a través de los habitus se estructuran las prácticas y las creencias de las ideologías religiosas subalternas cambiantes tomando en cuenta el monopolio legitimado y partiendo del fraccionamiento dentro del campo religioso?

El segundo capítulo aborda los cambios que se dieron en el campo religioso a lo largo del último siglo en el Ecuador, se muestra el crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas en el país basándonos en datos empíricos y teóricos de varias fuentes. La perspectiva histórica es la característica de esta parte del estudio que pretende hacer el recorrido desde la llegada de los protestantes clásicos a principios del siglo XIX hasta nuestros días con la multiplicación de las iglesias evangélicas de corriente pentecostal, por consiguiente se contestará a la pregunta: ¿Cuáles han sido los cambios en el campo religioso del Ecuador y cómo se ha transformado la cultura religiosa con la llegada de las iglesias evangélicas?

El tercer capítulo abordamos dos aspectos para esta tesis, por una parte el tema de la heterogeneidad de las iglesias cristianas evangélicas, muestra de la diversidad pero al mismo tiempo con muchos ejes comunes como en la estructura y organización social espiritual formando una nueva familia para los convertidos. El protestantismo en Ecuador se ha ido arraigando, la fuerte presencia de las iglesias evangélicas pentecostales ha forjado

una parte de la historia religiosa que no ha sido muy estudiada. Para este capítulo respondemos a las preguntas: ¿Cuándo llegaron los primeros protestantes? ¿Cómo ha evolucionado esta religión en Ecuador? ¿Qué pasa en la actualidad con las iglesias protestantes y/o evangélicas? ¿Cómo las conversiones han ido transformando el campo religioso en el país? La descripción de las iglesias permite mostrar la gran diversidad y heterogeneidad de las iglesias evangélicas en la ciudad de Quito. Dentro de tal diversidad de iglesias se planteó la inquietud de qué lo que hace a una persona elegir asistir a una u otra iglesia, o sea, ¿cuál es la motivación para que la persona convertida considere la iglesia a la que asiste como la suya? ¿Cuál es la razón para que las personas se consideren parte de dicha organización y se queden asistiendo y participando en las iglesias? De otra parte, desarrollamos las características particulares que tienen los cristianos evangélicos en la ciudad de Quito comparándolos con los cristianos evangélicos de otras ciudades. Vemos que existe una relación directa entre el hecho de ser cristiano evangélico en Quito y pertenecer a sector de ingresos medios. Las preguntas que orientan la parte cuantitativa de este capítulo, son: ¿Cuál es el impacto de los diferentes sectores de ingresos en la pertenencia a la religión cristiana evangélica reformada en las diferentes ciudades de la muestra? ¿Cuál es el efecto del sector de ingresos medios en el hecho de ser cristiano evangélico en la ciudad de Quito y en las otras ciudades?

Una de las contribuciones a esta investigación es que gracias a las técnicas econométricas se mostró que Quito tiene una mayor probabilidad de tener población que se declararon ser cristianos evangélicos con ingresos de sectores medios.

El cuarto capítulo estudia concretamente las prácticas y los comportamientos sociales espirituales que tienen los individuos de clase media convertidos al cristianismo evangélico, los mismos que crean una nueva identidad de grupo y de individuo. Con todas estas constataciones que desarrollaremos en el capítulo y para guiar el desarrollo del mismo nos planteamos las siguientes interrogantes: ¿De qué manera una parte de la clase media quiteña cambia su posición identitaria dentro de las iglesias evangélicas cristianas? ¿Cómo ocurre la adquisición de prácticas y comportamientos evangélicos a través de la conversión de una parte de la clase media quiteña? ¿Cuáles son estas prácticas sociales, religiosas

espirituales y cuáles son estos comportamientos sociales y religiosos espirituales que hacen sentirse a los individuos cristianos evangélicos? ¿Cuáles son los procedimientos que llevan a un individuo a transformar su identidad, es decir cuáles son los procedimientos que hacen que sienta una pertenencia a un grupo? ¿A través de que formas se adquiere la nueva identidad religiosa? ¿Qué encuentran las personas convertidas en la estructura de las iglesias evangélicas?

La última parte abarca las conclusiones más importantes y nos deja algunas preguntas abiertas para continuar con investigaciones futuras sobre la religión cristiana evangélica.

CAPÍTULO I

PARTIENDO DE CONCEPTOS PARA LLEGAR A UN RENACIMIENTO ESPIRITUAL EN EL EVANGELISMO

Introducción

En este capítulo hacemos un recorrido por la literatura sobre la religión desde la perspectiva del sociólogo contemporáneo, Pierre Bourdieu y su teoría de la distinción social de clase a través de la religión. Los conceptos de campo y habitus en la religión serán abordados a lo largo del análisis. Luego realizamos un alcance a los textos sobre la literatura académica de las conversiones religiosas hacia el evangelismo reformado en América Latina, y en especial en Ecuador. En una última parte del capítulo abordaremos la definición conversiones religiosas y de clase media que se utiliza para este estudio.

El investigador David Stoll (2002) abre su libro con la pregunta de si América Latina se está volviendo protestante. Efectivamente, autores como Bastian (1997, 2005, 2008, 2009) coinciden con Stoll (2002) que existe una tendencia en el continente americano al crecimiento de las iglesias protestantes reformadas en sus corrientes más recientes llamadas Iglesias cristianas evangélicas. Históricamente, los protestantes llegaron en pequeños números desde el siglo VII. Durante la época de los movimientos liberales tuvieron algunos éxitos haciendo causa común para la contribución del laicismo y la educación sin embargo el terreno del campo religioso lo tenía dominado hegemonicamente la religión católica (Padilla, 2008; Cervantes-Ortiz, 2002).

Fue a partir de la mitad del siglo XX cuando las iglesias evangélicas con tendencia pentecostal se comienzan a posicionarse en todos los países. Pero fue a partir de la década de los ochenta cuando asistimos a un auge de las iglesias cristianas evangélicas con corte pentecostal en muchas regiones del Latinoamérica. Algunos autores explican que este incremento se dio como consecuencia de la desorganización social, económica y cultural que se vivía en estos países (Andrade, 2004, 2005). Sin embargo, es necesario precisar que el porcentaje de cristianos evangélicos protestantes en América Latina es aproximativamente del 10% en conjunto (Holland, 2009). Un aspecto importante que contribuyó al éxito de las iglesias protestantes fue que se abrieron camino en las sociedades

latinoamericanas, cubriendo aspectos sociales que habían sido olvidados por el Estado y incrementado así en redes educativas y médicas para cubrir servicios para ciertos sectores de la población que habían sido marginalizados y vulnerables como los indígenas campesinos y los sectores populares en los barrios urbanos marginales que se consolidaron con la llegada de migrantes campesinos rurales (Cervantes-Ortiz, 2002; Andrade, 2004, 2005; Sandoval, 2005, 2007). En nuestros días, el paisaje espiritual de este continente se ha transformado y algunos autores nos hablan del pluralismo religioso con la tendencia al incremento de las iglesias evangélicas pentecostales (Parker Gumucio, 2005).

Terminología sobre el protestantismo, el evangelismo y el pentecostalismo

Antes de adentrarnos en las categorías teóricas que usaremos para esta investigación es importante precisar las definiciones históricas sobre tres conceptos que están presentes a lo largo de este trabajo: el protestantismo, el evangelismo y el pentecostalismo.

Cuando empezamos con esta investigación considerando el concepto de campo religioso, y en especial considerando al sistema religioso de los “cristianos evangélicos”, no esperábamos encontrar tanta diversidad y tanta complejidad en las diferentes denominaciones de las iglesias. La diversidad del mundo protestante reformado viene desde sus inicios con la particularidad de reproducirse en nuevas comunidades. Para comprender mejor el mundo de la Iglesia Evangélica en el Ecuador, fue importante definir las categorías que se emplean para designar a las diversas iglesias dentro del campo religioso. Con esta meta nos basamos en la tipología que hace Julián Guamán (2008): clásico, evangélico y pentecostal. Guamán (2008), aclara que a estas denominaciones se las conoce como evangélico, pero comúnmente sólo al clásico se la denomina protestante” (Guamán; 2008:1).

El protestantismo clásico surge como fe en el siglo XVI en un momento en que la cristiandad estaba en crisis en Europa. Martín Lutero escribe un manuscrito interrogativo sobre los comportamientos de la iglesia católica y las autoridades, este mismo texto será el fundador de las normas que regirán la ética protestante. Lutero provocó el segundo gran cisma en la iglesia católica después de la separación de los ortodoxos. Las ideas de Martín Lutero se expanden por Europa del norte sobre todo en Alemania y Escandinavia pero

también en países como Francia, Holanda, Bélgica, Suiza, etc. El movimiento tomó el nombre de protestantismo por unos príncipes electores alemanes seguidores de Lutero que protestaron contra el Edicto de Worms (o Dieta de Espira de 1529), que prohibía creer y enseñar las doctrinas “luteranas” sin embargo ellos mismo se conocen con el nombre de Iglesias Reformadas (Grigorieff, 2007).

Seis principios rigen al protestantismo, el primero es que sólo Cristo es el único señor y salvador; el segundo es que la Escritura (la Biblia) es la única fuente de la revelación y guía divina, no existe intermediarios entre Dios y los individuos, cada creyente está en la capacidad de entender la palabra del señor por sí mismo; el tercero es el de la gracia divina como única herramienta de salvación; el cuarto es que la doctrina es de la justificación por la fe y el único requisito que se le pide al hombre es aceptar el regalo de Dios en la fe; la quinta es el reconocimiento de dos sacramentos, el bautismo y la eucaristía; finalmente, la última es el precepto que todos somos iguales dentro del mundo protestantes y por el mismo hecho todos los individuos tenemos la potestad de ser pastores de Cristo y hacerlo refleja la gracia del espíritu (Grigorieff, 2007).

Evangélico/a (evangélical), Una infinidad de iglesias pueden estar englobadas en el sector de la Iglesia Evangélica, autores como Padilla (2002), Guamán (2008) y Rivadeneira (2011), manifiestan “características de identidad comunes por las cuáles se los puede denominar evangélicos o de línea evangélicas (Rivadeneira; 2011:10).

Según la revista Presencia Evangélica en Ecuador³, “identifica a las iglesias que surgieron de los movimientos de santidad de la Iglesia Metodista⁴ en el siglo XIX, y de las iglesias de las misiones de fe estadounidense” (Presencia Evangélica en Ecuador, 2010). El término suele ser muy complejo porque engloba una infinidad de iglesias que se denominan ellas mismas “evangélicas”. Para el pastor y antropólogo Ronald Rivadeneira (2011), en su tesis de pregrado, el término “evangélicos” incluye las iglesias venidas de las iglesias

³ Revista Presencia es una publicación de las iglesias evangélicas de la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana. Quito 2010.

⁴ Iglesia Metodista fundada en Inglaterra en el siglo XVII por John Wesley dentro del Anglicanismo (Iglesia Protestante de Inglaterra). Su nombre viene de lo metódico de cuidar cada paso de su vida religiosa.

históricas nacidas de la Reforma protestantes, pero también a “manifestaciones de fe rechazadas por las asociaciones y organizaciones que se denominan propiamente evangélicas”. Este pastor dice que “los grupos evangélicos se caracterizan por sus discursos doctrinales, que a pesar de tener diferencias se reconocen a sí mismos como evangélicos y se agrupan en organizaciones afines como la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana CEE” (Rivadeneira; 2011).

Otro intento para definir a las iglesias evangélicas lo encontramos en el libro de Padilla (2008), citando a Jean-Pierre Bastian (Bastian, 1986 citado por Padilla, 2008) adopta un concepto de protestantismo que abarca a todas las iglesias evangélicas que se han desarrollado en el país:

“Podemos decir que entendemos por protestantismo al conjunto de la sociedades religiosas cuya base doctrinal se funda en la tradición religiosa de la Reforma protestante del siglo XVI en Europa, cuyos tres criterios normativos fundamentales fueron: sola fe, sola gracia y sola scriptura, y cuya organización está ligada al protestantismo novoiinglés y sus diferenciaciones religiosas posteriores al siglo XVII” (Bastian, 1986: 7 citado en Padilla, 2008: 45). “Generalmente en toda América Latina se usa también el término “evangélico” para designar el mismo fenómeno religioso” (Padilla, 2008:45).

El autor David Stoll (2002) dice que el término “evangélico en América Latina, puede referirse a cualquier cristiano que no sea católico. El término incluye a los mormones y a los testigos de Jehová, considerados como sectas falsas por la mayoría de los evangélicos, así como también a los protestantes con una exégesis relativamente liberal” (Stoll; 2002: 17).

El Pentecostalismo fue fundado a principios del siglo XX en los suburbios de Los Ángeles en Estados Unidos como movimiento de revelación dentro de la Iglesia Metodista de la cual se separa. El pentecostalismo insiste en el bautizo del Espíritu Santo, que es la presencia de Dios manifestándose por el hablado de lenguas y el poder de curar a los enfermos (Grigorieff, 2007). Según algunos autores (Bastian, 2005; Meyer, 2010), el pentecostalismo es la corriente más exitosa del movimiento protestante, ya que se ha expandido rápidamente por el mundo. Se calcula cerca de “15 millones de fieles en el mundo” (Grigorieff, 2007). Para Stoll (2002), el “termino pentecostal se refiere a formas

estáticas de protestantismo definidas de acuerdo a dones especiales conferidos por el Espíritu Santo” y mientras este movimiento es “una minoría de misioneros norteamericanos, la mayoría de evangélicos latinoamericanos lo son” (Stoll; 2002: 18).

Para poder entender la diversidad del mundo evangélico algunos autores hacen tipologías de clasificación. Así, Stoll (2002) dice que:

“una de las formas de caracterizar al protestantismo latinoamericano es en términos de “olas” de llegada: 1) las iglesias de los inmigrantes europeos, como los luteranos, 2) las denominaciones “históricas” como los Presbiterianos, Bautista, y Metodistas, 3) las “misiones de fe” fundamentalistas, y 4) los pentecostales” (Stoll; 2002: 18).

Bastian (2004) habla de que las iglesias evangélicas en América Latina se pentecostalizan, y que inclusive encontramos este fenómeno en iglesias protestantes de corriente clásica como los metodistas, presbiterianos donde se ha producido este cambio y vemos prácticas pentecostales (Bastian, 2004:81).

Tipologías y formas institucionales del protestantismo evangelismo en el Ecuador

Para el Ecuador la tipología que más conviene en esta investigación, es la propuesta por Guamán (2011) quien divide la diversidad de iglesias evangélicas en tres grupos. Este autor (2011), entiende también al evangelismo como un sector en expansión, y a la Iglesia Evangélica como una “expresión genérica que hace referencia a las diversas iglesias, denominaciones y misiones evangélicas y protestantes asentadas en el Ecuador; sin descartar, que en el interior de este sector existen diversas corrientes o tendencias ideológicas” (Guamán; 2011: 1). Para Guamán se puede concentrar a toda la diversidad de la Iglesia Evangélica del Ecuador en tres grupos:

1. El primer grupo se caracteriza por venir de las corrientes clásicas protestantes que vienen de la Reforma del siglo XVI quienes ponen el acento de la gracia que es “un acto soberano de Dios y la Iglesia la testimonia y la transmite” (Guamán; 2011: 2). Para este autor, lo que caracteriza a las iglesias protestantes clásicas es “la misión vista como una forma de ejercer influencia en la sociedad por medio de la educación, la lucha por los derechos civiles y relativiza el proselitismo o conversionismo” (Guamán, 2011: 10). El autor argumenta que además, los cultos

son bastante clásicos en su liturgia y la interpretación de la Biblia es “histórico-crítica, dando alto rango a la historicidad de la existencia y acepta la crítica mutua como medio para buscar la verdad” (Guamán, 2011: 10).

2. El evangelicalismo que se caracteriza por tener a la Biblia como la “regla infalible y objetiva de la fe y de la vida práctica, pero aplicada de manera ahistórica y subjetiva por cada individuo”. Para los miembros de estas iglesias, “el subjetivismo conduce a enfatizar en la vivencia religiosa personal, ya sea como conversión o como santificación”. Estas iglesias tiende a creer en “la presencia del Espíritu Santo en los creyentes gracias al bautismo y a la conversión”. La misión es una parte fundamental para los evangélicos y consiste a convertir a otros miembros ya que es “orientado hacia el crecimiento cuantitativo de la iglesia”, y finalmente la última característica que presentan los evangélicos es “la forma del culto pietista concentrándose en la predica de la doctrina, la oración callada y enfatizada en el individuo “, y su relación directa con Dios (Guamán; 2011:11).

3. El último grupo de la clasificación de los evangélicos es el movimiento pentecostal⁵. que “pone acento en la evidencia de un segundo acto de la gracia que es el bautismo del Espíritu y en la glosolalia (hablar en lenguas)”. El discurso que les diferencia de los otros dos grupos evangélicos es la predicción de la “fatalidad del mundo y la imposibilidad de influir en el destino de la historia”. La interpretación de las Escrituras, nos dice Guamán, es “fundamentalista y se añade la legitimización carismática” (Guamán; 2011:11).

⁵ El **pentecostalismo** es un movimiento cristiano que hace un gran énfasis al [bautismo en el Espíritu Santo](#) sobre sus miembros; el mismo nombre se da al conjunto de organizaciones religiosas de fe pentecostal, aunque no posee una organización específica que dirija a todas las [iglesias](#) en el mundo.

Como vemos en estas precisiones de conceptos y contrariamente a la posición monolítica de la religión Católica, las Iglesias Evangélicas por su naturaleza teórica teológica, y por su forma de fragmentarse terminan siendo una multiplicidad de movimientos y grupos que se consolidan con algunas diferencias de fondo y de forma.

En la siguiente parte entraremos al recorrido de las herramientas de análisis teóricas.

El campo religioso y la institución hegemónica

Los conceptos centrales del marco teórico central son: el habitus, el campo religioso y la secularización a través de la pluralidad de religiones.

Antes de recorrer la literatura sobre el protestantismo evangélico en América Latina y en el Ecuador, abordaremos el tema religioso a partir del enfoque teórico de Pierre Bourdieu (1971, 1993, 2000, 2007), quién parte de la aseveración que la religión es una herramienta más para que los grupos de poder se legitimen. Por ende el concepto empleado por este autor como campo religioso es un espacio hegemónico donde se legitima el dominio a través de mecanismos de orden espiritual (Bourdieu, 2000). En América Latina el campo religioso ha sido monopolizado por la iglesia católica. Sin embargo, durante los años ochenta y noventa se ha visto transformaciones en el espacio del campo religioso con el surgimiento de nuevos grupos subalternos que se posicionaron a partir de otras formas de contra poder religioso. Consideramos que dentro del campo religioso se organizan diferentes corrientes, en las cuales existen instituciones religiosas en competencia. Y donde los individuos subalternos tienen oportunidad de posicionarse contra la ideología dominante a través de nuevas formas de religiosidad contra-hegemónica (Gramsci, 1970).

La religión es un sistema estructurado por símbolos lo que Bourdieu llama el “campo religioso” (Bourdieu, 1971), que está estructurado por una lógica de “inclusión y de exclusión, de asociación y disociación, de integración y de distinción” (Bourdieu, 1971: 4). Lo que quiere decir que dentro del campo religioso se presenta un orden social que determina quienes pertenecen a ciertas comunidades religiosas y quienes están fuera de las mismas. Este orden social se mantiene establecido por los valores morales, las creencias y las prácticas que son compartidas por los miembros de los diferentes grupos en colectividad

y que son llenas de “capital simbólico” (Bourdieu; 1971). La religión es entonces un instrumento para mantener el orden social indispensable para los grupos de poder Bourdieu (1971). Es la herramienta para legitimar el discurso espiritual de salvación hegemónico sin necesidad de usar la fuerza física del Estado.

El campo religioso ecuatoriano está constituido por la fuerte presencia hegemónica del catolicismo, pero durante las últimas décadas se ha presenciado cambios sustanciales con el surgimiento de nuevas formas de religiosidad dando como resultado una secularización y pluralidad religiosa (Garma, 2011). En este caso la secularización es entendida como el cambio en las prácticas y formas religiosas dentro de un proceso de racionalización y modernización con la mutación de una forma de creencia hacia otras nuevas formas de creencias y manifestaciones espirituales. La pluralidad religiosa es entendida como la diversidad religiosa dentro del campo religioso dando como resultado la coexistencia de diferentes credos (Garma, 2011).

Por lo tanto, la religión también es una forma de identidad cuando el campo religioso es heterogéneo y diverso. Cuando éste se transforma y aparecen nuevas formas espirituales, surgen nuevas formas de discurso religioso en la ideología subalterna contra el pensamiento dominante católico permitiendo mutaciones dentro del campo religioso con diferentes formas de practicar y vivir las creencias y la espiritualidad. La religión está atravesada por las relaciones de poder desde un nivel macro y un nivel micro y estudiar esta institución se vuelve complejo porque en un espacio que se alimenta de símbolos colectivos e individuales (Bourdieu, 2000, 2007; Frigerio, 2005; Garma, 2011).

Para Bourdieu, la religión es un sistema estructurado por dispositivos específicos a cada comunidad, y arreglados según los signos distintivos llamados habitus, los cuales arreglan los comportamientos y hacen que las personas se reconozcan en la comunidad a la que pertenecen. Es a través del concepto de habitus que Bourdieu considera a la religión como un “sistema de disposiciones” arregladas según los signos distintivos que estructuran los comportamientos (Bourdieu, 2000, 2007). Dentro del campo religioso se producen mutaciones caracterizadas por el apareamiento nuevos habitus dentro de la diversidad y la

pluralidad religiosa. Este proceso se lleva a cabo cuando la ideología religiosa dominante hegemónica⁶ deja de serlo y nacen ideologías espirituales subalternas (Gramsci, 1970).

A partir de la noción de habitus, Bourdieu nos permite descubrir las diferencias de clases gracias a los condicionamientos estructurados y estructurantes de la sociedad como principios generadores y organizadores de las prácticas y las representaciones sociales de las diferentes clases. Los habitus definen las relaciones internas del campo religioso a partir de las potencialidades objetivas y subjetivas de accionar de los actores en función de los otros, lo que quiere decir es que hay un reconocimiento de las situaciones, de las personas, de las cosas para actuar de una forma o de otra forma. Los habitus son un accionar objetivo y subjetivo que a la vez es reconocible en comunidad de forma colectiva, y de forma individualmente. Es a partir del concepto de habitus que Bourdieu nos habla del “espacio de estilo de vida” (Bourdieu, 2000, 2007), y en el caso del campo religiosos podemos hablar de “espacios de estilo de vida religiosos” con un “capital simbólico” característico para cada comunidad (Bourdieu, 2000).

El habitus es el concepto que nos ayudará a entender cómo ocurre la adquisición de la nueva identidad cristiana evangélica colectiva e individual. El habitus es el principio generador de prácticas objetivamente enclasables y del sistema de enclasmiento (principium divisiones) de esas prácticas. Este habitus produce el sistema de prácticas que condiciona el estilo de vida (Bourdieu, 2000:169).

El espacio de los estilos de vida para Bourdieu es el mundo social representado que está constituido por la relación entre la capacidad de producir unas prácticas y unas obras enclasables y la capacidad de diferenciar y de apreciar estas prácticas y estos productos (gusto) (Bourdieu, 2000:170). La relación entre las características de la condición económica y social y las características distintivas asociadas con la posición correspondiente al espacio del estilo de vida, solo puede ser una relación inteligible gracias

⁶ Entiendo como “Hegemonía” a la dominación y mantenimiento del poder de un grupo o clase sobre otro grupo o clase (subalternos) aplicando sus valores, creencias, visiones e ideologías para la sustentación del sistema social, político y económico y conservar el poder de los dominantes con la aceptación y apropiación de estos valores, creencias, visiones, etc., por los dominados.

a la construcción del *habitus* como fórmula generadora que permite justificar simultáneamente las prácticas y los productos enclasables, y los comportamientos y gustos a su vez enclasados, que constituyen a estas prácticas y a estas obras en un sistema de *signos distintivos* (Bourdieu, 2000:170).

El *habitus*, en tanto que disposición general y transportable, realiza una aplicación sistemática y universal, entendida más allá de los límites de lo que ha sido directamente adquirido, de tal necesidad inherente a las condiciones de aprendizaje: es lo que hace que el conjunto de las prácticas que tienen los individuos sean a la vez sistemáticas, porque son producto de la aplicación de esquemas que sirven como detonadores de reconocimiento, y sistemáticamente distintas de las prácticas constitutivas de otro estilo de vida (Bourdieu, 2000: 170). Los estilos de vida son así productos sistemáticos de los *habitus* que, percibidos en sus mutuas relaciones según los esquemas del *habitus*, deviene sistema de signos socialmente calificados (Bourdieu, 2000: 171-172).

El *habitus* engendra continuamente metáforas prácticas, o sea un lenguaje distintivo de transposiciones sistemáticas impuestas por las condiciones particulares de un grupo determinado y a través de una manera particular de uso (Bourdieu, 2000:172). El gusto, propensión y aptitud para la apropiación (material y/o simbólica) de una clase determinada de objetos o de prácticas enclasadas y enclasantes, es la fórmula generadora que se encuentra en la base del estilo de vida, conjunto unitario de preferencias distintivas que expresan, en la lógica específica de cada uno de los sub-espacios simbólicos (gustos por la lectura de la biblia, por usar cierto tipo de vestimenta, por no fumar o no tomar alcohol) (Bourdieu, 2000: 173).

El enfoque de campo religioso, de *habitus* y de capital simbólico concuerda en efecto con la realidad que vive el Ecuador en estas últimas décadas. La aparición de nuevas formas de religiosidad en un contexto donde la complejidad, la modernidad y la globalización fueron los detonantes de las transformaciones en el campo religioso nos permiten pensar al campo religioso como el espacio heterogéneo y diverso donde se han producido infinidad de formas de creencias ligadas a la pertenencia de clases, razas, etnias,

etc. Los conceptos de Pierre Bourdieu y su definición de religión nos ayudaran a centrar mejor el objeto de estudio desde la perspectiva sociológica, o sea abordar las conversiones religiosas de la clase media quiteña hacia el cristianismo reformado.

Relación entre el campo religioso, la secularidad y la pluralidad religiosa

Como lo mencionamos en varias oportunidades en el inciso anterior, el campo religioso en Ecuador (como en otros países de América Latina) es diverso y heterogéneo. Por lo tanto, la relación entre las conversiones religiosas de católicos de la clase media quiteña al evangelismo reformado, la secularización y el pluralismo religioso son conceptos que están muy ligados.

Autores como Garma (2011), argumentan que la posibilidad del cambio religioso no es un conflicto para los individuos puesto que ya no implica enfrentamiento con valores y preceptos únicos, sostenidos por una religión monopólica. Los procesos de racionalización y modernización no producen como resultado la pérdida de las creencias de lo sagrado, sino que mutan hacia otras formas de creencias y manifestaciones espirituales (Garma, 2011). La secularización está entendida en este trabajo, no como el desencantamiento de las creencias religiosas, sino como un proceso de cambios hacia nuevas formas de religiosidad. Además, la existencia de la pluralidad religiosa es entendida como la diversidad religiosa en el interior de una sociedad con la coexistencia de diferentes credos (Garma, 2011).

En la conversión de los individuos de clase media de Quito, la adquisición de la nueva identidad colectiva se manifiesta a través de formas rituales y ceremoniales inscritos en el grupo que actúan como formadores de identidades colectivas (Garma, 2011). Existe dentro de la clase media quiteña una interacción entre el pluralismo religioso, puesto que los individuos tienen la posibilidad de mutar de la religión católica hacia las religiones evangélicas cristinas, y la secularización como el proceso de las variaciones cambiantes del paso de una religión a otra en el tiempo, en el espacio y en una clase social. La secularización se manifiesta en un primer momento en el desencantamiento de la religión católica como única manifestación de creencias religiosas y la adquisición de nuevas creencias cristianas evangélicas. La pluralidad religiosa en la clase media se exterioriza en

la posibilidad y tendencia a escoger ser cristianos evangélicos con las nuevas prácticas y nuevos comportamientos.

América Latina se vuelve protestante

En esta parte del documento trataremos la literatura sobre las transformaciones a través de las conversiones religiosas en América Latina y como el campo religioso se ha modificado en esta región.

En la mayoría de los países de América Latina han ido apareciendo cada vez más los conversos al cristiano evangelismo, así como otras formas de religiosidad y espiritualidad, y se ha ido transformando la estructura religiosa de la población. El campo religioso en América Latina ha sido afectado por el impacto de los cambios culturales caracterizados por los procesos de globalización y la implementación de políticas neoliberales que han influido en las conversiones religiosas puesto que la sociedad se enfrentó a un desorden de la estructura social (Stoll, 2002; Andrade, 2004; Bastian, 2008).

La influencia del capitalismo contemporáneo y del sistema neoliberal en la aparición de estas religiones evangélicas ha sido determinante con la idea de la libre elección individual y el hecho de poder elegir lo que deseamos haciendo inclusive que la religión se vuelva un producto y no necesariamente seguir la tradición de los padres (Cervantes-Ortiz, 2002; Andrade, 2004). El fortalecimiento de los movimientos evangélicos, de la espiritualidad religiosa es, según Parker, lo más notable de los cambios religiosos en el sur del continente americano (Parker Gumucio, 2005). Estos cambios se han dado dentro de crisis de representatividad de la política tradicional, con falta de participación ciudadana y crisis en los partidos políticos en todos los países de la región y principalmente permitieron el surgimiento de los NMR (Nuevos Movimientos Religiosos) (Andrade, 2004). En cuanto a la literatura académica sobre las conversiones hacia el protestantismo en América Latina, Cervantes-Ortiz (2002) relacionan este fenómeno con la modernidad dentro de la globalización, plantea que una de las características es la libertad de elección de cultos:

“La presencia y el crecimiento del protestantismo representarían, entonces, la posibilidad de acceder, al menos en el campo de la religión, a algunas de las bondades de la modernidad occidental: la libertad de cultos y la ausencia del predominio de una sola tradición religiosa” (Cervantes-Ortiz, 2002)

El protestantismo en sus corrientes clásicas llegó a América Latina a través de misiones desde finales del siglo XIX cuando las dos corrientes políticas, liberales y conservadores, se disputaban el poder político en los nuevos Estados. Las corrientes protestantes se alinearon con la corriente liberal (Cervantes-Ortiz, 2002; Padilla, 2008). A pesar de la presencia temprana del protestantismo su crecimiento fue efímero por muchas décadas, y la fuerza hegemónica del catolicismo no permitió el desarrollo de la corriente protestante (Gramsci, 1970; Bourdieu, 1971). Con el apoyo de algunos gobiernos de la región, los protestantes siguieron creciendo pero con la imagen de un doble papel cumplido, el de agencia que llevan asistencia y presencia cristiana, y al mismo tiempo el de instituciones alineadas a la ideología dominante de Estados Unidos y del capitalismo (Sandoval, 2007).

Una de las corrientes que más ha proliferado dentro de las iglesias protestantes (evangélicas – cristianas) y se ha multiplicado en todos los países de América Latina es la ola Pentecostal. La iglesia Pentecostal es según Bastian (2005), “la expresión popular del protestantismo” (Bastian, 2005:183). El mismo autor nos describe que el protestantismo en América Latina tomó la forma del pentecostalismo, corriente que nació en 1906 en los suburbios de Los Ángeles. Bastian (2005), argumenta que esta corriente es una expresión popular del cristianismo que se funda en la lectura de la Biblia principalmente, y en el espíritu santo (Bastian, 2005). Berger (2004), nos habla que dentro de la expansión del protestantismo a nivel mundial, el pentecostalismo equivale al 80% de esta tendencia religiosa y que eso se estima a 250 millones de pentecostales en el mundo (Berger; 2004: 69-78). Según Bastian (2005, 2008), el pentecostalismo es seguramente exitoso por el poder de adaptarse a las sociedades multiétnicas y pluriculturales que ha permitido la adaptabilidad y la popularidad de esta corriente en América Latina porque admite las diferencias socio raciales que estructuraron las jerarquías constituidas desde la época colonial (Bastian; 2005, 2008). Con respecto a las redes sociales globales, el pentecostalismo tiene una relación positiva con la cultura global creciente. Meyer (2010)

habla de una relación creciente entre el Pentecostalismo y el aumento del capitalismo moderno. Esta autora muestra que en el llamado discurso que las iglesias pentecostales utilizan en sus mensajes es igual a la relación que Max Weber describía sobre la relación de las iglesias protestantes y el capitalismo (Meyer, 2010: pp. 113-130). Lo que Meyer (2010), quiere decir es que la globalización ayuda a que la religión se vuelque a la esfera de lo público ligándola en algunos casos a la política y a la economía con el apoyo de discurso materiales de consumo, de éxitos, etc. Para estos tres autores nombrados, la región más exitosa para este movimiento protestante ha sido América Latina donde se estiman que hay 50 millones de pentecostales o de iglesias evangélicas con tendencias pentecostales (Berger, 2004; Bastian, 2005, 2008; Meyer, 2010).

Bastian (2005) argumenta además que la corriente pentecostal fue una forma subalterna de posicionarse en contra de la ideología dominante religiosa en los sectores populares de América Latina. El pentecostalismo en este continente, creció en las iglesias evangélicas en sectores de bajos recursos, en zonas rurales campesinas indígenas, y fue la expresión subalterna de los actores dando como resultado líderes evangélicos y movimientos indígenas (Andrade, 2004; Bastian 2005 y 2008).

La novedad de la corriente pentecostal en América Latina es que se manifiesta en dos formas, la una es como efervescencia religiosa y la otra como una diversidad (Bastian, 2005). Es seguramente el aspecto de poder adaptarse a las sociedades multiétnicas y pluriculturales que ha permitido la adaptabilidad y la popularidad de esta corriente porque son iglesias que admite las diferencias socio raciales que estructuraron las jerarquías latinas desde la época colonial. Además es una corriente que permite las mutaciones ligadas a la modernidad que solo tenía acceso la clase dominante (Bastian, 2005).

