

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE ESTUDIOS POLÍTICOS
CONVOCATORIA 2009-2011**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
CIENCIAS POLÍTICAS**

**EL CIUDADANO PARA DE SUFRIR
EL MOVIMIENTO NEOPENTECOSTAL Y LA CONSTRUCCIÓN DE
SUS ACTITUDES POLÍTICAS**

WILMER VINICIO SIMBAÑA LINCANGO

OCTUBRE, 2012

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE ESTUDIOS POLÍTICOS
CONVOCATORIA 2009-2011**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
CIENCIAS POLÍTICAS**

**EL CIUDADANO PARA DE SUFRIR
EL MOVIMIENTO NEOPENTECOSTAL Y LA CONSTRUCCIÓN DE
SUS ACTITUDES POLÍTICAS**

WILMER VINICIO SIMBAÑA LINCANGO

**ASESOR DE TESIS: FELIPE BURBANO DE LARA
LECTORAS: SUSANA ANDRADE, MARÍA CRISTINA CIELO**

OCTUBRE, 2012

DEDICATORIA

Para Edwin y Clementina,
mis referentes absolutos de la vida comprometida,
del barro encendido,
de la espiritualidad renovada.

Porque el árbol deja sus frutos
y el campo reverdece.

AGRADECIMIENTOS

Con la fuerza de una solemne y alegre montaña de los Andes, expreso mi agradecimiento sentido a todas y todos quienes contribuyeron para la culminación de esta aventura investigativa.

A mi profesor y asesor de tesis, Felipe Burbano de Lara, con quien compartimos varias y sendas discusiones que me permitieron delinear y disfrutar cada una de las páginas de esta indagación. A los pastores, obreros y creyentes anónimos de la Iglesia Universal del Reino de Dios, que prefirieron silenciar sus nombres, pero no su derecho a opinar sobre su profunda y genuina religiosidad.

Agradezco a Ezequiel, Isabel, Zabdy, Moni, Gisse, Darwin, Ofe, Clemen y Edwin; mi familia, por regalarme su respaldo y amor que no esconden en sus ojos. A mis amigos de la Iglesia Evangélica Bíblica en El Inca y la Iglesia Cristiana Dios es Fiel, quienes me ayudaron a levantar las encuestas para este trabajo.

A la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede Ecuador, quien me facilitó una beca de investigación para solventar los costos que este trabajo demandó.

Y a ti, poder numinoso, que sacudes mis neuronas.

ÍNDICE

Contenido	Páginas	
RESUMEN	8	
INTRODUCCIÓN	9	
CAPÍTULO I		
EL CAMPO RELIGIOSO COMO ESCENARIO PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LAS ACTITUDES POLÍTICAS		15
Sobre lo sagrado, la religiosidad y la religión	17	
Confluencia entre el campo religioso y el político	26	
La construcción de las actitudes políticas	29	
Política y despolitización	30	
CAPÍTULO II		
LA IRRUPCIÓN DEL NEOPENTECOSTALISMO	35	
Huellas de una herencia protestante	36	
Del pentecostalismo al neopentecostalismo	39	
Presencia evangélica en el Ecuador	45	
Iglesia Universal del Reino de Dios: de funeraria olvidada a emporio económico..	49	
Ecuador en la mira de la IURD	52	
CAPÍTULO III		
EL FUNCIONAMIENTO LITÚRGICO DE LA IURD	55	
Un día en la Iglesia Universal del Reino de Dios	55	
Configuración de la estructura litúrgica de la IURD	60	
Protagonistas del rito iurdiano	66	
Ritos empleados en el culto	73	
La oración: comunicación con Dios	74	
Los diezmos y ofrendas	75	
Utilización de productos y símbolos religiosos	77	

El anillo del pacto	78
La santa cruz de la victoria	79
El uso del dinero	80
La vela blanca de la paz	80
El manto del mayor milagro	81
La salmatización	82
Componentes transversales a la liturgia neopentecostal	84
Uso de un lenguaje positivo	84
La lucha entre el bien y el mal	85
Ritualidad, <i>ethos</i> y política	87
CAPÍTULO IV	
LA CONCEPCIÓN POLÍTICA DE LOS NEOPENTECOSTALES EN	
EL ECUADOR	91
¿Cómo viven la política los protestantes latinoamericanos?	91
Participación de la IURD en la arena política brasileña	96
Distanciamiento de la IURD frente a la política ecuatoriana	101
Sobre la despolitización de los creyentes neopentecostales ecuatorianos	104
Desencanto por los políticos y su política	105
Liderazgo dominante y despolitizado	108
Apatía en la cultura política ecuatoriana	113
Construcción de un modelo de gobierno a partir de la matriz religiosa ...	116
CAPÍTULO V	
CONCLUSIONES	122
BIBLIOGRAFÍA	128
ANEXOS	137

ÍNDICE DE GRÁFICOS Y CUADROS

Contenido	Páginas
Gráfico 1. Estructura de la religión (desde fuera)	21
Gráfico 2. Estructura de la religión (desde dentro)	22
Gráfico 3. Tipos de protestantismo en América Latina	45
Gráfico 4. Jerarquía religiosa en la IURD en el Ecuador	66
Cuadro 1. Entidades religiosas del Ecuador 2009	46
Cuadro 2. Agenda Semanal de la IURD	53

RESUMEN

El Ciudadano Para de Sufrir busca explorar la construcción de las actitudes políticas a partir del estudio de la matriz religiosa de la agrupación neopentecostal más relevante del país y del mundo: Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD). En los seguidores de esta comunidad se evidencia una actitud de desinterés sobre los asuntos políticos, al consumir la oferta religiosa neopentecostal, que consiste en un técnica litúrgica que da respuesta concreta a su búsqueda de salud, dinero y amor. El interés por alcanzar el bienestar y satisfacción en la vida se da de manera individual y no colectiva; y se vuelca en el sistema religioso, lo que fortalece el distanciamiento ante la arena política. La religión se instrumentaliza para evitar el dolor y sufrimiento que provoca la pobreza, los malos negocios, las enfermedades, la falta de amor. A través de ella *El Ciudadano Para de Sufrir*.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación busca explorar la relación entre la política y la religión, en el contexto del Ecuador contemporáneo, a partir del estudio de la agrupación neopentecostal: Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD).

Estudiar actualmente a la política, desde una vinculación con el campo religioso, puede parecer una discusión irrelevante. Especialmente si consideramos que en la época contemporánea, donde la racionalidad técnica y científica está plenamente instalada, no hay cabida para el razonamiento místico, mágico o supersticioso que supone la religión. No obstante, a pesar de los esfuerzos por desvanecerla y aunque ya no juega el mismo rol que antaño, la religión no ha desaparecido sino que se ha adaptado a la dinámica social actual. De ahí la proliferación de diversas ofertas religiosas que pretenden satisfacer las expectativas espirituales de los individuos.

Esta permanencia del sentimiento religioso, como se explica desde la antropología cultural, se sostiene en su capacidad para entender e interpretar la realidad; de seguir dando respuestas y sentido a la existencia humana. Así, las convicciones religiosas se vuelven tan fuertes en las personas que las motivan a tomar decisiones, actitudes y conductas que van más allá del plano espiritual. Por ello, es posible encontrar en la religión un escenario para la construcción de actitudes políticas de la ciudadanía.

Las actitudes políticas son orientaciones o posiciones que los sujetos adoptan frente al campo político. La política será entendida como el escenario donde se disputa el poder para la distribución de los bienes y servicios públicos, bajo reglas y procedimientos preestablecidos. Un espacio que cuenta con la participación de actores sociales (individuales y colectivos), en una dimensión temporal y espacial específica.

Las actitudes políticas de las personas se van configurando a lo largo de sus vidas, influidos por distintos estímulos y experiencias que marcan su diario caminar, como el sistema educativo, el entorno familiar o la adopción de creencias religiosas. De allí que, la presente investigación propone explorar la vinculación entre el campo político y el campo religioso, enfocándose en el estudio de las actitudes políticas de los individuos que integran una comunidad religiosa del siglo XXI. Para este efecto, del amplio espectro religioso ecuatoriano, se seleccionó una importante agrupación

neopentecostal: la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), más conocida en nuestro medio como Pare de Sufrir.

A manera de hipótesis, mi argumento es que la IURD, por medio de sus prácticas litúrgicas, refuerza en sus feligreses una actitud de desinterés frente a la política. Esto se debe a que los creyentes encuentran en la oferta religiosa neopentecostal las respuestas a sus demandas de prosperidad económica, salud física y emocional; cosas que esperan, pero no han recibido por parte del sistema político ecuatoriano y de la sociedad, en general.

Entre las principales inquietudes que guían este estudio está el entender bajo qué circunstancias se construye esta actitud de distanciamiento hacia la arena política; qué rol juega el liderazgo sacerdotal y los ritos neopentecostales en este proceso; cómo la espiritualidad puede rebasar el ámbito metafísico e instalarse en el material. A su vez, estas respuestas nos permitirán establecer qué tipo de relación existe entre el campo político y el religioso en el Ecuador contemporáneo.

Pero, ¿por qué estudiar a la Iglesia Universal del Reino de Dios? La IURD cuenta con varias particularidades que la hacen única como entidad religiosa y que merecen ser analizadas. Es la iglesia con mayor y más rápido crecimiento a nivel nacional en los últimos años, desde que ingresó al Ecuador en la década de los 90; actualmente cuenta con cerca de 100 templos distribuidos en todo el país. Introduce de forma creativa nuevos y diversos objetos religiosos para establecer potentes rituales, con lo que rompe y establece un nuevo simbolismo religioso para el cristianismo protestante. A diferencia del resto de agrupaciones religiosas, la IURD se apoya en una fuerte campaña publicitaria para atraer a sus seguidores; que involucra el uso de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías. Asimismo, la IURD del Ecuador es una filial de la Iglesia Universal del Reino de Dios, cuya sede principal se encuentra en Brasil, país donde nació y ha registrado una participación directa en el sistema político brasileño. La Iglesia Universal se encuentra establecida en más de 180 países alrededor del mundo, por lo que es considerada como la primera religión que nace en Latinoamérica con una visión de exportación mundial.

La Iglesia Universal del Reino de Dios es la expresión más visible del movimiento neopentecostal, que nace de la comunidad evangélica, el grupo religioso más importante de la región después del catolicismo. El neopentecostalismo se

desprende del pentecostalismo evangélico y se caracteriza por hacer énfasis en la teología de la prosperidad, es decir, que con el uso de la fe se puede alcanzar el éxito económico. Igualmente, destacan sus enseñanzas sobre la “confesión positiva” (todo lo que se declara con los labios se recibe), la “guerra espiritual” contra los demonios, la manifestación de sanidades milagrosas; así como el empleo de los medios de comunicación como vehículo para promocionar su oferta religiosa. Finalmente, se debe señalar que la IURD, por ser un fenómeno reciente, no ha sido objeto de una investigación sistemática en el Ecuador. Por lo que, este trabajo intenta acercarse a este fenómeno desde una problemática más contemporánea considerando el ámbito de la religión y la política.

La investigación tuvo que enfrentar como desafío el hermetismo institucional de la IURD. Pastores, obreros e incluso feligreses se excusaron de ofrecer entrevistas, endilgando esta responsabilidad a sus líderes principales que operan desde la iglesia matriz, en Guayaquil. No obstante, al tratar de ubicarlos, la organización evadió innumerables pedidos de entrevistas, llamadas telefónicas y correos electrónicos para concretar un diálogo con alguno de sus representantes.

Ante esta negativa, la estrategia entonces fue acercarse y ganar la confianza de los líderes de iglesias pequeñas,¹ consiguiendo un mayor resultado con los pastores jóvenes. Al corroborar que se trataba de una indagación académica, algunos de estos líderes decidieron colaborar, pero de forma reservada, lo que posibilitó una mayor inserción en la comunidad neopentecostal e interacción con diferentes actores de la congregación.²

Según algunos pastores, esta política de bloqueo y silencio ante el requerimiento de información se debe a que muchos periodistas han desfavorecido la imagen institucional de la IURD, al relacionarla con escándalos económicos, principalmente. Por ello, era común escuchar desde el altar amenazas “divinas” contra periodistas infiltrados o personas que escondieran cámaras o grabadoras.³ Sin embargo, la

¹ Las congregaciones pequeñas disponen de la participación de entre 50 y 100 miembros.

² No obstante, varios de los informantes pidieron no mencionar sus nombres en la investigación. De allí que, los nombres de los pastores y obreros aparecen codificados, como una forma de protegerlos.

³ Entre las amenazas que se escucharon tenemos: llamar a la policía para que se lleve al infiltrado, ser bañado en agua fría y ser merecedor de un castigo de Dios, que podía incluir alguna enfermedad.

multicolor expresión de su liturgia hacía cada vez más fuerte la necesidad de adentrarse en el mundo neopentecostal.

El trabajo de campo se desplegó en diez iglesias, escogidas bajo un criterio regional (Sierra y Costa) y socioeconómico: congregaciones ubicadas en zonas urbanas y suburbanas (Anexo 1).⁴ Las mismas que estuvieron repartidas equitativamente entre las ciudades que registran mayor presencia de templos neopentecostales: Quito y Guayaquil. Estos templos, también llamados Cenáculos del Espíritu Santo o Centros de Ayuda Espiritual, fueron visitados progresivamente desde diciembre del 2010 hasta octubre del 2011.

Durante este período, la principal herramienta de análisis fue la observación de campo, que permitió constatar la composición y el uso sistemático de las prácticas litúrgicas neopentecostales. Asimismo, con la observación *in situ* se comprobó la réplica de las técnicas neopentecostales en todas las iglesias filiales. Ya con el consentimiento de un par de líderes jóvenes, se emplearon otros instrumentos cualitativos como las entrevistas, una encuesta y la conformación de dos grupos focales,⁵ a través de los cuales se pudo indagar sobre las percepciones que tienen los creyentes de la Iglesia Universal en torno al sistema político ecuatoriano; destacándose el desinterés que mantienen por los asuntos políticos y la férrea esperanza en el poder divino para resolver sus necesidades más acuciantes.

Igualmente, fue importante el análisis documental de los materiales neopentecostales públicos como: el periódico semanal Nuestro Tiempo, sus programas diarios de radio y televisión, sus sitios web institucionales y redes sociales. Por medio de los cuales se confirmó la propuesta religiosa unificada que presenta la IURD y en donde se mantiene ausente el componente político.

La presente investigación está organizada en cuatro capítulos. En el primer capítulo se exponen los conceptos y enfoques teóricos para acercarnos al campo religioso y político. La articulación entre estos dos campos se da por la capacidad que tiene la religión para explicar la realidad, así como para construir un modo de

⁴ A más de las diez iglesias seleccionadas, y con el propósito de comprobar el estándar de la oferta religiosa, así como la búsqueda de informantes, se pudo visitar cinco iglesias más en las ciudades de: Durán, Milagro, Esmeraldas, Machachi y San Rafael.

⁵ Se realizó un total de 19 entrevistas entre los que constan, pastores, obreros y miembros de la IURD. Una encuesta a 43 miembros de una IURD de Quito. Los dos grupos focales se realizaron con 8 y 10 personas, respectivamente.

comportamiento (*ethos*) que tiene incidencia en el ámbito público. Por medio de los elementos que configuran la religión se plantea encontrar un escenario posible para la construcción de las actitudes políticas. Entendiéndose la política como el escenario donde se decide la distribución de los bienes y servicios del Estado hacia la ciudadanía (con actores, instituciones y lógicas propias), la iglesia neopentecostal presenta una actitud de distanciamiento frente a ella; es decir, despolitizada, al pretender resolver las demandas sociales a través de la matriz religiosa y no de la participación y acuerdo político.

En el segundo capítulo se hace un recuento del protestantismo latinoamericano, señalando las diferencias entre los tres tipos de protestantismo: histórico, evangélico y pentecostal. Se retoma esta última expresión para indicar el paso hacia el neopentecostalismo, caracterizándolo como un nuevo giro que toma la iglesia protestante en los últimos años, acompañado por novedosas y llamativas prácticas religiosas, así como por un desarrollo expansivo en la región y el país. Para concluir el capítulo, se describe el origen brasileño del movimiento neopentecostal y sus particularidades organizativas y doctrinales en el Ecuador.

El capítulo tercero describe la estructura y funcionamiento ritual de la IURD. El principal hallazgo es la detección de un modelo institucionalizado que, al igual que una fórmula o receta, se aplica en todo el país para sostener a sus fieles bajo la lógica neopentecostal. Esta se fundamenta en el uso de ritos (oración, diezmos y ofrendas, y objetos religiosos simbólicos) para obtener de Dios, de forma individualizada, respuestas inmediatas a sus necesidades de salud, dinero y amor. Todo lo cual delinea un *ethos* neopentecostal donde se consolida una actitud de desinterés en los procesos políticos al encontrar explicación a la problemática social en el sistema religioso.

Finalmente, en el cuarto capítulo, a partir de la oferta litúrgica de la Iglesia Universal, se analiza la forma en que sus miembros se relacionan con la arena política. Esta vinculación se traduce en el reforzamiento de una actitud de distanciamiento que presentan los creyentes neopentecostales frente al sistema político ecuatoriano. La falta de interés por participar en la arena política se debe a que los adeptos no encuentran en ella las respuestas que la comunidad religiosa sí les ofrece: prosperidad económica, salud física y salud emocional. Resultados que dependen exclusivamente de un relacionamiento personal con la divinidad, a través del empleo de una técnica religiosa

que desplaza y hace ver como innecesario todo proceso político para resolver las demandas de bienestar de la población.

Todo este recorrido permite avizorar que la construcción de las actitudes políticas también pasa por el campo religioso. Desde la perspectiva de la comunidad neopentecostal, estas conductas reflejan a un sujeto alejado del sistema político, cuyo distanciamiento es alimentado y reforzado por el conjunto de creencias religiosas. La IURD hace de la religión un instrumento para alcanzar la satisfacción personal; de ahí que el creyente es un tipo dispuesto a sacrificarse individualmente para obtener el favor de Dios y encontrar su bienestar, apartado del campo político.

Se trata de un ciudadano muy individualizado, que busca alcanzar la satisfacción de sus demandas sociales solo pensando en sí mismo, dejando de lado la búsqueda de respuestas a nivel colectivo. Bajo esta vía individual, el ciudadano encuentra una puerta de esperanza para dejar una situación de dolor y sufrimiento; provocada por la condición de ser pobre, de no tener éxito en los negocios, de adolecer alguna enfermedad, de guardar traumas emocionales o sentimentales. En definitiva, la promesa neopentecostal presentan las condiciones necesarias para configurar un escenario en el que *El Ciudadano Para de Sufrir*.

CAPÍTULO I

EL CAMPO RELIGIOSO COMO ESCENARIO PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LAS ACTITUDES POLÍTICAS

La Iglesia tiene que hacer política; es su obligación de conciencia, pero no política partidista (...) Política orientativa... Es la obligación de los religiosos consagrados para buscar el bien común.

*Fausto Trávez , Arzobispo de Quito*⁶

En marzo del 2011, como consecuencia de la incineración de un ejemplar del Corán, por parte de un pastor protestante en una pequeña iglesia de Florida, EEUU, fueron asesinados siete funcionarios de la ONU en Afganistán y dos manifestantes musulmanes lograron inmolarse. En Francia, donde entró en vigor una nueva ley que prohíbe llevar el velo integral en lugares públicos, la policía detuvo varias mujeres vestidas con un burka. En América Latina, en conmemoración de la Semana Santa, millones de fieles católicos y evangélicos recuerdan cada año, la vida, muerte y resurrección del judío más trascendente en la historia de la humanidad: Jesús de Nazareth.

Estos son algunos ejemplos de la presencia del sentimiento religioso que ha acompañado al ser humano desde sus orígenes hasta los días de nuestra sociedad contemporánea. Situación que confirma, por un lado, la permanencia de un fenómeno que se pensaba desaparecería o perdería su poder de influencia en la humanidad gracias al desarrollo de la ciencia y la tecnología que tendrían la capacidad de explicarlo todo;⁷ y, por otro lado, la injerencia que todavía tienen las ideas religiosas en los diferentes campos de la interacción humana: el económico, social, político, cultural, etc. Lo que nos recuerda las palabras del sociólogo Peter Berger cuando afirma que la religión aparece en la historia “como una fuerza de conservación del mundo, y también como

⁶ Entrevista realizada por diario El Comercio, el 12 de abril de 2011, a fin de esclarecer las intenciones de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana al emitir un comunicado relacionado al referéndum y consulta popular a realizarse en mayo del mismo año.

⁷ Desde la Sociología de la Religión, los principales expositores de esta argumentación son Marx, Freud y Weber.

una fuerza de agitación del mismo” (Berger, 1971: 149); destacando su presencia influyente hasta nuestros días.

A diario somos testigos de la proliferación de ofertas religiosas que tratan de satisfacer el rebrote de las necesidades espirituales de hombres y mujeres. La modernidad, con el auspicio de las ideas liberales, marcó un hecho de alta importancia al promover la libertad de culto y, consecuentemente, favorecer a que cada individuo elija sus propias creencias religiosas (Míguez, 2000). Lo que ha determinado una pluralización religiosa y generado un verdadero mercado de religiones (Berger, 1971); permitiendo que la experiencia espiritual adopte una multiplicidad de rostros como si se tratara de religiones a la carta.

Es así que, en América Latina, por ejemplo, es familiar escuchar acerca de católicos, evangélicos, testigos de Jehová, mormones, musulmanes, judíos, hare Krishnas, entre otros. El continente donde estadísticamente se encuentra cerca de la mitad de católicos del mundo entero progresivamente se va transformando en una región más plural (Alonso, 2008). Donde la institucionalidad católica no ha sabido entregar la mejor oferta simbólica ni material para retener a sus feligreses (muchos de ellos inmersos en la pobreza y exclusión social)⁸ y donde silenciosos grupos religiosos adoptan innovadoras estrategias de marketing para satisfacer las necesidades de sus consumidores, en el mercado latinoamericano.

Pero, además, en este contexto de pluralismo religioso, en donde el individuo encuentra toda una gama de opciones para elegir, también aparece la alternativa de no elegir; auspiciada por el individualismo característico de la sociedad actual. Es decir, el no adherirse a una comunidad espiritual es también una manifestación religiosa; fenómeno que Thomas Luckmann encuentra en las sociedades modernas y al cual denomina como religión invisible o privada.⁹ Aquí, los sujetos consideran a la religión como una experiencia personal y subjetiva y no como una doctrina de grupo. En tal

⁸ El declive de la Iglesia Católica responde a un análisis más complejo y profundo que no será debatido en este lugar. En este punto, mi interés radica en mostrar el escenario religioso latinoamericano como un espacio cambiante y no estático.

⁹ El paradigma de la “religión invisible” responde más a una visión eurocentrista de la experiencia religiosa contemporánea, lo que no signifique que deje ser una opción para algunos sujetos. Sin embargo, en América Latina y particularmente en Ecuador, las estadísticas no favorecen esta categoría. Las iglesias, denominaciones u organizaciones eclesiales siguen creciendo y consolidando su accionar.

contexto, la persona mantiene su fe a pesar de no estar vinculada a ninguna entidad religiosa.

Consecuentemente, por donde se lo mire, el fenómeno religioso está presente en la cotidianidad dando sentido a la vida de millones de personas; insinuando de alguna manera que no hay total satisfacción en la racionalidad del progreso científico y tecnológico o los esfuerzos por conseguir el Estado de bienestar. Pero entonces, ¿qué es lo que continúa motivando a las personas a congregarse, semana tras semana, en un templo de adoración religiosa? ¿Qué descubre o espera encontrar un individuo en cada uno de sus rituales y prácticas espirituales? ¿Por qué la fe de una persona la impulsaría a ofrendar hasta su propia vida?

Sobre lo sagrado, la religiosidad y la religión

Desde la antropología cultural, esta persistencia de la religión hasta nuestros días se explica al ser entendida como un elemento inseparable y constitutivo del ser humano; como parte integrante de su cultura, que ayuda a mantener el orden social y la supervivencia de una sociedad al dar un sentido y razón al orden establecido, que no puede ser entendido completamente a través de la racionalidad y experiencia normal (Nanda, 1994). También proporciona a la gente de un sentido de identidad personal y pertenencia; así como permite una forma de escape de la realidad para ciertos individuos. Por ello, aunque en la modernidad algunos hablen de un desencantamiento hacia lo religioso esto no significa el final de las creencias religiosas. Como lo afirma el filósofo francés, Marcel Gauchet: “Ellas cambian de sitio y de función, pero subsisten en el interior de un mundo que la religión ya no organiza” (Gauchet, 2005: 294). Por su parte, el máximo exponente de la sociología de la religión, Émile Durkheim, lo declaró de la siguiente manera: “es evidente que esta no podrá desempeñar en el porvenir el mismo papel que en el pasado. Sin embargo, no está llamada a desaparecer sino a transformarse” (Durkheim, 2008: 646).

Autores como Durkheim, Mauss, Otto y Eliade coinciden en que lo característico del fenómeno religioso es que los seres humanos siempre han distinguido

y determinado un mundo dicotómico entre lo sagrado y lo profano;¹⁰ en donde se concentra todo cuanto existe y entre los cuales no existe nada en común. Lo sagrado hace referencia a la relación humana con la trascendencia, con lo divino; mientras que lo profano, a la relación inherente de los seres humanos entre sí, lo mundano (Cipriani, 2004). De esta forma, la religión surgiría como mecanismo para establecer comunicación desde el ámbito de lo terreno hacia el campo de lo sagrado (Marzal, 2002). Para algunos investigadores esta dualidad entre lo sagrado y lo profano responde a una visión etnocentrista de la religión, creada desde Occidente y con influencia determinante del patrón monoteísta cristiano. Aspecto en el que se coincide, pero que no significará obstáculo alguno para la presente investigación dado que esta se enmarcará precisamente en una expresión occidental latinoamericana: la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), de ascendencia protestante.

Para Rudolf Otto lo sagrado es el eje de toda religión y está compuesto por aspectos racionales e irracionales; es decir, hay elementos que pueden ser accesibles al pensamiento humano, pero también en cierta medida lo divino es indefinible, inefable, algo que se sustrae a la razón (Otto, 2001). Otto denomina a lo sagrado como lo numinoso, y lo caracteriza como energía, con una naturaleza dinámica, móvil y en permanente tránsito. Lo sagrado es contemporáneo “al eterno fluir de la energía numinosa (...) por ello, hace impensable la desaparición de la religión en la vida humana” (Sánchez, 1998: 176). Esa constante e histórica búsqueda de lo sagrado es lo que impregna de religiosidad a la condición humana; situación que posteriormente daría lugar a la creación de los sistemas religiosos.

