

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2022 - 2024

Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología

IMPACTO DE LA CONVERSIÓN RELIGIOSA EN LOS MODOS DE VIDA DE LAS
PERSONAS EVANGÉLICAS DE LA COMUNIDAD KICHWA DE SAN FRANCISCO DE
CUNUGUACHAY DE LA PARROQUIA CALPI, CANTÓN RIOBAMBA

Paca Paca Jessica Paola

Asesora: Vera Vega Cristina Bertha

Lectores: Vega Solís Cristina, Tuaza Castro Luis Alberto

Quito, mayo de 2025

Dedicatoria

A Dios, por ser mi guía constante, fuente de fortaleza y sabiduría

A mi mamá y papá: por su amor incondicional, ser siempre mi pilar y apoyo constante.

Gracias papá y mamá por creer en mí incluso cuando yo dudaba.

A mi hermano y mi sobrina por su comprensión y cariño incondicional,

A mis compañeras de desvelos Annie, Dolly y Kira.

En especial quiero dedicar a mi abuelito Trinidad Paca quien se esmeró por vivir conforme al corazón de Dios, quien fue parte importante y principal propulsor del tema y desarrollo de mi investigación.

Índice de contenidos

Resumen	8
Agradecimiento	9
Introducción	10
Capítulo 1. Contexto geográfico, etnohistórico y marco teórico: perspectivas iniciales y primer acercamiento etnográfico.....	19
1.1. Retrospectiva histórica de la conformación de la Provincia de Chimborazo y Cantón Riobamba.....	19
1.1.1 Contexto histórico de los cambios sociales del mundo indígena en el siglo XX....	22
1.1.2 Ubicación socio geográfica de Chimborazo - Riobamba - Calpi en el contexto religioso.....	27
1.2. El protestantismo en Ecuador: un estudio de sus orígenes y su impacto en la sociedad	33
1.3. Protestantismo en Chimborazo: Transformaciones Culturales y Sociales	43
1.3.1. Establecimiento de Iglesias Evangélicas en Chimborazo: Un Análisis Histórico y Cultural.....	46
1.4. Misión evangélica en las comunidades de Calpi	47
1.4.1. Antecedente	47
1.4.2. La Misión evangélica en San Francisco de Cunuguachay – Inicio del ministerio	48
1.4.3. Las primeras familias evangélicas en San Francisco	50
1.4.4. El misterio evangélico: atención en el campo de la salud y difusión a través de la radio	51
1.5. Perspectiva teórica.....	53
1.5.1. Antropología de la Religión	53
1.5.2. Evangelismo indígena	55
Capítulo 2. Proceso de evangelización.....	60
2.1. Evangelización y cosmovisión indígena del pueblo calpis	60

2.1.1. Inicio de la conversión evangélica	60
2.1.2. ¿La fe divide a los indígenas?	65
2.1.3. El Runa Shimi como Mediador de una Nueva Concepción Espiritual del Evangelio	69
2.2. Las principales etapas del proceso de conversión evangélica	73
2.2.1. La etapa inicial el surgir de los pueblos	73
2.2.2. Transformaciones en la cultura del pueblo kichwa calpis de San Francisco de Cunuguachay	76
2.2.3. Declive del Avivamiento Evangélico.....	80
2.3. La Transformación Evangélica en el Pueblo Kichwa Calpis	81
2.3.1. Los cultos un espacio participativo	84
2.3.2. Bautismo o nuevo nacimiento	86
2.3.3. Los matrimonios y la persistencia de las tradiciones	87
2.3.4. Testimonio del primer matrimonio indígena en la iglesia Redil de Dios.....	88
Capítulo 3. Mujeres Kichwas en la Iglesia Evangélica Redil de Dios: Transformaciones y Desafíos en la Comunidad de San Francisco de Cunuguachay	92
3.1. Organizaciones de mujeres kichwas en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay	92
3.2. Roles específicos para las mujeres indígenas kichwas en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay	99
3.3. Intervención de las mujeres en la toma de decisiones en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay	102
3.4. Espacios para las mujeres en la Congregación evangélica Redil de Dios.....	103
3.5. La violencia intrafamiliar en San Francisco de Cunuguachay testimonios.....	107
3.6. Iglesia evangélica frente a la violencia y discriminación de la mujer	109
Capítulo 4. Nueva identidad – Conversión	112
4.1. Pertenencia e identidad como distinción social.....	113

4.2. Prácticas y comportamientos de los cristianos evangélicos	115
4.3. Nueva identidad religiosa	120
Conclusiones	124
Referencias.....	126
Anexos	129

Lista de ilustraciones

Mapas

Mapa 1.1. Ubicación de Calpi en el Cantón Riobamba	31
--	----

Fotos

Foto 2.1. Participación de congregantes en los cultos.....	¡Error! Marcador no definido.
Foto 2.2. Celebración del primer matrimonio en la Iglesia Redil de Dios - San Francisco de Cunuguachay	¡Error! Marcador no definido.
Foto 3.1. Socios de la Organización de mujeres Quilla Pacari	¡Error! Marcador no definido.
Foto 3.2. Pastora Yuquilema tejiendo la sikra	¡Error! Marcador no definido.
Foto 4.1. Lectura de la Biblia.....	¡Error! Marcador no definido.
Foto 4.2. Momento de alabanza en el culto dominical.....	¡Error! Marcador no definido.9

Esta tesis/tesina se registra en el repositorio institucional en cumplimiento del artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior que regula la entrega de los trabajos de titulación en formato digital para integrarse al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador, y del artículo 166 del Reglamento General Interno de Docencia de la Sede, que reserva para FLACSO Ecuador el derecho exclusivo de publicación sobre los trabajos de titulación durante un lapso de dos (2) años posteriores a su aprobación.

Resumen

En la comunidad Kichwa de San Francisco de Cunuguachay, ubicada en la parroquia Calpi, cantón Riobamba, Ecuador, se ha observado un significativo proceso de conversión religiosa durante los últimos 10 años, donde un 65% de la población ha adoptado el cristianismo evangélico, desplazando en gran medida al catolicismo. Esta investigación estudia los cambios socioculturales y socioestructurales derivados del estatus económico y la conversión religiosa de los miembros de la Iglesia Evangélica Redil de Dios.

Así mismo, la investigación se divide en cuatro capítulos que tratan sobre la etnohistoria de la comunidad, el cambio cultural y religioso que resultó de la misión evangélica, y la identidad religiosa que se formó después como un mecanismo de integración social de la comunidad. Utilizando metodologías cualitativas con observación participativa y entrevistas en profundidad con los encuestados, el autor analiza los procesos de conversión, el papel de las mujeres y los jóvenes en la estructura de poder de la iglesia, y los procesos de evangelización. Los hallazgos muestran que hay una modernidad más pronunciada en la sociedad, que está reemplazando la cultura tradicional que ahora está más profundamente fusionada con la vida social y cultural.

Asimismo, la adhesión al evangelismo ha conllevado cambios significativos en la economía local, destacando la importancia de la iglesia como centro de poder y organización.

Esta investigación aporta al conocimiento sobre la interacción entre religión, cultura, y poder en comunidades indígenas, subrayando las implicaciones de la conversión religiosa en la configuración de nuevas identidades y modos de vida en contextos rurales de América Latina.

Agradecimiento

Quiero agradecer a todas las personas que contribuyeron a la finalización de este trabajo de investigación. Especialmente a Cristina Vera, mi tutora de tesis, por el gran apoyo que siempre me brindó, por guiarme, por ser tan paciente, tan genial y tan generosa al compartir su sabiduría, y por su amistad durante la redacción de esta tesis. Gracias por preocuparte por mi progreso y por ser tan precisa en los comentarios y las sugerencias que hiciste.

A FLACSO, sede Ecuador, por concederme una beca para la realización del presente estudio. Al Sr. Roberto Paca presidente y Sr. Raúl Pagalo diácono de la Iglesia Redil de Dios, a los padres de las familias y a los miembros de la congregación que ayudaron con el trabajo de campo, pero particularmente a mis padres Juan Paca y Faviola Paca, mi profundo agradecimiento por el inculcarme el amor y dedicación a mis estudios, brindarme su apoyo y la paciencia durante el recorrido del programa de la maestría y motivarme a seguir avanzado en mi vida profesional.

Introducción

En la Comunidad San Francisco de Cunuguachay ubicada en la parroquia Calpi de la provincia de Chimborazo durante los últimos 10 años se ha registrado un alto porcentaje¹ de conversión religiosa especialmente se refiere al cambio de religión de la católica a la cristiana evangélica el cual por medio de un sondeo realizado por los mismos habitantes de la comunidad han definido que un 65% de habitantes de la comunidad pertenece a la religión evangélica, un 34% católica y el 1 % restante a otras religiones, esto se realizó con el objetivo de efectuar planificaciones para la comunidad. En esta comunidad existen dos iglesias evangélicas (Iglesia evangélica Redil de Dios² – Iglesia de Cristo³) las cuales ya están presentes en este lugar durante más de 27 y 35 años respectivamente.

En los últimos años, Latinoamérica ha experimentado cambios sociales y económicos acelerados debido a la expansión de la economía del mercado. Cambios que han empeorado las condiciones de vida de distintos sectores de la población, lo que ha llevado a muchos de ellos a identificarse con ideologías de salvación que prometen solucionar sus problemas. La ideología de salvación según textos bíblicos como San Juan y San Pablo es la liberación de algo no bien especificado, pero siempre dañino. Esta salvación va acompañada del logro de algo mejor y más duradero que la salud del cuerpo (Ferrando 2001).

La difusión de la ideología de salvación y de la conversión religiosa a los indígenas quichuas, se ha utilizado como una estrategia de adaptación, destinada a buscar una mejor y mayor inserción en el mundo moderno. Es por ello que la difusión del evangelio o palabra de Dios se la da por medio de los pastores evangélicos⁴ kichwas que enseñan el amor de Dios para atraer a sus creyentes, quienes representan una historia bíblica con creatividad e inteligencia, para provocar el interés y compara la historia con su vida (Viteri 2012). Esta búsqueda de salvación se ha expresado en la adhesión a las iglesias.

¹Teniendo en cuenta que hace 10 años un alto porcentaje de los habitantes eran católicos y por lo tanto la mayor parte de eventos que se realizaban eran a fines de esta religión.

² Iglesia instaurada como extensión de la Iglesia La Voluntad de Dios de la ciudad de Riobamba con ayuda de misioneros norteamericanos de raíces pentecostales de la corriente del luteranismo, esta iglesia es en la cual se realizó la investigación. Los miembros adultos mayores (a partir de 35 años) de la congregación en su mayoría son agricultores y comerciantes no letrados, mientras que un porcentaje de los jóvenes continúa estudiando, el otro durante fines de año anterior e inicios del presente año han migrado, pero no se han deslindado de su participación en la iglesia.

³ Es la primera iglesia evangélica en la comunidad, creada con la llegada de misioneros norteamericanos hace 35 años.

⁴ Que aprendieron de la difusión del evangelio de pastores foráneos.

Como menciona Guamán (2014), la presencia relativa de denominaciones o iglesias históricas es obvia, mientras que el protestantismo evangélico estaba fuertemente arraigado entre las poblaciones nativas y, a finales de la década de 1980, el movimiento pentecostal haría su aparición entre los indígenas. Sin embargo, de todas las misiones, aquellas que han sido más exitosas e influyentes fueron la UME, la ACyM, las iglesias locales indígenas ILV⁵ y, la importante participación indígena, las locales. No todas las iglesias pertenecerían al movimiento evangélico indígena organizado por la Federación Evangélica Indígena Ecuatoriana (FEINE), sino más bien aquellas de la influencia de la UME, ILV, la Misión Luterana Sudamericana, así como las de la ACyM, Bereana, Bautista, Misión Interamericana y cuerpos religiosos locales independientes.

La conexión con estas ideas de salvación que mayormente son difundidas por iglesias evangélicas de corte pentecostal⁶, ha significado la reestructuración de su identidad cultural y bajo la idea de la construcción de mecanismos de defensa frente a la pobreza, la migración, la marginación y la pérdida de valores tradicionales y normas morales (Andrade 2004). En el proceso de conversión de los indígenas católicos a evangélicos, hay una serie de etapas: el primero donde entraron las misiones y provocaron que la gente cambiara su concepción espiritual y comenzara a desarrollar una nueva “identidad”, el segundo donde se fortaleció el ministerio de evangelización y se establecieron nuevos centros de educación cristiana, y el tercero donde las misiones se debilitaron y sus miembros comenzaron a salir.

La conversión evangélica en Chimborazo fue propiciada por la presencia de las misiones protestantes americanas de la corriente del luteranismo. Estas misiones, que venían con iniciativas de salud y educación, se insertaron en las comunidades indígenas para realizar una evangelización sin paganismo y sin culto a santos e imágenes. Posteriormente, se desarrolló una estrecha relación con los medios de comunicación⁷, en particular con la radio, que ha sido considerada como un instrumento de masas para la evangelización.

⁵ Según Jorge Trujillo (1982) en su texto “Los oscuros designios de Dios y del imperio: El Instituto Lingüístico de Verano en el Ecuador”, el autor no solo denuncia las prácticas del ILV, sino que también menciona sobre las complejas dinámicas de poder y resistencia que han caracterizado la relación entre este organismo y las comunidades indígenas ecuatorianas.

⁶ El pentecostalismo es una vertiente del cristianismo que surge en los Estados Unidos a principios del siglo XIX como una especie de avivamiento (*revival*) religioso. Se le ha caracterizado a partir de una de sus doctrinas principales: la glosolalia o don de hablar en lenguas. Las iglesias pentecostales se financian a través del pago de diezmos, primicias y donaciones

⁷ La Radio Colta La Voz de Añiich es una emisora religiosa que emite programas y música cristiana en 101.7 FM, es la primera emisora indígena evangélica de la provincia de Chimborazo es filial a la CONPOCIIIECH, creada con el objetivo de difundir el evangelio a través de la radio a las distintas comunidades de la provincia.

La expansión del protestantismo en los países de América Latina es un hecho muy notorio, tanto por el porcentaje de los conversos como por la rapidez del avance en las comunidades indígenas en este caso de la provincia de Chimborazo. Lo que llama la atención es que comunidades indígenas generalmente consideradas como tradicionalistas y apegadas a sus costumbres ancestrales son las más afectadas por el fenómeno de la propagación de la conversión como es en el caso de la comunidad kichwa de San Francisco de Cunuguachay.

Lo que indica Seman (2021) en su conversación con la modernidad, las religiones, principalmente los distintos cristianismos, ilustran, al menos en la consideración de sus elites y en sus esquematizaciones teológicas, el relato de la religión en sus últimos tiempos. Desde un punto relativo, que niega que no se trata de dar testimonio o mediar expresiones de lo sagrado en el mundo, sino de hacer advertencias morales, conductas sociales e históricas. Y esto involucra igualmente a las teologías revolucionarias, así como a las conservadoras: todas son profanas⁸.

Es por ello que a raíz de la conversión evangélica la cosmovisión de los kichwas calpis y su forma de ver al mundo es otra, muy distinta a la anterior con la que nacieron porque con la llegada del evangelio cambiaron sus modos de vida en la comunidad y sociedad en general. Dado que la cosmovisión es el núcleo de la cultura, impregna a todos los pueblos y nacionalidades. Si la cosmovisión de los pobladores de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay es diferente, conviene señalar que la primera evangelización que alteró la perspectiva de los pueblos indígenas tuvo lugar durante la conquista española, cuando se implantaron los rasgos de la cultura occidental y fue necesario someter a la lectura de la Biblia, cuya posesión era inaccesible. Al primer proceso de evangelización, hubo una reestructuración de la sociedad que marcó la ruptura con el poder hegemónico de dominación colonial y eclesiástica. Este cambio afectó profundamente la vida social y política de las comunidades indígenas. La iglesia católica, a menudo en colusión con el Estado colonial, utilizó la religión como un medio de control social sobre la población indígena donde se impusieron normas de conducta, moral y organización comunitaria a la imagen del cristianismo y los estándares europeos, cambiando así la identidad de la población indígena primaria. Asimismo, se realizó la persecución de los líderes espirituales y religiosos indígenas

⁸ La teología mundana se refiere a un enfoque teológico que busca integrar la fe cristiana con las realidades y problemas del mundo contemporáneo, aunque el término puede tener diferentes significados y valoraciones según el contexto y el autor que lo utilice.

que fueron perseguidos, demonizados y, en muchos casos, ejecutados o marginados, lo que debilitó las estructuras religiosas tradicionales y la autoridad de estos líderes en sus comunidades.

Entre las imposiciones mencionadas la más evidente en la comunidad de estudio fue la discriminación y marginación, la cual por medio de la evangelización estableció un sistema de valores que consideraba inferiores a las creencias y costumbres indígenas. Esto llevó a una marginación cultural y social de las comunidades indígenas, que fueron vistas como necesitadas de “civilización” y salvación.

Como menciona Semán (2021) junto con las dinámicas más agudas de empobrecimiento y exclusión, se presentaron oleadas de innovación cultural que abarcaron desde la presencia firme de nuevos patrones estéticos hasta la disponibilidad y reutilización de alternativas terapéuticas y religiosas de muy variados tipos. En este sentido, en la comunidad de San Francisco los cambios que se han generado con la llegada de las iglesias evangélicas son importantes, ya no se celebra las prácticas andinas⁹ y prácticas católicas¹⁰ que solo se los realiza en la cabecera parroquial.

Es así que posterior a la conversión religiosa que acompaña la llegada de las misiones evangélicas a esta comunidad, los devotos se fueron dividiendo y ya no son parte de estos santos, actualmente las fiestas se siguen realizando, pero no con la misma fuerza que se realizaban antes, en un extremo, los católicos siguen honrando estos abuelos y con los tradicionales priostes que se encargan de todo, donde hay verbenas y una orquesta de pueblo, y en el otro extremo los evangélicos que en las mismas fechas hacen campañas evangelísticas para tratar de impedir que caigan en pecado. Es así como luego de su conversión, los cristianos evangélicos no han tomado parte en estas ceremonias y celebraciones; en cambio, son meros espectadores.

En el aspecto económico como un factor relevante para la conversión, Andrade (2014) explica que el sentido del propósito en la vida, la búsqueda de alivio, la existencia de un ethos moderno compatible, la ambigüedad emocional y moral de la creencia además del comportamiento, y las restricciones autoimpuestas tradicionales. Estos van acompañados de oportunidades funcionales que la nueva fe promete, como la provisión de educación religiosa

⁹ Celebración de los Raymis

¹⁰ Fiestas en honor a los Patronos Santiago e Inmaculada Concepción.

y la fundación al igual que supervisión activa de iglesias subordinadas que sirven como un recurso económico y un medio para obtener estima social y estatus.

Es por ello que la comunidad evangélica de San Francisco reconoce que al realizar la conversión de religión se obtiene mayor ganancia al evitar el consumo bebidas alcohólicas y fiestas mundanas¹¹. Huancayas (2003) afirma que, al igual que con la dependencia del alcohol, el marco interpretativo evangélico coloca toda la culpa de las consecuencias de la bebida en el individuo. De esta manera, el significado de la embriaguez pasa de ser una obligación ritualista y comunal a una obligación moral e individualista. Al igual que el alcohólico en recuperación, una conversión evangélica implica asumir una nueva identidad que ayuda al exalcohólico a darle sentido a la vida sin alcohol.

Asimismo, Andrade (2004) el hacerse evangélico se convirtió en el camino para entrar a la modernidad, a una vida digna y libre de costumbres esclavizantes, como la borrachera, la afición a las fiestas, el maltrato a las mujeres.

Con estos antecedentes, es un hecho notorio que la religión evangélica ha sido un factor fundamental de cambio en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, pero: ¿Cómo se ha transformado los modos de vida de los congregantes de la iglesia evangélica Redil de Dios de la comunidad kichwa de San Francisco de Cunuguachay posterior a su conversión religiosa del catolicismo al evangelismo?, ¿Cómo influye la religión evangélica con el cambio de prácticas culturales en los congregantes de la Iglesia Evangélica Redil de Dios?, ¿Cómo influye la religión en el ámbito económico de la comunidad evangélica ? y ¿Qué papel desempeñan los jóvenes y mujeres en la estructura organizacional de la congregación evangélica de la Iglesia Evangélica Redil de Dios?

Para dar respuesta a estas preguntas, se trazó en primera instancia, investigar el modo de vida de las personas conversas a la religión evangélica de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay. De igual manera, para lograr este objetivo se plantea: Identificar cómo influye la religión evangélica con el cambio de prácticas culturales en los congregantes de la Iglesia Evangélica Redil de Dios de la comunidad kichwa de San Francisco de Cunuguachay; Describir cómo influye la religión evangélica en el ámbito económico de la comunidad evangélica de San Francisco de Cunuguachay y Examinar el papel que desempeñan los

¹¹ Pero estas mismas fiestas son consideradas como mundanas las mismas que identifican a la comunidad, es decir al no celebrar las mismas se estaría hablando de una pérdida parcial de la identidad cultural de la Comunidad de San Francisco de Cunuguachay.

jóvenes y mujeres en la Iglesia evangélica Redil de Dios de la comunidad kichwa San Francisco de Cunuguachay.

Con lo presentado en la problemática, las preguntas y objetivos, mi argumento o hipótesis de investigación es que los procesos de conversión de religión en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, ha dado lugar a varios cambios en el sector especialmente en la comunidad evangélica de la zona, la cual ha traído consigo cambios que exigen una transformación en sus modos de vida, ideología y aspecto económico.

La investigación es de carácter cualitativo, pues prioriza el trabajo de campo como un medio para acceder a la problemática de la conversión. A través de este método de observación y recolección se tomó los datos de la comunidad, iglesia, habitantes y congregantes. Para el desarrollo del mismo se toma como guía el texto de Rossana Guber quien se nos habla sobre el trabajo de campo. El primer lugar donde se realizó la observación fue en los patios de la Iglesia Evangélica Redil de Dios y cubículos de los líderes de la congregación.

Para la investigación se utilizó la observación participante el cual no es solo una herramienta para obtener información, sino también produce datos. Por medio de esta herramienta he podido vivenciar y experimentar nuevos sentimientos, todo esto se registra en el diario de campo en donde anote los hechos más relevantes observados en las congregaciones especialmente en la Iglesia Evangélica Redil de Dios en la cual tengo más participación entre ellas los testimonios e historias de vida. La observación participante me permitió realizar una recopilación de discursos de los diferentes actores de la comunidad evangélica cristiana. Para ello asistí a la iglesia al menos dos veces por semana, la asistencia a los cultos de los domingos fue fundamental.

Posterior a la observación se realizó la entrevista para ello se tomó como referencia el texto de Rossana Guber quién menciona como se debe realizar y elaborar una entrevista. Guber (2004), alude que “en las entrevistas las preguntas que se realizan deben ser abiertas, porque deben suceder a un relevamiento abierto de modo de que se expresan las problemáticas del investigador y los términos que trasladan sentidos propios del mundo social de los informantes”. Estas entrevistas se aplicaron a los miembros de la congregación por medio de conversaciones espontáneas sin interferir en sus actividades en la iglesia, es decir se las realizó al finalizar los cultos o en eventos de la iglesia donde se pudo aplicar esta herramienta para obtener información. Este método también se lo aplico a varios actores sociales de comunidad y líderes evangélicos.

La aplicación de la recopilación fotográfica como herramienta en el proceso de investigación ayudó a registrar, organizar, clasificar y presentar un material informativo (Salazar 1997) es por ello que esta herramienta me sirvió para registrar los acontecimientos suscitados en la congregación, de esta manera también poder descubrir jerarquías o detalles que simple vista no se perciben. La selección de los datos fue autorizada por las autoridades religiosas para incluir fotografías y registros de bautismos, matrimonios e incluso el acta de fundación de la iglesia.

Entender la compleja interacción que se da entre la religión, cultura, poder y resistencia se logra a partir de realizar investigaciones antropológicas sobre la conversión de la religión en la etnia. Esta clase de etnografía no solo enriquece el conocimiento académico, sino que también contribuye a la protección de los derechos culturales y religiosos de los pueblos indígenas, su legado cultural, y al establecimiento de respeto y dignidad en las relaciones interculturales.

Este trabajo contribuye al entendimiento de cómo la conversión religiosa puede reconfigurar las identidades culturales y sociales en comunidades indígenas, ofreciendo una visión detallada de las complejidades y contradicciones que acompañan a estos procesos de cambio. En el ámbito académico se hace una contribución a la antropología de la religión. Puesto que se realizó una investigación a profundidad de la religión evangélica en la comunidad y por medio de los resultados obtenidos reconstruir la historia a través del proceso de conversión religiosa y entender cómo los nativos fueron evangelizados para que pudieran desarrollar nuevas perspectivas en el mundo.

Cabe destacar como autora de esta investigación, que la misma se aborda desde una posición crítica que cuestiona tanto las transformaciones culturales y sociales derivadas de la adopción del evangelismo y sí existe la posibilidad erosión de las tradiciones ancestrales kichwas. En este sentido el presente estudio hace un análisis en el que no solo explora los beneficios percibidos por los conversos, como el sentido de comunidad y apoyo espiritual, sino que también problematizo la manera en que esta conversión puede reconfigurar identidades, prácticas comunitarias y relaciones de poder al interior de la comunidad, así como su interacción con el entorno social más amplio, manteniendo una postura reflexiva, reconociendo en los individuos su elección religiosa, pero sin dejar de señalar las tensiones y contradicciones que surgen entre la fe adoptada y la herencia cultural indígena.

En segundo lugar, como habitante y mujer indígena kichwa del pueblo Calpis, anhelo dar a conocer los cambios que han venido suscitándose en la comunidad posterior al proceso de conversión religiosa siendo este un impacto significativo en la cultura, tradiciones, economía y status, es decir, los modos de vida de los habitantes. Y como tercero mi interés personal, ya que provengo de una de las primeras familias convertidas y fundadoras de la Iglesia Evangélica Redil de Dios en la cual realice mi investigación, y por medio de ellos dar a conocer cómo era la comunidad antes de la llegada de la religión evangélica y como ha cambiado durante las últimas tres décadas todo esto a través de entrevistas, lo cual me ayudará a conocer cuáles fueron mis raíces religiosas y el porqué de su cambio.

La estructura de este estudio comienza con una introducción, seguida de cuatro capítulos y finalizando con conclusiones. La introducción se presenta brevemente contexto y temas del estudio, examinando el enfoque religioso evangélico y el modo de vida de las personas conversas de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay. También se presentan preguntas de investigación, objetivos generales y específicos, hipótesis y métodos para describir el proceso por el cual se llevó a cabo el trabajo etnográfico de las personas conversas, finalizando con la justificación y el contenido de la tesis.

El primer capítulo comprende la “Ubicación geográfica y etnohistórica” de la zona de estudio, perspectivas teóricas y primer acercamiento etnográfico. En este apartado se presenta una retrospectiva histórica de la provincia de Chimborazo poniendo énfasis en el cantón Riobamba, parroquia Calpi y comunidad de San Francisco de Cunuguachay. Asimismo, se efectúa una discusión teórica sobre la antropología de la religión y evangelismo indígena, una aproximación con las primeras familias convertidas a la religión es decir sus modos de vida y posterior a ello desarrollar un recuento histórico sobre la llegada de la misión evangélica, proceso de difusión y de campañas de salud en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay.

En el segundo capítulo titulado “Proceso de evangelización” se presenta la forma en que llevan a cabo bautizos, matrimonios, cultos y otras celebraciones religiosas en la Iglesia Evangélica Redil de Dios. También se analiza la relación entre el evangelio y la cultura del pueblo kichwa calpis y se divide al proceso de conversión evangélica en tres etapas desde su inicio hasta el declive de las misiones.

El tercer capítulo presenta sobre la participación de las mujeres y jóvenes kichwas en el escenario de la Iglesia Evangélica Redil de Dios, además recoge temas como la participación

en organizaciones políticas y sociales, igual que el papel desempeñado por la iglesia evangélica frente a la violencia y discriminación de la mujer.

El cuarto y último capítulo trata sobre la “Nueva identidad religiosa de los congregantes” de la Iglesia Redil de Dios de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay en este apartado se estudia cómo se produce la adopción de la nueva identidad cristiana evangélica colectiva e individual a través del análisis se expone qué quiere decir la nueva identidad cristiana mediante de la conversión.

Capítulo 1. Contexto geográfico, etnohistórico y marco teórico: perspectivas iniciales y primer acercamiento etnográfico

En el primer capítulo se presenta una retrospectiva histórica de la provincia de Chimborazo poniendo énfasis en el cantón Riobamba, parroquia Calpi y comunidad de San Francisco de Cunuguachay sitio escogido para el trabajo de campo, asimismo a través de una revisión bibliográfica que sitúa a Calpi en su contexto histórico con la finalidad de conocer en qué circunstancias sociales e históricas las misiones evangélicas penetraron en el pueblo kichwa calpis. Además, efectuó un estudio sobre las Iglesias Protestantes y la Conversión Evangélica en el Ecuador para a través de ello presentar cómo se dio el proceso de expansión de esta secta religiosa en el país y cómo llegó el protestantismo a Chimborazo. También se realiza una aproximación con las primeras familias convertidas a la religión y a partir de ello desarrollar un recuento histórico sobre la llegada de la misión evangélica, proceso de difusión y de campañas de salud en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay. Para finalizar se desarrolla una discusión teórica sobre la Antropología de la religión y evangelismo indígena.

1.1. Retrospectiva histórica de la conformación de la Provincia de Chimborazo y Cantón Riobamba

Es esencial comprender la ubicación y la historia de Chimborazo para contextualizar este estudio. Creada el 25 de junio de 1824 según la ley de división territorial promulgada por Francisco de Paula Santander, Chimborazo ha sido desde tiempos antiguos un lugar de encuentro entre culturas, comerciantes y eventos con profundo significado religioso. La interculturalidad en esta región se manifiesta a través del sincretismo generado por las tradiciones heredadas de los pueblos Puruhá y mestizo. Esta identidad cultural se refleja en las manifestaciones culturales, religiosas y materiales, como los Carnavales, Semana Santa, Día de los Difuntos, Pases del Niño Jesús y del Rey de Reyes, y los cuatro Raymis, que aún se celebran en los cantones de la provincia.

Según su cultura, más no por su fisonomía, los chimboracenses se identifican como: población mestiza 58,4%, población indígena 38%, población blanca 2,2%, población afroecuatoriana 1,1%, población montubia 0,3% y otros grupos 0,1% (Dirección de Planificación 2020). Chimborazo es considerado una de las regiones más ricas en cuanto a patrimonio cultural artístico, al existir una serie de iglesias, santuarios y edificaciones de tipo civil, construidos en las épocas colonial y republicana.

También es importante mencionar a Riobamba, capital de la provincia de Chimborazo, fundada el 15 de agosto de 1534 por Diego de Almagro en la antigua ciudad de Lilibamba (capital milenaria de los Puruhaes) ahora Villa La Unión, en el cantón Colta. Esta fue la primera ciudad española establecida en Ecuador. Durante la Era Colonial, fue un pueblo grande y productivo hasta que un terremoto el 4 de febrero de 1797 lo destruyó. Para reconstruir la ciudad, se debían cumplir ciertas condiciones, por lo que Riobamba se estableció en su ubicación actual en la Llanura de Tapi.

La historia de Riobamba puede discutirse en términos del celo evangelizador, y desde la perspectiva o análisis de los cambios religiosos, políticos y económicos que ocurrieron en la ciudad, así como en Ecuador. La época colonial fue dominada por la Iglesia Católica, al igual que el resto de América Latina. Las instituciones religiosas establecidas por los misioneros católicos estaban incorporadas dentro de la vida diaria, así como el poder y autoridad de la sociedad.

Según Silvia Arrom y Serge Gruzinski (1991) en “El gran experimento de la civilización: los jesuitas en la América española” “los jesuitas, franciscanos y dominicos” tuvieron un impacto notable en el mestizaje y la educación de mestizos. Luego la revolución liberal de Eloy Alfaro, la presencia y el poder de la Iglesia sufrió un cambio negativo considerable.

Mientras el estado enmarcaba sus reformas como una respuesta al problema de la tierra, la revolución liberal, explica Jorge Núñez en “Historia del Ecuador,” produjo una avalancha de laicización, cuyo fervor desgastó la influencia de la Iglesia Católica en diversas partes del país, en especial Riobamba. Con la Revolución Liberal de finales del siglo XIX, aparte la reducción del dominio de la Iglesia Católica, también vino la apertura a actividades políticas y sociales de mayor envergadura por otras confesiones religiosas. La separación Iglesia-estado y la educación laica eran propicias al pluralismo religioso. De igual manera, Enrique Ayala Mora en “Reseña Histórica del Ecuador” sostiene, como el control de la Iglesia Católica sobre la vida pública disminuyó, se hizo posible el surgimiento de otras religiones gracias a las reformas liberales.

Las crisis económicas y los cambios estructurales en ella, especialmente en las décadas de 1980 y 1990, llevaron a una migración interna y externa significativa. Estos movimientos poblacionales trajeron consigo un intercambio cultural y religioso en la ciudad de Riobamba, facilitando la entrada de nuevas denominaciones cristianas, incluidas las iglesias evangélicas. Osvaldo Hurtado en “El poder político en el Ecuador” (1977) explica cómo “las crisis

económicas recurrentes han generado desplazamientos poblacionales y un entorno de inestabilidad, que a menudo busca consuelo en nuevas formas de organización religiosa, como el evangelismo”. La combinación de la disminución del poder católico, la apertura política y la búsqueda de apoyo en tiempos de crisis económica permitió que las iglesias evangélicas ganaran terreno en Riobamba y en otras partes de Ecuador.

La fuerte entrada del evangelismo en Riobamba se atribuye a un conjunto de factores históricos: la disminución de la hegemonía católica post-Revolución Liberal, la apertura política y la búsqueda de apoyo en tiempos de crisis económica. Estas condiciones permitieron a las iglesias evangélicas establecerse y crecer, ofreciendo a la comunidad no solo una alternativa espiritual, sino también un apoyo práctico en momentos de necesidad.

Posterior a los datos mencionados sobre el ingreso a la religión evangélica a Riobamba, es fundamental mencionar como está conformado el cantón:

Riobamba está integrado por las parroquias rurales Cacha (Machángara), Calpi, Cubijíes, Flores, Lincán, Lito, Pungalá, Punín, Quimiag, San Juan y San Luís. Por la importante presencia de muestras arquitectónicas coloniales y en especial republicanas, Riobamba fue declarada como Patrimonio Cultural de la Nación con 435 edificaciones de categoría monumental, religiosa, civil y militar, relevante y tradicional (Cadena, 2013).

Es por ello que luego de la época republicana, el 13 de noviembre del 1846, por decreto de la Ley de Régimen Administrativo de División Territorial, publicada como Ley N°1 de fecha 22 de abril de 1897, en el Registro oficial N° 350, Calpi¹² fue elevada a categoría de Parroquia Civil, junto con Chambo, Flores, Licán, Licto, Pungala, Punin y Quimiag, únicas parroquias rurales del Cantón Riobamba en ese entonces. Calpi es una parroquia rural del cantón Riobamba. Es un pueblo antiguo donde vivían varias parcialidades o ayllus como los Calpis o Cápac pertenecientes al pueblo Puruhá.

Se encuentra entre las poblaciones más antiguas del Ecuador y cuenta con 17 comunidades y 11 barrios que integran la parroquia. En Calpi en 1762 se estableció el primer Curato, construyendo la primera iglesia en 1766. Los Frailes Franciscanos asignaron como santo protector al Patrón Santiago Apóstol para esta parroquia eclesiástica.

Dentro del calendario litúrgico de la parroquia las fiestas que se celebran con mayor resonancia son: Carnaval, Semana Santa, Pascua de Resurrección y la Navidad. Estas

¹² Parroquia a la cual pertenece la comunidad en estudio

actividades sobresalen por su religiosidad y coloridos la pascua de resurrección o capitania y las fiestas del Patrón Santiago e Inmaculada concepción en noviembre (Unidad de Planificación GADPR Calpi 2023, 21).

Como se menciona en la cita en algunas de las comunidades indígenas de la parroquia Calpi en la actualidad aún se realiza celebraciones como agradecimiento a la madre tierra por los productos y granos cosechados, cuyos preparativos empiezan desde enero, febrero para efectuarse la ceremonia en 21 de marzo, durante este acto las personas tienden sus ponchos sobre el suelo y comparten sus cosechas entre todos los comuneros similar a una pamba mesa. Es importante señalar que el 40% de las comunidades locales continúan practicando costumbres y tradiciones que reflejan su arraigada identidad religiosa y cultural.

Una de las comunidades más pobladas que sobresale por el aspecto turístico y religioso es San Francisco de Cunuhuachay que se ubica en las faldas del Chimborazo a una altura de 3200 msnm (Unidad de Planificación GADPR Calpi 2023). En su interpretación autóctona Cunuguachay quiere decir lugar o sitio donde nacen los conejos¹³. En esta comunidad existió una de las primeras escuelas dentro de las comunidades de la parroquia denominada “Quitumbe” la cual en la actualidad por la migración tanto hacia al sector urbano¹⁴ como al exterior¹⁵ se cerró y se hizo uso de las instalaciones para el Centro de Adulto Mayor.

1.1.1 Contexto histórico de los cambios sociales del mundo indígena en el siglo XX

El siglo XX marcó cambios profundamente transformadores para las comunidades indígenas de Ecuador, resaltados por las luchas por la tierra, el reconocimiento de sus derechos y la autodeterminación de su identidad dentro de un Estado abrumadoramente excluyente. Según Tuaza (2018) en este período, el mundo indígena estuvo sujeto a presiones modernizadoras multifacéticas por parte del Estado, la Iglesia Católica y la autoorganización de las comunidades. Estos procesos no fueron ni lineales ni homogéneos, dieron lugar a contradicciones, resistencias y nuevas articulaciones políticas que cambiaron el qué, por qué y cómo los pueblos indígenas de Ecuador se integraron en la sociedad y la política ecuatoriana para siempre.