Para ejemplificar la expansión de estas iglesias en América Latina abordaremos dos estudios realizados en Colombia y en Chile. El primero de Elizabeth Brusco (1992), las conversiones en las iglesias pentecostales en Colombia y los cambios sustanciales en las relaciones de género como resultado de la adopción de las nuevas prácticas religiosas, el

segundo artículo es del antropólogo Martín Lindhardt (2009), sobre el poder, el género y los cambios culturales en las iglesias pentecostales de Chile.

El estudio de Brusco (1992), analiza las conversiones religiosas en un barrio popular de Bogotá – Colombia y llega a la conclusión que a partir de los cambios en las prácticas religiosas se producen cambios específicos en los comportamientos de roles de género sociales que tienen hombres y mujeres al adoptar la nueva religión protestante pentecostal como la correcta para la salvación. La autora estudia la conversión a partir de los cambios de comportamientos de género y como estos generan permutas en las conductas masculinas socio culturales y como las mujeres se sienten resguardadas, apoyadas y protegidas en sus nuevas comunidades (Brusco, 1992).

Las reglas de las iglesias evangélicas pentecostales son muy estrictas y existe mucho control tanto para hombres como para las mujeres. Los principios y valores de las iglesias se fundamentan en la familia evangélica como núcleo de la familia ideal, el hombre proveedor y la mujer reproductora. Hay prohibición del consumo del alcohol, cigarrillos, fiestas, etc. En algunas iglesias pentecostales radicales descritas por los diferentes autores estudiados el control va más lejos de las prohibiciones y llega hasta definir los atuendos de las mujeres como el uso únicamente de faldas y el cabello largo. Con estas reglas estrictas el cambio que se produce en los comportamientos masculinos son bastantes significativos para las mujeres nos dice Adams (2002), ya que los hombres dejan de salir y de consumir alcohol, se concentran en sus casas y se ocupan de sus hijos/as, además el salario llega entero para los gastos del hogar (Adams, 2002: pp. 98-113).

Brusco (1992, 2010), argumenta que “...la religión de los cristianos re-nacidos ayuda a las mujeres latinoamericanas a resocializar a sus hombres apartándoles de sus modelos destructivos del machismo en una forma que podría ser mucho más efectiva que el feminismo secular” (Brusco, 2010: 74 – 92). Las mujeres se sienten protegidas y ayudadas a enfrentar la violencia que viven o vivían puertas adentro de sus hogares. En la religión católica no encontraba respuesta a esta violencia sufrida cotidianamente mientras que en las iglesias pentecostales siente que pueden compartir este sufrimiento. Comparten con otras

mujeres que también han vivido las mismas experiencias. Las reglas de las iglesias pentecostales por ser estrictas ponen un control social en los comportamientos violentos de los hombres que muchas veces fueron provocados por el alcohol o las drogas, hacen que los hombres se centren en las responsabilidades familiares tomando a cargo el cuidado de la casa y los hijos y las hijas. En la familia ideal pentecostal, el hombre tiene que ser el proveedor responsable de mantener a la familia pero también es la autoridad máxima a quien se le debe obediencia, la mujer debe cumplir con el rol de esposa obediente, fiel y madre reproductora. La igualdad de género no existe en las reglas de las iglesias pentecostales. Según las autoras Brusco (1991, 2012) y Adams (2002), la mayoría de los líderes son hombres, “pastores”, y sus esposas cumplen el rol de “pastoras” como mujeres del líder. Según Adams (2002), la igualdad de género es una simple percepción que tienen las mujeres convertidas y no una realidad compartida con sus pares. Aunque la posición de la mujer, en su hogar y en la iglesia, mejora con la conversión del hombre, este último sigue manteniendo la autoridad dentro del hogar como nos describe Lindhart (2009) en su estudio.

Lindhart (2009) en su trabajo de convertidos en iglesias evangélicas pentecostales de barrios marginales en Valparaíso – Chile, muestra que la subordinación femenina sigue manteniéndose pero que es justificada en términos bíblicos. Las reglas evangélicas dicen que la esposa debe obedecer al esposo que es el jefe del hogar y contrariamente el hombre debe tratarla con cariño y respeto. En los hogares evangélicos llegan a un consenso implícito de la autoridad del hombre ya que tanto la mujer como el hombre persiguen el ideal del hogar evangélico (Lindhardt, 2009).

Un aspecto importante para que la mujer se sienta más valorada en las iglesias evangélicas pentecostales y es en lo que coinciden todos los autores es que su rol cambia también y no solamente es una mujer de hogar sino que se vuelve parte de una comunidad en la que desempeña cargos en los grupos de oración y de lecturas de la biblia y en donde siente que su voz es escuchada. El cambio de religión llega con el hecho de participar públicamente en los cultos y en grupo de reuniones entre mujeres o mixtos. En los testimonios recogidos por Lindhart (2009), los discursos que sostienen las mujeres que se

han convertido al evangelio, presentan una dualidad entre las inseguridades vividas anteriormente y la seguridad que les da la nueva estructura religiosa, hablan también del paso de la enfermedad a la sanación y del encuentro con un Dios cariñoso. El hecho de participar en grupos de discusión y ser parte activa de la iglesia les incentiva a tener un sentido de liderazgo y participación. En las iglesias y reuniones fuera de las horas de los cultos las mujeres pueden encontrar amistadas que les apoye (Lindhardt, 2009).

Parecería que estos cambios en los roles sociales de género no modifican la relación de poder entre los hombres y las mujeres en su esencia misma. Se piensa que las mujeres llegan a tener un estatus más igualitario a sus compañeros, pero Adams (2002) argumenta que no se producen roles igualitarios sino complementarios como dicen las misas iglesias (Adams 2002). Muchos factores en la ideología de la iglesia no contribuyen a las nociones de igualdad entre hombres y mujeres: primero porque la naturaleza de la relación que tiene cada persona con el Señor es muy personalizada y directa, sin intermediarios (Adams, 2002: pp. 98-113). Sin embargo, las mujeres siempre son dependientes de la relación marital o de las relaciones de poder que existen en la estructura funcional de la iglesia. El pentecostalismo es una corriente patriarcal que está centrada en la imagen masculina de Dios y que presupone la superioridad del hombre con la creencia que la mujer deber obedecer (Adams, 2002: pp. 98-113). Adams nos demuestra también que las mujeres conversas en sus discursos de historias sobre sus conversiones, reconceptualizan con justificaciones los roles tradicionales de la mujer, “muchas esposas llegan a la iglesia con sus esposos, se sientan juntos, comparten el cuidado de los hijos/as. La vida de familia es un tema recurrente en los testimonios del hombre en la iglesia. La fortaleza de la familia es el tiempo que pasan en el iglesia juntos trabajando y cuidando a los hijos/a” (Adams, 2002: pp. 98-113).

En el caso latinoamericano, la expansión de las iglesias cristianas evangélicas toma formas particulares como lo describen estos autores (Brusco, 1992 y 2010; Adams, 2002; Lindhardt, 2009) que han estudiado los cambios de los roles de género en los sectores de bajos recursos influidos por el fenómeno religioso y especialmente por las conversiones religiosas que se han producido en las últimas décadas. Aparece una coincidencia en estos

estudios que describen también como las iglesias crean una relación a nivel de asociaciones con sus miembros ofertando servicios en el sector de la salud y de la educación que no habían sido cubiertos por los Estados latinoamericanos durante las décadas de los ochenta y noventa.

Ecuador dentro de las transformaciones religiosas de América Latina

El evangelismo es una exitosa empresa dentro del fenómeno de la globalización que se ha ido expandiendo en todas las regiones del mundo, el Ecuador no ha sido la excepción. Algunos autores ya mencionados Bastian (2005, 2008), Berger (2004), Meyer (2010), afirman que América Latina es un continente donde la expansión del protestantismo evangélico ha sido un éxito. Una de las corrientes protestantes globalizadas más estudiadas por diferentes autores Bastian (2005, 2008), Berger (2004), Meyer (2010), Andrade (2004), Sandoval (2005, 2007), es el pentecostalismo que ha sido una de las corrientes que más se ha expandido también en Ecuador.

En el contexto ecuatoriano autoras como Andrade (2004) y Sandoval (2007) han estudiado los cambios del fenómeno religioso y especialmente de las conversiones religiosas que se han producido en las últimas décadas. La primera autora estudió las conversiones religiosas en las zonas rurales del Ecuador, sobre todo en regiones de campesinos indígenas, en donde se presentaron estos cambios. La segunda investigadora estudio las conversiones en una población de bajos recursos, en una zona urbana marginal al norte de la capital.

En la provincia de Chimborazo, Susana Andrade (2004), hace un estudio extenso sobre las conversiones religiosas en el Ecuador ligadas al movimiento indígena que apareció en la esfera pública como movimiento social para reivindicar la *“libertad, la justicia y rechazar las formas de violencia impuestas por el poder dominante”* (Andrade, 2004:49-60). Con la particularidad que los movimientos sociales religiosos se basan en la religión “evangélica” o “protestante” creando *“una nueva forma de organización étnico político rompiendo con las ideas de los primeros misioneros norteamericanos que hacían una distinción entre lo espiritual y lo político”* nos explica Susana Andrade en su artículo sobre el despertar de los indígenas evangélicos en Ecuador (Andrade, 2004: 49-60).

Los primeros años de evangelización en la provincia de Chimborazo se realizaron con misioneros estadounidenses que llegaron a este lugar con su discurso que mantenían la dicotomía entre el mundo material y el mundo espiritual. Los hombres que vivían en el seno de la religión se debían al mundo espiritual y no al mundo material o al mundo público, para estas primeras misiones la religión estaba dissociada de la política y de otras manifestaciones que ellos llamaban “paganas” como las manifestaciones públicas de todo orden (Andrade, 2004).

El discurso de estas misiones también apoyaba el poder político vigente diciendo que si las autoridades están nombradas para cargos en el poder político es porque Dios les ha colocado ahí con una misión determinada así se creaba una forma de respecto y sumisión a las autoridades políticas. Dentro del contexto de evangelización los misioneros que llegaron provenían de las corrientes más radicales protestantes de Estados Unidos que eran anti católicos y sobre todo en un momento de coyuntura política a partir de los años 1960 en donde la “Guerra Fría” fue el motor para cuidar los intereses de Estados Unidos y sus autoridades, pero también a nivel nacional había una inestabilidad política con el derrocamiento de Velasco Ibarra. No voy a tardarme el contexto histórico de la época pero me pareció importante plantear el contexto político. En esos años la población indígena no tenía voz en la esfera política a pesar que siempre fueron constantes los levantamientos no existía políticos indígenas representando étnicamente a sus grupos (Andrade, 2004).

Con la aceptación del evangelio y de esta nueva forma de religión los indígenas conversos se fueron alejando de las tradiciones y costumbres típicamente indígenas y tomando distancia con los no conversos que estaban todavía viviendo en la religión católica. Esta nueva identidad fundada en un sistema de las nuevas creencias religiosas admitía el poder político y sus autoridades (Andrade, 2004).

La identidad de los indígenas conversos se fue fortaleciendo en este rechazo por el ser evangélicos dentro de la idea de ser personas modernas que habían dejado atrás sus creencias paganas pero también que se habían liberado de la atadura ideológica y económica de los mestizos con la dominación de la iglesia católica hegemónica. Las

nuevas iglesias protestantes rompían con la organización de forma vertical para volverse una organización de forma horizontal en donde todos son iguales a través del evangelio. Los demás, los otros, las autoridades, los blancos, los católicos no tienen posibilidad de salvación, están condenados por vivir en las creencias erróneas (Andrade, 2004).

Los indígenas se fueron alejando poco a poco del modelo planteado por las misiones norteamericanas y fueron tomando autonomía y haciendo suya la administración de las iglesias, los seminarios talleres y las radios, Finalmente empoderándose de la identidad de ser indígenas y evangélicos. La organización del movimiento indígena evangélico se puso al servicio del accionar político. Los pastores y líderes de las comunidades fueron capacitados por tener más credibilidad e influencia en las comunidades indígenas (Andrade, 2004). Como podemos apreciar en la tabla 1 de los anexos, la provincia de Chimborazo es una de las tres regiones con mayor crecimiento de iglesias cristianas evangélicas.

Otra investigación sobre las conversiones hacia la corriente evangélica de la población de zonas urbano-marginales de nuestro país, es la tesis de maestría en antropología de Mares Sandoval sobre protestantismos y la asistencia social en una iglesia de un barrio urbano marginal del norte de Quito, podemos apreciar que las mutaciones se dan en las zonas urbanas del Ecuador (Sandoval, 2005).

Sandoval (2005), hace una investigación en un centro cristiano benéfico español con corte pentecostal. Entre los resultados más importantes que encuentra es en la forma de organización de la iglesia que es un albergue donde se ayuda a las personas necesitadas del barrio. Como la población que ingresa a los albergues provienen en su mayoría de sectores marginales y de bajos recursos, se convierte en fuerza de trabajo que es puesta al servicio de la institución a través del eslogan del servicio a la *Obra del Señor*. Sandoval (2007), describe que al interior de esta iglesia hay jerarquías bien definidas ya que los pastores y líderes son únicamente de España u otros países, pero que no se prioriza el desarrollo de los líderes locales (Sandoval, 2007).

Esta autora argumenta que las conversiones en este contexto están basadas en la idea persuasiva de la iglesia de la “reinserción de marginados”, comprendiendo la noción de regeneración de la vida combinada con la teología de la buenaventuranza y asociada a la concepción de la salvación. Con estas bases, esta iglesia estudiada por Sandoval ha desarrollado una pedagogía que va del trabajo a la oración, estableciendo un estilo de vida (Sandoval, 2007).

Las conversiones religiosas están ligadas a varios aspectos en este contexto urbano-marginal de Quito. Por una parte, Sandoval nos habla de las prácticas religiosas durante el proceso de conversión que se realiza a través del sistema de creencias y de los cultos. Con la práctica de la “oración”, los individuos encuentran la salvación y la solución a sus problemas de la vida cotidiana. En la conversión, nos dice la autora, estos individuos logran superar problemas como adicciones, problemas familiares, enfermedades, etc. También pasan por experiencias emotivas y físicas, a través de los rituales de forma inmediata, o a largo plazo cuando experimentan procesos de sanación y de cambios profundos de vida (Sandoval, 2007). La familia y la comunidad son muy importantes, las cuales están regidas por un orden moral y una forma de organización que tiene límites marcados por los roles de género. Las escrituras son el referente para guiar y legitimar el orden de vida. La familia se vive a nivel comunitario, por lo tanto las relaciones sociales son replanteadas ya que se prioriza las relaciones espirituales y no las sanguíneas (Sandoval, 2007).

El campo religioso en nuestro país ha cambiado al igual que en otras regiones del continente. Las dos autoras citadas Andrade (2004) y Sandoval (2007) han mostrado que el mundo cristiano evangélico es bastante heterogéneo y que sus formas de insertarse en la sociedad son diversas. Esto ha permitido que los subalternos se posicionen religiosamente a través de corrientes evangélicas y adopten nuevas formas de capital simbólico con nuevos comportamientos y prácticas. Sin embargo, los estudios citados sólo muestran estos cambios en el nivel de sectores marginados de la sociedad, Pero qué pasa con la clase media y su posicionamiento frente a la religión hegemónica dominante.

En el siguiente apartado tratamos de definir que entendemos por clase media en esta investigación.

Clases medias y transformaciones hacia el evangelismo

Los cambios religiosos se han manifestado en las sociedades latinoamericanas se han manifestado también con el surgimiento de infraestructuras de las iglesias evangélicas en las diferentes áreas geográficas de los países de América Latina. El campo religioso se ha modificado con la aparición de los nuevos movimientos religiosos evangélicos como ya lo describimos en los incisos anteriores. Las investigaciones que se han realizado sobre estas transformaciones han puesto énfasis en analizar los sectores de bajos recursos en áreas urbano-marginales y rurales (Brusco, 1992 y 2010; Andrade, 2004, 2005; Sandoval, 2005, 2007; Lindhardt, 2009). A pesar de las transformaciones religiosas en todos los niveles de la sociedad, los sectores menos estudiados han sido los individuos de clase media.

De la literatura mapeada se desprenden la ausencia de trabajos sobre las conversiones religiosas en la clase media en América Latina, ya que se ha considerado que estas corrientes religiosas han llamado la atención únicamente en los sectores populares. Además se ha olvidado de tratar a la conversión como un cambio de identidad colectivo o de clase y se han centrado en el cambio de identidad individual como como una opción dada por la modernidad.

En la investigación nos concentramos en el estudio de conversiones religiosas de los individuos de una parte de la clase media de Quito. Primero porque para definir la clase media debemos saber a qué hacemos referencia con este término que viene de la tradición marxista que dissociaba la sociedad en dos clases. Sin embargo, la clase media apareció en los estudios de las ciencias sociales más allá de ese antagonismo entre dos grupos. En segundo lugar porque en el campo de la investigación de las iglesias que fueron parte del objeto de estudio tenía una población mayoritariamente considerada de clase media y el acceso a las entrevista fue esencialmente con personas que asistían a estas iglesias.

El estudio de la clase media en América Latina presenta dificultades como la ausencia de definiciones específicas, esto conduce a las investigaciones a imputar atributos a otros grupos sociales, la forma de generalizar la clase media a la extensión de un

colectivo donde es difícil de recolectar las observaciones, y finalmente el hecho de confundir la utilización de atributos de distintos grupos para conformar un tipo ideal de clase media (Escobar y Pedraza, 2010).

Entonces a qué población hacemos referencia cuando hablamos de clase media. Autores como Careaga (2012) citando a Halbwachs dice que la clase media en América Latina se ha compuesto a través de la historia por artesanos y pequeños comerciantes. Es decir personas que trabajan solas o por cuenta propia organizando su producción económica y su trabajo (pequeños empresarios). La característica socioeconómica de este grupo según este autor es su individualismo. Otros grupos poblacionales considerados clase media son los burócratas y los empleados, se puede decir que se han vuelto visibles por el crecimiento industrial, y la consolidación del Estado-nación. La clase media no existe dentro de la perspectiva marxista, no tiene ni proyecto histórico ni conciencia de clase. Este grupo se mueve dentro de intermediaciones sociales de la vida social, pero ha crecido fuertemente en las sociedades latinoamericanas (Careaga, 2012).

En el Ecuador este grupo es cada vez más estudiado. Durante mucho tiempo, investigaciones de corte multidisciplinario, en ciencias como la historia, la sociología, la antropología, etc., han tratado de explicar que es la clase media. Los estudios realizados en Ecuador sobre clase media se han caracterizado por una perspectiva marxista.

En un estudio antropológico de Donoso Gómez (2008) se hace un recorrido histórico académico de cómo ha sido abordada la cuestión de la clase media por diferentes autores. Así nos dice esta autora que en Ecuador la clase media ha sido vinculada desde la época colonial con el mestizaje y el surgimiento de un grupo intermedio entre el indio y el español, ligado a oficios de artesanos y a profesiones de pequeños comerciantes, administración pública y profesiones liberales (Cueva, 1967; Paredes, 1949 citados por Donoso Gómez, 2008). En los años de la revolución liberal en Ecuador se consolidó el grupo de la clase media. Al quebrar el predominio político de los conservadores y el clero e implantar la educación laica, gratuita y teóricamente universal, forjó un contexto favorable

para el desarrollo de ciertos grupos medios, que hasta entonces y por sí mismos muy poco habían pesado en la vida nacional (Ayala Mora, 1996 citado por Donoso Gómez, 2008).

A partir de los años setenta y con el boom petrolero del Ecuador, la clase media se incorpora plenamente al sistema nacional. La “clase media” compuesta por burócratas relativamente bien instalados y prósperos profesionales liberales y comerciantes, poco tenía que ver con la clase media incipiente y marginada de los años 20” (Cueva, 1996 citado por Donoso Gómez, 2008).

En los años ochenta, por las crisis económicas y la inestabilidad política, la clase media sufre de cambios importantes: “es un sector urbano de la población que se ha formado por colectivos de lo más heterogéneos: inmigrantes campesinos, artesanos, miembros empobrecidos de la clase alta; se trata de una nueva identidad” (Ortiz, 1995, citado por Donoso Gómez, 2008). Los años noventa con las políticas neoliberales produjeron el empobrecimiento de la clase media y el fenómeno de la emigración de profesionales y ex burócratas hacia Estados Unidos (Portes y Hoffman, 2003, citados por Donoso Gómez, 2008)

Para los años 2000 se ha buscado muchas formas de definir a la clase media ecuatoriana. Se ha tratado de realizar estratificaciones según el nivel de ingresos (INEC, 2008).

¿Cómo definir la clase media quiteña en este estudio?

1. Ubicación de la iglesia:

- Residencial

2. Escolaridad del entrevistado:

- Secundaria (es nivel Preparatoria)
- Universidad

3. Ocupación – profesión:

- Liberal
- Empresario
- Funcionario

4. Ingreso mensual individual:

- Más de 1000 dólares mensuales

Tabla 1
Características sociodemográficas de los informantes entrevistados y los ingresos que perciben mensualmente

Seudónimo	Sexo	Edad	Escolaridad	Situación conyugal	Nº hijos	Ocupación actual	Ingreso mensual individual en dólares
Andrés	Varón	39	Universitario	Casado	2	Empresario	5000
Carlos	Varón	45	Universitario	Casado	4	Administrado de empresas	3000
Leonardo	Varón	75	Universitario	Casado	4	Abogado	2500 - 3000
Eduardo	Varón	18	Bachillerato Secundaria	Soltero	-	Estudiante	-
Francisco	Varón	40	Universitario	Casado	2	Empresario	3000
Paul	Varón	33	Universitario	Soltero	-	Estudiante	1500
Alejandro	Varón	33	Universitario	Soltero	-	Administrador hotelero – Hotel Marriot	1500
Edith	Mujer	45	Universitaria	Casada	1	Gabinete Abogados	1500 - 2000
Jeanette	Mujer	39	Universitaria	Casada	2	Administradora de una organización cristiana en Ecuador	2000
Ximena	Mujer	68	Universitaria	Viuda	2	Maestra – funcionaria	2000
Verónica	Mujer	38	Universitaria	Soltera	-	Administradora – vendedora florícola	2000
Cynthia	Mujer	42	Universitaria	Casada	2	Funcionaria del gobierno	2000
Hilda	Mujer	22	Universitaria	Soltera	-	Estudiante	-
Mercedes	Mujer	38	Universitaria	Casada	2	Empresaria	1500

Fuente: elaboración propia con información de las entrevistas en el trabajo de campo, 2012.

Las conversiones, las iglesias evangélicas y la transformación en Ecuador

Con respecto a las conversiones hacia el evangelismo las fuentes de información son únicamente académicas, las mismas que han descrito como esta corriente religiosa ha ido ganando terreno en las sociedades de América Latina. Las conversiones se han explicado desde varios autores (Andrade, 2004; Sandoval, 2005; Brusco, 1992, 2012; Lindhardt, 2009) como una decisión individual en la búsqueda de ayudas sociales como educación,

salud, mejoras en las relaciones de parejas, mejoras en los roles de género, mejoras en los problemas sociales, etc.

Es preciso saber exactamente a qué nos referimos cuando hablamos de conversión hacia el evangelismo. El autor Carlos Garma (2008) en su libro sobre Buscando el Espíritu, pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México, nos recuerda que el término “conversión” es muy manipulado en nuestros días y nos recomienda detenernos y preguntarnos para que nos sirve. El autor nos dice que una de las definiciones podría referirse al evento o experiencia que cambió la vida de un individuo orientándola hacia Dios y lo condujo a dejar sus experiencias anteriores para buscar nuevos rumbos (Garma, 2008:196). Pero el tratamiento del tema de la conversión no es simple porque tiene demasiado significados y usos, sin embargo nos ayuda a entender algunas formas de cambio. Además, hace referencia al discurso de los creyentes cuando se refieren a los cambios drásticos en sus vidas hacia una nueva fe.

Este autor en otro texto (Garma, 2011), también habla de nuevas formas de secularización producidas por las conversiones. En la conversión de los individuos de clase media de Quito, la adquisición de la nueva identidad colectiva se manifiesta a través de formas rituales y ceremoniales inscritos en el grupo que actúan como formadores de identidades colectivas (Garma, 2011). Existe dentro de la clase media quiteña una interacción entre el pluralismo religioso, puesto que los individuos tienen la posibilidad de mutar de la religión católica hacia las religiones evangélicas cristinas, y la secularización como el proceso de las variaciones cambiantes del paso de una religión a otra en el tiempo, en el espacio y en una clase social. La secularización se manifiesta en un primer momento en el desencantamiento de la religión católica como única manifestación de creencias religiosas y la adquisición de nuevas creencias cristianas evangélicas. La pluralidad religiosa en la clase media se exterioriza en la posibilidad y tendencia a escoger ser cristianos evangélicos con las nuevas prácticas y nuevos comportamientos.

Para mejor entender la idea de la conversión, en esta investigación nos apegamos a las definiciones que hace referencia Garma (2008, 2011). Así también tomaremos la definición

más concreta de Henri Gooren (2012) que manifiesta a la conversión como una mutación en cuatro factores:

1. **Cambio de identidad personal** con comportamientos que se manifiestan desde los hábitos con formas de actuar y concebir el mundo. También puede manifestarse cambios en la forma de locución y en los discursos de la concepción de la vida misma.
2. **Cambio de pertenencia de grupo** identificándose hacia la nueva comunidad de cristianos evangélicos a la que se siente pertenecer y distinguiéndose de otros grupos religiosos existentes en el campo religioso.
3. **Cambio de afiliación religiosa** manifestándose con nuevas prácticas y nuevos gustos y comportamientos específicos de la afiliación cristiana evangélica. Además pensadas estas formas de vida como el estilo correcto para la salvación.
4. **Cambio de confesión** a través la declaración de la pertenencia a la confesión cristiana evangélica.

Conclusión

En esta parte del documento he querido mostrar cómo se ha transformando el campo religioso en América Latina con las conversiones religiosas de católicos a evangélicos. En la mayoría de los países de esta región han ido apareciendo cada vez más los conversos al evangelismo y se ha ido transformando la estructura religiosa de la población, por ende del campo religioso ha variado en su composición. Los conversos vienen de la religión católica que era la que se implantó luego de la conquista de los españoles.

Por una parte, he despejado los conceptos teóricos que acompañaran mi estudio basándome en la teoría de Pierre Bourdieu. El campo religioso en América Latina ha tenido el impacto de los cambios culturales caracterizados por los procesos de globalización y la implementación de políticas neoliberales. La religión para Bourdieu es un sistema de dispositivos o mejor dicho de comportamientos arreglados por los hábitos que hacen que los individuos se reconozcan entre ellos dentro del campo religioso. Este campo religioso está estructurado con signos que definen las reglas de los comportamientos. En esta investigación y viendo a la religión como un campo con sus hábitos propios parto de la idea que los individuos que pertenecen a cierta religión se reconocen y crean vínculos. Tomo

también de la teoría bourdieusiana la idea que a partir del reconocimiento de los individuos dentro de un campo también se crean distinciones de pertenencia a una clase o grupo social convirtiéndose en una nueva identidad de clase media.

Por otro lado, la influencia del capitalismo contemporáneo, del sistema neoliberal y de la globalización en la aparición de estas religiones evangélicas ha sido determinante primero con la idea de la libre elección individual y el hecho de poder elegir lo que deseamos haciendo inclusive que la religión se vuelva una elección y no necesariamente seguir la tradición de los padres. El crecimiento acelerado de las iglesias evangélicas y sobre todo de la corriente pentecostal ha sido un factor preponderante para los cambios registrados durante el último siglo en América Latina en el campo religioso. Acompañado con estos cambios en la estructura de la religión se han fortalecido los movimientos evangélicos y las nuevas formas de espiritualidad religiosa. Investigadores se ha concentrado en estudios de casos de iglesias evangélicas en barrios urbanos populares y/o en zonas rurales enfatizando en las conversiones indígenas y mestizas campesinas, olvidando los cambios que ocurrían en clases medias. Las investigaciones realizadas presentan a las iglesias evangélicas como misiones que han transformado comportamientos de género y han evolucionado hacia una mejor forma de relaciones sociales, familiares, de pareja. Además, muestran a las iglesias evangélicas como unas instituciones que cubrieron necesidades básicas que los Estados olvidaron como la salud y la educación, lo que podría explicar su éxito en las clases populares, así como la presunta inexistencia de la jerarquización que caracteriza a la iglesia católica.

Como lo explicamos en párrafos anteriores, la clase media no necesita cubrir sus necesidades de educación o de salud como sucedió con los convertidos en los sectores populares de áreas rurales y urbanas marginales, la búsqueda de la espiritualidad religiosa lleva a estas congregaciones a entablar vínculos dentro de las comunidades protestantes. Se presenta entonces la importancia de este estudio de la clase media como grupo social con respecto a las conversiones religiosas para mostrar que el crecimiento del cristianismo evangélico abarca todos los sectores sociales, lo cual conlleva cambios culturales en los niveles de las clases medias de la sociedad quiteña en relación a la identidad y al ethos

religioso católicos. En contraste heurístico se considerará tal vez el surgimiento de nueva clase media cristiana evangélica.

En el siguiente capítulo haremos un recorrido por el contexto histórico del protestantismo evangélico y las iglesias evangélicas del Ecuador.

CAPÍTULO II

CAMBIOS EN EL CAMPO RELIGIOSO: SURGIMIENTO DEL EVANGELISMO EN EL ECUADOR

Introducción

Ha sido importante para la realización de este capítulo considerar al protestantismo clásico y al cristianismo evangélico pentecostal como un fenómeno social y estudiar su relación con el contexto social, económico y político ecuatoriano que permitió su implantación. Fue fundamental también entender qué pasó en el campo religioso para que pueda darse la irrupción de un nuevo planteamiento religioso en un Ecuador que era extremadamente católico.

Ecuador es uno de los países de la región en donde el protestantismo llegó con fuerza y de la mano del liberalismo con el liberalismo. Ya con comunidades bien asentadas, modestamente crecientes y misioneras, vino el proyecto de intentar permeara toda la sociedad, o por lo menos a una parte significativa de la misma. El protestantismo al comenzar el siglo XX era una pequeña minoría en la mayoría de los países latinoamericanos y una minoría también en Ecuador. Estaba compuesto en su mayor parte por clases bajas, pero tenía una amplia red educativa y médica, y una buena relación con los políticos de corte liberal (Padilla, 2008).

En Ecuador, según Clifton Holland (2003), las corrientes evangélicas se multiplicaron y se evidencia a partir de los años sesenta. Los evangélicos fueron considerados una minoría y llamados “sectas” por mucho tiempo en el país. Sin embargo el aumento progresivo de esta corriente y su presencia en el espacio público ha cambiado la imagen colectiva que se tenía en el mundo católico y hoy en día son consideradas iglesias evangélicas de igual manera que las iglesias católicas (Holland, 2003).

Desde la perspectiva histórica del protestantismo en Ecuador a nuestros días

Algunos investigadores como Holland (2009), de PROLADES⁷, y Padilla (2008), señalan que hacia 1820 el Ecuador vivía una efervescencia de las guerras de independencia, el 9 de octubre Guayaquil se convierte en la primera ciudad en ganar la independencia y el 24 de mayo de 1822, el resto del país obtuvo también su independencia. El Ecuador se unió a la República de Gran Colombia del Libertador Simón Bolívar, en medio de cambios radicales para la región, tenemos la primera presencia de iglesias protestantes en Ecuador hacia el año 1824 cuando un pastor presbiteriano escocés de nombre Diego Thomson, representante de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, llega a Guayaquil el 30 de septiembre trayendo consigo 800 Nuevos Testamentos que fueron distribuidos entre las poblaciones de Guayaquil, Babahoyo, Guaranda, Riobamba, Latacunga y Quito. Para el año de 1828 llega un segundo representante misionero para reforzar el trabajo de distribución de las biblias sin embargo este esfuerzo se ve truncado por el gobierno de Simón Bolívar (Gran Colombia) que prohíbe la difusión de la Biblia a los poblados (Holland, 2009; Padilla, 2008). Estos primeros misioneros tenían una intención predominantemente comercial y no se quedaron a vivir en el país pero evangelizaron.

El siglo XIX fue marcado por la inestabilidad política del Ecuador con una rápida sucesión de gobernantes. Entre 1833 y 1908, el país tuvo 19 presidentes. En esta alternancia política algunos presidentes abrían las puertas para la libertad de cultos mientras que otros ponían trabas, así por ejemplo en 1835 el presidente Vicente Rocafuerte tenía preferencias hacia la Sociedad Bíblica Británica y tenía la idea de hacer una reforma del clero, quiso difundir la biblia pero sin éxito. Y contrariamente, en la presidencia del Conservador Gabriel García Moreno (1861-1865) se promulgo la unión del país en un solo campo religioso hegemónico con el apoyo de la Iglesia Católica Romana. En 1861, este mismo presidente realiza un concordato con el Vaticano y declara que la Iglesia Católica continuará siendo la única religión de la República del Ecuador prohibiendo cualquier otro tipo de culto (Holland, 2009).

⁷ Programa Latinoamericano de Estudios Socio-religiosos (PROLADES) en Costa Rica.

Según Washington Padilla (2008), todos los historiadores coinciden que el período del ascenso del liberalismo fue de gran importancia para la vida Republicana. En esta época, existieron cambios políticos y jurídicos que propiciaron la entrada y el establecimiento del protestantismo en el país (Padilla, 2008). Esta entrada del protestantismo coincidió con todos los movimientos que se vivieron en otros países de América Latina (Cervantes-Ortiz, 2002).

En Ecuador, por una parte, Eloy Alfaro Delgado lanzó al poder el Partido Liberal durante la revolución de 1895, el cual adoptó una política de secularización en asuntos eclesiásticos. El 14 de enero de 1897, la Asamblea Nacional Constituyente aprobó la nueva Constitución que terminó con el matrimonio entre Iglesia y Estado y dio paso al nacimiento de la libertad religiosa en el Ecuador y el Concordato del Vaticano queda abolido (Padilla, 2008).