Mircea Eliade también se refiere a lo profano y lo sagrado como dos mundos en oposición; encontrando en el lado sacro un espacio para la comunión con la divinidad. En el mundo sagrado “se hace posible la comunicación con los dioses; por consiguiente, deba existir una ‘puerta’ hacia lo alto por la que puedan los dioses descender a la Tierra y subir el hombre simbólicamente al Cielo” (Eliade, 1988). Además, introduce el término hierofanía para referirse a cualquier cosa que manifieste lo sagrado. Bajo esta idea, un grupo humano específico puede administrar varios elementos (materiales o no) a los que colectivamente se les endilga la capacidad de revelar un orden divino. Un

¹⁰ Desde la sociología de la religión estos no son los únicos autores, pero sí los más representativos que analizan la dicotomía entre lo sagrado y lo profano.

tótem, por ejemplo, es una hierofanía que implica que algo sagrado se está mostrando y que para cierta comunidad les remite a un horizonte que traspasa los límites mundanos. Igualmente, impregna de sentido al grupo y permite la construcción de una identidad colectiva. “La dialéctica de las hierofanías permite redescubrir espontánea e íntegramente todos los valores religiosos, cualesquiera que sean y cualquiera que sea el nivel histórico en que pueda encontrarse la sociedad o el individuo que realiza este descubrimiento” (Eliade, 2007: 414).

Lo sagrado supone, de tal forma, personas, grupos, sociedades que están impregnadas de religiosidad, aglutinadas en comunidades religiosas, con el firme propósito de encontrarse con lo divino. En otras palabras, el campo de lo sagrado posibilita la existencia de las religiones. Ahora bien, para el sociólogo alemán George Simmel, es necesario hacer una diferencia entre religión y religiosidad. Según Simmel, en los sujetos existe una “disposición de ánimo interior” que los preconditiona para el encuentro con lo divino, con lo sagrado; que es anterior a la constitución de una religión. “Así como no es el conocimiento lo que crea la causalidad, sino la causalidad la que crea el conocimiento, no es la religión la que crea la religiosidad, sino la religiosidad la que crea la religión” (Simmel, 1992: 173). Así, la religiosidad, como un sentimiento interior de los individuos por acercarse a lo divino, es la manera en que los sujetos en diferentes tiempos y espacios, viven y se apropian de la religión (Salgado, 2010). Sin la religiosidad entonces no habría la posibilidad ni necesidad de construir religiones, cual puentes que nos permiten conectarnos con lo sagrado. Es esta religiosidad la que adopta nuevas formas a medida que las religiones tradicionales pierden protagonismo. Como resultado de nuestra religiosidad, entonces la religión aparece “como un producto cultural creado (...) que desemboca socialmente en la iglesia-institución...” (Ciapriani, 2004: 125) o en menor medida, para el caso latinoamericano, como una privatización de la experiencia de lo sagrado que da lugar a la religión invisible (Luckmann, 1999). Cualquiera sea la opción de la práctica religiosa, el resultado es el mismo; la realidad nos asevera que “Hay, pues, en la religión algo eterno, que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares de los que se ha ido rodeando sucesivamente.” (Durkheim, 2008: 641).

La concepción de lo sagrado y la diferenciación entre religiosidad y religión nos permiten un primer abordaje a una definición sobre la religión. Para una mayor

precisión iniciaré con el concepto clásico proporcionado por Émile Durkheim, toda vez que su noción se ajusta a los propósitos de la investigación, pues, por un lado, permite entender la composición organizativa que puede adquirir la religión, es decir la iglesia; y por otro, dispone de elementos que estructuran y caracterizan esta composición.

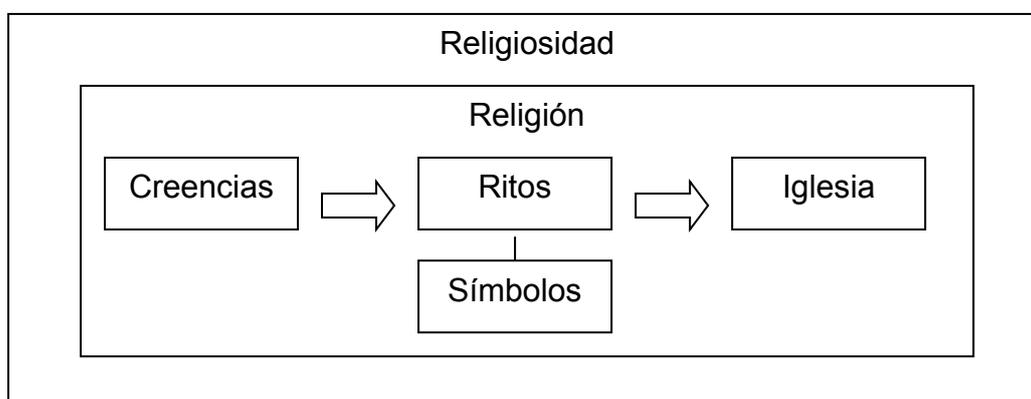
Según el sociólogo francés: “Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos los que se adhieren a ellas” (Durkheim, 2008: 92-93). Esta definición presenta tres rasgos trascendentes que permiten realizar una fotografía de cualquier colectivo religioso:

- a) Una religión supone la existencia de creencias. Las creencias son criterios o “estados de opinión” sobre lo divino y lo mundano. Son “sistemas de representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas, las virtudes y poderes que se les atribuyen, su historia y sus relaciones entre sí y con las cosas profanas” (Durkheim, 2008: 77). Las creencias determinan valoraciones y actitudes específicas frente a la vida. Por ejemplo, los cristianos creen en la resurrección de los muertos, en la vida eterna; los Testigos de Jehová no reciben ni realizan transfusiones de sangre aduciendo que se desobedece el mandato de amar a Dios con toda el alma (para ellos sangre es sinónimo de alma).
- b) Una religión necesita de ritos. Los ritos son “reglas de conducta que prescriben cómo debe comportarse el hombre con las cosas sagradas” (Durkheim, 2008: 83). Todas las religiones cuentan con mecanismos para ordenar y operativizar el acercamiento del ser humano hacia lo divino; basta recordar el bautismo, la santa cena, la primera comunión, el matrimonio, etc. Además, los ritos están asociados con la utilización de símbolos que establecen en los seres humanos disposiciones y motivaciones fuertes y permanentes. Los símbolos son representaciones, materiales o no, de lo real o una estructura del mundo que no es evidente inmediatamente; son polisemánticos y tienen la capacidad de expresar lo inexpresable. En nuestro caso, el cristianismo está enriquecido de estos elementos. Además del símbolo de la cruz, destacan La Biblia, el templo,

los cuadros; símbolos conceptuales como la luz, el pan, el aceite, la sangre, el mundo, etc.

- c) La religión conduce a la conformación de una institución religiosa: la iglesia. Se trata de un proceso de identificación y afinidad colectiva, producto de compartir una fe común, que crea lazos y nexos entre sus miembros, cohesionando lo que anteriormente llamamos iglesia (Durkheim, 2008: 87-93).

Gráfico 1. Estructura de la religión (desde fuera)



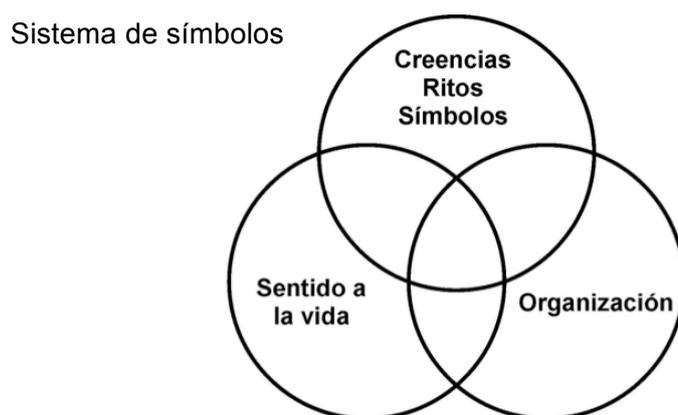
Elaboración: Wilmer Simbaña

No obstante, a más de esta concepción “fotográfica” que nos permite entender la religión como un hecho social dado, es necesario adentrarnos íntimamente en el fenómeno religioso, para lo cual será muy útil incluir el pensamiento del antropólogo Clifford Geertz, quien define a la religión como “Un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único” (Geertz, 2001: 89). A partir de este enfoque, la religión cumple el potente rol de darle significado a la vida humana.

Entendida así la religión, como todo un sistema cultural, esta se presenta para el creyente como una perspectiva, una manera de ver la vida y de construir el mundo. A través de los lentes religiosos, los fieles consideran que viven la verdadera realidad. Al igual que Durkheim, Geertz hace referencia a la existencia de un sistema simbólico, sin embargo, va más allá al considerar símbolos no solo a las cosas o los ritos que tienen

cierto significado (por ejemplo: la cruz como símbolo de redención o protección), sino a todos los elementos del sistema religioso (sus creencias, sus ritos, su organización, etc.). La interacción de este sistema simbólico contribuye a interiorizar el sentido religioso en el creyente. De allí que “la fe no puede mantenerse si no se celebran ritos religiosos, como una amistad entre dos personas no se conserva si estas no intercambian gestos de amistad” (Marzal, 2002: 27). Finalmente, la definición de Geertz permite entender a la religión como un recurso en donde los sujetos encuentran un sentido a la vida; en donde se ponen en juego los estados de ánimo, las emociones y las motivaciones de las personas. Según Geertz, el sufrimiento es inherente al ser humano, por lo tanto, como problema religioso, no es cuestión de evitarlo sino de cómo hacerlo más soportable (Geertz, 2001: 100). De alguna manera, entonces, el componente religioso ofrece respuestas al desorden y caos que presenta el mundo; a través del uso de símbolos. Y la respuesta viene a ser siempre la misma: “la formulación, mediante símbolos, de una imagen de un orden del mundo tan genuino que explica y hasta celebra las ambigüedades percibidas, los enigmas y las paradojas de la experiencia humana” (Geertz, 2001: 104).

Gráfico 2. Estructura de la religión (desde dentro)



Elaboración: Wilmer Simbaña

Con estas dos visiones sobre la religión, desde afuera y desde dentro, tendremos la oportunidad de construir un adecuado marco conceptual para abordar el fenómeno

religioso. Durkheim mira la religión como una realidad objetiva, observando desde fuera los hechos religiosos, mientras que Geertz se enfoca en el lado subjetivo de la religión, al contemplarla desde dentro. Durkheim hace bien en denunciar la presencia de un sistema de símbolos, no obstante, Geertz supera esta descripción y la complementa al tratar de desentrañar las acciones que encierran los mismos (Marzal, 2002: 27). Por otro lado, la tácita presencia de creencias, rituales y el nivel organizacional que determina Durkheim, no son suficientes para compenetrarse en la configuración de las múltiples ideas que trascienden el ámbito religioso; como por ejemplo sobre las actitudes que los sujetos religiosos puedan abanderar frente a la arena política. Se requiere de mayor profundidad sobre los usos, prácticas, valoraciones, transacciones que los creyentes dan a lo sagrado. Un vacío que Geertz propone llenar al referirse a la dimensión emotiva, en donde el sistema de símbolos, establece fuertes, penetrantes y duraderos estados anímicos y emocionales.

Este es uno de los aportes más importantes de Geertz para nuestro análisis, pues así, la religión no solo es una estructura institucional: la religión proporciona un sentido de significado y propósito a la vida. Situación que se consigue al explicar coherente y de forma convincente “lo que trasciende o eclipsa la vida cotidiana, de un modo en que normalmente no pueden hacerlo otros aspectos de la cultura (como el sistema educativo o la creencia en la democracia)” (Giddens, 2007: 509). Así, bajo el paraguas religioso la vida de los sujetos adquiere sentido; con lo cual, la religión cumple una función y significación irremplazable:

La perspectiva religiosa sirve para hallar sentido a la vida, para convertir en *cosmos* el amenazante *caos* de lo que no se entiende, no se soporta o se considera injusto; más aún, según Geertz, para la mayoría de las religiones la vida es dura y así el sufrimiento, como problema religioso, no es cómo evitarlo, sino cómo soportarlo... (Marzal, 2002: 27).

Articulando estos dos enfoques: de mirar a la religión como un producto social (Durkheim) y como un sistema cultural (Geertz), podemos elaborar un concepto mucho más útil para aproximarnos a nuestro objeto de estudio; y lo que nos permitirá una mejor comprensión sobre el fenómeno proselitista y expansivo de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD). Entonces se puede decir que la religión es un sistema de creencias, ritos y símbolos, compartido por un grupo humano para encontrarse con lo

divino o sagrado; en donde su vida adquiere algún sentido y le mueve a tomar acciones, actitudes, conductas individuales y colectivas coherentes con su discurso religioso, con el respaldo de una organización institucional llamada iglesia.

En esta definición es imprescindible aclarar algunos aspectos. La religión se concibe como sistema porque existe interrelación entre cada uno de los elementos que la integran (creencias, ritos, conductas, organización, etc.). Por ejemplo, el conjunto de creencias afecta el tipo de valores y principios que adoptan los feligreses en torno a la convivencia en la iglesia o en la sociedad; quienes aceptan como válido, y en ocasiones como única, su visión de la vida. Esta interacción se puede hallar en tres niveles: es intra-religiosa, se da al interior de la organización, con todos los elementos que la configuran; también es inter-religiosa, o sea una relación compartida con otras instituciones religiosas, que comparten o no sus mismas creencias; y extra-religiosa, es decir, contempla interacciones con sujetos y grupos fuera del campo sagrado. La comunidad religiosa o iglesia establece un conjunto de normativas, para regular las interacciones intra, inter y extra religiosas. Normativa que es coherente con el conjunto de creencias y que genera actitudes y conductas que caracterizan el accionar individual y colectivo de la comunidad espiritual. En este accionar se incluyen los sentimientos, emociones y valoraciones que acompañan a los creyentes al enfrentarse a su realidad.

Asimismo, complementando el enfoque durkheimiano, una creencia sería una opinión de lo sagrado o sobre la base de lo sagrado, que los individuos asumen como verdades; que pueden referirse a elementos cosificados o no; y que se impregnan en los discursos religiosos. Un rito será comprendido como un acto simbólico a través del cual los creyentes tratan de comunicarse con el mundo divino; y que generalmente está institucionalizado por la iglesia. La organización institucional será la estructura administrativa formal y reconocida en el medio social, donde se evidencian jerarquías o roles para los integrantes del colectivo religioso (pastores, diáconos, laicos, etc.).

En síntesis, se podría afirmar que las ideas religiosas son expresadas a través de rituales y símbolos sagrados que ayudan a mantener la vigencia de las creencias de un colectivo religioso. A su vez, las creencias provocan un comportamiento específico en la vida de los sujetos (Marzal, 2002: 28). El conjunto de creencias y ritos, practicados de forma individual pero sobre todo colectivamente, da lugar a la comunidad religiosa llamada iglesia. De esta manera el sistema religioso se muestra como un apreciable

vehículo para la transmisión de percepciones, valores, conductas y sistemas de creencias relacionadas con la vida social; que le dan seguridad y sentido a los creyentes; y en donde no escapan las ideas referidas a nuestro interés de estudio, el campo político.

Una vez aclarado nuestro concepto de religión, también es necesario señalar que en esta investigación nos referiremos a la IURD como una iglesia y no como una secta. Esto debido a que por muchos sectores de la sociedad, y por los mismos evangélicos, la Iglesia Universal es vista como una secta, empleando este término con claras connotaciones negativas, aduciendo que se trata de una agrupación que practica herejías, porque se ha desviado de la matriz doctrinal de la iglesia evangélica.¹¹ Es decir, la calificación de secta que recibe esta congregación se centra primordialmente en los asuntos doctrinales. Sin embargo, desde la sociología de la religión la secta se caracteriza por ser menos institucionalizada que la iglesia, por presentar una organización menos formal y más espontánea en términos comunitarios. “Las sectas son, comparativamente, más pequeñas; suelen aspirar a descubrir y seguir el ‘camino verdadero’ y tienden a retirarse de la sociedad circundante en comunidades propias” (Giddens, 2007: 521). Por ello, aunque algunos de estos rasgos se observan en la IURD, no se ajustan del todo. La estructura organizativa neopentecostal responde más a nuestra conceptualización de iglesia. Por su parte, Max Weber afirma que “una secta es una comunidad voluntaria constituida solo por quienes demuestran, conforme a los principios de aquella, suficiente idoneidad religiosa y moral” (Weber, 2001: 114-115). En este sentido, muchas congregaciones evangélicas podrían catalogarse como sectas y no solo las neopentecostales. Por lo tanto, y como este estudio no pretende adentrarse en discusiones doctrinales o teológicas, sino sociopolíticas, se ha preferido utilizar el término iglesia para referirnos a esta agrupación religiosa; que como hemos notado, bajo la perspectiva de Durkheim y Geertz, cumple con los requisitos de poseer creencias y ritos específicos, así como darle sentido a la vida de sus feligreses.¹²

¹¹ La principal desviación que aducen los grupos evangélicos es la excesiva prédica sobre la entrega de diezmos y ofrendas, a fin de conseguir favores divinos. Elementos que serán tratados con detenimiento en los capítulos siguientes.

¹² Al encontrarse con este dilema, entre iglesia y secta, algunos estudiosos han optado por referirse a estas expresiones religiosas como Nuevos Movimientos Religiosos (NMR); un fenómeno que comienza a cobrar intensidad en la segunda mitad del siglo XX, lo que evidencia el proceso de transformación o una verdadera recomposición de la religión y de lo sagrado en la sociedad moderna.

Confluencia entre el campo religioso y el político

Como podemos observar, la religión es todo un sistema de creencias que se compenetra en la vida de las personas, desde donde la existencia adquiere sentido y desde donde se puede explicar el mundo, la realidad. Consecuentemente, las convicciones religiosas motivan a los sujetos a tomar acciones, actitudes, conductas individuales y colectivas que van más allá del plano espiritual; afectando su entorno social, cultural, económico, entre otros. Sin embargo, aunque muchos son los espacios con los que se interrelaciona el campo religioso, en la presente investigación se buscará articularlo exclusivamente con el campo político.

El campo religioso y el campo político, tal como los entiende Pierre Bourdieu, son microcosmos autónomos en el interior del macrocosmos social. Cada campo tiene una lógica propia, en función de un conjunto de fuerzas y las luchas desatadas a su interior para transformar las relaciones de fuerzas. Estas luchas son protagonizadas por agentes que tienden a profesionalizarse, es decir, se convierten en los únicos autorizados para hablar y actuar en el campo. Mientras más se autonomiza un campo, más los profesionales excluyen a los demás y se encierran en sí mismos. Sin embargo, el campo no se cierra por completo pues siempre dependerá de los profanos para sobrevivir: los laicos en el campo religioso o los votantes en el campo político (Bourdieu, 2001: 9-19). Pero, a pesar de que la religión y la política cuentan con sus propias dinámicas, reglas e interacciones internas, existe una interdependencia entre ellas. Se modifican, se alimentan mutuamente. Es así que, por ejemplo, durante muchos siglos el campo religioso y el campo político se han articulado bajo un mismo propósito: la lucha por el poder. Como muestra podemos mencionar a las cruzadas medievales con fines expansionistas y hegemónicos bajo el eufemismo de recuperar la Tierra Santa o la conversión de los príncipes alemanes al protestantismo para desligarse del poder papal. No obstante, la asociación entre religión y política no solo se reduce a un pacto utilitarista por el poder. La religión, como se ha visto, tiene la capacidad de afectar en la conducta de los individuos, conformando una ética colectiva que, según su sistema de creencias, incide en el ámbito político. Así pues, entre otras razones, las penetrantes motivaciones religiosas facilitaron que miles de soldados medievales, cristianos y musulmanes, ofrendaran su vida en combate en Tierra Santa. Es la férrea creencia en la paz, lo que hace que los protestantes menonitas se excusen de participar del servicio

militar en los países donde están asentados.¹³ Y es también, la creencia de que el pueblo cristiano debe estar separado del mundo, lo que hace que muchos grupos evangélicos no incursionen en la arena política latinoamericana.

Según el investigador francés Ghislain Waterlot, la religión es indispensable para que se concrete el campo político: “Sin religión, ninguna comunidad política habría podido recibir legislación, pues los pueblos que nacían eran incapaces de comprender el valor de las leyes propuestas por el legislador (...) Sin religión, tampoco habría podido perpetuarse ninguna comunidad política” (Waterlot, 2008: 11). Esto se debe a que la religión permite la práctica de la virtud, entendida esta como la preferencia continua del interés público al interés personal. En otras palabras, la religión provee de una conducta moral, fruto de las convicciones espirituales, que facilita la sujeción hacia el Estado. Por ello, de acuerdo a la interpretación de Ghislain, el mismo Rousseau en su Contrato Social (libro 4, capítulo 8) acuñó el término de “religión civil”, distanciándose de la religión natural de los individuos, como un mecanismo para cohesionar al Estado a través del cumplimiento de los deberes ciudadanos.¹⁴ De igual forma, Seymour Lipset menciona la importancia de la tradición religiosa como factor de diferenciación en las transiciones a la democracia: “Desde Tocqueville hasta la década de 1970, varios estudiosos observaron que entre los países europeos y sus ex colonias, los protestantes han sido más proclives a generar regímenes democráticos que los católicos” (Lipset, 1996: 58).

Vemos entonces que la matriz religiosa tiene la capacidad de establecer un tipo de conducta colectiva que le permite interactuar con el campo político. Desde la sociología de la religión se entiende este conjunto de comportamientos como ética religiosa. “En todas las religiones se aprecia una vinculación bastante fuerte con determinadas normas de conductas. La ética no es más que el conjunto de comportamientos, tanto individual como social, que puede ser muy diferente según los casos” (Houtart, 1998: 37). El caso más emblemático es “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, donde Max Weber muestra cómo la conducta de los

¹³ La iglesia menonita debe su nombre a Menno Simons, holandés y ex sacerdote católico, que promovió las ideas de la Reforma Protestante en el siglo XVI. Actualmente, los menonitas más conservadores se reconocen por vivir en colonias, separados de la sociedad y de sus avances tecnológicos.

¹⁴ Esta nueva corriente interpretativa sobre la “religión civil” busca rescatar la importancia que le daba Rousseau a la presencia de lo religioso en lo político. Se pueden consultar los trabajos de Bruno Bernardi, Héléne Bouchilloux, André Charrak y Gabriella Silvestrini.

protestantes ha incidido en la acumulación del capital económico occidental (Weber, 2007). Esta ética es movilizadora por actores religiosos que reproducen los valores y principios adoptados a través de sus creencias (convicciones) religiosas, que se generan en el ámbito privado con repercusiones en la esfera pública. Entonces, la ética religiosa es operada por sujetos con la capacidad de producir, reproducir y transformar no solo el sistema religioso sino también afectar otros campos como el económico o político.

Sin embargo, dado que el término ética generalmente se circunscribe para el conjunto de normas que rigen la conducta humana desde el sentido del bien y del mal, y tomando en cuenta que muchas actitudes no se desprenden únicamente de un patrón ético o moral, en esta investigación se preferirá utilizar el término *ethos*. “El *ethos* de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja” (Geertz, 2001: 118). Es decir, incluye la perspectiva ética y la supera al englobar más elementos de la compleja estructura de un pueblo. El *ethos* se perfila entonces como un estilo o forma de vida específicos de una colectividad determinada. En la práctica religiosa, el *ethos* de un grupo resulta como un estilo de vida adaptado al estado de cosas que sugiere una cosmovisión. La cosmovisión es “el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden” (Geertz, 2001: 89). En consecuencia, el *ethos* es el reflejo práctico de la estructura de la realidad que supone una cosmovisión. Ambos ámbitos se complementan recíprocamente.

Siguiendo a Geertz, los ritos religiosos tienen la capacidad de sintetizar el *ethos* y la cosmovisión de un pueblo (Geertz, 2001: 107). Entonces, en ellos podemos encontrar indicios de la forma de vida de una comunidad, de cómo los individuos miran la realidad y la construyen. El sistema religioso, y su consecuente estilo de vida, nos permitirá entender cómo los creyentes observan y se relacionan con el mundo político. Desde aquí buscaremos explicar la formación de ciertas actitudes que los sujetos religiosos adoptan en relación a la arena política; se podría comprender, por ejemplo, por qué ciertos grupos religiosos deciden participar de manera abierta en una contienda política o por qué otros deciden no hacerlo.

La construcción de las actitudes políticas

Según el catedrático español Josep Vallès, las actitudes políticas se definen a través de un filtro que está “constituido por un conjunto de propensiones u orientaciones que el individuo ha interiorizado previamente y que le ayudan a definir su intervención en el proceso político” (Vallès, 2006: 257). Esto, por un lado, le permite descifrar la realidad a partir de elementos adquiridos con anterioridad; y, por otro, le prepara para adoptar una respuesta o un comportamiento determinado en sus interacciones con la arena política. Esta actitud o actitudes son el resultado de múltiples componentes que intervienen en la construcción del universo político del individuo. Es la suma de creencias, valores, normas, esquemas; es decir “un conjunto interrelacionado de disposiciones básicas que constituye la matriz fundamental a partir de la cual los sujetos perciben y reaccionan ante los estímulos políticos, construyen sus preferencias políticas y eventualmente se implican en actividades políticas” (Benedicto, 2009: 227-228).

Una forma de determinar estas orientaciones o actitudes es estudiando la cultura política. Al hablar de cultura política hacemos referencia a creencias y valores políticos de carácter fundamental y predominante entre los miembros de una comunidad o un sistema político determinado. “El término cultura política se refiere a orientaciones específicamente políticas, posturas relativas al sistema político y sus diferentes elementos, así como actitudes relacionadas con la función de uno mismo dentro de dicho sistema” (Almond y Verba, 2001: 179). Bajo esta perspectiva, los individuos aparecen como sujetos políticos, se puede determinar la forma en cómo la gente construye su visión de lo político y su posición dentro del mismo. Asimismo, la cultura política supone una comunidad que comparte las mismas orientaciones hacia los objetos políticos; no es una práctica individual sino colectiva. En otras palabras, la cultura política es “el atributo de un conjunto de ciudadanos que siguen una misma pauta de orientaciones o actitudes ante la política” (Valles, 2006: 264).

De acuerdo a Almond y Verba, estas pautas de orientación pueden ser: cognitivas, es decir, conocimientos y creencias de primera mano que posee un ciudadano con respecto al campo político; orientaciones afectivas, que están fundamentadas en reacciones emocionales de los sujetos hacia los objetos políticos; y orientaciones evaluativas, donde se dispone de juicios y opiniones sobre los elementos

políticos a partir de una combinación de criterios de valor. Estos tipos de actitudes, aunque se pueden distinguir conceptualmente, en la práctica se entrelazan.