¹³ Se le atribuyó este significado porque la comunidad estaba repleta por la presencia de conejos en los hogares y terrenos de los habitantes de la comunidad.

¹⁴ Los habitantes de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay a partir año dos mil aproximadamente iniciaron con el proceso de migración a las ciudades de Riobamba, Quito, Guayaquil y Ambato

¹⁵ Estados Unidos y España son los países de destino de los habitantes de San Francisco.

Entre 1964 y 1973, se instituyeron reformas agrarias como una medida estatal de respuesta a las históricas reivindicaciones de tierras y libertad planteadas por grupos indígenas que durante siglos habían estado sometidos a un sistema de latifundio. Pero la aplicación de estas reformas tuvo muchas deficiencias: nominalmente, las relaciones de servidumbre como el huasipungo fueron legalmente abolidas, sin embargo, en la práctica, muchos terratenientes encontraron formas de evadir la distribución equitativa de tierras. A los pueblos indígenas se les otorgaron parcelas marginales, no productivas y, en algunos casos, inadecuadas, lo que perpetuó la desigualdad, aunque en diferentes formas. Paradojalmente, este proceso, aunque incompleto, contribuyó a la erosión del poder tradicional de los latifundistas y creó caminos para la autoorganización comunitaria autónoma (Tuaza 2018)

Conjuntamente, a las reformas agrarias, la Misión Andina (1958-1970) constituía un destacado plan de incorporación de los indígenas al aparato estatal apoyado por organismos internacionales como la OEA. Se intentó “modernizar” a las comunidades a través de programas educativos, de salud y de desarrollo agrícola, pero con un enfoque que muchas veces subestimaba sus saberes ancestrales. La Misión modernizó el uso de diversas tecnologías y cultivos, que no eran parte de la cultura tradicional, provocando divisiones en la población que consideraba tales cambios como desarrollos y aquellos que pensaban que sus modos de vida estaban en peligro. Algunas comunidades indígenas accedieron a mejorar sus condiciones de vida gracias a estos programas; no obstante, la Misión Andina sigue sin atender las necesidades primordiales de las zonas rurales empobrecidas (Tuaza, (2013).

La Iglesia Católica tuvo una función dualista durante este período, ya que actuó tanto como defensora del status quo como aliada de las reivindicaciones indígenas. Por ejemplo, en la región de Calpi, que tenía una presencia eclesiástica (Iglesia) desde el siglo XIX, la Iglesia funcionó como un pilar institucional que justificaba la ‘subordinación’ de los pueblos indígenas al ofrecer un discurso religioso. Los cambios dentro de la Iglesia llegaron del noreste de México, ya que a mediados del siglo XX algunos elementos progresistas de la Iglesia Católica, bajo la influencia del Vaticano II y la Teología de la Liberación, aspiraban a un ministerio socializado. En parroquias como San Juan y San Luis pertenecientes al Riobamba, sacerdotes y misioneros apoyaron la formación de cooperativas y asociaciones campesinas, aunque siempre dentro de los límites del control de la Iglesia.

Hay una contradicción inherente a este nuevo cambio en la práctica pastoral. Por un lado, la Iglesia proporcionó educación básica e instrumentos legales que permitieron a los nativos defender sus derechos, mientras que, por otro, continuaron ejerciendo una actitud paternalista que limitaba su autogobierno. En lugares como San Andrés, esta forma de apoyo incontrolado hizo posible que los pueblos indígenas ganaran autonomía y, eventualmente, desafiaron a la propia institución de la Iglesia en sus comunidades. Las escuelas parroquiales, que fueron establecidas originalmente con el propósito de evangelización, se convirtieron en centros donde los jóvenes indígenas entraron en contacto con conceptos de derechos humanos y organizaciones sociales que estaban muy más allá del ámbito de las misiones religiosas.

Conforme a las investigaciones de Tuaza (2013) señalaron que la resistencia indígena a las reformas agrarias y a los proyectos desarrollistas esquivó y avanzó de una infinidad de maneras, desde la ocupación pasiva de tierras hasta enfrentamientos violentos con los terratenientes y las estructuras de poder locales. Mientras el estado enmarcaba sus reformas en respuesta a la cuestión agraria, muchas comunidades se dieron cuenta de que un título formal no significaba automáticamente acceso al crédito, a mercados o incluso a infraestructura básica. Esto alimentó nuevamente el resentimiento entre los grupos marginados, lo que resultó en procesos políticos radicales donde los indígenas fueron más allá de las demandas puramente económicas para confrontar el estado-nación excluyente. Los campamentos de rancheros, especialmente en la década de 1970, sirvieron como un indicador de un cambio donde la protesta agraria comenzó a estar impregnada de sentimientos de nacionalismo étnico y anticolonialismo.

La migración de trabajadores de áreas rurales a urbanas, agravada por la debilidad de las políticas de reforma agraria, provocó cambios demográficos y culturales de profunda naturaleza. La discriminación social y laboral que enfrentaron miles de indígenas que llegaron a Quito, Guayaquil y otras ciudades fue compensada, en cierta medida, por el establecimiento de redes étnicas de apoyo mutuo. La discriminación no era meramente un relicario colonial, como lo demuestran las condiciones de explotación en el trabajo doméstico, la construcción y el comercio minorista; era una realidad viva en el Ecuador contemporáneo. Esta migración también hizo posible el surgimiento de niños con educación formal y bien conectados en las ciudades cuya participación económica, social y política influiría profundamente en la construcción de movimientos nacionales en las décadas siguientes.

En los años 80, las experiencias acumuladas de luchas agrarias, trabajos pastorales y migración se unieron en la formación de organizaciones indígenas a nivel nacional como CONAIE en 1986. Esta nueva etapa del movimiento indígena ya no se limitó a demandar tierras y mejoras sociales. Comenzó a desafiar la definición de Ecuador como un estado monocultural. La demanda de reconocimiento constitucional como nacionalidades con derechos colectivos marcó una ruptura con las formas tradicionales de participación política, que eran dominadas en gran medida por partidos de izquierda mestizos y sindicatos campesinos. Las insurrecciones indígenas de 1990 y 1994 mostraron la capacidad de movilización constructiva que poseían estas organizaciones y su potencial para volver ingobernable al país al centrar sus demandas en el discurso (Tuaza 2018).

En la visión de Mercedes Prieto, la Misión Andina pretendió instaurar un modelo de domesticidad moderno fundamentado en la familia nuclear patriarcal, donde la mujer era una administradora del hogar supervisada por un hombre. Esta intervención estatal no solo fomentaba una organización familiar determinada, sino que también intentaba imponer una cierta disciplina en las formas de vida cotidiana mediante conceptos como “orden” y “progreso”. En esta lógica se movilizaban muchos recursos sociales al subrayar la figura de la mujer como empleada del hogar, pero siempre bajo el dominio de su esposo. Al no considerar políticas públicas adecuadas, como el no otorgarles a los indígenas el veto de sus formas de organización familiar, esta modernización era en realidad un intento por asimilar. La Misión Andina, al exaltar el ideal de la familia nuclear, ocultó la existencia de otras configuraciones familiares, imponiendo una única visión respecto a lo que se consideraba un “hogar moderno.” De este modo, lo que se mostraba como desarrollo era en el fondo un instrumento de control social que aseguraba el mantenimiento de la subordinación bajo el pretexto de progreso (Prieto2017).

Según los estudios de Ramos et al. (2019) Monseñor Leónidas Proaño personificó una teología de la liberación profundamente arraigada en el contexto de América Latina, integrando el mensaje evangélico como un factor de transformación social. Su actividad católica románica fue más allá de la religión cuando inició la creación de escuelas bilingües y apoyó las luchas agrarias. Este giro convirtió la religión en una herramienta para la educación política y la resistencia cultural, lo que empoderó a las comunidades indígenas. La tesis de la “iglesia pobre para los pobres” no solo cuestionó los marcos institucionales de la Iglesia tradicional; también validó espiritualidades antiguas, que sentaron las bases para lo que aún es, y seguirá siendo, un diálogo intercultural de proporciones asombrosas.

Como “el obispo de los indios”, Proaño logró lo imposible: colocar las demandas indígenas en la agenda del debate a niveles nacional e internacional. Esto representó un agravio al racismo estructural que era prevalente en ese momento. No obstante, este legado nos hace reflexionar, pues si bien logró el reconocimiento por sus esfuerzos, las personas indígenas permanecen en pobreza multidimensional, perdiendo tierras, cultura e identidad. Su obra, también una paradoja, anhela ser cumplida y nos obliga a abordar y emprender una etnografía desde el punto de vista de los pueblos indígenas para abordar las nuevas formas de colonialismo en el siglo XXI.

Con años de anterioridad a la visión ecológica de Proaño sobre el feminismo de Pachamama, presentó para consideración debates sobre justicia ambiental. La advertencia profética de convertir a la Tierra en un “cementerio espacial” sirve como un vínculo entre la espiritualidad andina contemporánea y las luchas ecoterritoriales. El enfoque integral que interrelacionó la explotación ambiental con la represión social plantea un desafío a la Iglesia, que todavía titubea en abandonar el extractivismo, así como a los movimientos políticos que vulgarizan la indigeneidad y la reducen a folclore.

La historia señala que uno de los procesos que se dio en Ecuador en 2008 es que el Ecuador se reconoció como un Estado Plurinacional e Intercultural. Este reconocimiento no fue un regalo del poder, sino que fue la concesión de años de resistencia y movilización del movimiento indígena. Al mismo tiempo, es necesario agregar que los pueblos indígenas siguen enfrentando extractivismo, pobreza y marginación política en el país, lo cual los hace cuestionar el enfoque del discurso oficial. Aunque se dice que las reformas del siglo XX fueron dañinas, estas permitieron que gran parte de la población ecuatoriana, sobre todo los indígenas, lucharan con mayor intensidad y con objetivos claros este nuevo milenio.

Como vemos, gran parte de las transformaciones sociales en el indígena ecuatoriano del siglo XX, no puede explicarse en términos sencillos de la transición de la hacienda al mercado o de la opresión a la emancipación. Se trató de una transformación sociocultural en la que se fundieron la violencia, el conflicto, la negociación, la asimilación y la autonomía. Lo que supuso al principio una disputa por tierras, se fue convirtiendo en una lucha por el reconocimiento, y no solo como campesino empobrecido, sino como una colectividad histórica, cultural y con derechos. Pero, sobre todo, esta transformación, como todo proceso

histórico, es el resultado de decisiones colectivas, conflictos endógenos y de oportunidades políticas que estas comunidades decidieron aprovechar.

Hoy, el estudio de la historia es fundamental con el avance del extractivismo y la cooptación estatal que presentan nuevos retos para el movimiento indígena. La Misión Andina, la pastoral, y las reformas agrarias no fueron episodios aislados, eran partes de un proceso mayor sobre el reconocimiento y la dignidad. Sus logros y límites revelan muchos aspectos de las fuerzas y debilidades del indígena contemporáneo. Este tipo de historia no es un relato cerrado, pero un proceso abierto que se sigue escribiendo en cada comunidad, en cada movilización alternativa que se construye desde los pueblos indígenas del Ecuador, siendo este un contexto histórico un precedente respecto al origen de la comunidad donde se asienta la Iglesia Evangélica Redil de Dios.

1.1.2 Ubicación socio geográfica de Chimborazo - Riobamba - Calpi en el contexto religioso

En la provincia de Chimborazo, según datos del INEC¹⁶ 2023 en el territorio, habitan 471.933 personas, siendo la undécima provincia más poblada del país. Está conformada por 10 cantones: Alausí, Chambo, Chunchi, Colta, Cumandá, Guamote, Guano, Pallatanga, Penipe, Riobamba. Y 61 parroquias: 45 rurales y 16 urbanas.

Respecto a la cultura e identidad de las comunidades de la provincia Chimborazo se caracteriza por ser cuna de la nacionalidad Puruha, su lengua oficial es el Kichwa. Sus costumbres y creencias están vinculadas al cristianismo. Creencias que convergen en prácticas propias de religiosidad puruhá, donde el vínculo con la naturaleza se torna simbólico. En las comunidades mantienen vivas sus tradiciones, costumbres, vestimenta a través del uso diario. Las mujeres se identifican por un anaco (tela o lana de oveja larga) que tiene como función cubrir las piernas, las fajas que sostienen a esta prenda, las blusas bordadas que representa las cosechas propias del lugar, además utilizan bayeta que tiene como función cubrir la parte superior del cuerpo y por último un sombrero (blanco, café dependiendo el sector) para protegerse del sol. Los hombres utilizan ponchos que les permite cubrirse del frío, un pantalón de tela ligero para comodidad cuando desarrollan actividades agrícolas, complementa su vestimenta un sombrero.

¹⁶ Instituto Nacional de Estadística y Censos

En la provincia de Chimborazo existen localidades que concentran 1.235 comunidades y sus respectivos territorios. Además de comunidades y localidades, en Chimborazo existen otras organizaciones a nivel primario y secundario que fomentan el desarrollo comunitario y promueven la participación y organización ciudadana en actividades mayormente productivas, educativas, deportivas y religiosas. De acuerdo al Plan de Ordenamiento y Desarrollo Territorial del GADPR de Chimborazo menciona que:

En este caso de la provincia como organización hay un número de grupos de segundo grado y se identifican cuatro que son las más representativas, la COMICH que pertenece a la ECUARUNARI que es la filial de la CONAIE y la COMPOCIECH que cosecha las iglesias evangélicas de la provincia. En el caso de la COMPOCIECH, estos tienen bastante relación con las asociaciones de segundo grado, porque existe un fundamento de relación bastante alto por la cantidad de actividades religiosas que realizan (Dirección de Planificación 2020, 75).

Por esto se deduce que la organizativa de las comunidades hace uso de fiestas ancestrales recursivas y transformativas. En Chimborazo, cada vez hay más fuerza de la presencia indígena en las fiestas. En las recientes décadas, Calpi y otras parroquias de la provincia han visto la penetración de las iglesias evangélicas, lo cual es una realidad en gran parte de la zona rural del Ecuador. El avance de religiones ha impactado en gran manera la cultura y la etnografía de los kichwas, pues la imposición de la doctrina evangélica ha restringido el uso de la religión tradicional. Estos son algunos de los cambios que la cultura popular ha podido constatar.

En su mayoría, los pastores de las iglesias evangélicas consideran que festividades de origen andino como Inti Raymi, Pawkar Raymi y otros, son paganas a causa de su precristianismo y por el uso de ritos que los alejan de los ideales del cristianismo en el protestante.

Primero, debe recordarse que para un pastor evangélico tales ceremonias no solo son irreconciliables con la doctrina cristiana, sino que pueden ser vistas como idolatría o veneración de efectos naturales, lo cual es totalmente opuesto a la devoción del cristiano hacia Dios.

Este choque de cosmovisiones hace que haya conflictos en ciertas sociedades donde la evangelización ha sido más intensa. En la misa de pastor, a fin de competir con otras religiones, el simpatizante de la nueva fe trata consciente o inconscientemente de suscitar en los asistentes el acto de renunciar a sus costumbres y sustituirlas por la celebración de festividades cristianas que, en su subjetividad, son más apropiadas para su religión y salvación. En consecuencia, en ciertas comunidades, la aceptación del evangelismo ha llevado

a un proceso de transformación cultural, donde algunas tradiciones andinas han sido sustituidas o reinterpretadas a través de una lente cristiana.

Sin embargo, en muchas comunidades indígenas, existe una resistencia a esta imposición religiosa, ya que las festividades andinas no solo tienen un valor espiritual, sino que también forman parte esencial de la identidad cultural y comunitaria, pero este no es el caso de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay ya que a partir de la llegada de la religión evangélica la comunidad se vio dividida. Mientras que, para otras comunidades, abandonar estas prácticas sería renunciar a una parte fundamental de su historia y su ser colectivo. Así, se puede observar una convivencia tensa entre estas dos formas de espiritualidad, donde la evangelización y la preservación de la cosmovisión andina a menudo entran en conflicto, pero también, en algunos casos, encuentran maneras de coexistir.

Posterior a lo mencionado hay que recalcar que la religión evangélica es la más practicada y con mayor cantidad de fieles en el sector indígena. Según el censo realizado en el 2015 por parte de la Confederación de Pueblos, Organizaciones y Comunidades Indígenas Evangélicas de Chimborazo (CONPOCIECH), 25 327 adultos asisten a las 750 iglesias de la provincia. Sin embargo, quedan excluidos los niños y adolescentes cuyo número no ha sido determinado, pero en la actualidad estas cifras han crecido considerablemente.

La mayor cantidad de fieles vive en Alausí, Guamote, Pallatanga, Colta y Riobamba, pero hay iglesias en los 10 cantones de Chimborazo. Muchos de ellos abandonaron sus creencias indígenas sobre la comunicación espiritual con el medio ambiente a través de elementos sagrados como el agua, el aire, la tierra y el fuego para centrarse en el estudio de la Biblia, entre las comunidades que la mayoría de su población cambió su perspectiva religiosa está San Francisco de Cunuguachay que en la actualidad cuenta con dos iglesias evangélicas una de ellas hace 5 años aproximadamente perteneció a la CONPOCIECH pero hoy en día se encuentra deslindada de la misma porque los principios de la organización y la congregación no son los mismos, esto se debe a que pertenecen a diferentes corrientes, es decir las ideologías de la misión bautista (CONPOCIECH) no permite que una mujer este a la cabeza de una organización o liderando una iglesia al contrario de una iglesia y organización con raíces pentecostales que si permiten el liderazgo de una mujer es por ello que en estas iglesias si se puede observar a pastoras y presidentas liderando las mismas.

Para Yachaks e investigadores, la llegada de la Iglesia evangélica amenazaba con destruir el conocimiento de sus antepasados. Pues, las iglesias no sólo han olvidado los rituales andinos,

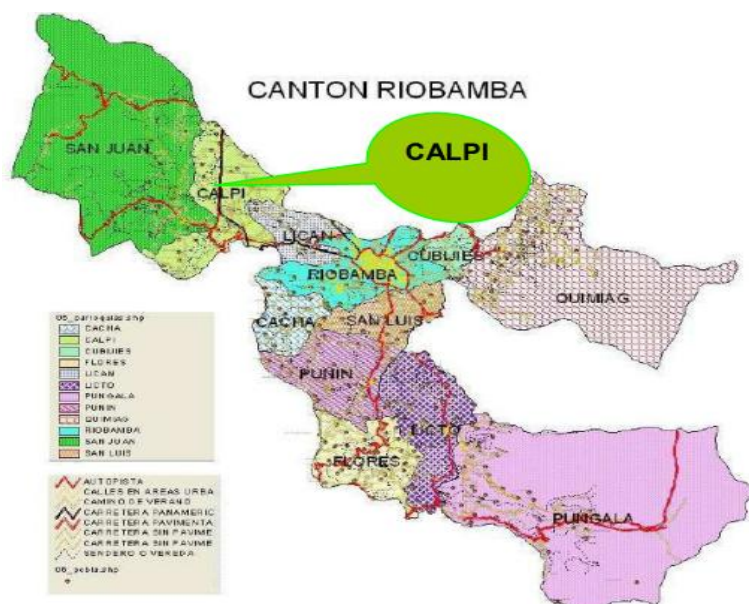
sino que también han olvidado costumbres como la música y la vestimenta indígena. Los símbolos andinos en el bordado son reemplazados por expresiones como “Jesús te ama”.

La iglesia comenzó a ingresar a las comunidades en la década de 1950, cuando los miembros de la comunidad todavía eran explotados en las haciendas. Los primeros en llegar fueron algunos misioneros evangélicos de Estados Unidos. Según último recuento, 750 iglesias evangélicas imparten estudios bíblicos en las comunidades de Chimborazo. Más de 25.000 indígenas de Chimborazo que siguen esta religión ya no realizan rituales ancestrales ni asisten a fiestas andinas porque se considera paganismo según los mandatos de la biblia, se debe mencionar que el número de fieles aumenta significativamente cada año.

El notable aumento de indígenas en la provincia de Chimborazo que han cambiado a la forma evangélica del cristianismo y han renunciado a sus rituales y festividades andinas se atribuye a varios factores subyacentes. Sociológicamente, la conversión religiosa al evangelismo permite la creación de redes de apoyo social que tienden a ser muy beneficiosas para las personas que sufren de dificultades socioeconómicas. Además, la fe tiende a marginar sistemáticamente todo lo que está asociado con las costumbres “paganas” tradicionales, lo que requiere que los nuevos conversos abandonen estas costumbres por completo. El aumento en el número de conversos también se debe a la labor proselitista¹⁷ existentes de las iglesias que, en respuesta activa a las necesidades materiales y espirituales de la comunidad, están listas para ofrecer, al menos, algo de atención. Este fenómeno retrata un cambio cultural más profundo donde las identidades tradicionales son absorbidas - remodeladas por las fuerzas duales del evangelismo y la modernidad.

¹⁷ El término “proselitista” se refiere a la actividad de intentar convencer a otras personas para que se unan a una religión, ideología, grupo o causa. En el contexto religioso, el proselitismo implica la promoción activa de una fe con el objetivo de convertir a otros a esa religión. Las personas o grupos que realizan proselitismo suelen llevar a cabo actividades como predicaciones, campañas evangelizadoras, distribución de material religioso, y reuniones comunitarias con la intención de ganar nuevos adeptos.

Mapa 1.1. Ubicación de Calpi en el Cantón Riobamba



Fuente: Dirección de proyectos. Municipalidad de Riobamba (2020)

1.1.3. Los Calpis en la historia

Es esencial hacer mención de lo que fue el pueblo de Calpis. Calpi es parte del pasado colonial y la Nación Puruhá es parte de toda una historia, que va desde tiempos preincaicos hasta la actualidad. Son pocos los estudios que hablan sobre el Pueblo Calpis entre ellos están los historiadores Pedro Vaca (2017), Aquiles Pérez (1969) y Botero Villegas (2011).

Santiago de Calpi es una de las parroquias rurales pertenecientes al Cantón Riobamba, conocida como “Cuna de Arte Musical”. De acuerdo a la recopilación histórica que realiza Vaca 2017 menciona que:

La historia de Calpi cuenta que la tierra se fue poblando y es así como en América del Sur existieron grupos humanos organizados como es el Reino de Quito, antes y después de la venida de los incas, los puruhaes contaban con parcialidades. En la planicie a pie del Yanahurco existían agrupaciones Nitipamba, al norte y este de Calpi, la de Chiquicaz al oeste, en el centro el asentamiento de Timburún, los Pagalos, Acalos, existían viviendas llamadas Chaquihuasis¹⁸. Los principales asentamientos dentro de Calpi fueron: en la Huashperia, Shilshi, Huasitán, la Ladera, el Placer en los solares, en el Calvario, en Yacupata, San Juan, el Obraje, Silva Pampa, Yanahurco, el Balcón. En la historia la población es una de las más antiguas de la provincia conocida como los Calpis, siendo parte de los Puruhaes. Con la

¹⁸ Casas de pie

conquista de los incas este conglomerado demostró importancia por su ubicación siendo un tambo a poca distancia del Camino Real (Vaca 2007 ,11).

Con la llegada de los conquistadores españoles a los Calpis se les encuentra en la provincia de los puruguayes por los años 1534 en el asentamiento de Luisa¹⁹. La vida de los originarios del sector cambió por la conquista porque se vio influenciada por las costumbres, tradiciones impuestas con la venida de los españoles, los cuales dieron paso al cambio de los dioses o totems²⁰ que los nativos conocían como el nevado Chimborazo, el Sol, la Luna, las estrellas transformando así la ideología y forma de vida en estos asentamientos. Vaca (2017, 21) menciona que los primeros habitantes de Caipi fueron de apellido Pasto, Llangarimas, Quisnancela, Yausin, Sefla de Oro, Huilcamayguas, Tigsilema, Huilca, Pinde, Chagñay, Parreño, Huebla, Yanqui, Concha, Llangari, Azdovay, Cabay, Rumancela, Mayguas, Ati, Yungan, Inga, Ilbay, Pagalo, Gavin, Agual, Morocho, Chafla.

Con el paso del tiempo CAIPI paso a denominarse CALPI. Según Vaca (2017) alude que varios de los antepasados han mencionado y definido el significado de CALPI como “términos de empoderamiento”. CAIPI= sitio, lugar, aquí – CAIPI ÑUCA= aquí yo (esto es mío - aquí). En consecuencia, Calpi se origina del quichua CAIPI y con la llegada de los españoles lo ratifican bautizándolo Santiago de Calpi. Posterior a lo mencionado es importante señalar que la provincia de Chimborazo, sus parroquias y comunidades se caracterizan por tener una población autóctona numerosa a diferencia de otras provincias.

...En Chimborazo el idioma es el quichua (del pueblo Puruhá o Puruhayes) los grupos de mayor identificación por su vestimenta son: los Cachas, Lictos, Coltas, CALPIS, Pulucates y otros. La vestimenta característica de los Calpis es: sombrero de lana blanco o negro, poncho rojo, zapatos de caucho en los hombres y las mujeres: rebozo rojo, azul, changana verde, anaco negro, sombrero blanco, sandalias de cabuya de colores o de caucho, a veces utilizaban la tupullina²¹ sobre el rebozo, todo era de lana de borrego (Diario El Universo 1991²²).

El historiador Aquiles Pérez según lo que expone Chasiquiza (2019) a partir de sus estudios realizados en 1969, afirma que por fuerza de lenguaje los primeros pobladores de Calpi fueron Jíbaros y Colorados. He aquí que es relevante señalar que los orígenes de los habitantes de la parroquia se encuentran en la indumentaria de los yumbos que en los festejos patronales que

¹⁹ Es una de las 17 comunidades que conforman la parroquia Calpi

²⁰ Dioses materiales

²¹ Tupo o imperdible de plata y bronce.

²² Sábado 12 de octubre de 1991

se efectúan anualmente. Entre las festividades significativas que celebran los Calpis, se festeja el Taita Carnaval que “es a la vez un ser mitológico, pero a la vez un forastero que todavía se dice que existe” (Burgos 2003, 72). En esta festividad se bebida de licor y el alimento abunda, se numera, se baila y se canta.

Es preciso también dar la explicación de orden físico-geográfico junto con gran parte de la cultura para comprender algo de su cosmovisión y lo que constituye la religión de algunos Kichwas del pueblo de Calpis, que pertenece a la cultura Puruhá, que se agrupan dentro de la fe católica. Lo que no sucede con los indígenas que son evangélicos, los cuales a partir de su conversión tienen una diferente visión del mundo y han cambiado su religión-espiritualidad y su estilo de vida, cuestión fundamental de esta investigación.

La religión de los calpis, antes de la llegada de los españoles, tenían sus particularidades, como el culto al sol, que para ellos era una deidad, así como la luna, y el nevado Chimborazo.

La puruhá se ha caracterizado por tener una cultura llamativa, y los Kichwa católicos de Calpi aún tienen un respeto y admiración por los elementos naturales que los rodea, es por esto que cada año durante el mes de junio en el Solsticio de Verano se celebra la festividad religiosa Inti Raymi. Por otro lado, los no católicos a la raíz de su conversión no asisten a las ceremonias de estos encuentros, ya que una parte de los indígenas calpis “puruhás” dan gracias a la pachamama por las cosechas y los evangélicos veneran a Dios por su bondad.

Desde la época colonial hasta el día de hoy el contexto religioso de Calpi ha cambiado de una manera significativa. La Inti Raymi ahora es festejada en el mes de junio como una religiosidad popular andina, lo cual representa un sincretismo de culturas y religiones. Las iglesias evangélicas han aprovechado estas condiciones, ofreciendo no solo un mensaje espiritual, sino también un apoyo tangible a las comunidades necesitadas. Este cambio refleja una adaptación de las dinámicas religiosas a las realidades contemporáneas de Calpi.

1.2. El protestantismo en Ecuador: un estudio de sus orígenes y su impacto en la sociedad

La presencia del protestantismo en sus diferentes vertientes en América Latina ha conducido a una mutación en el campo religioso en Ecuador. Según lo informado por la encuesta Latinobarómetro²³ realizada en 2018, el 92% de los ecuatorianos encuestados afirmaron tener

²³Latinobarómetro es una encuesta de opinión pública anual que permite indagar sobre las percepciones, actitudes, comportamientos y valores de la población en 18 países de América Latina, entre ellos Ecuador. La

algún tipo de creencia o afiliación religiosa. En este grupo, el 74.8 % reportó ser católico, el 15.2 % afirmó pertenecer a una iglesia evangélica y el 1.2 % se identificó como testigo de Jehová. Además, alrededor del 1.4 % de la población declaró adherirse a otras religiones específicas como los adventistas del séptimo día, mormones, comunidad judía y varios grupos protestantes no evangélicos. Del resto de los encuestados, el 0.8 % se identificó como ateos, mientras que el 6.1 % informó no tener religión (Latinobarómetro 2020).

La encuesta del Latinobarómetro hace notar cambios significativos en el tema de la religión en Ecuador. La población católica está en plena competencia con el fuerte crecimiento del protestantismo y el pluralismo religioso. Esto es sin duda una evolución relevante en la religión ecuatoriana, sobre todo con la evangélica que ya supera el 15.2%. Estos aumentos se pueden explicar por la variedad de motivos tales como el trabajo de las misiones, la mayor disposición que han tenido las iglesias protestantes a aceptar las condiciones de la región y los cambios en las expresiones de la fe por los propios individuos.

Estos cambios comprenden no solo opciones personales, sino también el mostrarse de las comunidades religiosas flexibles y por lo tanto adaptables a las diferentes estructuras de la sociedad ecuatoriana. Esto realiza un esfuerzo analítico para entender las transformaciones en el aspecto religioso y la situación actual.

Ecuador, por su amplia diversidad multicultural y religiosa, tiene pronosticado el desarrollo, así como la difusión de las iglesias protestantes durante las distintas décadas del pasado. La historia del protestantismo en Ecuador se remonta a ciertos fenómenos que tuvieron lugar durante el siglo XX. Nuevos movimientos católicos y evangélicos comenzaron a conquistar la era del catolicismo dominante. La historia de Ecuador a nivel de religiosidad, junto con los cambios políticos sistémicos y sociológicos, han favorecido en gran medida la introducción y el desarrollo del protestantismo en el país.

Existen diferentes estudios sobre protestantismo y conversión evangélica en el Ecuador y son considerados muy importantes en el proceso de evangelización en el país, entre ellos los trabajos de Susana Andrade (2004) sostiene que el protestantismo es una religión adoptada por los pueblos indígenas de América Latina como una forma de resistencia cultural. En su

encuesta explora temas de economía, bienestar, confianza institucional, democracia, ejercicio de gobierno y seguridad, tendencias religiosas entre otros. Al considerar las creencias y las posturas de las personas frente a las problemáticas sociales, la encuesta permite una exploración alternativa y complementaria a las mediciones objetivas tradicionales, aportando a discusiones sociales más informadas.

investigación, afirma que los nativos integraron características de la cultura tradicional con el protestantismo. Dicho de otra manera, los evangélicos nativos utilizaron la Biblia para reinterpretar su cultura e identidad tradicionales. La contribución del autor a la investigación es notable porque explica el protestantismo local. Dado que afirman que el protestantismo indígena es una forma de asimilación cultural y resistencia, es lógico por qué él argumentaría eso.

Además, esto quiere decir que la investigación de David Stoll (1990) investiga la conjunción de la política y la religión dentro del contexto ecuatoriano. En la que él afirma que el crecimiento del protestantismo podría estar conectado con el cambio en el panorama político y social de la nación, y las formas en que las identidades religiosas pueden conformar las preferencias políticas. Su argumento es importante en la investigación porque da una comprensión de la intrincada, y a menudo contradictoria, realidad del cambio religioso y social en Ecuador y el resto de la región, y cómo esto desafía la noción de que el crecimiento evangélico es simplemente un fenómeno populista provocado por el descontento socioeconómico.

Por esta razón, se toma el trabajo de Julián Guamán (2010) para abordar el tema de la organización política indígena para avanzar en nuestra comprensión de la participación política indígena evangélica. El investigador señala que el movimiento indígena evangélico surgido en la política ecuatoriana en el año 2000 es una realidad histórica que refleja dos ambiciones. Uno es la restauración de la libertad y la justicia y el rechazo de las formas de explotación y violencia impuestas por la actual sociedad dominante, y el otro son las nuevas formas de organización política basadas en la religión y la etnicidad.

El crecimiento y extensión de las iglesias protestantes en Ecuador es, sin lugar a dudas, notable. Este crecimiento ha sido centrado por el enfoque en suplir las necesidades de la comunidad, la administración de las uniones de las iglesias, y la apertura a las expresiones culturales del pueblo. De otro lado, lo que es muy importante, la juventud está manifestando un descontento por la religión católica y viene optando por los movimientos protestantes, lo cual indica que de seguro esta dirección se mantendrá en el porvenir.

Por esta razón el trabajo de Washington Padilla de 1986 es básico porque estudia la intervención del protestantismo en los procesos de transformación social y su impacto en la monopolización que la iglesia católica había sometido al país. La comprensión de las Iglesias protestantes en Ecuador y en América Latina no se puede entender sin su poderoso legado. Su

obra se suma al escaso corpus existente sobre la historia del protestantismo en Ecuador, fomentando la discusión sobre el impacto social y cultural de la religión.

Padilla (1986) señala que católicos y protestantes misioneros tenían como una de sus metas la sustitución de la cultura y la forma de vida tradicionales por la occidental, religiosa y civilizada. El autor recopila los períodos más importantes a través de archivos, entrevistas e investigaciones bibliográficas. Sin embargo, no sólo analiza la evangelización protestante, sino que también habla de los acontecimientos más importantes ocurridos en la colonia cuando los españoles intentaron imponer su religión a los “bárbaros”. De esta Biblia surgen interpretaciones como “Hay que ayudar a los espiritualmente pobres” y comparaciones con “países bárbaros”. Por eso la idea de que la evangelización es sólo para los pobres permanece en la imaginación de algunas personas. También menciona que los procesos políticos han marcado un hito importante en los procesos de conversión, mientras unos grupos se alejaban de la iglesia católica definitivamente otros se separaban de ella para convertirse en protestantes.

Por tanto, con la conversión viene una nueva interpretación del cristianismo. “La teología de la liberación que se basa y relaciona con la realidad vivida por los pobres. Esto significa una relectura fundamental de la fe” (Andrade 2007, 124). Este nuevo concepto inicia con la identificación y el análisis de las causas de la injusticia social, la creación de un compromiso social y político que incluya ideas sobre el cambio de actitudes religiosas y espirituales y la creación de una base social para la justicia.

Así, el protestantismo se mezcló con los valores y la ética de los misioneros; se enseñaba el evangelio sobre lo que se debe hacer y lo que no se debe hacer: no bailar, no fumar, no escuchar música nacional, no estudiar demasiado, no participar en política, no ir al cine, no ver televisión, no cortarse el pelo (para las mujeres), no usar medicina herbal, no recordar a los muertos (con comida y bebida), no celebrar festividades, no participar, no ser un padrino, y muchos más. Se trazó una línea divisoria clara entre las cosas de Dios y las cosas de este mundo. El creyente debía buscar el reino de Dios, orar, predicar y ayunar hasta la segunda venida de Jesucristo, que se calculó que ocurriría hacia el final del segundo milenio (Andrade 2005, 50).

A partir de lo analizado se promueve la difusión de la ideología de salvación²⁴ y de la conversión religiosa a los indígenas quichuas, que se ha utilizado como una estrategia de adaptación, destinada a buscar una mejor y mayor inserción en el mundo moderno. Es por ello que la difusión del evangelio o palabra de Dios se la da por medio de los pastores evangélicos²⁵ que enseñan el amor de Dios para atraer a sus creyentes, esta búsqueda de salvación se ha expresado en la adhesión a las iglesias presentes en el país.

Como menciona Guamán (2014) la presencia relativa de denominaciones principales o iglesias históricas es manifiesta, mientras que la Evangélica casi dominaba a las poblaciones nativas y, a finales de los años 1980, el movimiento pentecostal dejaría su huella entre los nativos. Sin embargo, de todas las misiones, las más exitosas e influyentes han sido la UME²⁶, la ACyM²⁷ y el ILV²⁸ y las iglesias locales, con una destacada participación indígena.

No todas las iglesias mencionadas han participado en el movimiento evangélico indígena liderado por FEINE, sino más bien aquellas que provienen de las influencias de UME, ILV, Misión Luterana de América del Sur, algunas de ellas de ACyM, Bautista Bereana, Iglesia Interamericana y entidades religiosas locales independientes. Dentro de las iglesias en el Ecuador que pertenecen al protestantismo se encuentran la Alianza Cristiana y Misionera, la Unión Misionera Evangélica, la Iglesia Misionera, la Iglesia del Pacto Evangélico, la Iglesia del Nazareno, entre otras.

Es importante señalar que la conexión con estas ideas de salvación que mayormente son difundidas por iglesias evangélicas de corte protestante pentecostal²⁹, ha significado la reestructuración de su identidad cultural como menciona Trujillo (1989) sobre la Misión ILV, todo esto bajo la idea de la construcción de mecanismos de defensa frente a la pobreza, la migración, la marginación y la pérdida de valores tradicionales y normas morales (Andrade 2004).

²⁴ La ideología de la salvación puede tener un impacto significativo en la sociedad. Puede motivar a las personas a actuar para cambiar el mundo, pero también puede ser utilizada para manipular a las personas o para justificar la violencia. Según Max Weber la ideología de la salvación son las creencias religiosas que ofrecen una respuesta a los problemas sociales y psicológicos de los seres humanos.