Por otra parte, el protestantismo aprovechó de esta declaración al igual que en otros países de la región como México que los primeros seguidores protestantes hicieron causa común con los liberales, en la lucha sostenida contra el dominio ideológico, social, político y económico del catolicismo (Cervantes-Ortiz, 2009). En Ecuador se asociaron las misiones protestantes con el movimiento liberal. Pastores como el peruano Zoilo Irigoyen llegan al Ecuador distribuyendo biblias y abandonando luego su misión distributiva para unirse a las fuerzas revolucionarias de Eloy Alfaro. Para el año de 1896, la Unión Misionera del Evangelio envió a tres miembros de la Unión Misionera evangélica, quienes aprovecharon el repudio que había en el país por el concordato con el Vaticano durante el gobierno Liberal de Eloy Alfaro (1895–1901, 1906–1911) para ampliar el proyecto con la creación de escuelas (Holland, 2009).

Washington Padilla (2008), describe cómo las misiones empezaron a trabajar a lo largo de la Costa y en las tierras bajas de la Amazonía con las comunidades de Shuar y Achuar. Su máximo éxito lo realizaron en las comunidades quichuas en las provincias de la Sierra como el Chimborazo. El caso de los protestantes indígenas de Chimborazo fue estudiado también por Andrade (2004). Su trabajo de las misiones se organizó en Iglesias

de la Unión Misionera del Evangelio que es la denominación protestante más grande en el país en nuestros días (Padilla, 2008).

Por una parte, a inicios del siglo XX, llegan misiones protestantes al Ecuador durante los años de gobierno liberal. La Iglesia Episcopal Metodista, ahora integrada a la Iglesia Metodista Unida de los Estados Unidos, envió sus primeros misioneros en 1900. La iglesia Adventista del Séptimo Día empezó su trabajo en 1905. En estos años la iglesia católica para proteger su hegemonía decreta la guerra en contra de los protestantes, para 1898 el arzobispo de Quito, Pedro González, decreta la excomunión para todos los que compraran libros de los misioneros y convoca a una guerra santa contra el liberalismo. Se aprueba la Ley de Patronato entre el Vaticano y el gobierno de Elías Alfaro (Padilla, 2008).

Por otra parte, Alfaro solicitó al pastor metodista Wood la provisión de profesores para las escuelas normales que iban a ser inauguradas. En 1900, llegan de Chile los maestros metodistas Guillermo Robinson y Rev. Henry Williams, la señora Alice Fisher y la señora Rosita Kingsman para cumplir con la petición solicitada por el presidente. Estos declaran a su llegada encontrar una coincidencia ideológica entre el protestantismo y el Gobierno Liberal. En 1901 se inauguran las escuelas normales Juan Montalvo y Manuela Cañizares, los hombres fueron encargados de la dirección del colegio de varones y las mujeres de la dirección del colegio de mujeres. Hubo otros colegios normales en el país que fueron encargados a pastores metodistas como en Cuenca. En 1906, la Constitución consagra la separación entre la Iglesia y el Estado. En 1911 muere Eloy Alfaro y el partido PLRE (Partido Liberal Radical Ecuatoriano) fue fundado oficialmente en 1925, durante los siguientes 50 años muchos de sus miembros fueron presidentes de Ecuador en los periodos: de 1895-1911, de 1921 a 1952, y de 1960 a 1970. Cada uno fue derrocado por un golpe militar. Los liberales mantuvieron el poder hasta la Revolución Juliana de 1925, una de las características era la separación del poder político de la jerarquía de la iglesia católica.

En 1928 se crea en Guayaquil el Instituto Bíblico Alianza con tres profesores y doce estudiantes, en 1931 se lanza al aire el primer programa de la radio HCJB. En 1933, la iglesia Alianza establece la primera escuela primaria en el Tena. En 1945 se realizan los

primeros congresos de jóvenes evangélicos. Entre 1945-1962 llegan al Ecuador 23 iglesias y misiones: Misión Unida Andina Indígena, Iglesia de los Hermanos, Alas para el Socorro, Instituto Lingüístico de Verano, Asambleas de Dios, Iglesia del Pacto Evangélico, Iglesia Episcopal, Iglesia del Evangelio Cuadrangular y la Misión Luterana Sudamericana de Noruega entre otras. En 1947, inicia sus trabajos la Iglesia del Pacto Evangélico y se encarga de una escuela fundada por la HCJB, la cual se convertirá en la escuela y colegio Theodore W. Anderson en Quito. En 1946 se forma la Asociación de Iglesias Evangélicas del Ecuador. En 1954 se publica el primer Nuevo Testamento en Quichua.

Las décadas de 1930 y 1940 fueron marcadas por la inestabilidad política y económica y el país vio la llegada de políticos populistas como José María Velasco Ibarra, quien ocupó la presidencia cinco veces. Velasco Ibarra era un hombre muy católico, y por ende legítimo la hegemonía de la Iglesia Católica y el discurso de considerar “sectas” a las iglesias evangélicas. A pesar de la inestabilidad política y social, las misiones protestantes evangélicas seguían llegando con la misión de seguir fortaleciéndose dentro del territorio pero era una minoría dentro del campo religioso hegemónico católico (Padilla, 2008).

El crecimiento y consolidación a partir de la década de los sesenta

En 1962 se inicia una Campaña Evangelista de la Iglesia Cuadrangular en Guayaquil, con un promedio de asistencia de 20 mil personas por noche. Al final se bautizan 1.500 personas. Este acontecimiento marca el inicio de la explosión de la corriente pentecostal en el Ecuador. Una de las corrientes que más ha proliferado dentro de las iglesias protestantes (evangélicas – cristianas) y se ha multiplicado en todos los países de la región. En Ecuador, la hegemonía católica respaldaba las elites mientras que el trabajo de las misiones protestantes se desarrollaba en las bases. El pentecostalismo “fue un movimiento que pasó desapercibido hasta los años cincuenta, quedando restringido a unas poblaciones marginales y analfabetas, entre sectores sociales oprimidos y marginados, ignorados por las elites sociales y las vanguardias ideológicas liberales y protestantes” (Bastian; 2006: 45; Padilla, 2008). A partir de estos años también surgieron las tensiones dentro de las organizaciones evangélicas apareciendo una cantidad de iglesias evangélicas nacionales amerindias, incluyendo la Iglesia del Espíritu Santo (1967), la Iglesia Independiente Universal de Cristo (1970) y la Iglesia Voz de Jesucristo, las cuales son grupos

pentecostales. La Asociación de Iglesias Evangélicas Indígenas de Chimborazo fue la asociación protestante más grande o iglesia libre del país en 1985 con 235 congregaciones con aproximadamente 30.000 miembros, con un promedio de asistencia de 80.000 personas y 130.000 seguidores (Directorio de la Iglesia Evangélica del Ecuador; 1985).

Para los años ochenta, a pesar de ser considerada una década perdida en materia de crecimiento económico y político, se registra un crecimiento sostenido de las iglesias debido principalmente a las células de oración. Políticamente, la iglesia católica y los grupos conservadores desprestigiaban el trabajo de las iglesias protestantes haciéndolas ver como sectas, en 1987 se publica el libro “Con Dios Todo se Puede”, el cual recoge críticas radicales contra las iglesias evangélicas, sin embargo el crecimiento es continuo (Padilla, 2008).

Durante los años ochenta y noventa, se produce una anomía con un estado desorganizado socialmente luego de grandes crisis económicas y donde el colapso de las formas sociales y culturales establecen una pérdida de solidaridad, valores y de identidad (Andrade, 2004). Para 1995, las denominaciones protestantes más grandes del Ecuador eran: todas las asociaciones eclesiales relacionadas a GMU (560 congregaciones con 71.800 miembros y un aproximadamente 123.000 seguidores), la Iglesia Pentecostal Unida (65 congregaciones con 15.000 miembros y 30.000 seguidores), la Alianza Cristiana y Misionera (190 congregaciones con 13.400 miembros y 32.500 seguidores), la Convención Bautista (112 congregaciones con 12.300 miembros y 35.000 seguidores), la Iglesia Adventista del Séptimo Día (37 congregaciones con 10.300 miembros y 17.800 seguidores), la Iglesia Internacional del Evangelio Cuadrangular (110 congregaciones con 8.100 miembros y 26.400 seguidores), las Asambleas de Dios (150 congregaciones con 5.410 miembros), y la Iglesia Evangélica del Pacto (51 congregaciones con 3.880 miembros). Más recientemente, la Iglesia Adventista del Séptimo Día reportó la siguiente estadística para 2001-2007: 84 iglesias con 42.377 miembros en 2001 y 150 iglesias con 74.096 miembros en 2007.

Algunas de las denominaciones protestantes ecuménica están afiliadas al Consejo Latino-Americano de Iglesias (CLAI) que abrió sus puertas en 1987 en Quito. CLAI está asociada con el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) y está activo en un amplio escenario ecuménico a nivel del continente.

La situación de las iglesias cristianas evangélicas protestantes en la actualidad nacional, años noventa en adelante

En la actualidad, las iglesias cristianas evangélicas protestantes en el Ecuador comprenden un mundo bastante heterogéneo, con un crecimiento y movimiento constante pero con poca información sistematizada y que requiere una comprensión amplia de la diversidad religiosa y sus interrelaciones. Este crecimiento se produjo más fuertemente durante la década perdida de los años noventa cuando el Ecuador se enfrentaba a drásticos cambios políticos, sociales y culturales. Nuevas misiones protestantes evangélicas llegaron al país con diferentes enfoques como el pentecostalismo (Bastian, 2005). Una característica importante de estas nuevas misiones es que promueven cambios importantes liderados en movimientos indígenas (Andrade, 2004), así como también en el establecimiento de megas-iglesias (Santos-Padilla y Baum en Padilla, 2008: 386). El país carece de datos estadísticos sobre el crecimiento de estas iglesias protestantes. La única fuente de información es el Registro General de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos (MJDHC, 2012). Sobre el número de feligreses y su crecimiento apenas se tiene a la encuesta oficial de filiación religiosa del 2011 realizada por el INEC pero solo considero una muestra de población a nivel urbano (INEC, 2012). Por la falta de datos oficiales es necesario utilizar otras fuentes de información que muestran las transformaciones sociales y el crecimiento de estos grupos religiosos.

Datos oficiales: La Ley de Cultos que rige desde 1937 requiere que los grupos religiosos se inscriban ante la autoridad de cultos que desde el 2010 paso del Ministerio de Gobierno y Policía al Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos. Un decreto presidencial de 2008 requiere que todas las organizaciones no gubernamentales (ONG), incluidas las iglesias y otros grupos religiosos, se inscriban ante el gobierno, proporcionen los nombres de sus miembros y cumplan con requisitos de notificación no especificados. Todas las

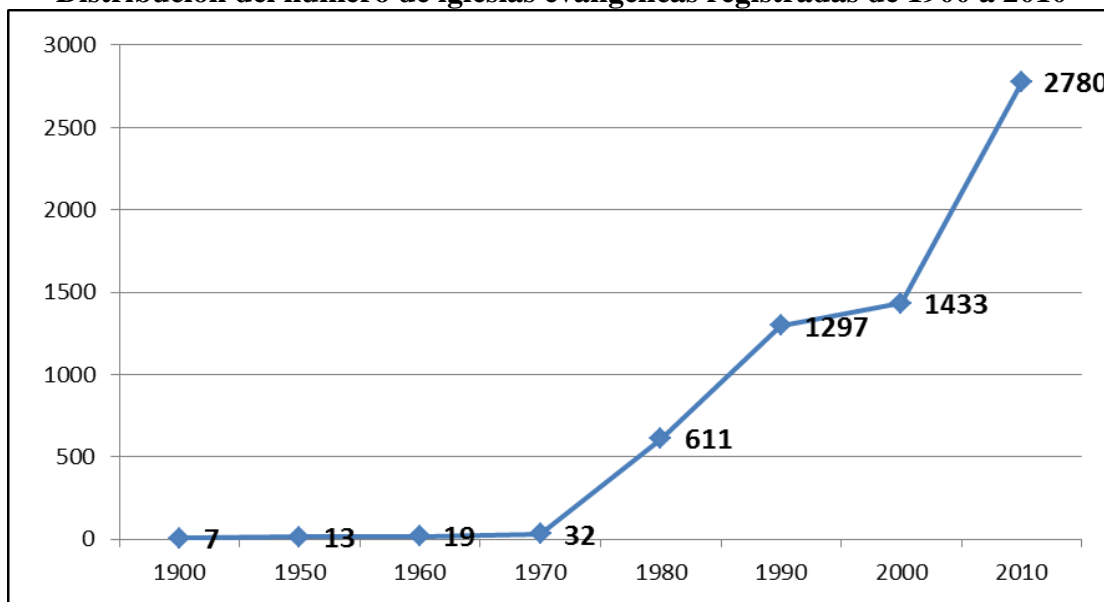
organizaciones sin fines de lucro, incluidos los grupos religiosos inscritos, deben rendir cuentas sobre el desembolso de los fondos que reciban del gobierno.

El Registro General de las Entidades Religiosas ha inscrito aproximadamente 2.780 organizaciones religiosas (grupos religiosos, iglesias, sociedades religiosas, fraternidades cristianas y fundaciones cristianas) en todo el país desde el año del decreto presidencial 2008 hasta el 2010.

Del total de 2.780 organizaciones religiosas registradas, 2.047 son iglesias evangélicas que incluyen organizaciones, comunidades y asociaciones nacionales; 4 organismos adventistas registrados y una iglesia independiente (3 en Guayaquil y 2 en Quito); 1 organismo nacional de Testigos de Jehová; de la Iglesia Anglicana hay 5 entidades a nivel nacional; Iglesia Ortodoxa 2 entidades; Islam 3 entidades; Comunidad Judía 2 entidades; Budismo 1 entidad; Comunidades Bahais hay 9 asambleas espirituales locales y 1 que concentra a 6 poblaciones (en total 10); Iglesia gnóstica del Ecuador hay 1 entidad. Hay otras religiones en el Ecuador pero aún no se han registrado (anexo: Oficio Nro.MJDHC-SDHC-DAEPC-2012-0054-O, febrero 2012).

El crecimiento del número de iglesias evangélicas registradas ha sido mayor en los últimos 10 años y esa evolución la podemos apreciar en el gráfico 1. Se ve un crecimiento constante y relativamente pequeño durante las primeras décadas del siglo XX, y se puede apreciar un despunte bastante rápido y fuerte a partir de los años ochenta cuando se aprecia un gran crecimiento en el número de las iglesias cristianas evangélicas protestantes.

Gráfico 1.
Distribución del número de iglesias evangélicas registradas de 1900 a 2010



Fuente: elaboración propia en base Susana Andrade, 2004. Para 1990 y 2000: Directorio de la Iglesia Evangelica del Ecuador (Quito, Ecuador: Comité Interdenominacional Pro-Directorio, septiembre de 1985). PROLADES. Para 2010: Lista de entidades religiosas aprobadas por el Registro General de Entidades del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, a febrero 2012.

Según declaraciones del Registro General de las Entidades Religiosas, se estima que el número de cristianos no católicos es de por lo menos entre millón a millón y medio de personas en el Ecuador.

En las ciudades grandes, las mega-iglesias protestantes, con alrededor de 10.000 miembros, siguen creciendo sustancialmente, según el Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos. Además, existen centenares de iglesias evangélicas, muchas de las cuales no están afiliadas a ninguna denominación en particular. Algunos grupos cristianos multiconfesionales, como la Unión Misionera del Evangelio, ahora llamada Ministerios Avant, la Alianza Cristiana y Misionera, y Hoy Cristo Jesús Bendice, han estado activos durante casi 70 años (Padilla, 2008).

Datos no oficiales: En el ámbito de la demografía religiosa, la Conferencia Episcopal de la Iglesia Católica calcula que el 85% de la población se identifica como católica en Ecuador.

Como lo indicamos antes, la falta de cifras oficiales a nivel del país sobre este fenómeno social religioso hace que los investigadores accedamos a otros tipos de fuentes realizados por asociaciones anglosajonas, iglesias e inclusive estimaciones de estudios hechas por otros autores en el tema. Por lo general, si bien las cifras del número de adeptos no parecen verosímiles, su repartición geográfica en cambio muestra una tendencia. Presentamos tabla 10 (anexos), vemos los datos de la distribución geográfica de las iglesias evangélicas del Ecuador que la asociación del Programa Latinoamericano de Estudios Socio-religiosos dispone en su red y según el cual habrían existido alrededor de 1.297 iglesias en todo el país con personería jurídica en el año 1985. La concentración de las iglesias es fuerte en tres provincias: Guayas la provincia que tenía el mayor número de iglesias, seguida de Chimborazo (mayoría de iglesias indígenas) y de Pichincha. Con estos datos coincide también el estudio de Gardenia Chávez quien nos habla de la concentración de las iglesias protestantes en estas tres provincias (Chávez, 2006).

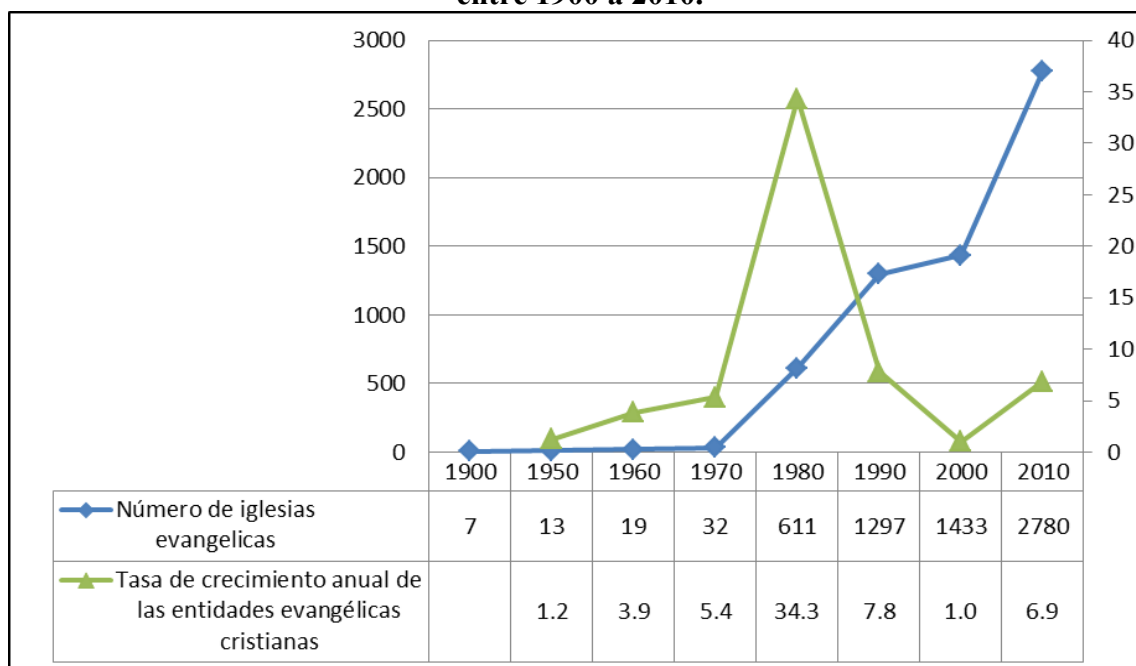
En el estudio realizado por Chávez (2006), del Comité Ecuménico de Proyectos, los grupos evangélicos comprenden las Asambleas de Dios, en zonas urbanas, y la Iglesia de la Palabra de Dios, que está creciendo con rapidez en zonas indígenas. Las organizaciones protestantes solían dividirse entre organizaciones predominantemente indígenas, como el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas, todos los movimientos indígenas evangélicos y organizaciones de mestizos (Chávez, 2006; Andrade, 2004 y Padilla, 2008)).

Andrade (2004), en su libro “Protestantismo indígena: Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo”, confirma la concentración de las iglesias en las tres provincias ya mencionadas y publica algunas cifras sobre las iglesias con personería jurídica presentadas en la tabla 2 (anexos), sin embargo estas cifras son muy bajas en comparación con la investigación presentada por Holland (2009). Los Bautistas del Sur, los Mormones (miembros de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días), los Testigos de Jehová y los Pentecostales hallaban conversos, en especial entre los indígenas en las provincias serranas de Chimborazo, Bolívar, Cotopaxi, Imbabura y Pichincha, entre

personas que practican religiones sincréticas, así como entre miembros de otros grupos marginados de la sociedad (Andrade, 2004).

El gráfico 2 es un intento de reconstrucción histórica del crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas durante todo el siglo XX apoyándonos en las fuentes secundarias y la fuente oficial para el año 2010 del Registro General de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos. Se realizó un cálculo de la tasa de crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas.

Gráfico 2.
Distribución del número de entidades evangélicas cristianas y tasa de crecimiento entre 1900 a 2010.



Fuentes: elaboración propia con base en Susana Andrade, 2004: Información desde 1900 hasta 1999 Registro General de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos

Los resultados de la tendencia de crecimiento de las iglesias evangélicas muestran que la mayor fuerza de aumento de las iglesias evangélicas se experimentó durante las década de los ochenta con una tasa de crecimiento del orden del 34,3%. Como observamos en el gráfico 2, el crecimiento continúa después de los noventa pero no es tan fuerte sino contante. Estos datos deben ser tomados con pinzas porque lastimosamente no son los oficiales, sin embargo nos muestra un cambio radical en el campo religioso en los años de

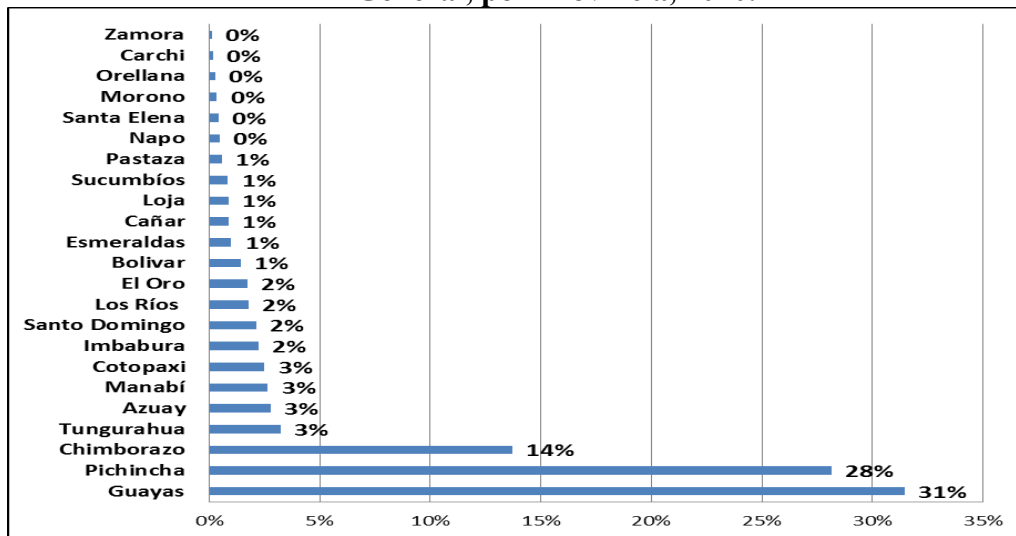
mayor crisis en el país. Parece que este crecimiento coincide con la efervescencia u proliferación de iglesias evangélicas con tendencia pentecostal tanto en las áreas rurales como en las áreas urbanas del país (Bastian, 2005).

Datos sobre Pichincha y su capital Quito: Con respecto a la provincia de Pichincha y específicamente en el contexto urbano de la capital de Ecuador Quito, en donde se centrará nuestra investigación, se ha recolectado cierta información sobre los cambios religiosos.

El gráfico 3 muestra la distribución porcentual de las iglesias evangélicas por provincias para el año 2010 con los datos proporcionados por el Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos. Constatamos que la provincia de Pichincha es una de las tres donde se concentran las entidades cristianas evangélicas con 28% de iglesias cristianas evangélicas del total nacional.

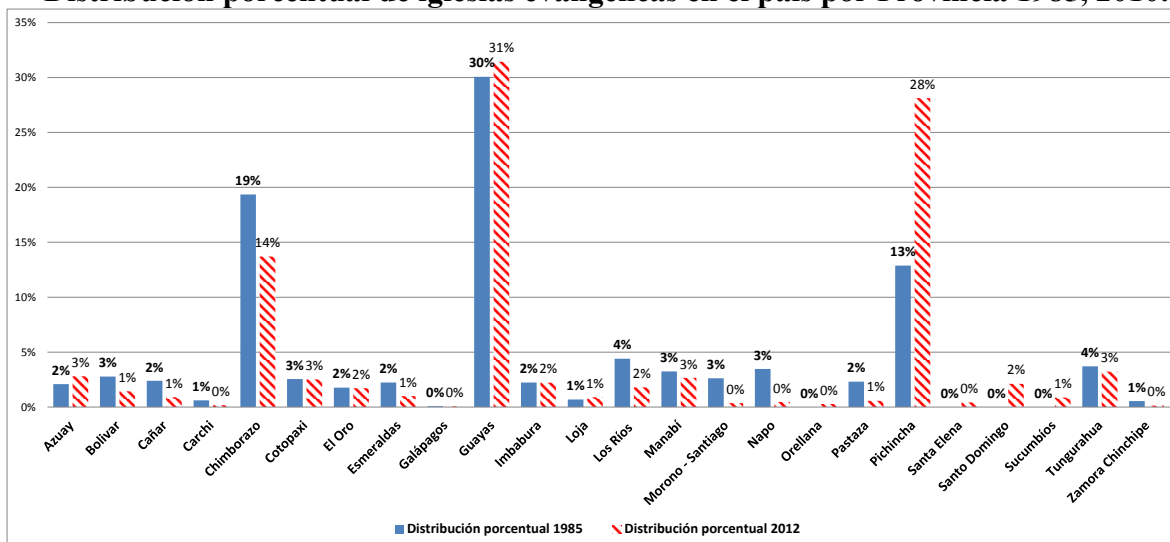
Para complementar los datos del gráfico 3, se realizó un ejercicio con las diferentes fuentes de información recopiladas para entender mejor el fenómeno del fuerte porcentaje de iglesias evangélicas en la provincia de pichincha. Utilizando la tabla 1 de anexos se realizó el gráfico 4 donde podemos observar que el mayor crecimiento en el número de iglesias cristianas evangélicas fue en la provincia de Pichincha en los últimos veinte años, donde pasaron del 13% del total de iglesias cristianas evangélicas del país en 1985 al 28% del total de entidades cristianas evangélicas del país en 2010, lo que significa un crecimiento porcentual de 15 puntos en veinte años. Si comparamos con las otras dos provincias donde existe mayor porcentaje de iglesias cristianas evangélicas, vemos que en Guayas el crecimiento fue tan solo de un punto porcentual en el mismo periodo pasando de 30% en 1985 a 31% en 2010, y para la provincia de Chimborazo hay un descenso de 5 puntos porcentuales pasando de 19% en 1985 a 14% en 2010.

Gráfico 3.
Distribución porcentual de las entidades religiosas evangélicas cristianas del Registro General, por Provincia, 2010.



Fuente: elaboración propia con base en la lista de entidades religiosas del 2008 al 2012 aprobada por el Registro General de Entidades del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, 2012.

Gráfico 4.
Distribución porcentual de iglesias evangélicas en el país por Provincia 1985, 2010.



Fuente: elaboración propia con base en las fuentes: Para 1985: Directorio de la Iglesia Evangelica del Ecuador (Quito, Ecuador: Comité Interdenominacional Pro-Directorio, septiembre de 1985). PROLADES; Para 2010: Lista de entidades religiosas aprobadas por el Registro General de Entidades del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, a febrero 2012.

Una encuesta realizada por la Misión Urbana en Quito realizada por el PROLADES en el 2001 y coordinada por Cesar Parra (2001), muestra que en la distribución geográfica de las iglesias de la capital se puede percibir un auge con iglesias pequeñas, grandes, indígenas y mestizas (Parra, 2001). Para clasificar a las iglesias toman los parámetros de la distribución

geográfica existente en el Distrito Metropolitano de Quito. Lo relevante de esta investigación son las categorías que utilizan sobre las iglesias entrevistadas (51 iglesias en total), así tenemos: Metropolitanas 17 (33%), Zonal 29 (57%) y Barrial 5 (10%). Las iglesias urbanas entrevistadas en Quito se concentran en las zonas urbanas del distrito metropolitano. Estas cifras aunque un tanto imprecisas y sesgadas muestran la amplitud del tema de la demanda de iglesias por el crecimiento de la población convertida, ya que un crecimiento de iglesias protestantes en las zonas del distrito metropolitano significa que existe un crecimiento en la población que opta por esta opción religiosa.

Relación entre las Iglesia cristianas evangélicas, la pobreza y el desarrollo en Ecuador

En el trabajo realizado por Gardenia Chávez (2006) sobre las iglesias evangélicas y protestantes en el Ecuador: su acción frente a la pobreza y en desarrollo publicado por el comité ecuménico de proyectos, se muestra la percepción de las iglesias evangélicas sobre la pobreza y el desarrollo con respecto a la situación misma de las entidades y en relación con la situación de las localidades y el país en general (Chávez, 2006).

Según esta autora, las iglesias evangélicas y protestantes han enfatizado sus misiones de labor espiritual y religiosa con acciones de desarrollo contra la pobreza. Se puede decir que sus ideas teológicas van de la mano con la ética evangelizadora que lleva iniciativas de desarrollo como alternativas de solución para la pobreza, así nos dice Gardenia Chávez que “según las denominaciones y las lecturas sobre la pobreza, en donde inciden la teología de la pobreza y de la prosperidad, se percibe que la idea fuerte de aceptar un de signo de Dios, no es incompatible con acciones para trabajar el reino de Dios en la tierra” (Chávez, 2006).

Una buena parte de las iglesias evangélicas y protestantes impulsan acciones en el campo de la salud y de la educación, servicios que no fueron cubiertos por el Estado y que llegan a ser parte de la preocupación de las entidades. Estas acciones va de la mano con la visión de las misiones evangélicas y del estilo de vida que deben llevar los cristianos evangélicos y por esa razón han priorizado sus acciones en los grupos que se encuentra en mayor vulnerabilidad, como mujeres, niñez, personas privadas de libertad, personas que viven en la calle, que tienen problemas de alcoholismo y adicción (Chávez: 23, 2006).

Para los evangélicos la diaconía⁸ es parte de sus vidas y por eso “la ayuda al prójimo como la parábola del buen samaritano, es evidencia de testimonio cristiano” (Chávez, 2006:24), por esa razón las iglesias impulsan múltiples acciones en sus comunidades como entrega de vestidos y alimentos, creación de centros de atención integral, de establecimientos educativos y centros de atención médica, entrega de medicinas, creación de tiendas, talleres y microempresas, entre otra (Chávez, 2006:25). Las formas de intervención de acciones pueden ser diversas y van ligadas a acciones espirituales y de religiosidad como las oraciones, jornadas de sanación, consejería, visitas a domicilio y campañas de ayuda que evidencian la interrelación entre lo espiritual y material, formas de percibir la pobreza y el desarrollo que van ligadas a la visión del cristianismo.

En el mismo documento Chávez (2006), nos presenta unos resultados de una encuesta realizada a miembros de varias iglesias evangélicas y donde se evidencia que estas misiones tienen como objetivo la intervención social en sus congregaciones, se les pregunto si las iglesias a las que asistían impulsaban proyectos de desarrollo, el 48% respondió que si hacen, luego se les había preguntado si había alguna intención de hacer proyectos sociales en el futuro y el 57% de los entrevistados respondió que si en los ámbitos de ayuda a la niñez y a grupos en condiciones difíciles.

En el mismo documento la autora muestra que el trabajo en las acciones de desarrollo tienen dos tipos de financiamientos, primero las iglesias que tienen autofinanciamiento y segundo crean sus fundaciones que reciben apoyo de la cooperación internacional muchas veces con matices evangélicos como por ejemplo “Pan para el mundo” de Alemania.

⁸ Hace referencia en la Iglesia primitiva a los hospitales u hospicios para asistir a los pobres y a los enfermos. <http://es.wikipedia.org/wiki/Diaconía>

Conclusión

En este capítulo he abordado el contexto nacional con respecto al campo religioso en Ecuador y sus transformaciones la aparición y crecimiento de las iglesias evangélicas y de los llamados nuevos movimientos religiosos (NMR). En la primera parte hicimos el recorrido histórico desde las primeras misiones protestantes hasta nuestros días. Las misiones protestantes han existido desde la época de la independencia en el Ecuador llegaron misiones presbiterianas con el objetivo de difundir las sagradas escrituras. Con la revolución liberal se concretizan la ruptura entre el Estado y la Iglesias, el Ecuador es declarado laico y las misiones protestantes aprovechan de este momento histórico común a los otros países de la región para venir al país, incluso Alfaro abre las puertas para que sean protestantes quienes se ocupen de las escuelas y colegios fiscales.

Para mediados del siglo, las misiones que venían sobre todo de Estados Unidos siguieron avanzando en un trabajo de hormiga por las diferentes zonas rurales y con grupos marginales olvidados por las elites y por el Estado. La hegemonía católica seguía manteniendo el poder religioso a pesar de las rupturas dentro de la Iglesias Católica. A partir de la década de 1960 se multiplican los movimientos evangélicos en el Ecuador siendo las iglesias pentecostales las más exitosas. Los años 1980 ven transformaciones de infraestructuras en las áreas tanto urbanas como rurales, las iglesias evangélicas se desarrollan y se hacen más visibles. Sin embargo no existe información numérica sobre los evangélicos en Ecuador, la única información oficial es la cantidad de iglesias evangélicas inscritas en el Registro General de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos que hasta 2010 son 2.047 iglesias evangélicas de un total de 2.780 entidades religiosas registradas.

En Ecuador, las encuestas estadísticas públicas no registran los datos de la pertenencia religiosa, a nivel nacional (solo se ha publicado una encuesta transversal sobre filiación religiosa a nivel urbano la cual será analizada en el capítulo final de esta tesis), contrariamente a lo que ocurre en otros países de la región como Chile, Brasil y México. Este tema es rara vez planteado como variables de investigación en las encuestas y censos del país justificando que la opción religiosa es una elección personal y privada, además se

considera que siendo un Estado laico la cuestión de la religión queda fuera del ámbito público, sin embargo tener una información adecuada de la evolución de las tendencias religiosas permitiría tener un panorama más detallado de los cambios culturales que tiene el Ecuador en materia de religión. En este capítulo hemos hecho un recorrido de los resultados encontrados en la investigación sobre las conversiones religiosas en la clase media de Quito.