Estas actitudes no son congénitas. “Son adquiridas y se forman en cada uno de nosotros a lo largo de nuestra propia biografía personal” (Vallès, 2006: 260). La formación y la modificación de las actitudes políticas se atribuye ante todo a tres factores: a) las experiencias de carácter personal que un individuo acumula a lo largo de su existencia; como resultado de sus vivencias con personas, instituciones, escenarios y situaciones, en todas las etapas de su desarrollo humano; b) la pertenencia del sujeto a una determinada colectividad, comprendida como una agrupación donde se comparten principios y creencias comunes respecto a la realidad; como una comunidad étnica, religiosa, rural, académica, etc.; c) Las actitudes también pueden ser resultado de la influencia del propio sistema político al que se pertenece, como un régimen democrático, autoritario o una monarquía.

Desde esta perspectiva, en el transcurso de esta tesis, buscaremos explorar la construcción de las actitudes políticas desde el sistema religioso; un espacio donde las personas adquieren convicciones fuertes que les permiten explicar el mundo e influir en su toma de decisiones cotidianas. Para este efecto, se tomará como estudio de caso la agrupación neopentecostal de más rápido crecimiento en el Ecuador: la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), más conocida por su lema “Pare de Sufrir”. En esta agrupación examinaremos cómo se conjugan las creencias religiosas y sus ritos para configurar sus conductas frente a la política; y específicamente nos detendremos a analizar una actitud que caracteriza a sus adherentes: la despolitización.

Política y despolitización

En este punto, es oportuno recordar la definición que Max Weber hace sobre la política, como “la aspiración a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre distintos Estados o, dentro de un Estado, entre los distintos grupos humanos que éste comprende” (Weber, 2007: 88). En este contexto, quienes hacen política aspiran al poder considerándolo como un “medio al servicio de otros fines (egoístas o idealistas) o al poder ‘por sí mismo’, para gozar del sentimiento de prestigio que el poder da” (Weber, 2007: 89).

Este ejercicio del poder supone dos características fundamentales para nuestra concepción de la política. En primer lugar, entenderemos que la política no se da en el aislamiento sino en la convivencia humana, al estar juntos los unos con los otros. “La política surge en el *entre* y se establece como relación” (Arendt, 2008: 133). No se puede hacer política desde la esquina de la soledad sino desde el cuadrilátero de la comunidad. Una convivencia que, ante la multiplicidad de visiones, se enfrenta a discordias y crisis sociales. Consecuentemente, y en segundo lugar, la política florece como una respuesta colectiva al desacuerdo, pues se le otorga una función reguladora de la tensión social; encaminada al fomento del bien común o el interés general (Easton, 2001; Parsons, 1986; Vallès, 2006). “La política surge de la escasez, los conflictos y el deseo de habitar dentro de un entorno social predecible. Cuando unos individuos quieren vivir en común con otros, o se ven obligados a ello, inevitablemente van a surgir preferencias diversas sobre cómo conseguir o emplear los recursos necesarios para la vida en comunidad” (Losada y Casas, 2008: 21).

En esta búsqueda del consenso social en torno a la distribución de los bienes públicos, el campo político ha configurado su propia dinámica de juego. A este escenario lo denominaremos sistema político, que se caracteriza por al menos cuatro elementos: a) la presencia de reglas o instituciones que definen el accionar entre los individuos y su entorno, a fin de ejercer el poder en un espacio público; b) la injerencia de estos individuos, como agentes o actores del sistema, constituidos de manera formal o informal; c) todo sistema político está dotado de una dimensión temporal en donde se constituye una determinada cultura política; y d) la presencia de una dimensión espacial (local, nacional, regional, etc.) donde se interrelacionan los agentes y las instituciones (Alcántara, 2008). Así pues el sistema político será el espacio donde determinados actores se disputan el poder, en búsqueda del bien común, es decir, en búsqueda del acceso en igualdad de condiciones a servicios como la educación, salud, vivienda, trabajo, etc. “La política siempre comporta intercambios en mutuo beneficio entre líderes y ciudadanos. El intercambio esencial es entre los líderes que proveen bienes públicos y los ciudadanos que dan a los líderes su apoyo o sus votos” (Colomer, 2001: 13). La complejidad de la estructura social hace que la distribución de bienes no siempre satisfaga a todos y se generen nuevas correlaciones de fuerzas, pero también la

aparición de vías alternativas de explicación y acceso al bien común, como es el caso del campo religioso.

En síntesis, la política será entendida como un espacio, producto de la convivencia humana, donde se disputa el poder para la distribución de los bienes y servicios públicos, de forma razonable y consensuada entre los miembros de una sociedad, bajo procedimientos preestablecidos. Desde esta óptica, todos los integrantes de un colectivo social están implicados en el campo político debido a que las decisiones políticas afectan a todos; al final, algunos grupos se sentirán más u otros menos beneficiados. Pero, aunque las disposiciones políticas rigen para todo un conglomerado, no todos participan de la misma forma ni todos mantienen su confianza en ellas.

El relacionamiento con el campo político está distribuido muy desigualmente y esto no se debe a cuestiones naturales sino porque existen condiciones sociales de acceso a la política. “Sabemos por ejemplo, que en el estado actual de la división del trabajo entre sexos, las mujeres tienen una propensión mucho menor que los hombres a responder a temas políticos. Del mismo modo, la gente poco instruida tiene una propensión mucho más débil que la gente instruida, así como los pobres tienen una propensión mucho más débil” (Bourdieu, 2001: 12). Esta dificultad en el acceso hace que solo cierto número de personas puedan participar del juego político y de que una gran cantidad quede excluida. Así, la política solo puede ser discutida entre los profesionales del tema; solo los entendidos, los políticos, tienen competencia para hablar de política. Con lo que se estimula a una profesionalización del campo político, profundizando su distanciamiento con el resto de profanos. “La ‘cientificización política’ es una de las técnicas de despolitización más eficaces (...) Es una de las armas empleada en la lucha entre las fuerzas de la despolitización y las fuerzas de la politización, las fuerzas de la subversión del orden internacional y de adhesión a este orden...” (Wacquant, 2005: 89). La despolitización resulta, entonces, en una reacción social ante la falta de democratización de la participación política.

En consecuencia podemos entender a la despolitización como una forma de exclusión de los asuntos políticos. Una brecha que, por otro lado, se va ensanchando conforme el mismo campo político da respuestas insatisfactorias a la población; a una colectividad ansiosa de soluciones a sus demandas sociales en tiempos de crisis. Surge entonces el desencanto por los actores y sus negociaciones en la arena política. No es

que se aniquile el interés sobre los asuntos políticos, sino que este va disminuyendo. Se trata de una actitud de desvinculación frente al sistema político, que reproduce la desconfianza generalizada de la sociedad moderna ante los desprestigiados procesos políticos.

La despolitización, comprendida como un proceso de distanciamiento alrededor del campo político, se da en el contexto de inseguridad, incertidumbre y desprotección que desata la sociedad capitalista. En este ambiente, donde prima la ley del mercado sobre el bienestar de las personas, la política y sus actores se muestran impotentes para resolver las amplias desigualdades y conflictos sociales (Bauman, 2001). Este capitalismo contemporáneo es transnacional y global; muchas de las decisiones sociales que afectan a nuestras poblaciones no son tomadas localmente por el Estado sino por fuerzas externas que auspician el libre flujo del capital, con consecuencias globales. Esta “*globalización capitalista*: (es) una nueva totalidad constituida por las redes tecnológicas, mediáticas y financieras y su impacto en un tipo de sociedad que se dirime entre la contracción privatista de la vida pública y la repolitización autoritaria que inducen las grandes corporaciones” (Yarza, 2005: 139). Ante esta situación, crece el desconcierto e inseguridad frente al futuro, impidiendo que la gente disfrute de una verdadera libertad para participar e incidir en el sistema con acciones colectivas (Bauman, 2001).

De igual forma, esta era pospolítica está caracterizada por un repunte del individualismo que corroe la meta del bien común a través del acuerdo colectivo. En el marco de las libertades individuales, la sociedad moderna enfatiza la realización personal, la permisividad, la búsqueda del placer, el hedonismo, etc.; dando paso a un individuo sin conciencia colectiva. Así lo menciona Chantal Mouffe:

Este proceso de individualización destruye las formas colectivas de vida necesarias para la emergencia de la conciencia colectiva y del tipo de política que le corresponde. De ahí que sea totalmente ilusorio el intento por fomentar la solidaridad de clase, dado que la principal experiencia de los individuos en la actualidad es precisamente la propia destrucción de las condiciones de la solidaridad colectiva (Mouffe, 2007: 55).

En este cuadro, donde se ha perdido la confianza en el aparato político, surge una apatía generalizada de la ciudadanía que ahora busca de manera individualizada la resolución

de sus problemas. Esta visión privada de los asuntos públicos, ha debilitado el poder movilizador y la pérdida de conciencia de los diferentes grupos humanos para expresar sus demandas y propuestas a fin de atenuar las tensiones sociales.

Este distanciamiento frente la arena política será estudiado desde las particularidades que ofrece la Iglesia Universal del Reino de Dios en el Ecuador. Para ello, la indagación buscará establecer la conexión entre las creencias y prácticas rituales de los creyentes neopentecostales y sus concepciones sobre el mundo político. Al analizar la despolitización, como actitud central de los miembros de la Iglesia Universal, valdrá preguntarse: ¿Cuáles son los elementos que refuerzan el desinterés de los neopentecostales sobre los asuntos políticos? ¿Cómo es que se produce este desapego? ¿El énfasis en la prosperidad económica que abandera el neopentecostalismo tiene incidencia en su actitud política? Esta despolitización, con un supuesto origen religioso, ¿puede generalizarse para todo el espectro del mudo evangélico ecuatoriano?

Las dudas están planteadas. Esperemos que los hechos investigados ayuden a descifrar y aclarar este panorama, a problematizar la discusión; pero, sobretudo, a comprender la dinámica existente entre el campo religioso y el político, desde el *ethos* neopentecostal en el Ecuador.

CAPÍTULO II LA IRRUPCIÓN DEL NEOPENTECOSTALISMO

Los médicos me detectaron un riñón más grande que el otro, hice tratamientos pero nada funcionaba. También sufría con dolores de cabeza, insomnio, fumé durante 20 años, mi esposo era alcohólico y la convivencia era insoportable (...) me liberé al igual que mi esposo, también me sané y todo cambió.

Liliana Robledo

Participando en la Nación de Vencedores Dios me ha abierto las puertas en mis finanzas. Adquirí mi casa propia, en lo laboral he sido bendecida en los casos que he llevado, pues soy abogada. Para mí ha sido positivo participar en esta reunión por eso seguiré firme en este propósito.

Sra. Hortensia

El neopentecostalismo es una expresión religiosa no estudiada en el Ecuador. A nivel regional tampoco existe mucha literatura sobre el tema, a excepción de países donde este movimiento es más visible, como es el caso de Brasil o Argentina (Mansilla, 2007). Por otro lado, el reciente aparecimiento del neopentecostalismo, al menos como categoría religiosa, no ha facilitado un consenso en cuanto a su conceptualización entre los teóricos sociales¹⁵. Algunos también lo denominan como: pentecostalismo autónomo, pentecostalismo de segunda o tercera generación, postpentecostalismo, parapentecostalismo, isopentecostalismo (Marcano, 2008; Oro, 2001; Wynarczyk, 2009). De acuerdo a una revisión bibliográfica, generalmente los investigadores asocian lo neopentecostal con la teología de la prosperidad, la guerra espiritual, las enseñanzas de superación personal, el uso de los medios de comunicación, las mega iglesias, el emocionalismo, el liderazgo carismático, entre otras características.

¹⁵ La palabra neopentecostal surge en la década de los 90 a partir del trabajo del sociólogo brasileño, Ricardo Mariano quien publica: "Neopentecostais. Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil". Investigación en la que se intenta demostrar la evolución del pentecostalismo en Brasil y América Latina, desde que apareció en Estados Unidos a principios del siglo XX.

No obstante, en algo que no hay discusión es en sus orígenes evangélicos. Asociación que no es bien vista por este sector, quien endilga el título de secta a las comunidades neopentecostales, como la Iglesia Universal del Reino de Dios, al señalar que sus prácticas religiosas son antibíblicas. De todas maneras, este novedoso movimiento es hijo del pentecostalismo, por lo cual resulta imprescindible revisar sus raíces protestantes para conocerlo.

Huellas de una herencia protestante

El cristianismo protestante que llegó al Ecuador y a gran parte de América Latina no vino directamente desde Europa, donde se generó la Reforma Protestante del siglo XVI. Este vino fundamentalmente desde los Estados Unidos como resultado de un fuerte impulso de la empresa misionera a finales del siglo XIX e inicios del XX¹⁶. A esta reinterpretación y contextualización del protestantismo en Latinoamérica se la conoce mejor en nuestros países como iglesias evangélicas (Deiros, 1992: 786-787; Campos, 2008).

Esta contextualización ha significado una fusión y asimilación con la diversidad cultural de la región, dando lugar a expresiones religiosas autóctonas. Así las iglesias evangélicas han adoptado prácticas culturales locales y las han introducido en la ceremonia religiosa protestante. El empleo de la música es un claro ejemplo de esto. Los misioneros estadounidenses trajeron himnos solemnes interpretados con el piano y voces educadas musicalmente. Por su parte, las congregaciones evangélicas locales introdujeron la guitarra, percusión y ritmos nativos; con lo cual hoy es fácil escuchar canciones cristianas al compás del san juanito, salsa, samba o baladas; interpretadas con la emotividad latina. De igual forma, ha sucedido con la doctrina bíblica, apareciendo enseñanzas que buscan responder a la realidad latinoamericana, como es el caso de la iglesia neopentecostal, con su doctrina de la prosperidad, que la examinaremos posteriormente.

Sin embargo, a pesar de esta adaptación latinoamericana, la comunidad evangélica mantiene los pilares doctrinales básicos del protestantismo histórico que

¹⁶ Un factor decisivo para la introducción y expansión del protestantismo en la región, fue la irrupción del paradigma liberal al promover la libertad de pensamiento y de culto; así como el establecimiento del Estado laico que debilitaba la visión confesional católica de los países latinoamericanos.

germinó en Europa: *Sola fides, Sola Gratia, Sola Scriptura* (una sola fe, una sola gracia, una sola escritura). Estos postulados se resumen en: solamente la fe en Jesucristo es la que salva; la salvación es solo por la gracia de Dios y no depende de las obras o esfuerzos humanos; y La Biblia es la única autoridad doctrinal, fuente de revelación y norma de vida para el creyente. Con lo cual se marcó una distancia dogmática con la Iglesia Católica quien había institucionalizado las indulgencias como mecanismo para acceder a la salvación humana y financiar la Iglesia (Aubert, 1987).

Estos son los mismos fundamentos doctrinales que heredaron los evangélicos latinoamericanos y desde donde explican y propagan su fe. Crecen de manera casi imperceptible hasta que en los años 50, del siglo anterior, irrumpen con fuerza en la región. Esto marca un cambio contundente en el mapa religioso de América Latina que hasta ese momento era de monopolio absoluto de la Iglesia Católica Romana¹⁷. El campo religioso latinoamericano se ve fragmentado, “la Iglesia Católica ya no logra regular ni controlar la dinámica religiosa creativa de las poblaciones latinoamericanas” (Bastian, 1997:10). Según una investigación de la BBC Mundo, en el 2007, se estimaba que el 20% de la población latinoamericana era evangélica (más de 110 millones de habitantes); crecimiento que ha ido acompañado por una caída en el número de fieles católicos que para esa fecha representaban el 70% de la población (BBC: 2007).

La irrupción del protestantismo latinoamericano en los años 50 se explica en el marco del proceso de modernización e industrialización que experimentaron las sociedades latinoamericanas. En el campo religioso, “La modernidad implica la ruptura de la superposición iglesia-estado; y permite, consecuentemente, que cada individuo elija sus propias creencias religiosas” (Míguez, 2000: 57). Esto determina una pluralización religiosa y genera lo que Berger (1971) denomina mercado de religiones. Para Bastian, las masas de emigrantes que se trasladaban del campo a la ciudad, debido al desarrollo de la urbanización, encontraron en los grupos evangélicos un espacio para la reestructuración comunitaria y de sus tradiciones en el nuevo contexto citadino (Bastian, 2006).

¹⁷ Esta fragmentación y heterogeneidad religiosa está matizada principalmente por las diferentes expresiones del protestantismo latinoamericano; y en menor número por movimientos religiosos orientales, de procedencia afroamericana o prehispánicas, entre otros.

Al protestantismo latinoamericano se lo puede segmentar en tres grandes bloques o tendencias: histórico, evangélico y pentecostal (Costas, 1975; Guamán, 2003). Por protestantismo histórico hacemos referencia a la expresión religiosa que migró a nuestros países directamente de Europa o a través de los Estados Unidos, en línea directa con la Reforma Protestante¹⁸. Al protestantismo histórico también se lo cataloga como liberal, por su vinculación con los movimientos políticos liberales del siglo XIX que impulsaron la separación de la Iglesia Católica y el Estado, así como la secularización de la educación y el derecho a la libertad de cultos (Andrade, 2004: 36). Este es el caso de las Iglesias Luterana, Calvinista, Anglicana, Menonita, entre otras. “Estos se establecieron en el continente como colonos y guardaron las prácticas y tradiciones religiosas que trajeron de Europa sin poner énfasis en la evangelización de los nacionales” (Deiros, 1992: 786).

El protestantismo evangélico, como se mencionó anteriormente, es esa adaptación y contextualización del protestantismo en Latinoamérica. Llega, principalmente, a través de los Estados Unidos por el esfuerzo planificado e intencionado de iglesias misioneras que buscan adoctrinar y “convertir” a las personas al cristianismo. Este tipo de comunidades religiosas se caracterizan por una práctica fundamentalista de La Biblia, la búsqueda de la santificación personal y un afanoso proselitismo evangelizador. Aquí se puede mencionar a congregaciones como la Iglesia Bautista, Alianza Cristiana y Misionera, Iglesia del Pacto, Nazareno, Bereana, así como varias iglesias independientes.¹⁹ Es importante señalar que el término “evangélico” se ha generalizado en América Latina para referirse a todos los grupos protestantes: históricos, evangélicos, pentecostales y hasta a los grupos neopentecostales.

Finalmente, la tendencia pentecostal está representada por agrupaciones que se originan en las iglesias evangélicas, pero que anhelan una mayor búsqueda de santidad y pureza para el cristiano.²⁰ El pentecostalismo hace referencia a prácticas como: la

¹⁸ El protestantismo histórico tiene una influencia más marcada en Brasil y los países del Cono Sur, facilitado por los procesos migratorios.

¹⁹ Las iglesias independientes son aquellas que no pertenecen o no están afiliadas a una organización evangélica que les provea de cobertura o un membrete religioso. Generalmente estas congregaciones nacen de la ruptura de una iglesia madre, debido a discordias doctrinales o personales. También hay casos de iglesias evangélicas independientes que se originan por el liderazgo de sujetos movidos por el trabajo evangelístico.

²⁰ El pentecostalismo tiene sus orígenes en la Iglesia Metodista, que ponía énfasis en las ideas de John Wesley, quien promocionaba la santidad personal. Las primeras experiencias pentecostales se

glosolalia, esto es hablar en otras lenguas o idiomas completamente desconocidos para el creyente, por inspiración divina; la taumaturgia o experiencias de sanidad divina; y la guerra espiritual o combate contra los demonios. Según la doctrina pentecostal, estos prodigios son posibles gracias al accionar de la tercera persona de la trinidad cristiana: el Espíritu Santo; de quien obtienen el poder para combatir contra las fuerzas del mal. Por eso, para los pentecostales es importante el rito del bautismo del Espíritu Santo, que se evidencia solamente cuando el creyente puede hablar en otras lenguas (don de lenguas)²¹; a diferencia de otras comunidades evangélicas que solo prefieren hablar del bautismo en las aguas, por considerarlo más bíblico.

Este enfoque ha hecho que los pentecostales lleven una práctica litúrgica más expresiva, emocional y carismática (cantos renovados, gemidos, llantos, trastornos corporales, etc.); convirtiéndose en una de las expresiones sociales y religiosas más significativas durante el desarrollo del siglo XX. Es uno de los segmentos del cristianismo más dinámico a nivel mundial (Bergunder, 2009); teniendo su crecimiento más representativo en la zona latinoamericana, donde se podría decir que entre el 60 y 75 por ciento de los protestantes latinoamericanos son pentecostales (Martínez, 2008). Entre las denominaciones más populares en el Ecuador se encuentran las Asambleas de Dios, Iglesia del Evangelio Cuadrangular, Iglesia de Dios y la Iglesia Verbo.

Del pentecostalismo al neopentecostalismo

El despliegue de la propuesta pentecostal latinoamericana, al igual que el resto de sectores evangélicos, se aloja en la etapa de modernización de la región. Este proceso de transición social estuvo caracterizado por la pobreza estructural de América Latina, acompañada por la conflictividad social generada por los movimientos migratorios del campo a la ciudad, que configuraban la urbanización de nuestros países. En este contexto de anomia, las iglesias pentecostales “se constituyen en espacios para la

establecieron en la ciudad de Los Ángeles, Estados Unidos, a inicios del siglo XX. Casi paralelamente, se expandieron en América Latina para tener un repunte en los años 50.

²¹ Para los pentecostales, el Espíritu Santo confiere dones (regalos espirituales gratuitos) a los creyentes: palabra de sabiduría, palabra de conocimiento, fe, dones de sanidad, milagros, profecía, discernimiento de espíritus, hablar en otras lenguas, interpretación de lenguas, etc. Dones que están disponibles hoy como lo estuvieron para la iglesia primitiva, desde el día de Pentecostés, cuando descendió el Espíritu Santo sobre los discípulos de Jesús (Hechos, cap. 2). Los pentecostales dan mayor importancia al don de lenguas como una muestra de que el creyente ha sido bautizado por el Espíritu de Dios.

creación de redes de solidaridad y para la restauración de los vínculos comunitarios, en una dinámica en la que el pentecostalismo permite la continuidad entre las estructuras sociales rurales y las formas de organización social de los sectores urbanos excluidos” (Beltrán, 2010: 75). Un escenario en que la iglesia pentecostal supo adaptarse de mejor forma a la complejidad y a las necesidades de la población latinoamericana para dar refugio a las masas (Lalive D’Epinay, 1968).

El pentecostalismo también surge como una respuesta a la necesidad del pueblo latinoamericano de crear y organizar contextos simbólicos propios, para dar sentido a la realidad y para normar la conducta en la vida cotidiana (Campos, 2002: 20). Un vacío que el catolicismo, como religión hegemónica en la región, no supo llenar debido a una estructura jerárquica alejada de la gente y una lectura retrógrada de los conflictos sociales modernos.²²

De esta manera, el pentecostalismo resulta una ventana de escape frente a las lógicas excluyentes del mundo moderno, donde el ser humano es valorado por lo que es ante Dios y no ante el mercado. Así también, se torna en una práctica religiosa alternativa ante la distanciada y desgastada religión dominante en América Latina.

Si bien el pentecostalismo rescata “al sujeto de la alienación que caracteriza a la brutal modernización latinoamericana”, asimismo inserta a la persona “en cerradas comunidades religiosas donde es víctima de un nuevo proceso de alienación, marginando al individuo de la sociedad” (Oviedo, 2006: 22). Animados por promesas mesiánicas, al igual que el resto de evangélicos, los pentecostales promueven una actitud de alejamiento respecto al mundo. Esto se traduce en una retirada ante los intereses, placeres o desafíos que plantea la vida terrena, pues sobre ellos se encuentran intereses mucho más trascendentes: “No acumulen para sí tesoros en la tierra, donde la polilla y el óxido destruyen, y donde los ladrones se meten a robar. Más bien, acumulen para sí tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni el óxido carcomen, ni los ladrones se meten a robar. Porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón” (San Mateo 6: 19-21).

En concordancia con el ánimo de las iglesias evangélicas, los pentecostales impulsan en sus fieles una ética de vida retirada de los vicios, promiscuidad sexual,

²² Un intento por encontrar respuestas al complejo panorama social fue el apareamiento de la Teología de la Liberación, que sin embargo fue perseguida por la misma Iglesia.

rupturas familiares; en resumen, de todo tipo de acciones pecaminosas que interrumpen su comunión con Dios. La mayoría de estos preceptos morales son mandamientos divinos que se señalan en las Sagradas Escrituras y que deben ser practicados por el fiel cristiano. Sin embargo, se diferencian del resto de evangélicos por el énfasis que dan al poder del Espíritu Santo en la vida del creyente. Desde esta fuerza espiritual resulta común observar en las reuniones pentecostales la práctica de la glosolalia, las curaciones milagrosas y la expulsión de demonios; en un ambiente que no está ausente del carisma de sus pastores; así como del éxtasis y emocionalismo de sus seguidores. La presencia del Espíritu es la misma presencia de Dios, que puede morar en cada persona de forma individual, directa y sin intermediarios; por lo que cualquier sujeto se encuentra en igualdad de condiciones para ser receptor y partícipe de la potencia de lo sagrado.

Y es precisamente aquí, en el seno del pentecostalismo, en este contexto de ofrecer una forma alternativa de espiritualidad a los latinoamericanos, que a fines de los años 70 e inicios de los 80 germina el movimiento neopentecostal. Los neopentecostales asoman como una evolución del pentecostalismo, por lo que conservan las características arriba señaladas, pero incluyendo nuevas prácticas y nuevos sentidos. Muchos investigadores no vislumbran esta diferenciación por lo que habitualmente los siguen catalogando como grupos pentecostales o evangélicos. El teólogo venezolano Samuel Marcano nos señala algunas de estas diferencias:

En forma básica, el neopentecostalismo es una expresión religiosa enmarcada en el protestantismo que incluye todas las corrientes carismáticas cuyos elementos esenciales son (1) el liderazgo ungido como fuente de autoridad, (2) una hermenéutica alegórica, arbitraria e inconsistente como base de interpretación bíblica, (3) las promociones y manifestaciones públicas de acciones de poder espiritual como eje del culto (señales, milagros, liberaciones, etc.), (4) las revelaciones extra bíblicas como enseñanzas incuestionables y (5) la búsqueda del éxito y poder material como evidencia de la bendición divina (Marcano, 2008: 3).