²⁵ Que aprendieron de la difusión del evangelio de pastores foráneos.

²⁶ Unión Misionera Evangélica

²⁷ Iglesia Evangélica Khmer (ACyM)

²⁸ Instituto Lingüístico de Verano

²⁹ Según Walter J. Hollenweger, un historiador del pentecostalismo, define “lo pentecostal” como un movimiento que combina la experiencia personal del Espíritu Santo con una expresión de fe viva y dinámica, caracterizada por el énfasis en los dones del Espíritu, especialmente el hablar en lenguas y la sanación divina.

Al igual que Andrade, Carvajal (2022) se refiere al protestantismo pentecostal, el cual surge en 1906 en los suburbios de la ciudad de Los Ángeles California en los Estados Unidos en una calle llamada Asuza Street, como una reacción a la rutinización del carisma³⁰ y la flexibilización moral de la iglesia. El protestantismo pentecostal se caracteriza fundamentalmente por una ratificación de las herencias protestantes anteriores, pero con un fuerte énfasis en la novedad de la obra del Espíritu Santo. Dentro de las iglesias de corte pentecostal en el Ecuador se encuentran las Asambleas de Dios, la Iglesia de Dios³¹, la Iglesia de Cristo, la Iglesia Evangélica Apostólica Nombre de Jesús, la Iglesia Cristiana Verbo y la Iglesia del Evangelio Cuadrangular.

De acuerdo a lo analizado se entiende que la población indígena siempre ha sentido una mezcla de respeto y miedo por las enseñanzas de la Iglesia católica y la clase dominante, lo que se reflejaba en su timidez hacia ellos, pero con la ayuda de las misiones y de la teología de la liberación empezaron a superar el miedo y la presencia de la Iglesia de los Pobres ayudó a despertar a los indígenas para liberarse del yugo de los terratenientes. El estudio del protestantismo en Ecuador revela una realidad religiosa vívida y dinámica. Su alcance sobrepasa el ámbito netamente religioso, adentrándose a los aspectos social y cultural del país. Este examen proporciona información sobre cómo el protestantismo ha jugado un papel determinante en Ecuador al proponer nuevas ideas y construir la religión y cultura del país en un marco mucho más complejo.

De esta manera, el protestantismo ha tenido éxito en estimular el cambio social al promover reformas de bienestar social y otras actividades destinadas a mejorar los niveles de vida de sus miembros y de la sociedad en su conjunto. Así como ha afectado la política y el activismo social, también los ha influenciado al abogar por la justicia social y la igualdad. Junto con los impactos positivos, también hay algunos negativos debido a la actitud pesimista de los protestantes hacia la integración social y las relaciones con otras denominaciones religiosas. Sin embargo, continúa evolucionando y adaptándose a las nuevas realidades del país, con una influencia creciente en la vida religiosa y cultural de Ecuador. Es así como el protestantismo ha contribuido a la pluralidad religiosa en Ecuador, enriqueciendo el panorama religioso que

³⁰ La “rutinización del carisma” es un concepto desarrollado por el sociólogo Max Weber para describir el proceso mediante el cual las prácticas y estructuras carismáticas se institucionalizan y convierten en formas organizadas y regulares dentro de una sociedad.

³¹ La iglesia en la que se está realizando el estudio pertenece a la Iglesia de Dios, por tal razón pertenecen a la corriente de corte protestante pentecostal a diferencia de la Iglesia de Cristo.

tradicionalmente ha estado dominado por el catolicismo. Su presencia ha promovido el diálogo interreligioso y ha desafiado las normas religiosas establecidas.

1.2.1 Conversión evangélica en Ecuador

En Ecuador, el fenómeno social de la conversión evangélica ha ganado prominencia en relación con la formación de la identidad. En muchas ocasiones, la razón para hacerse evangélico en Ecuador es de carácter profundamente espiritual. Las personas intentan resolver sus interrogantes más complicados, procuran apoyo en momentos difíciles y finalmente, esperan poder tener una relación real con Dios.

Estos cambios en la religión tienen lugar en una variedad de contextos y culturas alrededor del mundo. Sin embargo, vale la pena señalar que el proceso de evangelización se centró en los sectores más vulnerables y necesitados de ayuda social y espiritual. Los gobiernos que atendían las comunidades indígenas del Ecuador, simplemente se olvidaban completamente de ellas, la pobreza era profunda. Con el pasar del tiempo, las ONG empezaron a atender estas áreas y les ofrecieron desarrollo humano y rural integral, apoyándolos con proyectos de irrigación, saneamiento y programas agrícolas. Las iglesias evangélicas ofrecen a sus miembros una nueva esperanza y una nueva forma de vida, que les permite enfrentar los desafíos de la pobreza, la violencia y la exclusión.

Es por ello que Trujillo (1982) en su texto “Los oscuros designios de Dios y del imperio: El Instituto Lingüístico de verano en el Ecuador”, realiza una crítica y menciona los aspectos negativos sobre la introducción de la ILV a las comunidades indígenas enfocándose en las consecuencias de sus actividades en las comunidades indígenas ecuatorianas. Se observa que Trujillo considera que la actividad de la Misión ILV ha incorporado de manera forzada y rigurosa la herejía cultural y religiosa extranjera para su eliminación bajo el disfraz de la investigación lingüística etnográfica y misionera. Esto ha puesto en riesgo la protección cultural de las etnias autóctonas y la población en general, provocando su fragmentación. Este estudio considera algunas órdenes religiosas ocultas y ofrece una explicación 'sociológica' de cómo se desarrollan estos procesos mientras los pueblos indígenas se encuentran luchando por un nacionalismo impregnado de autodeterminación y resistencia cultural. Para Trujillo, esto hace reflexionar sobre los varios escalones que la mediación externa puede entrometerse en las comunidades indígenas y la urgencia de cambiar de perspectiva hacia una que sea más tolerante y reconozca la soberanía de estos pueblos en cualquier trato que se impulse con ellos.

Es así como en Ecuador, la conversión evangélica también ha tenido un impacto significativo en la sociedad. Las iglesias evangélicas han contribuido a la formación de una nueva cultura religiosa, que ha desafiado el tradicional dominio del catolicismo. Además, las iglesias evangélicas han jugado un papel importante en la promoción de la educación como en la alfabetización porque en varias de las congregaciones se han enfocado en la educación como parte de su misión evangelizadora donde se han establecido escuelas y programas de enseñanza en las lenguas locales, lo cual ha facilitado el acceso a la educación para personas que no hablaban español u otros idiomas predominantes en la región.

En este mismo aspecto se ha realizado la traducción de textos en donde en las mismas iglesias evangélicas han trabajado en la traducción de la Biblia y otros textos religiosos a idiomas indígenas, lo que ha ayudado a preservar y fortalecer las lenguas indígenas mientras se fomenta la educación.

En cuanto al ámbito de la salud, en algunas comunidades indígenas se han creado dispensarios ofreciendo servicios médicos básicos. Estos servicios a menudo incluyen atención primaria, vacunación y programas de nutrición, además ofrecen educación en salud promoviendo prácticas saludables, higiene, y en algunos casos, campañas de prevención contra enfermedades como el VIH/SIDA.

Y en el ámbito del desarrollo social se han realizado proyectos comunitarios en donde las iglesias evangélicas han sido un motor de desarrollo en muchas comunidades indígenas, promoviendo la creación de proyectos de desarrollo agrícola, infraestructura básica (como pozos de agua) y programas de microcréditos para impulsar la economía local.

Uno de los autores que han estudiado la conversión evangélica en Ecuador es Sergio Huarcaya (2003) quien ha realizado importantes aportes al estudio de la conversión evangélica en Ecuador, sostiene que la conversión evangélica es una respuesta a los problemas sociales y culturales que enfrentan los indígenas kichwas, como la pobreza, la violencia y la discriminación. El autor aporta a la investigación de manera significativa porque enfatiza en la globalización donde alude que las redes transnacionales de las iglesias evangélicas les permiten llegar a las comunidades indígenas y ofrecer una respuesta más efectiva a sus necesidades y de esa manera lograr el proceso de conversión de religión de los habitantes de estas comunidades como es el caso de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay lugar donde se realiza la investigación.

En las comunidades indígenas mientras se daban el proceso de evangelización comunitaria, las condiciones de vida de la población local cambiaron, se formaron nuevos líderes y se consideró la participación de los residentes evangélicos locales en las políticas y procesos organizativos nacionales, lo cual despertó el interés de algunos investigadores para abordar sobre esta problemática, como es el caso de Julián Guamán (2003) quien analiza cómo los indígenas evangélicos se han organizado para participar en la política y cuál es su doctrina actual.

En el que se establece que los nativos evangélicos han creado sus propias asociaciones locales y nacionales para la auto representación. Su agenda se centra en defender los derechos de los pueblos indígenas y aumentar su participación en la política del país. Además, se refiere al desarrollo de asociaciones estratégicas donde se han unido a otros movimientos indígenas y partidos políticos para ampliar su influencia en las decisiones políticas. Estas asociaciones se aseguran de que sus opiniones se tomen en cuenta a niveles nacional y regional.

Con respecto al sufragio y las elecciones, ahora se sabe que los pueblos indígenas evangélicos han comenzado a convertirse en participantes activos durante las elecciones, ya sea postulándose para un cargo o apoyando a algunos candidatos que comparten valores similares a los suyos. En cuanto a la enseñanza actual de los indígenas evangélicos, sí tiene algunos elementos de la teología de la liberación, teniendo en cuenta más los problemas de justicia social, desigualdad y opresión. Sin embargo, este enfoque está adaptado a la realidad y cosmovisión indígena, enfatizando la importancia de la espiritualidad y la comunidad. También manifiesta sobre la ética de trabajo y moralidad donde los evangélicos indígenas suelen promover una ética de trabajo fuerte, basada en principios bíblicos. La moralidad personal y colectiva es un aspecto central de su doctrina, y se refleja en su vida cotidiana y en su participación política.

Es decir, Julián Guamán muestra que los indígenas evangélicos se han organizado políticamente a través de la creación de sus propias estructuras y alianzas, impulsados por una doctrina que combina elementos de la teología de la liberación, el respeto a la cultura indígena, y un fuerte énfasis en la justicia social y la autonomía.

Además, realiza un resumen del período histórico de subordinación y las fases de transformación y cómo ha cambiado la vida para el pueblo indígena protestante después de su metamorfosis religiosa. Los inicios del protestantismo en Ecuador están ligados a la presencia

de misioneros estadounidenses, notablemente. Julián Guamán se refiere al hecho de que el proceso de evangelización tenía cierta similitud en América Latina.

El protestantismo ya en la época colonial realizaba esfuerzos para penetrar el país a través de sus comerciantes, incluyendo colportores, cónsules y hasta viajeros ingleses y norteamericanos protestantes. Una minoría intelectual de tendencia liberal, a pesar del dominio católico, mostraba cierta simpatía hacia lo protestante. La llegada formal del protestantismo se dio en la nación luego de la Revolución Liberal de 1895 que separó al estado de la iglesia católica (Guamán 2003, 52).

De esta forma, se introdujo la primera misión evangélica en Ecuador en 1896, aunque tuvo que cumplir con una serie de objetivos evangélicos. La expansión de las misiones fue a la par que, en el resto de América Latina, y, en un principio, los luteranos, bautistas, pentecostales, adventistas, mormones y testigos de Jehová llegaron, pero no todos tuvieron acceso a las comunidades indígenas. Los que más contestación tuvieron fueron los bautistas³², quienes, aunque enfrentaron una dura resistencia de indígenas que se oponían a la imposición de una nueva cultura, lograron establecerse. Para los habitantes indígenas de parte de la frontera con Ecuador, Chimborazo era solamente uno de los varios lugares donde el protestantismo era acompañado por violencia, debido a que la aceptación de esta nueva religión dentro de la comunidad no fue bien recibida.

Cuando las misiones evangélicas llegaron a los pueblos indígenas, fueron tomados como el diablo y sus aliados. Porque traían consigo una ideología disímil a la forma de pensar tradicional. Pero a pesar de ello la ayuda tenía que ser completa, por lo que los misioneros se dieron cuenta de que el trabajo social era una forma muy poderosa de atraer seguidores. Como se menciona en Bastián 1995...

... el proceso de evangelización de los indígenas se debió a la presencia de las misiones que se ocupaban directa o indirectamente de los indios animistas de México. Los protestantes encontraron en la evangelización del entorno indio una actividad pionera donde podían establecer un nuevo eje caritativo, que en ocasiones podía coincidir con proyectos nacionalistas de integración de poblaciones indígenas marginadas (Bastián 1995).

³² Los evangélicos bautistas son un grupo dentro del cristianismo protestante que se caracteriza por su énfasis en el bautismo de creyentes adultos (realizado por inmersión), la autonomía de cada iglesia local, el sacerdocio de todos los creyentes, y la defensa de la libertad religiosa. Surgidos en el siglo XVII en Inglaterra, los bautistas se expandieron globalmente, destacándose por su fuerte enfoque en el evangelismo, la misión y la educación. Aunque son diversos en sus prácticas y creencias, comparten estos principios fundamentales y han tenido un impacto significativo en la vida religiosa y social a nivel mundial.

Asimismo, mientras transcurría el proceso de conversión evangélica, se produjeron hechos importantes que marcaron varios cambios, como la reforma agraria, que combinó varios métodos que provocaron una “transformación” en el país. Junto con estos procesos, antes y después de ellos, otros misioneros regionales viajaron a Ecuador con el propósito de iniciar la evangelización en estas partes de la sociedad nativa.

Los diversos grupos en el exterior eran conscientes de la explotación, el sometimiento de los campesinos e indígenas, y esta fue una de las razones por las que entraron en sus vidas a través de un proceso de “evangelización”. Era inusual que la población indígena tuviera un “hombre blanco” que se acercara a ellos y los tratara con gran respeto. La población mestiza blanca se comportó en parte como en los días de los ranchos, creyendo que eran mejores o superiores a los nativos y debían continuar viviendo bajo subyugación.

Los grupos en la escala más baja de la sociedad ecuatoriana eran los indígenas kichwas y los afroecuatorianos, los misioneros sabían que había que evangelizar a los indígenas a qué los blancos y mestizos eran los que social y económicamente estaban en mucho mejor condiciones, porque ellos poseían la mayoría de las haciendas y hacían control social sobre “la mayor parte de las familias quichuas vivían en una dependencia miserable en las haciendas” (Maust 1989, 26), los indígenas tuvieron que luchar para sobrevivir.

El crecimiento del evangelismo en Ecuador es un fenómeno debido a muchas variables en un contexto histórico, socioeconómico y geopolítico específico. Especialmente después de la Revolución Liberal, hubo una posibilidad de transformación religiosa drástica debido a la recesión económica hacia el cierre del siglo XX. Una comunidad fuertemente establecida, junto con estrategias de misión flexibles, dio lugar a la implantación del protestantismo durante los períodos de formación. La creciente presencia de la religión en el país muestra que la sociedad se está modernizando progresivamente, lo que ilustra la flexibilidad y la capacidad de la sociedad para buscar nuevas expresiones de religiosidad y asistencia en tiempos de necesidad.

1.3. Protestantismo en Chimborazo: Transformaciones Culturales y Sociales

Hay pocos estudios que aborden la conversión indígena evangélica en la parroquia de Calpi y sus comunidades; la mayoría de los trabajos retratan la realidad de los pueblos indígenas en la provincia de Chimborazo en su conjunto y los inicios del protestantismo en Ecuador, en las provincias del norte, la región central y en las comunidades shuar del país. El protestantismo llegó a Chimborazo a mediados del siglo XIX, a través de la labor misionera de diversas

organizaciones evangélicas. En un principio, el evangelismo tuvo un impacto limitado, pero a partir de la década de 1960 comenzó a crecer de manera significativa.

Son notables los logros de los movimientos protestantes anglosajonas (pentecostales, evangélicos, adventistas, testigos de Jehová, Iglesia del Verbo, etc.) en América Latina. Lo que llama la atención es que comunidades indígenas de Chimborazo generalmente consideradas como tradicionalistas y apegadas a sus costumbres ancestrales son las más afectadas por el fenómeno de la propagación de la conversión como es en el caso de la comunidad kichwa de San Francisco de Cunuguachay. En el texto de Andrade 2007 menciona...

La migración, la aparición de la economía de mercado, la expansión de los medios de comunicación y la transformación del ethos indígena vienen de la mano con la evangelización protestante de origen. La prensa católica también pasa por ciertas transformaciones del ethos³³ pero en el ámbito evangélico esta transformación se considera mucho más avanzada por los efectos de la cultura norteamericana y, en consecuencia, por la pérdida de identidad de los valores culturales indígenas (Andrade 2007, 154).

En otras palabras, la ética y la cosmovisión indígena están experimentando rápidos cambios debido a la influencia de diversos factores, como la evangelización protestante, la inmigración, la expansión de la economía de mercado y la expansión de los medios de comunicación. Estos cambios causan tensión y conflicto entre las comunidades indígenas al desafiar sus valores tradicionales.

En cuanto a los cambios en el ethos, Seman (2021) en su diálogo con la modernidad, las religiones y en particular las diversas ramas del cristianismo mencionan que reflejan una percepción de decadencia religiosa, al menos desde la perspectiva de sus élites y en sus teologías oficiales. Según esta visión, la religión ya no se centra en testimoniar o mediar expresiones de lo sagrado en el mundo, sino en promover mensajes morales y en moldear conductas sociales e históricas. Esto abarca tanto teologías conservadoras como revolucionarias, todas las cuales son de ámbito secular.

La interacción del protestantismo con la cultura indígena de Chimborazo fue multifacética y dinámica. Por un lado, el protestantismo dio a los indígenas una nueva identidad, aspiraciones

³³ En el contexto de la cultura indígena, el ethos se refiere al conjunto de valores, creencias y prácticas que definen a una comunidad indígena. El ethos indígena es producto de la historia, la cultura y la cosmovisión de cada comunidad.

y posibilidades de avance individual y grupal, lo cual fue beneficioso. Al mismo tiempo, el protestantismo intentó cambiar ciertas costumbres y creencias que se sostenían localmente, lo que provocó cierto grado de hostilidad. En Chimborazo, los enfrentamientos se visualizaron por medio de las grandes y coloridas³⁴ carpas a menudo rompían la tranquilidad superficial de las comunidades kichwa. Estas campañas eran organizadas por la Asociación Indígena Evangélica del Chimborazo (AIECH), la misma que es adjunta a la Unión Evangélica Misionera. A medida que la multitud crecía en tamaño y entusiasmo, los altavoces sonaron en la noche, incluso sin el permiso de las autoridades locales provocando ciertas molestias en los habitantes católicos de las comunidades.

El surgimiento y la expansión del protestantismo rompieron claramente el monopolio de poder que la Iglesia Católica había mantenido en la región de Chimborazo, donde hasta entonces había tenido el control exclusivo sobre la religión, el acceso a Dios y el conocimiento (Robr 1997, 121). A través de una gestión racional, el protestantismo se estableció sobre una sólida base étnica, y en este contexto, la “indianización” de la iglesia evangélica adquirió un carácter dedicado a proteger la esencia de la identidad nacional. Esta postura no solo tiene un componente racial, sino que también representa una demanda política (Muratorio 1983).

Es importante mencionar que con el encuentro entre el protestantismo y la cultura indígena ha generado tensiones y conflictos como la confrontación con las tradiciones y creencias indígenas es decir el culto a los antepasados, celebraciones culturales y el consumo de alcohol. Esto ha generado rechazo y oposición por parte de algunos indígenas. Además, con la llegada del protestantismo se dio una pérdida parcial de la identidad cultural de algunas de las comunidades. Esto se ha producido cuando los indígenas han abandonado sus tradiciones y creencias, adoptando las costumbres y valores de la cultura occidental. También se dio la división de las comunidades indígenas entre creyentes y no creyentes. Esto ha generado tensiones y conflictos internos porque los habitantes de las comunidades empezaron a no participar en eventos o actividades que ellos lo llamaban como mundanas o del mundo.

³⁴ Cuanto más grandes y coloridas eran las carpas utilizadas en las campañas, más llamaban la atención de los pobladores, despertando curiosidad en algunos y molestia en otros, ya que estos eventos solían llevarse a cabo en áreas densamente pobladas. En varios casos, las campañas fueron interrumpidas debido a las quejas de los vecinos por el ruido que generaban.

1.3.1. Establecimiento de Iglesias Evangélicas en Chimborazo: Un Análisis Histórico y Cultural

Según Illicachi (2006) Chimborazo era solamente uno de los varios lugares en las regiones de América Latina en donde la propagación del protestantismo se halla matizada por violencia, este fenómeno persistía en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, en donde el mayor porcentaje de habitantes eran católicos y pocos de los habitantes eran protestantes. Éstos últimos, fueron objetos de burla, discriminación, exclusión porque eran vistos como herejes.

Los misioneros empezaron a predicar el evangelio en la provincia de Chimborazo en 1918 y lo aceptaron oficialmente en los años 60 (Andrade 2004, 19). En 1976, se estimó que, por la labor de los misioneros evangélicos, el 10% de los Kichwas, (aproximadamente 200 mil), se convirtieron al protestantismo. Diez años luego, los Kichwas afirmaban estar sirviendo a unas 50000 personas (Stoll 1989), o “cincuenta mil almas” como diría el pastor Nicolás Guambo³⁵ (Illicachi 2006). En el mismo análisis, francamente, hay que reconocer que Sudamérica fue relativamente durante mucho tiempo, y continúa, siendo el continente donde han tenido lugar incursiones substancialmente sectarias por parte de Estados Unidos desde la mitad de los 60.

Las nuevas propuestas religiosas basadas en el protestantismo son justificadas como una respuesta por falta en lo social, o un nuevo enfoque en el aspecto más espiritual de la vida. Como una manera de introducirse, se atacaba el catolicismo por asociarse con explotación y pobreza, y se iniciaba la proclamación de nueva vida, nuevas formas de hombres y mujeres que ya estaban más integrados a la modernidad (Andrade, 2004,19). Como en sus proclamaciones de modernidad, estos se encontraban siempre precedidos por el advenimiento del protestantismo, que los indígenas encontraron poco ortodoxo, o como otros los llamaron herejías y Diablos blancos (Muratorio 1982).

Sin embargo, la oposición católica a la obra misional fue consistente y efectiva. Por eso, en 1925, casi 30 años después del inicio del protestantismo, contaban con 158 creyentes. La cantidad de miembros creció de 250 en 1965 a 7.000 en 1975 y 28.000 en 1999 (Illicachi 2006). Evidentemente estos no son datos reales como menciona Illicachi porque no coinciden con los datos de Muratorio. La autora menciona que el protestantismo apareció lenta y

³⁵ Es uno de los precursores de la religión evangélica de la Iglesia Redil de Dios en la comunidad San Francisco de Cunuguachay.

gradualmente en Colta, con 330 creyentes en 1966, mientras que Andrade alude que sólo fueron 300 creyentes y para 1965 conquistó a 250 y en 1969 fueron 2.400. Sin embargo, del 1969 al 1977, la tasa de crecimiento aumentó en el periodo de declive esperado. Este párrafo condensa los conflictos y problemas que vienen a la hora de analizar información histórica que tiene que ver con el crecimiento religioso. La reflexión más dura dice que para el caso del estudio del efecto del protestantismo en Chimborazo, se requiere un enfoque más holístico y sociológico que relacione los números con el crecimiento sociocultural y no solo lo limite al analizar los datos.

1.4. Misión evangélica en las comunidades de Calpi

1.4.1. Antecedente

La presencia de la Iglesia de Cristo fue importante para su influencia en las comunidades de la parroquia Calpi, a mediados de la década de los noventa, el misionero Luis Membray que residía en Cuenca de orígenes estadounidenses con apoyo del obrero³⁶ Carlos Morocho, posteriormente con Silverio Paca, José Guamán y Aurelio Pagalo iniciaron con proceso de difusión del evangelio extendiéndose a otras comunidades.

Las familias evangélicas aumentaban gradualmente, ya que los indígenas de San Francisco que salieron a trabajar fuera de la provincia aprendieron que Dios tenía un propósito en sus vidas, y empezaron a atestiguar lo que les había sucedido en sus trabajos y cómo habían dejado una vida sin sentido. En algunos casos, varones que trabajaban en la construcción en las ciudades de Riobamba, Ambato y Quito, se gastaban en vicios la mayoría de dinero y poco o nada de esfuerzo en la educación de sus hijos.

Con el pasar del tiempo, los obreros sampacheños³⁷ invitaban a las familias, allegados para que puedan ser parte de esta congregación evangélica, que posteriormente con la ayuda de la Misión Evangélica Iglesia de Cristo de Estados Unidos recolectaron fondos para la construcción de su propia iglesia con la cual lograron captar la atención de más familias en las comunidades.

Algunos de los habitantes de las comunidades en esa época se opusieron al ingreso de esta nueva doctrina evangélica porque continuaban con la religión católica³⁸ impuesta por el

³⁶ Denominación a quienes ayudan a impartir el evangelio

³⁷ Denominación a los habitantes de San Francisco de Cunuguachay

³⁸ Impuesta por los españoles desde la Época Colonial

Párroco de la cabecera parroquial, sin embargo, los habitantes continuaron asistiendo a la congregación evangélica, en donde enseñaban sobre la palabra de Dios y la salvación que encuentran al aceptarlo en su vida, para de esta forma cambiar su modo de vida.

1.4.2. La Misión evangélica en San Francisco de Cunuguachay – Inicio del ministerio

El Misionero Luis Membray empezó a trabajar y difundir el evangelio en kichwa y castellano en San Francisco, es así como se forman los primeros obreros y la iglesia empieza extender en toda comunidad. En abril 1983 se funda la Iglesia de Cristo en la comunidad y desde ahí se extiende hacia otros sectores. La evangelización en este sector nace primero con la enseñanza de la palabra de Dios, proyectos de desarrollo humano y social. Los misioneros decían a la gente que debían tener una nueva forma de vida llena de creencia y obediencia sanando sus almas y acepten a Dios cómo su único salvador, los misioneros querían que primero amen a Dios antes que amen lo material, donde deben dejar de lado a los “falsos dioses”³⁹ y la vida mundana⁴⁰.

Los misioneros sufrieron persecuciones por parte de los mismos habitantes católicos de la comunidad, en donde agredían e insultaban a quienes profesaban esta religión. Retrocediendo hace unos 35 años, la violencia hacia las iglesias evangélicas fue muy crítica, especialmente por algunos religiosos y laicos católicos que estaban totalmente en contra de la conversión y de los misioneros. Pagalo Aurelio menciona que “Luis Membray, un norteamericano, pasó muchos años diciendo a la gente la verdad; Para entender la verdad, debes comprenderla desde dos ángulos, la verdad que concierne al Hijo de Dios y la verdad en la que quieres decir algo, pero lo haces con mentiras fabricadas”⁴¹. Indígenas no tenían acceso a leer la Biblia, porque solo los sacerdotes católicos y la gente encima de ellos, mezclaban y distorsionaban la interpretación de la Biblia dando la propia explicación de un sacerdote. Esto provoca muchas confusiones.

La historia de los indígenas evangélicos incluye relatos de gran valor, como el de este individuo que gastaba desmesuradamente el dinero que ganaba a raíz de las ventas que realizaba y cuyas ganancias derrochaba en vicios. Este individuo se convirtió en cristiano evangélico y sufrió persecución por su fe. Supo que su vida debía mejorar y, por alguna

³⁹ Imágenes, esculturas de santos

⁴⁰ Fiestas, celebraciones del mundo.

⁴¹ Aurelio Pagalo, entrevista trabajo de campo, 30 de octubre de 2023. Participo en la creación de la iglesia de Cristo

razón, decidió creer que todo borracho irá al infierno y esa narrativa se convirtió en la fuerza que lo ayudó a superar los obstáculos que se interpusieron en su camino.

De otro lado también los misioneros evangélicos pudieron atender la necesidad de la formación de nuevos líderes evangélicos mediante la alfabetización y la instrucción a los indígenas que no sabían leer ni escribir, en especial para el entendimiento de la Biblia. En otras palabras, para que sus ojos pudieran ver lo que las escrituras dicen en vez de que otros las interpretaran a su manera. Carlos Morocho se convirtió en el primer indígena evangélico de San Francisco, fue el primer jubilado en dar un culto en kichwa, aunque al principio no tenía la menor idea de cómo hacerlo, con el paso de los años aprendió a hacerlo. Las misiones se alinearon siempre para buscar los grupos humanos más olvidados y desprotegidos, la gente también se aprovecha para burlarse y para agredir a los evangélicos cristianos diciendo que son el demonio.

Después de 13 años de la llegada de la religión evangélica a San Francisco se instaura la segunda Iglesia Evangélica⁴², pero con raíces pentecostales. La Misión Iglesia de Dios se estableció en diciembre el 1995, comenzó con cristianos evangélicos de habla hispano y kichwa. Las primeras reuniones la realizaban en una sala de la vivienda de los miembros, los misioneros encargados de difundir la palabra Dios en esta congregación fueron el Reverendo Guillermo Vascones y Reverendo Nicolás Guambo.

Los miembros de la Iglesia la Voluntad de Dios II⁴³ creen que ésta misión ha demostrado que para iniciar un ministerio primero sí se puede hablar de la palabra de Dios sin necesidad de ofrecer ayuda material para atraer a la gente como fue en el caso de Trinidad Paca, Silveria Agualsaca, Segundo Paca, Jaime Paca, Paula Paca, Rosa Paca, Manuel Paca, Octavio Paca quienes fueron los primeros miembros de la congregación y asistieron a la misma con el propósito de cambiar su modo de vida, es por ello que se afirma que para los miembros de la Iglesia, lo que primero es Dios debido a que las personas tienen que amar la vida espiritual y

⁴²Esta iglesia se diferencia con la primera congregación evangélica de la comunidad por su forma de adorar, es decir en la Iglesia Redil de Dios se utiliza pistas, instrumentos musicales para acompañar las alabanzas mientras que en la Iglesia de Cristo solo se utiliza la voz y palmas como instrumentos para adorar.

⁴³ Iglesia en la que realizó el estudio, hoy conocida como Redil de Dios, se instauró como extensión de la Iglesia Evangélica la Voluntad de Dios – Riobamba, el cual por petición de María Silveria Aguaslsaca y Manuel Paca quienes residían en la ciudad de Riobamba oriundos de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay solicitaron que se lleve una extensión a la comunidad en donde los primeros miembros del mismo fueron integrantes de su familia entre ellos : Trinidad Paca, Silveria Agualsaca, Segundo Paca, Jaime Paca, Paula Paca, Rosa Paca, Manuel Paca, Octavio Paca.

luego amar lo material, porque lo demás vendrá como un bono, por supuesto si las personas aceptan a Dios como su único y exclusivo salvador.

La Iglesia ha hecho el trabajo espiritual dentro y fuera de la iglesia, es decir, en evangelismo, discípulos⁴⁴, visita casa por casa y consejería; en lo social y humanista, los miembros como verdaderos seres humanos han participado en la política y algunos han llegado a ocupar cargos públicos y otras posiciones profesionales. En el ámbito espiritual, la mayoría de las personas llevan una vida con propósitos claros; caminar en el camino de Dios implica ser más responsables, pensar en el bienestar de sus familias y establecer metas para el futuro. El ministerio sigue en marcha: los misioneros nacionales y los diáconos de las iglesias continúan visitando diferentes lugares, mientras que, en la iglesia, nuevas personas se bautizan y comienzan una vida renovada, convirtiéndose en un ejemplo para sus amigos y seres queridos.

1.4.3. Las primeras familias evangélicas en San Francisco

Entre las primeras familias evangélicas de las dos congregaciones presentes en la comunidad son: Morocho Paca, Espinoza Paca, Paca Ilbay, Pagalo Agualsaca, Paca Shucad, Paca Paca, Paca Agualsaca, Paca Espinoza y Tiama Shucad. Las cuales en la actualidad la mayor parte continúan asistiendo a las congregaciones evangélicas que realizaron su conversión.

Las familias evangélicas participan en actividades similares a las de las familias católicas dentro del trabajo comunitario. En cuanto a los conflictos familiares, enfrentan las mismas dificultades: problemas, discusiones, divorcios, adulterios e hijos fuera del matrimonio. Como menciona Trinidad Paca, los matrimonios evangélicos no están exentos de estas situaciones, pero se diferencian en la manera de afrontar los problemas en el hogar y las consecuencias del pecado. Al apelar a Dios y a la comunidad a través de los medios del arrepentimiento, la confesión y la reconciliación, parecen buscar la restauración de la fe y el equilibrio en sus vidas.

Exterior e interiormente hacia la comunidad religiosa evangélica, los miembros no consumen frecuentemente bebidas alcohólicas, aunque ciertamente hay algunas excepciones. La abstinencia del alcohol es notablemente diferente al comportamiento practicado por parejas

católicas, que, en cambio, consumen alcohol con más frecuencia y, en algunos casos, conduce a la violencia doméstica y problemas familiares serios.

En lo que respecta a los hijos de parejas evangélicas, la mayoría de ellos son profesionales que han migrado por trabajo y han podido asistir libremente a la iglesia de su elección, que suelen hacer guiados por sus padres. Estos logros, según los miembros de la congregación, son el resultado de la instrucción y el control que se les ha dado desde que entraron a la iglesia, dirigidos por sus pastores o diáconos que les instruyen a permanecer en el buen camino y sobresalir en la sociedad.

Además, es importante mencionar que en la actualidad cuando las familias evangélicas asisten a los cultos dominicales, generalmente lo hacen en conjunto, incluyendo a todos sus miembros a diferencia como se lo realizaba en años anteriores en los que asistía algunos miembros de la familia ya sea papá – mamá, hijos- mamá o solo hijos. Es por ello que, durante la observación realizada, se pudo notar la presencia de personas de todas las edades: niños, adolescentes y adultos. Aunque muchos participantes parecen prestar atención durante los primeros minutos del servicio, después de un par de horas, algunos comienzan a mostrar signos de fatiga y aburrimiento. Pocos responden con un “Amén” o intentan participar durante las preguntas planteadas por el pastor en el sermón, mientras que otros simplemente miran sus teléfonos desplazándose por las redes sociales o hablando. También había familias sentadas en el mismo banco observando al pastor, las canciones y los testimonios dados por los congregantes, lo que indica una fe fuerte.

1.4.4. El misterio evangélico: atención en el campo de la salud y difusión a través de la radio

Los misioneros que llegaron a esta comunidad como una forma de difundir la religión evangélica a más de utilizar la difusión de la palabra expuesta en la biblia recurrían a realizar campañas de salud para atraer más congregantes a cada una de las iglesias presentes en la comunidad. Con el pasar de los años seguía la atención móvil medica que ofrecían los misioneros norteamericanos de las dos congregaciones evangélicas de la comunidad, uno de los beneficios que aportaba esta entidad religiosa es que también se centraba en los sectores menos favorecidos no solo era para una población específica sino para todos quienes lo deseen, el mismo que desde el punto de vista de los habitantes era atractivo para integrarse a estas iglesias porque demostraban bondad, amabilidad y la unidad porque no excluían a miembros de otros movimientos religiosos.

Además, hacían recorrido y ofrecían curaciones a un grupo de indígenas en su propio hogar. Muchos de ellos no se trasladaban a la ciudad debido a su escasa situación económica, por eso les daban medicinas basados en la condición de las personas. Al final de la consulta médica, se entregaban pequeños relatos de la Biblia con motivos de salvación de las almas, lo que los dejaría en la posibilidad de lograr convertirlos.

Del testimonio de los comuneros, se da a entender que mientras los misioneros daban charlas para prevenir algunas enfermedades, en algunas ocasiones les explicaban a los indígenas cómo se construían las viviendas. Se sabe que la mayoría no poseía buenas edificaciones, esto son casas de adobe en donde varias personas, e incluso animales⁴⁵, convivían en una sola pieza de habitación. Estas casas estaban construidas para albergar en un mismo espacio pequeños animales, una cocina, y un dormitorio. La falta de dinero muchas veces provocaba lo que se podría llamar un “desorden social” en sus vidas. Esto frecuentemente conducía a que un gran número de personas enfermas, acompañadas de una baja calidad de vida, no fueran capaces de recuperarse.

También realizaban campañas de salud visual en donde hasta la actualidad en la Iglesia Redil de Dios cada año en los patios de la congregación instalan sus carpas y realizan la atención tanto en medicina general como visual y posterior a su revisión les obsequian medicamentos, vitaminas, lentes y en caso de gravedad apoyan para operaciones.

Las misiones evangélicas que llegaron a Chimborazo, venían con iniciativas de salud y educación, se insertaron en las comunidades indígenas para realizar una evangelización sin paganismo y sin culto a santos e imágenes. Posteriormente, se desarrolló una estrecha relación con los medios de comunicación⁴⁶, en particular con la radio, que ha sido considerada como un instrumento de masas para la evangelización.

La radio fue un factor importante en el proceso de conversión evangélica, llegando incluso a las áreas remotas de la provincia. La Voz de AIIECH se constituyó como una estación de radio destinada principalmente a la cobertura de la evangelización cristiana; esta estación surgió de la subordinación de la mayoría indígena de la región en fincas controladas por mestizos. Al observar el área después de la llegada de los primeros misioneros

⁴⁵ Como los cuyes, conejos y gallinas.

⁴⁶ La Radio Colta La Voz de AiiECH es una emisora religiosa que emite programas y música cristiana en 101.7 FM, es la primera emisora indígena evangélica de la provincia de Chimborazo es filial a la CONPOCIIIECH, creada con el objetivo de difundir el evangelio a través de la radio a las distintas comunidades de la provincia.

estadounidenses a México, se dieron cuenta de que la mayoría de los indios eran católicos por defecto, acompañados de un alto consumo de alcoholismo entre los nativos.