El capítulo siguiente abordaremos el análisis de las iglesias cristianas evangélicas que hacen parte del trabajo de campo de la investigación, desde su ubicación hasta su forma de funcionamiento. Como estos hechos pueden ser ligados a las transformaciones religiosas del incremento de adeptos de clase media a través de la conversión. Además, en la segunda parte de este tercer capítulo, y con la ayuda de la I Encuesta de Filiación Religiosa, presentaremos las características particulares de ser cristianos evangélicos en la ciudad de Quito con énfasis en las distinciones de los sectores sociales por ingresos.

CAPÍTULO III

HETEROGENEIDAD DE LAS IGLESIAS Y CARACTERÍSTICAS PARTICULARES DE LOS CRISTIANOS/AS EVANGÉLICOS/AS DE LA CLASE MEDIA DE QUITO

Introducción

Como fue manifestado en los capítulos anteriores, las conversiones religiosas han sido estudiadas sobre todo en los sectores populares, sin embargo la hipótesis que guía este trabajo es que en la clase media también se producen estas transformaciones religiosas. Una simple constatación de los cambios religiosos se puede ver mientras caminamos por barrios residenciales de Quito y podemos comprobar el surgimiento de edificios de iglesias evangélicas. Algunas veces estas infraestructuras son muy visibles como podemos ver en las calles Av. Eloy Alfaro y Portugal, o en la bajada del Centro Comercial el Bosque o en la Av. 10 de Agosto y República, direcciones en dónde apreciamos al pasar grandes edificaciones que alberga comunidades evangélicas. También existen inmuebles un poco más pequeños y discretos que aparecen en las esquinas de un barrio o dentro de casas. Los tres ejemplos que acabo de mencionar de esas grandes edificaciones muy visibles están situados en barrios residenciales de clase media de Quito. Como ya lo habíamos remarcado en capítulos anteriores, las investigaciones que se han realizado sobre estas transformaciones han puesto énfasis en analizar los sectores de bajos recursos en la sociedad, a pesar de las transformaciones religiosas en todos los niveles, las clases menos estudiadas en la cuestión de las conversiones religiosas ha sido la clase media. El hecho de evidenciar el surgimiento de las iglesias en barrios residenciales muestra la existencia de cambios en los comportamientos religiosos de esta población. .

Como se observó en los primeros datos estadísticos descritos en el capítulo precedente, la provincia de Pichincha es una de las tres regiones donde se observa un fuerte número de iglesias cristianas evangélicas (las otras dos provincias son Guayas y Chimborazo) (PROLADES, 1985; Andrade, 2004; Registro General de Entidades del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, 2012). Con esos antecedentes, podemos entonces decir que existen transformaciones en el campo religioso y que se

constata un crecimiento de iglesias evangélicas por la demanda espiritual de la población. Se planteó la hipótesis que a crecimiento constante de las iglesias evangélicas debe existir un crecimiento de población dentro de estas prácticas religiosas, que es evidente a pesar de la falta de datos estadísticos para comprobar la hipótesis, pero la dejamos abierta la cuestión de cómo se realiza este crecimiento de la población en las iglesias, cual es el motivo para que las personas acudan a estas instituciones en el sentido de las implicaciones del crecimiento poblacional dentro de las iglesias evangélicas. Para tratar de responder a la hipótesis planteada, en este capítulo hago un recorrido por una pequeña parte de la población quiteña en la diversidad de iglesias evangélicas que he encontrado en el “campo religioso”. Como ya se mencionó en los capítulos precedentes, una de las características principales para definir a la clase media era la ubicación de la iglesia en zonas residenciales del norte de la capital.

En la segunda parte de este capítulo desarrollamos el análisis de datos estadísticos procedentes de la I Encuesta de Filiación Religiosa, realizada por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) en 2011. El propósito de este inciso fue presentar más información detallada sobre las características específicas de personas que se declararon ser cristianas evangélicas. Con este análisis estadística obtendremos información complementaria sobre la relación de ser cristiano evangélico y la estratificación de clase por ingresos en Quito y otras ciudades del Ecuador.

Un campo heterogéneo de mundos espirituales

Después de siglos de monopolio católico, Ecuador está viviendo transformaciones fuertes en el campo religioso, desde hace algunos lustros se puede apreciar una variación que se inscribe en la lógica de la diversificación de cultos y prácticas religiosas. Cuando empecé la investigación sobre conversiones religiosas en la clase media quiteña, de católicos a cristianos evangélicos, lo menos que esperé fue encontrar tal heterogeneidad tan fuerte con las iglesias evangélicas existentes.

Para empezar una tipología en la investigación, en un principio había clasificado tres grupos, creyendo que abarcaría toda la diversidad: los protestantes clásicos, como son las

corrientes luteranas, calvinistas, presbiterianas y bautistas, entre otros; un segundo grupo, los que se llaman así mismos cristianos evangélicos, englobando algunas iglesias con redes internacionales como las pertenecientes a la Alianza Cristiana; y, finalmente, un último grupo que reagrupaba la corriente de los pentecostales y neo pentecostales con iglesias o grupos que se habían desarrollado en el país con afinidad a las corrientes basadas en el espíritu santo. Sin embargo, una vez en el campo de investigación se presentó ante mí una infinidad de comunidades religiosas que se habían proliferado en toda la ciudad de Quito, la mayoría de ellas se autodefinen como cristianas evangélicas pero sin una corriente definida. Al opuesto de este mundo heterogéneo de iglesias tenemos la posición monolítica hegemónica que mantiene la Iglesia Católica, en la cual la doctrina, el dogma, las reglas eclesiásticas y las normas religiosas están claramente establecidos en manos de la organización jerárquica con una cabeza liderada por el Papa. Las iglesias protestantes y ahora las hijas de estas, las iglesias evangélicas, por su naturaleza mucho más especulativas, se fragmentan en una infinidad de movimientos y grupos, que mantienen algunas diferencias de fondo y de forma, y donde la única cabeza que reconocen y que les une es la del hijo de Dios, Jesús, el único intermediario entre los hombres y Dios. El sector evangélico es heterogéneo por su misma naturaleza de origen; Julia Guamán dice que es un “sector que se hace cada vez más presente en la sociedad ecuatoriana aunque no de manera unívoca por su pluralismo y su forma de atomización” (Guamán; 2008:1). El campo religioso está entonces dinamizado entre una iglesia dominante católica y los diversos grupos subalternos de las iglesias cristianas evangélicas.

Por esta efervescencia de iglesias evangélicas algunos autores atribuyen el desarrollo de las mismas a las debilidades y vacíos en cubrir necesidades de la Iglesia católica (Bastian, 2008); otros autores lo han relacionado con las crisis económicas, sociales y políticas de América latina y el desorden social que se presentó durante esas décadas (Andrade, 2004); una tercera corriente las relaciona con la modernidad y las redes globalizadas ligadas a los intereses norteamericanos (Meyer, 2012). Tan sólo como ejemplo, mientras más me adentraba en la investigación más diversidad de iglesias evangélicas (en general) encontraba, por ejemplo, dos asiduos cristianos asistentes a una iglesia protestante luterana, me cuentan que se habían convertido y habían sido miembros

de una congregación en una iglesia “neo-pentecostal”, pero que han evolucionado y han ido cambiando sus perspectivas de vivir la religión y la relación con Dios, entonces Paul y Alejandro dicen:

“...nosotros asistíamos a una iglesia **neo-pentecostal** que se decían cristianos, se basaban en el espíritu santo, el problema con los pentecostales es que no se basan en una teología de escrituras sino en las predicciones de lo que te ha dicho Dios y nosotros nos perdíamos en todos esos discursos de revelaciones divinas” (Paul y Alejandro, entrevista abril 2012).

Julián Guamán describe el sector de la “Iglesia Evangélica” como un todo que en su interior tiene grandes diversidades de iglesias, de denominaciones, de misiones evangélicas, de misiones protestantes y dentro de cada grupo pueden existir subgrupos de diversas corrientes o tendencias ideológicas (Guamán; 2008:1).

Autores como Cervantes-Ortiz (2002), Pedrón Colombani (2008), Bastian (2008), hablan de la hipótesis del éxito de la diversidad de iglesias evangélicas “gracias a una pluralidad de factores pero en particular gracias al hecho de que proponen un cambio de vida que se presenta como generador de modernidad” (Pedrón Colombani, 2008: 357), o sea una búsqueda de la espiritualidad en los cambios de vida que llegan con la urbanización, la globalización, las exigencias de la profesionalización en los trabajos, etc.; una modernidad que nos permite seguir la tradición del sincretismo latinoamericano, como dice Cervantes-Ortiz “de la apropiación de la tradición cultural hispánica, [...] no como una herencia sino como una elección, una fidelidad y una disciplina” (Cervantes-Ortiz; 2002).

La diversidad de las iglesias evangélicas va de la mano con la forma de la denominación que tienen (Cervantes-Ortiz, 2002). Es raro el convertido que se llame protestante hoy en día en América Latina, aunque al origen de todas las iglesias evangélicas proviene de la Reforma histórica del protestantismo, el mismo que es “visto como algo sumamente remoto, anclado en una historia sumamente ajena a nuestros intereses” (Cervantes-Ortiz, 2002). Sin embargo, Julián Guamán aclara que, a pesar que no se llamen protestantes, todas las iglesias evangélicas provienen de la Reforma protestante (Guamán; 2008:2).

En la actualidad, la gran cantidad de iglesias evangélicas nacidas en los diferentes barrios de la capital muestran el impresionante cambio en el campo religioso de Quito. Todas se hacen llamar iglesias evangélicas: El Verbo, Asambleas de Dios, Nueva Sociedad, Comunidad de Fe, Dios es Fiel, Iglesia Alianza, Iglesia Bautistas, El Evangelio Eterno, etc., entre tantas denominaciones encontradas es difícil hacer una clasificación clara y concisa. El pastor y antropólogo bautista Ronald Rivadeneira (2011), en su tesis de licenciatura manifiesta que existe una “heterogeneidad evangélica ya que los diversos grupos tienen orígenes disímiles caracterizándose por sus vertientes históricas y doctrinales” (Rivadeneira, 2011). Según este pastor antropólogo, “esto se observa también por la atomización del sector y de sus posturas” (Rivadeneira; 2011:15). Para este investigador, iglesias evangélicas serían únicamente las iglesias inscritas en los registros de la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana (CEE). Esta posición es la descrita en el libro sobre la historia del protestantismo en Ecuador de Padilla (2004), que aceptaba únicamente las iglesias que formaban parte de los registros de iglesias protestantes cristianas evangélicas (Padilla, 2004). Otra posición la tiene el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), a través de su portavoz el Pastor Nilton Giese, manifiesta que las iglesias evangélicas existen en cada barrio de la ciudad de Quito y que hay que entender que la misión de Dios es por una vida de paz entre todos los cristianos sea cual sea su corriente, un reconocimiento espiritual entre todos los cristianos (Pastor Giese, entrevista junio 2012). Sin embargo, en esta investigación y tomando en cuenta la definición de campo religioso se acepta la perspectiva planteada por Julián Guamán (2008), que dice que las iglesias con denominación evangélica sin necesidad de plantear su inscripción oficial al grupo hacen parte del “sector evangélico” que acepta las iglesias evangélicas de toda denominación y origen (Guamán; 2008:2). También nos apegamos a la posición de Andrade (2004) quien explica que conceptos como “sectas” o inclusive “iglesia” “resultan inadecuados para caracterizar a los nuevos grupos religiosos que se perciben ellos mismos legitimados por una tradición, una revelación y una inspiración divina” Andrade (2004), y reconocidos entre ellos en el campo religioso. En esta investigación, dentro de la heterogeneidad evangélica se aceptó el hecho de la participación de actores que se reconocen como parte de las iglesias cristianas evangélicas dentro del campo religioso por ser primero reconocidos

por otros actores religiosos y por ser también definidos como parte o no del campo religioso (Bourdieu, 1971).

Para determinar el campo de investigación se tomó la decisión de frecuentar tres iglesias evangélicas completamente distintas pero con la característica común de estar ubicadas en un barrio residencial del norte de Quito considerado de clase media. Así también, se frecuentó un grupo de lectura bíblica o una mini iglesia barrial y se tomó la decisión de considerarla como una iglesia evangélica más. Esta decisión fue reflexionada con respecto primero al lugar donde se ubicaban las instituciones, o sea por sectores donde vive población comprendida como clase media. El segundo criterio de selección fue la invitación que recibí de los miembros a participar en los cultos y a ser parte participante de la iglesia y de células de lectura de la biblia.

La primera iglesia escogida fue una opción simbólica por su ubicación, se llama Iglesia Alianza El Batán Una Nueva Sociedad, es una iglesia que se encuentra en el barrio del Batán, un barrio de Quito caracterizado por ser residencial de clase media. La iglesia está situada exactamente sobre la calle Eloy Alfaro y Portugal y el simbolismo radica en que fue levantada frente a una Iglesia Católica muy tradicional llamada Iglesia de Fátima la cual también tiene una fuerte asistencia en la hora de misas. La Iglesia Alianza El Batán es muy grande y abarca una congregación de unas 2000 personas aproximadamente, según una de sus miembros entrevistada:

“...la iglesia crece cada vez más, ahora debemos ser cerca de 2000, por eso yo ya no asisto al Batán sino a una hija de esa iglesia cerca de donde yo vivo en el valle (Cumbaya – Tumbaco)” (Cynthia, entrevista julio 2012)

La Iglesia el Batán hace parte de la red de iglesias de la Alianza Cristiana y Misionera, una denominación cristiana con más de un centenar de años en toda América Latina. “La visión de la iglesia El Batán es que Dios ha dado la señal de impactar con el Evangelio de Jesucristo a la Ciudad de Quito, al País y a América Latina” (www.alianzaelbatan.org). La construcción es moderna, por fuera se aprecian unas rejas y un patio con una parte de jardín que nos introduce a una edificación con ventanas y puertas de vidrio a través de las cuales

podemos ver el interior. Cuando se ingresa en su interior observamos una sala principal que nos da la bienvenida. Este espacio es ordenado de forma ovalada en concha y está organizado con bancas largas en forma descendiente desde la parte de atrás hacia delante con dirección hacia un escenario. Existe un segundo piso de graderío con bancas. El acceso a este espacio es desde unas escaleras al costado derecho. Los domingos hay tal afluencia que las dos partes se llenan de los asistentes a la hora de los cultos. En el escenario lo que llama la atención: son las dos pantallas gigantes colgadas a cada lado del mismo; estas son usadas para transmitir las letras de las canciones (las alabanzas) antes y durante el momento de la prédica. Las pantallas tienen de fondo imágenes de paisajes de cielos llenos de nubes, de vez en cuando hay también imágenes con una cruz en el horizonte. En las pantallas también se inscriben los versículos de la biblia en los cuales se basa la predica del pastor. En el fondo derecho del escenario hay una estructura en forma de tina de baño utilizada para los bautizos y del lado izquierdo están arreglados los micrófonos e instrumentos musicales como un piano de cola, unas guitarras, también hay un graderío para el coro. Al lado todo izquierdo del coro existe un cuarto con asientos internos para que puedan acomodarse los músicos y los coristas después de cantar.

La segunda iglesia a la que asistimos se llama Iglesia del Evangelio Eterno: iglesia Cristiana Interdenominacional; está ubicada en la Av. Real Audiencia y Moisés Luna, en el barrio de Ponciano alto. Un nuevo barrio de la ciudad de Quito caracterizado también por una población de clase media. Ponciano ha ido creciendo en estos últimos diez años y cuando se recorre las calles de este nuevo barrio, se pueden apreciar casas o conjuntos residenciales muy grandes con acabados muy costosos y jardines muy amplios. La tendencia por seguridad es levantar muros muy altos para la protección de robos, también se puede apreciar el uso de seguridad privada con guardias armados. La Iglesia del Evangelio Eterno no es muy visible desde el exterior porque tiene muros altos característicos del barrio, para saber que es una iglesia hay que fijarse en una bandera blanca que flamea en el alto del edificio central, los muros altos no permiten ver el edificio desde la calle, sin embargo cuando se abren las puertas se aprecian grandes espacios verdes,

canchas de indo fútbol y espacios de jardines. Comenzamos a asistir a esta iglesia por la invitación de una tía política⁹ que es cristiana evangélica desde hace mucho tiempo atrás.

El edificio visto desde el exterior parece una casa cualquiera de ese barrio, pero cuando se ingresa en su interior se llega a un espacio muy grande en forma de anfiteatro rectangular. Las bancas están organizadas en forma rectangular en tres bloques y de forma descendente hacia un escenario. El escenario no es muy grande y lo más llamativo que tiene es una pequeña fuente de agua como una pileta redonda con gradas descendientes para ingresar a esta mini piscina utilizada para los bautizos. Sobre el escenario, en el centro, sobrevuela una pantalla gigante en donde se transmiten las letras de las alabanzas para que toda la audiencia pueda seguir las letras de las canciones, las imágenes de fondo al igual que la iglesia del Batán son de horizontes celestiales llenos de nubes y rayos de luz. De vez en cuando aparecen imágenes de la cruz con una sombra arrodilla frente a la misma. En el momento de la prédica la pantalla también muestra las citas bíblicas con una imagen de fondo de una biblia abierta. La Iglesia es su página web dice:

Somos una Comunidad Cristiana No Denominacional, con Personería Jurídica según acuerdo Ministerial del 14 de Octubre de 1992. La misión de la iglesia es cumplir la Gran comisión que Cristo dejó: Por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo. Amen. La visión es ser una iglesia bíblica que agrade y obedezca a Dios por amor a Él, que impacte nuestra sociedad edificando al pueblo de Cristo hasta el día de Su venida” (www.iglesiadelevangelioeterno.org).

Sin embargo por su forma de funcionar y organizarse, y empatándola con las categorías de Julián Guamán (2011), se la puede denominar una iglesia evangélica con tendencia pentecostal, ya que de hecho celebran muy fielmente la fiesta de pentecostés durante varios

⁹ Recuerdo cuando se casó con mi tío, hermano de mi madre, en los años ochenta: fue un escándalo en la familia, realmente recuerdo que tenía miedo de acercarme a mi tía porque se habla de “sectas” en los pasillos de la casa de mi abuela y siempre con connotaciones negativas sobre estas personas con sobrenombres o apelaciones como “los aleluyas”. En ese entonces mi tía era Adventista, pero con el pasar de los años ha ido cambiando de iglesia hacía esa nueva estructura donde el pastor principal es uno de sus hermanos.

días. Además, esta iglesia es un claro ejemplo de la pentecostalización que habla Bastian (2008) cuando dice que las iglesias evangélicas en América Latina tienden a pentecostalizarse por la misma naturaliza de la sociedades latinas (Bastian, 2008). Esta iglesia evangélica la consideramos como neo-pentecostal por las características descritas por Guamán (2011), con presencia de pastores que hablan lenguas (glosolalia), el exorcismo, la sanidad a los enfermos y el bautismo en el Espíritu Santo (Bastian, 2008; Guaman, 2011). Contrariamente a las otras iglesias evangélicas de la investigación, las reuniones para el culto principal se realizan los días sábados en la mañana, y no los domingos como en la mayoría de las iglesias cristianas evangélicas, porque mantienen la tradición del Shabat¹⁰. En el escenario también se aprecia del lado izquierdo el espacio para el grupo de alabanzas, donde están los instrumentos musicales y micrófonos arreglados.

La tercera congregación se llama Iglesia Cristiana “Dios es Fiel” su origen es metodista, que es el nombre que se da habitualmente a diversos grupos históricos protestantes, sin embargo, el culto es de corte carismático neo pentecostal para motivar la participación de sus asistentes. “Su visión es: publicando la Lealtad de Cristo y su misión es: cumplimiento de Mateo 28:19: por tanto id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándoles en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (www.diosesfiel.org). Esta iglesia se ubica en la calle Barón de Carondelet entre las avenidas diez de agosto y avenida américa. Es una infraestructura con un muro externo que no permite ver al interior, pero cuando se ingresa se puede apreciar una gran construcción en forma de coliseo muy largo. Cuando uno ingresa parece estar dentro de una cancha de básquet pero sin los graderíos a los costados. Las sillas están ordenadas en tres bloques dejando paso a dos caminos centrales. Las sillas están organizadas en dirección de un escenario muy alto, el cual está al final de la sala y está construido en una tarima para que todos los presentes puedan ver lo que pasa sobre el mismo. Sobre el escenario hay dos pantallas en cada lado y al igual que las dos iglesias anteriores sirven para transmitir las letras de las alabanzas y para las citas de la biblia. Al fondo tenemos las imágenes celestiales de cielo y nubes con rayos de luces solares. El barrio de Quito donde está ubicada esta iglesia es también

¹⁰ Shabat es el séptimo día y el día sagrado espiritual de la semana judía.

considerado como residencial de clase media, con casitas y edificios de departamentos un poco más modestos que los dos barrios descritos en las dos otras iglesias. La congregación es muy grande porque tan sólo en el día domingo se realizan cuatro cultos que están prácticamente llenos a toda hora (8am, 10am, 12pm y 6pm).

El cuarto grupo al cual asistimos se reúne en una casa que está situada en un barrio considerado de clase media de Quito. Se ubica en un pasaje por medio de los edificios de Jockey Club sobre la avenida 6 de diciembre cerca de la calle Portugal y República del Salvador. Este grupo se llama Centro Internacional de Teoterapia Integral – CENTI. Es una iglesia cristiana pequeña, pero ella se nombra iglesia evangélica a nivel mundial. Con un llamado profundo al cumplimiento de la Gran Comisión¹¹. Fue fundada en Colombia por el Doctor Néstor Chamorro en 1963 con la visión de un mensaje restaurador de Dios a través de Jesucristo, Su hijo, y en cumplimiento del mandato superior dado por Jesús: “... id y haced discípulos a todas las naciones” (www.centi.org). En los años ochenta, los que mantenían el CENTI en Colombia toman la decisión de ir en misión a otros países vecinos, “convirtiendo cada país en un nuevo campo de trabajo de obra misionera con el mensaje de sanidad de Cristo Jesús. Ahora cada país donde está el CENTI se ha convertido en un semillero de misioneros para otros países del mundo, multiplicando la visión. Actualmente, el CENTI está establecido, según nos indican en su página web, en más de 40 países en el mundo, teniendo como sede mundial, la ciudad de Bogotá y como sede internacional, la ciudad de Miami, Florida (www.centi.org). En Quito existen 21 distritos, o sea 21 grupos que se reúnen en diversos barrios de la capital. El grupo al que asisto se reúne los días sábados como todos los demás distritos, a las seis de la tarde. Las reuniones son organizadas en la sala de la vivienda adaptada para la ocasión con sillas plásticas ordenadas con la dirección hacia una pared blanca donde se proyectan también las alabanzas. A mano izquierda de lo que sería el escenario, está arreglado un pulpito para que el Líder (Pastor) se pare detrás para dar su prédica. Al lado derecho del mismo hay un músico con un teclado para que entonemos las canciones. La asistencia debe ser de alrededor unas 20 a 30 personas los días sábados. Durante la reunión se proyectan las canciones de alabanzas sobre

¹¹ La Gran Comisión, Mateo 28: 16-20. Indica cuando Jesús mando a los discípulos a todas las naciones para convertir a nuevos cristianos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

el muro blanco y en el momento de la prédica se proyectan también las citas de la biblia. Las personas que dirigen las reuniones no se llaman pastores sino líderes de la congregación. Este grupo de oración es muy polémico dentro del campo religioso evangélico ya que a pesar que los miembros se autodenominan cristianos evangélicos y no son parte integrante de las asociaciones o agrupaciones evangélicas del campo religioso porque no son reconocidos de forma oficial como iglesia. El pastor y antropólogo Ronald Rivadeneira, en una conversación informal me manifestó que el CENTI no era considerado una iglesia cristiana evangélica. Sin embargo, insisto que por el hecho de reconocerse como cristianos evangélicos se puede clasificar dentro de los llamados NMR (Nuevos Movimientos Religiosos) (Andrade, 2004).

Las tres iglesias donde se realizó el trabajo de campo, son completamente diferentes, sin embargo tienen la característica de ser supra estructuras con un gran número de feligreses organizados en lo que se llaman “ministerios”. Estas iglesias están haciendo nuevos liderazgos pastorales modernos y por ende utilizan como herramienta principal la tecnología (Santos Padilla y Braun en Padilla, 2008).

La iglesia del Batán es muy grande, con una congregación de por los menos unas 2000 personas como ya lo dijimos, es muy moderna, tiene dos salas, una principal y un mezanine, los cultos principales empiezan los domingos a las 9:30 de la mañana. Otra iglesia muy parecida al Batán es la Iglesia Dios es Fiel, que tiene una congregación muy grande de alrededor de unos 3000 miembros, la infraestructura es muy moderna también, los cultos principales son los domingos. Hay cuatro cultos en ese día tres en la mañana y uno en la tarde. Los cultos empiezan a las 8:00 y terminan a las 14:00 en la mañana y el de la tarde empieza a las 18:00 y termina a las 20:00. La Iglesia del Evangelio Eterno es un poco más pequeña que las dos primeras, pero presenta en su infraestructura una modernidad abrumadora, los cultos son los días sábados a las 9:30 hasta las 12:30. El grupo del CENTI no es una iglesia, sino un centro de oración integral que debe tener alrededor de unos 60 miembros, la reunión principal es los días sábados a las 18:00, se realiza en la casa del líder principal en donde también ocurren las reuniones semanales.

Una de las características en las que coinciden todas las congregaciones es que basan su visión en la gran misión que es salvar más personas cada vez. Uno de los factores que indica que se es buen cristiano es el hecho de convertir a otras personas y así salvar más y más personas. Esta es una constante en todas las personas cristianas que entreviste, su objetivo principal es “llevar la palabra de Dios” a otras personas e invitarlas para que se congreguen. Con este precepto guía se entiende mejor porque las iglesias evangélicas tienen un crecimiento constante de adeptos, o sea generalmente la primera invitación es realizada por algún conocido que pertenece al grupo. Tal vez como nos dice Pedrón Colombani (2008), adherir a una iglesia es por el hecho que hay una propuesta de “cambio de vida” cuando las personas que deciden aceptar a Jesús como su salvador (Pedrón Colombani; 2008: 357), así nos comenta Edith en la entrevista: “todos los convertidos pasamos por situaciones extremas hasta escuchar el llamado” (Edith, entrevista mayo 2012). Pero como ya lo habíamos visto anteriormente, la propuesta de las iglesias evangélicas es generar aspectos de modernidad, por ejemplo, en un discurso de un pastor de la iglesia Dios es Fiel, el líder plantea que a través de la lectura de la biblia encontramos situaciones actuales que pueden ser explicadas por la palabra de Dios: “...en la palabra de Dios se puede encontrar todos los ejemplos actuales de los problemas sociales” (Pastor Edgar Silva, 2012, predica).

Encontrar una respuesta a los problemas modernos que otorga la facilidad de dejar en las manos de lo espiritual la solución a las dificultades de la vida, es una solución que apacigua las angustias psicosociales y permite descargar las preocupaciones en algo más lejos de lo explicable racionalmente. Esta búsqueda de sustento espiritual refleja que las personas de clase media están también en la búsqueda a la solución de sus problemas materiales. Estoy de acuerdo con la propuesta Bastian (2008) y Cervantes-Ortiz (2002) quienes plantean el cambio de religión como parte de una elección espiritual dentro del mundo moderno donde se puede escoger la iglesia que queremos y no la que se nos impone. En la modernidad latinoamericana, la espiritualidad puede ser vista como parte de la individualización, donde podemos escoger qué tipo de práctica espiritual queremos hace parte de nuestra identidad, como nos explica Edith de la Iglesia Dios es Fiel, cuando nos

explica que ella asistió a algunas iglesias hasta que encontró la que le convenía con las prácticas que le gustan:

... yo asistía a una iglesia pentecostal en el sur y son muy cerrados, no te dejan pintarte ni usar pantalón, [...] también fui a la iglesia que me hablas del Adviento porque vivía por ahí y estaba buscando una iglesia, [...] entonces sí, yo estoy feliz acá en mi iglesia porque es la iglesia donde crecimos espiritualmente, claro que él (el esposo) tuvo el llamado del pastorado, pero él se bautizó con Leonardo cuando apenas comenzábamos el cristianismo... (Edith, entrevista mayo 2012).

Podemos plantear que las iglesias se desarrollan en un mundo capital donde su producción es la oferta de sanación y donde existe una demanda que quiere cubrir esas necesidades de lo espiritual, como nos indica Lucila Donoso en su tesis sobre las práctica del Zen y el Yoga en la clase media, “a nivel interno existe un hueco [vacío] que llega a ser cubierto por las nuevas prácticas espirituales”, o sea “la idea de un ser superior [...] para tener fortaleza y vivir el día a día” (Donoso; 2009). Es un *matching* entre la oferta espiritual que entregan las iglesias y las necesidades de cubrir la demanda del vacío en este sentido.

En esto que podríamos llamar el mercado espiritual encontramos también que podemos satisfacer esa necesidad con la iglesia que nos convenga mejor para nuestra forma de ser y pensar. Paul y Alejandro me contaron que cuando decidieron salirse de la iglesia donde se habían convertido era porque la estructura cerrada de la misma ya no les convenía para su forma de ser, necesitaban otro tipo de iglesia en donde ellos podían sentirse más aceptados:

...nos sentíamos muy oprimidos dentro de la estructura de la iglesia, éramos las ovejas negras rebeldes, recludos y a quienes no hacían caso (Paul y Alejandro, entrevista abril 2012)

Dentro esta diversidad de iglesias, los discursos van definiendo el reconocimiento o el desconocimiento de los actores en el campo religioso y los van definiendo como lo correcto o lo que está fuera del campo. Las iglesias dan reconocimiento cuando las personas se posicionan bajo las normas y reglas que estructuran su funcionamiento pero cuando las personas dejan de ser aceptadas dentro de esta estructura no existe el *matching* de la oferta espiritual y la demanda de satisfacción.

Lo interesante en los entrevistados que han cambiado de iglesia es que no dejan la religión, sino únicamente la congregación para ir a otra en donde se sienten más acorde con lo que piensan y viven. Los conversos toman la conversión como un cambio positivo en un nuevo renacimiento espiritual, o sea como nos indica Pedrón Colombani (2008) en sus estudios sobre las conversiones en Guatemala: los convertidos “experimentan romper con todo lo que han vivido antes, ya sea en el ámbito religioso o profano” (Pedrón Colombani, 2008). Eso pasa también con los conversos de las iglesias de Quito, en muchas entrevistas nos manifestaron que aceptar a Jesús les dio una nueva forma de vida llena de mucha felicidad en la gracia de Dios, lo que un siervo de los estudios bíblicos de la Iglesia del Evangelio Eterno dijo: “debemos tener un estilo de vida como cristianos”. Pedrón Colombani dice que “entrar en una comunidad [...] significa adoptar no sólo una nueva religión, sino también un nuevo comportamiento” (Pedrón Colombani, 2008).

Las personas se quedan en las iglesias en donde se sienten a gusto y encuentran una forma de crear lazos muy intensos, lazos en familia o donde sienten una cierta identificación ideológica.

Organización y estructura en las iglesias

Una parte importante que presentan las iglesias evangélicas es la organización estructurada que tienen. En las iglesias la gente busca seguridad espiritual y material a través de la organización bien ordenada jerárquicamente, y a la vez un apoyo más familiar en la comunidad y en los subgrupos al que pertenecen, como nos cuenta Edith: “... la congregación es una familia donde todos nos conocemos y nos ayudamos” (Edith, entrevista mayo 2012).

Las organizaciones de las iglesias suelen ser muy estrictas y ordenadas. Tienen un orden jerárquico que empieza en la cúspide por el pastor/a principal y luego bajan los diferentes niveles. El pastor es la autoridad máxima en las iglesias evangélicas, para Garma Navarro (2004) que cita a Lalive D’Epinay, “el pastor es como el hacendado y patrón (...) y ha adoptado las formas tradicionales de liderazgo de las sociedades latinoamericanas” (Garma Navarro; 2004:173). Parecería que según el autor citado, las conversiones son

exitosas porque se “trasladan las relaciones tradicionales de dominio fomentando la pasividad y el inmovilismo de los subordinados” (Garma; 2004:173). Existen entonces, varios pastores, líderes, discípulos, etc., dependiendo del tamaño de la iglesia pero siempre existe un pastor principal que es el que dirige o el que ha abierto la iglesia. Todas las iglesias tienen uno o varios cultos principales los días domingos, pueden ser los sábados y algunas veces algún otro día en la semana. Este culto o estos cultos son los momentos privilegiados en que la comunidad se reúne y comparte la espiritualidad en dos niveles, primero entre los iguales, o sea los otros “hermanos/as”, y un segundo nivel con los líderes y autoridades, quienes son encargados de “satisfacer las necesidades espirituales de sus fieles así como las necesidades de la iglesia o asociación religiosa a la cual pertenecen” (Garma; 2004).

Durante la semana, las iglesias están conformadas de forma estructural en subgrupos que se reúnen una o dos veces por semana, estos subgrupos son llamados ministerios, son los grupos que hacen funcionar la organización de las iglesias, tenemos por ejemplo el ministerio de la alabanza, el ministerio de los jóvenes, el ministerio de los ujieres, y así varios.

También existen grupos para lectura de la biblia que suelen ser llamados células, estas divisiones suelen ser organizadas por tipologías que pueden ser: por género (tenemos los grupos de mujeres como las mujeres de impacto o mujeres cabeza de hogar, grupos de hombres valientes), por edades o generaciones (los niños, los jóvenes, los jóvenes adultos, etc.), por estado civil (grupo de solteros, grupo de casados) por actividades (grupo de los profesionales, grupo de las amas de casa), por actividades dentro de las iglesias (grupo de música o de alabanza, grupo de diáconos, el comité de los pastores). Estas divisiones funcionan como dispositivos de ayuda y apoyo a través de las lecturas de la biblia y la oración en mini congregación, generando una forma de solidaridad basada en la religión (Pedrón Colombani; 2008).