Si los evangélicos ubican a La Biblia como “Palabra de Dios” y única autoridad para la elaboración de su doctrina, los neopentecostales incluyen en este estatus a su liderazgo quien posee la misma atribución de entregar mensajes divinos, de ser la voz de Dios en la tierra. “ellos mismos son la fuente de autoridad espiritual para los creyentes que los

siguen (...) Si alguien intenta señalar algún defecto, error o confrontación hacia ellos, tal persona está fuera de la voluntad de Dios y es un rebelde” (Marcano, 2008: 5). Por su calidad de portavoces divinos, el culto religioso se construye alrededor de estos guías que resaltan por su liderazgo carismático y personalista, haciendo del pulpito un escenario para el show o teatralización de lo religioso (Campos, 2000). Algunos investigadores sostienen, como rasgo neopentecostal, que este liderazgo está caracterizado por la participación femenina (Mansilla, 2007) en un escenario que históricamente ha sido disputado por hombres.

Generalmente, los pastores neopentecostales interpretan La Biblia bajo una hermenéutica arbitraria e inconsistente debido a que no reciben una formación teológica rigurosa. Sus enseñanzas se centran en alegorías de textos bíblicos combinadas con revelaciones personales y simbolismos que rayan en lo incuestionable. El mensaje religioso está plasmado de optimismo y esperanza; donde se reta a sus seguidores a alcanzar sus metas y sueños. Es decir, se han alejado de la vida ascética que caracteriza al mundo evangélico y se han volcado a una búsqueda de la felicidad, éxito y prosperidad espiritual y material. “Manejan la iglesia de forma gerencial. Para ellos la iglesia es más que un centro donde se viene a adorar a Dios y a recibir su Palabra, en su mentalidad la iglesia es una empresa que debe tener márgenes de ganancias y que debe estar creciendo día con día” (Barrientos, 2004).

A diferencia de los evangélicos y del pentecostalismo clásico,²³ donde se observa un conformismo con la situación social y política del creyente, el neopentecostalismo introduce nuevos recursos psicológicos y simbólicos que empuja a su feligresía “a la superación e inserción pública, resistir y levantarse en contra de la discriminación (...) se autoperciben como ‘reyes y sacerdotes’; haciendo referencia a su interés por el acceso al poder político, económico y sociocultural” (Mansilla, 2007: 109-110). No obstante, esta particularidad no siempre se cumple y se torna en una paradoja en el caso ecuatoriano pues, como se analizará en los capítulos posteriores, a través del estudio de la Iglesia Universal del Reino de Dios, se puede observar que el neopentecostalismo tiende a distanciar a los creyentes del plano político.

²³ Se hace referencia al pentecostalismo que se originó en EEUU a inicios del siglo XX y que emigró casi simultáneamente a América Latina.

Otras particularidades que destacan en el seno neopentecostal son la “guerra espiritual” y la “teología de la prosperidad”.²⁴ Por guerra espiritual nos referimos al acento que se da a la lucha entre el reino de Dios y el reino de Satanás. Un combate que se realiza principalmente en el plano espiritual donde el cristiano asoma como un soldado dispuesto a batallar contra las fuerzas ocultas del mal, que se expresan a través de las enfermedades, pobreza, rupturas familiares; entre otras secuelas del dominio demoníaco. Al contrario, cuando en la batalla triunfa el bien, es común experimentar los milagros y las liberaciones de demonios. La teología de la prosperidad, en cambio, es un conjunto de preceptos y rituales que afirman una relación directa entre la comunión con Dios y el bienestar material (Semán, 2001). Para los creyentes de este nuevo pentecostalismo es indispensable la entrega de aportes monetarios a fin de obtener el éxito y la prosperidad económica²⁵; tal cual una transacción mercantil: se da un importe y se recibe algo a cambio. Es decir, se sincroniza la lógica espiritual con la lógica del mercado globalizado; y en este mismo sentido, sus estrategias de adhesión de nuevos creyentes se sustentan en planificadas tácticas de marketing religioso. En el marco de la teología de la prosperidad, se da una nueva significación a la riqueza, el dinero, el consumo y el trabajo; pues ya no son observadas como cosas terrenales que desvían de la fe sino como productos de la bendición de Dios (Mansilla, 2007: 111).

De esta forma es fácil argumentar que el neopentecostalismo emerge como una superación del pentecostalismo clásico, buscando dar una respuesta alternativa a las necesidades espirituales y materiales de mujeres y hombres que viven en un época de incertidumbre, exclusión, individualismo y respuestas rápidas; configurando un estilo de vida funcional a las lógicas del mercado. Sin embargo, si bien estas caracterizaciones se encuentran instaladas y consolidadas en el neopentecostalismo hay que reconocer que algunas de ellas van rondando las puertas de muchas iglesias evangélicas tradicionales.

Este nuevo escenario de fe, que ofrece respuestas pragmáticas a las necesidades de los individuos, en Latinoamérica está representado por congregaciones como: Iglesia

²⁴ La guerra espiritual y la teología de la prosperidad fueron desarrolladas por grupos pentecostales de Norteamérica y asimiladas rápidamente por los pentecostalismos latinoamericanos.

²⁵ Aunque este es un eje fundamental, la prosperidad neopentecostal no se limita al área financiera. Implica un estado de felicidad facilitado por la abundancia material, la ausencia de enfermedades, preocupaciones y todo tipo de sufrimientos.

Universal del Reino de Dios, Renovación Carismática Católica, Iglesia pentecostal Dios es Amor, Misión Carismática Internacional o G12.

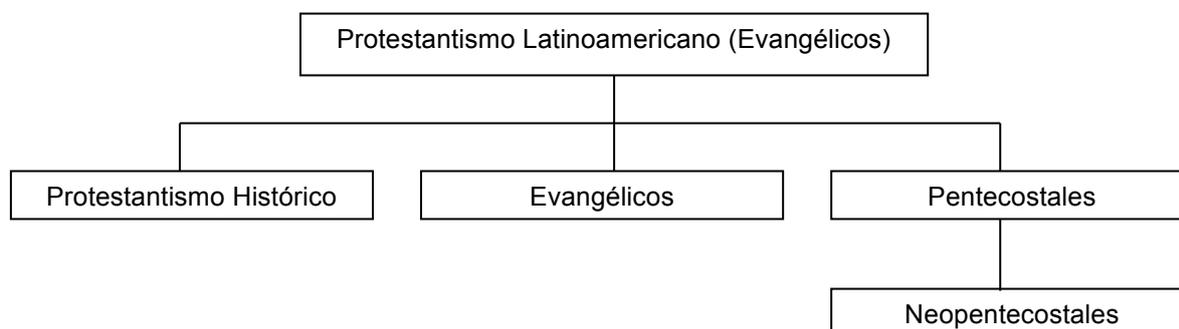
Las diferencias que mantienen con la iglesia pentecostal han hecho que, en los últimos años, los evangélicos señalen a las iglesias neopentecostales como sectas. Según Nilton Giese, Secretario General del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), este distanciamiento se debe a que las iglesias neopentecostales no se sujetan a la doctrina de La Biblia. Por lo que, ni siquiera son consideradas como parte del protestantismo latinoamericano:

“No es pentecostal porque tiene algunas cosas que son cuestionables desde el punto de vista bíblico. Por ejemplo, toda esta cuestión de negociación con el mal, donde el pastor es el conocedor de códigos para atar el mal, con lo que el mal ya no tiene influencia sobre la persona. Entonces esto es cuestionable (...) nosotros como cristianos reconocemos que Jesucristo es la persona que tiene el control de todo. No hay códigos para esto” (Giese, entrevista, 2010).

Las especificidades del protestantismo latinoamericano nos permiten realizar algunas conjeturas. Por un lado, en América Latina los protestantes son más conocidos como evangélicos. Los evangélicos comprenden a tres grandes subgrupos: los históricos, los evangélicos y los pentecostales. Las iglesias neopentecostales, que aparecieron aproximadamente hace 30 años, no se incluyen en la tipología protestante latinoamericana a pesar de haber nacido en el seno pentecostal. No obstante, en nuestra investigación las tomaremos como una expresión más del protestantismo latinoamericano.²⁶

²⁶ Esta inferencia la hacemos, sobre todo, desde el punto de vista histórico. Pues desde la óptica teológica, en la cual no nos detendremos, los evangélicos no consideran como suyos a los grupos neopentecostales. De igual forma, a través de la observación de campo, se pudo constatar que algunos líderes neopentecostales afirmaban desde el púlpito no ser evangélicos y que preferían ser llamados “cristianos”.

Gráfico No. 3. Tipos de protestantismo en América Latina



Elaboración: Wilmer Simbaña

El desconocimiento de todos estos entretelones ha provocado mucha confusión y desinformación, tanto para la ciudadanía como para la comunidad académica, cuando se pretende hablar sobre el mundo evangélico. Por ello, actualmente se endosa el título de evangélico a cualquier expresión religiosa que guarde parecido con su liturgia, sin diferenciar o pasando por alto las particularidades de nuevas expresiones de fe. Lo mismo está ocurriendo ahora con los términos pentecostal y neopentecostal.

Presencia evangélica en el Ecuador

Al igual que ocurre en los demás países de la región, el Ecuador no es ajeno a la presencia de las iglesias evangélicas en su tejido social; cuyo crecimiento ha sido notable durante las últimas décadas.²⁷ Aunque el catolicismo sigue siendo mayoritario en el país²⁸, los grupos protestantes habrían alcanzado un 13 por ciento de la población (más de 1.8 millones de personas), según una investigación del Servicio de Iglesias Evangélicas de Alemania para el Desarrollo (EED), realizada en el 2006.²⁹

Para el año 2009, el Ecuador contaba con 2.382 entidades religiosas, entre iglesias, fundaciones y asociaciones, inscritas en la Dirección de Asesoría Jurídica del

²⁷ Actualmente, el Ecuador no dispone de estudios oficiales respecto a la cuantificación y diversificación de entidades religiosas. Sin embargo, existen estudios que permiten tener una visión aproximada al tema, como los realizados por Julián Guamán (2003), Susana Andrade (2004) y el Servicio de Iglesias Evangélicas de Alemania para el Desarrollo (2006).

²⁸ De acuerdo al Informe Internacional de Libertad Religiosa 2009, se estima que el 85 por ciento de la población es católica romana, con un 15 por ciento de católicos que la practican activamente.

²⁹ Este dato también es compartido por la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana (CEE), principal ente organizativo de las iglesias evangélicas. (En revista *Presencia evangélica en el Ecuador*. Quito, 2010).

entonces Ministerio de Gobierno, Culto y Policía;³⁰ de las cuales la gran mayoría son evangélicas, ubicadas principalmente en las provincias de Pichincha, Guayas y Chimborazo. No extraña el que se destaque a Pichincha y Guayas, pues incluyen a las dos ciudades más grandes del país: Quito y Guayaquil, respectivamente.

Cuadro 1. Entidades religiosas del Ecuador 2009

Provincias	Total entidades religiosas
Pichincha	735
Carchi	5
Imbabura	47
Santo Domingo de los T.	46
Cotopaxi	60
Tungurahua	79
Bolívar	31
Chimborazo	307
Cañar	20
Azuay	63
Loja	18
Esmeraldas	21
Manabí	58
Los Ríos	30
Guayas	726
Santa Elena	8
El Oro	40
Sucumbíos	13
Napo	10
Orellana	4
Pastaza	12
Morona Santiago	9
Zamora Chinchipe	4
Galápagos	1
Iglesias sin dirección	35
Total	2.382

Fuente: ex Ministerio de Gobierno, Culto y Policía

El caso de Chimborazo tampoco es gratuito, esta se ha caracterizado por ser una de las provincias con mayores índices de pobreza y de población indígena en el Ecuador. Particularidades que la convirtieron en la población más anhelada para la evangelización y en donde más se ha propagado el protestantismo gracias a la obra misionera, la presencia de agencias de ayuda humanitaria y el uso de los medios de

³⁰ Con el Decreto Ejecutivo Nro. 410, del 30 de junio de 2010, el otorgamiento de personería jurídica para las organizaciones religiosas pasó al Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos.

comunicación; en un contexto de transformaciones sociales y políticas.³¹ Tanto han crecido las iglesias evangélicas indígenas y despertado su conciencia política que en 1980 se fundó la Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos (FEINE), hoy también conocida como el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador.³² Según Pedro Sisa, dirigente de la FEINE, para el 2010 contaban con más de 2500 iglesias afiliadas (Sisa, entrevista, 2010).

En el marco de la libertad de cultos que rige en el Ecuador,³³ las organizaciones religiosas se han multiplicado en los últimos años. La normativa que disponen las agrupaciones para inscribirse legalmente en el país se enmarcan en la Ley de Cultos de 1937, la misma que fue reglamentada por el Decreto Ejecutivo No. 1682, en enero de 2000. El registro de una organización religiosa es gratuito y su trámite toma alrededor de siete meses (Trámites Ciudadanos, 2012). Igualmente, el Decreto Ejecutivo No. 982 de 2008, exige que todas las organizaciones no gubernamentales (ONG), incluidas las iglesias, identifiquen a sus miembros y cumplan con la presentación de informes sobre los gastos de los fondos recibidos.³⁴ Finalmente, se debe mencionar que se encontraba en discusión la Ley Orgánica de Libertad e Igualdad Religiosa, proyecto promovido por el asambleísta evangélico Marco Murillo, pero que fue archivado por el pleno de la Asamblea en enero de 2012, aduciendo no se ajustaba a la normativa constitucional que reconoce al Ecuador como un Estado laico (El Telégrafo, 2012).

Según el Directorio de Iglesias Evangélicas, para el año 2011 se contaba con más de cinco mil iglesias registradas (Gestdepro: 2012). Un conglomerado que actualmente alberga un sinnúmero de ofertas denominacionales, que demuestran el variopinto enfoque doctrinal y teológico evangélico, y lo que a su vez dificulta su cohesión y representatividad ante el gobierno ecuatoriano. El auge evangélico

³¹ Aunque el proselitismo se desató en Chimborazo, el protestantismo indígena se ha extendido a las demás provincias que cuentan con poblaciones indígenas. Una investigación más detallada sobre los procesos de conversión religiosa en Chimborazo se encuentra en Susana Andrade (2004).

³² Para una mejor revisión sobre el movimiento indígena evangélico y la FEINE se recomienda consultar a Julián Guamán (2003).

³³ La Constitución de la República, en los numerales 8 y 13 del artículo 66, reconoce y garantiza a las personas el derecho a practicar, conservar, cambiar, profesar en público o en privado, su religión o sus creencias, y a difundirlas individual o colectivamente, con las restricciones que impone el respeto a los derechos; y, el derecho a asociarse, reunirse y manifestarse en forma libre y voluntaria.

³⁴ Las organizaciones religiosas son consideradas instituciones sin fines de lucro, pero al llevar una contabilidad por ingresos provenientes de ofrendas, diezmos y donaciones, deben inscribirse en el Registro Único de Contribuyentes (RUC), para declarar sus impuestos en el Sistema de Rentas Internas (SRI).

demostrado en las últimas décadas está abanderado principalmente por iglesias de línea pentecostal y neopentecostal.

Las personas que participan en las iglesias evangélicas provienen de todos los estratos económicos, sociales y políticos. No obstante, su mayor crecimiento se observa en sectores socialmente excluidos (Bastian, 1997; Bergunder, 2009; Deiros, 1994; Stoll, 1990). En el Ecuador, “Las zonas en donde se percibe que el crecimiento es mayor son Guayaquil y Quito en sus zonas marginales; también, en las zonas de mayor población indígena. En general todo el país tiene presencia evangélica y protestante importante y se puede hablar de una presencia nacional y ya no focalizada en algunas regiones”, menciona el informe de las iglesias evangélicas de Alemania (EED, 2006: 17). En estos sectores desatendidos y empobrecidos, es donde se registran los más altos índices de crecimiento evangélico; situación que ha sido aprovechada especialmente por la iglesia pentecostal; y en donde los sujetos han encontrado un espacio de participación, reconocimiento social y acceso a beneficios espirituales o simbólicos (Padilla, 2008).

Esta integración social ha permitido generar una nueva identidad colectiva que los cohesiona y provee de nuevas perspectivas de vida a sus miembros. Los nuevos fieles ya no son una población excluida de la sociedad, que en términos del mercado neoliberal equivale a ser desechables; ahora son “evangélicos”, “hijos de Dios”, personas “regeneradas”. Son nuevos hombres y mujeres destinados a transformarse a sí mismos y a redimir al mundo, a través de una estricta aplicación de reglas y normas éticas que les permite estar más cerca de Dios, en mejor convivencia con sus prójimos y más alejados de los deseos mundanos. La nueva calidad moral y espiritual que van adquiriendo los evangélicos les autoriza, en el nombre de Dios, a salvar a una sociedad que va en dirección opuesta. En definitiva, el sistema simbólico de creencias de los evangélicos ha preconditionado y consolidado un *ethos* particular que nos revela cómo se comportan ante los diversos estímulos sociales.

En la comunidad evangélica ecuatoriana, los grupos neopentecostales y pentecostales, a más de ser los de más rápido crecimiento, son quienes poseen la mayor riqueza expresiva y litúrgica; debido a su poder ritual y simbólico. Por lo tanto, resulta significativo centrarse en el colectivo neopentecostal a fin de analizar las interacciones entre el campo religioso y político.

Iglesia Universal del Reino de Dios: de funeraria olvidada a emporio económico

La historia de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), comúnmente denominada como “Pare de Sufrir”, se remonta a los años setenta, en la ciudad de Río de Janeiro (Brasil) cuando dos familiares, provenientes de una congregación pentecostal, deciden fundar una nueva iglesia (Campos, 1999: 355). Edir Macedo de Berra y su cuñado Romildo Soares bautizaron el nuevo templo religioso como “Cruzada del Camino Eterno”, luego lo denominaron “Iglesia de la Bendición”; para finalmente llamarlo Iglesia Universal del Reino de Dios, nombre con el que empieza a funcionar desde el 9 de julio de 1977.

Los cultos eran frecuentados de tal manera que provocaron el alquiler de otros espacios. De los cines, las reuniones pasaron a ser realizadas en una tienda, que fue una antigua funeraria, en el barrio de la Abolição, zona norte de Río de Janeiro. Irónicamente, el lugar comenzó a ser usado para rescatar y llevar vida a los espiritualmente muertos. En aquella época, la divulgación era hecha por diez obreros. Ellos pegaban folletos de evangelización en los postes e invitaban a las personas a participar de los cultos (IURD, 2011).

En 1980, Romildo Soares abandona la IURD para emprender su propio movimiento conocido como Iglesia Internacional de la Gracia de Dios, pero sin obtener los mismos resultados que su cuñado, a pesar de emplear el mismo estilo y técnicas de proselitismo religioso (Campos, 1996: 218). Posteriormente, Roberto Augusto López, también líder fundador de la IURD y quien consagró a Edir Macedo como obispo, dejó la agrupación tras ser designado diputado constituyente.

Edir Macedo, quien se había desempeñado, por dieciséis años, como funcionario público en la Lotería de Estado de Río de Janeiro, antes de dedicarse a tiempo completo al trabajo religioso, quedó solo. De 1986 a 1989, Macedo residió en los Estados Unidos donde asimiló técnicas y estrategias de los tele-evangelistas norteamericanos. “Cuando regresó a Brasil, transfirió la sede de la iglesia para Sao Paulo y adquirió la Red Record de Televisión” (Souza de Matos, 2006: 46). Se trató de una cadena de radio y televisión adquirida por 45 millones de dólares, provenientes de los diezmos y ofrendas de la IURD, que para entonces ya contaba con cerca de 600 templos en Brasil (Mariano, 2004: 125).

Para mediados de los años 90 la IUDR era considerada todo un imperio económico en Brasil:

Datos de 1995 revelan que la Iglesia Universal es dueña de un banco, dos periódicos, una revista, 30 emisoras de radio en Brasil y cinco en el exterior, una red de televisión con 25 repetidoras, 2014 templos en el país y 221 en 45 países de todos los continentes, tres millones de fieles en territorio nacional, arrendación estimada por la Asociación Evangélica Brasileña (AEVB) –solo en diezmos- de casi un billón de reales, un partido político en Portugal (Viera, 1995:16), además de un reconocido poder político en Brasil (...) La recaudación de la Universal es grande y bastante para colocarla en la lista de las 100 mayores empresas del país, al frente de grupos muy bien administrados y comercialmente agresivos... (Benedito, 2006: 232-233).

En la actualidad, uno de sus mayores proyectos es la construcción de una réplica del Templo de Salomón en la ciudad de Sao Paulo, para cultos con más de 10.500 fieles, a un costo cercano de 113 millones de dólares. La obra, que demandará cuatro años de trabajo, prevé tener detalles iguales a los utilizados en el antiguo santuario en Jerusalén, con casi 74.000 m² de área construida (Templo de Salomón, 2011) (Anexo 2).

Conforme se consolidaba este poderío religioso, económico y de comunicación, la Iglesia Universal incursionó en la política partidista brasileña. “Políticamente la posición de la IURD ha sido estar abiertamente en contra de la izquierda y a favor de los candidatos conservadores” (Campos, 1996: 218). Para el año 2005 la Iglesia Universal creó su propio partido político en Brasil, con el nombre de Partido Municipalizado Renovador (PMR) a fin de participar con candidatos propios en las contiendas electorales (El Universo, 2005).

En agosto del 2009, la justicia del estado de Sao Paulo inició un proceso contra el obispo Edir Macedo y otros nueve líderes de la IURD, denunciados por sospecha de enriquecimiento ilegal con el diezmo de los fieles y tráfico internacional de divisas. “Los diez jerarcas están acusados de enviar donaciones de los fieles al exterior, a paraísos fiscales, las que regresaban luego a Brasil en forma de préstamos usados para comprar empresas...” (El Universo, 2009). Hecho que no se pudo aclarar debido a que los religiosos utilizaban la inmunidad tributaria que la Constitución brasileña otorga a las organizaciones religiosas para captar contribuciones de los fieles sin pagar impuestos. Solo en Brasil, la IURD recauda más de 750 millones de dólares por año, gracias a las donaciones de fieles que se reúnen en los templos brasileños (El Universo, 2009).

Haciendo un uso estratégico de los medios de información y técnicas del marketing moderno, la IURD ha logrado posicionarse en el disputado mercado religioso de América Latina y el mundo. En las ciudades brasileñas, el éxito de la Iglesia está sostenido por la Red Record de Televisión y por estaciones de radio asociadas. Su estrategia “es casi siempre alquilar y después comprar edificios antes utilizados para cines o galpones que eran fábricas” (Campos, 1996: 218).

Pero asimismo, fundamental es la utilización de un fuerte sistema simbólico religioso, propio de la litúrgica neopentecostal, de donde se desprende un discurso sobre el Espíritu Santo, el poder de la fe, la realización de milagros y la teología de la prosperidad. La IURD apela a la sensibilidad de sus adeptos, al abordar sus crisis emocionales provocadas generalmente por la falta de salud, el amor o problemas financieros; de donde se explica su lema institucional: Pare de Sufrir (Souza de Matos, 2006: 46). Esto está acompañado de una amplia práctica de rituales con un uso creativo y persuasivo de elementos simbólicos: la Rosa de las Riquezas, el Aceite Consagrado, la Hoguera Santa del Monte Sinaí, el Agua Bendita de la Purificación, etc.

Un elemento importante en la práctica religiosa de la IURD, y que se profundizará en el capítulo siguiente, es el manejo de los diezmos y ofrendas.³⁵ Conforme a lo estipulado por la doctrina de la teología de la prosperidad, los feligreses están llamados a entregar sus contribuciones económicas como un acto de fe y sacrificio. El no cumplir con la demanda del diezmo es visto como desobediencia y falta de confianza en Dios.

Luego de 35 años de vida, según se puede observar en su sitio web, la Iglesia Universal del Reino de Dios está presente en más de 180 países, en los cinco continentes. Convirtiéndose así en la primera religión latinoamericana de exportación mundial (Anexo 3).

³⁵ Actualmente las iglesias evangélicas recurren a la práctica del diezmo y la ofrenda como mecanismos para cubrir los gastos económicos que estas generan en su labor religiosa. El diezmo es la décima parte del ingreso total de una persona, el cual se recolecta de manera mensual. La ofrenda es una contribución económica, generalmente menor al diezmo, que se la recolecta con mayor frecuencia: todas las semanas.

Ecuador en la mira de la IURD

La Iglesia Universal del Reino de Dios se instituyó en el Ecuador a través del Acuerdo Ministerial No. 232, del 6 de marzo de 1995. Aunque su sede original fue inscrita en la ciudad de Quito, su labor arranca en el antiguo cine Presidente, en Guayaquil:

Tras varios anuncios en un conocido diario del país, la Iglesia Universal realizó su primera reunión un 10 de enero del año 1995 en el cine Presidente donde alrededor de 100 personas asistieron. En aquel entonces sólo era realizado un culto por semana, un mes después aumentó a dos por semana, ya para entonces muchas eran las personas que habían empezado a tener una nueva esperanza de vida, pues las oraciones surgían efecto, dejando como consecuencia la sanidad y la liberación de muchas personas (Nuestro Tiempo, No. 490: 2).

Hoy en día su núcleo de operación se encuentra en el puerto principal, donde se construyó el templo más opulento de la IURD, constituyéndose en uno de los más grandes del país. El templo, conocido con el nombre de Catedral de la Fe o Cenáculo del Espíritu Santo, está ubicado en el norte de Guayaquil en la Avenida de las Américas. Fue inaugurado el 8 de julio del 2007; dispone de 7.423 m² de construcción, con una capacidad para cuatro mil personas sentadas. Su costo alcanza los diez millones de dólares (Anexo 4). “Nuestra catedral es grandiosa porque creemos en un Dios grandioso y en gente que quiere progresar y dejar de sufrir”, dijo el pastor brasileño Laurindo Pinheiro, en la inauguración del templo (Expreso, 2007).

No obstante, este no es el único centro de adoración en el Ecuador. Según el periódico semanal de la IURD “Nuestro Tiempo”, sus iglesias están distribuidas en 21 de las 24 provincias ecuatorianas, aproximándose a los 100 templos o Centros de Ayuda Espiritual (Anexo 5). En cada uno de ellos se cumple un estricto cronograma de actividades desarrolladas de lunes a domingo, en los horarios de 7h00, 10h00, 15h00 y 19h00.

Cuadro 2. Agenda Semanal de la IURD

Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado	Domingo
Nación de Vencedores	Sanación para los enfermos	Estudio Bíblico	Bendición de la Familia	Liberación Espiritual	Milagros Urgentes	Reunión del Espíritu Santo, 7h00.
Éxito y desarrollo en todo cuanto se refiere a su vida financiera	Reciba la sanidad de todas las enfermedades a través de la Fe	Para que busquen su crecimiento espiritual	Orientación y solución para los conflictos dentro del hogar	Libérese de todos los males espirituales que atormentan su vida	Lo que es imposible a los ojos humanos es posible para Dios	Concentración de Fe y Milagros, 9h30. Tarde de Poder, 15h00. Estudios del Apocalipsis, 18h00.