Estudiando la mejor manera de llegar al mayor número de personas posible con su mensaje misionero, se resolvió que lo mejor era crear una estación de radio para llegar a todos los hogares. Fue a través de la participación de los pueblos indígenas Kichwa de las comunidades que se amplió la cobertura de radio, cuando se incluyó a los amigos y familiares de los chamanes y pacientes en los programas.

Durante la década de 1960 del siglo pasado, la radio contaba con más de veinte misioneros Kichwa que participaban regularmente en la programación, que estaba casi exclusivamente centrada en el evangelismo. Sin embargo, gradualmente comenzaron a incorporar temas educativos, sociales, políticos y de producción agrícola.

En la comunidad para sintonizar esa emisora religiosa los evangélicos que tenían posibilidades económicas adquirían una pequeña radio para colocarla en su cocina y desde tempranas horas sintonizarla, escuchar las predicas, cativos y hasta para informarse de lo que sucedía en otros sectores de la provincia y el país.

Posterior a lo mencionado, la combinación de actividades misioneras centradas en la salud, la educación y el uso estratégico de los medios de comunicación, como la radio, ha permitido a las iglesias evangélicas establecer un fuerte vínculo con las comunidades indígenas. Este enfoque multifacético ha sido clave para el crecimiento y la integración de las congregaciones evangélicas en la región.

1.5. Perspectiva teórica

1.5.1. Antropología de la Religión

La antropología de la religión es una rama de la antropología que estudia la religión desde una perspectiva cultural. Esta disciplina se centra en comprender la religión como una construcción social, que se produce y reproduce en el contexto de una cultura particular. Algunos autores lo han ido trabajando de diferentes maneras a lo largo del tiempo, cada uno con determinada concepción teórica que ha completado la asimilación y el progreso de las religiones en distintas sociedades.

Émile Durkheim (1912) en su obra “Las formas elementales de la vida religiosa” desde un enfoque funcionalista sostiene que la religión es un fenómeno social, cuya función es integrar a la sociedad y darle un sentido. Sostiene que la religión se fundamenta en la creencia en lo

sagrado, que es un poder que sobrepasa a la vida cotidiana. Este poder sagrado es lo que une a los miembros de una sociedad en una comunidad religiosa. Por tal razón los aportes de Durkheim son importantes para la investigación sobre la conversión religiosa porque ofrecen una nueva perspectiva sobre la religión. Durkheim argumenta que la religión no es simplemente una cuestión de creencia personal; también es un asunto social como se ve en la comunidad evangélica de la Iglesia Redil de Dios.

En el mismo espíritu, Weber (1904) argumenta en su libro “La ética protestante y el espíritu del capitalismo” que la religión puede ser un factor importante en la economía y la sociedad. En su opinión, la ética protestante que se centra en el trabajo arduo y la frugalidad ha sido una influencia en la aparición del capitalismo. A través de los planteamientos que realiza el autor muestra cómo la religión puede influir en la sociedad de formas que no son directamente religiosas, siendo este uno de los aspectos a tratar en la investigación como lo es la economía de los habitantes de la comunidad y en especial de las personas que se han convertido a la religión evangélica.

Con una propuesta similar David Graeber (2012) incorpora una perspectiva materialista y económica en el estudio de la religión. Graeber, por ejemplo, explora las relaciones entre la religión y la economía, argumentando que las prácticas religiosas a menudo están vinculadas a estructuras de poder y distribución de recursos. El autor realiza un aporte significativo en la investigación de la conversión religiosa al igual que Weber porque muestra a la religión como una forma de organizar las relaciones sociales, la economía y la política.

Estas teorías ilustran las formas en que la antropología aborda el estudio de la religión. Algunas se centran en las funciones sociales, mientras que otras examinan las dimensiones económicas y políticas de las prácticas religiosas. La antropología de la religión sigue siendo un campo de estudio relativamente nuevo que se nutre de una multitud de marcos teóricos y conceptuales. En comunidades particulares, estos estudios han mostrado la importancia de la religión en el sostenimiento de la identidad, la cohesión social y la espiritualidad de las personas, especialmente entre muchos.

La investigación⁴⁷ sobre religión en pueblos indígenas evidencia que la religión cumple una función bastante importante en la vida de estos pueblos. Les ayuda a entender su entorno y a

⁴⁷ Existen varios estudios significativos que han abordado la religión en las comunidades indígenas, explorando tanto las dinámicas internas como las influencias externas que han impactado sus prácticas religiosas. Entre ellos: Muratorio, B. (1982). “La vida y época del abuelo Alonso: cultura e historia en el Alto Amazonas”,

abordar los problemas de la vida. Es por esto que atender la antropología de la religión y su análisis resulta de suma importancia, puesto que es una ciencia que cambia constantemente. Autores contemporáneos abordan la religión de maneras diferentes, por ejemplo, mediante el posmodernismo que resalta la pluralidad y diversidad religiosa⁴⁸. Es por ello que analizar sus aportes es sustancial porque nos incita a estudiar a profundidad este tema de controversia en algunos sectores del país, como es en el caso de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay.

1.5.2. Evangelismo indígena

La evangelización indígena es un fenómeno complejo de introducción y adopción del cristianismo en las comunidades indígenas como en la Provincia de Chimborazo. La interacción y las implicaciones socioculturales entre las creencias tradicionales indígenas y las doctrinas cristianas han sido objeto de investigación por varios autores.

Entre ellos Robbins (2004) el cual en su libro “Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Village” argumenta que el evangelismo ha transformado las sociedades indígenas, cambiando sus creencias, valores y prácticas. Siendo este el caso de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, posterior a su conversión de religión de la católica a evangélica el modo de vida de los congregantes de la Iglesia Redil de Dios se transformó esto se puede establecer porque los mismos integrantes de la congregación lo mencionan en las entrevistas que se les va realiza.

Robbins también enfatiza la importancia de la representación indígena, la experiencia subjetiva y la moralidad en las negociaciones culturales y la dinámica de la conversión como un proceso continuo y plantea preguntas sobre las consecuencias psicológicas y la

Burdick, J. (1993). “Buscando a Dios en Brasil: La Iglesia Católica Progresista en el ámbito religioso del Brasil urbano”, Illichachi Guñay, L. (2006). “Evangelicalismo y Comunidades Indígenas: El Caso de los Quichuas de Chimborazo, Ecuador”, Gow, P. (2006). “Olvídese de la conversión: la política de cristianización entre los urarina de la Amazonia peruana”, Yashar, D. J. (2005). “La lucha por la ciudadanía en América Latina: el surgimiento de los movimientos indígenas y el desafío posliberal”.

⁴⁸ Estos autores contemporáneos han adoptado o influenciado estos enfoques : Talal Asad (1993), “Genealogías de la religión: disciplina y razones de poder en el cristianismo y el Islam”; Saba Mahmood (2005) “Política de la piedad: el renacimiento islámico y el sujeto feminista”; Vincent Crapanzano (2011) “Los Harkis: La herida que nunca sana” (2011); David Chister (2005) “Auténticas falsificaciones: religión y cultura popular estadounidense”; Jean Comaroff y John Comaroff (1991, 1997) “De la revelación y la revolución: cristianismo, colonialismo y conciencia en Sudáfrica” Estos autores representan enfoques contemporáneos que reflejan un interés creciente en la pluralidad, la subjetividad y la diversidad religiosa. Sus trabajos demuestran cómo la religión en el mundo moderno es un fenómeno dinámico y multifacético, que desafía las categorizaciones simples y exige un análisis complejo y matizado.

supervivencia de la identidad cultural. Estas contribuciones enriquecen la discusión sobre el evangelismo indígena y brindan herramientas para analizarlo en una variedad de contextos.

Asimismo, Teresa de la Torre (2009) argumenta que el evangelismo ha dado a los indígenas una nueva voz y un nuevo sentido de identidad. Es decir, el evangelismo indígena ha tenido un impacto significativo en la sociedad, contribuyendo a la transformación de las comunidades indígenas, a la promoción de la igualdad y a la construcción de una sociedad más justa. Este texto ayuda a comprobar que posterior al ingreso de misiones evangélicas a las comunidades indígenas de Chimborazo que llegaron con el objetivo de mejorar el modo de vida de los indígenas ha cambiado significativamente porque con el apoyo de estas misiones se brindó atención médica, educación, alfabetización y los enseñaron a organizarse con el objetivo de difundir a más personas el evangelio.

Estos autores proporcionan otra dimensión al estudio del evangelismo indio. En opinión de Robbins, una de las características más distintivas es el efecto que tiene en el tejido social de las comunidades indias. Kraft, por otro lado, sostiene que si el trabajo evangelístico ha de ser exitoso, tiene que ser planificado teniendo en cuenta la cultura indígena.

De este modo, estos análisis ayudan a entender cómo diferentes partes del mundo y diferentes comunidades participan en el evangelismo indio y aportan piezas clave del rompecabezas sobre el cambio cultural, la identidad y la transformación religiosa a la luz del cristianismo y las tradiciones indígenas

El evangelismo indígena es un tema controvertido. Críticos como Luz María Martínez⁴⁹, George E. Tinker⁵⁰, Ramón Grosfoguel⁵¹ argumentan que esta actividad no es más que una forma de imperialismo cultural cuyo objetivo es occidentalizar las culturas no indígenas. Otros críticos argumentan que, por más que se busque promover un cambio beneficioso, el daño que puede causarse a las culturas indígenas por el evangelismo es incalculable: culturas y tradiciones pueden perderse. Pero aquellos que apoyan el concepto de evangelismo indígena

⁴⁹ Historiadora mexicana que ha abordado el tema del evangelismo como una forma de imposición cultural en América Latina. En su trabajo, analiza cómo las misiones religiosas contribuyeron a la homogeneización cultural y a la destrucción de tradiciones indígenas

⁵⁰ Teólogo nativo americano que ha escrito sobre la colonización espiritual y cultural de los pueblos indígenas en América del Norte. Su obra *Missionary Conquest: The Gospel and Native American Cultural Genocide* explora cómo el evangelismo fue utilizado para justificar la dominación cultural y religiosa

⁵¹ Sociólogo puertorriqueño que ha escrito extensamente sobre colonialismo y globalización. En sus obras, como *Colonial Subjects: Puerto Ricans in a Global Perspective*, discute cómo el evangelismo ha sido una herramienta de colonialismo cultural, especialmente en contextos latinoamericanos.

argumentan que estos cambios pueden ser positivos para la comunidad. A demás argumentan que el evangelismo puede brindar nueva esperanza, nueva comunidad y nuevas voces para los pueblos indígenas.

El fenómeno del evangelismo indígena es problemático, ya que suscita respuestas e interpretaciones muy variadas, tanto a favor como en contra. Algunas de las críticas principales que provienen de autores como Luz María Martínez, George E. Tinker y Ramón Grosfoguel entre los años 1980 y 1990 es que es un sustituto del colonialismo cultural. Para este tipo de críticas, el cristianismo fue traído a través de misiones evangélicas que más a menudo que no intentan suplantarlo culturas, tradiciones, visiones del mundo y sistemas sociales indígenas profundamente arraigados por uno americano y occidental.

Bajo esta premisa, el evangelismo no es probablemente la difusión de una nueva religión, sino más bien el avance de una nueva cultura que sumerge las culturas indígenas dentro de una identidad cristiana occidentalizada. Esta identidad se considera a sí misma como una forma novedosa de dominación cultural que sostiene estructuras de poder y, más a menudo de lo que se piensa, resulta en la destrucción de lenguas, antiguos costumbres espirituales y formas de vida.

Los que defienden la actividad misionera indígena la consideran como un fenómeno más complejo que un simple choque cultural. Algunos académicos sostienen que el evangelismo puede, efectivamente, dotar de renovada esperanza e identidad a los indígenas dentro de su fetiche con la gran comunidad. En algunos pueblos indígenas, ha habido cambios en la modalidad, el contexto y las tradiciones del cristianismo en lo que se denomina Religiosidad con elementos cristianos indígenas. Para estos defensores, el evangelismo puede ser un agente positivo de cambio, integración, solidaridad y autoayuda en situaciones de marginación y opresión.

A mi juicio, resulta fundamental captar la indefinición y las tensiones que son parte de la evangelización indígena. Por lo que respecta al caso del evangelismo, no hay cómo omitir que en la gran mayoría de ocasiones ha operado como una forma de colonialismo cultural. No obstante, resulta preocupante que estas comunidades indígenas no son únicamente un contenedor pasivo de las influencias externas. Estas personas poseen un poder impresionante para crear nuevas formas de supradicción, adaptación, resistencia, y reinterpretación de creencias y prácticas etnocéntricas, lo que en ocasiones contradice el contundente binario de imposición y libertad.

Como resultado, mi posición está en algún lugar intermedio. Considero que es importante centrarse en la forma indígena de evangelizar en el contexto particular de las relaciones de poder circundantes y los procesos creativos o incluso subversivos de las comunidades indígenas. Es importante fomentar un diálogo que reconozca la autodeterminación cultural de los pueblos indígenas y abogue por cómo eligen, o no eligen, interactuar con otras culturas. El desafío es promover un evangelismo que sea genuino y respetuoso, y que no reduzca la 'dominación' de la cultura que sofoca la rica diversidad de las tradiciones indígenas.

No obstante, la existencia de dos iglesias evangélicas en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, una de las cuales está fuera de la Confederación de Pueblos, Organizaciones y Comunidades Evangélicas Indígenas de Chimborazo (CONPOCIECH) y de la Federación de Evangélicos Indígenas de Ecuador (FEINE), ejemplifica la lucha interna entre la multitud de grupos evangélicos y las ramificaciones que siguen para la integración de la comunidad. La iglesia afiliada es tradicionalista y sigue la línea misionera bautista tradicional donde se les niega a las mujeres la autoridad y se toma una postura literalista de las instrucciones bíblicas. En cambio, la iglesia pentecostal divorciada es más liberal al aceptar mujeres en liderazgos e imposiciones más progresivas a la práctica religiosa. Esta divergencia doctrinal ha causado fracturas dentro de la comunidad porque existe una competencia entre las iglesias por diferentes miembros con diferentes expectativas y percepciones de lo que la religión significa para ellos. Estos conflictos no son solo espirituales, sino también sociales, en tanto que las familias y vecinos que solían participar en actividades colectivas ahora están divididos sociológicamente y geográficamente a lo largo de líneas religiosas.

Tanto el tejido social como la cohesión comunitaria han sido profundamente afectados por estas divisiones religiosas, mientras que la iglesia afiliada a CONPOCIECH y FEINE tiende a tener una relación más cercana con las estructuras organizativas nativas y fomenta una identidad religiosa tribal que corresponde con los ideales de estas federaciones, la iglesia pentecostal proporciona una alternativa que rompe estas normas sociales. La red unida de solidaridad y cooperación, que siempre ha apoyado a la comunidad, se ve debilitada. Las antiguas celebraciones que solían ser una fuente de orgullo y cohesión se han vuelto contenciosas, con los miembros de la iglesia pentecostal considerándolas incompatibles con su religión. Esta forma de fragmentación religiosa es sintomática de una realidad más amplia entre las poblaciones indígenas de Chimborazo donde la evangelización ha provocado la aparición de nuevas relaciones de poder y estructuras de identidad, que pueden permitir la

autoafirmación, pero al mismo tiempo plantean el peligro de socavar el sentido de identidad colectiva y cohesión social.

Capítulo 2. Proceso de evangelización

El segundo capítulo estudia la práctica de los bautismos, ceremonias de matrimonio, servicios de culto y otros ritos religiosos en la Iglesia Evangélica Redil de Dios. Se hace hincapié en cómo estas prácticas han contribuido a las comprensiones espirituales de los Kichwas Calpis, quienes se han convertido al evangelismo, particularmente su ausencia en la observancia de la religiosidad popular, el retiro del consumo de alcohol durante mingas y otras funciones sociales, y los cambios en su estructura política. Se argumenta sobre el impacto del evangelio en la cultura del pueblo kichwa Calpis en el contexto del flujo y las diferentes fases del proceso de conversión de la evangelización, que se divide en tres partes desde el auge hasta la declinación de las misiones.

Para abordar la pregunta guía del capítulo, analizaré cómo el bautismo, considerado el punto de partida de una nueva vida, ha alterado la narrativa y, por lo tanto, la calidad de vida de las personas de la comunidad San Francisco de Cunuguachay. Se explorará específicamente el impacto en aquellos que congregan en la Iglesia Evangélica Redil de Dios.

2.1. Evangelización y cosmovisión indígena del pueblo calpis

2.1.1. Inicio de la conversión evangélica

De acuerdo a Dussel (1983) "Evangelizar es enseñar al otro a convertirse él mismo en profeta evangelizador, en vanguardia de una masa que se transforma en pueblo, con conciencia histórica y escatológica", es decir el autor, invita a entender la evangelización como un proceso de transformación social. Este proceso anticipa el problema más importante descrito en el contexto histórico y de escatología. La necesidad de un predicador inspirador es importante en este proceso porque él/ella expone las injusticias sociales y anuncia la esperanza de un mañana mejor. Ayuda a la humanidad a redescubrir su identidad como hijos de Dios para que puedan vivir de una manera que promueva una sociedad que defienda la justicia social y la igualdad entre todas las personas.

De manera similar, al hablar de conversión, el Rae la define como el uso del término experimentar metamorfosis también significa nacer de nuevo, ser agraciado por Dios. Decir que alguien se ha convertido significa que esa persona ha sido esculpida fuera de sus prácticas manuales.

Joan Prat se refiere a formas de conversión súbita, gradual, individual, colectiva, activa, pasiva y otras para explicar que la conversión es cambiar la identidad de uno. "Pero las

técnicas de conversión no siempre están caracterizadas por la variedad de características que acabo de darles y convertirse puede significar, más bien, un cambio cualitativo en la experiencia y el nivel de compromiso religioso” (2001, 11-12). El cambio que una persona experimenta cuando se convierte se compara con su relación con Dios y darse cuenta de que Él puede, sin agentes, trabajar por Sus hijos.

Trinidad Paca dice que durante mediados de la década de 1980 surgió una nueva ola de evangelización con algunos de los comuneros desechando las imposiciones de los españoles y aceptando la creencia en Dios como una deidad generosa y misericordiosa que no reprende, sino que ama y perdona, pero también enseña que hay consecuencias por los pecados de uno (1 Juan 1:9)⁵².

En 1985 las misiones estadounidenses de corriente protestante - pentecostal llegaron a Calpi para anunciar la palabra de Dios por medio campañas de salud y educación gratuitas. Sus diáconos enseñaron a sus discípulos, quienes a su vez enseñaron a los pueblos indígenas, lo que dice la Biblia, y comenzaron a esforzarse en tratar de convertir a una cantidad significativa de Kichwas de San Francisco de Cunuguachay. Los miembros de la Misión Iglesias de Dios, al realizar las brigadas médicas, comenzaron a vender y en algunos casos regalar copias de la nueva versión de la Biblia; algunos indígenas que por primera vez aprendieron a leer recibieron una Biblia, comenzaron a examinarla, a interesarse en todo lo que estaba escrito, por esta razón los misioneros les explicaron el significado de leer la palabra de Dios. Estas actividades se llevaron a cabo a través de estudios bíblicos grupales e individuales, ayuno, servicios dominicales y visitas a domicilio para aquellos que necesitaban una comprensión más profunda de la Biblia.

De acuerdo al testimonio de los nuevos cristianos evangélicos los pastores o líder de la iglesia les decían que no se debía adorar a los santos porque son objetos confeccionados con madera o yeso y no representan a un Dios verdadero, por lo tanto, no es lo que Dios quiere, porque él desea que se adore a un sólo Dios. A demás los diáconos mencionaban sobre las bondades que recibían si eran fieles a su creencia en Dios.

La forma de entonar y cantar las alabanzas atrajo la curiosidad de muchos de los comuneros, así como fue en el caso de Raúl Pagalo actual Pastor de la Iglesia Redil de Dios, que por

⁵² Hace referencia a la cita bíblica 1 Juan 1:9: “Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados, y limpiarnos de toda maldad.

curiosidad empezó asistir a esta congregación, siendo estas algunas de las estrategias utilizadas para atraer la atención y posterior realizar la conversión de varios de los comuneros de San Francisco de Cunuguachay. Según Trinidad Paca indígena que fue parte en la etapa inicial del proceso de conversión de la Iglesia Redil de Dios, luego de atraerse por la forma de impartir la palabra por parte de los misioneros, fue capaz de conseguir una Biblia para salir de lo que él llama la vida mundana:

... yo por no saber y conocer la Biblia como es, yo estaba en la vida mundana, entonces por no saber de la Biblia y de Dios yo adoraba a figuras y Santos que antes los grandes hacendados nos hacían rezar. A esos Santos yo les ponía velas, les tenía en la cocina y en el cuarto, al Santito que yo adoraba se llama Patrón Santiago, él decía que era quien nos daba la cosecha y habría el cielo para que llueva para que los granos crezcan... Mi finada esposa ya conocía más de la biblia y un día me llevo a un bautizo yo como ya estaba leyendo poco a poco la biblia me interesé y fui a ver como se daban los bautizos y como el Pastor predicaba. Ahí en medio de la oración uno de los misioneros se me acerco, me abrazo y me empezó a preguntar sobre mi vida, por qué adoraba a figuras que mejor hay que adorar al señor del cielo, ahí llegué a interesarme un poco más, eso me hizo pensar y me dice tú tienes el deseo de aprender más sobre la Biblia, yo digo claro entonces me regalo un pequeño libro azul que decía Biblia y fue así cuando tuve una en mis manos... (entrevista a Trinidad Paca, San Francisco de Cunuguachay, 17 de noviembre de 2023).

Los indígenas calpis estaban volviéndose cada vez más interesados en aventurarse en lo desconocido, en aprender facetas de la vida que anteriormente les estaban prohibidas. El fácil acceso que tenían a Biblias contribuyó a que muchos Kichwas Calpis se convirtieran al Evangelismo en medio de una oposición teofóbica, que afirmaba que estas personas no son diferentes de una “religión” que adora al “diablo.” Siguió a los americanos, por lo tanto, no desean participar en festividades tradicionales, y, además, su comprensión de Dios ha cambiado. De hecho, a veces se les decía que ya no poseían fe ya que el demonio había tomado control sobre sus vidas. Eran, de alguna manera, menospreciados, maltratados hasta el punto de ser sometidos a discriminación por su religión.

Tras la conversión evangélica, la forma de ver el mundo de los kichwas calpis ha cambiado drásticamente. Danbolt menciona que en 1997 “la cosmovisión es el corazón de la cultura,” lo que quiere decir que, toda cosmovisión está profundamente arraigada en la historia y cultura de los pueblos y nacionalidades. Si la visión del mundo de los calpis es diferente, es importante entender que la primera evangelización que alteró la forma de percepción del mundo del indígena calpis fue la conquista española, con la introducción de la cultura

occidental, en donde se les imponía a los indígenas la Biblia, un libro al que solo los grandes hacendados tenían acceso, no los indígenas. Además, comenzaron a rendir culto a una divinidad que se manifestaba en figuras e imágenes (muchas con la connotación de Santos, vírgenes, etc.) y numerosos nativos dejaron de venerar a los sobrenaturales que representaban la naturaleza (luna, sol, tierra, naturales).

La evangelización a los pueblos indígenas se remonta hace más de quinientos años cuando los españoles levantaron iglesias a las regiones en donde los indígenas ofrecían culto a los astros que eran considerados las deidades de la cultura Puruhá. Los integrantes de la etnia Puruhá elevaban elogiaban al taita Inti y mama Killa (padre Sol y madre Luna) y creyeron que existía un Dios Todopoderoso que disciplinaba y castigaba las conductas inmorales. Por este motivo tenían cierto temor a las creencias religiosas. Durante muchos años, aunque, este impacto fue lentamente desvaneciéndose con el pasar del tiempo. Como menciona MacCormack (1991, 85) “El impacto de la cristiandad en Sudamérica era predominantemente violento y destructivo, no obstante, siempre existió el tiempo para probar que muchos de los indígenas que se encontraban perdidos en otra dimensión, y en la filosofía madre que los invasores pretendían meterles”.

Para el indígena evangélico, la pachamama no es más la madre naturaleza, que brinda los alimentos o la vida, sino que es la creación de Dios que dio a la tierra para el hombre su cuidado, siembra, cosecha y el consumo; mucho más cuando Calpi ha sido siempre una zona agrícola ganadera que le ha facilitado a la población subsistir. Los kichwas calpis evangélicos ya no solicitan la ayuda del Patrón Santiago, el santo que hace llover y sirve de intercesor para que Dios bendiga a los indígenas en sus cultivos. En lugar de este favor, ellos oran para que, desde el cielo, o como los indígenas lo dicen, jawapacha, Dios les mande las bendiciones adecuadas para poder tener una buena cosecha que les permita subsistir.

Según el testimonio de Trinidad Paca, uno de los misioneros que estuvo presente en el proceso de transformación evangelística en La Iglesia Redil de Dios, indica que los misioneros que venían del extranjero no querían irrumpir en la cultura calpis kichwa, sino que ayudaron a revalorizar las tradiciones siempre que sus costumbres ancestrales no contradijeran las creencias cristianas. La Misión, viniendo de un sistema social que se asemeja al socialismo, podría haber tenido similitudes con la teología de la liberación de

trabajar por los pobres, pero eliminaron de las mentes de los comuneros⁵³ algunas creencias controladas que tenían.

A través de la lectura libre e interpretación de la Biblia, que condujo a la conversión evangélica, cambiaron su entendimiento del evangelio y su cultura porque comenzaron a aceptar casi literalmente cada palabra de las Sagradas Escrituras. Para esto, abandonaron el concepto de honrar la Hostia contenida o transformada en reliquias y a los santos despojados de cualquier reclamo a la personalidad e idolatrados, o en lugar de creer en el ídolo de Pachamama, la recibieron como un regalo del Señor. Sin embargo, para plantar y cosechar siempre han pensado en las fases de la Luna Nueva para no sembrar, ya que es perjudicial para los cultivos, estas son prácticas que siguen manteniendo.

El calendario agrícola andino era nuevo para ellos; siempre habían confiado en su conocimiento astrológico heredado de sus antepasados para determinar la siembra y la cosecha de los cultivos. Se han alejado de los chamanes y adivinos porque nadie puede hacer una previsión sobre el futuro de las personas; sin embargo, algunas personas piensan que hay brujería como el mal de ojo debido a la mala energía que la gente lleva y porque donde hay Dios, hay un Diablo.

Los evangélicos kichwas tienen una gran fe en Dios, pero también creen en la medicina tradicional. Para algunos padecimientos, emplean ruda para “sacarle los aires” feo a una persona, manzanilla para infecciones internas, toronjil para nervios, infecciones externas, santa maría para asustadas, ortiga para dolores musculares y limpiezas con huevo para mal de ojo. No utilizan estas hierbas como parte de un ritual ceremonial como lo hacen los chamanes, sino como un medio alternativo de tratamiento para enfermedades. Los kichwas recién nacidos, particularmente de San Francisco, son observados con una pulsera roja o con un punto rojo pintado en la nariz para disuadir los malos ojos.

Los escépticos son más severos después de su conversión ya que no practican las limpias que se realizaban. Esto era parte de la cultura de los calpis, los evangélicos de Calpi – San Francisco. Por ejemplo, cuando ellos inauguraban una casa o empezaban un negocio pedían a Dios que les fuera bien, y cuando celebraban una inauguración de casa invitados y amigos

⁵³ Todo lo que tenga que ver con hechicerías y brujerías atenta contra la Ley de Dios, para los evangélicos cristianos sí existe la maldad porque el mundo está lleno de ello, pero en el libro sagrado no se explica sobre la magia, adivinos y brujos, muchos curanderos con el pretexto del mal de ojo se han aprovechado de la ingenuidad de las personas para obtener beneficios económicos y eso es precisamente lo que las misiones evangélicas han tratado de suprimir.

eran servidos, pero se eliminaron los antiguos rituales y bebidas alcohólicas. El festejo se volvió una convivencia donde se pedía oración para que Dios cuidara el negocio y la casa.

Los indígenas evangélicos reconocen que es Yaya Dios quien cura y sana todas las enfermedades porque, ostensiblemente, ha mandado ángeles a proteger a los desvalidos. Un médico que trata un paciente y se cura, realmente es porque Dios ha intervenido.

2.1.2. ¿La fe divide a los indígenas?

Otro tema que necesita ser abordado en el marco de un proceso de conversión evangélica es si la religión es divisiva entre los pueblos indígenas. Para los evangélicos, la fe es creer que Dios es el único que puede estar dentro de lo que uno espera, mientras que, para los católicos, la fe está asociada al hecho de que cualquier santo puede presentarse ante Dios y realizar milagros. Esto es solo la punta del iceberg para las muchas diferencias que existen entre los fieles y muchos problemas se derivan de esto.

Una de las cuestiones más controversiales dentro del proceso de conversión evangélico se encuentra en la ruptura o el desprendimiento de algunos miembros de las organizaciones indígenas por conflictos de tipo administrativo debido a la moral que han ido adquiriendo por la enseñanza de la Biblia. En Ecuador, la investigadora Alicia, al igual que otros, está consciente que la evangelización en las comunidades indígenas ha fracturado a las familias al crear diferencias, es decir, los que se convierten a la fe evangélica y los que no. Para Campos, “la adopción de algunas nuevas religiones suele ser motivo de diferencia social y despierta francas rivalidades entre los que han decidido cambiar de religión y los que se niegan a aceptar las nuevas doctrinas” (Campos 2005).

Los kichwas calpis, que ya conocían la palabra de Dios, se distanciaron de las organizaciones tradicionales para dedicarse en parte a la evangelización, recorriendo varias comunidades. Al visitar hogar por hogar, en algunos lugares fueron recibidos con amabilidad, mientras que en otros enfrentaron rechazo, siendo llamados demonios y adúlteros. Rosa Agualsaca, una indígena que presencié la fase inicial del proceso de conversión evangélica, fue testigo de los enfrentamientos que los evangélicos enfrentaron durante esa etapa. Según su relato, el propósito de la conversión no era dividir a la comunidad, sino mejorar las condiciones de vida de las personas y llevarlas a conocer la verdad de lo que está escrito en la Biblia:

Las iglesias evangélicas asentadas en San Francisco, no nacieron para dividir, sino para llegar a conocer la verdad sobre la palabra de Dios, cuando empezaron a predicar fueron perseguidos por los mismos comuneros católicos quienes decían oren para que salga el demonio de quienes

andaban predicando la palabra (...)Me regalaron un libro yo no sabía de qué era porque no sabía leer bien, pero con la ayuda de los misioneros que mientras visitaban nuestras casas nos enseñaban leer los libros que ellos traían, me doy cuenta que era una Biblia lo que me habían regalado, yo antes tampoco tuve una en mis manos, era la primera vez que cogía una, a los 6 meses leí el Nuevo Testamento y comencé a interesarme más. Luego de haber terminado de leer comencé a predicar la palabra de Dios inicié con mi familia, luego a mis amigos y vecinos... (notas de campo, San Francisco de Cunuguachay, 17 de noviembre de 2023).

Esta historia sigue de cerca la de Trinidad Paca, uno de los primeros indígenas Sampacheños en adoptar el cristianismo evangélico, quien, junto con otros conversos, asumió la tarea de evangelizar en su comunidad con la ayuda de misioneros estadounidenses. Además, fueron los primeros en cambiar su estilo de vida. Lamentablemente, esto llevó a acusaciones de herejía y omunistas⁵⁴, lo que resultó en su persecución por parte de los defensores tradicionalistas. Se decía que algunos sacerdotes afirmaban que los hogares de las familias indígenas convertidas estaban poseídos por el diablo, lo que les había hecho perder la razón y el alma ante la realidad de ya no practicar su religión ancestral y de ya no rendir homenaje a los santos, que eran considerados el bastión de unidad en la comunidad.

Estos problemas se profundizaron con el tiempo y ciertas divisiones se hicieron evidentes incluso dentro de la comunidad católica y no católica. Ya no era solo fe. Los conflictos eran mucho más severos, como si una fe autodestructiva los dividiera por meras diferencias en la percepción. Esta división fue resaltada por varios evangélicos en el área de Calpi que subrayaron que no era la fe, sino más bien cuestiones políticas y otros asuntos circunstanciales los que dividían a las personas. En un artículo publicado por el cronista de 'Vistazo', una entrevista realizada a Marco Murillo, el jefe de la Federación de Evangélicos Indígenas de Ecuador FEINE, comentó lo siguiente:

La religión ha sido la piedra de toque para muchos observadores políticos que han señalado que los 'indios' no están unidos. Deberíamos preguntarnos por qué la religión tiene que desunir a los movimientos indígenas. La religión no debe dividir. Es una triste realidad que,

⁵⁴ Se debe mencionar sobre el fenómeno de la adhesión de amplios sectores de la población indígena de la ciudad de Otavalo a nuevas creencias religiosas, en particular, aquellas promovidas por las llamadas "iglesias cristianas". A partir de la década de 1970, cuando despunta la expansión de estas iglesias, se impone mayormente una gran cantidad de personas conversas a manos de misioneros provenientes de los Estados Unidos y motivados por la agenda política del Gobierno de ese país. Por causa de esta postura, se invisibilizó la agencia que demostraban los nuevos creyentes, mayoritariamente de sectores populares e indígenas, a la hora de adaptar la religión a sus necesidades e intereses. Precisamente, en esos procesos de reformulación religiosa se produjeron transformaciones identitarias que se desarrollaban en Otavalo como una manifestación más del mestizaje que caracteriza a la sociedad andina y ecuatoriana.

como resultado de la política interna, las asociaciones tienden a dividirse, pero eso no significa que nosotros, los indios, estemos divididos. “...El cristianismo nos ha ayudado, ya que utilizamos la Biblia como guía para mejorarnos y tratar a todos con justicia, paz y respeto de una manera que va más allá de la religión, ya que estos son los principios de la vida” (Paredes 2004, 19).

Juan Paca⁵⁵ sostiene que la obra de las misiones ha contribuido a transformar la forma de vida de los indígenas, y considera que consigo ha llegado la fe que no divide, sino que ayuda a comprender a Dios de otra manera diferente a la que recibieron en su primera evangelización. Antes de los años sesenta, extraños que no compartían su cultura, y por ende su idioma, evangelizaban a los indígenas. Para muchos kichwas resultaba difícil comunicarse y entender porque no todos hablaban castellano, además tampoco sabían leer, por lo que no tenían acceso a la Biblia. Esta podría ser una de las muchas razones por las cuales se sentían atrapados en su cultura y permanecían inmóviles a la manera tradicional de escuchar pasivamente los sermones de los sacerdotes.

Los católicos pensaban que los kichwas calpis que estaban eran como sus misioneros les habían trazado, y no había problema si de alguna manera se enfrentaban a sus opositores, manteniéndose muy dentro de la fe y soportando todos los sufrimientos. Pero, en caso de que no, suele aparecer el por qué se producciones pequeños enganchones (roces y disputas) que se producen entre los propios habitantes, revelaban la brecha. Estos entre la imposición doctrinal y las dinámicas sociales y culturales kichwas.

Tampoco estuvo exenta de problemas tradicionales la misión anglosajona. En ella eran poco comprensibles los clérigos que se oponían de manera frontal a que otras versiones de la Biblia diferentes a su tradición se mezclaran con las comunidades indígenas que, en otras épocas, tuvieron bajo control.

No podemos negar los cambios sociales que existieron en misioneros católicos y evangelistas por la transformación cultural que proponían realizar a los pueblos indígenas, lo que implicó el comienzo la controversia entre los que eran seguidores de los misioneros católicos y los que eran seguidores de los evangelistas. Lo que resulta ser interesante es que aun a la falta de comprensión de la palabra del evangelio que separaba católicos de protestantes, las misiones de ambas corrientes del cristianismo, provenientes de Italia y Norte América, tenían en común

⁵⁵ Miembro pasivo de la Iglesia Redil de Dios e hijo de los fundadores y precursores de la creación de la Iglesia.

que el indio salvaje, incivilizado, que habitaba la selva y que no quería someterse a la cultura la vida moderna era su principal afirmación (Padilla 1989, 344).

Cabe señalar que las misiones vinieron con la idea de “modernizar” a los “salvajes” sin educación. Muchos defendieron a los sacerdotes católicos; otros, a los pastores evangélicos. Tanto las católicas como las evangélicas tuvieron la misma meta: la evangelización de los indígenas, pero lo hicieron bajo el pretexto de lo que consideraban una misión civilizadora. Estas misiones fueron consideradas como causantes de “desarrollo” y “modernidad” con la convicción de estar salvando a los indígenas de su atraso y “salvajismo.” Empero, esta suposición estaba llena de prejuicios culturales y etnocéntricos.

Este proceso de modernización no estuvo exento de tensiones y conflictos. Para muchos indígenas, aceptar el evangelismo constituía una renuncia a las tradiciones culturales que habían sido indispensables a su sentido de comunidad. La no participación en festividades, el no consumo de alcohol en las comunas como mingas, y la nueva organización de la política local a la cual integraban la nueva religión, fueron vistos por algunos como un abandono a sus raíces y a la memoria de sus ancestros. Es así como surgieron problemas entre los indígenas de San Francisco, siempre se sintieron víctimas de persecución. Pero para muchas personas que no son católicas, estos problemas no han desaparecido. Por un lado, terminó el conflicto físico, pero por otro, se intensificó la discriminación ideológica. Los cristianos evangélicos a veces están aislados en varias organizaciones secundarias y terciarias y en algunos casos se separan de las organizaciones políticas.