Vemos que las iglesias evangélicas se presentan como espacios generadores de cambio espiritual y de modernidad, convertirse incita a una ruptura entre un antes y un

después del “proceso” de conversión o de cómo nos indica Edith, del “llamado”: “...estuve enferma por mucho tiempo hasta que escuche el llamado” (Edith, entrevista mayo 2012)

Ser parte de la estructura orgánica de la iglesia engloba el proceso de la conversión, “un buen cristiano” es el que hace parte de la congregación y hace parte integrante de la iglesia, no solamente asiste a los cultos, reuniones de oración y de lectura de la biblia sino que también trabaja para que la iglesia crezca, en dos iglesias tenían la campaña de llenar las sillas vacías, entonces una de las consignas que tienen los cristianos es ser “buenos pescadores” de otras “criaturas del señor” para convertirlos en hijos/as del señor. Se entendería entonces a la práctica religiosa como nos dice el sociólogo Daniel Gutiérrez Martínez que es la: “percepción grupal y/o colectiva proveniente de una concatenación de imágenes que generan sentido, tanto de pertenencia como existencial, a grupos y personas dadas, lo que permite que dicha población logre comunalizarse, es decir, llevar al ámbito de lo sagrado la relación interna de un grupo dado, cristalizada en ideas, opiniones y percepciones” (Gutiérrez Martínez; 2010:175)

La ideología de las iglesias evangélicas propone a los conversos “volverse diferentes dentro de la estructura orgánica, pero bajo una nueva forma” de ser distinto a los comportamientos de los católicos u otros cultos, según esta autora: “el converso se vuelve superior al resto de la sociedad ya que entra en una comunidad de “elegidos” (Pedrón Colombani, 2008). La conversión se presenta para las personas de clase media como una elección divina, “un llamado” del señor y la posibilidad de cambio con la aceptación de Jesús como único mediador entre el individuo y Dios pero la afirmación también del acceso al mundo moderno de relaciones en redes y alianzas que se estructuran dentro de las iglesias, ya que el hecho de tener una familia extensa como la de la iglesia permite tener relaciones sociales que se entretajan fuera de la iglesia, alguna personas trabajan entre ellas como me cuenta Carlos que trabaja en una empresa con personas de la misma célula cristiana del CENTI:

Trabajo en la empresa desde que regrese a Quito, todos somos del centi y la empresa es una aseguradora multinacional de Estados Unidos y mis jefes de allá también son cristianos (Carlos, entrevista agosto 2011)

La estructura de las iglesias está conformada por reglas y normas espirituales de lo que se deben y no se deben hacer. Estas reglas están siempre bajo la palabra o la revelación divina con pasajes bíblicos que justifiquen las prácticas y comportamientos permitidos. También existen las prohibiciones que prueban a las personas a través de la palabra lo que no se debe hacer o decir.

A través de las prohibiciones, normas y reglas de las iglesias evangélicas, se intentan transformar la vida personal de los conversos y por consiguiente de la sociedad ecuatoriana. Recuerdo un discurso de uno de los pastores de la iglesia del Batán que hablaba de “una nación evangélica” (discurso del 2 de junio de 2011 en la Iglesia del Batán), que estaría encaminada dentro de las buenas reglas de salvación, por eso era importante que existan cada vez más personas que acepten a Jesús como su salvador. Las conversiones “generan transformaciones en la estructura social, las relaciones comunitarias, la estructura de las familias” (Pedrón Colombani, 2008). Las organizaciones dentro de las iglesias evangélicas permiten espacios de reconstrucción de grupo frente a la desestructuración social (Bastian; 1997: 97). Los edificios o espacios son establecidos y concebidos para la realización de reuniones en diferentes momentos. Cada iglesia tiene horarios establecidos desde el domingo al domingo. Las iglesias tienen organizado los ministerios de diferentes en diferentes horarios para que existan encuentros grupales en todos los días. Los miembros tienen una agenda tan cargada por temas de estudio bíblico, por edades, por sexo o por parejas que podrían vivir en las iglesias todos los días.

Una aproximación cuantitativas mostrando las características y particularidades de ser cristiano/a evangélico/a en Quito

Este apartado de este capítulo plantea y explora los datos estadísticos de la encuesta de “Filiación Religiosa”, realizada por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) en 2011. Esta encuesta ha sido el primer intento que se ha realizado en el Ecuador para obtener información estadística y mediciones sobre las características religiosas de los ecuatorianos. El interés de utilizar esta encuesta cuantitativa radica en tener más información detallada sobre las características de las personas pertenecientes a la religión cristiana evangélica.

Efectivamente, el análisis de los resultados de la encuesta aporta información estadística complementaria al estudio de caso realizado en Quito sobre las conversiones de quiteños y quiteñas de clase media hacia las corrientes cristianas evangélicas. Este análisis muestra la pertenencia a la religión cristiana evangélica y la relación con la estratificación por ingresos en las diferentes ciudades donde se realizó el levantamiento, pero en particular en la ciudad de Quito.

El objetivo es analizar el efecto de tener ingresos de sectores medios sobre la probabilidad de ser cristiano evangélico en la ciudad de Quito. Para su efecto, debemos tener claro dos puntos importantes: Primero, que los datos no tratan sobre las personas convertidas únicamente, sino que detallan al conjunto de individuos que declararon tener alguna filiación religiosa específica, cristiana evangélica en el análisis que nos concierne. Segundo, dado que es el conjunto de la población, tenemos varias cohortes y varios casos confundidos que pueden ser personas convertidas al cristianos en los meses y años antes de la encuesta como también pueden ser personas nacidas en esta filiación religiosa (siendo segundas y hasta terceras generaciones de cristianos evangélicos). Gracias a la encuesta, se pudo estudiar las diferencias entre los cristianos evangélicos de Quito y los cristianos evangélicos de las otras ciudades, y mostrar sus diferencias, similitudes y particularidades. Una de esas características específica que se estableció fue el alto porcentaje de cristianos evangélicos quiteños con ingresos equivalentes a sectores de clase media, a diferencia de las otras ciudades donde el más alto porcentaje de personas que se declararon ser cristianos evangélicos son de ingresos de bajos recursos.

La encuesta Filiación Religiosa se realizó con el objetivo de conocer la pertenencia religiosa de la población en el Ecuador. Así como otros hechos relacionados a la valoración que dan los ecuatorianos y ecuatorianas a ciertos aspectos de su vida cotidiana y espiritual. La metodología utilizada fue un levantamiento en cinco sectores urbanos, equivalentes a cinco ciudades: Quito, Guayaquil, Cuenca, Machala y Ambato. La muestra fue de 3.960 viviendas (13.211 personas) y la unidad de análisis fueron las personas de 16 y más años, a quienes se les preguntó directamente. La metodología del levantamiento de la información fue un módulo de muestra urbana dentro de la “Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de

los Hogares Urbanos y Rurales – ENIGHU”, que proporciona datos sobre el monto, distribución y estructura del ingreso y el gasto de los hogares, a partir de las características demográficas y socioeconómicas de sus miembros de las viviendas, entre abril del 2011 y marzo del 2012. El módulo utilizado para los datos sobre religión se llamó: “Sección 4B: Religión – para personas de 16 años y más (informante directo)”.

Para alcanzar el propósito de este apartado se definió a la variable dependiente¹² como categórica¹³, definida como: ser o no cristiano evangélico (si=1, no=0). Un aspecto importante a resaltar es la relación entre el hecho de ser o no cristiano evangélico con la variable de ingresos económicos¹⁴ (expresada en quintiles en la encuesta “Filiación religiosa”), la cual se delimitó por sectores de ingresos como una variable proxy¹⁵ de la definición de sectores de ingresos, esto como un acercamiento a lo que podría ser la una definición cuantitativa de clase media (clasificada en tres sectores de ingresos: medios-clase media -, bajos y altos) en la ciudad de Quito. Entre los cofactores del modelo logístico binario que aplicaremos se tienen variables sociodemográficas (edad, sexo, estado conyugal), y la variable de control de la frecuencia de asistir a la iglesia. Además de utilizar estadística descriptiva, se aplica un modelo logístico binario para estimar la probabilidad de ser evangélico cristiano en los sectores de clase media en Quito (ver anexo metodología).

¹² Variable dependiente o endógena o Y: es la variable cuyo comportamiento se quiere analizar (Medina, 2002).

¹³ Habitualmente, a la variable dummy o categórica se le asignan dos valores arbitrarios según se dé o no cierta cualidad en un fenómeno. Así, se le puede asignar el valor 1 si ocurre un determinado fenómeno y 0 en caso contrario.

¹⁴ Variables exógenas o explicativas son consideradas como las causas que crean transformaciones en la variable dependiente (Medina, 2002).

¹⁵ Variables proxies son variables que nos aproximan a la variable “ideal” objeto de análisis. Por ejemplo, si quiero utilizar una variable que mida el nivel cultural de un país (variable cualitativa), puedo utilizar como variable proxy el número de bibliotecas existentes en un país (Medina, 2002). En nuestra investigación la estratificación por quintiles es recodificada para clasificar tres sectores de ingresos: bajos, medios y altos. Los sectores medios son considerados los más cercanos al concepto de “clase media” (Medina, 2002).

Relación entre ser cristiano evangélico y la estratificación por sectores de ingresos

En esta sección se repasan los principales antecedentes de la literatura especializada que permite construir la hipótesis de trabajo sobre la relación entre ser evangélico cristiano y estar dentro de los sectores de la población con ingresos medios.

Las investigaciones académicas han evidenciado la existencia de profundas transformaciones en el campo religioso de las sociedades latinoamericanas, enunciando inclusive la idea que América latina se vuelve protestante (Stoll, 2002; Cervantes-Ortiz, 2002; Andrade, 2004, 2005; Sandoval, 2005, 2007; Bastián, 2005, 2009). Los autores especializados en estudios sobre religión, han coincidido de forma general que existen cambios que demuestran nuevas búsquedas espirituales, particularmente el crecimiento del cristianismo evangélico con corte pentecostal, interpretando este desde la óptica de la modernización (Miguez, 2000).

Los estudios sobre las conversiones religiosas de cristianos evangélicos han llegado a un consenso en la literatura de que este fenómeno afecta en particular a los sectores de bajos recursos en América Latina (Bastian, 2005, 2009). Se ha demostrado que eso ocurre en los países de la región donde se han hecho estas investigaciones etnográficas o antropológicas (Brusco, 1992, 2010; Andrade, 2004, Sandoval, 2005; Lindhardt, 2009). Estos autores asocian el aumento de las iglesias cristianas evangélicas a los procesos de diversificación de las religiones que va ligado a la entrada de la modernidad en las sociedades latinoamericanas. Lo que manifiestan es que existe la ruptura de la imposición de una sola religión. Además argumentan que las religiones cristianas evangélicas con corte pentecostal atraen a los sectores de bajos recursos con características étnico-raciales porque tienen la posibilidad de elegir la religión que deseen, pero también porque encuentran formas de posicionarse como actores en la sociedad a través de movimientos religiosos, o de cubrir necesidades básicas olvidadas por los Estados en donde se han especializado estas instituciones religiosas como entregar servicios de salud, crear escuelitas para la comunidad, o también impulsar cambios en los roles de género permitiendo que las mujeres logren posiciones públicas en los grupos de las iglesias y que los hombres rompan con comportamientos violentos (Brusco, 1992, 2010; Andrade, 2004, Sandoval, 2005;

Lindhardt, 2009). Estos autores entienden a la modernidad asociada a los procesos de industrialización, urbanización y democratización, y lo que sostienen es que las iglesias cristianas evangélicas contribuyen a la modernización de los estratos de bajos recursos (Miguez, 2000).

Otros autores han propuesto diferentes maneras de discutir el fenómeno del crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas en esta región. Miguez (2000), argumenta que interpretar este aumento ligado a la modernidad es reductor porque la modernidad está vista de forma incompleta cuando se la piensa únicamente con las transformaciones urbanas, industriales y de democracia. Este autor argumenta que la modernidad ha tenido impacto en el espacio y el tiempo y sobre todo, tiene un efecto en las relaciones interpersonales. Miguez (2000), dice que las transformaciones en el campo religioso son manifestaciones de los individuos por establecer relaciones con lo trascendente. Las conversiones hacia las corrientes cristianas evangélicas son la búsqueda más directa e íntima de lo espiritual y trascendente (Miguez, 2000). La argumentación de Miguez (2000), nos permite entender porque en algunas sociedades el crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas estaría desplegándose hacia otros sectores de la sociedad como la clase media, subiendo en la jerarquía social.

Como ya lo dijimos en un capítulo precedente, el estudio de la clase media tiene dificultades importantes, la más grande es la ausencia de definiciones específicas y el recurso a imputar atributos a otros grupos sociales. Nos enfrentamos a la forma de generalizar la clase media a la extensión de un colectivo donde es difícil de recolectar las observaciones, y finalmente el hecho de confundir la utilización de atributos de distintos grupos para conformar un tipo ideal de clase media (Escobar y Pedraza, 2010). Este apartado no nos referimos a la clase media como concepto, sino a una aproximación cuantitativa, donde están englobados principalmente los individuos con un cierto nivel de ingreso según la estratificación de quintiles producida por el INEC.

Hipótesis que sustenta este apartado

La probabilidad de ser evangélico cristiano está afectada de manera positiva por el nivel de ingresos, donde el nivel de ingresos medio hace que dicha probabilidad sea más alta en

comparación con los otros dos niveles de ingresos (bajos y altos) en la ciudad de Quito, en 2011.

Resultados

Filiación religiosa

En los primeros resultados generales de la encuesta filiación religiosa publicados por el INEC (2012), los datos mostraron que el 91,95% de la población afirma tener una religión, de los cuales el 80,4% dijeron pertenecer a la religión Católica, el 11,3% afirmaron que eran evangélicos, 1,29% Testigos de Jehová y el restante 6,96% pertenecen a otras religiones. Además, según los datos entregados por la misma institución, tres de cada diez creyentes afirmaron asistir por lo menos una vez a la semana a algún culto religioso (cultos, misas, reuniones, etc.); dos de cada diez personas confirmó asistir una vez al mes y el 15,9% asiste solo en ocasiones especiales, Estos datos publicados por el INEC fueron presentados sin hacer ninguna distinción entre las cinco urbes de la muestra (INEC, 2012). En este capítulo de la tesis, creemos que es importante para tener una mejor comprensión sobre los comportamientos de la colectividad que nos interesa, los evangélicos cristianos en Quito, hacer un análisis detallado sobre los individuos que se declaran pertenecer a la filiación religiosa de evangélicos cristianos.

Los resultados en la tabla 2 muestran que la pertenencia religiosa varía según la ciudad. La concentración de la población cristiana evangélica es diferente en las ciudades donde se levantó la información. Así tenemos que proporcionalmente se concentra un mayor número de población cristiana evangélica en Guayaquil (14%), Ambato (9%), Machala (7%) y Quito (7%). La ciudad con menos proporción de población declarada cristiana evangélica protestante es Cuenca con 4%. Sin embargo, en relación a la pertenencia religiosa católica hay también una gran diferencia entre ciudades, ya que la ciudad donde se concentra mayor porcentaje de individuos católicos es Machala (88%), y le siguen Guayaquil (82%), Quito (81%) y Ambato (81%). Paradójicamente, Cuenca tiene el porcentaje de población católica menos alta en relación a las otras ciudades (75%). Estas diferencias las encontramos en la distribución porcentual de las otras religiones, donde vemos que sobre sale Cuenca con el 20% de población que declaro tener otro tipo de filiación religiosa que católico o cristiano evangélico. Si miramos la categoría de otras

religiones, la cual fue construida con una gran diversidad de entidades muy heterogéneas pasando por religiones indígenas hasta judíos, testigos de jehová y mormones, vemos que es en la distribución porcentual de pertenencia religiosa de la ciudad de Cuenca donde se concentran el mayor porcentaje de otras religiones en comparación con las otras ciudades de la muestra.

Tabla 2.
Distribución porcentual de la filiación religiosa por ciudades escogidas para la muestra en Ecuador, 2012

Religión	Cuenca	Machala	Guayaquil	Quito	Ambato
Católico	75%	88%	82%	81%	81%
Evangélicas cristianas, pentecostales	4%	9%	14%	7%	9%
Otras religiones	20%	3%	4%	12%	10%
Total	100%	100%	100%	100%	100%
N	1.611	1.542	2.549	1.998	1.438

Fuente: elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa, 2012 (INEC)

Para tabla 3 se tomó en cuenta los quintiles de ingresos reagrupándoles en tres grupos. La información obtenida de la encuesta de ingresos y gastos permite clasificar a los hogares según su nivel de ingreso y agruparlos en quintiles, esto es en grupos de 20%, respectivamente. El quintil 1 reagrupa a la población más pobre y el quintil 5 reagrupa a la población más rica, entre estos dos extremos tenemos la distribución del resto de la población según sus ingresos, asumiendo que los quintiles 3 y 4 concentran las personas de clase media y clase media alta. Entonces, se tomó la variable de quintiles para hacer una estratificación por ingreso en tres grupos. El primer grupo que llamamos “estrato bajo” juntamos la población clasificada en los quintiles 1 y 2. El segundo grupo llamado “estrato medio” se constituyó con los quintiles 3 y 4. El tercer grupo al que llamamos “estrato alto” está formado por el quintil 5.

Los resultados muestran que en las zonas urbanas de Ecuador existe una constancia que refleja la literatura concerniente la población de los sectores de bajos recursos como principales convertidos al cristianismo evangélico. Las ciudades de la muestran en donde se

puede apreciar un mayor porcentaje de cristianos evangélicos en los sectores bajos son: Machala (49%), Guayaquil (49%) y Ambato (43%). También vemos una tendencia en la distribución de los católicos y cristianos evangélicos que concentra población en los sectores de ingresos medios. Es sobre todo la ciudad de Quito con casi la mitad de los cristianos evangélicos quiteños (48%) concentrados en los sectores de ingresos medios.

Tabla 3.

Distribución porcentual según filiación religiosa por estratos de ingresos y ciudades en Ecuador, 2012				
Estratos	Quito		Guayaquil	
	Católicos	Cristianos evangélicos	Católicos	Cristianos evangélicos
Bajo	37%	40%	36%	49%
Medio	42%	48%	42%	43%
Alto	21%	11%	21%	8%
Total	100%	100%	100%	100%
N	1.566	141	2.061	351
Estratos	Cuenca		Machala	
	Católicos	Cristianos evangélicos	Católicos	Cristianos evangélicos
Bajo	37%	39%	47%	49%
Medio	42%	42%	40%	37%
Alto	20%	19%	13%	14%
Total	100%	100%	100%	100%
N	1.205	72	1.357	136
Estratos	Ambato			
	Católicos	Cristianos evangélicos		
Bajo	41%	43%		
Medio	38%	43%		
Alto	21%	14%		
Total	100%	100%		
N	1.145	130		

Fuente: elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa, INEC, 2012.

Perfil sociodemográfico de los evangélicos cristianos en Quito

En este apartado haremos un breve análisis sobre las características sociodemográficas de los cristianos evangélicos en Quito comparándolos con los que se encuentran en el resto de las ciudades consideradas en la muestra (que para estos fines serán agrupadas en una sola categoría denominada como “*otras ciudades*”). Se trata de identificar, entre otros aspectos, su composición por edad y sexo, su situación conyugal, sus ingresos así como su nivel de religiosidad (frecuencia de asistencia a las iglesias). En algunos de los indicadores que se presentan se hace la distinción por sexo. En ciertos casos, dado lo reducido de las cifras, se exponen los datos en términos relativos.

La estructura por edad y sexo de la población cristiana evangélica en la ciudad de Quito, muestra que el 44,4% del total de la población eran hombres y 55,6% mujeres. En términos porcentuales las otras ciudades mantienen cifras muy cercanas con el 42,0% y 58,0%, respectivamente. Se puede notar que en Quito se presenta una importante diversificación dentro de los distintos grupos etarios resaltándose con los mayores porcentajes de cristianos evangélicos los casos de la población de edad intermedia, la más joven y la de adultos mayores, pues 14,6% tiene entre 40 a 44 años, 13,2% entre 15 a 19 años, en tanto que para el último de los grupos apuntados (los adultos mayores de 60 años y más) corresponde el 13,9%, tal y como se puede apreciar en la tabla 6. En cada uno de estos grupos, con excepción del grupo de 65 y más años, la población masculina supera a la femenina. Es de resaltar que en total estos grupos de edad acumulan el 41,7% del total de cristianos evangélicos de Quito.

Por lo que toca a las otras ciudades se tiene participaciones porcentuales más estables con un predominio de población joven ya que los grupos de 15 a 19, de 20 a 24 y de 25 a 29 años, respectivamente, acumulan el 36,5% de la población cristiana evangélica; posteriormente, en los grupos de edad de entre 30 a 34 hasta el de 50 a 54 años, respectivamente, se mantiene un promedio de 8,5%; los grupos de edad de 55 a 59 y 60 a 64 años, respectivamente, promedian 5,6%. Es de considerar el importante aumento en el porcentaje de la población cristiana evangélica del último grupo de edad alcanzando la cifra

de 9,9%. Casi en todos los grupos de edad, las mujeres superan a la población masculina en cuanto a su afiliación a este credo religioso.

Tabla 4.
Estructura por edad y sexo de los cristianos evangélicos en Quito y en las otras ciudades, 2012 (%)

Grupo de edad	Ser cristiano evangélico en:			
	Quito		Otras ciudades	
	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
15 a 19	7,6	5,6	5,8	5,2
20 a 24	1,4	5,6	5,5	7,8
25 a 29	6,3	4,2	5,7	6,5
30 a 34	2,8	8,3	4,1	3,9
35 a 39	2,8	2,8	4,3	4,1
40 a 44	7,6	6,9	3,8	5,2
45 a 49	3,5	3,5	2,3	5,8
50 a 54	3,5	6,3	3,6	5,5
55 a 59	2,1	5,6	1,6	3,8
60 a 64	3,5	2,8	2,3	3,3
65 años y más	3,5	4,2	3,0	6,8
Total	44,4	55,6	42,0	58,0

Fuente: Elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa, INEC, 2012.

Cuando se considera la situación conyugal de la población evangélica cristiana, se observa en la tabla 5 que los mayores porcentajes corresponden a los unidos, tanto en Quito como en las otras ciudades siendo más acentuado en la primera (62% y 52%, respectivamente).

En lo relativo a los ingresos de la población evangélica cristiana de Quito, como se observa en la tabla 6, el mayor porcentaje de población (48%) se ubica en el estrato medio, es decir, se ubica entre los quintiles 3 y 4 de ingresos, seguidos por los del estrato bajo (quintiles 1 y 2). Juntos estos dos estratos reúnen al 88% de los cristianos evangélicos de Quito. En las otras ciudades -aunque con porcentajes similares pero un orden distinto- el estrato medio de ingresos alcanza la cifra del 42% mientras que la mayor parte de los evangélicos cristianos se ubican en el estrato bajo (47%). Tanto en Quito como en las otras ciudades el 11% de la población evangélica cristiana se ubica en el estrato alto.

Tabla 5.

Distribución porcentual de los evangélicos cristianos según su situación conyugal en Quito y en las otras ciudades, 2012 (%).

Ser evangélico cristiano		
Situación conyugal	Quito	Otras ciudades
Unidos	62	52
No unidos	38	48
Total	100	100

Fuente: Elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa, INEC, 2012.

Tabla 6.

Estructura por edad y sexo de los cristianos evangélicos en Quito y en las otras ciudades, 2012.

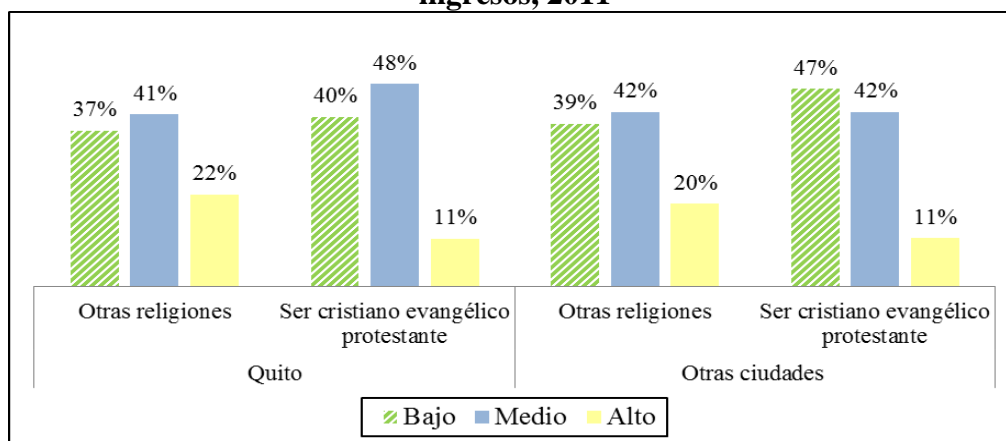
Ser cristiano evangélico protestante en:		
Estrato de ingresos	Quito	Otras ciudades
Bajo	40%	47%
Medio	48%	42%
Alto	11%	11%
Total	100%	100%

Fuente: Elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa, INEC, 2012.

Cuando se combina la filiación religiosa con los ingresos de los evangélicos cristianos y se compara con los otros grupos religiosos, se observa que en Quito se ubica el mayor porcentaje de este grupo religioso en el estrato de ingresos medios (48%). Distinto a lo que ocurre en las otras ciudades donde el mayor porcentaje de evangélicos se encuentra en los estratos bajos (47%) (Ver gráfico 5). Es de notar altos porcentajes de población asociada a otros grupos religiosos, tanto en Quito como en las otras ciudades, en los estratos de ingreso alto (22% y 20%, respectivamente).

Finalmente, cuando se considera a la religiosidad (frecuencia de asistencia a las iglesias) de la población evangélica cristiana, tanto en Quito como en las otras ciudades, se observa que los mayores porcentajes se encuentran en la categoría de frecuente con lo que se puede constatar un alto nivel de religiosidad (ver Tabla 7).

Gráfico 5.
Distribución porcentual de la filiación religiosa en Quito y otras ciudades según ingresos, 2011



Fuente: Elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre Filiación Religiosa, INEC, 2012.

Tabla 7.
Distribución porcentual de la religiosidad en Quito y en las otras ciudades, 2012

Religiosidad	Ser evangélico cristiano	
	Quito	Otras ciudades
Frecuente	94%	90%
No tan frecuente	4%	9%
Nunca	2%	1%
Total	100%	100%

Fuente: Elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa, INEC, 2012.

Los determinantes de la ser evangélico cristiano en Quito

El análisis descriptivo arriba expuesto nos conduce a tratar de establecer si algunas de las variables sociodemográficas señaladas ejercen influencia en la determinación de ser evangélico cristiano. Particularmente, se busca establecer si existe o no algún efecto de la variable ingreso sobre el hecho de ser evangélico cristiano en Quito. Con esta idea en mente, en este apartado se utilizan modelos de regresión logística binaria para tratar de identificar las características distintivas que pueden influir a estar afiliado a este grupo religioso.

Estos modelos resultan apropiados cuando la variable de respuesta tiene sólo dos valores posibles que representan la presencia o ausencia de un atributo de interés, que en nuestro caso será estar afiliado al credo evangélico cristiano siendo esta la variable de respuesta (RELG2). Las variables independientes (o cofactores) incluidos en el modelo fueron: edad (EDAD), género (SEXO), estado conyugal (UNIDO), la frecuencia de asistencia a la iglesia (RELIGIOSIDAD), la localización (CIUDAD) y el estrato de ingresos (DE).

Dado los objetivos de esta tesis, metodológicamente se procedió a estimar tres modelos distintos siendo estos los siguientes:

$$RELG2_i = \beta_1 + \beta_2 EDAD_i + \beta_3 SEXO_i + \beta_4 UNIDO + \beta_5 RELIGIOSIDAD_i + u_i \quad \dots(1)$$

$$RELG2_i = \beta_1 + \beta_2 EDAD_i + \beta_3 SEXO_i + \beta_4 UNIDO + \beta_5 RELIGIOSIDAD_i + \beta_6 CIUDAD_i + u_i \quad \dots(2)$$

$$RELG2_i = \beta_1 + \beta_2 EDAD_i + \beta_3 SEXO_i + \beta_4 UNIDO + \beta_5 RELIGIOSIDAD_i + \beta_6 CIUDAD_i + \beta_7 DE_i + u_i \quad \dots(3)$$

Donde

$$RELG2 = \begin{cases} 1 & \text{pertener al grupo evangélico cristiano.} \\ 0 & \text{no pertener al grupo evangélico cristiano.} \end{cases}$$

EDAD= edad del individuo (variable continua).

$$SEXO = \begin{cases} 1 & \text{mujer.} \\ 0 & \text{hombre.} \end{cases}$$

$$UNIDO = \begin{cases} 1 & \text{estar en unión.} \\ 0 & \text{cualquier otra cosa.} \end{cases}$$

$$\text{RELIGIOSIDAD} = \begin{cases} 1 & \text{asistir frecuentemente.} \\ 0 & \text{cualquier otra cosa.} \end{cases}$$

$$\text{CIUDAD} = \begin{cases} 1 & \text{residir en Quito.} \\ 0 & \text{residir en otra ciudad diferente a Quito.} \end{cases}$$

$$\text{DE1} = \begin{cases} 1 & \text{pertenecer al estrato de ingreso bajo.} \\ 0 & \text{cualquier otro estrato.} \end{cases}$$

$$\text{DE2} = \begin{cases} 1 & \text{pertenecer al estrato de ingreso medio.} \\ 0 & \text{cualquier otro estrato.} \end{cases}$$

$$\text{DE3} = \begin{cases} 1 & \text{pertenecer al estrato de ingreso alto.} \\ 0 & \text{cualquier otro estrato.} \end{cases}$$

La intención de estimar tres modelos radica en que en el modelo (1) se busca establecer la influencia que ejercen las variables edad, sexo, estado conyugal y religiosidad sobre la determinación de estar afiliado al grupo evangélico cristiano considerando la muestra completa. Posteriormente, en el modelo (2) se identifica la importancia de estas mismas variables pero haciendo la especificación para los individuos que en la muestra radican en la ciudad de Quito. Por último, en el modelo (3), además de lo planteado en el modelo (2) se añade el peso de la variable “estrato de ingresos”. Las estimaciones de los modelos se muestran en la tabla 8.

Las estimaciones obtenidas muestran que, para el modelo (1), el conjunto de variables incluidas es altamente significativo para la variable de respuesta en cuestión (LR chi 244,91)¹⁶. De forma individual, las variables edad y frecuencia de asistencia a la iglesia resultan ser estadísticamente significativas, lo cual no ocurre para las variables género y

¹⁶ En regresión logística, se utiliza la prueba de chi-cuadrada de la razón de verosimilitud, denominada como LR chi2. Este valor se calcula mediante el contraste de un modelo que no tiene variables independientes (es decir, el modelo nulo) contra un modelo que cuenta con cofactores (o variables independientes). Existen otras maneras de evaluar si el modelo se ajusta bien a los datos, por ejemplo, la elaboración de tabla de clasificación propuesta por Hosmer-Lemeshow.

estado conyugal. La medida de bondad de ajuste¹⁷ es relativamente baja (0,0438) aunque no puede ser considerada de un mal ajuste del modelo. Adicionalmente, como se apunta más adelante, la desviación¹⁸ del modelo (-260,18) mejora (disminuye) en la medida que se agregan cofactores al mismo lo que puede tomarse como una elevación en la calidad de los resultados.

Tabla 8.

Modelos de regresión logística binarios para la afiliación evangélica cristiana			
RELG2	Modelo 1	Modelo 2	Modelo 3
EDAD	-0,009***	-0,009***	-0,007***
SEXO	0,066	0,066	0,054
UNIDO	-0,018	-0,016	-0,050
RELIGIOSIDAD	1,560***	1,545***	1,541***
CIUDAD		-0,239*	-0,221**
DE1			0,698***
DE2			-0,578***
Constante	-3,229***	-3,170***	-3,748***
N	9152	9152	9152
LR chi	244,91***	251,31***	283,59***
Pseudo R2	0,0438	0,045	0,0512
Log likelihood	-2670,1793	-2666,9791	-2627,8204

* Significativo al 0,10

** Significativo al 0,05

*** Significativo al 0,01

Fuente: Elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa, INEC, 2012.

En el caso de las estimaciones para el modelo (2), nuevamente el conjunto de variables incluidas es altamente significativo para la variable de respuesta en cuestión (LR

¹⁷ Diferentes autores han tratado de llegar a una medida apropiada de bondad de ajuste en los modelos de regresión logística sin que ninguna de estas medidas haya logrado una amplia aceptación aún. En nuestra estimaciones tal medida de bondad de ajuste está dada por la Pseudo R2 (o también denominada R² de McFadden). Esta estadística será igual a cero si todos los coeficientes son cero, se acercan a 1 si el modelo tiene un ajuste perfecto.

¹⁸ La probabilidad reproducir a los resultados observados, dadas las estimaciones de los parámetros se conoce como verosimilitud (likelihood). Es una convención utilizar -2 veces el logaritmo de la verosimilitud (-2LL), como una medida de lo bien que el modelo estimado se ajusta. Dado que un buen modelo es aquel que resulta en una alta probabilidad de los resultados observados, esto se traduce en un número pequeño para -2LL, también denominado como la desviación.

chi 251,31). De forma individual, las variables edad, frecuencia de asistencia a la iglesia, y ahora, residir en Quito resultan ser estadísticamente significativas (se mantiene el hecho de la no significancia de las variables género y estado conyugal). Esto último se puede interpretar como que la población quiteña muestra características distintas al de las otras ciudades consideradas en la muestra para afiliarse al grupo evangélico cristiano. Por lo que respecta a la medida de bondad de ajuste esta se eleva ligeramente (0,0450), y la desviación del modelo se reduce (-2666,98).