Fuente: IURD, Nuestro Tiempo, No. 452

La IURD en Ecuador también recurre al uso de los medios de comunicación para difundir sus creencias y alcanzar nuevos miembros. Principalmente se sustenta en su programa televisivo “Momento de Milagros”, transmitido todos los días, en los horarios de 00h30 a 01h30 am y de 5h30 a 06h00 am, en un canal estatal, de alcance nacional. Igualmente posee la Radio Ecuantena (1030 A.M.), con cobertura en la provincia del Guayas y vía internet. Su periódico semanal Nuestro Tiempo, con un tiraje nacional de 30 mil ejemplares y de distribución gratuita, circula desde el año 2001.³⁶ Finalmente, es notoria la implementación de sitios web para difundir y promover sus diversas actividades; así como para ofrecer espacios de crecimiento y alimentación espiritual para sus seguidores (Anexo 6).³⁷

Al igual que el común de sus dependencias, la Iglesia Universal en Ecuador mantiene un programa de ayuda social conocido como “Ángeles de la Calle”. Este es dirigido desde la ciudad de Guayaquil y a través de caravanas, conformadas por personal voluntario de la misma congregación, penetran en hospitales, penitenciarías, sectores rurales o urbano-marginales para entregar alimentos no perecederos, ropa, juguetes, artículos de aseo personal, primeros auxilios, entre otros (Anexo 7). Espacio que también es aprovechado para realizar proselitismo religioso al entregar, junto a las vituallas, Biblias o su periódico institucional Nuestro Tiempo; acompañadas de discursos y oraciones alusivos a la misión de la IURD. Este proyecto pretende “llegar a todos los necesitados de la Palabra de Dios, llevando para cada uno palabras de

³⁶ También está disponible en versión digital: www.iglesiauniversal.com.ec/diario.

³⁷ Aquí destacan los sitios: www.fuerzaecuador.ning.com dedicado a la población juvenil y www.superaciony victoria.com.ec para un público empresarial.

esperanza, de aliento y saber que solamente el poder de Dios y la entrega en Él llevará a un cambio en sus vidas” (IURD, 2011).

Según su declaración de fe, la Iglesia Universal del Reino de Dios no se cataloga como una iglesia neopentecostal, sino como pentecostal; tiene “los mismos principios doctrinarios de las demás Iglesias Evangélicas Pentecostales, diferenciándose sólo en algunas costumbres y dando énfasis a algunos aspectos del ministerio del Señor Jesucristo y Sus Apóstoles” (IURD, 2010). Sin embargo, en esta declaración se puede identificar claramente la influencia de la teología de la prosperidad, especialmente en sus puntos 11 y 14:

11. Los diezmos y las ofrendas son tan sagrados, tan santos como la Palabra de Dios. Los diezmos significan fidelidad y las ofrendas el amor del siervo hacia el Señor. No se puede disociar los diezmos y las ofrendas de la obra redentora del Señor Jesús; significan, en verdad, la sangre de los salvos en favor de aquellos que necesitan de la salvación.

14. Todos los cristianos tienen derecho a una vida abundante según las palabras del Señor Jesús: "... yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia (Juan 10:10)” (IURD, 2010).

Este marco doctrinal permite a sus líderes religiosos³⁸ recurrir a un sinnúmero de rituales conforme a la línea de acción de la Iglesia Universal. Una pequeña muestra de ello es el anuncio publicado en Nuestro Tiempo, No. 452: “En los últimos cinco viernes de este año reciba el Agua Bendita de la Purificación y al bañarse con ella usted y su familia sean libres de cualquier mal espiritual. Así dice el Señor. *Y esparciré sobre vosotros agua limpia, y seréis limpiados*. Ezequiel 36:25”. La gente asiste, participa de los rituales que siempre son promocionados como gratuitos, pero durante los eventos nunca se evade la recolección de diezmos y ofrendas.

Esta breve descripción del complejo escenario religioso que vive América Latina y Ecuador, así como el despunte de la Iglesia Universal del Reino de Dios, son el punto de partida para analizar el *ethos* y cosmovisión del sujeto neopentecostal, que serán estudiados en el capítulo siguiente a través de una revisión de su estructura litúrgica que, como sistema de símbolos religiosos, nos permitirá comprender la matriz religiosa donde se construyen las actitudes políticas de los neopentecostales del Ecuador.

³⁸ Es característico observar que el cien por ciento de los líderes principales de esta comunidad religiosa son hombres brasileños. En una segunda línea de mando se encuentran los líderes ecuatorianos.

CAPÍTULO III EL FUNCIONAMIENTO LITÚRGICO DE LA IURD

Diga conmigo: ¡Dios mío, yo te pido ahora un milagro para mi vida. Cuando este manto sea puesto sobre mi cabeza y yo lo toque con mis manos, yo quiero un milagro!.

*Pastor Fabiano Bezali
Cenáculo del Espíritu Santo*

Un día en la Iglesia Universal del Reino de Dios³⁹

Son las 9h30 de la mañana del día domingo. En la fachada de una casa esquinera, en el norte de Quito, que aparenta ser un local comercial, se distingue claramente un rótulo azul donde se inscribe un logotipo (un corazón rojo y una paloma blanca en su interior) y un texto que dice “Jesucristo es el Señor” y en letras más pequeñas: “Iglesia Universal del Reino de Dios”. En una de las ventanas principales se encuentra un llamativo cartel con fotografías de personas que han sido curadas de enfermedades graves y con información de los horarios y días de atención.

Al ingresar a la iglesia, sorprende el amplio espacio dispuesto para aproximadamente unas 500 personas. Más que recordar a un templo, su interior nos remite a una sala de conferencias. Paredes blancas, sillas de plástico, al frente una tarima donde se ubica un púlpito, una cruz de madera, una pequeña mesa donde posa un candelabro de siete velas; tras la tarima nuevamente resalta el texto “Jesucristo es el Señor”. No hay instrumentos musicales, no hay músicos ni ninguna persona. A los costados del estrado se encuentran los dos únicos cuadros que adornan el interior de la iglesia; en ellos se lee: “Si alguno me sirviere, mi Padre le honrará... Juan 12:26”.

De pronto, sube a la tarima un hombre de pantalón oscuro, camisa blanca y corbata; quien, dando su espalda a los fieles, se arrodilla y empieza a orar frente a la gran cruz. Es el pastor de la congregación y ante el cual los creyentes se ponen en pie

³⁹ Esta descripción corresponde a una visita realizada a una Iglesia Universal del Reino de Dios ubicada en el norte de Quito (Av. La Prensa No. 56-138 y Pasaje Luz María), el domingo 27 de marzo de 2011; a las 9h30 de la mañana. No obstante, esta no fue la única vez ni la única congregación visitada; sino que se trata de un conjunto de observaciones realizadas en quince iglesias de Pichincha y Guayas, principalmente, entre diciembre de 2010 y octubre de 2011.

para dar inicio a la reunión. Sin ningún tipo de bienvenida o saludo al público, el pastor, que denota ser de origen brasileño por su marcado acento portugués, solicita que pasen al frente quienes necesiten oración de sanidad o tengan problemas familiares o económicos. Entonces, casi la totalidad de las aproximadamente 200 personas presentes en el lugar pasan al altar; solo cuatro personas nos quedamos fijas en el asiento. Enseguida el sacerdote⁴⁰ pide que levanten las manos a Dios e inicia una súplica caracterizada por un lenguaje eufórico, elocuente y esperanzador: "...Señor mira a tu pueblo que ha venido aquí para que los liberes; que está sufriendo, que piensa que ya no tienen solución sus problemas. ¡Más ahora bendice Señor a tu pueblo! (...) ¡Ponga sus manos sobre su cabeza y diga fuerte, con mucha fe: miseria saaaaal, problemas saaaaal, enfermedades saaaaal (los creyentes gritan estas declaraciones mientras agitan sus brazos para expulsar desde sus cabeza estas dificultades) (...) Si creyó, diga amén y gracias a Dios". Todo este tiempo de oración fue acompañado por una música de fondo instrumental suave y relajante.

Además del pastor, están presentes ocho ayudantes (entre hombres y mujeres), debidamente uniformados, ubicadas en los costados del salón, que auxilian al líder espiritual en todo lo que solicita. Resalta en su vestimenta los colores corporativos de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD): el azul oscuro y el rojo. A ellos, el pastor se refiere como obreros. "Obrero por favor ayúdame con el micrófono", "Obreros ya les dije que tengan listos los sobres", "Si su hijo le está distraendo, un obrero le ayudará para llevarlo con otros niños de su edad". Los obreros, por su fisonomía y manejo del idioma español, seguramente son ecuatorianos.

Han transcurrido más de 30 minutos. En el público se puede observar la presencia mayoritaria de mujeres. Se nota la poca asistencia de adolescentes y jóvenes. En su mayoría son adultos mestizos, de clase media-baja, que llegan generalmente gracias al servicio de la metrovía y buses cuyas rutas provienen de sectores populares. También se evidencia la presencia, muy pequeña pero visible, de afroecuatorianos e indígenas; así como de una persona en silla de ruedas, otra con muletas, una anciana con una venda en la cabeza y otra con muchos problemas para caminar.

⁴⁰ El término sacerdote, de aquí en adelante, será utilizado para referirnos a la figura del pastor como la persona que ha recibido las órdenes sagradas que le permiten celebrar el culto.

El pastor solicita a quienes trajeron sus diezmos dejarlos en el estrado para hacer una oración. Así, suben 75 personas que llevan sus contribuciones en unos sobres blancos y los dejan en la mesita del altar y antes de descender de la tarima reciben, por parte del pastor, una unción de aceite en sus manos. Asimismo, a cada “diezmista”, como dice el sacerdote, se le entrega un nuevo sobre para que lo entregue la siguiente semana.

Tras una hora de iniciado el servicio religioso, el pastor hace uso de la Biblia. Se refiere a un texto del libro de Joel, capítulo 1. A diferencia del resto de iglesias evangélicas donde regularmente cada individuo está presente con una Biblia, aquí se nota su ausencia. Son pocos quienes tienen el libro sagrado. Y para quienes deseen tenerlo, el pastor anuncia que pueden comprarlo por diez dólares ese mismo instante; sin embargo, nadie lo hace. El principal de la iglesia trata de articular un discurso basado en la prosperidad y esperanza; pero su constante “portuñol”⁴¹ impide una prédica comprensible. El mensaje central no está claro, solo ciertas ideas sueltas son atrapadas por los oyentes (“quieren recibir el Espíritu Santo”, “quiere cambiar su vida”, etc.) quienes, a todo lo que pregunta el líder, responden con un “sí pastor”. Luego, sin una conclusión lógica del capítulo 1 de Joel, el sacerdote neopentecostal promociona una nueva campaña espiritual que iniciará la iglesia a fin de que las personas puedan recibir el Espíritu Santo.

Según esta iniciativa, los asistentes que deseen esta poderosa presencia divina en sus vidas deberán entregar una contribución económica, en un sobre, que supere a cualquier otra ofrenda realizada durante el tiempo que el feligrés ha permanecido en la IURD. El líder neopentecostal se refiere a esta donación como el mayor sacrificio económico. “Por ejemplo, si la cantidad más grande que usted ha entregado fue de 500 dólares, usted tiene que dar más que eso; si dio 1000, 500, 100... yo no sé, solo usted y Dios saben; pero su sacrificio tiene que ser mayor a cualquiera que haya dado hasta ahora. Si para conquistar lo que es material, que es más fácil, la persona hace el sacrificio que hace, imagine para conquistar lo espiritual...”, señala enfático el pastor. Con dicho preámbulo, los obreros pasan a entregar, a quienes voluntariamente levantan

⁴¹ Así es denominada la mezcla de los idiomas portugués y español, por parte de los habitantes de las zonas limítrofes entre Brasil y los países de habla hispana. El portuñol (portunhol, en portugués) se practica entre los hablantes de estas regiones colindantes.

sus manos, un sobre y una hoja con 21 versículos de la Biblia donde se mencionan textos relacionados con el Espíritu Santo. Cada versículo debe ser meditado uno por día, en un tiempo de ayuno que puede ser de dos hasta ocho horas diarias o más; hasta que dentro de 21 días será el momento señalado para que el pueblo pueda ser sellado por el Espíritu Santo.⁴²

Transcurrido alrededor de una hora y media, el líder religioso (que hasta ahora es el único que ha hablado frente al micrófono) informa que se está iniciando una nueva iglesia en la ciudad de Tulcán; para lo cual necesitan de las ofrendas de sus feligreses de Quito. “Nada es obligado, nadie le obliga a dar nada, lo que usted quiere dar es voluntario...” asegura el sacerdote. Hace un llamado para quienes quieren ofrendar 100 dólares, 50, 20 o más. Los obreros esperan frente en el altar con dos recipientes de tela para recibir las contribuciones, pero no se acerca ninguna persona. En una segunda convocatoria el pastor indica que pueden acercarse quienes puedan entregar 10 dólares y pasa una persona. El tercer llamado es para quienes puedan contribuir con 5 dólares y desfilan dos personas. El último llamado es para todo aquel que pueda apoyar con un dólar. “Un dolítar... todos tenemos un dolítar y creo que todos podemos participar”, dice el religioso. Entonces se abalanza un 80 por ciento de la congregación y finalizan todos cantando y aplaudiendo, ayudados por una pista musical cantada en español, que un obrero activó.⁴³

El pastor anuncia ahora que va a orar por los familiares de los creyentes: “Tome una monedita, de 50, 25, 10 centavos, lo que tenga; agárrela en un mano y diríjala en dirección de su familia...” Algunas personas, especialmente mujeres, se apresuran a levantar una cartilla en la que constan las fotografías de los integrantes de sus familias. Una señora, a mi lado, abre la cartilla y la deja en la silla contigua de forma que las fotografías queden de frente al altar, mirando al pastor. El sacerdote intercede por las

⁴² Esto hace referencia a una de las actividades que realiza el Espíritu Santo en la vida del creyente. Ser sellado significa ser marcado como propiedad de Dios. Esta enseñanza se fundamenta en el texto de Efesios, capítulo 1, verso 13: “En el cual también confiasteis vosotros, habiendo oído la palabra de verdad, el evangelio de vuestra salvación; en quien también, desde que creísteis, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la promesa...” (Biblia de las Américas).

⁴³ La participación masiva de los feligreses, para las aportaciones con un dólar, reafirma la procedencia socioeconómica de los seguidores neopentecostales: clase media-baja. Una actitud que se repite en el cien por ciento de los templos visitados en Quito y Guayaquil.

necesidades de los familiares representados en las monedas y entonces la gente pasa a depositar las monedas en las urnas de tela.

Inmediatamente el religioso repite el procedimiento anterior para la ofrenda del Padre Nuestro. Esta es una ofrenda de un dólar a fin de que las promesas marcadas en el famoso texto bíblico se manifiesten en la vida del devoto. Para quienes deseen participar de este momento deben recibir de los obreros una fundita plástica con un pequeño papel donde está fotocopiado el famoso texto bíblico.

Son cerca de las doce del día, está por finalizar el servicio religioso. El pastor pide a todas las personas que saquen sus billeteras y carteras; y que las levanten en sus manos para orar por la prosperidad de sus dueños. Toda la congregación participa, incluyendo algunos niños que imitan la devoción de sus padres.

Finalmente el religioso pide que, para cerrar la reunión, pasen adelante las personas que trajeron el “anillo del pacto” y sus testigos. El “anillo del pacto” es un aro de plástico que recibieron el domingo anterior las personas que quieren realizar una alianza con Dios y empezar una nueva vida, un nuevo compromiso. En el altar se muestra un aro gigante para que cada persona que se comprometa a realizar un pacto con Dios pase a través de él, acompañado por su testigo (una persona que nunca antes ha ido a la iglesia).⁴⁴ “Por favor, toma el anillo y rómpelo; así queda roto cualquier pacto que haya habido antes con el mundo, cualquier pacto con el mal...”, afirma el sacerdote neopentecostal. De esta forma, hombres y mujeres rompen el anillo con sus manos y luego desfilan por el altar atravesando un aro gigante que simboliza la entrada a un nuevo pacto con la divinidad.

En la puerta de salida dos obreras entregan el periódico Nuestro Tiempo, de la IURD, a todos los asistentes. Algunas madres están aglomeradas en la puerta de un aula retirando a sus niños; no se observa interacción entre los miembros de la iglesia, cada quien sale y toma su rumbo. Una decena de personas busca hablar con el pastor brasileño y hace fila bajo el altar. Un hombre, sin uniforme de obrero, al parecer de seguridad, habla a través de su radio mientras observa la estampida de la gente. Según mi impresión, nadie ha notado mi visita. No hay ningún tipo de seguimiento. Nadie se

⁴⁴ Durante la semana anterior se enfatizó en que las personas que tomaron el anillo deben presentarse el día domingo con un invitado (familiar, amigo o vecino) para que sirva de testigo de la decisión que el individuo está tomando. Esta práctica se repite en otros rituales y sirve como gancho para el trabajo proselitista de la IURD.

acerca a pedirme datos personales o invitar a la próxima reunión. Salgo por la puerta principal. Son casi las 12h00.



Fuente: Wilmer Simbaña (2011). Una creyente ora por su familia con las fotografías de sus parientes, en el Cenáculo del Espíritu Santo en Guayaquil.

Configuración de la estructura litúrgica de la IURD

La descripción anterior, que corresponde a una de las tantas visitas realizadas a la Iglesia Universal del Reino de Dios, en las ciudades de Quito y Guayaquil, nos ilustra la estructura litúrgica que contiene esta agrupación en el territorio ecuatoriano. Por liturgia nos referimos al orden y forma en que se lleva a cabo la ceremonia o ritual religioso. Se pudo observar que esta ritualidad responde a un modelo institucionalizado en todo el país,⁴⁵ que recoge, al igual que una fórmula o receta, los ingredientes básicos para alcanzar la eficacia y eficiencia de la IURD. El centro doctrinal y administrativo está asentado en la ciudad de Guayaquil, en la iglesia Catedral de la Fe, últimamente denominada como el Cenáculo del Espíritu Santo. Desde aquí se promociona la oferta litúrgica neopentecostal que es reproducida por sus iglesias filiales; en cuyos espacios locales, los pastores le agregan su toque personal y creativo. Esta propuesta religiosa a su vez se alinea a un esquema pensado y organizado desde su sede principal en Brasil e irradiado para todas sus organizaciones implantadas en más de 180 países alrededor del

⁴⁵ La IURD se encuentra en 21 de las 24 provincias del Ecuador; abarcando las cuatro regiones geográficas del país.

mundo.⁴⁶ Para el investigador Leonildo Campos, el proyecto litúrgico de la IURD es comparable a un teatro donde se puede apreciar un espectáculo:

...la coreografía, luces y actores son elementos que se unen en un festival de acciones, gestos y palabras, mediados por música y poesía en una peculiar exteriorización de lo sagrado. En el transcurso del culto, el espacio litúrgico se vuelve un teatro, donde lo sagrado es construido socialmente por todos los actores, indistintamente colocados en el tablado o en la platea.

Gracias a tales características, el culto *iurdiano* es fuertemente expresivo y sensitivo, porque en el mismo se valoriza lo visual y auditivo, reservándose el tacto apenas para algunos rituales como la imposición de manos, sea para bendecir, ungir con óleo, curar o exorcizar, o para el abrazo entre los matrimonios (Campos, 2000: 63).

La comparación del culto neopentecostal con un show se entiende en el marco de la sociedad contemporánea de consumo, donde la lógica del mercado ha invadido todas las relaciones sociales. Para Bolívar Echeverría, la modernidad, como “forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana”, está caracterizada por la centralidad del mercado: “la modernidad debe poner al mercado en el lugar que antes ocupaba la comunidad constituida; debe entregar al juego de los intercambios mercantiles la reconstrucción de la concreción de la vida cotidiana; debe mirar cómo es el flujo del dinero el que quita y otorga personalidad al individuo social” (Echeverría, 2001: 85). De esta manera, el mercado está condicionando el sentido de la vida, impregnando su lógica en otros campos o subsistemas sociales como el religioso; donde los símbolos y rituales que son consumidos por el sujeto le permiten maneras novedosas de relacionarse con lo sagrado (De la Torre y Gutiérrez, 2005).

En este contexto, la oferta litúrgica de la IURD nos remite a la teoría de la McDonalización del sociólogo estadounidense George Ritzer. Mediante este enfoque la sociedad está siendo afectada por los principios que rigen el funcionamiento de los restaurantes de comida rápida: eficacia, cálculo, predecibilidad y control (Ritzer, 2007) para estandarizar las formas de consumo en la cultura globalizante. Fenómeno que se traslada a otros ámbitos como el tecnológico, deportivo, educativo e incluso el religioso;

⁴⁶ Esta homogeneidad globalizada de la oferta religiosa es fácilmente observable con solo revisar los sitios web de cualquiera de los países en donde está presente la IURD. En el contexto ecuatoriano esto se comprueba con visitar cualquiera de sus iglesias, en cualquiera de sus horarios.

como deja entrever el caso de la Iglesia Universal; y en donde a continuación se analizarán estos elementos:

Según Ritzer, el principio de la eficiencia se entiende como un método óptimo para ir de un punto a otro; “la mejor manera posible de pasar del hambre a la saciedad” (Ritzer, 2007:37). En el culto iurdiano se detectaron a unas masas ansiosas de respuestas inmediatas a sus necesidades materiales y espirituales;⁴⁷ que quieren saltar del sufrimiento a la alegría; de la miseria a la prosperidad. Esta eficiencia (fuertemente promovida por su maquinaria publicitaria⁴⁸) motiva un reclutamiento de miembros que responden a diferentes sectores sociales, étnicos, políticos y religiosos del país, que buscan “probar” el menú ofrecido por la Iglesia Universal. “Yo soy católica, Dios está en todas partes, vengo desde hace cuatro meses que los vi por la televisión (...) espero que Dios me ayude con mi negocio” (Cedeño, entrevista, 2011). Y para que sea eficiente la oferta religiosa, la IURD cuenta con un equipo de personas que trabajan día y noche para sostener el proyecto.⁴⁹ Así lo menciona Ritzer: “Como sus clientes, los trabajadores de sistemas McDonalizados funcionan eficientemente siguiendo paso a paso procesos prediseñados” (Ritzer, 2007: 37). Por eso, la iglesia neopentecostal, tal cual una empresa privada, cumple metódicamente las reglas organizacionales y regulaciones que garanticen su eficiente funcionamiento. De esta forma, una campaña de fe, que es anunciada a través de los medios de comunicación de la iglesia, se cumple en el mismo período y bajo los mismos parámetros en cualquiera de las iglesias repatidas por el país.

El principio del cálculo tiene que ver con el énfasis en los aspectos cuantitativos de los productos vendidos y los servicios ofrecidos. Se tiende a calcular sobre el tamaño de los productos y su costo (mientras más grande mejor) y sobre el tiempo que toma en recibirlos. Esto, trasladado a la oferta y demanda religiosa de la IURD, calza perfectamente con sus enseñanzas y prácticas rituales. Los productos religiosos de la Iglesia Universal tienen un alto costo: el 10% de los ingresos de sus seguidores. En

⁴⁷ La adjetivación de iurdiano(a) empleada por Leonildo Silveira Campos también será utilizada de aquí en adelante para referirnos a los procesos relacionados con la IURD.

⁴⁸ La IURD promueve todo el tiempo, a través de sus programas de televisión, periódico Nuestro Tiempo y su sitio web, los testimonios de personas que aseguran haber conseguido sus peticiones: nuevos empleos, enfermedades curadas, casas, autos, relaciones restablecidas, etc.

⁴⁹ El equipo de trabajo está conformado por los pastores, que perciben un salario, y los obreros, que son creyentes voluntarios.

algunos casos, las personas deciden depositar más que esto; hay quienes vendieron sus autos o terrenos y entregaron todo a la iglesia, pues están persuadidos de que “el que más da, más recibe”. ¿Cuánto invirtió la IURD? Es difícil saberlo debido a las fuertes restricciones de la congregación para presentar sus finanzas. No obstante, de no ser rentable, cesarían los espacios publicitarios y propagandísticos que apalanca la IURD en todo el mundo. Ya lo menciona Ritzer, las altas ganancias indican que los dueños, no los consumidores, obtienen la mejor parte (Ritzer, 2007: 38). Como se dijo, la dimensión del cálculo se evidencia también en el tiempo de entrega de la oferta religiosa; que a veces es instantáneo o puede tomar semanas, según dure una campaña o señale el líder neopentecostal. “Si usted no sumerge la cruz en los tres elementos, no le servirá para nada (...) Tiene que venir los tres próximos viernes para energizar la cruz en agua, aceite y sangre”, dice el pastor a su congregación en la IURD de Quito Norte al referirse al ritual de la Santa Cruz de la Victoria. Una mujer de la ciudad de Milagro, con cáncer al útero, visitó por primera vez el Cenáculo del Espíritu Santo en busca de un milagro. Aquella ocasión el pastor Bezalí oró: “En esta noche de salmatización yo te pido... ¡Quita ese cáncer de esta mujer ahora! Con todos los dolores, con todas las maldiciones. ¡Quita ahora! En el nombre de Jesús, cuando ella toque en este manto va a ser el último día de sufrimiento de ella, en el nombre de Jesús, amén”. En general, la noción de cálculo se evidencia en ofrecer respuestas rápidas al cliente religioso y en el aseguramiento de considerables ganancias para la industria espiritual.



En el pasado hubo un hombre llamado Pedro que trabajó toda la noche (mejor hora para pescar) y le fue mal. Mas cuando recibió la Dirección de Dios tuvo éxito. Este LUNES 23 DE MAYO reciba la ESTOLA SACERDOTAL para que el mismo Dios que en pasado dio a Pedro la Dirección se la dé a usted también para que obtenga el éxito económico.