Antes de su conversión, los Kichwas Calpis eran miembros de la única organización campesina en ese momento. Sin embargo, con la llegada de la conversión evangélica y las dificultades en cada una de las áreas de Calpi, comenzaron a organizarse. Este es el impulso detrás de algunas de las peculiaridades que existen. Las divisiones que están presentes entre católicos y evangélicos surgen predominantemente durante los tiempos electorales y son más pronunciadas en las comunidades de San Francisco, Palacio, Calpi Loma y Luisa porque fueron las primeras comunidades en participar en las elecciones para vocales a la Junta Parroquial. También algunos kichwas calpis evangélicos ya no querían formar parte del movimiento intercultural Pachakutik y empezaron a integrarse al movimiento Político Amauta Yuyay porque tenía principios cristianos evangélicos, aunque inicialmente los miembros activos de las iglesias evangélicas de la comunidad decidieron no participar en contiendas electorales, con el pasar de los años y a partir del año dos mil hubo evangélicos que estuvieron en la contienda electoral.

La forma en que creen y adoran a Dios los ha separado, ya que Juan Paca Kichwa Calpis relata lo desafiante que ha sido reconciliar los enfrentamientos con los católicos y mestizos del pueblo que han sido los principales oponentes a la evangelización de los indios Calpis. Él piensa que la fe y los asuntos políticos dividen a aquellos que asisten a las diferentes iglesias. Confiesa que hay algunas tensiones, pero la mayoría de las veces, se han resuelto gracias al cambio de mentalidad de los miembros que solían cazar a los indios por tener ideas diferentes.

El análisis realizado permite resaltar la importancia de analizar un contexto particular y la acción de las comunidades indígenas al investigar el efecto que la religión tiene sobre su cohesión social. En otras palabras, la fe puede ser un factor de división y/o separación entre las comunidades indígenas, dependiendo, claro está, de su introducción, adaptación y la vivencia dentro de la comunidad. En algunos casos, la religión impuesta desde afuera de una comunidad puede provocar la fragmentación social, mientras que en otros casos la adaptación sincrética puede mejorar la cohesión social, la identidad y la resistencia cultural. Foucault, como poeta y estudioso del poder y la resistencia, señala que la fe, al igual que cualquier otro tipo de poder, puede ser reescrita por los que la portan, y dependerá de las circunstancias si se transforma en un factor de fragmentación o de unidad (Foucault 1976).

2.1.3. El Runa Shimi como Mediador de una Nueva Concepción Espiritual del Evangelio

La explicación de por qué el pueblo Kichwa ha cambiado de religiones no es tan simple y agradable para los evangélicos, ya que, en su opinión, la esencia de la religión es seguir principios como aceptarlos como salvador, nacer de nuevo y someterse a una miríada de transformaciones, incluyendo la pseudo-religiosidad popularizada, los cultos teístas de yachaks y chamanes, y ciertas concepciones etnocéntricas antiguas de Puruhá relacionadas con los dominios de la Tierra y el cielo definidos científicamente.

Con la introducción de misiones, se produjo una transformación drástica en la vida de los Kichwa Calpis que se suscribieron al pensamiento político del siglo XVI de Martín Lutero, que puso fin a la hegemonía eclesiástica, religiosa y política de la Iglesia Católica y que fue traído a Calpi desde los EE. UU. A pesar de que la Reforma fue fundamentalmente un movimiento religioso, transformó fundamentalmente la vida social, económica y política, con profundos efectos en toda la historia moderna del mundo occidental. (Várnagy 2003, 205), lo que también se aplica a América Latina.

La Misión once penetró Calpi para reclutar seguidores. Para ese propósito, sus misioneros enfatizaron aspectos de la cultura puruhá calpis. Por lo tanto, es completamente comprensible

observar a misioneros usando un sombrero, una falda, una blusa tradicional bordada o un chal. Esto llevó a muchos de los Kichwas Calpis a ganar la confianza de los forasteros que también ayudaron a moldear líderes locales para liderar la construcción de una iglesia y a conducir servicios en su lengua nativa. Por ejemplo, Carlos Morocho, Silverio Paca y José Guamán, quienes han fallecido desde entonces, fueron los primeros pastores que, desde el púlpito, hablaban a sus hermanos en Cristo mientras usaban vestimenta tradicional y hablaban sobre la palabra de Dios en kichwa. Esto facilitó la comunicación y la identificación entre ellos.

Ya no eran los pastores estadounidenses quienes se dirigían a los miembros de las iglesias, eran los kichwas calpis quienes hablaban sobre la palabra de Dios, que con los años habían aprendido mucho, al principio estaban muy nerviosos, pero después de un tiempo mejoraron en sus habilidades de comunicación y en la manera en que guiaron a sus discípulos en relación a los problemas con los asistentes de la Iglesia Católica. En los años setenta, algunos sacerdotes que mantenían la jerarquía tradicional de la Iglesia entendieron, pero no aceptaron, la existencia de misiones extranjeras que se establecieron en Calpi. A pesar de que el propósito de estas misiones era evangelizar a las comunidades y tratar parcialmente de ayudarles a superar el precario estado en el que vivían, los sacerdotes eran muy sospechosos sobre esta intrusión externa.

Evangelizar en la lengua materna es estar literalmente en el corazón del pueblo. Bejarano, un sacerdote mestizo que hablaba runa shimi, sabía hasta cierto punto por qué los nativos seguían a los misioneros: para ellos, eso era un gran beneficio ya que hablaban el mismo idioma. Por esta razón, Bejarano insistía a todos los sacerdotes en que la palabra de Dios dirigida a los pueblos indígenas debía ser transmitida en su lengua propia, no solo para compartir el evangelio, sino también para comunicar sus necesidades a las autoridades. Muchos indígenas no sabían cómo hacer llegar sus demandas a quienes detentaban el poder.

Además de lo anterior, es necesario analizar los cambios que ha provocado la presencia de misioneros dentro de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, entre ellos: las festividades de religiosidad popular de Inti Raymi, Pawkar Raymi, Virgen, Santo Patrono de Santiago e Inmaculada Concepción ya no son como solían ser cuando sus habitantes las practicaban con mucho fervor; después del movimiento evangélico, los devotos se han disminuido y estos santos y divinidades ya no son venerados. Actualmente, estas celebraciones se llevan a cabo, pero no con el mismo nivel de fervor que antes. Por un lado, están los católicos que con gran devoción veneran a Santiago Apóstol y a la Inmaculada

María, con la presencia de priostes que se encargan de todo, hay juegos populares y la banda del pueblo que anima la fiesta, y por otro lado están los evangélicos que buscan distanciarse de los acontecimientos comunitarios organizando campañas evangelistas.

El cristiano evangélico después de su conversión ha tenido el rol de espectador de estas ceremonias, pero en su crítica también dicen que los organizadores viven en la oscuridad idólatra y en medio de las fiestas se producen borracheras y peleas. Los calpis por su parte han ganado una nueva “identidad” porque se hicieron cuerpo y se hicieron en espíritu, en lo profundo han dejado como herencia a los puruhás, poco después vino la evangelización católica que a juicio de no pocos kichwas evangélicos fue más para oprimir que para darles a conocer un Dios verdadero. Alberto Espinoza integrante de la Iglesia Redil de Dios sostiene que ser evangélico no es solo dejar de tomar, sino que ser convertido es un dejo de incredulidad que muere a favor de un Dios vivo para aceptar el cambio que tiene que ver con despojarse de influencia y credos de sus antepasados.

Actualmente, me identifico como evangélico, y antes de esto, practicaba el catolicismo. Al mirar a nuestros abuelos y aún más atrás hacia las generaciones anteriores, creían en dioses que eran místicos y basados en la naturaleza, como el Sol, la Luna y las montañas. A menudo, para la mayoría de los pueblos indígenas, un dios estelar se considera muy generoso según la creencia de los antepasados, este dios siempre ha sido abundante. Sin embargo, cuando los sacerdotes españoles vinieron a convertir a la gente, la naturaleza de Dios cambió. Se pensaba que tenía un comportamiento muy feroz. Para los pueblos indígenas de América del Sur, eran vistos como un pueblo occidental que era increíblemente generoso, pero que esperaba que la gente los apreciara y asumiera una máscara de ser amigable, o recibiera castigo. Esto es durante el catolicismo, luego, más adelante, durante la era del Evangelio con los misioneros estadounidenses es cuando vemos a un Dios diferente que ama a la gente, incluso cuando la gente no tiene la capacidad de vivir de acuerdo con sus leyes. Muchas veces, se dice que el amor de Dios se agota en medio de la vida y el final, lo cual se percibe muy incorrectamente. Eso es bastante asombroso (notas de campo, 18 de febrero de 2024)

Para Alberto Espinoza, existen bastantes diferencias entre un católico y un evangélico. El evangélico indígena lee, comprende y realiza las acciones que la Biblia indica, a diferencia del católico que sigue lo que los españoles impusieron a su arribo al territorio puruha o lo que le acomoda. Por otro lado, en las iglesias evangélicas hay mayor libertad para comprender la palabra de Dios que en la católica, donde aún subsiste para el pueblo indígena la tutela de los padres. A través del tiempo, algunos indígenas calpis se fueron identificando con la obra de la Misión que buscó interesadamente reactivar su cultura mediante el gospel, enseñándoles en su

idioma. Estos misioneros formaron grupos de estudio bíblico que llevaron a la edificación de la Iglesia de Cristo, so pena de que los kichwa hablantes no entiendan la evangelización en su lengua. Esta iglesia persiste hasta hoy por el ímpetu que dio la Misión y por la consideración de los kichwas quichuas, los cuales asimilaron más el mensaje que les fue expuesto de sus sermones.

Basado en lo que se dijo, Carmen Martínez afirma que estos grupos son muy resistentes para los científicos sociales y es un poco difícil acceder a ellos:

La religiosidad a menudo es pasada por alto por los analistas, pero está innegablemente presente dentro de la élite y la clase media en Ecuador, lo cual es, por cierto, muy importante. Esto se debe en parte a que estos grupos se niegan a ser construidos como objetos de estudio tanto antropológico como de otras ciencias sociales y en parte porque, incorrectamente me parece, es por lo que las religiones atraen a los pobres y oprimidos que responden a sus severas necesidades socioeconómicas o psicológicas, o que estos grupos tienden a ser antimodernos o menos racionalistas (2005, 21).

La semilla que esparció la Misión en la evangelización integral para el pueblo kichwa calpis sirvió para que aparezcan nuevas iglesias en la parroquia Calpi, como la Misión de Dios que siguió los pasos de la Iglesia de Cristo de revitalizar la lengua kichwa y conquistar almas. Una de las consideraciones más importantes que surgen de la presencia de la Misión fue la “atención” que dedicaba el misionero con respecto a las tradiciones y culturas que en principio no estaban en oposición a las enseñanzas bíblicas. El tema del atuendo del culto es muy relevante; el tocado del pastor y los diáconos es un poncho rojo, que es una costumbre calpis. Durante la ceremonia, los participantes se quitan el sombrero, no era raro ver a misioneros vestidos con adornos nativos, ni presenciarles comiendo de la misma manera después de una ceremonia religiosa; lo que no se ha permitido es el uso de imágenes, fotos para el templo y cualquier tipo de ritualidad que sea católica.

No solo llegaron los misioneros protestantes pentecostales entre los Kichwa Calpi con la palabra de Dios para evangelizar, sino que su ayuda también abarcaba el servicio social. Esto llevó a que muchas personas se aferraran a los misioneros y comenzaran a confundir los beneficios materiales con asuntos espirituales. Esa es la razón por la que es evidente que no todos los miembros de las iglesias asisten a las ceremonias de culto los domingos, sino que, por el contrario, las iglesias están más llenas durante las festividades especiales.

Además, la Misión pudo evangelizar a los oyentes de la radio La Voz del Aieich y logró preservar el runa shimi ya que los programas y canciones se graban y transmiten en Quichua junto con el espacio dado a otras emisoras cristianas denominacionales. Los misioneros y varios Kichwas evangélicos fueron alentados por la mayoría de ellos durante la campaña de unidad familiar para quedarse en el país con sus familias en lugar de irse, y estos Kichwas abogaron por la unidad familiar.

2.2. Las principales etapas del proceso de conversión evangélica

En el proceso de conversión evangélica de los Kichwa Calpis, se pueden distinguir algunos pasos que son en sí mismos amplios, como: el primero es donde las misiones se infiltraron, lo que provocó que los indígenas cambiaran sus creencias espirituales y comenzaran con una nueva “identidad”; el intermedio en el que reforzaron el ministerio de evangelización, lo que resultó en nuevos centros de educación cristiana; y finalmente, el que las misiones se debilitaron, los miembros de ellas desertaron, alejándose de las misiones evangélicas.

Los procesos entre los evangélicos de la Iglesia de Cristo y la Iglesia de Dios tienen similitudes en sus matices, pero son diferentes en aspectos, particularmente al comienzo de la conversión evangélica. La Iglesia de Cristo, más antigua, comenzó con una fase de profunda investigación y la Iglesia de Dios, mucho más joven, no requirió una investigación exhaustiva; además de todo esto, son diferentes en su desarrollo: una tiene una membresía más pequeña, mientras que la otra tiene una mayor. Se diferencian en la forma en que realizan bautismos, matrimonios y la doctrina en sí está más cerca de la de la escuela católica romana, razón por la cual se llaman a sí mismos católicos reformados y no cristianos evangélicos.

2.2.1. La etapa inicial el surgir de los pueblos

A mediados del siglo pasado, la discriminación étnico-racial contra los indios calpis era muy fuerte, lo que llevó a la incursión de otros cristianos evangélicos extranjeros tratando de profundizar en estas comunidades para entender sus formas de vida. La incursión de los misioneros americanos a mediados de los años ochenta puede considerarse como la etapa previa a la conversión evangélica porque sus misioneros habían descubierto que los indios de San Francisco vivían en pobreza de salud y educación, por lo que estudiaron cómo evangelizar a los pueblos indígenas principalmente para hacerles saber que todos son iguales.

Luis Membray se convenció mucho del trabajo de misión que debía realizarse en San Francisco porque, después de estar en Cuenca un buen tiempo, los diáconos se dieron cuenta de que debían buscar en otro lugar para evangelizar, ya que esa ciudad tenía demasiadas

iglesias en las áreas suburbanas y no era tan urgente construir otra cuando a solo un par de cuadras de una había otra no tan lejos. Por esta razón, se propusieron buscar un área donde no hubiera grupos cristianos carismáticos, que era el caso en las comunidades de la provincia de Chimborazo, más específicamente en la parroquia Calpi.

La primera fase empieza con la parte más dura de la investigación, que se refiere a la cacería a los evangélicos de la confesa de San Francisco de Cunuguachay, cuyo importancia radica en que se levantaron las primeras carpas en cuya evangelización se usó una lengua vulgar, esto es el kichwa, y es importante porque al lado de parentesco y cultura, se respetó la lengua, sus himnos, sus cultos en Panana y con la educación de indígenas que padecían de opresión y explotación que estaban asiduamente por la sociedad, por el simple hecho de que habían comenzado a estudiar y a contar con servicios básicos.

La llegada de los misioneros norteamericanos fue un cambio rotundo para los kichwas calpis, quienes sufrieron por años la falta de bienestar social y por su atención sanitaria y educativa. Poco a poco, el acceso y cuidado de salud y educación empezó a ser igualitario⁵⁶. Hasta ese sincronismo no tenían acceso alguno a dichas edificaciones. Esto siempre ha sido caracterizado como el principio de la verdadera obra misionera, y durante este periodo también los ciudadanos se percataron que sus vidas tenían muchas probabilidades de mejorar, la Iglesia también empezaba a hacerse conocida gracias a la mayor parte de la población que se estaba convirtiendo al creer cristiano. Dentro de esa corriente de misioneros se encuentra el pastor indígena más respetado de la Iglesia Redil de Dios y La Iglesia De Cristo, Raúl Pagalo, a quien por muchos años ha dirigido la congregación y se encuentra triste con cómo se le ha desintegrado la iglesia porque cada vez más y más integrantes se apartan de la fe.

Aquí en San Francisco, especialmente en la Iglesia Redil de Dios, fueron más de 50, pero en los últimos 10 años han emigrado, correspondería desafiar a cualquier país del mundo, pero sí contamos, sabemos, y afirmamos que, un día, ellos llegaron y aceptaron al mismo Dios, nuestro Señor Jesucristo, del cual es fácil de entender tener fe. Por eso se unieron a la iglesia y permanecen activos (Trabajo de campo, 7 de noviembre de 2023)

Para muchos evangélicos que aún permanecen firmes en su “fe” y en asistir a los servicios - aquellos que aceptaron a Jesús como su salvador en el redil se interesaron por la ayuda que

⁵⁶ La educación que brindaban era en las mismas congregaciones en las cuales se enseñaba a leer la biblia, realizar operaciones matemáticas básicas y algunas otras actividades esto era dirigido tanto para los niños como para los adultos.

vino de los Estados Unidos - y muchos de ellos se acostumbraron al paternalismo porque la mayoría de ellos vivían en condiciones de pobreza y el apoyo que se les ofrecía para mejorar sus vidas era interesante para ellos. A muchos se les habló sobre saneamiento, salud, cómo construir una casa adecuada y la importancia de abstenerse de beber alcohol. Algunos aceptaron esto plenamente y reafirmaron su “fe”, mientras que otros dejaron la Iglesia y regresaron a sus raíces católicas tradicionales.

La pasiva conversión al evangelismo por la comprensión del evangelio durante la primera etapa de su vida les permitió a los kichwas calpis aceptar que era posible mejorar su calidad de vida a pesar de las restricciones económicas. La autoexclusión en los vicios y transformarse en padres comprometidos podía salirles rentable. Desde la primera parte, Paula Paca, una mujer Kichwa Calpis, indica cuantas cuentas complejas se tejieron tras la conversión. Sin duda, el trato del misionero hacia la gente, la ayuda social y los alienantes contenidos de una Biblia cuyo significado nunca les fue explicado eran razones suficientes para escandalizarse. Aunque la vida, como todo, tiene un ciclo definido, y lamento que esta ilusión se haya desvanecido.

Algunos mestizos muestran su interés en nuestra cultura cuando afirman que, si se les ofrece un trabajo, ellos predicarían el evangelio, lo cual es contrario a lo que se establece en la Biblia. En aquel tiempo yo sí creo que el pueblo sentía un poco de interés porque creían que su vida se podría mejorar, pero al última no se les otorgaba lo que deseaban, entonces simplemente se retiraban. La Misión no podría ofrecer un puesto de trabajo, pero, a la mayoría de los verdaderos creyentes, lo más importante fue la evangelización. Aunque existía la palabra de Dios y había planificación de proyectos de educación y salud, creo que por eso la mayoría de la gente no tenía fe en Jesucristo (Trabajo de campo, 14 de mayo de 2009).

La Misión tenía la esperanza de lograr que los indígenas Calpis olvidaran su pasado y elevar su autoestima por medio de la fe, mediante el uso de la palabra. Con la ayuda de los misioneros norteamericanos, muchos de los Kichwa aprendieron a cuidar su salud y sus condiciones de vida mejoraron. Ellos se acostumbraron tanto a la presencia de los misioneros, que comenzaron a sentir una especie de familiaridad al compartir la mesa y dejar que sus hijos jugaran juntos.

Para los misioneros, no estaba bien llegar con obras en el orden social porque la gente podría confundir fácilmente el amor de Dios con un enfoque materialista; es decir, el primer mandamiento es amar a Dios sobre todas las cosas y el trabajo material viene después. El mismo acto de predicar el evangelio significa hacerlo de manera integral, es decir, no solo se

debe hablar de la palabra de Dios, sino que también se debe considerar el bienestar de la familia, antes que nada.

2.2.2. Transformaciones en la cultura del pueblo kichwa calpis de San Francisco de Cunuguachay

La segunda etapa de la evangelización del pueblo kichwa calpis se ubica a mediados de los noventa y fue la de mayor duración. Su consolidación en coadyuvo al logro de dos iglesias en kichwa (la Iglesia de Dios y de Cristo) que intervinieron muchas personas para perpetuar su visión del mundo que transformó, su modo de vida y hubo una notable actuación de las misiones evangélicas.

Los ministerios se fortalecieron por la cantidad de miembros que llenaban los espacios físicos de los templos como por el interés que tenían para participar en los cultos y en la forma en que se hacían las campañas evangelísticas; en cada hogar evangélico cristiano existía una Biblia o un lector del evangelio listo para compartir el mensaje con los inconversos y a participar en la promoción del evangelismo, además se levantaron pastores y líderes de las iglesias en diferentes regiones. Los kichwas tenían a su disposición medidas para salir del analfabetismo, atención en salud, obras de saneamiento, se facilitó la comunicación oral a través de la radio y se abrió un espacio para participar en una multitud ya no eran meras masas que se sentaban en las sillas para oír el sermón, sino personas que hablando en medio de una multitud no eran temerosos de ser reprimidos.

A medida que la gente aprendía a leer, el primer paso era eliminar todo el analfabetismo encontrado. En esta etapa, era necesario leer y entender la Biblia, algo que antes era considerado simplemente una muralla que lo rodeaba porque solo el papado podía decodificar el mensaje de las supuestas sagradas escrituras. Gran parte de la población Kichwa deseaba saber lo que existía en la Biblia, y los misioneros aprovecharon la oportunidad vendiendo o regalando pequeñas partes de la Biblia de manera que cualquier persona pudiese leer y pensar, y en algunos casos, al menos preguntar.

Con el paso del tiempo, ambas iglesias se percibieron más robustas, las cuales empezaron a observar cambios en la personalidad de los kichwas calpis. Si bien estos últimos continuaban con las mingas comunitarias y las cosechas, los evangélicos, por su parte, se abstuvieron de consumir licor y más bien agradecían a Dios por su bondad. Mezclando lo evangélico adoraban a Dios que todo lo ve y su participación en las procesiones de religiosidad popular disminuyó progresivamente.

Asimismo, se interrumpió la participación como priostes en las festividades católicas que, por imposición de los sacerdotes de las comunidades, debían desdoblarse entre tres y cinco días. Lo que de alguna manera pudo ser un neo colonialismo hacia los indios mestizos, pues los priostes debían destinar recursos para las fiestas en lugar de invertir en la alimentación y educación de sus hijos. Como menciona Burgos, (1997,172) “cada comunidad parroquial está dedicada a un santo patrón que fue impuesto en algún momento durante la colonia o que ha sido recién declarado luego de la independencia política “, con la intervención del sector mestizo, los poderosos del pueblo, terratenientes en conjunción con la iglesia, dominaban estas situaciones.

Las misiones evangélicas han avanzado hacia el desarrollo diaconal autosostenible, así como hacia los Kichwa en medio de sus formas de sumisión. El protestantismo avanzó para justificar los gastos que anteriormente se imponían a los nativos, incluyendo su endeudamiento como priostes en la cobertura de la fiesta⁵⁷. Después de llegar a la vida dialéctica de los calpis Kichwa, siguió la instrucción de las ‘buenas’ costumbres, como tener un lugar de trabajo limpio en la cocina, lavarse, usar calcetines y ropa interior, aprender oficios para su subsistencia, e ir a la escuela, colegio o universidad, y luego con todo esto, cívicamente entendieron la palabra de Dios, la predicación y la difusión del evangelio.

Los Kichwas Calpis no solo cambiaron su cosmovisión respecto a su concepción espiritual, sino que también con la llegada de los misioneros, hubo el encuentro de dos culturas que estaban a civilizaciones de distancia, lo que llevó a un entendimiento común para cumplir los objetivos establecidos para la evangelización del pueblo Calpis. En las últimas décadas, muchos de los indígenas lograron una movilidad social muy notable gracias a su trabajo, el dinero que ahorraron, y su comprensión del Evangelio, ya tenían su propio coche, o por primera vez empezaron a pensar en iniciar un negocio. Esto no fue bien recibido por ciertos ciudadanos que tenían prejuicios y discriminaban a los Kichwas como seres humanos considerándolos inferiores. Con estos cambios en la vida, como señala Marcela Majin, ella recuerda, “cuando mi vida comenzó a cambiar, muchas personas que conocía empezaron a darme mucha crítica.” Estas actitudes estaban tan profundamente arraigadas en la población, estas críticas no lastimaron su corazón, sino que la ayudaron a seguir adelante y fortalecer su fe.

⁵⁷ Las fiestas duraban entre 3 a 5 días, consistían en brindar alcohol, comida, bandas y hasta en algunos casos caballos para ir montados los priostes junto al Santo.

Los kichwas continúan sufriendo una discriminación marcada, a pesar de que hay un gran surgimiento del cristianismo, se dice que todos los indios son un retraso para el avance de la sociedad y que no pueden superarse por su cuenta, es por eso que los misioneros llegaron para tratar de modernizarlos y civilizarlos. “Hoy en día, el racismo asume otras formas, ya no se afirma que ‘los indios’ son inferiores, se afirma en cambio que están ‘subdesarrollados’, que constituyen un ‘freno al desarrollo’, son ignorantes y se les tiene que ‘educar’” (Barre 1982, 72).

Dejaron a un lado el paganismo y las cosas del mundo⁵⁸ para rendir totalmente sus vidas a Dios. Este cambio fue casi completo. Para los evangélicos, este fue uno de los cambios que ocurrieron en los Kichwa Calpis porque él, al igual que el resto de los Calpis hispánicos, era un gran adorador del Patrón Santiago y la Inmaculada Concepción. Algunos indios olvidaron el consumo de licor en mingas y festas, al igual que los calpis. Esto fue mal visto y criticado por los católicos. "Aceptar la invitación a beber significa entrar en una relación personal con esa red de compromisos sociales. La invitación se emite bajo la condición de que un número de comportamientos rituales debe ser aplicado. Hay un reconocimiento mutuo entre los participantes" (Huarcaya 2003, 49).

La creencia indígena católica planteó la idea de que los misioneros habían realizado algún tipo de lavado de cerebro a su gente por la desidia organizativa que existía. La gran parte de estas actividades han sido eliminadas o modificadas a un grado que pudiesen corresponder a las nuevas creencias que han sido religiosa. La cristianización ha hecho que muchas de las actividades, generalmente realizadas en ciertas épocas del año, se vean como paradas y reprogramadas, alterando, así, el calendario festivo junto a la definición del lugar donde se dan las relaciones sociales. La nueva fe, generalmente, determina el nivel de actitud que los miembros de la comunidad tienen hacia la participación en la vida política de la comunidad o en las actividades colectivas. Algunos integrantes que renunciaron a la fe principal son obligados en mayor o menor medida a desaprobar las formas tradicionales de ejercer la toma de decisiones, pero siempre hay quienes aprovechan la nueva pertenencia religiosa para

⁵⁸ En el lenguaje de los evangélicos cristianos el mundo, es el espacio en el que están todas las personas que tienen actividades pecaminosas que atentan contra los principios cristianos como la ingesta de licor, el resentimiento, el odio, la envidia y el adulterio. “los hijos de Adán están divididos en dos reinos, el reino de Dios y el reino del mundo. Al reino de Dios pertenecen los cristianos y al reino del mundo los no cristianos” (Abellán, 1995 178)

hacerse partícipes de la política local y usar su poder para establecer enmiendas que se ajusten a su nueva fe.

Por tal motivo, la concepción espiritual sufrió un cambio; hace años las más significativas celebraciones religiosas dentro del pueblo calpis de San Francisco eran el Pawcar Raymi en febrero y el Inti Raymi en junio. Estos festejos tienen relación con las festividades católicas del Carnaval, Semana Santa, y las romerías a los santuarios de las vírgenes. Los cristianos evangélicos no participan en ninguno de esos dos festejos, se apartan de ellos, salvo en la Semana Santa y en la Navidad, porque en sus iglesias se celebran actividades de gran trascendencia religiosa para los fieles, donde hay bautismos, casamientos y campañas evangélicas.

La Navidad es una de las celebraciones más importantes de los cristianos, ya que con ella conmemoran el nacimiento del hijo de Dios. En el caso de los evangélicos de San Francisco, celebran esta festividad con actividades solidarias para la recolección de donaciones de alimentos⁵⁹ y productos básicos para ayudar a las personas sin recursos que habitan en la comunidad, sin distinción de clase religiosa. Esto lo afirma Paula Paca⁶⁰.

En la década de los noventa, la migración internacional comenzaba a tomar impulso y un gran número de indígenas evangélicos de San Francisco comenzaron a dejar el país, y con su partida abandonaron sus hogares. Las dos iglesias evangélicas de la parroquia comenzaron a quedar sin fieles, aunque de la Iglesia Redil de Dios, según Raúl Pagalo, hay quienes que se han ido a Estados Unidos, pero siguen con mucho fervor congregándose a otras iglesias cristianas, mantienen la comunicación e incluso algunos acostumbran a enviar ofrendas a la iglesia. Los indígenas calpis, como el resto de ecuatorianos, animados por la crisis económica y el alto índice de desempleo, han salido del país por su cuenta para buscar trabajo; otros con la ayuda de la Misión han hecho algunos viajes que más han servido para intercambios culturales que turísticos.

⁵⁹ Este tipo de eventos de recolección de alimentos y ropa los denominan la canasta de amor, en donde los congregantes traen un alimento, ropa o juguetes para armar canastas y entregarlas a las familias con bajos recursos económicos de la comunidad.

⁶⁰ Mujer de 60 años, viuda de uno de los primeros miembros de la congregación y actualmente miembro de la Iglesia Redil de Dios

2.2.3. Declive del Avivamiento Evangélico

Quince años después del proceso de evangelización en el pueblo de Calpis, en el año 2000, la iglesia Redil de Dios comenzó a tener algunos problemas porque algunos de los miembros empezaron a separarse debido a la migración religiosa de algunos que detectaron a otras denominaciones y también debido a la inmigración internacional sin precedentes que comenzó durante esos años, donde algunos de los evangélicos kichwas viajaron con sus familias a Europa y Estados Unidos.

A medida que San Francisco de Cunuguachay experimenta un aumento en la migración internacional, varios de los miembros también se distancian, aunque no de forma permanente. Algunos de los miembros de la iglesia que viven en EE. UU. todavía están en contacto con la iglesia. Para Raúl Pagalo, esto es prueba de que la semilla plantada ha crecido bien y es, por tanto, bastante positivo que el apoyo continúe sin importar la distancia geográfica.

Esta iglesia continúa bautizando y congregando nuevos miembros, ahora los jóvenes son quienes se están uniendo al movimiento de conversión evangélica y tomando la decisión de aceptar a Dios; los domingos hay escuela dominical donde se enseña a los adolescentes y niños que son candidatos potenciales para el bautismo. Además, hay estudios bíblicos los miércoles por la noche o servicios de adoración generales a los que también asisten jóvenes, aunque algunos de ellos todavía están en la escuela.

La ayuda económica que la iglesia recibe de Misión Iglesias de Dios continúa, los misioneros estadounidenses dejaron de actuar directamente hace muchos años para que la gestión de la Iglesia Redil de Dios quedara en manos de los habitantes de la comunidad, pero el apoyo a través de esta agencia sigue siendo el mismo. La iglesia Redil de Dios está interesada en fortalecer su ministerio a través de los miembros juveniles, los jóvenes se reúnen todos los sábados para realizar estudios bíblicos, sesiones de alabanza, ejercicios bíblicos y, en algunos casos, preparar obras de teatro que se presentan durante los servicios dominicales. En la Iglesia Redil de Dios, los niños, adolescentes y adultos que asisten por primera vez se bautizan, aceptan a Dios y se separan del mundo; una vez congregados, trabajan con la escuela dominical para niños, cantan en los coros de la iglesia y participan en las enseñanzas bíblicas. Para los más jóvenes, el bautismo es considerado un sacramento esencial puesto que les da a entender que Dios es su salvador. La migración de jóvenes en las comunidades intervenidas por la Iglesia Redil de Dios es un reto en la medida que la cultura de la congregación cambia y la cultura continuada se pone en cuestión. Un número notable de ellos

se traslada a las grandes ciudades e incluso a otros países en busca de mejores oportunidades educativas o laborales, lo cual provoca una ruptura estructural con la iglesia local. Sin embargo, lo anterior los inicia a poner más atención a su espiritualidad, lo que les cuesta utilizar procesos afines en sus nuevos lugares de residencia, lo que facilita que mantengan su fe, aunque a desgano, terminen perdiendo el contacto directo a su comunidad de origen. Esta migración ha forzado a la iglesia a replantear la atención pastoral, que en este caso pasa a tener como objetivo el uso de redes sociales y demás espacios virtuales para prevenir el distanciamiento y el desplazamiento de la identidad religiosa a alienación.

Sin ignorar los efectos disruptivos de la migración, muchos jóvenes que crecieron en la Iglesia Redil de Dios llevan consigo valores aprendidos de la Iglesia, y los reproducen en nuevos contextos a medida que se convierten en defensores de su fe. En algunos casos, su migración ha ayudado indirectamente en la expansión de la iglesia, ya que propagan su fe a otros migrantes o incluso inician células de estudio bíblico en sus nuevos contextos. Desconectarse del fenómeno genera ansiedad entre los líderes indígenas de la congregación porque, por un lado, la migración juvenil desmedida es una realidad y, por otro, representa un peligro para las tradiciones y el liderazgo de la comunidad local. Por lo tanto, la iglesia tiene que lidiar con la realidad de tratar de alcanzar los objetivos personales de estos jóvenes mientras les infunde un sentido de pertenencia a una identidad no geocéntrica.

Al igual que muchos otros ritos religiosos, el bautismo funciona como un signo de pertenencia y marca de identidad, lo cual para los jóvenes migrantes tiene un gran valor en circunstancias de cambio. Mientras que el ajuste a nuevas realidades urbanas o extranjeras puede hacer perder lazos a algunos, su vivencia en comunidades juveniles de la iglesia en donde se les enseña la Biblia y se hacen elogios pedagógicos, les permite integrarse a la sociedad sin perder su identidad. A través de poderosos lazos de atención al inmigrante y la Red de Organización de Apoyo a Distancia en Vacaciones Religiosas o Festividades, La Iglesia Redil de Dios les propuso a los jóvenes que desean cortar los lazos con su comunidad de origen retener su trabajo, marcando así la diferencia. De este modo, la migración ya no se ve solo como un riesgo, sino como una oportunidad para que la iglesia se proyecte más allá de la comunidad indígena.

2.3. La Transformación Evangélica en el Pueblo Kichwa Calpis

La irrupción de las misiones americanas en la provincia de Chimborazo, fue muy importante para lograr un acercamiento al pueblo de la nación puruhá, los misioneros que venían de

Estados Unidos usaron estrategias para que los indígenas de Chimborazo se sintieran como seres humanos. Con tan sólo extenderles la mano, comer en la misma mesa o usar la misma vajilla posibilitó a que los indígenas entren en confianza con los misioneros y empiece una “revolución” en sus vidas. Porque antes esto los blanco-mestizos no les permitían, al igual que en la iglesia católica.

Raúl Pagalo, un indígena de Calpi que ha trabajado durante 25 años apoyando el proceso de evangelización, menciona que los kichwas de Calpi vivían en un desorden social que les impedía preocuparse por su bienestar y contribuía a una baja autoestima. Según él, la presencia de las misiones ayudó a instaurar una nueva forma de vida en sus hogares, mejorando su organización y su calidad de vida.

En esta etapa, la presencia misionera cambió considerablemente en la región, los habitantes de los pueblos Calpi estaban cambiando sus hábitos de consumo de alcohol, la discriminación étnica era más sutil, y los padres negligentes empezaban a mostrar interés en la educación de sus hijos. Esto dio un ejemplo a todos los Kichwa Calpis para abandonar la dependencia del alcohol que había dominado a la sociedad para que fueran explotados fácilmente, y los hacía sufrir más.

Otra transformación que cita Espinoza es que los indígenas pudieron dejar de consumir alcohol, lo que les dio un impulso positivo porque pudieron hacerlo, comenzó a surgir una gran autoestima, y empezaron a pensar que después de todo, son humanos, hijos de Dios, por lo tanto, todos son iguales, así que todos son hermanos en Cristo.

Para los evangélicos kichwas, es posible hablar de una revolución evangélica porque, además, la presencia de misioneros extranjeros ayudó a revitalizar la lengua kichwa, apreciar su cultura, y principalmente fomentó la esperanza de quien siembra pedículos como diferentes movimientos evangélicos en español y en kichwa, así que aceptaron fueron y más tarde, en los años siguientes, se estableció la propagación de la Palabra de Dios para la creencia de todos como hijos de Dios.

Trinidad Paca es uno de los kichwas calpis más viejos que se reúne a la Iglesia Redil de Dios y la mayor parte de su familia es evangélica. Para él, la revolución en su vida es dejar de tomar, dejar de hacer fiestas y asumir la responsabilidad de sus hijos. Dice que, si no se convertía, mal educaría a sus hijos, lo que le habría quitado la paz que tiene. Además, gracias a Dios, fue capaz de salir de un accidente que le provocó una discapacidad parcial en su

cuerpo⁶¹. Su conversión fue hace más de 30 años y hoy tiene noventa. Recuerda con nostalgia la vida de los comuneros de San Francisco. “A mí por irme a la iglesia me amenazaron. Me decían que para un borracho que dejaba de ir a fiestas, solo era ingrato. Sabían que, para mí, aceptar una copa no estaba bien, ya que desobedecía la palabra del Señor” (Entrevista 17 de noviembre de 2023).

La imposición de una religión extranjera durante la época colonial fue vista como una interferencia en las vidas de los pueblos indígenas. La penetración sutil de las misiones evangélicas facilitó que los hablantes de Kichwa cambiaran voluntariamente su cosmovisión espiritual tal como fue elaborada por los misioneros extranjeros.

Pensando en el concepto de Taita Inti, los evangélicos piensan que se le atribuye un significado más como un gancho político que como una cuestión real de la cultura de las etnias. Para ellos, El Inti tiene que ver con las estrellas y que durante la colonización las etnias dejaron de creer en el astro.