Con la inclusión de la variable estrato de ingreso –mediante el uso de las variables dummy DE1 y D2-, modelo (3), se tiene que el conjunto de variables incluidas sigue siendo altamente significativo para la variable de respuesta en cuestión (LR chi 283,59), mientras que de forma individual, las variables edad, frecuencia de asistencia a la iglesia, residir en Quito resultan ser también estadísticamente significativas (se mantiene el hecho de la no significancia de las variables género y estado conyugal). La variable ingreso resulta significativa en su diferencial entre la clase media (DE2) y la clase alta (DE3), así como el diferencial entre la clase baja (DE1) y la clase alta (DE3). Lo anterior puede interpretarse que pertenecer al estrato de ingreso medio marca una diferencia estadísticamente significativa con respecto al estrato de ingreso alto (categoría de referencia), lo que impacta sobre la filiación al grupo religioso evangélico cristiano. Por lo que toca a Pseudo R2 esta se eleva nuevamente de forma ligera (0,0512), y la desviación del modelo vuelve a reducirse (-2627,82).

Conclusión

En este capítulo hemos hecho un recorrido por la heterogeneidad de las iglesias evangélicas que está ligado a la misma naturaleza de su origen de la Reforma Protestante que permite diversificarse en varias iglesias guardando la idea de ruptura, además hemos realizado un ejercicio cuantitativo demostrando las características particulares de los cristianos evangélicos en Quito en relación a otras ciudades del país.

Dentro de nuestra pequeña muestra de iglesias encontramos una fuerte diversidad también, podemos encontrar algunas similitudes en prácticas y normas pero al interior cada una guarda la particularidad que le da el sello de única y es ese el motivo que permite a las

personas reconocerse con la iglesia que frecuentan. Justamente, los convertidos entrevistados nos mostraron que dentro de la heterogeneidad de las iglesias, cada personas logra encontrar la que le conviene mejor y algunos inclusive tiene una trayectoria de iglesias hasta encontrar la que van a frecuentar, pero a pesar que haya un cambio constante de iglesias o que no haya cambio de iglesias una sola cosa para no cambiar que es su conversión.

En este capítulo hemos hablamos también de la forma de organización y estructura que tienen las iglesias evangélicas. En el trabajo de campo comprobamos que las iglesias tienen una organización muy rígida y jerárquica donde las autoridades cumplen un rol importante muy parecido al patriarca de una tribu, Garma (2004) lo compara con los patronos de una hacienda. Las autoridades tiene la responsabilidad de satisfacer las necesidades espirituales a los feligreses, esa es una de las características que debe tener un líder para lograr que la congregación se quede unida. La organización de las iglesias se apoya mucho también en todos los miembros de las iglesias. Todas están organizadas de forma piramidal para que haya una participación constante de todos los miembros de la iglesia y que todos se sienta participar en comunidad.

Los resultados cuantitativos de los modelos estimados permiten considerar, por una parte, que la ciudad de Quito si muestra un comportamiento distinto en cuando al impacto de que las variables sociodemográficas contenidas en la muestra, lo que ejerce una influencia importante sobre la pertenencia al grupo cristiano evangélico. Lo anterior se debe a que la variable Ciudad resulto ser estadísticamente significativa en todos los modelos.

Por otra parte, para la variable edad, así como la frecuencia de asistencia a las iglesias son significativas, y existe una mayor posibilidad de pertenecer al grupo cristiano evangélico en las edades jóvenes en la medida que al aumentar la edad disminuye la posibilidad de pertenecer a este grupo. Mientras que en el caso de la religiosidad, el sentido de esta relación es inverso, esto es, al aumentar la frecuencia de asistencia a la iglesia se incrementa la posibilidad de pertenecer al grupo evangélico.

Finalmente, en el sentido de que el estrato de ingresos medio sí muestra una influencia diferencial importante sobre la filiación al grupo evangélico cristiano en la ciudad de Quito, ya que resulta ser significativo, lo que confirma nuestra hipótesis de trabajo, es decir, ser cristiano evangélico siendo de la clase de ingresos medios en la ciudad de Quito. Lo que muestra que en la ciudad de Quito existe una mutación más fuerte hacia las iglesias cristianas evangélicas (Garma, 2011), y que confirman lo señalado en la literatura, a saber que las iglesias cristianas evangélicas ofrecen a sus feligreses respuestas a preguntas fundamentales y nuevas relaciones en lo trascendental a través de formas simbólicas de relaciones interpersonales (Míguez, 2000).

En el siguiente capítulo abordamos como a través de la adquisición de prácticas, gustos y comportamientos cristianos evangélicos, los convertidos cambian su identidad individual pasando por una identidad colectiva.

CAPÍTULO IV

NUEVA IDENTIDAD EN EL CRISTIANISMO EVANGÉLICO

Introducción

El tema de las conversiones religiosas ha sido estudiado en América Latina durante la última década como resultado de las transformaciones que se han dado en todo el continente. Algunos autores como David Stoll (2002) hablan de un cambio hacia el protestantismo en esta parte del mundo. Sin embargo, cuando hablamos de conversiones religiosas debemos saber claramente de qué hablamos. En este capítulo voy a abordar las conversiones religiosas como el cambio de una religión a otra con la adopción de nuevas prácticas y comportamientos sociales, nuevo vocabulario, nuevas ideas, es decir, de la adopción de una nueva identidad religiosa.

La conversión a la religión cristiana evangélica pasa por un proceso de adquisición de una identidad que se alimenta con la apropiación de prácticas, costumbres, que podemos clasificar como *habitus* de las iglesias evangélicas, los comportamientos religiosos socialmente acordados en esa religión y la adopción de nuevas creencias y visiones religiosas acogiéndolas como verídicas y propias. Además la adopción de la nueva religión cristiana evangélica implica la renuncia al mundo de la religión católica declinando las creencias y visiones, prácticas y comportamientos que fundamenta a esa comunidad.

En este capítulo abordaremos lo que es la nueva identidad cristiana evangélica. El capítulo está dividido en dos partes. La primera parte recorre el tema de las nuevas prácticas y los nuevos comportamientos que caracterizan y refuerzan a la nueva identidad cristiana evangélica. Se argumenta cómo se produce el surgimiento de la distinción social religiosa durante el proceso de la conversión a través de la adquisición de nuevos *habitus*¹⁹ (Bourdieu, 2007). Explicamos cómo nuevas prácticas y nuevos comportamientos van volviéndose parte del cotidiano de los individuos. Mostramos como las personas adoptan acciones que denotan simbología de su nueva identidad cristiana. Un aspecto que muestra

¹⁹ El **habitus** es uno de los conceptos centrales de la teoría sociológica de Pierre Bourdieu. Se entiende como *habitus* a los esquemas de obrar, pensar y sentir asociados a la posición social. El *habitus* hace que personas de un entorno social homogéneo tiendan a compartir estilos de vida parecidos.

que los individuos están en el proceso de conversión y de adopción de la nueva identidad cristiana evangélica son las nuevas prácticas y los nuevos comportamientos individuales que deben poner en práctica de manera cotidiana como son: la oración individual, ya que todos los cristianos en todas las congregaciones están invitados a orar de forma individual; otra característica individual para ser reconocido como cristiano es diezmar en la iglesia de su comunidad, es una prescripción que está en la biblia, la lectura de la biblia es una práctica que adoptan de forma individual.

En la segunda parte trataremos de explicar lo que es la nueva identidad cristiana a través de su doble característica de colectividad y de pertenencia socio-religiosa a un grupo dentro de un proceso. En el transcurso de adopción de la nueva identidad cristiana evangélica es preciso ser reconocido por sus pares. El reconocimiento como cristiano se lo hace dentro de la congregación, y de hecho todas las iglesias del estudio, a través de sus líderes, invita a vivir el cristianismo en colectividad. Una de las características de la nueva identidad cristiana es hacer parte de su congregación de forma activa. También se adquiere la identidad cristiana a través de formas de reconocimiento en la cultura religiosa cristiana evangélica y para este propósito se debe participar activamente en la comunidad y se deben mantener comportamientos adecuados. Para este efecto, se arreglan grupos de trabajo o cursos para aprender a leer la biblia y orar en grupo. Otro factor que juega en el proceso de conversión es el apoyo que las personas convertidas encuentran en la congregación, en el grupo. Ciertamente la organización es muy jerárquica porque se debe respeto a sus pastores líderes y luego a los hombres como representantes de Dios, pero la estructura es horizontal y las autoridades son accesibles para cualquier ayuda espiritual. La identidad cristiana es lo que les permite a los individuos subrayar la singularidad de su cristianismo, y a la vez ser y hacerse dentro de una cultura religiosa y encontrar sus similares (Martucelli, 2010:51).

Las dos partes de este capítulo están muy ligadas entre sí ya que las nuevas prácticas y los nuevos comportamientos hacen parte del proceso social religioso de adquisición de la nueva identidad cristiana y está a su vez exige el cumplimiento de las prácticas y comportamientos adecuados. La nueva identidad cristiana evangélica se la obtiene durante

el proceso de conversión que se vuelve un proceso social colectivo con repeticiones cotidianas que llevan hacia la nueva identidad.

Prácticas y comportamientos cristianos evangélicos

El cambio de la identidad religiosa ocurre por dos motivaciones claves según pudimos observar en el estudio de campo. La primera motivación es el modelo a seguir, para ser un “buen cristiano” es importante imitar a Jesús, tratar de vivir como lo hizo él. Esta regla de imitar al Dios-hombre hace que los conversos vayan cambiando sus comportamientos, y dentro del proceso de la conversión los individuos van adoptando ciertas prácticas reconocidas y aceptadas propias al grupo. La segunda estimulación para ser un “buen cristiano” es la lectura de la Biblia. Las escrituras sagradas indican cuales son las pautas a seguir para llegar a “ser cristiano”, es el libro guía para todo cristiano evangélico convertido que acepta seguir las reglas cristianas, de hecho lo primero que hacen las personas cuando participan de manera activa en los cultos y reuniones de las iglesias es comprar una biblia que le servirá y le acompañara en su “nueva vida cristiana”. A parte de estas dos motivaciones que son la base de la nueva identidad, hay ciertos comportamientos en comunidad que demuestran los nuevos hábitos que les permitirá reconocerse, darán pautas que forman la transformación de vida y les permitirán sentir la nueva identidad.

Cuando un individuo pasa hacer parte del grupo adopta los comportamientos, actitudes y prácticas necesarias para ser reconocido como parte de y entre iguales. La identidad se caracteriza entonces como la “capacidad de poner en práctica una pluralidad de texturas culturales que la define de manera más abierta” en el grupo de pertenencia (Martucelli, 2013:52). Para ser parte del grupo se debe acoger cierto estilo de vida y se debe adquirir una identidad de grupo, una identidad de “familia”. Hacer parte del grupo es verse reflejado en el otro. Autores que han estudiado las conversiones religiosas hacia el cristianismo evangélico (Bastian, 2008; Andrade, 2004; Cervantes-Ortiz, 2002) han descrito la pertenencia a las iglesias evangélicas como una opción individual que caracteriza a la modernidad en los sectores de bajos recursos convertidos. La nueva identidad cristiana en esas conversiones se ha explicado a través de lo “multiple de las identidades” como en el caso de los indígenas convertidos en la provincia de Chimborazo

donde se mezcla el ser indígena, el ser cristiano y una búsqueda de justicia a través de la política con la conformación de un movimiento político indígena evangélico (Andrade, 2004).

En el tema de las conversiones religiosas de una parte de la clase media quiteña, la identidad cristiana se forja a través del reagrupamiento en una nueva “familia cristiana espiritual” que adopta al individuo y que el individuo adopta a su vez. El hecho de congregarse representa una búsqueda de unidad en familia cristiana evangélica que pasa por una agenda muy apretada de reuniones constantes y casi cotidianas a lo largo de la semana y que está llena de códigos y reglas que se aprenden mientras más se asiste a esos encuentros. En aquellas reuniones se desarrollan formas de códigos descifrables sólo para aquellos que comparten las mismas significaciones en las imágenes proyectadas en videos donde desfilan letras de alabanzas (Gutiérrez Martínez, 2010:176). Compartir la religiosidad nos dice Daniel Gutiérrez Martínez, significa un conjunto de creencias ritualizadas que generan grupo y sentido de pertenencia que se sacraliza dentro de la relación grupal y no necesariamente se requiere de una relación institucional (Gutiérrez Martínez, 2010:176). Por ejemplo, en nuestra muestra de iglesias, el caso del CENTI²⁰ que no es una institución reconocida como iglesia evangélica por las otras pero en donde se genera grupo y sentido de pertenencia que desemboca en una identidad cristiana en los individuos y que les permitirá, en cambio a ellos, reconocerse entre sus pares de otras iglesias. Esta noción de pertenencia que crea la identidad se observa en las dinámicas de las iglesias evangélicas estudiadas, los individuos incorporan a su identidad individual una fuerte de una nueva identidad grupal que es compartida, una identidad colectiva. Esta identidad colectiva se la va obteniendo a través de prácticas y comportamientos también comunes a todos y que los describiremos a continuación.

Para ilustrar mejor la adopción de la identidad cristiana evangélica de la clase media de Quito, he dividido a las prácticas del buen cristiano evangélico en dos grupos, por un lado las prácticas que son individuales, y por otro lado, las prácticas que son grupales. Algunas prácticas pueden estar en los dos conjuntos.

²⁰ Centro Internacional de Teoterapia Integral

Prácticas Grupales:

Dentro de las prácticas evangélicas colectivas tenemos:

1. Orar en grupo.- La oración de aperturas y cierres de los momentos de encuentro. La oración puede ser un aspecto que llama la atención para alguien que no está acostumbrado a esta práctica, pero en las iglesias cristianas evangélicas orar es un pilar en cualquier reunión. La oración es una buena forma de comunicarse con Jesús y Dios pero también de comunicarse en el grupo y por eso se la comparte en las iglesias, muchas veces puede ser experimentada como una fuerza o una forma de herramienta contra el mal.

Cuando los individuos reunidos oran lo hacen en alta voz para que las palabras pronunciadas sean escuchadas y compartidas por todos. Para orar en grupo existen ciertas formas de hacerlo que se aprenden mientras más se participa. La oración en grupo tiene el código de simbolismo de fuerza y de protección en contra del mal, es una forma de invocación para que el bien esté presente a través de Jesucristo, acompañe al grupo y vierta bendiciones.

Como ya lo dijimos, la oración en colectividad es vivida como una fuerza contra el mal dentro de la histórica lucha entre el bien y el mal. El pastor de la iglesia Evangelio Eterno me explicó que cuando el mal aparece los cristianos tienen que estar unidos en oración, es lo que sucedió un sábado en aquella institución. Era un día especial porque se iba a quemar objetos prohibidos que representaba a satanás según esta iglesia (una infinidad de objetos eran mencionados desde los esquecos pasando por las figuras egipcias, elefantes e imágenes de grupos de rock, etc.). Durante el culto el pastor habló del evento de la quema de los objetos que se realizaría en la noche y que iba hacer en una fogata colectiva, al final del culto las autoridades decidieron compartir imágenes de los objetos que se deberían quemar. De pronto, mientras las imágenes de los objetos desfilaban en la pantalla gigante del centro del escenario, una de las personas de la alabanza fue poseída y comenzó hablar con una voz distorsionada, la voz insultaba al pastor y lo amenazaba, sus compañeros de la alabanza se

arrodillaron junto a él y comenzaron a llorar y orar sujetándolo. Sin embargo, ese hecho no fue lo más sorprendente de la situación sino la magnitud de la fuerza de la congregación, que en unísono se levantó y comenzó a orar en una sola voz. La situación fue así, la sala estaba llena, habría alrededor de unas 500 a 800 personas (no sé bien cuantas personas entran en ese espacio pero estaba totalmente lleno), el momento que ocurre la posesión toda la sala se levantó y comenzó a orar. La oración en este evento fue la fuerza común que tuvo la iglesia en un solo cuerpo grupal, en una sola identidad. El incidente finalizó cuando el poseído regresó luego que lo llevaron a un cuarto en la parte interna, la persona se encontraba mejor y el grupo entonó alabanzas de agradecimiento a Jesús y Dios.

Para los cristianos evangélicos, la oración es una práctica importante que se la realiza en todo momento y se la comparte en grupo. La oración es lo que les acerca a Jesús y a Dios. La oración es lo que construye esta forma identitaria colectiva. En la iglesia del Batán por ejemplo en un culto de domingo, el Pastor mencionó que orar juntos forjaba la identidad de la “familia cristiana” y le daba un sentido cristiano el reagruparse, o sea reunirse para alabar a Dios. La oración es la práctica que les hace reconocerse y distinguirse. En esa misma iglesia, en el ministerio de las mujeres que se reúnen los días viernes al final de la tarde, la pastora quien dirige al grupo empieza siempre con alabanzas y oraciones, a veces hace que otras personas dirijan la oración pero tiene que ser de la forma correcta por eso no cualquiera pueda liderar la oración en grupo sino que ha debido pasar por iniciaciones individuales donde aprendieron la forma correcta de hacerlo.

Otra forma de servir a Dios es dejando los vicios: Servir a Dios a través la enseñanza de Jesús en la vida cotidiana y así dejar de tomar alcohol, de fumar, no jugar ni apostar, no mentir, no robar, no violentar a la esposa. Todas las prohibiciones son controladas dentro del grupo y de los grupos. Si existe algún problema en el seno de las familias nucleares, “la familia iglesia” interviene en nombre de Dios para poner todo en orden según las enseñanzas de Jesús. Sin embargo, una de las prácticas que hacen juntos en petición por la liberación de los vicios cuando algún miembro tiene problemas es orar.

2. Lectura de la Biblia.- es otra práctica del correcto cristiano, es una forma de compartir la guía de la vida y de conocer más la vida del personaje que sirve de ejemplo Jesús. Para los cristianos la lectura de la biblia es importante porque trae las reglas de los comportamientos para vivir en armonía y ser buenos cristianos evangélicos. La biblia es una forma de guía ético-moral que dicta las prácticas y comportamientos a seguir.

Un buen cristiano lleva consigo siempre su biblia, y cuando van a los cultos y a las reuniones se les sugiere fuertemente no olvidarla. En la iglesia todos los cristianos tienen una biblia consigo, se puede detectar fácilmente las personas que llegan por la primera vez cuando no traen biblia, y en casi todas las iglesias se les recomienda una versión de biblia para que todos puedan seguir de la misma manera los versículos. Generalmente esa versión de la biblia la pueden comprar en las mismas iglesias o en alguna tienda recomendada para el efecto. En las estructuras y tiempos acordados en las iglesias dónde los horarios son llenados con muchas actividades de grupos, las lecturas de la biblia son marcadas como prioritarias. Existen horarios determinados para aprender a leer e interpretar la biblia y estos están a cargo de una persona más experimentada. Para las personas nuevas en las iglesias y que están en proceso de conversión se les delega un hermano o una hermana que lo toma bajo su cargo y se encargará de iniciarle y enseñarle como se debe leer las escrituras sagradas. Toda reunión y tema tratado se lo encuadra bajo diferentes pasajes de la biblia y así se encuentra las formas buenas de una vida tranquila como cristiano. O sea, cada reunión es para tratar determinados temas de orden comportamental ético-social (desde tratar los egoísmos, los celos, hasta tratar como se debe comportar en ciertas situaciones como las oficinas, la casa, etc.). Las iglesias organizan los grupos de lecturas de la biblia y se recomienda fuertemente a los convertidos asistir a las mismas porque es difícil interpretar la palabra de Dios sin haber aprendido como hacerlo. Se les sugiere que se siga estas lecturas de la biblia en grupo e inclusive se organiza reuniones más pequeñas e inclusive en parejas para que se reúnan en sus casas o en otros lugares para el aprendizaje de la lectura de la biblia.

3. Alabanzas²¹.- son los cantos compartidos durante todos los cultos y todas las formas de reunión que tienen los cristianos evangélicos en sus iglesias. También se escuchan o se entonan alabanzas durante las diferentes actividades que tienen los miembros cristianos evangélicos de las iglesias, en las diferentes situaciones que les hacen reunirse. Para los cristianos, el papel de la música tiene la función de alabanza, adoración y glorificación de Dios. Como sus reglas se basan en las escrituras sagradas de la Biblia, desde el capítulo 145 hasta el 150 del libro de los Salmos, se hace referencia a alabar a Dios:

“Alabad a Dios en su santuario; alabadle en la magnificencia de su firmamento. Alabadle por sus proezas; alabadle conforme a la muchedumbre de su grandeza. Alabadle a son de bocina; alabadle con salterio y arpa. Alabadle con salterio y arpa. Alabadle con pandero y danza; Alabadle con cuerdas y flautas. Alabadle con címbalos resonantes; alabadle con címbalos de júbilo. Todo lo que respira alabe a JAH. Aleluya” (Salmo 150 – Exhortación a alabar a Dios con instrumentos de música).

En todas las iglesias estudiadas, las alabanzas son muy importantes, todas tienen un grupo de miembros que se ocupa de los cantos, o sea un ministerio de la alabanza, el cual hacen parte de los cultos de los sábados para unas iglesias y los dominicales para otras. Durante estos rituales, las alabanzas dirigen la audiencia utilizando instrumentos muy modernos como son las guitarras eléctricas o las baterías. Cuando tocan y canta se usan micrófonos y se transmiten las letras de las canciones en las pantallas gigantes para que la congregación pueda acompañarlos. El cantar las alabanzas hace parte de reconocerse en comunidad y de identificar pertenecer al grupo en instantes donde se comparte la espiritualidad. Alabar hace parte de ser un buen cristiano y es recomendable hacerlo juntos en colectividad.

4. Testimonios.- son expresiones orales que se comparten en el grupo y cuenta una historia basada en algo que le sucede al narrador y denotando como Jesús y Dios

²¹ En la religión la alabanza es dada a Dios (dígase El ser supremo). Sus adeptos usualmente lo expresan con exaltación, júbilo, por todo lo bueno que su Dios les provee. Típicamente la alabanza viene como forma de gratitud, en otros casos, la Alabanza al creador se deba a la salud y a la prosperidad dada, ya sea material o espiritual. Para las religiones monoteístas solo Dios es el único digno de alabanza.

están en su vida cotidiana. La historia muestra como algún suceso estuvo mediado por lo divino. Las personas que dan su testimonio destacan siempre el triunfo del bien y como resultado habrá una moraleja que mostrara como la vida con el señor es positiva. Los cultos o las reuniones tienen casi siempre la intervención de algún hermano/a o pastor invitado que comparte la historia de algún hecho que terminará siempre con las bendiciones. Los individuos que se convierten deben comenzar a experimentar estos hechos en sus vidas y luego se convertirán en testimonios frente al grupo. Los testimonios pueden ser del orden cotidiano, lo único que media es la oración antes de que ocurra algo que termina siempre con una nota positiva:

“En mi trabajo mi jefe es temida por todos mis compañeros, todas las personas tienen mucho miedo cuando mi jefe les llama porque siempre les habla y se porta muy grosera. Cuando me llama a mí, yo siempre oro antes de ir y le pido al señor que me acompañe y me bendiga y la ilumine. A mí me habla ni se porta grosera” (Mujer, 45 años, testimonio de una participante en el grupo de Mujeres de Impacto de la Iglesia del Batán, abril 2012).

“Yo trabajo en una tienda de ropa, soy vendedora y siempre me encomiendo a Dios cada vez que empiezo mi jornada laboral en la tienda. El mes pasado fui la mejor vendedora del mes” (Mujer estudiante, 19 años, testimonio en el CENTI, febrero 2012)

“Ahora venía caminando hacia acá por la 6 de diciembre y de pronto vi a un ladrón atacando a una señora y comencé a gritar pero en mi mente oraba al señor para que no pase nada, el ladrón salió corriendo y yo ayude a la señora. Fue gracias a las bendiciones que Dios que no nos pasó nada” (Mujer, 40 años, testimonio en el CENTI, mayo 2012).

Los testimonios son actos para probar constantemente la identidad cristiana y la adquisición de la misma en el proceso de conversión. Se recurre al “testimonio” dentro del grupo como un “gesto que simboliza el pasaje de la etapa de miembros-probando a miembros pleno” (Míguez; 2000:40). Como nos cuenta Hilda en su entrevista:

“Para ese sábado yo tenía que dar mi testimonio frente a todo el grupo y era un momento muy importante así que invite a mis padres y esa es la única vez que ellos han asistido al Centi” (Hilda, entrevista junio 2012).

5. Servir a Dios a través de la iglesia y en la vida cotidiana es una característica en las prácticas.- la participación constante en las actividades de la iglesia, hacer parte de algún grupo como pueden ser las alabanzas, el grupo de mujeres o de jóvenes, el grupo de parejas o el de solteros, muestra que estas consagrado en el servicio a Dios porque te adaptas a la colectividad para vivir en plenitud la espiritualidad que los une. Cuando las personas están en proceso de conversión tiene tendencia a participar mucho en las actividades o en los grupos de las iglesias. Además se les recomienda fuertemente asistir a las actividades de la iglesia y hacer parte de algún ministerio, grupo o reunión de la iglesia para servir a Dios.

Más allá de la oración en conjunto, existen otras formas de servir a Jesús en la vida cotidiana tomándolo como modelo ético moral de comportamiento y además teniendo a la biblia como la referencia para comportarse. Por ejemplo cuando se dice que tu cuerpo es el templo de Jesús para prohibir las relaciones sexuales fuera del matrimonio se hace referencia a versículo en la biblia en 1 Corintios 6:19.

“18Huid de la fornicación. Todos los demás pecados que un hombre comete están fuera del cuerpo, pero el fornicario peca contra su propio cuerpo. 19**¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros, el cual tenéis de Dios, y que no sois vuestros?** 20Pues por precio habéis sido comprados; por tanto, glorificad a Dios en vuestro cuerpo y en vuestro espíritu, los cuales son de Dios” (1 Corintios 6:18-20)

Prácticas Individuales

Dentro de las individuales tenemos las siguientes:

1. Orar en sólo, en contacto directo con Dios.- Dentro de las prácticas que se promueven en las iglesias cristianas evangélicas la oración es muy importante. Primero es una orden descrita en las escrituras que indican que la relación con Dios a través de Jesús pasa por la oración por lo tanto una de las primeras cosas que te sugieren es tener un espacio de oración en la soledad. Orar se lo debe saber hacer también en la intimidad de la relación con Dios. Te sugiere que esos momentos son muy íntimos y te conciernen únicamente a ti y a Dios.

“Orando en todo tiempo con toda oración y súplica en el Espíritu, y velando en ello con toda perseverancia y súplica por todos los santos” (Efesios 6:18)

En las entrevistas a los convertidos también fue muy recurrente como la oración está presente en su vida diaria, inclusive se oró durante alguna de las entrevistas. La oración se la puede realizar en cualquier momento y es por eso que es muy común ver a los cristianos en oración antes de comer en un restaurante ya que es una forma de dar gracias, de pedir, de interceder. Se recomienda hacer la oración individual en las mañanas temprano. Algunos pastores cuentan que hacen sus oraciones en la madrugada cuando Dios les despierta para orar y pueden hacerlo durante horas. Los individuos dicen no sentirse solos cuando tienen estos momentos de oración:

“Yo tengo mi biblia en la oficina y oro cada vez que puedo oro para que todo esté bien en mi trabajo y con mi familia” (Edith, entrevista mayo 2012)

Existen varias formas de oración individual que se aprenden en comunidad. El Devocional por ejemplo es una práctica que fusiona la lectura de la biblia y la oración de forma individual. Generalmente se la recomienda hacerla en las mañanas muy temprano casi en la madrugada. Se comienza con una oración y luego con la lectura de un capítulo de la Biblia, el mismo que es escogido a la suerte, abriendo en la página que caiga. Se lee y analiza lo que la lectura nos enseña y finalmente se ora.

“Yo todas las mañana me levantó a orar, hacer el devocional y tengo mi biblia en la oficina que la leo en mis ratos libres, porque casi no tengo tiempo, pero trato de alimentarme, además anotó los mensajes que da el pastor en el culto en una agenda que tengo y también me doy una leídita en la oficina” (Edith entrevista mayo 2012)

Las reuniones en grupo sirven también para enseñar a los convertidos la manera correcta de orar y de hablar con Dios. En la iglesia de El Batán en una de las reuniones del grupo de Mujeres de Impacto se habló de las distintas formas de orar. La pastora que dirigía la reunión ese día explicó que la oración era alabar de forma constante a Dios y por eso era muy importante que todas las actividades realizadas en el día vayan acompañadas de esta

práctica. Las diferentes formas de orar está enseñadas en la biblia y durante toda la sesión la pastora nos llevó por todos los pasajes bíblicos que decían como se debe orar. Se tiene entonces una diversidad de oraciones en sólo como las oraciones de petición y suplica para que el señor limpie los pecados:

“6 Por nada estéis afanoso, sino sean conocidas vuestras peticiones delante de Dios en toda oración y ruego, con acción de gracias” (Filipenses 4:6)

“Instrucciones sobre la oración: 2 Exhorto ante todo, a que se hagan rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias, por todos los hombres; 2 por los reyes y por todos los que están en eminencia, para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad. 3 Porque esto es bueno y agradable delante de Dios nuestro Salvador, 4 el cual quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad. 5 Porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, 6 el cual se dio a sí mismo en rescate por todos, de lo cual se dio testimonio a su debido tiempo. 7 Para esto yo fui constituido predicador y apóstol (digo verdad en Cristo, no miento), y maestro de los gentiles en fe y verdad. 8 Quiero, pues, que los hombres oren en todo lugar, levantando manos santas, sin ira ni contienda. 9 Asimismo que las mujeres se atavíen de ropa decorosa, con pudor y modestia; no con peinado ostentoso, ni oro, ni perlas, ni vestidos costosos, 10 sino con buenas obras, como corresponde a mujeres que profesan piedad. 11 La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. 12 Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. 13 Porque Adán fue formado primero, después Eva; 14 y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión. 15 Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia” (1 Timoteo 2: 1-15).

Todas las acciones son dignas de oración en la vida de los individuos convertidos y eso se aprende en las reuniones y en las iglesias. En la reunión la pastora menciona que habían varias formas de orar: de petición y suplica, de interacción para pedir por otros, de consagración o dedicación donde el oyente consagra áreas difíciles de su vida para pedir al señor que controle esas partes de la vida, oración de acción de gracias:

“4 Entrad por sus puertas con acción de gracias, Por sus atrios con alabanza; Alabadle, bendecid su nombre” (Salmo 100:4)

Existe la oración de esperar en Dios, guardas silencio esperando en él. También la oración de atar y desatar para orar en contra del enemigo con clara identidad en Cristo. Oración para ponerse de acuerdo, de sabiduría y revelación y hasta oración profética. Cada vez que la pastora hablaba de algún tipo de oración mencionaba los versículos en la Biblia que hacían referencia a las oraciones:

“18 Y yo también te digo, que tú eres Pedro, [a] y sobre esta roca[b] edificaré mi iglesia; y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella.

19 Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que atares en la tierra será atado en los cielos; y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos” (Mateo 16:18-19).

“19 Otra vez os digo, que si dos de vosotros se pusieren de acuerdo en la tierra acerca de cualquiera cosa que pidieren, les será hecho por mi Padre que está en los cielos” (Mateo 18:19).

“35 Levantándose muy de mañana, siendo aún muy oscuro, salió y se fue a un lugar desierto, y allí oraba” (Marcos 1:35).

“12 Y aconteció en aquellos días, que fue al monte a orar, y pasó la noche orando a Dios” (Lucas 6:12).

2. La segunda práctica espiritual que se realiza de manera individual es la lectura de la Biblia como parte de la relación con Dios pero también como forma guía para ir conociendo el amor de Dios. La lectura de la Biblia en solo es importante para ser un buen cristiano/a, se la debe hacer todo el tiempo. Cuando los individuos asisten a las iglesias de forma permanente y adoptan ciertos comportamientos como la lectura de la Biblia de forma individual, se le sugiere que sea el libro que los acompañe siempre para todas las actividades. Para que las personas adquieran la práctica de la lectura de la Biblia individualmente, se les prepara en los grupos y en las reuniones pequeñas o se les asigna una pareja como guía de lecturas bíblicas.

Cada iglesia tiene una organización para que las personas estén acompañadas en su aprendizaje de la lectura y la comprensión de las Escrituras Sagradas. Todas las instituciones donde se realizó el trabajo de campo tenían sus grupos de lecturas

conformados por dos o más hermanos/as (miembros de las iglesias). Así por ejemplo, la estrategia del Centi es designar una persona con más tiempo y más experiencia en la lectura y la interpretación de la biblia a una nueva persona que se está convirtiendo. La persona a cargo tiene la responsabilidad de encontrarse con el nuevo convertido al menos una vez por semana para estudiar la biblia y que poco a poco vaya dejándolo solo en su relación con Dios. Otra de las iglesias que hacen parte de la muestra del estudio, la Iglesia del Evangelio Eterno, tiene una escuela bíblica que es todos los sábados de 9:30 a 10:30 antes del culto principal. La estrategia de esta iglesia es invitar a todos los miembros (hermanos/as) a asistir a la escuela antes del culto lo que facilita la asistencia. Varios miembros de la iglesia con muchos años de experiencia están a cargo de grupo de la misión de la escuela bíblica, ellos son los que dirigen estas reuniones para enseñarles a los demás como se debe leer, interpretar y como se deben guiar por las escrituras. La escuela tiene tareas que las personas deben realizar de una semana a otra y así van leyendo las escrituras de forma individual también.

La biblia es un texto para encontrar solución a los problemas. Los convertidos encuentran pautas para comportarse en la vida cotidiana pero también saben que pueden reconfortarse con lo que les dice la palabra de Dios. En el proceso de conversión hacia la nueva identidad, los nuevos cristianos convertidos pueden encontrar la solución a sus problemas:

“Soy cristiano desde hace 15 años. Esta conversión llego después de un gran proceso en mi vida muy largo en el cual todo me iba mal, yo me vi abocado a eso. Yo no entendía porque me iba tan mal, yo veía a una persona que me decía que los seres humanos somos seres tripartitos: cuerpo, alma y espíritu, **esto está en la biblia**, y que cuando topamos fondo necesitamos salir de algún modo. Yo siempre le pedía pruebas y ella me dijo fíjate tú que nuestra parte tienes una parte almática que te conecta con el cuerpo, tu parte corporal te comunica con el mundo y tu parte espiritual está como dormida en ti, no muerta pero como dormida y está es la que nos permite tener relación con Dios. Yo le decía que interesante pero que me cuente un poco más. En ese momento fue enfrentarme a mi realidad religiosa. Fruto de estas reuniones y **yo empecé a averiguar en la biblia**, al inicio iba los domingos a la misa católica, a la iglesia católica y los sábados empecé a participar en

los cultos y las reuniones del Centi” (Carlos entrevista agosto 2011).