El conferencista Fábio Couto consagrando las Estolas en altamar.

a las 7 am, 10 am, 3 pm y ESPECIALMENTE A LAS 7 DE LA NOCHE

Fuente: IURD, Nuestro Tiempo, No. 476

El tercer principio de la McDonalización es la predecibilidad. Esto es una garantía de que “los productos y los servicios serán los mismos en todos los momentos y locales” (Ritzer, 2007: 38). Es decir, siendo la McDonalización un proceso globalizante, en cualquier parte del mundo una persona puede saber qué comerá. El tamaño, ingredientes y sabor de una hamburguesa Big Mac en Quito es el mismo en Buenos Aires, Madrid o Beijín; lo que conlleva a una homogenización mundial. Esta es la misma lógica que se destaca en la IURD, cuando hombres y mujeres deseosos de acercarse a lo sagrado o encontrar respuestas de parte de Dios consumen sus rituales y símbolos religiosos. Así, por ejemplo, el proceso para la liberación de las enfermedades en un centro de la Iglesia Universal es el mismo en Ecuador, Brasil, México o Australia.⁵⁰

En nuestro país, el proceso de estandarización de las formas litúrgicas de la Iglesia Universal nace en su matriz: el Cenáculo del Espíritu Santo, en la ciudad de Guayaquil. Desde allí se promueve su llamativa oferta religiosa a través de sus órganos de información nacional: el programa de televisión “Momento de Milagros” que se transmite todos los días por un canal incautado por el Estado; el periódico “Nuestro Tiempo” (tabloide de 12 páginas a full color); y el programa radial “Consulta Espiritual” transmitido de lunes a viernes por Ecuantena (1030 AM). En estos espacios se anuncian campañas y mercancías religiosas que se pueden encontrar en “la Iglesia Universal más cercana a su domicilio”. Sin embargo, y a pesar de la predecibilidad existente, se debe aclarar que, debido a la publicidad generada, el templo más visitado por los feligreses es el Cenáculo del Espíritu Santo, en donde se constató la visita de personas de diferentes rincones del Ecuador que llegaron con familiares enfermos, principalmente.

La información presentada en los medios de comunicación de la IURD refuerza la homogénea liturgia encontrada en sus iglesias o Centros de Ayuda Espiritual visitados en Pichincha y Guayas.⁵¹ En este recorrido se evidenció un modelo único de culto, que se repite en todas las reuniones iurdianas. No se trata de una réplica exacta e inamovible del culto, sino de la funcionalidad de los ritos en el culto. Los ritos se

⁵⁰ Esta homogeneidad de la oferta religiosa también es fácilmente observable en los múltiples testimonios alojados en los sitios web oficiales de las IURD, alrededor del mundo.

⁵¹ La IURD también denomina a sus iglesias como Centros de Ayuda Espiritual. Sin embargo, en su señalética generalmente aparece el nombre de Iglesia Universal del Reino de Dios. De aquí en adelante se utilizarán estos dos términos como sinónimos.

configuran alrededor de tres elementos que serán detallados más adelante: la oración, el diezmo y ofrenda; y la utilización de fetiches. El rito iurdiano, que promete la conexión entre un sujeto sufriente y un Dios todopoderoso, así como su categórica respuesta a las peticiones humanas, hace homogénea la oferta y la demanda religiosa que se transacciona en la IURD. Igualmente, el factor predecibilidad se manifiesta en que los trabajadores iurdianos se comportan de manera predecible. “Siguen las reglas corporativas así como las órdenes de sus gerentes. En muchos casos, los que hacen o incluso lo que dicen, es también altamente predecible” (Ritzer, 2007: 39).

Finalmente el control, como cuarto componente de las instituciones Mcdonalizadas, nos dice que la tecnología viene a ejercer el control sobre los trabajadores y los clientes. Pero, aunque el uso de la tecnología ocupa un lugar muy relevante en la iglesia neopentecostal, no ha llegado todavía a regular en alto grado la vida de sus miembros. El control se manifiesta de manera ostensible en la utilización de las nuevas tecnologías para la difusión y promoción de los bienes religiosos. Se recurre a la televisión, radio, Internet, redes sociales, mensajería por celular y call centers. En el caso de la IURD no se ha visto obligada a sustituir a los seres humanos por máquinas (como prevé la propuesta Mcdonalizada); y esto por contar con una estrategia más rentable y afín al mundo mercantilizado: contar con obra de mano gratuita, como son los obreros al hacer un trabajo voluntario; o la mano de obra barata, como lo son la mayoría de los pastores neopentecostales.⁵² En este sentido, las personas son reemplazadas por otras personas; si un pastor u obrero se retira, siempre habrá otro sujeto para promover y ocupar su lugar. El control también se construye a través de trabajadores que estén “entrenados para hacer un número limitado de cosas, y exactamente de la manera en que se les instruye...” así como de gerentes e inspectores que “se aseguran de que los trabajadores acatan la disciplina” (Ritzer, 2007: 40). Fenómeno del control al que la IURD se adapta rigurosamente. “¿No está listo el video? Obreros les dije que lo tengan listo. ¡No me saben escuchar! Ahora tenemos que esperar a que conecten las cosas...”, reclama el pastor de la Iglesia Quito Sur a sus ayudantes en medio del culto dominical.

⁵² Según investigadores como Leonildo Campos (2000), los pastores neopentecostales provienen de las clases bajas y no siempre cuentan con salarios altos. Ellos perciben un porcentaje de las recaudaciones mensuales que obtiene la iglesia, lo cual puede estar entre el 5 y 10 %.

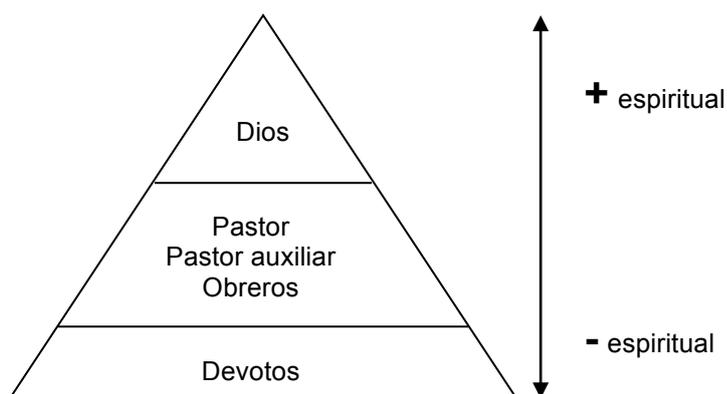
Protagonistas del rito iurdiano

Antes de pasar a un análisis más detallado del rito de la Iglesia Universal del Reino de Dios, conviene detenernos en los actores que intervienen en la liturgia neopentecostal. ¿Quiénes son y qué hacen los protagonistas de la IURD?

La cabeza jerárquica de la religión neopentecostal es el Dios judeocristiano. En su declaración doctrinal mencionan que “Hay un sólo Dios, Vivo, Verdadero y Eterno, de Infinito Poder y Sabiduría, Creador y Conservador de todas las cosas visibles e invisibles. En la Unidad de Su Divinidad, Poder y Misterio hay tres Personas distintas, de existencia Eterna, iguales en Santidad, Justicia, Sabiduría, Poder y Majestad a saber: Dios-Padre, Dios-Hijo y Dios-Espíritu Santo” (IURD, 2011). Este Dios además se percibe como dispuesto a resolver todo tipo de necesidad o problema humano a quienes se le acerquen con genuina fe.

Por otro lado, y en presencia física, tenemos a los iluminados y ungidos por Dios, donde se encuentran el pastor, pastor auxiliar⁵³ y los obreros; y finalmente, el grupo de creyentes, que son los desvalidos y necesitados de Dios. No son los fieles quienes oran por el pastor sino al revés. No son los obreros quienes necesitan de sanidad o un milagro sino los devotos. Los dos grupos están supeditados por la presencia divina. Esto ratifica una jerarquía institucional que deambula en una línea continua donde se polariza la vida espiritual; o se está más cerca o más distante de Dios.

Gráfico 4. Jerarquía religiosa en la IURD en el Ecuador



Elaboración: Wilmer Simbaña

⁵³ Esta figura está presente en iglesias grandes donde se requiere de mayor cobertura y servicio a los asistentes. Pero en congregaciones pequeñas (entre 20 y 100 miembros), trabaja un pastor con el apoyo de unos pocos obreros.

La autoridad terrenal máxima de una Iglesia Universal en el Ecuador es el pastor. Sobre él existe una delegación mayor que es la del obispado, mas en el país no está presente esta figura eclesiástica que sí es real en Brasil, donde se encuentran algunos obispos, destacando su principal, Edir Macero, fundador de la IURD. El pastor de la iglesia Quito Norte, mientras oficiaba un culto dominical manifestó que la mayoría de pastores viene de Brasil porque “aquí no hay siervos que se levanten”. Esta información fue corroborada por un pastor de un Centro de Ayuda Espiritual al sur de la capital, quien afirmó que solo hay 30 pastores ecuatorianos en las cerca de cien iglesias establecidas en el país. De acuerdo al periódico Nuestro Tiempo, en Ecuador existen 110 pastores, muchos de los cuales fueron traídos de Suramérica, Centroamérica y Estados Unidos (Nuestro Tiempo, No. 506: 6-7).

El pastor neopentecostal, siendo la máxima autoridad visible en una Iglesia Universal, es el intermediario para que los profanos puedan acceder y sentir la misma presencia de lo alto. Es el especialista y sujeto más experimentado a la hora de clamar a Dios por las necesidades de sus oyentes, quienes le reconocen y legitiman como líder de la comunidad religiosa. Tiene la última palabra cuando se trata de interpretar las enseñanzas de las Escrituras y aplicarlo a la vida de las personas. Al presenciar los encuentros religiosos, sean estos en días domingo o entre semana, se evidencia que los pastores guardan un estilo unificado para presidir las reuniones; caracterizado por el carisma, más notorio en unos que en otros. Esto recuerda la definición proporcionada por Max Weber:

Llamamos carisma a la cualidad de una persona individual considerada como una cualidad extraordinaria (...) Por esta cualidad se considera que la persona que la posee está dotada de fuerzas o propiedades extraordinarias, no accesibles a cualquier persona, o que es una persona enviada por Dios o una persona modélica y que, por lo tanto, es un líder (Weber, 2010: 113).

Este líder posee un grupo de apoyo conformado por los obreros. Este es un equipo de hombres y mujeres, principalmente jóvenes y adultos, seleccionados del interior del mismo Centro de Ayuda Espiritual, por su perseverancia en las cosas divinas. Su trabajo es voluntario y consiste en ayudar no solo en el proceso litúrgico sino en las demás actividades logísticas y administrativas que aseguren una adecuada atención al público asistente. Reciben los diezmos y ofrendas, entregan los sobres para las nuevas

contribuciones, reparten los objetos religiosos que se planificaron para el día (cruces, hojas volantes, cintas, rosas, etc.). Son quienes preparan la amplificación del sonido, la proyección de algún video, las pistas de audio para el canto congregacional, la distribución de los periódicos semanales, etc. En un artículo de la escritora y columnista neopentecostal, Cristiane Cardoso⁵⁴, se explica a las mujeres la importancia de no perder la alegría de servir como obreras:

Después de haber sido levantada como obrera, su alegría de servir es aún mayor. Ella ahora tiene más responsabilidades, además de continuar evangelizando, se consagra con el fin de ayudar realmente a las personas, ya sea a través de la orientación o a través de una oración personal. Saca tiempo para ayudar en la iglesia todo lo que esté en sus manos... ella limpia, revisa todo, ayuda a distribuir las cosas, cuida de los bebés que lloran, ayuda en la Escuelita Bíblica, está atenta a todas las necesidades que puedan surgir en las reuniones donde está presente- es una manera de servir a su Señor, y además es un placer (...) Si vas a ser una obrera, sé consciente de ello. Si la Obra de Dios es tu motivación en la vida, nada debería estar en medio. Si no es así, todo va a venir a obstaculizarte (Cardoso, 2009).

Una obrera guayaquileña, del Cenáculo del Espíritu Santo, manifestó que en ese centro participan más de 200 obreros y que “entre semana no vienen todos, tanto como el día domingo que viene más gente. El domingo estamos desde tempranito. Después del culto nos vamos a seguir evangelizando y nos desocupamos como a las 17h30. Realmente trabajamos bien duro” (Obrera 1, entrevista, 2011). Otra obrera, que lleva seis meses colaborando con una iglesia de la capital, informó que el ritmo de trabajo es extenuante, pero lo hacía voluntariamente por gratitud a Dios: “Nosotros no ganamos sueldo. Venimos a ser obreros porque Dios quiso. Nosotros limpiamos, lavamos sillas, hasta la una o tres de la mañana. Tenemos todo limpiecito. Nadie nos paga nada... solo el de arriba nos paga con las bendiciones, por nuestra fe en Jesús” (Obrera 2, entrevista, 2011).

Finalmente los asistentes al culto ocupan el último lugar en la escala espiritual de la IURD. Ellos son quienes rayan en lo terrenal y mundano; que están distanciados de Dios y consecuentemente deben acercarse al Creador para ser escuchados. El Altísimo los oye y se manifiesta claramente entre las paredes del templo; por lo tanto

⁵⁴ Cristiane Cardoso es hija del obispo Edir Macedo. Sus artículos, difundidos a través de su blog personal (www.cristianecardoso.com), tratan sobre el rol de la mujer en la vida y la iglesia. Su primer libro “Mejor que comprar zapatos” es un best-seller en Brasil.

este es el escenario consagrado para la conexión con la humanidad. Los devotos van por su libre elección en busca de alcanzar la presencia divina; por lo cual se convierten en los principales consumidores de los ritos y símbolos. En este sentido, la logística y el programa neopentecostal están destinados a satisfacer las demandas de los creyentes; quienes no están muy interesados en aprender más de Dios, sino en resolver su desolación y desesperación. En todas las reuniones asistidas en los templos de la IURD se pudo observar que el culto se direcciona a subsanar las necesidades y sufrimientos humanos, y en donde el 80 y 90% de feligreses participan de los rituales en búsqueda de respuestas específicas a sus problemas.⁵⁵ El seguidor neopentecostal busca encontrarse con Dios para solicitarle favores. Consecuentemente, la liturgia gira en torno a esta relación utilitaria de la religión.

Con ello, son los asistentes, y no Dios, la razón de ser de la instalación del culto. Son los devotos quienes protagonizan el culto y no la deidad.⁵⁶ El espacio de adoración cristiana se vuelve trascendente por lo que la divinidad puede hacer en favor del individuo. El culto camina por la espectacularidad gracias a los múltiples testimonios de conquistas materiales alcanzadas por los feligreses. La liturgia neopentecostal poco o nada se detiene en las clásicas enseñanzas cristianas sobre la salvación del alma, la resurrección o la vida eterna.⁵⁷ La Iglesia Universal vive el aquí y el ahora. Un presente plagado de dolor y sufrimiento, donde Dios puede intervenir para aplacarlo todo. El culto iurdiano es un proceso que facilita ser escuchado por el Todopoderoso; para atender sus demandas urgentes de salud, dinero y amor. Así, el neopentecostalismo resulta ser una comunidad con efectos terapéuticos para tanto individuo desesperado. De ahí, no resulta raro que a sus templos también se los denomine, curiosamente, como Centros de Ayuda Espiritual.

Mi nombre es Flor Arboleda, llegué hace cuatro años al Cenáculo del Espíritu Santo totalmente en la ruina. Con mi negocio en la quiebra, no tenía cómo pagar a los empleados, no tenía cómo cancelar las planillas de servicios básicos y estaba endeudada con más de 40.000 dólares. También estaba enferma y tenía que arrastrarme para salir de mi casa, porque no podía levantarme.

⁵⁵ Esta tendencia también se puede corroborar al sintonizar alguno de sus programas de televisión y escuchar el tipo de llamadas telefónicas que reciben del público.

⁵⁶ No me refiero a que no exista una genuina búsqueda de Dios por parte de los creyentes, sino a que su búsqueda recae en el utilitarismo, razón por la cual la liturgia neopentecostal favorece esta lógica.

⁵⁷ Enseñanzas compartidas tanto por la Iglesia Católica como por las iglesias protestantes históricas, evangélicas y pentecostales.

Pero después de participar en la Campaña de Israel donde hice un verdadero sacrificio, Dios me respondió. Hoy gracias a Él y al sacrificio que hice mi vida está totalmente cambiada, tengo salud, paz y tranquilidad, cancelé las deudas, pude remodelar mi negocio y estoy prosperando. En la segunda Hoguera Santa participé por mi hija que no podía tener hijos y también obtuve la respuesta, mi hija ya tiene un hijo (Nuestro Tiempo, No. 481, p. 2).

Esta característica exclusivamente instrumental del culto neopentecostal plantea una nueva dimensión de análisis para la sociología de la religión pues habitualmente el culto religioso cristiano ha sido analizado como un espacio de adoración hacia la deidad y búsqueda de la salvación personal. Por otro lado, este distanciamiento del ritual clásico cristiano ratifica la acentuada injerencia de la lógica mercantil en el mundo religioso. El rito y los objetos simbólicos se tornan en mercancías que se producen, circulan y consumen en una simbiosis de fe y dinero; consolidando un sujeto con actitudes favorables al orden económico establecido.

Las personas que concurren a las IURD se caracterizan por provenir mayormente de segmentos urbano-marginales (Campos, 2000; Oro, 2001; Mariano, 2004).⁵⁸ Algunos Centros de Ayuda Espiritual están insertos en estas zonas o cerca de ellas. “Al inicio esta iglesia estuvo funcionando bien como dos meses. No eran de aquí, traían dos buses con gente del Guasmo para llenar la iglesia. Pero después ya se cansaron y entre semana pasa cerrada la iglesia. Ahora solo la abren los domingos”, relata un vecino de la IURD del sector Guayacanes, en Guayaquil (Zambrano, entrevista, 2011). Aunque en la IURD están presentes comerciantes y profesionales de clase media, mayormente se trata de una comunidad de bajos recursos económicos. De otra manera no se explicaría la masiva participación del colectivo neopentecostal, en el tiempo de diezmo y ofrenda, con tan solo un dólar o monedas de 50 y 25 centavos. Pues hay que recordar que el sacerdote iurdiano siempre hace pública la recolección de ofrendas y diezmos; empezando a solicitar contribuciones desde cien dólares o más,

⁵⁸ En Ecuador este aspecto fue difícil de comprobar con herramientas cuantitativas debido a la resistencia de las iglesias y sus líderes por entregar información o por ser sujetos de entrevistas o encuestas. Esto debido a que la IURD mantiene una fuerte política de no relacionamiento con periodistas, aludiendo que han desfavorecido su imagen institucional. Sin embargo, a través de la observación de campo fue fácil constatar que la gran mayoría de devotos provenían de una clase media y baja. Entre los indicadores tenemos el uso de transportación pública y no movilización privada, vestimenta que no denota lujos y la masiva participación en los diezmos y ofrendas con las contribuciones más bajas (un dólar).

descendiendo gradualmente hasta llegar a las aportaciones de un dólar o unos centavos. Y es en este último llamado cuando entre el 70 y 80% de la congregación, en todos los Centros de Ayuda Espiritual observados, sale de su banca para entregar su ofrenda.

Los asistentes a la Iglesia Universal también se caracterizan por responder a tres tipos de personas, que son una presencia constante en sus reuniones: a) personas con problemas de salud, entre las que se destacan quienes tienen enfermedades incurables (VIH-sida, epilepsia, cáncer avanzado, etc.), dolencias desconocidas y personas desahuciadas por los médicos; b) personas afectadas por crisis económicas, por lo que es común orar por miembros con ruinas financieras, endeudamiento, desempleo, pobreza, bajos salarios, etc.; y c) personas con dificultades emocionales y familiares, generalmente representados por individuos al borde del divorcio, personas con vicios, hijos descarriados, etc. A todas estas personas van enfocados los diseños rituales y litúrgicos neopentecostales.

Pero, ¿cuáles son los mecanismos de cooptación que viabilizan el rápido crecimiento de la Iglesia Universal en el Ecuador? ¿Cómo se enrolan los nuevos feligreses en un Centro de Ayuda Espiritual? Además de la llamativa oferta ritual que pretende resolver de forma casi instantánea la vida en crisis del individuo, se puede identificar dos elementos preponderantes: a) El uso de medios masivos de comunicación (televisión, radio, prensa, Internet) para publicitar y difundir el proyecto neopentecostal; donde principalmente resalta la potencia televisiva que impulsa la visita de cientos de personas a la congregación. “Nosotros les escuchamos todos los días en la mañana, en la televisión. Estoy por primera vez en la iglesia”, afirma un hombre de mediana edad de la ciudad de Milagro, al participar en una noche de salmatización con sus dos vecinas. b) El segundo elemento de cooptación es la invitación personal a amigos, parientes y vecinos del creyente. Este trabajo, sugerido desde el púlpito por los pastores, es realizado por los mismos feligreses.

Por último, es importante señalar que el colectivo que compone la IURD no dispone de membresía; es decir los creyentes no poseen ningún documento oficial que los catalogue como miembros de la iglesia. No existe ningún interés de la institución ni de los fieles por formalizar la afiliación a la entidad religiosa. Asimismo, por medio de las visitas regulares a los templos se pudo constatar que existe un margen de seguidores que permanecen por corto tiempo y se retiran En la encuesta realizada en una IURD de

Quito se determinó que el 30% de miembros no llevaba ni un año de asistir al templo. “Fui allí simplemente por curiosidad y por acompañar a mis parientes. Solo fui una vez, acompañando a mis tías que son evangélicas y querían saber cómo era el culto”, comenta la estudiante Génesis Romero. Por su parte, Lizet Castillo, profesional en turismo y que siempre ha practicado la religión católica, cuenta la siguiente historia que vivió hace cinco años:

Los médicos no daban con la enfermedad de mi mamá. Yo fui a la iglesia en un momento de desesperación. Unos señores que iban a esa iglesia nos dijeron que podía ser un castigo divino y que Dios le estaba probando la fe que ella tiene (...) La primera vez fuimos mi mamá, mi hermana, las dos personas que nos invitaron, mi abuelito y una tía. Entramos a la iglesia, para esto mi mamá no podía ni siquiera caminar, iba agarrada de nuestros brazos porque se le estaba paralizando el cuerpo.

Fue sorprendente ver la fe y la fuerza que las personas le ponían a las oraciones. Pero hubo cosas que no me gustaron, de ahí asistí dos o tres veces como mucho (...) Ellos te decían que tienes que dar dinero para que se cumplan tus deseos; por ejemplo, ellos ponían en el altar una mesa con frutas, con comida y te preguntaban si tú querías tener tu mesa así; decían quién quiere tener felicidad en su hogar, quién quiere tener paz; en este momento tenías que ofrecer al Señor 40 dólares. El Señor les va a recompensar más, el Señor no pide nada, el Señor no quiere que estén así.

A una señora en el altar le decían: es que el demonio está contigo, es que tú tienes que ofrecer al Señor, ¿Cuánto le puedes dar al Señor? El Señor te pide más, porque él te da el doble de lo que tú le das. Le vas a dar cien, tú tienes que decir que en esta semana, en este mes, tú le vas a ofrecer cien dólares al Señor, porque el señor te va a dar. Te lo decían con un poder de convicción que la señora hasta lloraba y decía que sí lo va dar al Señor. Y le anotaban el nombre...

A mi mamá le decían que el espíritu maligno se esta apoderando de su cuerpo, que debe comprar el aceite de sanción que viene bendecido de Jerusalén, de la Tierra Santa; y que debe ofrendar al Señor. Entonces nos empezamos a dar cuenta que... o sea que das dinero y se te hace el milagro. Por eso dejamos de asistir. Por eso, fuimos dos o tres veces y no asistimos más (Castillo, entrevista, 2011).

La membresía, como un instrumento para formalizar la adhesión de una persona a un grupo, es muy significativo para nuestro análisis político. Pues de alguna manera esto puede determinar el cálculo de convocatoria, movilización y presión que un colectivo social puede ejercer en el sistema político moderno. Por otro lado, esto no significa que

solo la membresía pueda establecer una cuantificación de los adherentes. Ante la falta de cifras oficiales en el Ecuador, se tomó en cuenta que en cada templo de la IURD se entrega los días domingos un ejemplar del periódico Nuestro Tiempo a cada asistente. Esto representaría un aproximado de 30 mil personas en el territorio nacional.⁵⁹ Sin embargo, sería un reto de futuras investigaciones y un dato valioso, averiguar el promedio de tiempo que las personas permanecen ligadas a la iglesia. En el caso brasileño, Leonildo Campos, tras una pequeña encuesta, encontró que un 63,6% se mantenía entre uno a tres años, mientras que un 18,7% era miembro menos de un año (Campos, 2000: 168).

En todo caso, las experiencias mencionadas nos refieren que gran parte de los creyentes iurdianos permanecen por poco tiempo en la congregación, para luego separarse. Asimismo, existe un alto número de visitas que llegan atraídos por la enérgica campaña publicitaria que despliega la IURD, pero cuya presencia no llega a insertarse ni regularizarse.

Ritos empleados en el culto

La gran atracción que posee el culto neopentecostal reside en sus novedosos objetos religiosos y las promesas que estos conllevan. Se identificó y comprobó la presencia de elementos rituales sistemáticos que son extensibles al resto de las iglesias o Centros de Ayuda Espiritual que la IURD administra en Ecuador. Como se mencionó en el primer capítulo de esta investigación, el rito se entiende como una forma para comunicarse y comportarse con las cosas sagradas (Durkheim, 2008: 83); y siempre está asociado con la utilización de símbolos que establece en los seres humanos representaciones, disposiciones y motivaciones fuertes y duraderas. Este acercamiento a la divinidad se compone de tres elementos sistemáticos en el culto iurdiano: la oración, la entrega de diezmos y ofrendas, y el uso de fetiches; ritos que se entretajan para la construcción y reproducción de representaciones con sentido religioso.

⁵⁹ Por medio de la observación de campo se constató que entre un 5 y 10% de los asistentes no tomaba el periódico. Lo que significa que el número podría ser mayor.

La oración: comunicación con Dios

Según un pastor ecuatoriano, de una IURD de Quito, la oración es una herramienta para comunicarse con Dios, para hablar con él y solicitar la bendición personal (Pastor 1, entrevista, 2011). Esta comunicación con lo divino comparte la misma característica corporal del protestantismo tradicional evangélico; esto es: cerrar los ojos y expresar con los labios, o a veces con el pensamiento, lo que el sujeto le quiere decir a Dios; así como apoyarse en inflexiones y ademanes como arrodillarse, levantar las manos o simplemente hacerlo sentado en la silla. Generalmente en la IURD se utiliza la oración como recurso para exponer las necesidades ante la deidad. Se ora por sanidad, para alejar la miseria, para arreglar conflictos familiares, etc. “Padre mío, se ha consagrado este vaso con agua, y al beber de él que todos los que nos ven ahora reciban fuerzas para luchar y vencer. Yo consagro esta agua y te pido por todos los que nos ven ahora. Bendígalos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén... ¡Beba el agua y reciba vida!”, asegura el pastor Fabio Couto, en un programa televisivo de madrugada en el que se insta a mejorar las condiciones económicas de los televidentes. El recurso de la oración se emplea fundamentalmente en tres instancias: a) para interceder por las necesidades materiales de las personas (físicas o económicas), b) para interceder por las necesidades espirituales (liberación espiritual, muerte al pecado, etc.) y c) se ora para entregar los diezmos y las ofrendas a Dios. En resumen, la oración es mayormente un instrumento para requerir cosas de Dios y en un menor grado para agradecer o adorar a la divinidad.