Esos cambios que se producen en la vida del grupo con el ingreso de la religión Trinidad Paca alude que la comunicación dentro del evangelismo y las compensaciones a la comunidad de San Francisco de Cunuguachay es mala porque hubo un cambio en su estilo de vida y la ayuda que vino, no fue voluntaria, siempre había una intención detrás; con el ingenio que poseyeron los misioneros conquistaron a aquellos que eran muy crédulos y que les daba un poco de ayuda y entonces la gente que vino era para provocar una nueva colonización y que la gente se comportara de forma dócil.

En mi opinión, o pienso, que este es un neo colonialismo; el neoliberalismo sirve para mantener el control del sistema capitalista y tener pacificados a los indígenas. Es cierto, hay un gran número de personas que no le dan la debida importancia a esta transformación donde se van dando cuenta que en el mundo ya mucho ha cambiado; la gente que pide justicia es la que se da cuenta que en verdad hay necesidad de un cambio. Esas personas pueden, lamentablemente, cambiar en algún momento, pero, aun así, de la vida, solo tienen la Palabra de Dios que para el Evangelio no sirve para pacificar, sino más bien para adormecer a la gente (Entrevista, trabajo de campo, 2 de febrero de 2024)

.

⁶¹ Tiene un 75% de su cuerpo quemado por un accidente de trabajo, a la cual cuenta que si no hubiera sido por la obra y voluntad de Dios él hubiera muerto en su trabajo.

Este líder indígena menciona que, de hecho, hay varios cambios en el contenido de la Biblia, ya que el imperio y el sistema capitalista neoliberal han creado y moldeado en función de sus intereses. Lo hicieron para mantener a la gente desconcertada, lo que les permite agitarse y luchar por los derechos de los nativos. Él piensa que, en la conversión evangélica inicial, el beneficio económico precedió a todo lo demás porque algunas personas que no tenían trabajo o no contaban con medios productivos para sostener económicamente a una familia se refugiaron en cultos. Eso fue manejado de manera muy hábil desde los países del Primer Mundo con una impresionante maquinaria económica a través de misiones que buscaban comprar la conciencia de estas personas, y piensa que los movimientos evangélicos del mundo son como una plaga que se extiende por todas partes. La existencia de misiones tuvo un efecto dual; por un lado, está la revolución que había transformado sus hábitats y, por el otro, también hay una colonización porque nuevas formas de ver el mundo a través del ojo occidental también fueron impuestas.

Las comunidades indígenas Kichwa de Calpi, como muchas otras, han estado en permanente contacto con los agentes religiosos que, a través de sus políticas de control y coerción, sumaron y desestructuraron integralmente a estas sociedades. Externamente se pueden observar aspectos de estas comunidades que se podrían calificar como una mayor inclusión social, pero que en su núcleo llevan implícitos mecanismos de dominación.

Analizar el impacto de estas transformaciones desde una lógica indígena es extremadamente complejo. Mientras definía hacia dónde se movía la cobertura y las estrategias de los distintos colonizadores, la población Kichwa se transformó en un nuevo sujeto sociopolítico que de forma activa y consciente actuó en función del cambio. La implantación de las nuevas creencias se vuelve una imposición, pues de no asumirlas hay consecuencias, y civilización pasa a significar cultura moderna y hace desaparecer las tradiciones y los valores comunitarios.

2.3.1. Los cultos un espacio participativo

Uno de los aspectos más fenomenales dentro de la celebración de los cultos es el espacio participativo que tienen los kichwas calpis. Antes, cuando asistían a la misa, solo se sentaban en una banca y nada más; ni se acercaban al púlpito. Los sacerdotes los destinaban para la limpieza de la iglesia y en las parroquias algunos eran síndicos o sacristanes que se encargaban de logística para las misas o para cargar a los santos en las procesiones.

Los servicios de adoración realizados por las iglesias evangélicas organizan y realizan todas sus actividades. Los grupos de la iglesia formados se turnan en la preparación de los Servicios del Domingo. Después de los Servicios del Domingo, los hombres ayudan a limpiar la iglesia y reorganizar las sillas. Este es un esfuerzo colectivo sin que nadie sea discriminado. Al menos una vez al mes.

En la Iglesia Evangélica, las ceremonias no solo son dirigidas por un pastor; cualquier otra persona que desee ayudar tiene el pleno derecho de venir y dar su testimonio o declarar ocurrencias especiales. A veces, las personas vienen con canciones de alabanza, himnos, danzas e incluso dramas con temas bíblicos, acompañados de actos de fe. La iglesia Redil de Dios que es en kichwa está ubicada en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay fue construida cerca de la Iglesia de Cristo, en su parte exterior es similar a una casa común. Cuando uno accede se da cuenta que posee una bandera del Ecuador, una azul y blanca que simboliza el cielo y pureza y dos pequeños banners de Estados Unidos en el templo, en los lados hay arreglos de flores y a un lado el púlpito.

Foto 2.1. Participación de congregantes en los cultos



Foto de la autora.

Según los testimonios de los conversos indígenas, desde el principio los misioneros solían alentar a los miembros de la iglesia a participar activamente en los servicios, incluso antes de

la construcción del templo. Estos servicios se llevaban a cabo en una casa privada, el espacio dado les ayudó a mejorar sus habilidades comunicativas y ganar autoestima, algunos incluso se atrevían a tomar un micrófono y pararse en medio de una multitud para contarles sobre su vida, por no hablar de discutir asuntos organizativos de la comunidad.

Cada domingo, el pastor Raúl Pagalo predica el evangelio en presencia de unas 25 personas, la mayoría de sus miembros vive cerca de la iglesia. La gente asiste porque quiere o tiene un compromiso con Dios, según los miembros, nadie va por obligación.

En la Iglesia Redil de Dios, tienen células que están ubicadas en diferentes partes de la comunidad para mejor asistencia, ayudan a los asistentes a aprender más sobre su fe, la Biblia y su relación personal con Dios. Las personas que viven en las ciudades de Riobamba y Quito también asisten a estos eventos.

Mientras asisten a los servicios de adoración, los miembros dicen que sienten una paz “espiritual”, la mayoría de los asistentes tienen en su posesión Biblias en kichwa, son adultos, no hay muchos niños, y toda la ceremonia dura de una a dos horas. Sin embargo, el servicio se lleva a cabo en kichwa excepto cuando hay invitados que no hablan el idioma.

2.3.2. Bautismo o nuevo nacimiento

Es necesario hacer una distinción en cuanto al bautismo en ambas iglesias, tanto el Redil de Dios como el Redil de Cristo, porque tienen una aproximación completamente opuesta sobre este sacramento. En el caso de los bautistas, para una persona recibir el bautismo significa prepararse para recibir al Santo Espíritu, es un testimonio de fe, de arrepentimiento, de obediencia a servir a Cristo. Significa una pública declaración que implica renunciar a la mayoría de las cosas que este mundo ofrece y hacer un pacto de avocar a Dios como el único salvador. La persona debe tener plena conciencia en el momento del bautismo y al igual usar la razón como lo expone la doctrina anabautista, porque tienen que entender que esto tan solo los puede salvar si se convierten. La ceremonia de bautismo es un proceso de orden específico circunscrito a motivos rituales, la persona vestida de blanco es sumergida en agua por el pastor, y al salir tanto el hombre como la mujer esconden su rostro con un paño blanco y la cabeza es seca por una toalla blanca. Porque no hay compadres. Hay verdadero gozo dentro de la iglesia en afirmaciones y oraciones. En todas estas festividades bautismales, siempre hay las correspondientes en gran número.

El bautismo evangélico es similar al bautismo católico. En esta iglesia se bautizan niños menores de dos años, también asisten sus padres y las palabras utilizadas por el pastor son las

mismas que las de los sacerdotes. El bautismo significa lavar el pecado original. Se diferencia de la Iglesia Católica en que la ceremonia la lleva a cabo un pastor en lugar de un sacerdote, y durante la ceremonia, los padres de los bautizados ofrecen a todos los asistentes frutas y posterior alimento⁶² que se come junto al mismo templo.

La razón por la que los adultos no son bautizados en esta iglesia es porque es un rebautizo de miembros. Consideran el bautismo como una cosa, y en otras iglesias sus miembros reciben un segundo bautismo porque comenzaron como cristianos en la Iglesia Católica. Además de que el bautismo es universal, también se cumple este sacramento. Los evangélicos creen que no es necesario comprometerse con Jesús en medio del agua, sino que lo que importa es la relación de uno con Dios y las acciones de uno hacia los demás. Para los miembros de iglesias evangélicas como los bautistas, el bautismo es una conversión y una transformación de vida. Esto se debe a que las personas que no han nacido de nuevo no pueden entrar en el Reino de los Cielos. Has sido invitado a una fiesta de bautismo para celebrar tu nuevo nacimiento. Pueden ser bautizados a partir de los doce años cuando entienden el verdadero significado de aceptar a Jesús como su salvador. Esta iglesia no comparte el hecho de que el bautismo es para la limpieza del pecado original como lo hacen algunas otras iglesias, pero sí cree en la nueva vida.

2.3.3. Los matrimonios y la persistencia de las tradiciones

La fiesta de los casamientos indígenas, ni de cerca, se ha deslindado por completo, después de la reforma evangélica, pasaron a la Iglesia evangelista, con sus padrinos y con sus novias, donde la novia y el novio entraban no es distante a un matrimonio kaipak de una iglesia evangelista, solo que ahora celebran en un lugar religioso para los indígenas calpis, o un templo católico. La diferencia es que, en las canciones y versos con que celebramos la fiesta, el resto de las palabras y de la ceremonia, el pastor le dice, y donde en la fiesta se realiza, son cristianos.

Al igual que el novio el padrino a la par, usa trajes de fiesta de indígenas, son poncho de color rojo camisa blanca y pantalones oscuros, para la novia y la madrina wallka o collares de piedras de color, blusa blanca, anaco negro y bayeta roja⁶³. La esposa en el altar mujeres Dios observa y calla, explica porque y en la bendición de manos, que buena juntos, para la familia

⁶² Sopas, coladas, carnes, arroz, papas, depende la situación económica de la familia.

⁶³ Las piedras y el color varían, pero comúnmente se utiliza color rojo o amarillo

tener un sustraído de Dios, de todo próspero. Paseándose los armadores tiran flores, cuando mozos no se sienten, pero durante la fiesta también ofrecen a la gente algo para hincar, en una fiesta, a ver si suena porque son de ahora un bien que cantarle si, con paso de un segundo.

2.3.4. Testimonio del primer matrimonio indígena en la iglesia Redil de Dios.

El matrimonio de la familia Paca Guambo fue el primero que se celebró en la Iglesia evangélica Redil de Dios. Nicolás Guambo, uno de los primeros pastores indígenas que llegaron a esta comunidad como misionero, fue quien celebró el matrimonio. Por casarse y convertirse al evangelismo la pareja también impulsó y transmitió la palabra a más familiares para que también se cambien de religión como lo mencionan en su entrevista.

... yo, empecé en la Misión desde 1998 yo a mis 23 años de edad acepté a Dios como mi salvador y empecé a reforzar mis conocimientos sobre Dios, aprendí los canticos, sobre la palabra que hasta ahora practico, después de unos meses me casé con mi esposa Rocio ella era la hija del Pastor y me enseñaba más de la biblia, cuando nos casamos bueno hermoso porque mi familia a pesar de no ser evangélica me acompaña, nosotros somos el primer matrimonio que se casó por la Iglesia Redil de Dios y a pesar de no ser de familias que vengan de una misma religión recibimos aceptación por parte de los congregantes de la iglesia y los miembros de la comunidad. (Rodrigo Paca entrevista trabajo de campo 27 de enero de 2024)

Foto 2.2. Celebración del primer matrimonio en la Iglesia Redil de Dios - San Francisco de Cunuguachay



Fuente: Fotografías de la familia Paca Guambo 15/01/1999

Según cuenta Rodrigo Paca, su matrimonio fue un acontecimiento nuevo en la comunidad porque cada uno venia de familias de distintas religiones, pero con el tiempo recibieron aceptación tanto de la comunidad como de la misma familia a la cual con el pasar del tiempo impulso para que se conviertan y cambien la forma en que llevaban su vida. Tanto la novia como el novio se casaron en una iglesia y, antes de eso, la familia del novio había comenzado a asistir a los servicios de la iglesia evangélica. Esto no estaba claro para la pareja en ese

momento. Sin embargo, su suegro y el misionero junto con el Pastor Nicolás Guambo⁶⁴ les hablaron sobre casarse en una iglesia evangélica y lo que implica, y siguieron adelante y lograron su objetivo.

Rodrigo Paca confirma que fue mejor casarse así porque sin eso no puede imaginar en qué punto estaría su vida en este momento. Esto es así porque él y ella han sido bendecidos con hijos cristianos, afirma. Rodrigo junto con su esposa mantienen una relación sólida con La Iglesia además de tener y nutrir un gran vínculo con Dios. Por tal razón mencionan que con la bendición de Dios han cumplido sus 25 años de casados y están por celebrar su boda de plata para reafirmar sus votos ante Dios y agradecer por las bendiciones que les ha brindado durante estos años.

El matrimonio es uno de los aspectos que tiene mayor relevancia en las familias cristianas. Para los cristianos, está establecido en la Biblia que un hombre y una mujer deben dejar su familia con el objetivo de formar una casa, empresa que deben concretar conforme a las reglas y leyes de Dios. Honroso y no debe ser manchado. Las familias cristianas hacen todo lo posible por conservar los vínculos matrimoniales y prevenir las diferencias que muchas veces llevan a enfrentamientos.

La evolución de las prácticas religiosas entre los Kichwas Calpis indica un cambio profundo en la participación dentro de las instituciones eclesiásticas. Mientras se adhieren al catolicismo tradicional, su participación se limitaba a tareas menores, como limpiar la iglesia y llevar las estatuas de los santos durante las procesiones. En iglesias evangélicas como Redil de Dios, su participación se volvió conspicuamente activa. No solo organizan y conducen los servicios, sino que también testifican, lideran alabanzas e incluso realizan trabajo comunitario. Este cambio en toda la participación de los pueblos indígenas es, comparado con el rígido y controlador modelo católico con su único sacerdote poderoso, más notable en términos de empoderamiento. El control rígido de un marco católico ignoraba en gran medida la presencia de los pueblos indígenas durante los actos prescritos de observancia religiosa. La adopción de un modelo evangélico ha permitido a los pueblos indígenas participar plenamente en la experiencia religiosa, enfatizando su identidad y sentimiento de pertenencia.

Como en todas las culturas, ambos grupos consideran el bautismo importante en cada una de sus respectivas religiones. Para los cristianos evangélicos, especialmente en iglesias como el

⁶⁴ Falleció en el 2021 por problemas de salud.

Redil de Dios, el bautismo es más que una costumbre; denota una renuncia consciente al 'mundo' y un compromiso con Cristo reservado para aquellos que tienen pleno control de sus facultades. Además, esta ceremonia se representa con vestiduras blancas para significar la pureza y se lleva a cabo frente a una comunidad, marcando el 'nuevo nacimiento' espiritual de un individuo. Por otro lado, incluso las versiones más tradicionalistas del evangelicalismo practican el bautismo católico, donde el enfoque está en limpiar a los infantes del pecado original y mantener un modelo sacramental en lugar de uno personal. Y esta no es ni siquiera una discrepancia teológica menor. Esta contradicción representa cómo el evangelicalismo se centra en la decisión salvífica individual y la conversión experiencial, mientras que el catolicismo enfatiza la gracia institucional. Con respecto a los evangélicos kichwa, la diferencia significa que ahora, el bautismo evangélico se convierte en un identificador donde la fe ya no es pasiva sino electiva.

El matrimonio en la iglesia de Dios representa una mezcla única de costumbre indígena y doctrina evangélica. La boda también incluye elementos kichwa como wallkas y vestidos tradicionales, pero los coloca en un contexto cristiano: las canciones dejan de alabar a Pachamama y en su lugar comienzan a glorificar a Dios, el pastor asume el papel de sacerdote o yachak, y la bendición nupcial resalta la fidelidad a la Biblia. Casos como los de Rodrigo Paca y Rocio Guambo ilustran cómo tales matrimonios parecen fortalecer la fe, pero también sirven como instrumentos de evangelización familiar. Su testimonio muestra que más allá del ritual, el matrimonio cristiano se entiende como un proyecto moral, un pacto con Dios a partir del cual la vida y las relaciones sociales se organizan positivamente. Esta comprensión de lo sagrado - tanto indígena como evangélica - impugna la intersección de "autenticidad cultural" y cambio religioso al mostrar cómo los Kichwas afirman su identidad sin tener que renunciar completamente a sus raíces.

El fenómeno que ya es intrincado se complica aún más con el tema de la migración juvenil. Muchos jóvenes migrantes capacitados del rebaño evangélico llevan su fe a Riobamba o Quito donde buscan iglesias amigables. Si bien esto refuerza indirectamente el alcance de la iglesia, plantea serios problemas sobre la sostenibilidad del liderazgo local. Por otro lado, su participación en celdas urbanas sugiere que la migración no es una ruptura inequívoca con la comunidad, sino más bien una forma de conexión a distancia que ha sido recalibrada. La movilidad que parece amenazar la dispersión de la juventud está paradójicamente fortaleciendo redes transnacionales de creyentes indígenas que integran el campo y la ciudad a través de prácticas religiosas compartidas.

Los símbolos de santuario son observados, pero al igual que la música, son dignos de una preocupación más profunda. La impactante exhibición de banderas ecuatorianas y americanas junto a arreglos florales no carece de mérito: hace referencia tanto a la nostalgia misionera como a la apropiación local del sitio sagrado. Los himnos kichwas, las dramatizaciones de textos bíblicos y el canto en unísono indican cómo la liturgia evangélica se ha indigenizado para hacer que las prácticas religiosas sean significativas dentro de los contextos culturales. Esto es diferente del catolicismo arcaico, ya que no había un sentido de comunidad en Kichwa, y los rituales estaban bajo el control de una superestructura eurocéntrica. El evangelismo es más relajado en la práctica, y con esta cualidad, le da a los kichwas un sentido de identidad en su religión que nunca se les ofreció en el catolicismo.

Incrustadas en los miembros de la congregación Redil de Dios están los testimonios de paz espiritual que destacan un fenómeno importante; la religión como un santuario durante tiempos de crisis. Para la mayoría de los indígenas, la conversión es más que un simple cambio de lealtad doctrinal y es en cambio una forma de afrontar. Dado el contexto de marginalización económica y discriminación étnica, la comunidad evangélica proporciona bienestar social, certeza moral y una forma a través de la cual se puede lidiar con el dolor. Por eso, independientemente de la edad o la ubicación, se requiere que las personas asistan a los servicios religiosos. La fe se practica como una forma de resistencia diaria no contra el estado o el capitalismo como describen la política del movimiento indígena, sino contra el desorden y el caos social que pone en peligro la vida de las personas.

Por último, la experiencia del Redil de Dios desafía las narrativas simplificadas de la evangelización indígena. De la misma manera, Guambo Nicolás, un pastor indígena que realiza matrimonios y permite que los jóvenes den testimonios por el micrófono, representa una ruptura con el predominio clerical de la iglesia católica. Este evangelicalismo kichwa es más que una imposición colonial tardía; es agencia porque selecciona, adapta y reinterpreta elementos externos para construir una espiritualidad única. Al mismo tiempo, la lucha persiste: ¿Cómo mantener la vitalidad comunitaria en medio de la migración? ¿Cómo salvaguardar las profundas tradiciones culturales de la dilución por el pragmatismo evangélico? Las respuestas a estas preguntas se entrelazan en cada servicio dominical, cada bautismo en el río y cada ceremonia de matrimonio donde el culto a los ancestros y el cristianismo se encuentran, conversan y se practican sin fusión ni división.

Capítulo 3. Mujeres Kichwas en la Iglesia Evangélica Redil de Dios: Transformaciones y Desafíos en la Comunidad de San Francisco de Cunuguachay

El capítulo 3 trata sobre la participación de las mujeres kichwas calpis en el contexto eclesiástico. El involucramiento de estas mujeres en la Iglesia Evangélica es un hecho de gran relevancia que pone en evidencia una relación determinada entre religión, cultura y construcción de una identidad de género. En numerosas comunidades kichwas, la Iglesia Evangélica no es solo un centro de fe, sino un centro de poder y cambio social. A demás se recoge las críticas que realiza Esther Carvajal sobre el ejercicio de poder de las mujeres en las congregaciones evangélicas, la cual menciona que las mujeres tradicionalmente han sido marginadas en varias esferas de la vida comunitaria y que históricamente han sido segregadas de los puestos de liderazgo y aleccionadas a ser sumisas, obedientes y dóciles siendo este una contradicción a lo que se pudo observar en la Iglesia Redil de Dios en la cual se pudo observar que es un lugar para desarrollar liderazgos, adquirir educación y habilidades, y afirmar su identidad cultural.

Este escenario ofrece una rica oportunidad para analizar cómo la integración de prácticas religiosas y culturales puede influir en el desarrollo individual y comunitario, así como en la promoción de la justicia social y la igualdad de género. Es por ello que las mujeres indígenas han tenido un papel protagónico en las organizaciones de segundo grado, en la comunidad y en la iglesia de estudio de San Francisco de Cunuguachay. A través del trabajo de campo se ha observado que desde hace aproximadamente diez años todas estas instancias han facilitado la apertura de nuevos espacios, no solamente por la condición de ser mujer o joven, también por su condición étnica.

3.1. Organizaciones de mujeres kichwas en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay

El hablar de organizaciones de mujeres es importante porque, ellas como organizaciones juegan un rol central en la defensa de la Igualdad de Oportunidades de Género, en la atención al desarrollo y ejercicio de los derechos de las mujeres, su participación en cuantiosos ámbitos sociales, y en la autoridad que ejercen. También, tratan de problemas particulares que las mujeres enfrentan, como la violencia, la educación y la salud reproductiva.

Siguiendo la obra de Foucault (2002), el poder no es una propiedad o un bien que se tiene o que está en un lugar determinado, sino que es ejercido y circula en el entramado de relaciones

sociales particulares, ajeno a personas o instituciones específicas. Tal poder se evidencia en la manera en que, dentro de estas relaciones, los sujetos son construidos y estructurados.

Es por eso que, dentro del contexto de las iglesias evangélicas, Carvajal (2022) indica que estas dinámicas de saber-poder son palpables en la forma en que la organización está estructurada. Sin embargo, dentro de las iglesias que dicen aceptar todos los miembros por igual, en lo profundo hay una jerarquización interna que reparte el poder. En las iglesias que tienen un sistema de gobierno “congregacional”, Guamán (2003) señala que hay una asamblea compuesta por todos los miembros bautizados que poseen el poder soberano en las decisiones de la comunidad. Esta asamblea escoge una Junta Directiva que tiene a su cargo la vigilancia de los diferentes departamentos o ministerios de la iglesia. De esta manera, el poder y el saber se entrelazan en la organización interna de las iglesias, manifestando una sistematización del poder que, sustancialmente, está ordenada por principios de igualdad, pero que, en la práctica, existen diferencias y jerarquía al interior de la comunidad.

Se ha observado que la participación de las mujeres kichwas es más visible en procesos organizativos más estables e institucionales como son las Secretarías de la Mujer de las organizaciones indígenas y el caso del Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador (CONMIE), a través de estas entidades se puede analizar no sólo los obstáculos que enfrentan las mujeres para la creación de espacios propios, también los obstáculos que encuentran en su cotidianidad y las construcciones culturales y de género en torno a su papel dentro de la familia, su rol respecto a las dirigencias. En este sentido la iglesia evangélica juega un papel multifacético en las organizaciones de mujeres, ofreciendo apoyo, educación y defensa de derechos, mientras que también moviliza a las mujeres para participar activamente en la política y la sociedad.

La participación de las mujeres kichwas como alude Cristina Cucuri⁶⁵ es limitada porque en las comunidades en la asamblea existe mucha presencia de las mujeres, pero en la dirigencia muy poca y lo mismo pasa en las organizaciones provinciales, parroquiales. Pero en los últimos tiempos por la participación equitativa que existe entre el hombre y la mujer que ya se encuentra constitucionalizado hay más participación de mujeres en la dirigencia de movimientos sociales como lo es la CONAIE (Entrevista 18 de mayo de 2024).

⁶⁵ Líder y académica indígena de la comunidad de Nitiluisa – Calpi, es parte de la dirigencia de salud de la COMICH (Confederación del Movimiento Indígena de Chimborazo), es miembro activo en las diferentes organizaciones indígenas.

Tamayo (1990) señala que estas organizaciones de mujeres indígenas contribuyen a un redescubrimiento de la unidad y la solidaridad entre ellas que facilita el intercambio de experiencias similares y diferentes. Con la constitución de las organizaciones de mujeres indígenas, hay un redescubrimiento de la fuerza colectiva de este grupo que es, para ella, su resistencia a la muerte y defensa de la vida, su creatividad para recrear el mundo y su libertad para vivir de manera diferente.

Desde fines de la década de 1980, Chimborazo ha venido sufriendo la aparición de varias organizaciones de mujeres. A partir de que surgen estas organizaciones, ¿en qué han comenzado a luchar? ¿Por la supervivencia del ser humano o por los derechos de la mujer? En este caso, Aída Hernández sostiene que las mujeres se han visto obligadas a organizarse en reparación a necesidades económicas "... (2003, 4) En este caso, la lucha y la conformación de los movimientos de mujeres no es para dismantelar una estructura de desigualdad, sino para sobrevivir.

"Las mujeres tienden a ver lo que falta en el hogar, nos preocupamos por cocinar, si un niño tiene hambre, no molestan a los abuelos, molestan a las madres... Es nuestra tarea tratar de ganarnos la vida, por eso hemos formado una Asociación de Mujeres Quilla Pacari aquí. Tenemos una caja de ahorro, y de ahí sacamos el dinero..." (Entrevista con Marcela Pagan, miembro de la Organización de Mujeres Quilla Pacari abril de 2024). Estos proyectos como la caja de ahorro creada por mujeres "crean las condiciones para que las mujeres puedan salir de la esfera privada y compartir con otras mujeres sus experiencias y pensamientos de sufrimiento y/o exclusión" (Hernández 2003).

En la comunidad se han insertado y creado varias organizaciones indígenas de mujeres entre ellas la Asociación de Mujeres Indígenas de Chimborazo "La Minga"⁶⁶, Maquita y la Organización de mujeres Quilla Pacari⁶⁷ por medio de capacitaciones de las mismas

⁶⁶ Esta organización se encarga de promocionar y capacitar al sector femenino urbano rural y marginal de la provincia de Chimborazo, bajo la filosofía del auto desarrollo sustentable, para que transforme al sector indígena y popular en un actor eficiente, solvente y competitivo; para mejorar su calidad de vida tanto de la mujer como de sus familias, con un enfoque de equidad de género.

⁶⁷ Propia de la comunidad creada por las mujeres del sector con fines económicos y de superación personal, cuenta con 57 socias actualmente en esta organización empoderan a la mujer por medio de capacitaciones en temas de liderazgo y economía.

comuneras⁶⁸ ayudan al empoderamiento de las mujeres llegando a diferentes comunidades como lo es en el caso de San Francisco de Cunuguachay.

Foto 3.1. Socios de la Organización de mujeres Quilla Pacari



Fuente: Organización de mujeres Quilla Pacari.

La autonomía de las mujeres indígenas se va construyendo poco a poco, como menciona María Yuquilema⁶⁹, la comunidad anhelaba un espacio formativo para que las mujeres hablaran con voz propia, con las mismas condiciones que han tenido los hombres. Un espacio para las mujeres que les permitiera fortalecerse para ser capaces de incidir, de aportar a la comunidad indígena como mujeres, sin miedo, ya que es conocido que a las mujeres se les dificulta participar por los obstáculos a los que se tienen que enfrentar en la familia y en las organizaciones.

La integración de las mujeres en la dirigencia de la comunidad es asumida por ellas como una concentración de las voces de las mujeres. Fuera de estos espacios las voces de las otras mujeres que no pertenezcan a las estructuras se deslegitiman, sin embargo, las mujeres son diversas y sus posiciones también son distintas. Cada vez hay más mujeres indígenas con acceso a estudios universitarios y de posgrado que exigen mayor espacio de interlocución dentro y fuera de la comunidad.

...ahora ya creo que han ganado un gran espacio las mujeres tanto en la ámbito organizativo/político de la comunidad, parroquia, provincia y en distintas entidades como las

⁶⁸ Que tienen una capacitación previa y adquieren conocimientos por los estudios que realizan en las universidades y en diferentes entidades de educación.

⁶⁹ Abogada y miembro de la Organización de Mujeres Quilla Pacari

Secretarías de Mujer y familia de CONAIE, FEINE Y FENOCIN, entonces en ese caso, han abierto una puerta donde que van caminando poco a poco aunque ellos le ven con ojos de división, de feminismo, para nosotros no es eso, porque necesitamos para los consensos estar juntos, hablar pero que nos den un espacio para hablar dar nuestras opiniones y posiciones frente cualquier situación (entrevista a María Yuquilema, 2024).

Aparentemente, la mujer indígena parece subjetiva a una aceptación pasiva de la “brecha de género” que altera su papel y el alcance de sus actividades y participación. No le importa ejercer sus derechos y obligaciones, pero a la mujer indígena le preocupa resolver el problema económico. Por ejemplo, en San Francisco de Cunuguachay se formó la Organización de Mujeres “Quilla Pacari”. Estas mujeres indígenas no se organizaron para discutir sus derechos o la vulneración de derechos, sino para implementar un proyecto productivo liderado por mujeres.

La integración de la mujer dentro de organizaciones como la FENOCIN y la CONAIE que tienen cargos de dirección dentro de las estructuras se convierten en voceras de las mujeres, atendiendo sus demandas y necesidades que son mutuamente condensadas dentro de estos espacios que el discurso es hegemónico masculino. Por otro lado, esta representación no siempre toma en cuenta la gran heterogeneidad de visiones y realidades que se encuentran entre las mujeres indígenas, en especial en las que son extrañas a la conducta oficial. No obstante, cada vez hay un número mayor de mujeres con estudios que demandan a estas organizaciones incidencia en la toma de decisiones en sus comunidades como en el contexto nacional e internacional, lo que se apresura a cambiar la cultura organizativa.

San Francisco de Cunuguachay tiene la Organización de Mujeres Quilla Pacari, creada no para debatir sobre derechos, sino para ejecutar proyectos productivos a razón de la existencia de los derechos económicos. Esto refleja que, si bien muchas mujeres indígenas son conscientes de la desigualdad de género, sus economías materiales suelen ser un tanto más apremiantes. Previo abordar la problemática, es probable que en su mayoría la lucha económica signifique un primer paso hacia una mayor autonomía sin que eso implique que se desconozca la supresión de derechos. Con Quilla Pacari como base, las mujeres indígenas de la organización tienen la posibilidad de ejercer su poder y derechos en la misma, así mismo sus reclamos sociales y políticos sean escuchados.

Los temas a considerar en las reuniones de mujeres “Quilla Pacari” fueron: aportes económicos, asignación de comisiones, el avance sobre cómo alimentar a las autoridades, a qué proyectos, y de qué maneras colaborar; pero nunca discutieron sobre la discriminación de

género, ni abordaron temas que les permitieran ascender a una posición como la presidenta de la Comunidad. Deseaban escalar en la escalera social. También es paradójico, peculiar e intrigante que el coordinador de tal organización fuera un hombre. Esta evidencia particular indica que no todas las organizaciones de mujeres se esfuerzan por empoderar a las mujeres como protagonistas principales.

En cambio, las mujeres organizadas tienen experiencia en activismo sobre múltiples temas; en unidad con los movimientos indígenas nacionales, regionales, provinciales y locales, las mujeres indígenas organizadas han integrado sus voces para denunciar la opresión económica y el racismo que acompaña la integración de los pueblos indígenas en el proyecto nacional (Hernández 2003), así como exigen espacio dentro de las organizaciones indígenas. Por esta razón, hay un espacio importante para las mujeres indígenas y campesinas en el Movimiento Indígena de Chimborazo.

Este departamento tiene una función particular como la de hacer campañas y proporcionar asistencia a las mujeres para ayudar y llevar declaraciones a las autoridades e instituciones pertinentes. A pesar de todos estos roles, ha habido casi ninguna atención dirigida hacia los derechos de las mujeres por parte de estos grupos en el poder. “Quizás los encargados tenían buena voluntad, se hizo algo, pero no se ha implementado porque no ha habido suficientes recursos.” (Entrevista con María Yuquilema abril 2024)

Lo cierto es que, actualmente, en las comunidades indígenas, surge un gran debate con relación al papel de la mujer en la sociedad. La mujer marginada, sumisa y sin poder participar en la toma de decisiones, ha sido considerada una mujer culturalmente dominada por (Mendoza 2000, 107). En este camino de debate y de discursos, las organizaciones indígenas mujeres kichwas han sido muy apropiadas. Incluso las organizaciones de mujeres han ido convirtiéndose en una gran reserva que facilita el acceso de la mujer al trabajo formal, al campo educativo, al progreso profesional y académico de las mujeres, etc. (Prieto 1986).

La iglesia evangélica tiene una gran participación en las organizaciones de mujeres kichwas, tanto en lo político como en lo social. La iglesia tiene la opción de usar su influencia de forma directa mediante la ejecución de programas y actividades, o de forma indirecta utilizando “despojadores” que en este caso son comportamentales y actitudinales afectando el posicionamiento de la mujer en la sociedad.

Relativo a la iglesia evangélica Kichwa Redil de Dios, su incursión en la política, muchas veces, es motivo de controversia y conflicto por la división que existe entre religión y política.

La intervención de la iglesia evangélica en asuntos sociopolíticos es multi aspecto y contradictoria a la misma vez, y puede ser mal vista o bien vista.

Principalmente, aquellos que lo ven favorablemente ponen más énfasis en su contribución en defensa de los valores morales, la responsabilidad cívica, el servicio comunitario y la defensa social. Al mismo tiempo, la crítica tiende a centrarse en la sociología de la religión y la política, la posibilidad de que se afirmen los valores religiosos, el abuso de la religión para fines políticos y la negligencia de las políticas públicas. Tales diferentes perspectivas revelan las formas en que la iglesia se relaciona con la sociedad y cómo diversos segmentos de la sociedad construyen el papel social de la iglesia.

Las organizaciones de mujeres indígenas, como las Secretarías de la Mujer en CONAIE o El Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador (CONMIE), proporcionan una zona ambigua de empoderamiento, así como de contradicciones. Por un lado, han permitido que las mujeres kichwas articulen demandas colectivas, reciban capacitación y aspiren más allá de la esfera doméstica; por otro lado, su acción a menudo se limita a lo económico-productivo (como las cooperativas de ahorro y crédito “Quilla Pacari” de los Kichwas) que no confrontan abiertamente los sistemas de jerarquías de género arraigadas en las comunidades. Esto retrata una lucha entre la supervivencia material una prioridad para muchas mujeres y el cambio estructural de la identidad de roles. A pesar de algunos avances, las mujeres kichwas, que ya ocupan algunos puestos de liderazgo a nivel local y nacional, enfrentan barreras culturales que van desde la asignación simbólica de roles de liderazgo hasta la estigmatización de sus reclamos como “divisivos”. Es contradictorio que, aunque el discurso constitucional defiende la igualdad, los esfuerzos de las mujeres por asegurar un lugar en la política y la comunidad dominadas por hombres son en sí mismos un acto de lucha.

La iglesia evangélica, en particular en lugares como San Francisco de Cunuguachay, opera como un participante vago dentro de estas dinámicas. A pesar de que su estructura congregacional, donde en principio todos los miembros participan en las decisiones, puede ser gratificante para más mujeres, en realidad reproduce la microfísica del poder de Foucault: las mujeres desempeñan roles activos en grupos de estudio bíblico pero rara vez se les otorgan posiciones pastorales o de gestión. Sin embargo, algunas mujeres han reinterpretado su agencia debido al énfasis en la lectura personal de la Biblia, los testimonios públicos y el concepto de “nuevo nacimiento”, lo cual promueve el énfasis evangélico, que les ha permitido negociar cierta autonomía espiritual/social. Este proceso tiene su parte de tensión, ya que algunas mujeres adoptan la retórica evangélica para impugnar las fronteras de género,

mientras que otras lo hacen para perpetuar normas tradicionales como la sumisión marital. De esta manera, la iglesia se convierte en un espacio de control y un espacio de lucha, dependiendo de cómo las mujeres utilicen sus recursos discursivos y organizacionales.

El futuro de esta lucha depende de cómo las mujeres indígenas articulen simultáneamente sus múltiples identidades como agricultoras, creyentes, madres y profesionales sin quedar atrapadas en esencialismos. Los testimonios de líderes como María Yuquilema nos muestran que, aunque ha habido algún progreso, sigue existiendo una brecha entre la representación cuantitativa (mayor asistencia a las reuniones) y la cualitativa (participación real en la toma de decisiones). Con la aparición de mujeres con formación académica se ha ido cambiando estos escenarios, sin embargo, su impacto todavía se enfrenta a la realidad de la existencia de estructuras que marginan las divisiones sexuales del trabajo y del poder. En este contexto, las organizaciones de mujeres, sean productivas, eclesiásticas o políticas, son campos de batalla donde no solo está en juego la emancipación de las mujeres, sino la redefinición de la idea de ‘el pueblo’ en las sociedades indígenas. Estas organizaciones necesitan transformarse sin perder sus raíces locales al proporcionar soluciones que unan economía, cultura y equidad.