Estudiar la biblia permite que los nuevos cristianos evangélicos convertidos encuentren sentido a su religiosidad

“Par entrar a la iglesia hay que hacer unos estudios de la biblia para que tu vayas asumiendo toda la situación de cambio en el proceso, algunos toman un proceso corto, otros se demoran más, van y regresan y al final asumen. Para ir a los estudios de la biblia, tienes que ir a la célula de los estudios, tienes que ir a la iglesia” (Ximena y Verónica entrevista junio 2012).

3. Misión de traer al cristianismo a las personas. Una de las prácticas que deben seguir los cristianos es invitar a las personas a conocer a Jesús. Generalmente los convertidos cristianos hablan y te invitan hacer parte de las reuniones, cultos y todo tipo de actividad en las iglesias o grupos. La gran prueba de ello es que nunca tuve problema en ser invitada y aceptada a pesar de saber que estaba haciendo una investigación. En las entrevistas me indicaron que la misión de pescar está escrita en la biblia y hace parte del buen cristiano.
4. Responsabilidad con el dinero.- Incluye el diezmar pero también el cómo se debe utilizar organizar el uso del dinero. El buen cristiano es quien sabe organizar bien su dinero y quien sabe ser generoso con la iglesia. El diezmo es un tema importante para los cristianos evangélicos. Diezmar es entregar el 10% de tus ganancias mensuales pero Dios te dará más. El diezmo está presente en el espíritu de los convertidos y es un mandato de Dios que se debe seguir:

“Yo iba muy bien al Centi hasta que me hablaron del diezmo y yo dije hasta ahí llegamos, ya entendí el negocio de esta gente. La típica que te van dorando la píldora hasta que te van hablado del diezmo y recuerdo un día, la primera noche que me hablaron del diezmo ya convertido, ya practicando esta relación con Dios, vine a evidenciar lo que es vivir los principios de Dios porque Deuteronomio 12:18-20 dice indefectiblemente diezmaras. Cuando yo oí ese versículo, dije a ver déjame ver, no puedo creer que eso diga así. Pero cuando veo esa realidad, y esa noche la persona dice sabes que pruebe. Dios dice en Malaquías rétame. Así que acepte y vi como en ese mismísimo momento cuando yo di 10 a la vuelta de

una hora recibí 100 y dije wow está buenísimo el negocio. Jajajaja (risas) No lo puedes ver como negocio pero para decirte que todo lo que Dios ha traído a mi vida y la de mi familia han sido bendiciones. Yo fui declarado traidor a la iglesia católica apostólica y romana por toda mi familia” (Carlos entrevista agosto 2011).

Las iglesias también guían y recuerdan la importancia del diezmo. En uno de los cultos de la Iglesia del Batán el tema principal fue sobre el presupuesto familiar. El pastor habló durante todo el culto como deben los cristianos planificar y tener un buen plan de gasto familiar. Uno de los puntos principales casi al final de cómo llevar el dinero del hogar fue el reconocimiento que se le debe entregar a Dios una parte de sus ganancias. En el folleto que nos entregaban dice:

“Una de las cosas más difíciles de hacer en la vida cristiana es reconocer a Dios a través de nuestras finanzas. La biblia dice, “Traigan todos los diezmos a la tesorería del Templo a fin de que haya alimento suficiente en mi Templo. Si lo hacen yo abriré las ventanas de los cielos sobre ustedes y derramaré una bendición tan grande que no tendrán lugar para recibirla. Hagan la prueba; pruébenme en esto” (Malaquías 3:10)” (Boletín Semanal N°805, Iglesia del Batán Una Nueva Sociedad, junio 2012).

Finalmente, se evidencia que para ser un buen cristiano evangélico convertido se deben combinar las prácticas individuales y las colectivas con las pautas y los nuevos gustos dando un estilo de vida cristiano de clase. Podemos hablar que existe un control social de grupo para que la religiosidad este siempre al día en los individuos convertidos, así existan algunas indicaciones que se debe seguir en el grupo e individualmente como:

1. Dejar los vicios, tu cuerpo es el templo de Dios, lo hicimos referencia en la prácticas individuales pero en algunas iglesias se prohíbe el fumar, beber alcohol, jugar. El grupo y la organización de la institución se encargan que no haya espacio para caer en vicios.
2. Encuentros con tus pares no solamente en los momentos de los cultos o de las reuniones o células. El encuentro con otros cristianos evangélicos se realiza fuera de los muros de la iglesia. La idea de familia hace que sea más fácil para los miembros

socializar con las mismas personas de la iglesia, tener amigos y hasta relaciones amorosas con sus pares. De hecho es lo que quieren y es lo que buscan. Su vida social también gira alrededor de los otros cristianos en reuniones y hasta en su vida diaria:

“Yo fui invitada pero luego sentí la necesidad de asistir a la iglesia, además en la biblia está escrito que debemos congregarnos para servir y alabar a Dios” (Edith, entrevista mayo 2012)

“Con otros amigos cristianos pensamos en construir un conjunto de casas juntos y así vivir en comunidad cristiana” (Mercedes, conversación julio 2012)

3. Cuidado de no caer en la tentación con personas de sexo opuesto. Para los cristianos es importante mantener el celibato, la abstinencia y tener una sola pareja. Las iglesias organizan y tienen estrategias para que los jóvenes no pasen muchos tiempos solos entre ellos. Algunas han formado grupos de solteros para que se encuentre pero encuadrados en las reuniones de la iglesia y con el objetivo preciso de encontrar a tu pareja para toda la vida.
4. La familia nuclear es muy importante y hace parte de la familia extensa que es la iglesia. Cuando se está casado se debe mantener el hogar en armonía. Las iglesias tienen sus reuniones con las parejas de sus congregaciones y siempre las están guiando para que haya la armonía entre ellos. Para las iglesias y porque está escrito en la biblia, el hombre es la autoridad de su hogar y de su mujer:

“3 Pero quiero que sepáis que Cristo es la cabeza de todo varón, y el varón es la cabeza de la mujer, y Dios la cabeza de Cristo” (1 Corintios 11:3).

El esposo es la autoridad luego de Jesús, pero la violencia en el hogar es controlada y penalizada en el grupo. En el grupo de Mujeres de Impacto de la Iglesia del Batán, la pastora explicaba que para que exista la armonía entre el hombre y la mujer era necesario que la mujer sea sumisa hacia la autoridad del hombre y que a su vez el haya respecto entre los dos. Cuando en las parejas existe conflicto la intervención de la iglesia se vuelve

eminente y existen visitas de los pastores o pueden delegar a las parejas a espacios más reducidos. Puede haber la participación en actividades solo para parejas como nos cuenta Cynthia:

“Estábamos en crisis de pareja y nos invitaron a participar en un retiro para parejas donde logramos encontrar en que fallábamos”
(Cynthia, entrevista julio 2012)

Nueva identidad religiosa

En este inciso se analiza el tema de cómo se produce la adopción de la nueva identidad cristiana evangélica colectiva. A través del análisis se discutirá qué quiere decir la nueva identidad cristiana a través de la conversión. El cambio de la identidad religiosa ocurre por dos motivantes claves para impulsar este cambio; el primero es el modelo a seguir, para un “buen cristiano” es importante imitar a Jesús, tratar de vivir como lo hizo él hace que los conversos vayan cambiando sus comportamientos; el segundo motivador para ser un “buen cristiano” es la Biblia, las escrituras indica cuales son las pautas a seguir para llegar a “ser cristiano”.

Cuando se aborda el tema de las conversiones para algunos autores se produce también un cambio de identidad religiosa, hablando de la conversión religiosa como una experiencia profunda en proceso continuo y que cambia radicalmente la identidad religiosa del individuo de una manera permanente.

La identidad cristiana evangélica es adquirida durante el proceso de la conversión, pasando de una posición de ser “católico” o “ateo” a una nueva posición social, religiosa y cultural que identifica como “cristiano-evangélico”. La identidad concebida como “la concepción del mundo y de su lugar dentro del como un producto social que a su vez determina el comportamiento del individuo” (Míguez; 2000:36). La identidad se puede entender como “un producto social que a su vez determina la comprensión que un individuo tiene de sí mismo y de la sociedad en la que vive” (Míguez; 2000:36). Para las personas convertidas, la nueva identidad religiosa se la puede percibir como el resultado de las “angustias propias de la modernidad (o posmodernidad) o de características sociales o culturales comunes a los individuos” (Frigerio; 2002). Lo que entiendo aquí por las angustias hacia la modernidad es esa necesidad que tiene las personas convertidas en

encontrar espacios donde reconocerse, estos espacios que producen las iglesias y donde pueden estar con su similar. Cuando hablamos de la identidad religiosa debemos tomar en cuenta que cuando se habla de identidad se aborda definiciones socialmente construidas de los individuos, como nos indica Frigerio: “un individuo posee un self que es tipificado situacionalmente a través de una variedad de identidades”, las mismas que se construyen y que construyen al individuo en “el contexto de la acción social” (Frigerio; 2002), o sea se habla de las identidades múltiples que los individuos deben manejar en las diferentes situaciones sociales. La identidad religiosa vendría de la pregunta “quién soy yo” y del reconocimiento dentro de una comunidad en dónde todos y todas somos “cristianos/as” haciendo referencia a los cristianos dentro de las iglesias evangélicas únicamente. Pero también fuera de las iglesias tienes el reconocimiento de saberse cristiano, existe el mundo a través de la comunidad, la identidad te da una posición en la familia, en el trabajo, inclusive en las zonas públicas como por ejemplo colocar un pescadito simbólico en la parte trasera del carro que denota la pertenencia religiosa.

La identidad cristiana es moldeada en comunidad, la persona convertida pasa a ser parte de la congregación y por lo mismo se le pide ciertas responsabilidades como parte del grupo que van alimentar la identidad. Se adquiere una identidad religiosa colectiva en el sentido de una “conexión cognitiva, moral y emocional de un individuo con una comunidad mayor” (Frigerio; 2002). Frigerio nos habla que la base de la identidad colectiva radica en un sentimiento compartido de “sentirse unido” o “sentirse un nosotros” (Frigerio; 2002). Con este sentimiento de pertenencia a un solo grupo también se desarrolla la creación de la identidad colectiva definida como la acción común, este autor nos dice que “dado que en las nuevas condiciones [de la modernidad] deben competir por, y retener a, sus fieles debe crearse un “nosotros” que propicie acciones colectivas en beneficio de los fines del grupo” (Frigerio; 2002). Las reuniones y fiestas fuera de los cultos son los momentos propicios para crear los lazos entre los individuos para crecer en un “nosotros”.

Recuerdo cuando durante la investigación de campo tuve la oportunidad de asistir a una fiesta de pentecostés celebrada en la Iglesias del Evangelio Eterno, esta fiesta duro varios días en una semana, esta catarsis festiva en nombre del Espíritu Santo puso a los

miembros de la iglesia en una energía espiritual que era vivida por todos juntos, la fiesta empezó el día miércoles y concluyó el sábado en la noche, durante los cuatro días hubo varias celebraciones, espectáculos y momentos que denotaban los milagros del Espíritu Santos. Los miembros de la iglesia estaban en una sólo euforia religiosa los días de la celebración. El último día de la fiesta, el sábado por la noche se realizó el último culto de la celebración y se realizaron algunos bautizos en nombre de Dios lo cual lleno de mucho júbilo a todas las personas que bailaban y se abrazaban. Al final de la noche se realizó una gran cena bajo unas carpas en el jardín, ese fue un momento de unión de la congregación, fue un espacio para compartir encuentros diferentes al momento espiritual regular, un espacio para compartir otras cosas de la vida cotidiana, poder conversar de la vida fuera de los muros de la iglesia y compartir ese momento para afirmarse en una identidad colectiva. Ser parte de estos espacios también es parte de la forma de ser cristiano, las personas que se encuentran en el proceso de conversión, experimenta la participación en los espacios de la iglesia como una decisión voluntaria en las actividades para mostrar “un rol tras otro en el camino hacia una posible integración en el grupo” que le acoge (Frigerio; 2002).

Otra de las formas de adquirir que alimenta la nueva identidad cristiana es la adquisición de un nuevo vocabulario que hace parte de lo correcto para ser mencionado en nombre de Dios. El individuo adopta nueva terminología, vocabulario y comportamiento a través del cual se muestra el cambio. Para poder hablar correctamente como un buen cristiano se debe tener una forma de hablar que es muy correcta para dirigirse a las otras personas. Utilizar una forma de lenguaje correcto permite una integración al grupo ya que a través de la “conversación y el lenguaje se va transmitiendo al individuo en proceso de conversión los elementos cognitivos correspondientes a la nueva identidad, e ir mostrándole los posibles roles a cumplir en la nueva organización” (Míguez; 2000:39).

Dentro del proceso de adquisición de la nueva identidad religiosa “toda reinterpretación del pasado, toda alteración de la auto-imagen a otra requiere la presencia de un grupo que conspira para lograr la metamorfosis” (Frigerio; 2002). Cuando el individuo está en proceso de conversión, el pasado transcurrido antes es borrado, todo lo malo que se ha hecho en los días y los años anteriores son anulados si uno se arrepiente y

acepta las reglas de cristo. De esta manera todo individuo puede ser parte de la comunidad y por eso es que en las experiencias de vida tenemos algunos casos de conversos que tenían un pasado con fuertes experiencias de vida como enfermedades, drogas, alcohol. Lo importante para el cristiano no es lo que se ha vivido sino lo que se vive desde el momento que se acepta a Jesús y en adelante. Para probar que uno está en el buen camino de ser “un buen cristiano”, el ser parte del grupo marca la identidad ya que tiene que los individuos ratifican el rol a través del reconocimiento de los pares. El nuevo rol cristiano exige el compartir con los otros cristianos a de la iglesia momentos juntos para las prácticas religiosas. Daniel Míguez llega a la conclusión que existe cuatro etapas por las que pasan los convertidos para “transformación de la identidad:

1. Hay una etapa de intensa identificación afectiva con los miembros del nuevo grupo;
2. La posibilidad de interactuar con otros significantes de identidades en competencia con la nueva es reducida;
3. La organización exige muestras de coherencia con su ideología para ser aceptado por el nuevo grupo;
4. Se exige expresiones explícitas de adhesión y compromiso con el nuevo grupo” (Míguez; 2000: 40).

Las prácticas y los comportamientos llevan a la gente a renacer en una nueva identidad cristiana evangélica. Sin embargo, esta nueva identidad mantiene las prácticas y los comportamientos a diario.

Conclusión

Los componentes fundamentales para la conversión son por un lado una base social de grupo que se define con las prácticas y comportamientos característicos del cristiano. Esos componente son las pautas para el comportamiento correcto que acompaña a las identidades; y, por otro lado una base conceptual que define la realidad basado en las escrituras (la Biblia) y dentro de un grupo social portador de esas definiciones con las que el individuo puede interactuar.

Ciertamente la organización es muy jerárquica porque se debe respeto a sus pastores líderes y luego a los hombres como representantes de Dios, pero la estructura es horizontal y las autoridades son accesibles para cualquier ayuda espiritual. La identidad cristiana es lo que les permite a los individuos subrayar la singularidad de su cristianismo, y a la vez ser y hacerse dentro de una cultura religiosa y encontrar sus similares (Martucelli, 2010:51).

Las nuevas prácticas y comportamientos cristianos que se han forjado durante el proceso alimentan a la nueva identidad cristiana evangélica y al mismo tiempo esta nueva adquisición de identidad basada en una aceptación y cambio individual y en la pertenencia al grupo alimenta las prácticas y comportamientos cristianos con la nueva afiliación (Gooren, 2010).

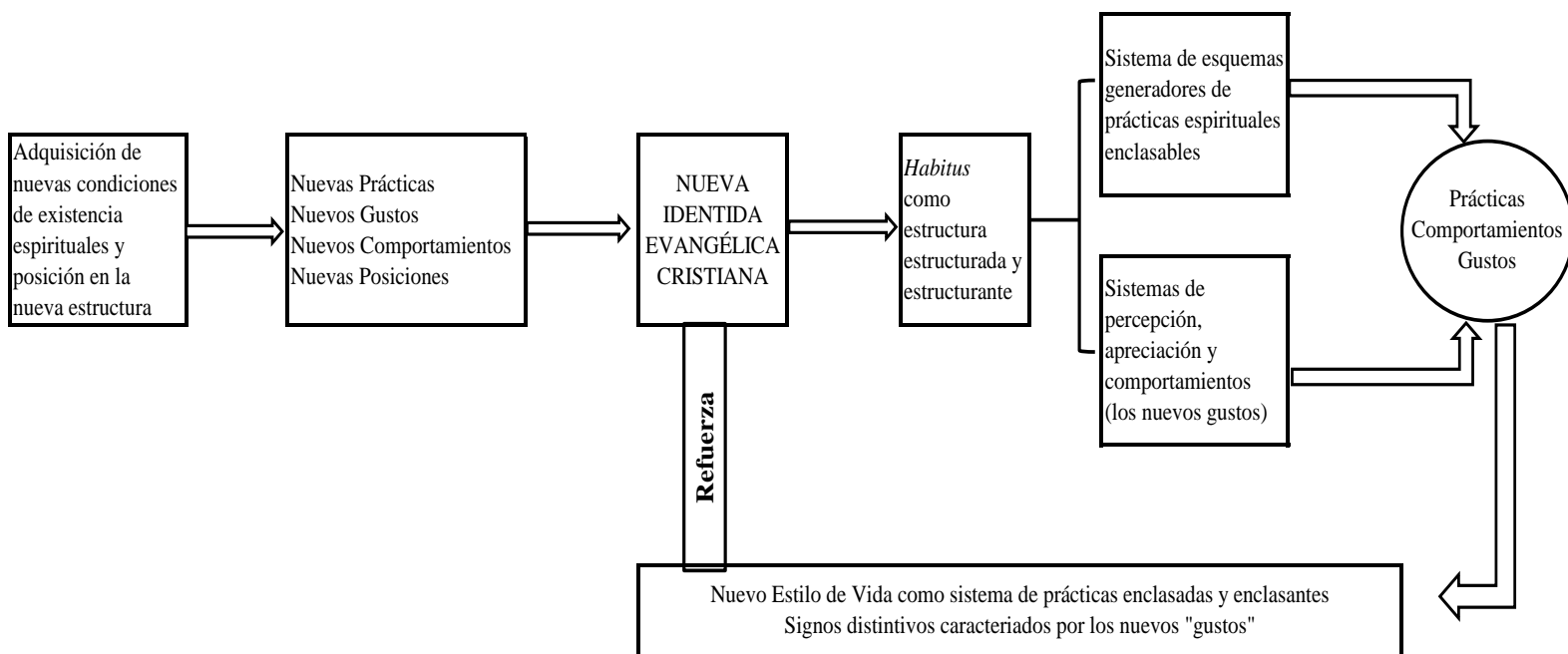
Estas nuevas prácticas, nuevos comportamientos y nuevos gustos organizan el espacio social de las congregaciones en las iglesias cristianas evangélicas que engendran un conjunto *distinguido* de consumos espirituales que crean la distinción y la pertenencia a una clase media de elegidos en la salvación por haber aceptado ser cristianos evangélicos. Los nuevos gustos manifestados en nuevos comportamientos engendran un *estilo de vida* en sí a través de una relación exclusiva en la comunidad de las iglesias cristianas evangélicas, y este es definido en oposición a los demás estilos de vida de otras iglesias no cristianas evangélicas (Bourdieu, 2000).

Los convertidos al cristianismo reformado se organizan de acuerdo con unas estructuras de oposición que son perfectamente homólogas entre sí y en el espacio de estilo de vida, es lo que crea la distinción del grupo de clase media cristiana evangélica. Como observamos en el gráfico 5, la nueva identidad evangélica cristiana es generada y mantenida por los nuevos habitus cristianos evangélicos los mismo que se manifiesta en un estilo de vida con sistema de prácticas enclasadadas y enclasantes que generan signos distintivos que refuerzan la nueva identidad.

El cristianismo evangélico proporciona una nueva identidad dentro de la comunidad evangélica y otorga una “identidad colectiva” en la cual se reconocen en congregación en el

momento de estar juntos en las iglesias o templos creando la necesidad de reivindicar una identidad propia como evangélicos con ciertos gustos que denota la clase a la que se pertenece. El acelerado crecimiento de estas iglesias evangélicas ha traído la necesidad de la relación de las iglesias cristianas evangélicas con la sociedad civil creando un binomio de religión evangélica – sociedad.

Gráfico 6.
Esquema del proceso de adquisición de la nueva identidad evangélica cristiana a través del *Habitus*



Fuente: elaboración propia Gabriela Cabezas Gálvez basado en el esquema de Pierre Bourdieu (2000).

En el siguiente apartado de las conclusiones finales hacemos una compilación de los principales hallazgos encontrados a lo largo de esta investigación, y al final desarrollaremos la discusión sobre los resultados del estudio.

CONCLUSIONES

En esta investigación se ha visto que a lo largo de los últimos años el fenómeno de la conversión religiosa particularmente la relativa a los cristianismos reformados ha sido sustantiva en varias regiones del continente latinoamericano. La mayoría de los análisis se han centrado en la relación entre la pobreza-marginación y la conversión religiosa como una entrada hacia la modernidad, gracia al acceso de servicios de salud y de educación que pueden tener en las iglesias evangélicas cristianas. La literatura asocia la presencia y el crecimiento del protestantismo a la posibilidad de vivir las bondades de la modernidad occidental: la libertad de cultos y la ausencia del predominio de una sola tradición religiosa como es la católica (Cervantes-Ortiz, 2002; Stoll, 2002; Bastian, 2005, 2008; Andrade, 2004; Sandoval, 2007, Brusco 1992, 2010; Lindhardt, 2009).

No obstante pese a la abundante literatura a este respecto se ha investigado poco sobre el fenómeno de la conversión religiosa en el sentido de una búsqueda de la pertenencia e identidad a un grupo a partir de una cierta distinción social de clase. En este estudio se abordó la problemática de las conversiones religiosas de una parte de la clase media quiteña desde la perspectiva de la distinción social de clase (Bourdieu, 2000), considerando las relaciones y los vínculos sociales dentro de grupos evangélicos. Dado lo anterior, nos interrogamos sobre cómo la conversión de católicos/as quiteños/as de clase media a las comunidades cristianas evangélicas se sustenta en la necesidad de una distinción social espiritual, y cómo se engendran las nuevas prácticas, nuevos gustos, y nuevos comportamientos específicos del ser cristiano evangélico.

Partimos de la hipótesis que cuando la clase media católica quiteña se convierte al cristianismo evangélico, busca una forma de espiritualidad diferente a la conocida en la primera religión y adopta nuevas prácticas y comportamientos evangélicos cristianos que se manifiestan en una distinción social de clase-religión. Consideramos que la clase media del área urbana quiteña ha tenido un acceso permanente a las bondades de la modernidad con un buen nivel de escolaridad, salud y obtención de bienes materiales. La conversión hacia la corriente cristiana evangélica sería una búsqueda a una nueva forma de vivir más en

acuerdo con una vida espiritual de clase más allá de únicamente una elección religiosa como característica de la modernidad.

En esta investigación mostramos en un primer momento cómo se ha transformando el campo religioso en Quito (Bourdieu, 1971), con la aparición de una diversidad de iglesias evangélicas cristianas. Considerando que la mayor parte de feligreses que hacen parte de las congregaciones de estas iglesias evangélicas cristianas vienen de la religión católica, la misma que fue implantada hegemónicamente luego de la conquista de los españoles (Gramsci, 1970). Pero que ha perdido espacio y poder en el campo religioso de la ciudad capitalina en los últimos cincuenta años. Para este efecto, se despejo los conceptos teóricos que acompañaron implícita y explícitamente el estudio que se basó en la perspectiva teórica de Pierre Bourdieu. Se partió del “campo religioso” como una de las categorías más útiles para explicar las transformaciones y el impacto de los cambios culturales caracterizados por los procesos de globalización y la implementación de políticas neoliberales y de ajuste económico de las décadas de los años ochenta y noventa. También, explicamos cómo Bourdieu (1971) considera a la religión como un sistema de dispositivos o mejor dicho de comportamientos arreglados por los habitus que hacen que los individuos se reconozcan entre ellos dentro del campo religioso. Este campo religioso está estructurado con signos que definen las reglas de los comportamientos. En esta investigación y viendo a la religión como un campo con sus habitus propios partimos de la idea que todos los individuos en ella se reconocen y crean vínculos. Se consideró también de la teoría bourdieusiana la idea que a partir del reconocimiento de los individuos dentro de un campo, se crean distinciones de pertenencia a una clase o grupo social como es la clase media.

Un tema importante que fue estudiado fue a adopción de la nueva identidad evangélica cristiana. Se analizó el tema de las nuevas prácticas y los nuevos comportamientos que caracterizan y refuerzan a la nueva identidad evangélica cristiana. Se argumentó cómo se produce el surgimiento de la distinción social religiosa durante el proceso de la conversión a través de la adquisición de nuevos habitus (Bourdieu, 2007). Explicamos cómo nuevas prácticas y nuevos comportamientos van volviéndose parte del cotidiano de los individuos. Mostramos como las personas adoptan acciones que denotan simbología de su nueva identidad cristiana como son: la oración individual y la oración grupal ya que todos los

cristianos en todas las congregaciones están invitados a orar, pero sobre todo de forma la oración colectiva para ser integrados al grupo. Así también, comportamientos para ser reconocido como cristiano evangélico como el diezmar en la iglesia a la que adhieren. La lectura de la biblia es una práctica que adoptan los convertidos de forma individual y colectiva para distinguirse en grupo e individualmente de los católicos y otros grupos religiosos.

Tratamos de explicar lo que es la nueva identidad cristiana a través de su doble característica de colectividad y de pertenencia socio-religiosa a un grupo dentro de un proceso. En el transcurso de adopción de la nueva identidad evangélica cristiana es preciso ser reconocido por sus pares. El reconocimiento como cristiano se lo hace dentro de la congregación como parte del grupo, pero también fuera de la comunidad como una distinción de pertenencia y de diferenciación. Una de las características de la nueva identidad cristiana es hacer parte de su nueva congregación de forma activa participando en los eventos y siendo parte de los subgrupos que conforman la estructura organizacional. Esta identidad y pertenencia es reforzada por el apoyo que las personas convertidas encuentran en la congregación.

Cambios en el campo religioso ecuatoriano

El crecimiento acelerado de las iglesias evangélicas ha sido un factor preponderante para los cambios registrados en el campo religioso en Ecuador. Las iglesias protestantes evangélicas en este país conforman un mundo bastante heterogéneo dado que la característica principal es la fragmentación en una infinidad de grupos y movimientos que mantienen la unidad basada en el cristianismo, contrariamente a la jerarquía Católica que se basa en una sola unidad. Esta diversidad de iglesias se presenta como la contraparte de peso a la hegemonía católica en el campo religioso, son una respuesta a la decreciente influencia del catolicismo (Panotto, 2013). El crecimiento exponencial de las iglesias reformadas en Ecuador como en el resto de países de América Latina, va ligado a los cambios en el campo político resultados de las políticas neoliberales a partir de la década de los ochenta, lo que ha producido un mercado plural y heterogéneo en el campo religioso (Panotto, 2013). Con estas transformaciones y mutaciones, lo religioso está definido como un campo pluralizado por las acciones, contextos y demandas de los individuos (Frigerio, 2012 citado por Panotto, 2013). No se conoce exactamente el crecimiento de estas iglesias en Ecuador

porque hay poca información sistematizada. El país carece de datos estadísticos oficiales sobre el crecimiento de estas iglesias protestantes hasta mediados de los años 2000 (ver anexo tabla 1. Evolución de las Iglesias Evangélicas Cristianas según tres diferentes fuentes en tres diferentes periodos). La única fuente de información en la actualidad sobre el número de iglesias evangélicas en Ecuador es el Registro General de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos. Por la falta de datos oficiales, ha sido necesario para esta investigación, utilizar otras fuentes información que dan muestra de las transformaciones y la pluralidad religiosa en el campo religioso a través del crecimiento de estos grupos religiosos. Esta utilización de datos complementarios permitió ver que la provincia de Pichincha es dónde se ha visto un crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas proporcionalmente más fuerte que en las otras provincias (ver gráfico 4 – capítulo II).

Según declaraciones del Registro General de las Entidades Religiosas, se estima que el número de cristianos evangélicos es de por lo menos entre millón a millón y medio de personas en el Ecuador. Comprobando este dato con la encuesta de filiación religiosa realizada en el 2011 sobre cinco ciudades del país, del total de interrogados el caso 11% de la población del país es cristiana evangélica protestante, concentrado sobre todo en tres provincias: Chimborazo, Guayas y Pichincha (aproximadamente 73% de los población cristiana esta en estas tres provincias, ver anexo gráfico 3.). En las ciudades grandes, existen grandes iglesias cristianas evangélicas, con alrededor de 10.000 miembros, siguen creciendo sustancialmente, según el Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos. Además, existen centenares de iglesias evangélicas, muchas de las cuales no están afiliadas a ninguna denominación en particular lo que muestra la alta heterogeneidad de las corrientes protestantes reformadas.

Las iglesias cristianas evangélicas observadas en esta investigación se ubican en zonas urbanas residenciales consideradas de clase media en la ciudad de Quito. Estas iglesias son grandes construcciones arquitectónicas (por lo menos en tres de cuatro de ellas) adecuadas con un salón principal para los cultos centrales de los sábados o domingos. Al mismo tiempo tienen salones y espacios adaptados para la realización de reuniones pequeñas a lo

largo de toda la semana. Las cuatro iglesias cristianas evangélicas tienen agendas bastante apretadas de lunes a domingo, las actividades prestadas permiten a los individuos de diferentes edades, trayectorias individuales y situaciones conyugales asistir en diferentes momentos de la semana. La iglesia en su infraestructura no es solamente un lugar para el culto, sino que se convierte en un lugar de vida social, en el espacio de estilo de vida. En un lugar de encuentros y un espacio para compartir vivencias y experiencias, a través de los nuevos hábitos adquiridos en el proceso de conversión. (Bourdieu, 2000).

Pertenencia e identidad como distinción social de clase media evangélica

El tema de las conversiones religiosas ha sido estudiado en América Latina durante las últimas décadas como resultado de las transformaciones en el campo religioso (Bourdieu, 1971), que se han dado en todo el continente. El capitalismo contemporáneo, el sistema neoliberal en los años noventa y la globalización han influido en la aparición y crecimiento de las religiones evangélicas cristianas con la erupción de una diversidad de infraestructuras en las zonas urbanas como la capital del Ecuador. Algunos autores como David Stoll (2002) argumentan que América Latina se vuelve protestante. El evangelismo es una exitosa empresa dentro del fenómeno de la globalización que se ha ido expandiendo en todas las regiones del mundo. Algunas investigaciones han mostrado que hay una relación directa entre el crecimiento de las iglesias evangélicas y el aumento del capitalismo moderno (Bastian, 2005; Berger, 2004; Meyer, 2010). Las iglesias evangélicas son, según Jean-Pierre Bastian, exitosas por el poder que tienen de adaptarse a las sociedades multiétnicas y pluriculturales, porque admite las diferencias socio raciales que estructuran las jerarquías sociales constituidas desde la época colonial (Bastian; 2005).

En el contexto ecuatoriano autoras como Andrade (2004) y Sandoval (2005) han estudiado los cambios del fenómeno religioso y especialmente las conversiones religiosas en las zonas rurales y urbano-marginales que se han producido en las últimas décadas. Andrade (2004) hace un estudio extenso sobre las conversiones religiosas en el Ecuador ligadas al movimiento indígena en las áreas rurales de la provincia de Chimborazo. Según esta autora, la identidad de los indígenas conversos se fue fortaleciendo en este rechazo por ser evangélicos dentro de la idea de ser personas modernas que habían dejado atrás sus creencias pagadas pero también que se habían liberado de la atadura ideológica y

económica de los mestizos y de la dominación de la iglesia católica ya que las nuevas iglesias protestantes rompían con la organización de forma vertical para volverse una organización de forma horizontal en donde todos son iguales a través del evangelio. Los demás, los otros, las autoridades, los blancos, los católicos no tienen posibilidad de salvación, están condenados por vivir en las creencias erróneas. Sandoval (2005), argumenta que la asistencia social que presta la iglesia evangélica de un barrio urbano-marginal al norte de Quito influye en la conversión de los individuos. Efectivamente, según esta autora, las conversiones en la comunidad urbano-marginal de Quito estaban relacionadas con la institución y no es vista como una imposición sino como una opción de adoptar un sistema nuevo de creencias. Sin embargo, la institucionalidad de la iglesia presenta una estructura organizacional y una aceptación a los problemas y las enfermedades gracias a la fe (Sandoval, 2005).

Contrariamente a lo que dicen las dos autoras precedentes, la clase media quiteña no necesita cubrir sus necesidades de asistencia sociales en educación o en salud, tampoco necesita posicionarse socialmente desde un reconocimiento étnico político frente a grupos de poder como sucedió con los convertidos en los sectores populares de áreas rurales y urbanas marginales. Se presenta entonces la importancia de este estudio de la clase media con respecto a las conversiones religiosas para mostrar que el crecimiento del protestantismo evangélico abarca todos los sectores sociales, lo cual conlleva cambios culturales en los niveles de las clases medias de la sociedad en relación a la identidad y ethos religioso católicos. En contraste heurístico se considerará tal vez el surgimiento de nueva clase media protestante.