La práctica de la oración puede transitar de lo individual a lo colectivo; es decir, se ora solo y a veces con toda la comunidad. Se detectó que la oración en el culto está centrada en la persona, su entorno familiar y la congregación religiosa a la que se pertenece; no se ora por temas concernientes a las necesidades del barrio o a la vida social, económica y política del país. Estos son asuntos que pertenecen al mundo terrenal y no espiritual, como se verá en el siguiente capítulo. De igual forma, se observó que el líder religioso funciona como intermediario entre Dios y los seres humanos, similar al trabajo de un médium; por eso él es quien ora a Dios, intercede por los necesitados, dedica las ofrendas a Dios, interpreta las escrituras, reprende los espíritus; mientras que el grupo de creyentes repite lo que el pastor le pide. “Diga conmigo: ¡Dios mío, yo te pido ahora un milagro para mi vida. Cuando este manto sea

puesto arriba mío yo quiero un milagro!” reza el pastor Fabiano Bezalí, en una reunión de los días viernes en que se cumple el rito del “Manto del Mayor Milagro”.⁶⁰

El ejercicio de la plegaria supone la existencia de un Dios que escucha y la fe en que va a responder al clamor del sujeto. Esta comunicación con Dios está presente en todo el transcurso del culto neopentecostal. De inicio a fin los feligreses y su pastor se conectan con la divinidad a través de varias oraciones.

Los diezmos y ofrendas

Absolutamente en todas las reuniones de las iglesias de la IURD se dedica tiempo para la recolección de los diezmos y ofrendas. Este es un aspecto fundamental del culto y trascendente para la vida del creyente. La entrega de estos recursos puede ser muy efectiva, cuando se la asume como un sacrificio personal a Dios. “En la ofrenda de sacrificio hay materialización de la fe sobrenatural” (Macedo, 2009: 99). Para recibir algo hay que sacrificar algo de nuestras vidas. “Cómo lo hizo Abraham al entregar a su hijo Isaac para ser sacrificado a Dios, él tuvo que sacrificar a su propio hijo (...) Usted tiene que esforzarse y entregar un sacrificio a Dios...” exhorta el pastor Diocemir, desde el púlpito de la iglesia Quito-Norte, al motivar a sus oyentes a diezmar y ofrendar. “El diezmo es la décima parte de lo que usted tiene. Por ejemplo si usted gana mil dólares, el diezmo es cien. Si usted tiene una ganancia de 500, el diezmo es 50 (...) Si usted vende un auto o un terreno tiene que calcular cuál es la décima parte. ¿Cuántos entendieron de corazón?”, dice el líder religioso. Por otro lado, la ofrenda es una cantidad menor al diezmo que puede reducirse a monedas de 25, 50 centavos o unos cuantos dólares. En todos los encuentros los pastores expresan que el diezmo es una cuestión de fidelidad con Dios y de perseverancia; en concordancia con su declaración de fe: “Los diezmos y las ofrendas son tan sagrados, tan santos como la Palabra de Dios. Los diezmos significan fidelidad y las ofrendas el amor del siervo hacia el Señor. No se puede dissociar los diezmos y las ofrendas de la obra redentora del Señor Jesús; significan, en verdad, la sangre de los salvos en favor de aquellos que necesitan de la salvación” (IURD, 2011). Finalmente, a pesar que los líderes neopentecostales explican

⁶⁰ Este rito cuenta con un manto rojo, tan grande que puede cubrir todo el auditorio de una iglesia. Mientras el pastor ora efusivamente, la tela recorre por encima de los creyentes quienes levantan sus manos para tocarla con fe y esperar un milagro.

que las ofrendas y diezmos son voluntarios y de que nada es impuesto, miles de personas participan todos los días de este ritual.⁶¹

Como se revisó en el capítulo anterior, este enfoque económico proviene de su teología de la prosperidad. “La pobreza es una maldición y la riqueza es una bendición, por lo tanto los hijos de Dios no deben ser pobres sino prósperos materialmente hablando. Esto es lo que algunos han llamado teología de la prosperidad” (Marcano, 2008: 10). En su declaración doctrinal también se puede encontrar: “Todos los cristianos tenemos derecho a una vida abundante, conforme a las palabras del Señor Jesús: “Yo vine para que tengan vida y la tengan en abundancia (Juan 10:10)”, (IURD, 2011). Este discurso de la abundancia y prosperidad es transversal a toda la liturgia de la IURD, apropiado fuertemente por los líderes neopentecostales y ansiado por los oyentes. “¿Quieren monedas o quieren billetes? Si quiere billetes entonces guarde su monedero. Saque su billetera y extiéndala en su mano fuerte que vamos a orar...”, afirma el pastor Bezalí en un culto en el Cenáculo del Espíritu Santo.

Bajo este enfoque, la IURD promueve algo que es exclusivo del movimiento neopentecostal y que la diferencia de otras opciones religiosas: la prosperidad personal del sujeto. Aunque este bienestar incluye la salud física y emocional, fundamentalmente gira en torno a las finanzas de la persona; y estas, a su vez, de la ofrenda que se adjudique a la iglesia. “La conquista de un bien material o de una vida financiera abastecida depende de la fe que se manifiesta en la ofrenda” (Macedo, 2009: 88). Así, la respuesta del Todopoderoso está íntimamente articulada a lo que los iurdianos han denominado como “sacrificio” personal. Este “sacrificio” entonces consiste en una contribución económica expresada a través de los diezmos y las ofrendas, que debe ser entregada con fe y sin dubitaciones para la obtención del favor divino. De esta forma, Dios no tiene otra alternativa que responder. Así se lo puede notar en los innumerables testimonios de personas beneficiadas que se presentan en sus cultos y a través de sus medios de información:

Participé dando mi verdadero sacrificio y envié mi petición a la Tierra Santa, y al poco tiempo mi respuesta se hizo palpable ya que dejé de fumar y así mismo deje de tomar. A través del sacrificio también

⁶¹ Esto se debe a que los pastores indican desde el púlpito que los diezmos son una responsabilidad ante Dios y cumplir con ello es una señal de obediencia para ser bendecido. A menudo se escuchan las frases “manos que dan son manos que reciben”, “el que siembra cosecha”, “hay que sacrificar para tener algo”, etc.

conquisté dos negocios propios, mis carros y mi casa propia, además tengo paz en mi hogar y vivo feliz junto a mi familia gracias al Señor Jesús (Nuestro Tiempo, No. 449).

Utilización de productos y símbolos religiosos

No se halló una sola ocasión en que no se haga referencia a algún símbolo religioso en el culto neopentecostal. El visitante a una Iglesia Universal siempre estará rodeado de objetos religiosos y rituales que buscan rescatar a las personas de una vida de sufrimiento. En todas las reuniones los pastores prometen un efecto milagroso en la vida de los sujetos si estos acogen con fe y disciplina las disposiciones para cumplir con el rito iurdiano. Es como si la presencia abstracta de Dios necesitara algún recurso físico para hacer más palpable su existencia. Entonces, para obtener el favor de lo alto hay que seguir las instrucciones de uso del objeto religioso. Estos productos simbólicos se convierten en fetiches a los que se les atribuyen poderes mágicos y sobrenaturales; objetos donde se traslada el poder de Dios para acompañar y bendecir al creyente.

Los productos religiosos resultan tan creativos, alternativos y convincentes para las personas, que se convierten en un importante recurso de enganche para la IURD, quien no descansa en promocionar los rituales a través de sus cultos y medios de comunicación. Los productos pueden ser pequeños y de uso personal, como cruces de madera, páginas de La Biblia, anillos, lazos, flores, gotas de agua, aceite, sal, pan, velas, entre otros; así como objetos simbólicos de mayor tamaño que se instalan en la tarima del templo, como el Manto del Mayor Milagro, Arca del Pacto, Tabernáculo de las Riquezas, Santuario del Florecimiento, La Cruz Iluminada, etc.; para lo cual es imprescindible la participación colectiva de los feligreses.

En cada una de sus reuniones, la IURD realiza múltiples transacciones con estos bienes simbólicos a los que se les endilga propiedades milagrosas y a través de los cuales los devotos se convencen de alcanzar sus deseos. Los productos religiosos son entregados de forma gratuita y voluntaria. Sin embargo, es importante recordar que, cada vez que los artículos religiosos son entregados, es infaltable un espacio para persuadir al auditorio un aporte económico a través de la recolección de ofrendas y diezmos. Así, la mercancía religiosa, como panacea para todo sufrimiento, se obtiene a cambio de la fe de las personas y de sus bolsillos. “Traiga su sobre con doce dólares, ponga ahí el nombre de su profesión: doctor, abogado, albañil, carpintero; y yo estaré

orando por esas personas para que sean bendecidas por Dios”, asegura el pastor Fabiano Bezalí, mientras preside un culto dominical en el Cenáculo del Espíritu Santo, ante aproximadamente cuatro mil personas.

Los objetos religiosos de la Iglesia Universal, generalmente, se insertan en grandes campañas espirituales. La Salmatización, Campaña de Israel, el Manto del Mayor Milagro, la Tabla de Evaluación, el Arca del Pacto, el Aceite Blanco de las Buenas Noticias, la Santa Cruz de la Victoria, el Coctel del Amor, el Aceite de la Santa Unción, la Estola Sacerdotal, la Vigilia de las 3000 almas, la medalla de los 5 domingos de la protección, Ayuno de Daniel; fueron solo algunas de las principales campañas publicitadas a nivel nacional en el 2011. Evidentemente no alcanzaremos a revisar todos estos rituales aquí, pero nos bastará con ejemplificar algunos de ellos para graficar el uso y potencia del ritual iurdiano; y de cómo estos configuran el *ethos* neopentecostal.

El anillo del pacto

El anillo del pacto es un ritual que busca un compromiso o alianza con Dios, para empezar una nueva vida y la consecuente erradicación del mal en el individuo. Para realizar este pacto, que resulta en una analogía con el matrimonio, se utiliza un aro de plástico y se solicita a los creyentes traer testigos (una persona que nunca antes ha ido a la iglesia) para celebrar la ceremonia. El día señalado, en el altar se muestra un aro gigante para que los comprometidos pasen a través de él, acompañado por su testigo. Por pedido del pastor, los feligreses rompen el anillo con sus manos, lo que simboliza la finalización de una vida relacionada con el mal y el nacimiento de un nuevo compromiso con Dios. Luego desfilan por el altar atravesando el aro gigante que simboliza la entrada a un nuevo pacto con la divinidad.



Fuente: Wilmer Simbaña (2011). Anillo del Pacto.

La santa cruz de la victoria

Se trata de una pequeña cruz de madera que es entregada gratuitamente en el culto a quienes deseen alcanzar un favor divino. Esta cruz es ajena al sacrificio que realizó Jesucristo por los peadores (según la doctrina católica y protestante), pues se la presenta como un amuleto para obtener poder de Dios. Este fetiche solo es eficaz si se sumerge y energiza en los tres elementos que representan la trinidad: agua, aceite y sangre.⁶² Para ello hay que asistir a la iglesia por tres domingos consecutivos. Cada domingo se realiza la inmersión en un elemento distinto, “si no se lo hace así, la cruz no sirve para nada”, menciona un pastor a su congregación. Durante los encuentros, la gente lleva la cruz en sus manos, cuello o sus carteras. El último día, al pasar por los tres elementos, el creyente entrega la cruz en el altar.

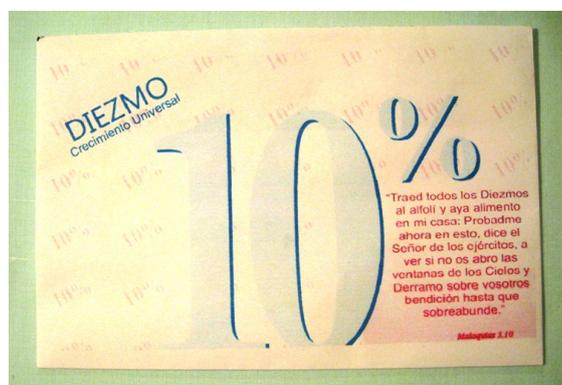


Fuente: Wilmer Simbaña (2011). Cruz de la Victoria.

⁶² La inmersión en sangre se la realiza simbólicamente en un recipiente que contiene vino.

El uso del dinero

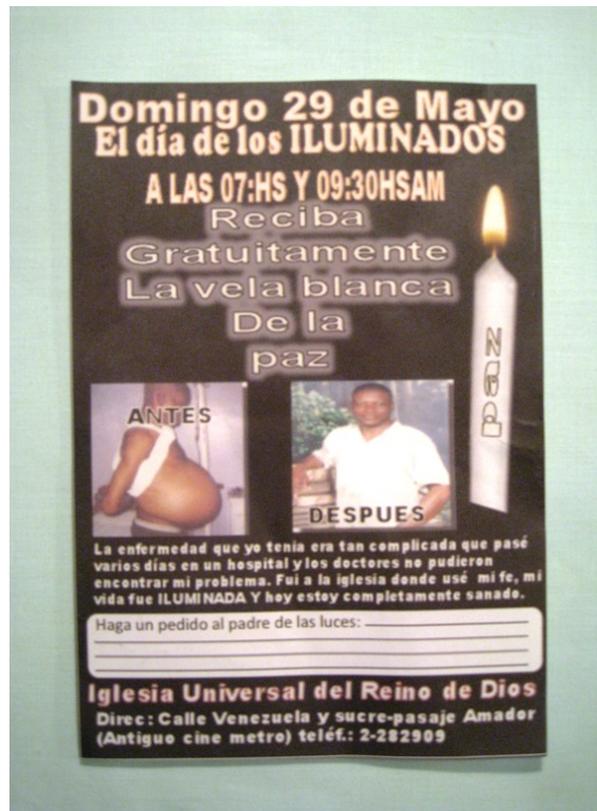
Aunque ya nos referimos a este tema anteriormente, por su trascendencia hay que retomarlo como un objeto simbólico de mucha fuerza para el rito iurdiano. La ofrenda de dinero aparece como símbolo de sacrificio personal y a su vez como condición para materializar las demandas del creyente. El dinero está presente en la utilización de todos los objetos y ritos neopentecostales y es una señal de la bendición de Dios. Su acumulación no es mala, “lo que sí es condenable es el amor al dinero, que trae consecuencias negativas para la sociedad” (Pastor 4, entrevista, 2011). “El diezmo le pertenece a Dios, si no le entregamos su parte somos ladrones y desobedientes” (Obrero 2, entrevista, 2011). Así, las monedas y billetes se tornan en objetos religiosos completamente indispensables para ser escuchados por la divinidad. Para ello las iglesias cuentan con sobres que los obreros distribuyen entre los congregados. En este ejemplo, está acompañado por un versículo bíblico que dice: “Traed todos los Diezmos al alfolí y haya alimento en mi casa. Probadme ahora en esto, dice el Señor de los ejércitos, a ver si no os abro las ventanas de los Cielos y derramo sobre vosotros bendición hasta que sobreabunde” (Malaquías 5:10).



Fuente: Wilmer Simbaña (2011). Sobre para la entrega de el diezmo.

La vela blanca de la paz

La luz es otro símbolo significativo en la IURD. Esta es sinónimo de claridad, limpieza, lucidez, paz, prosperidad, poder. Para ello la iglesia efectúa campañas nocturnas donde proporciona velas a los asistentes para luego encenderlas en el auditorio. Mientras las luces del salón se encuentran apagadas, el pastor ora por las personas que sostienen la vela en lo alto para que llegue la bendición divina.



Fuente: Wilmer Simbaña (2011). Anuncio de la vela blanca de la paz.

El manto del mayor milagro

Este ritual se realiza los días viernes en los templos de la Iglesia Universal. El pastor empieza a interceder por los problemas de los creyentes y es cuando una gigantesca tela roja, que es distribuida por los obreros, empieza a cubrir el área del auditorio por sobre las cabezas de los asistentes. Hombres, mujeres y niños levantan sus brazos para tocar el manto y recibir la energía divina que emana de él. Esta práctica se fundamenta en el pasaje bíblico de Marcos 6:56, que narra un episodio de la vida de Jesús: "...ponían en la calle a los que estaban enfermos, y le rogaban que les dejase tocar siquiera el borde de su manto; y todos los que le tocaban quedaban sanos" (La Biblia, 2007: 728). Durante la participación de las campañas se observó que la gente consumía fervientemente este ritual. Había quienes se aferraban de un espacio de la tela sagrada para frotarla sobre sus cuerpos, especialmente en las zonas enfermizas. Se detectaron en las mismas o posteriores reuniones testimonios de personas que aseguraban haber recibido un milagro.



Fuente: Nuestro Tiempo, No. 471. El Manto del Mayor Milagro en el Cenáculo del Espíritu Santo.

La salmatización

En el rito de la salmatización el elemento sagrado es la sal. Para los pastores la sal es un elemento bíblico que en la antigüedad tenía la capacidad para conservar y condimentar alimentos. La sal representa el poder de Dios para acabar con los males y obtener éxito en la vida. Para ello debe ser consagrada por los pastores. Esta es vertida en el suelo del templo por donde los creyentes deben transitar descalzos para que sean sanados y resueltos sus problemas. Se observó ocasiones en que el pastor aplicaba la sal sobre las partes del cuerpo de los enfermos. Asimismo, esta puede ser entregada en pequeñas fundas plásticas para que sea ingerida por las personas el día señalado para la campaña. En un evento de salmatización, donde la gente consumió unas pizcas de sal, se pudo observar desde la curación de enfermedades hasta la liberación de demonios.

LUNES 22 DE AGOSTO A LAS 7 DE LA NOCHE (otros horarios: 7h00, 10h00 y 15h00)

PASE POR EL CAMINO DE LA SAL
Al pasar por este Camino al igual que el rey David usted también ganará fama por su éxito (2 S. 8:13)

Momento en que fue consagrada la sal que será usada para formar el Camino de Sal

Fuente: IURD, Nuestro Tiempo, No. 489. Sal consagrada para proceso de salmatización.

María Fernanda Ávila, una joven de 20 años, diagnosticada con un tumor en la rodilla, visitó por primera vez la IURD en Guayaquil para participar en la campaña de sanidad el “Camino de la Sal” y encontrar remedio para su pierna. El pastor oró por ella “Mi Dios toca ahora en la rodilla de esta muchacha. ¡Toca ahora y arranca ese tumor, esa enfermedad, esta plaga maldita que esta en la rodilla de ella! Yo te lo pido Padre que todo dolor, toda debilidad, salga ahora; sea destruida consumida por tu poder mi Dios. Yo pongo un poquito de sal en la rodilla ahora y determino que ella sea sanada, que lo malo sea quitado por el poder de la fe...” Minutos más tarde ella estaba sin su andador y empezó a caminar sin dolor. Le confesó al pastor: “Me cogió una corriente en el pie cuando quería caminar y ahora ya no tengo. Puedo caminar. Me siento bien. No tengo dolor”.

Los feligreses parecen tener mucha dependencia hacia la intermediación del pastor. Muchos de los objetos, como botellas de agua, jabones y fotografías de familiares, son llevados a él para que los bendiga; quien agarra los productos en sus manos, ora y los bendice gratuitamente. La utilización de algunos recursos simbólicos se asemeja a los de la brujería. Por ejemplo, un jueves por la mañana, en el Cenáculo del Espíritu Santo, se encontró diversas piezas de ropa interior, traídas por los feligreses, tendidas sobre el altar de la iglesia. Sobre ellas un pastor iba ungiendo aceite mientras oraba en voz baja. Ritual empleado para interceder por la bendición de los familiares; y un mecanismo para contrarrestar la mala suerte y las maldiciones.

Los rituales y objetos sagrados son muy diversos y son empleados de la misma forma en todas las IURD. Algunos son inspirados en textos de las Escrituras, con lo cual afirman que sus prácticas son bíblicas, mientras otros reflejan la enorme creatividad y capacidad para fusionarse con las creencias y prácticas populares locales. Además, la misma gente dota al ritual neopentecostal de un sentido diferente al oficial al practicarlo al interior de sus hogares. Consecuentemente, las prácticas simbólicas se presentan más cercanas, entendibles y aceptadas por la población.

Esta mezcla en el empleo de símbolos y fetiches recuerda la categoría de hibridación ocupada por García Canclini, entendida como “procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (Canclini, 2009: III). La IURD

evidencia entonces una hibridación religiosa que recoge elementos del judaísmo, protestantismo, catolicismo y la magia; incluso hay autores que señalan la influencia del vudú y candomblé brasileño (Campos, 2000; Souza de Matos, 2006). Así, esta es una expresión más de la adaptación a la interrelación cultural, desde Ecuador y América Latina, confirmado el carácter dinámico y complejo del campo religioso.

Finalmente se debe señalar que el consumo de los símbolos religiosos se enmarca en una estrategia de encadenamiento. Es decir, un domingo se entrega un objeto que debe manipularse durante la semana y posteriormente ser llevado al próximo encuentro para su conclusión. Ese día aparecerá algún otro símbolo que implicará asistir nuevamente a la IURD.

Componentes transversales a la liturgia neopentecostal

Los elementos fundamentales de la ritualidad iurdiana (la oración, los diezmos y ofrendas, y la administración de productos simbólicos) están atravesados por recursos discursivos que cohesionan la oferta religiosa. Entre los que sobresalen tenemos:

Uso de un lenguaje positivo

Las palabras tienen poder. Con ellas se construyen o destruyen cosas. Esto está claro para la comunidad neopentecostal, por ello su culto está fuertemente atravesado por declaraciones que buscan convencer a los creyentes de que pueden alcanzar sus sueños. El poder de la palabra enunciada es tal que atrae el favor divino y desarrolla la autoconfianza en los individuos. De allí que sea cotidiano el uso de un lenguaje positivo, tal como lo emplean los motivadores y promotores de la autoayuda personal.

Este enfoque se debe a la enseñanza neopentecostal de la “confesión positiva”, que prepara una actitud mental del individuo para realizar declaraciones positivas para la vida del creyente. Esto se resume en la fórmula: lo que se confiesa, se recibe. “Cuando hablamos positivamente, una gran fuerza espiritual se genera dentro de nosotros, y esta cambia al mundo que nos rodea” (Copeland, 1974: 98). La Iglesia Universal sostiene esta práctica procurando levantar la autoestima deteriorada de un pueblo sufrido ante los avatares de la pobreza, la enfermedad física y el dolor emocional. El poder para vencer las dificultades están en Dios y en uno mismo. Es muy común escuchar la frase “yo determino para mi vida...”, como una clave para confesar

con convicción el deseo que tanto se anhela. Este tipo de declaraciones otorgan al auditorio de importantes herramientas psicológicas (motivación, autoestima) en su búsqueda de una mejor situación económica, familiar o física.

Este lenguaje positivo gira alrededor de lo sobrenatural y el milagro. Como para Dios no existen límites, el sacerdote neopentecostal insta a retar a Dios, a exigirle que cumpla sus promesas de bienestar para la comunidad religiosa.⁶³ El estatus de hijos de Dios les confiere el derecho de demandar, por vía convencional o sobrenatural, prontas respuestas a sus vidas sufrientes. Pero, como generalmente los seguidores iurdianos llegan en condiciones de desesperación, no les queda otra opción que recurrir al milagro para obtener: curaciones inexplicables, negocios resueltos, sorpresivos eventos que cambian el rumbo de los individuos.

La práctica de la confesión positiva ha calado mucho en los grupos pentecostales y neopentecostales. Con este fenómeno, la liturgia de la IURD se va distanciando del tradicional culto evangélico.⁶⁴

La lucha entre el bien y el mal

El discurso y prácticas religiosas de la Iglesia Universal revelan una visión maniquea del mundo. Un manejo dicotómico de la vida, donde se mantiene una constante lucha entre el bien y el mal. El bien está representado por Dios y el mal, por Satanás. Dios cuenta con sus ejércitos de ángeles y Satanás con sus demonios. Bajo estos dos polos se encuentra la humanidad, donde unos deciden seguir a Dios y ser parte del bien y los otros todo lo opuesto.⁶⁵ Cuando un ser humano camina por el bien, Dios lo prospera, lo bendice; caso contrario, el mal traerá todo tipo de sufrimiento. El pastor Fabiano Bezalí, principal de la IURD en Ecuador, lo explica de la siguiente manera:

⁶³ Los líderes de la IURD llaman a estas personas “inconformes” e “indignados”. Que son las actitudes con las que se deben acercar para demandar algo a Dios.

⁶⁴ A pesar de que este movimiento nace en el protestantismo latinoamericano, su liturgia va alejándose de las prácticas habituales de los evangélicos. A la confesión positiva se suman la ausencia de una lectura y estudio bíblico consistente, el que los asistentes no lleven Biblias, la inexistente euforia de la música congregacional, entre otras particularidades. El pastor Fabiano Bezalí afirmó en un culto: “Aquí no somos ni católicos ni evangélicos. Si a usted le preguntan de qué religión es solo dígales que es seguidor de Jesús”.

⁶⁵ La lucha entre el bien y el mal involucra a todos los seres humanos. Pero, según algunos líderes de la IURD, no es aconsejable que esta disputa se involucre a los niños. Así lo mencionó un pastor en el ritual de la “vigilia de las 500 almas”, donde cada integrante debía llegar con una vela blanca. “Los niños no pueden llevar las velas porque no están preparados para luchar contra el mal, por favor llévelos a su clase”, manifestó.

Solo hay dos espíritus que pueden entrar en un ser humano, el Espíritu Santo (Espíritu de Dios) o el espíritu del mal (espíritu del diablo) (...) ¿Usted cree que una persona que tiene el Espíritu Santo es depresiva, es una persona que arrastra maldiciones, que vive enferma, en la miseria, que siente deseos de morir, etc.? Piense amigo y reconozca qué espíritu habita dentro de usted... entonces ya sabe por qué sufre tanto. Es simple, no tiene el espíritu de Dios.

Muchas religiones engañan a las personas porque quieren números, concurrentes, sin importarles si la gente sigue sufriendo, si viven un infierno o si van para el infierno, pero nosotros queremos que usted tenga una vida bendecida, pero por encima de eso que usted tenga el Espíritu Santo, porque cuando eso suceda todas las áreas de su vida serán propiedad de él, y yo dudo que alguna enfermedad, miseria, desastres familiares, vicios o cualquier cosa toquen en su vida, si esta pertenece al Espíritu Santo.⁶⁶

De igual forma, Edir Macedo, en su libro “La Voz de la fe”, indica que “Hay dos tipos de personas en el mundo: las que creen y las que no creen en Dios (...) La fe es el poder de Dios para la Salvación de los que creen, en cuanto la duda es el poder del mal para la destrucción de los que no creen” (Macedo; 2009: 68-69). Así, la sociedad está compartida en dos bandos: los creyentes y los incrédulos; los que están con Dios o con Satán, los que tienen fe o los que dudan; los que disfrutan una vida próspera o los que sufren. En síntesis, los que pertenecen al bien y los partícipes del mal.