3.2. Roles específicos para las mujeres indígenas kichwas en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay

Los roles designados a las mujeres indígenas dentro de una comunidad determinada ayudan a capturar su estatus en la dimensión social o cultural de su grupo étnico. Tales roles indican no solo los valores y normas de la comunidad, sino que también tienen un gran efecto en el auto empoderamiento de las mujeres y en su involucramiento en la toma de decisiones.

Como menciona Segato (2017) los roles específicos para las mujeres indígenas en una comunidad han sido históricamente limitados y determinados por estructuras patriarcales y coloniales, por ello hace énfasis por un cambio hacia una mayor equidad de género y empoderamiento de las mujeres dentro de las comunidades indígenas. Históricamente en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, la designación de trabajos y actividades eran divididas entre hombres y mujeres las mismas que han sido notorias. Las mujeres debían cumplir tareas muy específicas éstas no eran compartidas con sus maridos como lo menciona Pastora Yuquilema:

...Cuando yo era niña mi mamá me decía que las mujeres cuando ya nos casamos debemos dedicarnos a cocinar, a hilar la lana de borrego, lavar la ropa de nuestro marido, cortar la

hierba, criar a los animales, pero también debemos ayudar en la siembra, cosecha y las mingas de la comunidad... (entrevista a Pastora Yuquilema, 17 de marzo de 2024).

Según el testimonio de Pastora, hay una clara división del trabajo femenino y masculino. Tampoco se puede negarse que algunas tareas son compartidas por ambos géneros, como en desherbar, la alimentación y el cuidado de los animales, mingas, trabajo comunitario y la cosecha. Para algunos de los líderes de las comunidades, en las mingas, las herramientas de trabajo son ya sea para mujeres o hombres, por ejemplo, la azada y los sacos deben ser utilizados por mujeres, mientras que la picota se deja para los hombres. Según algunos miembros mayores de las comunidades, esta distribución de herramientas de trabajo por sexo no se debe a la discriminación hacia las mujeres, sino porque estos implementos de trabajo están establecidos como masculinos y femeninos. La picota es masculina, mientras que la azada es femenina. En este matiz de reflexión, no debe interpretarse meramente como discriminación hacia las mujeres, sino como una dualidad: Warmi (femenino), kari (masculino).

Sin embargo, en el caso de las mujeres ancianas de la comunidad de San Francisco, esta asignación de herramientas (palas para mujeres y picos para hombres) surge del razonamiento de que las herramientas pesadas como los picos están destinadas a los hombres, mientras que las herramientas ligeras están destinadas a las mujeres: Kusakuna kashpaka, shinami yanapna kan kusakuna kashpaka (así es como deberían ayudar si son esposos) (Entrevista con Paula P, 12 de marzo de 2024).

La verificación de la existencia de trabajos específicos para mujeres y hombres indígenas plantea algunas cuestiones: ¿Se valoran por igual las actividades de las mujeres y las de los hombres? ¿Quién dividió el trabajo por género en las comunidades indígenas? ¿Qué sucede si en las comunidades indígenas hay una ruptura de estos roles definidos, es decir, si los hombres asumen lo que se supone que deben hacer las mujeres y las mujeres asumen lo que se supone que deben hacer los hombres? ¿Quién toma el liderazgo de la casa y de la comunidad? ¿Se preserva el principio de complementación tradicional de las funciones de los hombres y las mujeres?

En cuanto a Rosa Paca, ex líder indígena de la comunidad de San Francisco, afirma que la división del trabajo familiar y comunitario es una decisión de los miembros mayores de la familia y que seguimos manteniendo hasta el día de hoy (Karinak warmipak I Hankaykunataka ñawpa yayakunami nishpa sakisahkakuna, chatami kay pullakunakama charishpa katikunchik

(Entrevista)⁷⁰. Desde este punto de vista, la asignación de responsabilidades para las tareas domésticas a hombres y mujeres no es la imposición de un ser superior (Dios). Es solo una construcción social y cultural. Por lo tanto, este marco de división de roles de género puede ser cuestionado.

Las funciones específicas para hombres y mujeres pueden no solo formar una división del trabajo, sino también servir para marcar la línea divisoria entre un trabajo valorado y un trabajo no valorado. De hecho, parte del trabajo de los hombres es prestigioso y poderoso porque no todos los hombres tienen el privilegio de saber hilar o coser. “Hay muy pocos hombres que saben tejer sikras porque se consideraba un trabajo de mujeres y, por lo tanto, no muchos hombres aprendieron la habilidad...” (Entrevista con Pastora Yuquilema, 17 de marzo de 2024)

Foto 3.2. Pastora Yuquilema tejiendo la sikra



Foto de la autora

Es conveniente subrayar que en las comunidades aborígenes de Calpi autocotidianas, el arte de hilar y tejer, así como la de realizar un buen arado, “otorgan status”. A partir de esta secuencia de ideas, cabe preguntarse ¿qué tarea o qué diligencia de una mujer tiene prestigio? ¿Qué clase de trabajo femenino es calificado positivamente? Al respecto, Pagalo la dice que la obra de la mujer como “buena hiladora” si es conocida, pero en realidad, no es tan apreciada como la de los varones. De esto puede inferirse que, en el seno de las comunidades y de las

⁷⁰Traducción de la entrevista realizada a Rosa Paca: “nuestros antepasados nos dejaron/ dijeron cuáles son los trabajos de los hombres y las mujeres, por eso hasta ahora seguimos con esas tradiciones”.

familias indígenas de Calpi, las relaciones de los hombres con las mujeres no son solo diferentes, sino diferentes en cuanto a poder.

Otros líderes comunales de la región no creen que deban existir especializaciones. Para ellos este no es el momento de mantener tales. El trabajo debe ser de todos y todas, así se cambia el sistema que nos ha subdesarrollado. Esto significaría romper el modelo tradicional de tareas divididas, a menudo subordinadas y menos valoradas. “Esto, de hecho, parece ser un cambio radical más dentro del espíritu del indio” (Barrig, 41) De hecho, “las mismas mujeres desean voluntariamente condiciones y recursos que les permitan ser más autosuficientes”.

3.3. Intervención de las mujeres en la toma de decisiones en la comunidad de San Francisco de Cunuguachay

En la comunidad kichwa, las decisiones pasan en un primer lugar por un o varias asambleas comunitarias en que intervienen los hombres jefes de familia. En un sentido mucho más difuso, pasan en el matiz de cada hogar donde los esposos intercambian opiniones sobre el tema antes de adoptarse una resolución definitiva en la asamblea. Una mujer asiste a la asamblea solo en los casos en que es viuda o su marido no está en la casa, a no ser que se trate de un tema que le atañe muy directamente. Se busca el consenso más que una resolución por firma de mayoría (Barrig 2001). De la misma dificultad se quejan en la comunidad de San Francisco. Por ejemplo, hasta el año 2021, no una sola mujer ha sido cabeza de cabildo en las elecciones comunales. O sea, ninguna mujer ha sido presidenta de la Comunidad y puertorriqueña de la OSGs, Organización Provincial, Organización regional y nacional.

Es cierto que, en esta comunidad, con la excepción del año 2021, las mujeres no han tomado decisiones a nivel presidencial dentro de la begilta, pero no se puede negar el recurrente ascenso de las mujeres a nivel intermedio de la administración, como en los cargos de secretarías, tesoreras e incluso síndicas y vocales representantes. Además, la migración estacional de hombres, que significa su ausencia durante varios meses del año, tiende a hacer más espacio para la participación de las mujeres, incluso si no hay mucho apoyo para esta participación.

Para Rodrigo Paca, está claro que los pueblos indígenas tienen una cultura muy peculiar. Socialmente, parece que un hombre se encarga de tomar las decisiones. Hacia la sociedad, parece que ese hombre es el cabeza de la familia, pero de hecho lo que se puede observar es que, en el comportamiento del hogar y la estructura familiar, hay un fenómeno muy interesante que es un compartir, un compartir solidario de hombres y mujeres. Dada esta

realidad social, se plantea la pregunta, ¿no está esto ocultando la violencia del hombre sobre la mujer? “No se trata de encubrir la violencia. Se trata de plantear los hechos porque existe mucha solidaridad entre ellos, que no existe en el sector mestizo, y por eso han podido sobrevivir varios siglos dentro de la opresión y la discriminación” (Entrevista Rodrigo Paca, 17 de enero de 2024).

En todo el mundo, los jóvenes de comunidades indígenas están dando un paso adelante como agentes de cambio, portadores de cultura y defensores del crecimiento sostenible dentro de sus comunidades. Como es el caso de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay los jóvenes indígenas kichwas calpis están promoviendo el intercambio de saberes entre sus comunidades y con otras culturas. Participan en programas de intercambio, colaboraciones internacionales y eventos interculturales para enriquecer su propio conocimiento y compartir sus experiencias.

La juventud que reside en los pueblos rurales de Chimborazo se enfrenta al reto de acceder a la educación secundaria en instituciones de la ciudad de Riobamba o Quito, si bien un porcentaje considerable de ellos regresa a su comunidad una vez finalizan su proceso de aprendizaje y comparten el conocimiento adquirido con los mayores; en algunas ocasiones optan por migrar⁷¹. La juventud es la que integra con mayor fervor el compromiso por la defensa de derechos humanos, justicia social e iniciativas ambientales, y que después de un tiempo, decide volver a sus comunidades específicas. Cualquier política que se diseñe tiene que atender sus necesidades y trabajar para su desarrollo integral. Es fundamental que los jóvenes indígenas se involucren de manera decisiva en la política para que se escuchen sus necesidades y su perspectiva se integre a la construcción de políticas.

Manuel Paca joven que migro a la ciudad de Quito a sus 20 años, tras 18 años de vivir en el capital regreso a su comunidad en la cual en la actualidad es presidente y creo la microempresa de fundido de ollas, es así que por medio de su emprendimiento ha impulsado el desarrollo económico de su comunidad a través de iniciativas empresariales innovadoras.

3.4. Espacios para las mujeres en la Congregación evangélica Redil de Dios

Para Evelyn P. la participación de la mujer sobre todo mujeres jóvenes en las reuniones del estudio de la Biblia constituye un elemento de fuerza y apoyo. La Iglesia Redil de Dios no

⁷¹ Normalmente los países a los que migran los jóvenes al culminar sus estudios son Estados Unidos o España.

colocan requisitos que le restrinja la participación de las mujeres, niños, jóvenes, ancianos...
(Entrevista, marzo 27 de 2024)

Como menciona Susana Tenesaca (2024) en cuanto a la participación de la juventud dentro de la iglesia menciona que ha sufrido una declinación sobre todo luego de la pandemia, tiempo del encierro que se tuvo dentro de la pandemia hizo que se empiece a cuestionar el SER y HACER iglesia, luego de la pandemia que se volvió a la presencialidad hacerse esa cuestión que tuvimos dentro del tiempo de encierro hacer parte de nuestra convicción. Muchos se convencieron que no necesariamente debían asistir a una iglesia de manera presencial para SER iglesia...

Otro de los temas es que hubo otra generación que antes de la pandemia participaba muy activamente dentro de la iglesia y luego de la pandemia le toco liderar y se tuvo que enfrentar con una siguiente generación que venía (niños- adolescentes) que es mucho más complicada por el factor de la tecnología, el tiempo (lo que provocó la pandemia, no solo hubo un cambio social, sino que en las iglesias se ha visto mucho como las secuelas de la pandemia han ido afectando la participación de las mujeres jóvenes dentro de las iglesias (entrevista Susana Tenesaca, 06 de junio de 2024)

Actualmente la mayoría de las mujeres jóvenes de mi generación ocupan espacios de liderazgo juvenil dentro de la iglesia y en algunos casos de liderazgo adulto como presidentes de las iglesias, tesoreros, secretarios espacios que se utilizaban por adultos de cierta edad en generaciones anteriores, pero ahora ya los están ocupando.

La generación de hoy de mujeres jóvenes líderes en las iglesias muestra una preocupación por las nuevas generaciones, esto muestra que las generaciones anteriores han hecho un buen trabajo inculcando el liderazgo. Hay un grupo de mujeres jóvenes que salieron de las iglesias, no dejaron la fe, pero si salieron de las iglesias para ocupar espacios de liderazgo social y político. (entrevista Susana Tenesaca, 06 de junio de 2024)

Al hablar sobre la participación de las mujeres jóvenes evangélicos en los espacios de la iglesia y diferentes organizaciones sociales y políticas Susana Tenesaca joven indígena y líder juvenil evangélica menciona...

Hablando desde nuestra organización social como lo es la COMPOCIECH, hay un desapego parcial de las mujeres jóvenes no hay un interés genuino por la organización no hay este deber y sentido de apropiación de la identidad de la organización y lo que desencadena como no hay sentir y la apropiación entonces no hay el interés por querer luchar en la identidad inicial que

tenía la organización que era el bienestar de las iglesias. (entrevista Susana Tenesaca, 06 de junio de 2024)

Esto hace que la participación política que se está teniendo de las mujeres jóvenes evangélicos se inicie o forme desde otros espacios y organizaciones sociales que no necesariamente son cristianos, pero les han servido para estar en estos espacios puedo hablar de mis amigos que estuvieron apoyando en candidaturas, fueron candidatos o que actualmente están trabajando en espacios políticos del sector público, que están presentes, sin embargo, no hay una apropiación de la identidad porque realmente la organización ha perdido su identidad por este tinte político. Lo que hace que las mujeres jóvenes prefieran incluirse en la política de lleno sin ningún tinte religioso.

En el sentido de la participación de las mujeres en la congregación las autoridades de la Iglesia Redil de Dios muestran apertura, sin embargo, en las reuniones que se realizan cada fin de mes aparecen únicamente cinco mujeres. Aquello implica que en la comunidad tienen de autoridad eclesial a la mujer. Con esta baja tasa de asistencia de mujeres, surgen algunas preguntas. ¿Por qué no asisten las mujeres indígenas a los encuentros mensuales? ¿Qué ha hecho la iglesia de Redil de Dios para lograr una mayor inclusión de las mujeres indígenas? ¿Existen elementos socio-culturales que expliquen la baja participación de las mujeres? ¿No es paradójico que cuando la iglesia de Redil de Dios se vuelve más abierta e inclusiva, hay una disminución en la participación de las mujeres indígenas?

Para Rodrigo Paca (miembro pasivo de la congregación), “...el mayor problema de la participación de las mujeres⁷² es que la mayoría de ellas son analfabetas. Aquí se necesita leer la santa Biblia, hacer reflexiones y compararlas con los problemas de nuestra comunidad...” (Entrevista, febrero 2024). Este es uno de los factores que les limita, pero a la vez, se nota el trabajo incansable que realiza la Iglesia en Redil de Dios en cuanto a educación, salud, música, etc., por ello en la misma congregación se realizan taller para educar y enseñar a leer y escribir por medio del aprendizaje de la biblia a todos los congregantes sin distinción de edad ni sexo.

Marcela P. menciona: “En iglesia se ha creado diferentes departamentos para la inclusión de las mujeres, también han creado cursos para que las mujeres aprendan a entonar instrumentos

⁷² En la actualidad la congregación cuenta con pocos miembros jóvenes, en su mayoría (20 miembros) sobrepasa los 50 años

musicales y así nosotras también hacer lo mismo que los hombres hacen en el departamento de alabanza” (Entrevista, febrero de 2024). Lo cierto es que dicha infraestructura con su respectivo equipamiento, demuestra una gran preocupación y esfuerzo en beneficio de los congregantes, en especial para las mujeres jóvenes.

Este tipo de trabajos organizados por la iglesia Redil de Dios, evidencian la intención y la voluntad de hacer algo real en apoyo de las mujeres jóvenes, sobre todo en favor de las mujeres. Además, enseñar a las mujeres a tocar instrumentos y a la vez dirigir un grupo no solo representa un hecho de sobrevivencia, sino que transforma la estructura a una de la repartición de las funciones y trabajos para hombres y mujeres organizar. Por lo tanto, la actividad que antes pertenecía de manera exclusiva a los hombres, el tocar la guitarra, ahora es un instrumento musical que las mujeres dominan con facilidad. En este sentido algunos de los jóvenes (mujeres y hombres) también han tomado la iniciática de educarse más en este campo de la música como menciona Cristian R...

... yo me encuentro estudiando en el Centro de Formación musical Sonido Celestial⁷³, estoy en el segundo nivel, entre a este curso para aprender a entonar todos los instrumentos que hay en la iglesia así también al finalizar este curso de música podré formar parte del ministerio de alabanza y de esa manera poder adorar y servir a Dios (entrevista, 27 de marzo de 2024).

En este sentido también hay mujeres que por iniciativa propia han aprendido a entonar instrumentos como es en el caso de Rocio Guambo “para servir al ministerio de mujeres y coros desde hace 15 años aprendí a entonar la guitarra, charango, requinto para animar en las celulas⁷⁴ y las iglesias...No cuesta nada” (Entrevista, marzo de 2024). Siendo una de los primeros miembros en saber entonar un instrumento y estar al frente dirigiendo un culto. El trabajo realizado por la iglesia es estratégico y pragmático. Sin ninguna mención de equidad de género, las acciones de la congregación evangélica sirven como base para la emancipación de las mujeres al permitirles participar en oportunidades laborales y entornos que tradicionalmente están reservados para hombres. Esto se debe a que los representantes de la iglesia son conscientes de que la discriminación no solo proviene de los hombres hacia las mujeres, sino que también incluye el empobrecimiento de las mujeres.

⁷³ Es un centro de formación de músicos evangélicos, el cual forma parte de la COMPOCIECH.

⁷⁴ Reuniones que se realizan en la casa de cualquier miembro de la iglesia para cantar, orar y hablar sobre la palabra de Dios.

En el sector salud, la iglesia, con la ayuda de profesionales, ha podido llevar a cabo cursos sobre Planificación Familiar. “Solicitamos que un profesional de la salud calificado nos ayude con una charla sobre cómo tomar decisiones acerca del momento y número de hijos a tener. Eso está ayudando a las mujeres y familias indígenas porque cuanto menor sea el número de hijos, mayores serán las posibilidades de educarlos. Por otro lado, cuanto mayor sea el número de hijos, menores serán las posibilidades de educarlos porque aumenta la necesidad...” (Entrevista con P, febrero de 2024) Ya sea que haya un resultado positivo o no, el hecho es que la Iglesia Redil de Dios es una organización que proporciona ayuda espiritual y material. La Iglesia Redil de Dios incluso ha tomado la iniciativa y ha servido como un prototipo en el trabajo y el tema actual de la planificación familiar.

3.5. La violencia intrafamiliar en San Francisco de Cunuguachay testimonios

Para Klesing (2003, 147) “la educación de la mujer indígena muestra un nivel mucho más bajo que el de los hombres, y el monolingüismo generalizado (kichwa) representa una de las barreras concretas para relacionarse fácilmente con el mundo exterior”. Así, en la acción pública de la comunidad y en la sociedad nacional, una mujer ha sido casi invisible. Sus posibilidades de participar en la toma de decisiones son extremadamente bajas. Y económicamente y socialmente, sus contribuciones permanecen ocultas y no reconocidas como patrimonio cultural.

Evelyn P afirma que, “para las mujeres de nuestras comunidades indígenas, hace algunos años su vida cotidiana era dura, porque en su condición de mujer sufría el dolor, el olvido, el desprecio, la marginación y la opresión por ser mujer simple”. Cuando eran niñas, pensaban no tenemos valor ni capacidad para pensar por fuera, se nos haría pasar por la vida y a veces incluso obligadamente casarnos queramos o no. Según Klesing-Rempel (2003, 148), existe una forma definitiva de exclusión de género, y también hay un replanteamiento de la sexualidad y el afecto como parte integral de la experiencia de ser humano en una cultura determinada.

Para evidenciar estos criterios pongo en consideración el siguiente testimonio:

Testimonio 1:

Yo me casé a los 18 años de edad. Yo soy menor de edad con 23 años y mi esposo es mayor tiene 41 años. Yo era empleada doméstica, mi esposo era profesor ... Yo vivía en Riobamba y mi prioridad era cuidar a mi hijo y trabajar. Mi marido se quedó en Quito. A los tres años de casada, me mudé a Quito a vivir con mi esposo y yo vendía cosas en la calle. La casa que

alquilamos la compartían dos familias, así que vivíamos con mi cuñada, su hijo y su marido. Mi marido, sin embargo, no me respetaba; se quedaba con todo mi dinero. Cualquier decisión la tomaba con mi cuñada y mi cuñado. Yo me preguntaba por qué nunca era «conmigo» y qué le hacía pensar que yo era algún tipo de animal que no tiene capacidad para hablar, y mucho menos para opinar. Mi marido me decía: “eres aburrida y no quieres ver a tu familia. No quiero que te vayas”. Le gritaba a mi cuñada que dejara de hacerme la vida imposible. Todos estaban en mi contra, así que ya no me hablaba con ninguno de ellos. Llegó un momento en que ellos y el casero decidieron echarme de casa. Tuve que arrodillarme y agarrarme a las piernas de mi marido para evitar que me empujara fuera de la habitación y me echara a llorar a la calle. Le quiero mucho, y esa es la única razón por la que me quedé. La mujer de la casa me dijo: “Señora, váyase, por favor, su marido no la quiere y no quiere que la deje entrar en mi casa. No me importa si te pega o si ocurre alguna desgracia”. Incluso pedí perdón a esa señora y a mi marido y no me perdonaron.

Finalmente, partí con mi padre que ya estaba de edad avanzada y mi hermana, y nos trajimos todas las cosas. Y me mudé a vivir al campo. En la comunidad, mi esposo era consejero y en la Iglesia era muy respetado, pero en casa era un “demonio”. Mi hijo tenía 5 años cuando mi esposo vino a la comunidad junto a toda su familia, y me empezaron a sacar a mi hijo. Me golpearon, me rompieron el collar que tenía, y los aretes que llevaba... Sin mi hijo no tenía vida. Mi vida fue junto a mi padre viudo... Cuando mi hijo cumplió 16 años, mi marido pasó a mi hogar con el argumento de que íbamos a vivir juntos. Me decía que íbamos a vivir, no porque a mí me diera la gana, sino porque tu hijo está sufriendo. ¡Yo tenía miedo! Porque no me quiere fue solo chumado en mi casa. A mi hijo lo educaba, maldiciéndome a mí. Decía muchas cosas en contra de mí.

Ahora ya no tengo miedo, ya que hay alguien que me defenderá. Mis nietos solían ser niños, y ahora son adultos, algunos incluso casados, y me quieren. Esos muchos nietos me han defendido, y mi esposo está asustado. Incluso hubo peleas en la comunidad reclamando mi derecho... Incluso recientemente fuimos a la comisaría a reportar... Antes tenía miedo, ahora ya no. Terminar con llanto de miedo, enojo y odio a la vez recordando lo que se ha vivido (entrevista a Rosa M, febrero de 2024).

El testimonio presentado nos plantea varias inquietudes, entre ellas: ¿Qué la habría llevado a ser sometida a tal tipo de menosprecio? Asimismo, con respecto a los maridos que ofician de consejeros de iglesia, como sostiene la esposa que tiene un marido, tengo otra pregunta, ¿cómo es que hacen tales diabluras hacia sus mujeres? ¿Justo como esto comenzó a ofrecer

disculpas por algo que en realidad nunca ocurrió? Considerando el principio del amor, ¿es que puede haber alguien que se prive de su dignidad y respeto propio? Para Florence Thomas, en nombre del amor, no podemos permitir sacrificarlo todo; ya no deseamos continuar esa cultura amorosa que nos definió hace un siglo; una cultura que vino con algunos placeres y también mucha miseria, cuando las mujeres necesitaban, en ese momento, ser amadas para poder existir (El Comercio 2005, B8). El amor debe y tiene que mantenerse no por esfuerzo, ni por discriminación, sino a través de la autoestima y el respeto. No hay amor con violencia, sino amor con amor. Sin embargo, en el testimonio presente, se puede apreciar la existencia de “amor con violencia”. Esta actitud de obediencia y humillación es lo que Pilar López Rodríguez llama “buena mujer” porque es sencilla, humilde, tranquila, que son algunos rasgos de una “buena mujer” (2003). Sin embargo, esa “buena mujer” tiene un límite. Puede convertirse en una “mala mujer”. De hecho, este testimonio muestra evidencia de la reacción de una mujer ante su esposo abusivo.

Rosa M, una mujer indígena kichwa calpis, es una de las mujeres emigrantes que llegó en su juventud a la ciudad de Riobamba, primero como empleada doméstica y posteriormente como estudiante. Acompañada de su esposo ha viajado posteriormente a la ciudad de Quito que le era desconocida. Eso nos indica que esta migrante se topa con una triple realidad: las reglas del juego han cambiado, la familia y amigos, han quedado en buena parte atrás, y tienen la posibilidad de apropiarse de los recursos para vivir de forma autónoma (López 2004,148).

3.6. Iglesia evangélica frente a la violencia y discriminación de la mujer

En criterio de algunos pastores y de miembros de la comunidad, los mismos pastores y miembros de la congregación agreden a sus esposas: “(Anónimo) fue miembro del coro caballero de la iglesia, en la iglesia se mostraba tranquilo, de confianza como si no tuviera problemas en la casa... Sin embargo, él abusaba de su esposa, la echó de la casa, ella solía venir a nuestro hogar porque éramos parientes, mi padre le daba consejos, pero él nunca los escuchaba. Durante ese tiempo, la esposa sufrió mucho...” (Entrevistadora: Marcela, enero de 2023) Probablemente, las autoridades eclesiales de la Iglesia Redil de Dios (el pastor y los diáconos) no conocían esta abominable realidad. Si los miembros de una iglesia evangélica con valores básicos y morales actúan de una manera tan hostil y violenta, ¿qué se puede anticipar de los demás miembros de la iglesia y de la comunidad?

Redil de Dios bajo el liderazgo del Sr. Roberto Paca y Raúl Pagalo afirmó: “De hecho, hay machismo en el mundo indígena. Sin embargo, eso está cambiando, aunque hay cenas que nos

duelen. Como ejemplo, a veces hay mingas que necesitan hacerse que son tan pesadas que superan la fuerza de las mujeres y los esposos, que al estar ebrios en algunos casos deben ser obligados a dejar que sus esposas se vayan y no a él. No todos ustedes saben cómo va...” (Entrevista marzo de 2024)

Para la iglesia evangélica, la acción hacia y por la mujer no es un objetivo inmediato, sino trabajar por una población indígena y por una familia porque cree que, si solo es la mujer la que se capacita, ella solo, en su opinión, aprenderá sus derechos. Pero a una mujer se le debe dar una oportunidad, y un esposo debe apreciar el trabajo de una mujer. Por esa razón, no hay trabajo dirigido únicamente a la mujer, sino trabajo que involucra a los niños, al esposo, a la esposa, es decir, a la familia.

Finalmente, la iglesia parte de la CONPOCIIIECH y FEINE es más tradicional, propia de la misión bautista que limita el liderazgo femenino y hace uso de la estricta letra de la biblia. En contraste, la iglesia suelta de la agrupación de fe, de tipo pentecostal, acepta el ejercicio del liderazgo por mujeres y es más laxa en sus prácticas. Esta diferencia ha ocasionado fracturas en la comunidad ya que cada iglesia atrapa a sus fieles conforme a diferentes guías y expectativas sobre el empleo de la religión en sus vidas. Esas tensiones se convierten no solo en religiosas, sino también en problemas de la estructura social, pues, familias y vecinos que solían participar en actividades cívico-religiosas en común, ahora se ven divididos por sus credos.

La participación de las mujeres en la comunidad Kichwa y su Iglesia Evangélica es un fenómeno importante que une religión, cultura e identidad de género. En el caso del Redil de Dios, por ejemplo, se ha observado que adquieren la posibilidad de desarrollar identidad cultural, educación y habilidades de liderazgo. Pero como señala Esther Carvajal, las mujeres han sido predominantemente pasivas en muchas áreas de la vida comunitaria, excluidas de posiciones de liderazgo con la expectativa de obediencia y sumisión. A pesar de estos desafíos, las mujeres de origen indígena han asumido un papel prominente en organizaciones de segundo nivel, en la comunidad y en la iglesia, ayudando a crear nuevos espacios por su identidad étnica, así como por su identidad de género. Es importante examinar cómo la combinación de prácticas religiosas y culturales dentro de estos contextos puede afectar el desarrollo personal y colectivo, la justicia social y la igualdad de género.

Las organizaciones de mujeres indígenas, como la Asociación de Mujeres Quilla Pacari, han hecho enormes avances en lograr la equidad de género, el empoderamiento de las mujeres y la

protección de sus derechos. Dichas organizaciones abordan la violencia contra las mujeres, el acceso a la educación y a los servicios de salud. Como señala Cucuri, el grado de asistencia y participación de las mujeres en las reuniones comunitarias, sin embargo, aún se encuentra rezagado, aunque existe una equidad relativa en la participación de ambos géneros. Dentro de este marco, la iglesia evangélica es bastante multidimensional al proporcionar apoyo social, educación y defensa, así como facilitar el compromiso activo de las mujeres en la política y la sociedad. A través de estas estrategias, las mujeres indígenas están desmantelando viejas estructuras de dominación y están creando nuevos roles de liderazgo y participación en el desarrollo y los asuntos comunitarios.

Capítulo 4. Nueva identidad – Conversión

Este capítulo se centra en las conversiones religiosas de San Francisco de Cunuguachay con respecto a cómo el cambio de religión trajo cambios en las prácticas sociales y el comportamiento, la terminología, los pensamientos, en otras palabras, la adopción de una nueva identidad religiosa. La conversión de las personas de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay al cristianismo evangélico pasa por la adquisición de una nueva identidad que se sostiene con la apropiación y el consumo de prácticas y costumbres que podemos clasificar como *habitus* de las iglesias evangélicas, ya que existe un acuerdo social sobre las prácticas de comportamiento religioso en esa religión junto con la adopción de nuevas y verdaderas percepciones y creencias para uno mismo. Además, la adopción del cristianismo evangélico significa una des asociación parcial de la religión católica al replantear las creencias y puntos de vista, prácticas, así como la base conductual sociológica de esa comunidad.

Además, analizaré la nueva identidad de los cristianos evangélicos. Este capítulo se divide en dos secciones. La primera parte aborda las nuevas prácticas y comportamientos que marcan y refuerzan la identidad cristiana evangélica. Se argumenta cómo la aparición de la distinción religiosa social tiene lugar durante el proceso de conversión mediante la adquisición de nuevos *habitus* (Bourdieu 2007). Discutiré cómo nuevas prácticas y nuevos comportamientos se convierten en parte de las actividades cotidianas de los miembros de la iglesia Redil de Dios. Se demuestra cómo las personas participan en acciones cargadas de símbolos de su nueva identidad cristiana. Un aspecto que demuestra cómo las personas están en el proceso de conversión y adopción de la identidad cristiana evangélica son las nuevas prácticas y comportamientos a nivel individual que se requieren realizar a diario, como la oración individual, que se extiende a todos los cristianos en todas las congregaciones; otro marcador individual de ser cristiano es diezmar en su iglesia comunitaria, que es una prescripción bíblica; la lectura de la Biblia es una práctica que ellos adoptan individualmente.

En la segunda parte intentaremos explicar cuál es la nueva identidad cristiana a través de su doble característica de colectividad y ser miembro de un grupo socio-religioso dentro de un movimiento. Al adoptar la nueva identidad cristiana evangélica, es fundamental ser conocido y reconocido por los pares. El reconocimiento como cristiano se lleva a cabo entre las congregaciones y, de hecho, la iglesia del estudio, a través de sus líderes, invita a sus miembros a practicar el cristianismo de manera colectiva. Dado que una de las características de esta nueva identidad cristiana es pertenecer de manera pasiva a la congregación, también es por su característica que se adquiere la identidad cristiana. Se obtiene la identidad cristiana a

través de algunas formas de reconocimiento en la subcultura religiosa cristiana evangélica y para ello, es necesario participar activamente en la comunidad y comportarse normalmente. Para este fin, hay grupos de trabajo organizados o cursos para enseñar cómo leer y orar la Biblia en grupo.

Otro factor que juega un papel en el proceso de conversión es el apoyo que los conversos encuentran en la iglesia y en el grupo. Por supuesto, la organización es muy jerárquica porque hay pastores principales, y luego están los representantes de Dios a quienes uno debe rendir respeto, sin embargo, la estructura es horizontal y el apoyo emocional es proporcionado por toda la autoridad. Es la identidad cristiana la que permite a los individuos enfatizar la particularidad de su cristianismo mientras son y se convierten dentro de una cultura religiosa y encuentran sus contrapartes (Martucelli 2010, 51).

Estas dos partes de este capítulo están tan vinculadas porque nuevas prácticas y nuevos comportamientos son parte del proceso socio-religioso de adquirir una nueva identidad cristiana y esto, a su vez, exige el cumplimiento de prácticas y comportamientos apropiados. La nueva identidad cristiana evangélica se adquiere en el proceso de conversión que se convierte en un proceso social colectivo con repeticiones diarias que conducen a la nueva identidad.

4.1. Pertenencia e identidad como distinción social

El tema de la conversión religiosa ha sido investigado en la región latinoamericana durante las últimas décadas como consecuencia de los procesos que han tenido lugar en el campo de la religión (Bourdieu 1971) en todo el continente. La participación del capitalismo contemporáneo, la embestida neoliberal en los años noventa y la globalización han contribuido al auge y expansión de las religiones evangélicas con la erupción de una diversidad de infraestructuras en los centros urbanos como la capital de Ecuador. Algunos autores como David Stoll (2002) argumentan que América Latina se está volviendo protestante. El evangelismo constituye un negocio exitoso dentro del fenómeno de la globalización que se ha extendido a todos los rincones del globo. Algunos estudios han demostrado que existe una correlación directa entre la proliferación de iglesias evangélicas y el capitalismo moderno (Bastian, 2005; Berger, 2004; Meyer, 2010). Las iglesias evangélicas son, según Jean-Pierre Bastian, exitosas debido al poder socio-estratégico que tienen para responder a sociedades multiétnicas, multiculturales y multirraciales que, a diferencia de

muchas otras sociedades, otorgan reconocimiento a las diferencias socio-raciales que forman jerarquías sociales desde la época colonial (Bastian 2005).

En Ecuador, los autores Andrade (2004) y Sandoval (2005) han investigado los cambios en la fenomenología religiosa centrándose en la conversión en áreas marginales rurales y urbanas en las últimas décadas. Andrade (2004) ofrece un relato exhaustivo sobre las conversiones religiosas en Ecuador asociadas con el movimiento indígena en las áreas rurales de la provincia de Chimborazo. En el marco de Andrade, la identidad de los indígenas conversos se formó en oposición a la misión como modernos que supuestamente creían haber dejado la fe ‘remunerada’, pero que también se emanciparon de la subyugación ideológica y económica de los mestizos y de la Iglesia Católica. Fueron liberados del control sustantivo del catolicismo una vez que las nuevas iglesias protestantes rompieron con el orden jerárquico vertical y se volvieron horizontales en naturaleza.

Sandoval (2005) argumenta que la asistencia social proporcionada por la iglesia evangélica de un suburbio urbano marginal al norte de Quito participa en la transformación de la religión del individuo. De hecho, según este autor, las conversiones dentro de la comunidad urbano-marginal de Quito estaban afiliándose a la institución y no se consideran como una coerción sino más bien como una elección de adoptar un nuevo sistema de creencias. Sin embargo, el institucionalismo de la iglesia tiene una vida organizacional dentro de la aceptación de problemas y enfermedades como curados divinamente (Sandoval 2005).

El proceso de conversión y el resurgimiento del cristianismo evangélico para la comunidad de San Francisco ocurre a través del cambio de identidad religiosa. Este cambio de identidad religiosa tiene lugar a través de dos estimulantes clave, como pudimos observar en el estudio de campo. El primer motivador es a través del modelado para “ser un buen cristiano.” Este modelo a emular es Jesús y su lema es intentar vivir como él vivió. Esta regla de imitación al Dios-hombre resulta en que los conversos cambien sus comportamientos y dentro del proceso de conversión, la gente adopta comportamientos que son reconocidos y aceptados por el grupo. Otro estimulante para “ser un buen cristiano” es leer la Biblia. Las escrituras sagradas establecen lo que es necesario hacer para 'convertirse en cristiano.'

La biblia es el libro guía para todo cristiano evangélico convertido que acepta seguir las normas de la iglesia. “Dentro de estas dos motivaciones que subyacen a la nueva identidad, existen algunos comportamientos comunitarios que muestran el nuevo habitus” (Bourdieu 2004). Además, se asumen reglas que cambian una vida y permiten que se sienta una nueva

identidad. Cuando una persona se convierte en miembro del grupo, adopta los comportamientos, actitudes y prácticas necesarias para ser reconocida como uno de ellos y entre iguales (Bourdieu 2004). La identidad se describe entonces como “la capacidad de realizar una pluralidad de texturas que por su propia naturaleza” es más inclusiva dentro del grupo (Martuccelli 2010).

4.2. Prácticas y comportamientos de los cristianos evangélicos

Como se notó en el estudio de campo, hay muchas motivaciones para el cambio en la identidad religiosa. Estas incluyen el mal trato recibido en casa por parte de maridos y familiares en ciertos casos, el problema económico de la familia relacionado con el consumo de alcohol y el comportamiento desastroso que lo acompaña, y a veces la crítica social mencionada que provoca que cambien su estilo de vida e identidad religiosa. Después de esta conversión, para ser “un buen cristiano”, se espera que se sigan los pasos de Jesús. Esto sigue cambiando el comportamiento de los conversos, en particular en el proceso de conversión. Además, en el proceso de conversión, las personas aceptan y reconocen comportamientos comúnmente aceptados como típicos del grupo. De manera similar, para ser “un buen cristiano”, se establece que se debe leer la Biblia.