El proceso conversión y el *renacer cristianos evangélicos* para los individuos de la clase media quiteña es a través del cambio de la identidad religiosa. Esta transformación de la identidad religiosa ocurre por dos estimulaciones claves según pudimos observar en el estudio de campo. La primera motivación es a través del modelo a seguir, para ser un “buen cristiano”. Este ejemplo para imitar está personificado en Jesús y la consigna es tratar de vivir como él lo hizo. Esta regla de imitar al Dios-hombre hace que los conversos vayan cambiando sus comportamientos, y dentro del proceso de la conversión los individuos van adoptando ciertas prácticas reconocidas y aceptadas propias al grupo. La segunda

estimulación para ser un “buen cristiano” es la lectura de la Biblia. Las escrituras sagradas indican cuales son las pautas a seguir para llegar a “ser cristiano”. La biblia es el libro guía para todo cristiano evangélico convertido que acepta seguir las reglas de la iglesia. A parte de estas dos motivaciones que son la base de la nueva identidad, hay ciertos comportamientos en comunidad que demuestran los nuevos habitus (Bourdieu, 2004) que les permitirá reconocerse. Se adoptan además pautas que transforman la vida y les permitirán sentir la nueva identidad.

Cuando un individuo pasa hacer parte del grupo adopta los comportamientos, actitudes y prácticas necesarias para ser reconocido como parte de y entre iguales (Bourdieu, 2004). La identidad se caracteriza entonces como la “capacidad de poner en práctica una pluralidad de texturas culturales que la define de manera más abierta” en el grupo de pertenencia (Martuccelli, 2010).

Para ser parte del grupo se debe acoger cierto estilo de vida y se debe adquirir una identidad de grupo, una identidad de “familia”. Hacer parte del grupo es verse reflejado en el otro. En el tema de las conversiones religiosas de una parte de la clase media quiteña, la identidad cristiana se forja a través del reagrupamiento en una nueva “familia cristiana espiritual” que adopta al individuo y que el individuo adopta a su vez. El hecho de congregarse representa una búsqueda de unidad en familia cristiana evangélica que pasa por una agenda muy apretada de reuniones constantes y casi cotidianas a lo largo de la semana y que está llena de códigos y reglas que se aprenden mientras más se asiste a esos encuentros. En aquellas reuniones se desarrollan formas de códigos descifrables sólo para aquellos que comparten las mismas significaciones en las imágenes proyectadas en videos donde desfilan letras de alabanzas (Gutiérrez, 2010). “Compartir la religiosidad” nos dice Daniel Gutiérrez (2010), significa un conjunto de creencias ritualizadas que generan grupo y sentido de pertenencia que se sacraliza dentro de la relación grupal y no necesariamente se requiere de una relación institucional (Gutiérrez, 2010). Esta noción de pertenencia que crea la identidad se observa en las dinámicas de las iglesias evangélicas estudiadas, los individuos incorporan a su nueva identidad individual un fuerte componente de identidad

grupal compartida. Esta identidad colectiva se la va obteniendo a través de prácticas y comportamientos también comunes a todos y que los describiremos a continuación.

Las prácticas y los comportamientos llevan a los individuos a renacer en una nueva identidad cristiana evangélica. Al mismo, esta nueva identidad implica mantener las prácticas y los comportamientos de forma cotidiana convirtiéndose en *habitus* y que a la vez refuerza la identidad. Un trabajo un cotidiano y bastante riguroso que crea la identidad cristiana que se alimenta de estas prácticas y comportamientos, y que a su vez las prácticas y comportamientos se alimentan de la identidad cristiana evangélica.

Los componentes fundamentales para la conversión de los individuos de la clase media de Quito son, por un lado una base social de grupo que se define con las prácticas y comportamientos característicos del cristiano evangélico. Esos componente son las pautas para el comportamiento correcto que acompaña a las identidades; y, por otro lado una base conceptual que define la realidad basado en las escrituras (la Biblia) y dentro de un grupo social portador de esas definiciones con las que el individuo puede interactuar.

Secularidad, pluralidad religiosa y conversiones en la clase media de Quito

La relación entre las conversiones religiosas de católicos de la clase media quiteña al evangelismo reformado y la secularización y el pluralismo religioso es bastante acertado. Autores como Garma (2011), argumentan que la posibilidad del cambio religioso no es un conflicto para los individuos puesto que ya no implica enfrentamiento con valores y preceptos únicos, sostenidos por una religión monopólica.

En la conversión de la clase media de Quito, la adquisición de la nueva identidad colectiva se da a través de formas rituales y ceremoniales inscritos en el grupo que actúan como formadores de identidades colectivas (Garma, 2011). La pluralidad religiosa nos permite entender que la búsqueda espiritual de los convertidos de la clase media quiteña es del orden de identidad y pertenencia espiritual a un grupo, a una colectividad, a una familia.

La secularización está ligada a la adquisición de nuevas prácticas y nuevos comportamientos específicos cristianos evangélicos que son vividos de forma colectiva en

una “familia cristiana”, en una infraestructura específica, la iglesia. Un estilo de vida privada pero al mismo tiempo en comunidad que permite desarrollar las pautas del capital simbólico que permite el reconocimiento, la identidad y la pertenencia a un grupo. En oposición a la vida pública, en el trabajo, escuela, universidad y otros espacios, en donde se producen interacciones con individuos de creencias católicas. La pluralidad religiosa nos permite entender que la búsqueda espiritual de los convertidos de la clase media quiteña es del orden de una nueva identidad y una nueva pertenencia espiritual a un grupo, a una colectividad, a una familia.

Discusión

Para concluir, hemos considerado tres conclusiones importantes que se han evidenciado con este trabajo de investigación.

1. Las iglesias cristianas evangélicas han crecido en los últimos cuarenta años provocando transformaciones importantes en el campo religioso. Tres provincias ecuatorianas concentran la mayor parte de iglesias cristianas evangélicas (Chimborazo, Guayas y Pichincha). De esas tres regiones, destaca la provincia de Pichincha con el crecimiento proporcional más fuerte que las otras y bastante diferenciado. Podemos hablar que existió un crecimiento exponencial ligado a la demanda espiritual de la población capitalina.

2. En nuestro estudio de caso, las iglesias evangélicas cristianas se ubicaban en las zonas residenciales de clase media de Quito. Estas instituciones tienen una organización estructurada con agendas de actividades durante todos los días de la semana. Esta organización muy bien cuidada porque se dividen en varios “ministerios” grandes, grupos medianos o pequeños. Lo que permite a las personas estar muy presentes y asistir a por lo menos una actividad aparte de los cultos principales. Las actividades proporcionadas tienen la función de mantener el orden social prescrito en las escrituras “la biblia”. Pero también, se ofrecen servicios para cubrir las preocupaciones de la vida moderna como por ejemplo, los conflictos de pareja (ministerios de pareja), familias monoparentales (grupos de mujeres guerreras haciendo referencia a las mujeres que son jefas de hogar), encontrar la pareja (ministerios de solteros divididos por grupos de edades), grupos de niños

(con actividades luego de la escuela), etc. Estas instituciones también ofrecen actividades para mantener a las personas ocupadas como por ejemplo, el ministerio de las mujeres que se encarga de las actividades de los niños en las tardes, el ministerio de las alabanzas, coro y grupo musical²², el ministerio de la organización de los cultos, etc. Los individuos cristianos evangélicos tienen una organización con un estilo de vida en función de las actividades en la iglesia. Estos eventos son servicios materiales pero también momentos de gozo espiritual porque se comparte con la comunidad.

3. La parte cuantitativa del tercer capítulo nos permitió tener información actualizada sobre quiénes son y cómo se caracteriza la población que se declara ser cristiano evangélico. Estos datos estadísticos nos permitieron tener mejor información sobre las particularidades de la ciudad de Quito como capital de la provincia de Pichincha. La encuesta muestra que Quito se diferencia de las otras ciudades donde se levantó la información, no solo por haber tenido un fuerte crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas, sino que contrariamente a la mayoría de los estudios sobre conversiones hacia el cristianismo reformado, Quito tiene un alto porcentaje de personas de sectores con ingresos medios que se declararon ser cristianos evangélicos. Los modelos de regresión logística probaron también que Quito es diferente a las otras ciudades donde se realizó la encuesta ya que presenta una alta probabilidad de individuos cristianos evangélicos de sectores de ingresos medios y bajos.

No queremos dejar esta parte de la conclusión sin manifestar que existen conflictos internos y que se manifiestan de varias maneras, una de ellas fue muy enunciada en las entrevistas, el hecho que cuando se presentan conflictos de poder o de confrontaciones sobre los hábitos, parte de los individuos se desliga y hacen sus

²² Generalmente con miembros que saben tocar instrumentos musicales e inclusive que se han vuelto famosos como la única cantante ecuatoriana que ganó un Grammy, Paulina Aguirre, quien pertenece a la Iglesia del Evangelio Eterno

propias iglesias. Recordemos que la fragmentación dando pluralidad religiosa en una de las características principales de las iglesias evangélicas reformadas.

4. Finalmente, el proceso de conversión de la religión católica a las creencias cristianas evangélicas que los individuos de la clase media quiteña tienen, pasa por la adquisición de nuevas condiciones de existencia social espirituales y de posición en la nueva estructura. Estas prácticas son enclasables (clases de condicionamiento) y nuevas posiciones, nuevos comportamientos en la estructura de las condiciones de existencia dentro del grupo, lo que engendra un nuevo sistema de nuevas prácticas, nuevos comportamientos, nuevos gustos y nuevas posiciones que detonan en la nueva identidad cristiana evangélica. Esta nueva identidad condiciona a su vez, el habitus como estructura estructurada y estructurante (Bourdieu, 2000). A su vez, el habitus provoca dos sistemas, el uno es, el de esquemas generadores de prácticas espirituales enclasables; el segundo es, la nueva forma de percepción, la nueva forma de apreciación y los nuevos comportamientos (los nuevos gustos). Estos sistemas estructuran las prácticas, comportamientos y gustos cargados de signos distintivos que denotan el “nuevo estilo de vida”, el mismo que refuerza la Identidad Cristiana Evangélica (ver gráfico 5, pp. 105) (Bourdieu, 2000).

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Anna (2002). "Perception Matters: Pentecostal Latinas in Allentown, Pennsylvania". *En A Reader in Latina Feminist Theology: Religion and Justice*, María Pilar Aquino, Daisy L. Machado y Jeanette Rodriguez (Comps.): 98-113. Texas. Estados Unidos: University of Texas Press.
- Andrade, Susana (2004). *Protestantismo indígena. Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo*. Quito - Ecuador: Abya Yala - FLACSO.
- Andrade, Susana (2005) "El despertar Político de los Indígenas Evangélicos en el Ecuador". *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, mayo, número 022, pp. 49-60. Quito: FLACSO.
- Aurelio Alonso. (2008) *América Latina y el Caribe: territorio religioso y desafíos para el dialogo*. Alonso Aurelio (Comp). Buenos Aires: CLACSO.
- Bastian, Jean-Pierre. (1997) "Minorité et confessionnalisation de la politique en Amérique latine". *Archives des sciences sociales des religions*, 42ème Année, N° 97 : pp. 97-114. Paris, France : EHESS.
- Bastian, Jean-Pierre. (2005) "Amérique Latine: La vague Pentecôtiste". *La Religion : Unité et diversité* : pp. 183-193. France : Éditions Sciences Humaines, Presses Universitaire.
- Bastian, Jean-Pierre. (2009) "Conversiones religiosas y redefinición de la etnicidad en el estado de Chiapas ". *Trace*, N°54/2008. <http://trace.revues.org/index442.html> (visitada en abril 2011).
- Bastian, Jean-Pierre. (2008) *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México : Fondo De Cultura Económica. (Primera edición Labor et Fides, Ginebra, 1994).
- Berger, Peter. "Las religiones en la era de la globalización". *Revista Iglesia Viva*, N°218: pp. 69-78, Asociación Iglesia Viva. Valencia, España.
- Bourdieu, Pierre. (1971) "Génesis y Estructura del campo religioso". *Revue Française de Sociologie*. Vol. XII: (Traducción de Laura Pizzi para Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales - FLACSO - Buenos Aires).
- Bourdieu, Pierre. (1993) "La disolución de lo religioso". *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona.
- Bourdieu, Pierre. (2000) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Buenos Aires. Editorial Santillana, S.A. Taurus. (Traducción de María del Carmen Ruíz de Elvira).

- Bourdieu, Pierre. (2007) “Estructuras, habitus, prácticas”. En *El sentido práctico*, Pierre Bourdieu: pp. 85 – 105. México: Siglo XXI editores.
- Brusco, Elizabeth. (2010) “Gender and Power”. En *Studying global pentecostalism: Theories and models*, Allan Aderson, Michael Bergunder, André Droogers, Cornelis Van Der Laan (Comps): pp. 74 – 92. Estados Unidos: University of California Press.
- Brusco, Elizabeth. (1992) “Missionaries of "Liberation": Gender Complementarity in Colombian Pentecostal Leadership”. *Women and International Development*. Working paper # 227. Estados Unidos: Michigan State University.
- Careaga, Gabriel (2012). *Mitos y fantasías de la clase media de México*. México: Cal y Arena Editorial.
- Cervantes-Ortiz, Leopoldo (2002). “Protestantismo, protestantismos e identidad en América Latina y en México”. Ponencia presentada en el XVI Congreso Nacional Estado, Iglesias y Grupos Laicos: Transiciones religiosas en las transformaciones políticas. Mesa: Protestantismos y evangelismos. *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*: pp. 125-131. Puebla.
- Chávez Núñez, Gardenia. (2006) *Iglesias evangélicas y protestantes en el Ecuador: su acción frente a la pobreza y al desarrollo*. Quito-Ecuador: Comité Ecuménico de Proyectos.
- Cipriani, R. (2004). *Manual de Sociología de la Religión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina SA.
- Deifelt, Wanda (2001) “Beyond Compulsory Motherhood”. *Good Sex: Feminist Perspectives From the World's Religions*, Patricia Beattie Jung, Mary Hunt and Radkhika Balakrishnan (Comps): pp. 96-112. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press Canada.
- Donoso Gómez, Lucila (2008). “Las prácticas del zen y el yoga en la clase media de Quito”. Disertación de tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Antropología.. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO – Ecuador.
- Escobar Latapí, Agustín y Laura Patricia Pedraza (2010). “Clases medias en México: transformación social, sujetos múltiples”. En *Las clases medias en América Latina*, Franco, Rolando, Martín Hopenhayn y Arturo León (Comps.). México: CEPAL en coedición con Siglo XXI.
- Frigerio Alejandro (2002). “El estudio de la religión desde la perspectiva de los movimientos sociales: sus aportes al análisis de la construcción de identidades religiosas”. Ponencia presentada en GT "Religião e Sociedade " XXVI Encontro Anual da ANPOCS MG - 22-26 de Octubre, Caxambu, Brasil.

- Frigerio, Alejandro (2005). "Identidades porosas, estructuras sincréticas y narrativas dominantes: miradas cruzadas entre Pierre Sanchis y la Argentina". *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, septiembre, año 7, N°. 7: pp. 223-237, Porto Alegre.
- Foltz, Tanke G (2010). "Northwest Women's Spirituality Research: Doing Feminism." <http://socrel.oxfordjournals.org>, by on June 30 (visita en junio 2012).
- Garma Navarro, Carlos (2011). "Laicidad, secularización y pluralismo religioso. Una herencia cuestionada". *Revista del Centro de Investigaciones de la Universidad La Salle*, Vol. 9, No. 36: pp. 79-92, México.
- Garma Navarro, Carlos (2004). *Buscando el Espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y en la ciudad de México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa División de Ciencia Sociales y Humanidades.
- Gooren, Henri (2010) *Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing Patterns of Change in Faith Practices*. Nueva York: McMillan.
- Guamán, Julián (2008). "Panorama de la Iglesia Evangélica en el Ecuador". Disponible en <http://ecuadorevangélico.files.wordpress.com/2008/11/panorama-iglesia-evangelica-ecuador.pdf>, visitado en enero 2012.
- Guamán, Julián (2011). *Evangélicos en el Ecuador. Tipologías y formas institucionales del protestantismo*. Quito: Abya Yala Universidad Politécnica Salesiana.
- Gutiérrez Martínez, Daniel (2010). «Heurística de las identidades colectivas y las identificaciones». *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad*, Daniel Gutiérrez Martínez (Comp.): pp. 77-104. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gramsci, Antonio (1970). Selecciones de los Cuadernos de la Prisión, en Antología (selección, traducción y notas de Manuel Sacristán). Siglo XXI Editores, 1970. (La formación de los intelectuales (388 – 396); Conexión entre el sentido común, la religión y la filosofía. (367 - 381)
- Grigorieff, Vladimir (2007). *Religions du monde entier*. París, Francia: éditions Eyrolles (tercera edición).
- Hernández Sampieri, Carlos, Carlos Fernández, Pilar Baptista (2010). *Metodología de la Investigación*. Perú. Quinta edición. McGraw-Hill/Interamericana editores.
- Hosmer, David W. y Stanley Lemeshow (2000). *Applied Logistic Regression*. New York: Wiley.
- Holland Cliton (2009). *Enciclopedia de grupos religiosos en Las Américas y la Península Iberica: Religión en Ecuador*. Costa Rica: PROLADES.

- Lindhardt, Martín (2009). “Poder, Género y Cambio Cultural en el Pentecostalismo Chileno”. *Revista Cultura y Religión*, Vol. III – No 2, octubre.
- Martucelli, Danilo (2010). “Los tres ejes de la identidad”. En *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad*, Daniel Gutiérrez Martínez (Comp.) : pp. 66-76. México : Universidad Nacional Autónoma de México UNAM.
- Medina Moral, Eva (2002). “Modelos econométricos e información estadística. Introducción a la Econometría e Informática”.
http://www.uam.es/personal_pdi/economicas/sgarcia/modelos.pdf (visitada en octubre 2012).
- Meyer Birgit (2010). “Pentecostalism and Globalization”. En *Studying Global Pentecostalism*, Allan Anderson, Michael Bergunder, André Droodgers, Cornelis Van der Laan (Comps.): Cap 6. pp. 113-130. California: University of California Press.
- Míguez Daniel (2000). “Conversiones Religiosas, Conversiones Seculares. Comparando las Estrategias de Transformación de Identidad en Programas de Minoridad e Iglesias Pentecostales”. *Revista Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre.
- Míguez, Daniel (2000). “Modernidad, posmodernidad y la transformación de la religiosidad de los sectores medios y bajos en América Latina”. *Revista Ciencias Sociales N°10*: pp. 56–68.
- Padilla, Washington (2008). *La iglesia y los dioses modernos: Historia del protestantismo en Ecuador*. Quito. Ecuador: Corporación editora nacional.
- Panotto, Nicolás (2013). “Religión, política y espacio público: nuevas pistas teórico-metodológicas para el estudio contemporáneo de su relación. Religión e Incidencia Pública”. *Revista de investigación de GEMRIP*, N°1: pp. 27-59.
- Parker Gumicio, Cristian (1996). *Nuevo panorama, nuevos movimientos religiosos en América Latina*. México-Santiago de Chile: Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Parker Gumicio, Cristian (2005). *¿América Latina ya no es católico? Pluralismo cultural y religioso creciente*. Chile: Universidad de Santiago de Chile.
- Parra, Cesar (2001). “Breve investigación sobre misión urbana en Quito”. Documento de proyecto de investigación realizado por PROLADES.
- Pedron Colombini, Sylvie (2008). “Diversificación y competencia religiosa en Guatemala: entre el protestantismo y cultos reestructurados”. *Revista Sociedade e Estado*, Vol. 23, No. 2, agosto: pp. 355-379. Brasilia.

- Pereira Souza, Ana Mercedes (1996). “El pentecostalismo: nuevas formas de organización religiosa en los sectores populares. Origen, evolución y funciones en la sociedad colombiana. 1960-1995”. *Revista No 12 Religión, Política y Sociedad, Historia Crítica de la Universidad de los Andes*, Enero – Junio: pp. 43-68
- Piedarhita, Carlos Leopoldo (2005). *Religión y poder: confrontando al mundo moderno*. Colombia: Universidad Javeriana de Bogotá.
- Pollack-Eltz y Salas Yolanda (1998). *El Pentecostalismo en América Latina: entre tradición y globalización*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Restrepo, Juliana (1964). *Religión y Democracia*. Escépticos Bogotá, Colombia, 2007
- Weber, Max, “El nacimiento de las religiones” en *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Requena Santos Félix (2003). *Análisis de Redes Sociales: orígenes, teorías y aplicaciones*. Madrid: Centro de Investigación Sociológicos: Siglo XXI de España.
- Requena Santos Félix (2008). *Redes Sociales y sociedad civil*. Madrid: Centro de Investigación Sociológicos.
- Rivadeneira, Ronald Alfredo (2011). “Colonización del Alma: Percepciones y Representaciones del Mundo Evangélico en Quito”, Disertación de pregrado de licenciatura en Antropología Aplicada, Departamento de Antropología de la Universidad Salesiana de Quito.
- Robbins, Joel (2004). “The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity”. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 33 (Volume publication date October 2004). San Diego, California: Department of Anthropology, University of California: pp. 117-143.
- Sandoval Vizcaíno, Mares (2007). “Protestantismo, género y nuevas identidades: sentidos y prácticas en un centro cristiano benéfico en Quito”, Disertación de posgrado para la obtención de la Maestría de Antropología en el Programa de Antropología de la Facultad Latinoamericana en Ciencias Sociales, Quito.
- Sandoval Vizcaíno, Mares (2005). “Una Obra del Señor: Protestantismo, Conversión Religiosa y Asistencia Social”. *ICONOS. Revista en Ciencias Sociales*, mayo, número 022, FLACSO, Quito-Ecuador, pp. 83 – 94.
- Stoll David (2002). *¿América Latina se vuelve Protestante? Las políticas de crecimiento evangélico*. California: Edición University of California Press.
- Weber, Max (1999). *Sociología de la Religión*. Buenos Aires-Argentina: editorial Leviatan, Buenos Aires.
- Weber, Max (1955). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Editorial Madrid.

Westmeier, Karl-Wilhelm (1999). *Protestant Pentecostalism in Latin America. A Study in the Dynamics of Missions*. Massachusetts, Estados Unidos.

Wuthnow, Robert (2009). *Boundless Faith: The Global Outreach of American Churches*. California: University of California Press.

DOCUMENTOS

Revista Presencia Evangélica en el Ecuador, edición Confraternidad Evangélica Ecuatoriana, Quito, 2010.

http://www.prolades.com/cra/regions/sam/ecu/revistaPRESENCIA_2010.pdf

Oficio Nro.MJDHC-SDHC-DAEPC-2012-0054-O, febrero 2012

ENTREVISTAS

Tabla 9
Entrevistados y fechas de las entrevistas

Seudónimo	Sexo	Edad	Fecha de la entrevista
Andrés	Varón	39	15 de julio de 2011
Carlos	Varón	45	1 de agosto de 2011
Leonardo	Varón	75	1 de mayo de 2012
Eduardo	Varón	18	27 de marzo de 2012
Francisco	Varón	40	17 de julio de 2012
Paul	Varón	33	15 de abril de 2012
Alejandro	Varón	33	15 de abril de 2012
Edith	Mujer	45	1 de mayo de 2012
Jeanette	Mujer	39	17 de julio de 2012
Ximena	Mujer	68	23 de junio de 2012
Verónica	Mujer	38	23 de junio de 2012
Cynthia	Mujer	42	12 de julio de 2012
Hilda	Mujer	22	7 de julio de 2012
Mercedes	Mujer	38	27 de junio de 2012

Fuente: propia basada en las entrevistas

ANEXOS

Tabla 10.
Evolución de las Iglesias Evangélicas Cristianas según tres diferentes fuentes en tres diferentes periodos (1985, 2012).

Provincias	Directorio de la Iglesia Evangélica del Ecuador, 1985.	Registro General de Entidades Religiosas, 2012.
Azuay	27	78
Bolívar	36	40
Cañar	31	25
Carchi	8	5
Chimborazo	251	381
Cotopaxi	33	70
El Oro	23	48
Esmeraldas	29	28
Galápagos	1	2
Guayas	390	874
Imbabura	29	62
Loja	9	25
Los Ríos	57	50
Manabí	42	74
Morona - Santiago	34	10
Napo	45	13
Orellana	0	8
Pastaza	30	16
Pichincha	167	782
Santa Elena	No era provincia	12
Santo Domingo	No era provincia	59
Sucumbíos	No era provincia	24
Tungurahua	48	90
Zamora	7	4
Chinchiipe		
Total	1297	2780

Fuente: elaboración propia con base en las fuentes: Para 1985: Directorio de la Iglesia Evangelica del Ecuador (Quito, Ecuador: Comité Interdenominacional Pro-Directorio, septiembre de 1985). PROLADES; Para 2012: Lista de entidades religiosas aprobadas por el Registro General de Entidades del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, a febrero 2012.

Tabla 11.
Iglesias Evangélicas Cristianas
recopiladas por Susana Andrade (2004).

Provincias	Número de iglesias
Azuay	14
Bolívar	2
Cañar	6
Carchi	0
Chimborazo	96
Cotopaxi	12
El Oro	5
Esmeraldas	7
Galápagos	0
Guayas	160
Imbabura	8
Loja	2
Los Ríos	7
Manabí	6
Morona - Santiago	4
Napo	1
Orellana	0
Pastaza	2
Pichincha	156
Santa Elena	0
Santo Domingo	57
Sucumbíos	0
Tungurahua	14
Zamora Chinchi	0
Total	559

Fuente: elaboración propia con base en lista de iglesias evangélicas recopilada por Susana Andrade (2004)

ASPECTOS METODOLÓGICOS – CAPÍTULO III

Fuente y universo de estudio de la I Encuesta sobre Filiación Religiosa

Los datos utilizados en este capítulo corresponden a la encuesta sobre “Filiación Religiosa” publicados en 2012 por el Instituto Nacional de Estadística y Censos – INEC. Esta encuesta fue una muestra urbana obtenida cuando se realizó la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares Urbanos y Rurales – ENIGHUR. La parte consagrada al levantamiento de la información sobre filiación religiosa en la encuesta llevo el nombre de “Sección 4B: Religión – para personas de 16 años y más (informante directo)”.

La muestra de esta encuesta sobre la pertenencia religiosa fue únicamente urbana sobre cinco ciudades seleccionadas del país: Quito, Guayaquil, Ambato, Machala y Cuenca. Esta muestra fue aleatoria sobre las viviendas donde se aplicó la ENIGHUR en las cinco ciudades mencionadas y se levantó en 3.960 hogares donde se entrevistó a 13.211 personas, sin embargo las preguntas sobre religión únicamente se formularon a personas de 16 y más años de edad. Se aplicaron diferentes reglas para captar la información durante la entrevista. Una de la consignas para hacer las preguntas sobre la pertinencia religiosa era precisar la confidencialidad y que la entrevista podía terminarse en cualquier momento si el entrevistado lo desease.

Para definir a la población estudia debemos precisar que el INEC utilizó conceptos específicos clasificados dentro de la institución y que no reflejan un estudio detallado de cada religión, y no es la perspectiva utilizada para hacer las tipologías adecuadas, sin embargo es la única encuesta existente en el Ecuador sobre religión²³. La pregunta fue: ¿cuál es su religión actual?

²³ **Cristiano Católico:** Las personas identificadas con esta religión tienen en común denominador el reconocer la superioridad del Patriarca y Obispo de Roma sobre los otros patriarcas de la cristiandad, Además existe devoción hacia María, Madre de Jesús, y otros Santos. **Cristiano Evangélico:** Los individuos que se autodenominan evangélicos afirman tres creencias básicas dentro de su doctrina: la Trinidad, la Salvación por medio de la Fe de Cristo y la infabilidad bíblica, Se caracterizan por la evangelización, una experiencia personal de conversión, con una fe bíblicamente orientada y una creencia en la relevancia de la fe cristiana. **Islámica:** Es una religión monoteísta cuyo dogma se basa en el libro del Corán, el cual establece como premisa fundamental para sus creyentes que “No hay más Dios que Alá y que Mahoma es el último mensajero de Alá”. **Budismo:** Fundada por Buda en el siglo VI a, C, Actualmente extendida por todo el mundo a excepción de la mayoría de países africanos. **Hinduismo:** Los hinduistas creen que detrás del universo visible, al que atribuyen ciclos sucesivos de creación y destrucción, está el principio que sostiene el Universo,

Para este capítulo, se decidió reagrupar en tres grupos las religiones captadas en la encuesta: el primer grupo son los católicos en una sola categoría; el segundo grupo es lo que hemos llamado los cristianos evangélicos, en este conjunto se han unido a los que se declararon como cristianos evangélicos y pentecostales porque hay una cercanía entre estas corrientes del protestantismo moderno latinoamericano; finalmente la última reagrupación corresponde a lo que llamamos otras religiones donde consolidamos todas las demás religiones a pesar que son muy diferentes entre sí.

En cuanto a la población entrevistada, en la tabla 12 se presenta la distribución de la muestra por ciudades. Se observa que las ciudades que concentran la mayor parte de la población entrevistada en la muestra son Guayaquil con 29,92% y Quito con 20,82%.

la Divinidad, Abandonar el ciclo de reencarnaciones y retornar al principio divino constituye el mayor de todos los logros para los hinduistas. **Religiones Indígenas:** El hombre depositaba en el chamán o curandero el conocimiento y explicaciones sobre asuntos religiosos. **Religiones Afroamericanas:** Son una serie de religiones relacionadas entre sí, que tienen sus raíces en África y fueron desarrolladas por los esclavos traídos hacia América, en diferentes zonas del Caribe y Latinoamérica, Entre los elementos principales de estas religiones se encuentra la veneración a los ancestros o a un panteón de espíritus divinos. **Espiritismo:** El espiritismo trata la naturaleza, origen y destino de los espíritus, así como sus relaciones con el mundo corporal, Como “filosofía”, comprende todas las consecuencias morales que dimanar de esas mismas relaciones. **Judaísmo:** Los practicantes del judaísmo basan su religión en las enseñanzas de la Torá, en donde el rasgo principal de la fe judía es la creencia de un Dios que habría creado el Universo y elegido al pueblo judío para revelarles la ley contenida en los diez mandamientos. **Testigos de Jehová:** Los testigos de Jehová afirman basar el conjunto de sus creencias en la Biblia, y considerarla como fuente exclusiva de referencia en asuntos doctrinales, Usan para ello preferentemente la Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras en la que adoran a un único Dios (Jehová) y se identifican como seguidores de un único líder: Jesucristo. **Iglesia de los Santos de los Últimos Días (Mormones):** Es una agrupación religiosa en la que sus miembros aseguran que aceptan las enseñanzas de Jesucristo, La base de su doctrina la constituyen la Biblia, el Libro de Mormón, Doctrina y Convenios y La Perla de Gran Precio, estos dos últimos textos basados en las revelaciones de su profeta Joseph Smith. **Pentecostalismo:** Es el nombre con que se conoce al conjunto de iglesias y organizaciones religiosas que recalcan la doctrina cristiana del bautismo en el Espíritu Santo y de la unicidad de Dios sobre los cristianos, El movimiento carece de un dirigente mundial debido a las diferentes creencias y opiniones sobre doctrinas, prácticas y liturgia que hay entre las diferentes organizaciones religiosas. **Agnósticos:** Es una doctrina basada en observaciones y experiencias, y por lo tanto declara como inaccesible todo fenómeno que escape de la experimentación o reproducibilidad, Para un agnóstico, el valor de verdad de ciertas afirmaciones (particularmente las metafísicas respecto a la teología, el más allá, la existencia de Dios, dioses, deidades, o una realidad última) es incognoscible o, dependiendo de la variante de agnosticismo, imposible de adquirir su conocimiento debido a la naturaleza subjetiva de la experiencia. **Ateísmo:** Se refiere a la no creencia en deidades u otros seres sobrenaturales, En un sentido más estricto, el ateísmo es la posición que sostiene la inexistencia de deidades (INEC, 2012).

Tabla 12.
Población y distribución porcentual por ciudades

Ciudad	Población	Porcentaje
Cuenca	2.174	16,46
Machala	2.398	18,15
Guayaquil	3.953	29,92
Quito	2.750	20,82
Ambato	1.936	14,65
Total	13.211	100

Fuente: elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa 2012 (INEC)

En cuanto a la distribución por grupo religioso. En la tabla 13 presentamos la distribución porcentual de la pertenencia religiosa de católicos y protestantes evangélicos en las diferentes ciudades de la muestra.

Tabla 13.
Distribución porcentual de la filiación religiosa de católicos y cristianos evangélicos por ciudades, 2012

Religión	Cuenca	Machala	Guayaquil	Quito	Ambato
Católicos	94%	91%	86%	92%	90%
Cristianos evangélicos pentecostales	6%	9%	14%	8%	10%
Total	100%	100%	100%	100%	100%
N	1.282	1.499	2.436	1.767	1.300

Fuente: elaboración propia basada en la información de la I Encuesta sobre filiación religiosa 2012 (INEC)

Limitación de la fuente

La encuesta utilizada para este capítulo a pesar de haber sido levantada en 2011 es una sección pequeña en la encuesta de ingresos de hogares, la captación de filiación religiosa no tiene ningún precedente. Se puede hablar de una encuesta transversal que solo nos permite obtener información de la filiación religiosa del momento en que fue realizada, pero que nos permite un mínimo de conocimiento sobre el campo religioso ecuatoriano a partir de

datos estadísticos. No se puede tener información precedente sobre la pertenencia religiosa de los entrevistados, por lo tanto no podemos saber si la población entrevistada tenía la misma filiación religiosa antes o si hubo un cambio en su vida o sea una conversión en los últimos años. Sin embargo, nos acercamos a la idea que estos resultados nos dan una aproximación de los cambios y las mutaciones en el campo religioso. Las transformaciones en el campo religioso de la ciudad de Quito, capital de la provincia de Pichincha en donde el crecimiento de las iglesias cristianas evangélicas ha sido más fuerte en relación a las otras provincias (ver anexo tabla 1. Distribución porcentual de iglesias evangélicas en el país por Provincias, 1985, 2012).