Según especialistas en estudios religiosos, la identidad cristiana se adquiere mediante pasos que se estipulan en la cristiandad, es decir que le den sentido al concepto de los evangélicos. La Biblia, el libro sagrado de mayor importancia, adquiere relevancia en la vida de un convertido porque los inicia como cristianos y no evangélicos. Dentro de los ritos de iniciación en la fe, la lectura de la Biblia tiene un carácter transformador en la vida de las personas. Además de estas motivaciones básicas de órdenes identificatorios, hay ciertos comportamientos en comunidad que constituyen nuevos hábitos que les permitirán ser reconocidos en la nueva identidad.

A medida que un individuo se convierte en parte del grupo, adopta comportamientos, actitudes y prácticas que le permiten ser reconocido como uno entre pares. La identidad se define entonces como “la capacidad de poner en práctica una multitud de texturas culturales que la hace más abierta” en la unidad social de pertenencia (Martuccelli 2013, 52). Para pertenecer a un grupo, uno necesita abrazar una forma particular de vivir y adquirir una identidad grupal, la identidad de “familia”. Pertenecer al grupo es verse a sí mismo en otro. Hay autores que han estudiado las conversiones religiosas al cristianismo evangélico (Bastián 2008; Andrade 2004; Huarcaya 2003; Cervantes-Ortiz 2002) que han descrito ser parte de

iglesias evangélicas como una opción individual moderna entre conversos indígenas asimilados y de clase media baja.

En relación con el estudio de las conversiones religiosas de la gente de la comunidad de San Francisco de Cunuguachay, la identidad evangélica se construye a través de la reagrupación en una nueva “familia cristiana espiritual que fomenta al individuo y que el individuo fomenta. El hecho de reunirse implica la búsqueda de la cohesión dentro del núcleo familiar cristiano evangélico que, durante la semana, se distingue por tener un programa casi diario de reuniones intensivas repletas de normas que, con su asistencia reiterada, serán lentamente aprendidas y asumidas por los participantes en el encuentro.

En esas reuniones, se desarrollan medios de comunicación que son descifrables solo para personas que comparten los mismos significados sobre las imágenes que se muestran en los videos que contienen las letras desfilando alabanzas (Gutiérrez Martínez 2010, 176).

Gutiérrez (2010, 176) señala que el término compartir se refiere al acto de poseer un conjunto común de creencias y rituales que genera un grupo social y un sentido de pertenencia, que se considera sagrado dentro de la relación del grupo y no necesita ser acompañado de un arreglo institucional. Por ejemplo, el caso de SEMILA, que es una institución, pero no es reconocida como una iglesia evangélica por los demás, pero es donde se produce en los miembros un sentido de identidad que es cristiana y les permite identificarse con sus compañeros de otras iglesias.

Este concepto de pertenencia, que crea identidad, se puede ver en la dinámica de la iglesia evangélica estudiada, los individuos incorporan a su identidad personal una parte fuerte de una nueva identidad grupal, es decir, una identidad colectiva común. Esta identidad colectiva se logra a través de prácticas y comportamientos compartidos por todos y que describimos a continuación.

Para ejemplificar la adopción de la identidad cristiana evangélica de los congregantes de La Iglesia Redil de Dios, clasificamos las prácticas de un buen cristiano evangélico en dos categorías: las que son individuales y las que son colectivas.

Dentro de las prácticas evangélicas colectivas están:

Oración en grupo: Este tipo de oración se da para las aperturas, agradecimiento y cierres de los cultos, reuniones o cualquier otro evento. Algunos pueden que no tengan un aviso respecto a la oración, pero en la iglesia cristiana evangélica, la oración es el centro de toda la iglesia. Para los cristianos, orar es una forma de comunicarse con Jesús y Dios, así como de

comunicarse en grupo, por esta popularmente difundida en las iglesias y en la mayoría de los casos la oración puede considerarse como una herramienta contra el mal y fortalecer lazos que están rotos, es decir al orar toda la congregación por una familia o persona que este atravesando problemas o dificultades ya sean de salud, económicas o familiares.

Cuando los miembros se reúnen para orar, en ciertas ocasiones lo hacen en voz alta para que todos puedan escuchar las palabras. Cuando se trata de oración en grupo, cuanto más participes, más probabilidades tendrás de aprender cómo se debe orar. La oración grupal tiene un código que simboliza fortaleza y protección contra el mal, es una forma de llamar al bien para que esté presente a través de Jesús, acompañando al grupo y derramando bendiciones para todos los que están presentes ya sea físicamente o a través de sus oraciones.

Para los cristianos evangélicos la oración es una práctica importante de la que es necesario hablar constantemente y compartir en grupos. La oración los acerca a Jesús y a Dios. La oración es lo que crea esta forma de identidad colectiva. Por ejemplo, en la Iglesia Redil de Dios, durante el servicio dominical, el pastor mencionó que orar juntos forma la identidad de la “familia cristiana” y le da significado cristiano a reunirse o reunirse para alabar a Dios. Es así, como en las últimas salidas de campo se observó que los miembros de la congregación cuando uno ellos atraviesa momentos de dificultad todos se unen para orar por un miembro en específico en este caso la salud del pastor de la congregación, la cual sin ser miembro de la misma fue parte de sus oraciones y peticiones.

En la misma iglesia, en el ministerio de mujeres que se reúne al final del día miércoles, el pastor que dirige el grupo siempre comienza con alabanza y oración, a veces pide a otros que lideren la oración, pero tiene que estar bien. Por lo tanto, no todos pueden liderar la oración grupal, sino que deben pasar por un proceso de iniciación personal, durante el cual aprenden a realizarla correctamente. En estas reuniones las mujeres aprenden sobre la biblia, reciben talleres de liderazgo, dinámicas bíblicas.

Otra forma de servir a Dios puede significar renunciar a las adicciones. Esto puede implicar escuchar y seguir las enseñanzas de Jesús al abstenerse de beber, fumar, jugar, mentir, robar e incluso golpear a la esposa. Todos los vicios han sido controlados dentro del grupo y los grupos afiliados a la iglesia. Si hay algún problema en las familias nucleares, la denominada “familia de la iglesia” interviene en nombre de Dios para resolver el asunto de acuerdo con las enseñanzas de Cristo. Visitan a la familia en problemas y oran por sus vidas y su hogar para que puedan mejorar y ser guiados por Dios. Al grupo que realiza las visitas a los hogares se

los denomina “Grupo de ayuda samaritana”, quienes con alimentos y la biblia en mano llegan al hogar de los miembros que han pedido su intervención o los mismos miembros de la iglesia solicitan que los visiten porque han dejado de asistir.

Leer la Biblia es otra práctica para ser un buen cristiano, una forma de compartir consejos de vida y conocer la vida de una figura como Jesús. La lectura de la Biblia resulta importante para los cristianos porque nos ayuda a interiorizar principios de conducta y ser buenos evangélicos. Es un manual de moral y ética que da órdenes sobre qué acciones y comportamientos son aceptables. Un buen cristiano siempre tiene una Biblia, y se dice que nunca se debe olvidar en servicios y reuniones. En la iglesia, todos los cristianos llevan una Biblia, quienes visitan por primera vez si no la traen, pueden encontrarla sin problemas, al igual que la mayoría de las iglesias que dan alguna versión de la Biblia, de forma tal que todos puedan seguir su obra. Por regla general, esta edición de la Biblia se puede adquirir en las propias iglesias o en una tienda recomendada al efecto.

Foto 4.1. Lectura de la Biblia



Foto de la autora

Las Alabanzas son los cantos compartidos durante todos los servicios y todo tipo de reuniones que los evangélicos celebran en sus iglesias. También se escuchan o cantan alabanzas en diversos eventos organizados por los miembros de la iglesia, en las diversas situaciones en las que se encuentran. Para los cristianos, la función de la música es alabar, glorificar y glorificar a Dios.

En la iglesia estudiada, las alabanzas que se deben ofrecer son muy importantes y se cantan mayormente en kichwa porque la mayoría de los congregantes son hablantes de kichwa. Todos ellos tienen un grupo de miembros que se encarga de la música, es decir, un ministerio de alabanza y adoración, en el que participan los sábados y domingos. Durante las sesiones, a menudo los líderes de alabanza y adoración de la congregación utilizan instrumentos muy

modernos como guitarras eléctricas, pianos o tambores para guiar a la audiencia. Cuando cantan y alaban, se utilizan micrófonos y se solicita a los miembros que saquen su eminario⁷⁵. También cantar las alabanzas es un paso para encontrarse en una comunidad, en ciertos momentos cuando las personas comparten su espiritualidad. Alabar es parte de ser un buen cristiano y siempre es mejor hacerlo en grupo.

Foto 4.2. Momento de alabanza en el culto dominical



Foto de la autora

La característica distintiva de la religión evangélica en la práctica es servir a Dios a través de la Iglesia y en la vida diaria es por ello que debe participar regularmente en las actividades de la iglesia, participar en grupos como servicios, grupos de mujeres y jóvenes. Comprometidos con servir a Dios porque encaja en la comunidad para vivir plenamente la espiritualidad que los une. Cuando las personas están en el proceso de conversión, a menudo participan activamente en actividades o grupos de la iglesia. También se les anima a asistir a eventos de la Iglesia y participar en ministerios, grupos o reuniones de la Iglesia para servir al Señor, es decir de esta manera se los mantiene como congregantes activos.

⁷⁵ Es un libro que contiene alabanzas cristianas evangélicas en kichwa y español

4.3. Nueva identidad religiosa

En esta sección, el enfoque está en el tema de cómo se lleva a cabo la adopción de la nueva identidad evangélica colectiva. El análisis discutirá qué implica la nueva identidad cristiana utilizando el término “cristiano” en su sentido más amplio. El cambio de identidad religiosa ocurre debido a dos factores motivadores fundamentales que están en lugar para facilitar este cambio. El primero es lo que se conoce como “modelo a seguir”; para un buen cristiano, es necesario imitar a Jesús, su forma de vivir hace que los conversos cambien su vida; el segundo motivador es ser un buen cristiano, la Biblia es quien describe lo que uno debe hacer para “ser un cristiano”.

A la hora de considerar el tema de las conversiones, algunos autores indican que hay un cambio también de identidad religiosa, tratando la conversión religiosa como una transformación radical de una profunda identidad en constante cambio.

La identidad cristiano evangélica se ‘adquiere’ en el proceso de conversión cuando se pasa de ser ‘católico’ o ‘ateo’ a una nueva ‘cristiano-evangélico’. La identidad como “concepción del mundo y su lugar dentro del” (Míguez 2000, 36) se puede entender como un producto social que determina el comportamiento de un individuo. “Un producto social que determina la comprensión que un individuo tiene de sí mismo y de la sociedad en la que vive” (Míguez 2000, 36).

En lo que respecta a la identidad religiosa de los conversos, debemos distinguir que cuando decimos identidad, citamos definiciones de identidad que han sido consecuencia de construcciones sociales como indica Frigerio “un individuo tiene un yo que es situacionalmente múltiple en términos de que posee una variedad de identidades” las cuales el individuo posee y que lo constituyen a “los contextos de la acción social” (Frigerio 2002), en otras palabras, se refiere a las identidades múltiples que, como se dijo, son sociales, existen en la sociedad, pero no son únicas de la sociedad.

La identidad religiosa se construye a partir del planteo de “quién soy yo” y de la aceptación del grupo de que todos decimos ser “cristianos”, es decir, solamente cristianos en las iglesias evangélicas. Pero incluso fuera de la iglesia, todavía te reconoces como cristiano evangélico, el mundo existe a través de la comunidad, una identidad que te da un lugar en la familia, en el trabajo, incluso en lugares públicos, por ejemplo, colocaron cuadro de la Santa Cena en la cocina o salón, muestra qué religión sigues.

La identidad cristiana se forma dentro de una comunidad; una persona que se convierte se convierte en miembro de la congregación y por esa razón se esperan ciertas obligaciones de ellos como parte del grupo que apoyará la identidad. Una identidad religiosa colectiva se adquiere en el sentido de una “conexión cognitiva, moral y emocional de un individuo con una comunidad más grande” (Frigerio 2002). Frigerio nos dice que la base de la identidad colectiva se apoya en un sentimiento compartido de “estar unidos” o “sentirnos nosotros.” (Frigerio 2002). Con esta noción de identidad grupal también viene la noción de identidad colectiva que se describe como la acción común, este autor nos dice que “en la medida en que bajo nuevas condiciones de modernidad se ven obligados a competir por, y retener, a sus adherentes, deben fabricar un nosotros que fomentará la acción colectiva en la búsqueda de los objetivos del grupo (Frigerio 2002). Estas reuniones y fiestas fuera de los servicios son los momentos más apropiados para fomentar los lazos entre individuos para desarrollar un nosotros.

En mi investigación de campo, tuve la oportunidad de asistir a las conmemoraciones de las festividades de Pascua en la Iglesia de Cristo⁷⁶, Esta festividad duró varios días durante una semana. Durante este tiempo, se proporcionó comida a todos los miembros de la comunidad que pasaban por la carpa. Esta purificación festiva en nombre del Espíritu Santo mantenía a los miembros de la iglesia en una energía espiritual que era sentida por todos los que estaban alrededor; la fiesta comenzó el jueves y terminó el domingo por la noche. A lo largo de estos cuatro días hubo diferentes celebraciones y momentos que indicaban la bondad proporcionada por Yaya Dios⁷⁷ Los miembros de la iglesia estaban en una única euforia religiosa durante los días de la celebración.

En el último día de la celebración, que es el domingo, por la noche es cuando se realizó el servicio final de la celebración y hubo algunos bautismos adicionales en el nombre de Dios que realmente hicieron que las personas que estaban cantando y abrazándose se sintieran muy alegres. A capella culminó el día con una cena de estilo rústico servida bajo las carpas con el propósito de reunir a toda la congregación. Cumplió con el propósito de proporcionar descansos aparte de las actividades espirituales regulares a mano. Fue una oportunidad para hablar sobre la vida más allá de las cuatro paredes de la iglesia y para que la comunidad se

⁷⁶ Es la primera Iglesia evangélica de la comunidad, la he tomado como objeto de estudio porque algunos de los miembros que ahora congregan la Iglesia Redil de Dios en la cual estoy trabajando la investigación asistían inicialmente a la Iglesia de Cristo.

⁷⁷ Se refieren a la cosecha, problemas económicos y familiares.

uniera y alcanzara una afirmación colectiva de identidad. Estar presente en estas reuniones también es ser cristiano; las personas que están en el proceso de Transformación participan en el espacio de la iglesia como una elección tomada libremente como “un papel tras otro en el camino hacia una posible incorporación a la cultura anfitriona” (Frigerio 2002).

La adquisición transformacional como uno de los elementos que sustentan la nueva identidad cristiana permite a las personas adquirir un nuevo vocabulario que debe, en nombre de Dios, ser incluido en el alcance de un nuevo diccionario de Dios. La persona en cuestión cambia y adopta nueva terminología, vocabulario y comportamiento. Para hablar como un buen cristiano, uno necesita poseer el valor correcto para hablar. El uso correcto del lenguaje facilita la integración grupal porque, “a través de la ‘conversación y el lenguaje, los procesos de conversión están siendo realizados por el individuo instruido donde se están dando los componentes cognitivos relevantes y lo que se está mostrando son los posibles roles en la nueva estructura’ (Miguez 2000, 39).”

Dentro del proceso de adquisición de una nueva identidad religiosa, “Cualquier reinterpretación del pasado, cualquier distorsión de la autoimagen requiere la presencia de un grupo que conspira para llevar a cabo la metamorfosis, junto con ella” (Frigerio 2002). Cuando una persona está experimentando una conversión, el período antes de la conversión está en el pasado; todas las acciones indeseables realizadas en los días y años previos, si uno se arrepiente y acepta las normas, son perdonadas.

De este modo, cada persona tiene acceso a la comunidad y por eso en las experiencias de vida tenemos algunos casos de conversos que tenían un pasado con una fuerte experiencia de vida como el sufrimiento por enfermedades, drogas y alcohol. No es lo que uno ha vivido lo que más importa al cristiano; es lo que se vive después de aceptar a Dios. Como prueba de que uno está “en el camino correcto” para ser “un buen cristiano evangélico”, tener la identidad como miembro del grupo refuerza esa identidad porque los individuos confirman el rol a través de la identificación con sus pares. Un claro ejemplo son la familia Espinoza quienes posterior a su conversión realizada hace unos 7 años aproximadamente cada mes reafirman su creencia en Dios y su nueva identidad, esto también se debe a como la familia misma se va integrando cada vez más en las diferentes áreas de la congregación.

La nueva identidad cristiana exige que los miembros compartan con otros cristianos de la iglesia, algunos momentos juntos para prácticas religiosas. Entre las actividades que más asistencia tiene por parte de los miembros de la congregación están los ayunos que duran un

día, los bautizos y noches de vigilia en la cual los congregantes comparten con miembros de otras iglesias evangélicas para dar a conocer sus testimonios de vida, aprendizajes de la biblia, canticos y momentos de adoración.

Conclusiones

El presente estudio centrado en la comunidad Kichwa de San Francisco de Cunuguachay con el objetivo de comprender cómo el evangelismo influye en esta comunidad. Tal como se planeó, este estudio ha ayudado a las personas a identificar, explicar y evaluar todos los factores relevantes relacionados con el impacto del evangelismo. Inicialmente, fue posible discernir cómo la religión evangélica ha provocado un cambio en las prácticas culturales de los miembros de la Iglesia del Pastor Evangélico de Dios. La adopción del evangelismo no solo conllevó una metamorfosis espiritual, sino también la separación de algunas costumbres tradicionales como las festividades andinas y las prácticas agrícolas que fueron dejadas de lado o completamente omitidas durante la nueva era. Tales cambios culturales se produjeron a través de métodos de trabajo social y misionero que emplearon proyectos de desarrollo social, evangelismo por radio y la adaptación de la cultura y el idioma local por parte de algunos misioneros que ayudaron a construir un sentido de comunidad.

Así mismo, al profundizar en la dinámica socioeconómica de la comunidad Kichwa arroja luz sobre cómo sus dependencias sociopolíticas afectan los procesos de autonomía económica. En este sentido, me gustaría señalar cómo la religión evangélica mencionada anteriormente también fue importante para la economía de la comunidad. Los impactos de las misiones evangélicas no fueron solo de naturaleza espiritual. Algunos incluyeron cambios en los niveles de vida de las personas, especialmente en los campos de la medicina, la educación y el desarrollo comunitario. Aunque estas actividades tenían como objetivo ganar seguidores, de hecho ayudaron a elevar la autoestima de los Kichwas Calpis y también crearon un sentido de igualdad y dignidad entre ellos. Al mismo tiempo, sin embargo, también se observó la dependencia de la ayuda que condujo a una forma de poder coercitivo que los misioneros ejercían un control considerable sobre los asuntos de la comunidad.

Finalmente, el enfoque está en el papel de las mujeres jóvenes en la Iglesia Evangélica Redil de Dios. Las mujeres jóvenes se han estado integrando en la iglesia como un espacio donde pueden asumir roles de liderazgo y recibir educación, capacitación y desarrollo comunitario. En cuanto a las mujeres que han sido eludidas en las estructuras de poder más tradicionales, han logrado salir de un liderazgo subordinado a un nivel más alto de liderazgo en la iglesia, especialmente en la denominación pentecostal, donde se les permite liderar congregaciones y ministerios. Esto ha sido muy importante para su desarrollo personal y comunitario; sin embargo, aún existen problemas de desigualdad de género y marginación en la toma de decisiones.

Consecuentemente, la conversión evangélica en San Francisco de Cunuguachay ha sido un proceso multifacético que ha modificado, más allá de las dimensiones espirituales, las sociales, económicas y culturales de la comunidad en cuestión. Si bien ha permitido la mejora en la calidad de vida de la población, en particular el desarrollo de la identidad de los grupos socioculturales vulnerables, también ha impactado sobre la autonomía y la preservación de la identidad cultural Kichwa. Este trabajo hace reflexionar sobre cómo estos procesos deben ser abordados desde el respeto y la crítica al mismo tiempo en el marco de la adopción de nuevas creencias indígenas.

La participación de las mujeres en organizaciones indígenas, como CONAIE, FENOCIN y la iglesia evangélica, así como empodera también esta llena de contradicciones. Por un lado, han formalizado espacios, como las Secretarías de la Mujer, y liderazgo local donde articulan demandas colectivas a través de la educación. Sin embargo, su participación es a menudo económicamente productiva - p. ej., cooperativas “Quilla Pacari” - y no desafía las jerarquías de género comunitarias, dejando la supervivencia como la única opción. Mientras que la constitución promueve algún tipo de igualdad, existen barreras culturales, se les etiqueta como “divisivas” y sus reclamos son desechados como simbólicos.

El evangelicalismo cristiano ejerció cierta autonomía espiritual, pero la religión aún operaba a niveles micro de poder donde las mujeres solo tenían un acceso limitado a posiciones pastorales. La resolución de esta lucha depende de cómo afronten su identidad como madres, profesionales y creyentes religiosas sin recurrir al esencialismo. Las mujeres académicas comenzaron a desafiar las demandas patriarcales del estado racista y de la comunidad, pero aún chocan con las estructuras que ahogan las voces. Estas organizaciones son campos de batalla para la lucha por la emancipación de las mujeres, que transforma no solo el papel de una “mujer” sino también “los pueblos indígenas”, y exige cambios holísticos que consideren las realidades socioeconómicas, culturales y de género sin borrar los aspectos fundamentales.

Referencias

- Abellán, Joaquín. 2001. "Estudio Preliminar sobre la vida de Max Weber". En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo de Max Weber*. Madrid: Alianza Editorial.
- Andrade, Susana. 2005. "El despertar político de los indígenas evangélicos en Ecuador." *Íconos - Revista de Ciencias Sociales* (22): 49-60.
<https://doi.org/10.17141/iconos.22.2005.85>.
- 2007. "Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador". En *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología*, editado por Fernando García. Quito: Ed. Abya Ayala.
- Arrom, Silvia, y Serge Gruzinski. 1991. "El gran experimento de la civilización: los jesuitas en la América española", *Instituto Nacional de Antropología e Historia*.
- Ayala, Enrique. 2008. "Resumen de Historia del Ecuador". Quito: Corporación Editora Nacional.
- Balarezo P, Iván. 2002. "Más allá de la conspiración. Identidad de los evangélicos ecuatorianos y comunicación". Quito: Abya Yala.
- Barre, Marie Chantal. 1982. "Políticas Indigenistas y Reivindicaciones Indias en América Latina 1940-1980". En *América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio*, editado por Guillermo Bonfil, Mario Ibarra, Stefano Varese, Domingos Julio y otros. Costa Rica: CLACSO.
- Barrig, Maruja. 2001. "El mundo al revés: imágenes de la mujer indígena". Buenos Aires: CLACSO.
- Bastián, Jean Pierre. 1990. "Historia del protestantismo en América Latina". México: CLACSO.
- 1995. "Protestantismos y modernidad latinoamericana, historia de unas minorías religiosas activas en América Latina". México: Fondo de Cultura Económica.
- 2008. "Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina". México: Fondo de Cultura Económica.
- 2008. "Conversiones religiosas y redefinición de la etnicidad en el estado de Chiapas". *Trace* 54: 19-30. <http://trace.revues.org/index442.html>
- Berger, Peter. 2004. "Las religiones en la era de la globalización". *Revista de Pensamiento Cristiano* 4 (218): 69-78. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=931283>.
- Bidejain, María. 1990. "Mujer y poder en la Iglesia." En *Simbología de la feminidad*, editado por Milagros Palma. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Bourdieu, Pierre. 1971. "Génesis y estructura del campo religioso" *Revue Française de Sociologie*. Buenos Aires: FLACSO Argentina.
- 1993. "La disolución de lo religioso". Cosas dichas. Barcelona: Gedisa.
- 2000. "La distinción. Criterios y bases sociales del gusto". Buenos Aires: Taurus.
- 2007. "Estructuras, habitus, prácticas" En *El sentido práctico, Pierre Bourdieu*. México: Siglo XXI Editores Argentina
- Botero, Villegas. 2011. "Para no ser una carga" Quito: Editorial Pedagógica Freire.
- Burgos, Hugo. 1997. "Relaciones interétnicas en Riobamba. Dominio y dependencia de una región indígena ecuatoriana". Quito: Corporación Editora Nacional.
- Cadena, Napoleon. 2013. *La renovación de Riobamba*. <https://www.epemapar.gob.ec/wp-content/uploads/2017/03/plantrabajojoiningcadena.pdf>
- Casanova, José. 1994. "La Religión en Libertad: Protestantismo, Modernidad y Democracia". Madrid: Alianza Editorial.
- Cervantes-Ortiz, Leopoldo. 2002. "Protestantismo, protestantismos e identidad en América Latina y en México." *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* 129 (2): 125-131.
<https://filosofia.buap.mx/sites/default/files/Graffylia/2/125.pdf>.

- Danbolt, Drange Lile. 1997. “Encuentro de cosmovisiones, el encuentro entre la cultura de la religión de los autóctonos de Cañar y el evangelio”. Quito: Abya Ayala.
- Dirección de Planificación. 2020. Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la provincia de Chimborazo. <https://chimborazo.gob.ec/principal/wp-content/uploads/2022/06/PDOT.pdf>
- Dussel, Enrique. 1983. “La evangelización latinoamericana”. En *Historia general de la iglesia en América Latina, Tomo I: Introducción general a la historia de la iglesia en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme CEHILA.
- FEINE (Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos). 2000. *Primer Congreso de Pastores Indígenas Evangélicos del Ecuador Quito, 23-27 de noviembre de 1999*.
- Ferrando, Miguel Ángel. 2001. “Salvación y encarnación: Las mediaciones humanas de la salvación.” *Teología y Vida* 42 (1-2): 74-88. <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492001000100005>.
- Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial Rural Santiago de Calpi. 2022. Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial Parroquial. https://santiagodecalpi.gob.ec/index.php/gad-parroquial/planes-y-programas/plan-de-desarrollo?own_categories=0
- Garbay, Susy. 2001. “Discriminación de género: situación de las mujeres detenidas”. En *Diversidad ¿Sinónimo de Discriminación?*, editado por Patricio Benalcázar. Quito: Comunicaciones INREDH.
- Graeber, David. 2012. “La dádiva: la forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas”. Traducción. Ciudad de México: Routledge.
- Guamán, Julián. 2003. “Indígenas evangélicos ecuatorianos. Evangelización, organización e ideología”. Quito: INREDH.
- Guamán, Julián. 2006. “FEINE, la organización de los indígenas evangélicos del Ecuador”. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Guamán, Julián. 2010. “Protestantismo en el Ecuador. Tipología y formas institucionales”. Quito: Abya-Yala.
- Gutiérrez, Daniel. 2010. “Heurística de las identidades colectivas y las identificaciones”. En *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad*, editado por Daniel Gutiérrez Martínez. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2003. “Teología de la liberación y teología india en México. Límites y aportaciones a las luchas de las mujeres indígenas”. En *Enciclopedia Iberoamericana de Religiones y Género*, editado por Sylvia Marcos. Madrid: Editorial Trotta.
- Huarcaya, Sergio Miguel. 2003. “No os embriaguéis...: borrachera, identidad y conversión evangélica en Cacha”. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Illicachi Guznay, Juan. 2006. “Catolicismo, protestantismo y movimiento indígena en Chimborazo 1960–2005”. Tesis de Maestría con especialidad en Estudios Étnicos, FLACSO Ecuador.
- Illicachi, Juan. 2018. “Protestantismo y Catolicismo Indígena desde una Perspectiva Antropológica”. Riobamba: Universidad Nacional de Chimborazo.
- INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos). 2023. Población provincia de Chimborazo. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/471-933-personas-viven-en-chimborazo/>
- Jacobson, Marina. 2003. “El género en la era de la globalización”. En *Culturas y poder: interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización*, editado por Raúl Fornet. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- Klesing-Rempel, Ursula. 2003. “Relaciones de poder, construcción genérica e interculturalidad”. En *Culturas y poder: Interacción y asimetría entre las culturas en*

- el contexto de la globalización*, editado por Raúl Fornet-Betancourt. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- Laporta, Héctor. 1993. "Protestantismo: formas de creencia. Estudio de caso de la presencia protestante en Chimborazo". Tesis de Maestría en Antropología, FLACSO Ecuador.
- Laporta, Héctor. 2005. "La Religión Evangélica en la Región Andina". En *Religiones Andinas*, editado por Manuel M. Marzal. Lima: Editorial Trotta.
- Lara, Hernando. 1980. "El contexto y la situación de nuestro mensaje". En *Misión y Evangelización de las iglesias luteranas en América Latina*, editado por Oroño Alcira Vergara. Buenos Aires: LITODAR.
- MacCormack, Sabine. 1991. "Religion in the Andes, Vision and Imagination in the Early Colonial Perú". Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Martínez Novo, Carmen. 2005. "Religión, política e identidad. Presentación del dossier." *Íconos: Revista de Ciencias Sociales* (22): 21-26.
<https://www.redalyc.org/pdf/509/50902202.pdf>
- Maust, John. 1989. "Un Canto Nuevo en los Andes". Kansas City: Gospel Missionary Union.
- Muratorio, Blanca. 1981. "Etnicidad, evangelización y protesta en el Ecuador, una perspectiva antropológica". Quito: CIESE.
- Núñez, Jorge. 1988. "Antología de la historia". Quito: FLACSO Ecuador
- Padilla, Washington. 1989. "La iglesia y los dioses modernos, historia del protestantismo en el Ecuador". Quito: Corporación Editora Nacional.
- Paredes, Aurelio. 2004. "La fe divide a los indios. Los indios católicos y evangélicos se diferencian en su nivel de vida, mientras las cúpulas se pelean políticamente" En *Vistazo*, No. 877, Quito.
- Prat, Joan. 2001. "Estigma del Extraño. Un ensayo antropológico sobre las sectas religiosas". Barcelona: Editorial Ariel.
- Robbins, Joel. 2004. "Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Village". Berkeley: University of California Press.
- Robr, Elizabeth. 1997. "La destrucción de los símbolos culturales indígenas. Sectas fundamentalistas, sincretismo e identidad indígena en el Ecuador". Quito: *Abya-Yala*.
- Segato, Rita. 2017. "Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos". Buenos Aires: *Prometeo*.
- Semán, Pablo. 2019. "Pentecostalismo y política en América Latina".
<https://ecuadortoday.media/2019/04/14/pentecostalismo-y-politica-en-america-latina/>.
- Stoll, David. 1990. "¿América Latina se vuelve Protestante? Las políticas del crecimiento evangélico". Oakland: University of California Press
- Tuaza, Luis. 2018. "Anejos libres e indios. La Moya y sus alrededores". Quito.
- Vaca, Pedro. 2017. "Santiago de Calpi: Teleológico, autoperfectivo e inmortal con su armonía musical". Riobamba: Editex.
- Várnagy, Tomás. 2003. "El Pensamiento Político de Martín Lutero". En *La Filosofía Política Clásica, de la Antigüedad al Renacimiento*, editado por Atilio Boron. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Viteri, Lucila. 2012. "La religión cristiana-evangélica y su influencia en las comunidades indígenas-campesinas del Ecuador andino". Maestría en Estudios de la Cultura con Mención en Comunicación, Universidad Andina.

Anexos

Foto A.1. Ubicación de la Iglesia Redil de Dios



Lugar y fecha: San Francisco de Cunuguachay – Iglesia, 07 de enero de 2024.

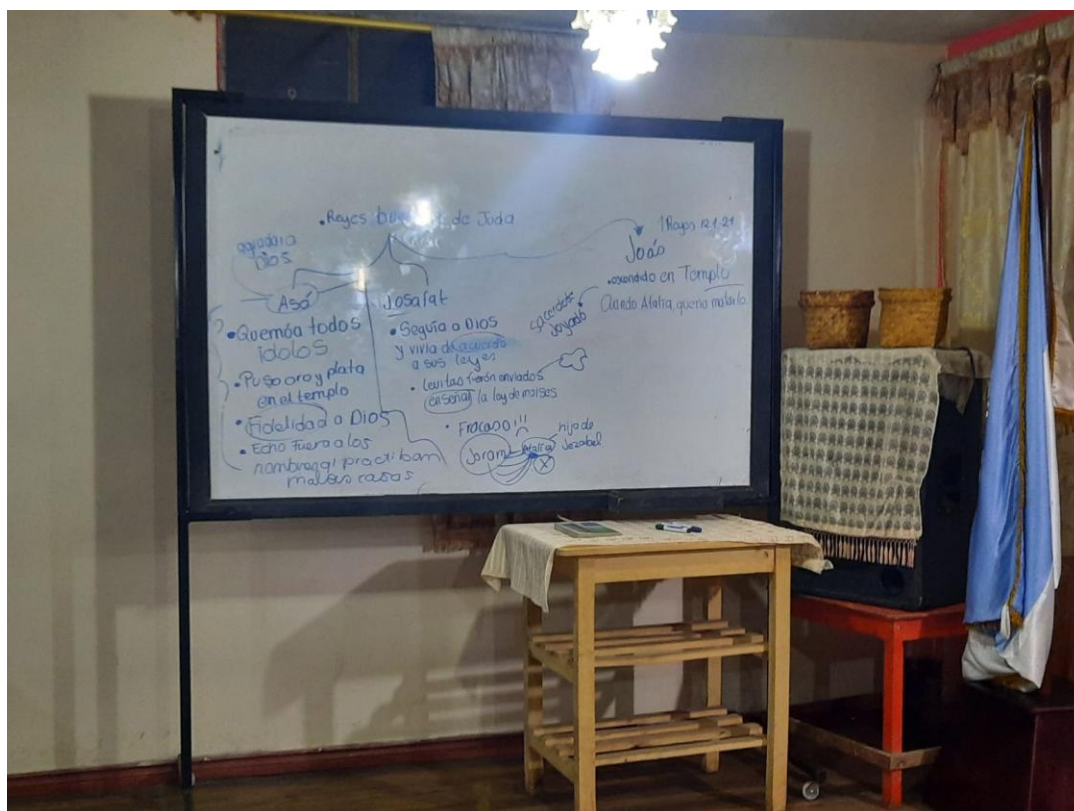
Foto : de la autora

Foto A.2. Espacios de la Iglesia Redil de Dios



Lugar y fecha: Iglesia Redil de Dios - salon de reuniones, 21 de enero de 2024.

Foto : de la autora



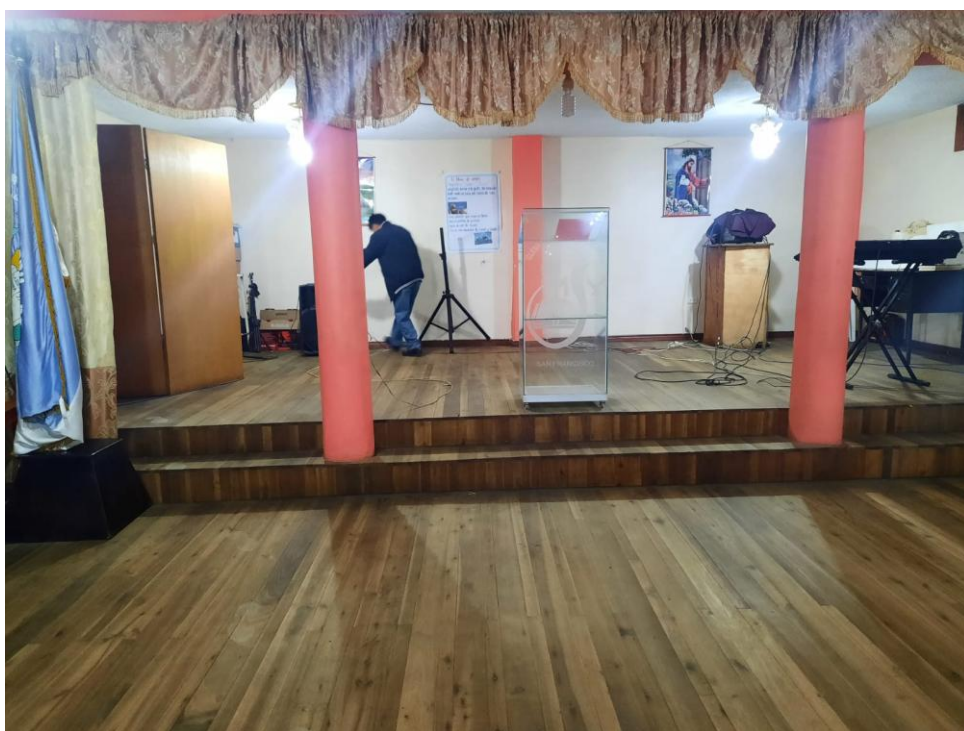
Lugar y fecha: Iglesia Redil de Dios– pizarra de anuncios, 21 de enero de 2024.

Foto : de la autora



Lugar y fecha: Iglesia Redil de Dios – bodega, 21 de enero de 2024.

Fotografía : de la autora



Lugar y fecha: Iglesia Redil de Dios– Podio de canto, 21 de enero de 2024.

Fotografía : de la autora

Foto A.3. Taller de discipulado en la Iglesia Redil de Dios



Lugar y fecha: Iglesia Redil de Dios– salon, 17 de marzo de 2024.

Foto : de la autora



Lugar y fecha: Iglesia Redil de Dios, 21 de enero de 2024.

Foto : de la autora

Foto A.4 Participación de los miembros de la Iglesia Redil de Dios en las mingas comunitarias



Lugar y fecha: San Francisco de Cunuguachay – via ingreso a la comunidad, 06 de agosto de 2024.

Foto : de la autora

Foto A.5. Participación de las mujeres congregantes de la Iglesia Redil de Dios en las sesiones comunitarias



Lugar y fecha: San Francisco de Cunuguachay – patio de la Organización Quilla Pacari , 03 de septiembre de 2024.

Foto : de la autora