La tirante disputa entre el bien y el mal tiene sus raíces en el mundo espiritual y provoca consecuencias en el mundo material. Así, todo tipo de sufrimientos y males que asechan a la humanidad se explican desde el plano trascendente del espíritu. Es decir, si una persona carece de empleo, le va mal en los negocios, está en un proceso de divorcio o posee una enfermedad grave, es por consecuencia del pecado, de la influencia del mal que provoca Satanás en su vida. Entonces para cambiar la realidad material se hace indispensable actuar y combatir al mal desde al campo espiritual, para lo cual los iurdianos disponen de su amplia y creativa oferta ritual.

Esta dicotomía hace que los neopentecostales (al igual que muchos evangélicos) distingan dos intereses: las cosas de Dios y las cosas del mundo. Siendo un deber para el cristiano esmerarse por los asuntos divinos antes que los terrenales, donde generalmente se ubica a la política (Andrade, 2004: 52).

⁶⁶ Mensaje extraído del culto dominical del 31 de julio de 2011, a las 9h30 am, en el Cenáculo del Espíritu Santo, en la ciudad de Guayaquil.

Ritualidad, *ethos* y política

La potencia de los ritos iurdianos construye y fortalece ideas y creencias que los sujetos tienen sobre el mundo. Siguiendo el enfoque durkheimiano, una creencia sería una representación que expresa la naturaleza de las cosas sagradas y sus relaciones con los elementos sacros o profanos (Durkheim, 2008: 83); opiniones de lo sagrado o sobre la base de lo sagrado, que los individuos asumen como verdades. Aquí la cuestión es saber ¿qué tipo de creencias genera el sistema de rituales neopentecostales en relación al campo político?

Como se puede apreciar, todos los ritos de la IURD aspiran a un solo objetivo: mejorar las condiciones de vida de los creyentes. En otras palabras, la religión es un camino para obtener mejores ingresos económicos, llevar una vida saludable o mantener relaciones armoniosas con uno mismo y con los demás (al estilo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* de la constitución ecuatoriana). Aquí llama la atención que muchos fieles participen por algunos meses o años en decenas de campañas sin alcanzar el sueño esperado. ¿Falta de fe? ¿falta de diezmos? Si la propuesta iurdiana es efectiva o no, es tema de otra investigación. La falta de seguimiento, por parte de la IURD y del mundo académico, a los milagros de sanidad o casos exitosos de prosperidad económica no facilita una evaluación técnica de las bondades del sistema neopentecostal. Lo que sí me permito aseverar es que todos los ritos y objetos sagrados apuntan al mismo fin utilitario de la religión para beneficio personal.

Los rituales son celebrados con mucho fervor y fe por la congregación, con una expectativa individual. Si una persona practica un rito es porque está convencida que alcanzará una respuesta a su demanda personal; necesita mejorar su salario, sanarse de su enfermedad, para lo cual entrega su tiempo, su dinero y su fe. Máximo, la dedicación del devoto será por alcanzar algún beneficio para un pariente cercano, pero a nadie más. En la práctica del ritual no se incluye al otro, esta no se utiliza para abogar por las necesidades de la congregación y mucho menos para interceder por los problemas del país. No importan los problemas de los otros, sino la urgencia de enmendar el asunto personal.

Esta circunstancia, de utilizar el rito con fines individuales, acentúa la idea de que no es muy necesaria una iniciativa colectiva para acceder a una mejor calidad de vida. En consecuencia, poco o nada de interés tendrá la afiliación política o

participación en una movilización social. La falta de solidaridad ante los beneficios del bien común aparece como un rasgo característico del *ethos* neopentecostal.⁶⁷

De igual forma, los creyentes comparten la creencia que por medio del plano espiritual podrán corregir los desórdenes del plano terrenal. Como se anotó anteriormente, existe una lucha constante entre el bien y el mal, entre el reino de Dios y el reino de Satanás. Los males de este mundo, como la pobreza, delincuencia, vicios, corrupción o sufrimiento, son producto de la injerencia del demonio. Por ello, para desterrar toda esta clase de dificultades que impiden disfrutar de una vida buena, la solución es una asociación permanente con Dios. “Realmente, la promesa divina es de nueva vida, con abundancia. Pero las personas necesitan entender que esa vida de calidad depende de la asociación con el Altísimo a través de la fe” (Macedo, 2009: 30). El Creador y sus seguidores son los únicos con la capacidad para derrotar al diablo; para expulsar a los espíritus de pobreza, mala suerte, enfermedad, depresión, etc. De tal manera, por ejemplo, la brecha entre ricos y pobres no responde a una estructura injusta e inequitativa del sistema social, construido por los seres humanos, sino a la astucia de Satanás para provocar el caos y a la falta de fe en Dios para revertir tal situación:

Si usted es una persona que siempre está diciendo que no puede vencer los problemas, es porque a usted no le ha llegado la energía de Dios. Pues quien recibe esa energía no anda triste ni queriendo causar lástima, al contrario, se revela en contra de las enfermedades, miseria, problemas familiares, etc., y vence. (...) La persona que tiene la energía de Dios está en la condición de prohibir que cualquier mal toque en su familia y en su propia vida (Bezali, 2011: 8).

Los ritos y objetos sagrados empleados en la Iglesia Universal tienen la función de perennizar esta dicotomía entre el bien y el mal. Se tornan en fetiches que permiten transportar la presencia de Dios hacia la vida de los creyentes, para así ahuyentar el mal que rodea al mundo. La vida terrena está contaminada por el mal, pero es posible controlarla con la presencia del bien expresada en los múltiples productos religiosos.

Resumiendo, otra particularidad del *ethos* iurdiano es explicar el mundo a través de la dimensión espiritual. Las causas de los problemas sociales se originan en la matriz espiritual por lo que cualquier instancia terrenal no sería suficiente ni eficaz para transformarlos.

⁶⁷ Aunque se puede argumentar que la IURD tiene programas de ayuda social, esto no resuelve la problemática de manera sostenible y no deja de ser un espacio de proselitismo religioso.

La experiencia ritual de la Iglesia Universal del Reino de Dios nos permite apreciar la correlación que puede tener un sistema religioso con la ideología dominante. La IURD es el fiel reflejo de la cultura neoliberal, globalizada y consumista, por lo que resulta útil en la reproducción de las relaciones sociales de producción capitalista. Bajo este paradigma, los rituales neopentecostales son comercializados al igual que cualquier otro bien o servicio, recurriendo a un modelo de funcionamiento Mcdonalizado. En este escenario, el dinero resulta como medio de intercambio para el pago de las mercancías religiosas, dando lugar a una fusión dinámica entre la fe y el dinero.

Amparada en la teología de la prosperidad, Iglesia Universal apuntala la creencia de que la pobreza es una maldición mientras que la riqueza una bendición, que debe ser reservada para todos los hijos de Dios. Esta promesa solo se recibe por fe y la fe se mide por la calidad de la transacción económica que se haga:

Es casi imposible que las promesas financieras de Dios acontezcan solamente mediante oraciones, ayunos o viglias. Si eso fuese posible, todos los fieles serían ricos. Dios exige actitud práctica de la fe para corresponder con sus promesas. (...) La fe se mide por medio de la calidad de la ofrenda que se da. Quien siembra mucho es porque cree que mucho más va a recibir. El jugador que tiene certeza de que acertará los números deseados arriesga todo lo que tiene... (Macedo, 2009: 109-111).

La vida próspera está atada a una enfoque de acumulación y materialismo. Son varios los testimonios de personas que consiguieron aumentar sus ganancias, conseguir autos, casas y terrenos. Son esas pruebas las que motivan a los creyentes a persistir en los ritos iurdianos, participando con sus diezmos y ofrendas. La vida abundante o vida con calidad depende entonces de la fe y el bolsillo de los individuos. Nuevamente se descarta la estructura social y lo que los ciudadanos podrían hacer para transformarla. En consecuencia, el *ethos* neopentecostal gira alrededor del dinero y de la capacidad que este tiene para modificar la realidad, en nombre de Dios.

Como se ve, el *ethos* de los neopentecostales nos muestra que el sistema religioso es un potencial agente de socialización al contener, producir y reproducir ideas que determinan directa o indirectamente una actitud frente a la realidad. Estas creencias permiten conectarse con las diferentes situaciones sociales. Así, los individuos, influidos por las ideas religiosas van construyendo representaciones del campo político con las que van legitimado el orden social.

En este sentido, para los seguidores neopentecostales, el sistema religioso ha pasado a ocupar el escenario que antes era exclusivo del sistema político como espacio para garantizar la cobertura de servicios y bienes públicos. Si antes era necesario recurrir al Estado o apostarle al gobierno de turno para acceder a una vivienda, empleo estable o atención en salud; ahora, además, el ciudadano puede acudir a Dios para solicitarle directamente estos recursos.

En conclusión, el *ethos* neopentecostal presenta un ambiente favorable para la despolitización de los sujetos religiosos, al promover respuestas a sus demandas sociales a través del sistema religioso, y no en los elementos que constituyen el sistema político ecuatoriano.

CAPÍTULO IV LA CONCEPCIÓN POLÍTICA DE LOS NEOPENTECOSTALES EN EL ECUADOR

De política aquí no se habla para nada. Eso sí, nosotros oramos por todos, hasta por Abdalá... Pero en todo está primero Dios, después cualquier cosa. Los pastores son muy independientes en eso, tenemos libre albedrío; el pastor no le va a decir “no participe”.

Obrero anónimo

¿Cómo viven la política los protestantes latinoamericanos?

Siendo que el movimiento neopentecostal descende del protestantismo, se vuelve una tarea imprescindible revisar cuál ha sido el peregrinaje de los grupos evangélicos en la arena política. En el caso latinoamericano, esta articulación se la observa claramente desde los años en que el liberalismo ingresó a la región. En este marco, de reordenamiento ideológico y político, los protestantes históricos se identificaron con los gobiernos liberales quienes, además de auspiciar la libertad de culto, pretendían limitar la influencia y control que ejercía su principal adversario: la iglesia católica.⁶⁸ Institución que por varios siglos había monopolizado la religiosidad de los Estados latinoamericanos y obstaculizado el ingreso de cualquier expresión religiosa ajena a sus dogmas.

Según Jean-Pierre Bastian, “el impacto político de las minorías religiosas activas ha sido continuo en la región desde la segunda mitad del siglo XIX. Los círculos espiritistas y las sociedades protestantes históricas se involucraron en las luchas políticas por la modernidad liberal” (Bastian, 2011). Asimismo, la presencia protestante,⁶⁹ tal como lo hizo en el antiguo continente, sirvió como una herramienta para infundir valores y prácticas democráticas en América Latina (Bastian, 1997;

⁶⁸ De los tres tipos de protestantismo examinados, el histórico fue el primer grupo en ingresar a la región latinoamericana.

⁶⁹ Más que la influencia de un movimiento protestante, es más acertado hablar de la participación activa de determinados protestantes; que llegaron no como proselitistas de su religión sino como migrantes, con nuevas ideas, a configurar las nuevas sociedades latinoamericanas.

Martin, 1992); especialmente a través de la implantación de escuelas en la región y la promulgación de una vida moral a través de sus iglesias. Este fue el tiempo del protestantismo histórico que, como se revisó en el capítulo 2, estuvo muy ligado a los movimientos políticos liberales en la región.

Este tipo de protestantismo se fue evanesciendo mientras que a inicios del siglo XX empezó a ingresar en Latinoamérica el protestantismo de origen norteamericano, también conocido como protestantismo evangélico, que vino con otra óptica sobre los asuntos políticos. Para los evangélicos, la política pertenecía a las cosas del mundo o del diablo y no a las de Dios (Andrade, 2004: 199). Por lo tanto, participar en la política era mal visto y no le correspondía a un cristiano, que debía estar más preocupado por las cosas espirituales que por las mundanas. Así, los feligreses adoptaron una postura distante hacia el fenómeno político. Según el teólogo René Padilla, este “apoliticismo” estuvo caracterizado por cuatro factores: a) La influencia de misioneros estadounidenses cuya enseñanza pasaba completamente por alto la responsabilidad social y política de los cristianos; por considerarlas actividades relacionadas con los negocios de este “mundo” y no con los de Dios; b) Su fragmentación y dispersión, generalmente provocadas por la falta de unidad ante las diferencias teológicas y doctrinales; así como de una débil o ninguna entidad que las agrupe y represente ante el Estado; c) Su “complejo de minoría religiosa” que no les permitió a los evangélicos pensar más allá de su supervivencia colectiva; y d) El énfasis de una escatología predeterminada, donde, al final de los días, los justos van al cielo y los malos al infierno.⁷⁰ Por lo que la misión de la iglesia se redujo exclusivamente a la salvación de las almas antes que a la resolución de los problemas sociales circundantes (Padilla, 1991: 5).

Este desinterés sobre los temas políticos acompaña a buena parte de evangélicos hasta el día de hoy. Generalmente, las iglesias evangélicas, que responden a una línea conservadora y fundamentalista,⁷¹ manejan el concepto de que las autoridades civiles han sido impuestas por Dios, por lo cual hay que someterse y orar por ellas. Esto se sustenta en el texto de Romanos 13:1-3, donde se señala:

⁷⁰ La escatología es el conjunto de creencias y doctrinas que hacen referencia a los acontecimientos futuros que narran las Escrituras; como por ejemplo: la segunda venida de Cristo, la resurrección de los muertos, el juicio final, etc.

⁷¹ El fundamentalismo es un movimiento ultraconservador que nació en los Estados Unidos, a fines del siglo XIX, que se caracteriza por pretender la pureza cristiana, basada en una interpretación literal de la Biblia.

Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella (Santa Biblia, 2007: 833).

Esta visión ha influido en la construcción de creyentes desinteresados de la participación política, generando una cultura política pragmático-resignada, que tolera la desigualdad y la injusticia como mandatos divinos (Pérez-Baltodano, 2007: 85). Es decir, y de acuerdo a nuestro marco teórico discutido en el primer capítulo de esta investigación, esta falta de interés en la esfera política es una manera en que se expresa la despolitización de los creyentes.

En el caso de los protestantes pentecostales la cosa es diferente. Por su identificación y cercanía con los grupos más vulnerables de la región, este grupo es el que más ha evidenciado una apertura hacia la participación política, despuntado en las últimas décadas en los sistemas políticos latinoamericanos. La comunidad pentecostal, desde finales de la década de los 70's, en países como Chile, Brasil y Guatemala, ha evolucionado hacia una postura de tolerancia e incluso de participación directa en el escenario político; hasta consolidar su activismo en los años 90's (Ortiz, 2004; Padilla, 1991). Este acercamiento hacia el campo político ha resultado en una desmitificación sobre el aspecto mundano o pecaminoso que connotaba la política, lo que de alguna manera ha venido contagiando al resto de expresiones evangélicas. “Si en el pasado consideraron la política como sucia, corrupta o pecaminosa, hoy muchos están inmersos en ella con la idea de lanzar una reforma del país desde el gobierno” (Ortiz, 2004: 85).

Este interés inusitado por la política se explica, en primer lugar, por el contexto de una aguda crisis económica y social que afecta a los países latinoamericanos y que la dirige a una profundización de la inequidad en la región; lo que a su vez obliga a la iglesia a poner su mirada en las capas menos favorecidas y en donde los pentecostales han podido sintonizarse mejor con los grupos marginales.⁷² En segundo lugar, ante los

⁷² Esta sintonía con las clases desfavorecidas de la sociedad latinoamericana se produce en un momento histórico que resulta campo fértil para el proselitismo religioso: el apareamiento de una masa poblacional producto de la migración del campo a la ciudad, promovida por los procesos de industrialización y modernización en Latinoamérica. En este sentido, los migrantes, ajenos a la dinámica citadina,

vínculos y privilegios históricos de la Iglesia Católica con el Estado, las minorías religiosas han intentado desplazar al catolicismo, movilizándolo a sus bases de una forma corporativa. Finalmente, la crisis de representatividad de los líderes políticos latinoamericanos hace que muchos encuentren en los evangélicos un perfil moralmente adecuado para ejercer un cargo público.

Bajo estas circunstancias, el escenario político latinoamericano se ha enriquecido con el apareamiento de actores políticos nuevos de confesión evangélica. A manera de ilustración, se puede mencionar casos como la del vicepresidente de Perú, el evangélico bautista, Carlos García (1991-1992); la presencia del dictador pentecostal Efraín Ríos Montt y el presidente pentecostal Jorge Serrano Elías, en Guatemala (1991-1993); el surgimiento de la bancada evangélica de Brasil, que actualmente cuenta con más de 60 diputados, y que en su momento fue decisiva para el triunfo de Collor de Mello (1990) y Lula da Silva (2002, 2006); el apareamiento del Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA) en Colombia, que desde el año 2000 ha colocado varios representantes en instancias públicas; la creciente presencia de candidatos evangélicos en los procesos electorales de Argentina (2003-2009); las movilizaciones protagonizadas por la Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos (FEINE), entre el 2000-2002, exigiendo atención a sus demandas sociales; entre otras.⁷³

El escenario en que brotaron estas expresiones de participación política evangélica estuvo caracterizado por el fin de los regímenes autoritarios y las transiciones hacia la democracia. Esta agitación política en la región requería renovar una base electoral, así como crearla, para legitimar los procesos ideológico-políticos que se venían construyendo. Esto provocó una convergencia de intereses políticos y religiosos que identificó a los grupos evangélicos con la derecha latinoamericana (Bastian, 2011; Campos, 2000; Oviedo, 2006) y totalmente contrarios al comunismo ateo y diabólico. Así, encontramos un acercamiento de la iglesia pentecostal chilena al

encuentran un sentido de pertenencia, inclusión e identidad en las congregaciones evangélicas; principalmente en las pentecostales quienes emplean una liturgia más contextualizada a la realidad latinoamericana; donde se canta con la guitarra y no con el piano, al son de una tonada y no del himno; donde los líderes no son extranjeros sino nacionales.

⁷³ No obstante, esta movilización política, organizada religiosamente, no es exclusiva de los evangélicos. Según Boyer-Araujo (1993), en Brasil, candidatos pertenecientes a la religión de la Umbanda, consiguieron en 1960 dos diputados, uno en el estado de Río de Janeiro y el otro en el de Río Grande do Sul, y dos ediles en el consejo municipal de Río.

régimen de Pinochet, reafirmando su actitud anticomunista y su apoyo decidido al sistema militar. En Brasil, en las elecciones presidenciales de 1989 y 1994, la iglesia evangélica, donde también inciden los pentecostales, fue una fuerza opositora y decisiva para el fracaso del candidato presidencial Ignacio Lula da Silva, por ser un representante de la izquierda. En Guatemala, tras un golpe de estado, el general pentecostal Efraín Ríos Montt combatió duramente la insurgencia comunista, entre 1982 y 1983. “Así ocurrió la creación de partidos y de movimientos políticos ‘evangélicos’ en unos diez países de la región a partir de los años de 1980 y la presentación de candidaturas ‘evangélicas’ para elecciones presidenciales en Venezuela, Perú, Guatemala, Brasil y Colombia durante varios procesos electorales entre 1987 y 1994” (Bastian, 2011).

La presencia de estos "políticos de Dios", quienes manifiestan una identidad confesional abierta y con la que consiguen un espacio en el disputado mapa político-electoral, responde a un contexto de expansión numérica y geográfica que han alcanzado los evangélicos en la región, que no se ha detenido y sigue en ascenso, y que es liderada por la iglesia pentecostal. Pero, además, el imaginario colectivo de que los evangélicos son personas de bien, al ser partícipes del rito del “nuevo nacimiento”⁷⁴ que los orienta hacia un cambio de conducta ética y moral; les ha facilitado su introducción en el mundo político latinoamericano al estar alejados del desprestigiado perfil de los políticos tradicionales. La iglesia evangélica en América Latina tiene la enorme virtud de inculcar y difundir en cada uno de sus seguidores una ética de vida que, acorde a los mandamientos bíblicos, busca diferenciarse de la ética mundana que caracteriza a una sociedad atestada por el pecado. Los pastores predicán y hacen énfasis en el cambio de vida del cristiano; en la renuncia al “hombre viejo” y bienvenida al “hombre nuevo”. Este nuevo nacimiento espiritual está acompañado por un renacer de la conducta del individuo, en su objetivo de agradar a Dios. Entonces es común que a un cristiano se lo identifique socialmente por estar alejado de los vicios y adicciones; por no despilfarrar el dinero ni entrometerse en negocios deshonestos; por huir de la promiscuidad sexual o

⁷⁴ El nuevo nacimiento es una enseñanza fundamentada en el libro de San Juan, capítulo 3, donde Jesús menciona que para ingresar al reino de Dios es indispensable nacer de nuevo. Este renacimiento o regeneración, inicia en la esfera espiritual y es indispensable para la salvación del individuo. A través de este acto el ser humano caído es re-creado internamente a una condición que le permite tener comunión con Dios.

el divorcio; así como por respetar a las autoridades que han sido puestas por Dios. Esta ética evangélica también “contribuye a que los conversos adopten unos hábitos que les permiten mejorar sus condiciones de vida” (Beltrán, 2010: 79) al propender la capacidad de ahorro, el esfuerzo personal, la unión familiar, la buena autoestima; entre otras cosas.

En síntesis, aunque en un principio la despolitización, entendida como el alejamiento del campo político, caracterizó a la comunidad evangélica latinoamericana, vemos que posteriormente los pentecostales lideraron la incursión política en varios países de la región. Esto ha incidido para que la postura de no participación política que mantenían muchos evangélicos ya no sea tan radical como antaño. Sin embargo, aquí aparece un nuevo dilema: si la mayor incursión en el mundo político le pertenece a los grupos pentecostales, ¿por qué los neopentecostales de Ecuador, que son de ramificación pentecostal, se identifican nuevamente con la postura despolitizada de la mayoría de evangélicos? ¿En qué se fundamenta este retroceso en torno al mundo político? ¿Qué caracteriza el alejamiento del sujeto neopentecostal frente a los asuntos políticos?

Las mutaciones religiosas latinoamericanas van consolidando o replanteando en los creyentes nuevas formas de relacionarse con la arena política. Este es el caso del movimiento neopentecostal, que será detallado a continuación a través de la experiencia particular de la Iglesia Universal del Reino de Dios en el Ecuador.

Participación de la IURD en la arena política brasileña

Algo que caracteriza la conducta de la Iglesia Universal es su abstencionismo frente a los hechos políticos, suceso que se evidencia en alrededor de los 180 países en que está presente en el mundo. Pero, paradójica y excepcionalmente, Brasil, país donde se origina este movimiento, presenta el único caso a nivel mundial en que los iurdianos están insertos en el sistema político. ¿Qué particularidades presenta el escenario brasileño para que no se haya despolitizado la iglesia neopentecostal “Pare de Sufrir”? Ensayemos algunas respuestas:

Aunque la participación política de la IURD inicia en los años 80's en Brasil, la actividad política de los evangélicos había iniciado mucho antes en este país. Esta se remonta a finales de los años 60's, cuando los pentecostales habían elegido a sus

“políticos de Cristo” y los protestantes históricos contaban con varios diputados estatales y nacionales (Campos, 2000: 386). Es decir, cuando la IURD ingresó en el sistema político brasileño ya existía una tradición anterior de participación evangélica, lo que ha facilitado y motivado la intervención de otros grupos evangélicos.

Propiamente, la Iglesia Universal del Reino de Dios incursionó en el sistema político brasileño en el año de 1986, cuando paralelamente con los candidatos pentecostales, se presentó a elecciones para la Asamblea Constituyente brasileña.⁷⁵ Esta contienda electoral se caracterizó por dos elementos: a) la promoción de un voto religioso corporativista con el lema "un hermano vota por un hermano"; y b) el uso de los medios masivos de comunicación, toda vez que los mismos candidatos generalmente fungían como dueños o locutores de programas religiosos en radio o televisión. Como fruto de este impulso se conformó la “bancada evangélica” con treinta y tres diputados, uno de los cuales, el obispo Roberto Augusto López,⁷⁶ era miembro de la Iglesia Universal del Reino de Dios y uno de sus fundadores, junto a Edir Macedo.

En las elecciones de 1990 la IURD ya contaba con tres diputados nacionales y tres estatales. En 1994 obtuvo doce diputados (seis estatales y seis nacionales) incluyendo a uno de sus obreros como Secretario Estatal del Trabajo en el Estado de Río de Janeiro; victorias electorales que se dieron en función de los lugares donde la IURD tiene una mayor cantidad de templos (Campos, 2000: 391).

La IURD direccionó todo su apoyo al Partido Republicano Brasileño (PRB), creado en el 2005, en donde ha encontrado plataforma para catapultar a sus candidatos. A diferencia de años anteriores en que la Iglesia Universal ganaba elecciones a través de diferentes agrupaciones políticas, actualmente, los neopentecostales han concentrado a sus diputados en el PRB.⁷⁷ El presidente nacional del Partido Republicano es el abogado

⁷⁵ Esta Asamblea Nacional Constituyente en Brasil surge luego del agotamiento de la dictadura militar que se instaló en 1964. El primer presidente civil, José Sarney, asumió el poder en 1985 quien convocó a elecciones para una Constituyente en noviembre de 1986.

⁷⁶ Roberto Augusto López fue electo diputado nacional constituyente con 54.332 votos, tan solo a nueve años de la fundación de la IURD. Sin embargo, un año más tarde, decidió retirarse de la iglesia aduciendo desviaciones de los objetivos originales como congregación y vislumbrando un énfasis empresarial y mercantilista. López regresó entonces a la iglesia pentecostal Vida Nueva, de donde salió con Edir Macedo y otros líderes, antes de conformar la Iglesia Universal.

⁷⁷ Según el periódico Estado de Sao Paulo, en el 2009, la IURD tenía ocho parlamentarios en la Cámara de Representantes agrupados en el PRB (14 de noviembre de 2009).

Marcos Pereira, quien años anteriores actuara como presidente de Relaciones Institucionales del Grupo Record, afin a la IURD.

En las elecciones generales del 2006, el PRB apoyó al candidato Lula da Silva en su reelección y obtuvo un diputado; así como la ratificación de José Alencar, como vicepresidente de Brasil y uno de los principales líderes del partido. Este giro, de oponerse radicalmente a las ideas de izquierda y luego de apoyar públicamente, con todo su potencial movilizador, al postulante del Partido de los Trabajadores (PT) solo expresa el cálculo político que la Iglesia Universal dispone en su lucha por acceder al poder, cayendo en el inevitable juego político que en un principio criticó.

Es necesario recalcar que las negociaciones políticas de los dirigentes neopentecostales circulan, no exclusivamente, pero sí alrededor de los temas relacionados con su ética religiosa. Un claro ejemplo de esto fue la presión que ejerció la iglesia, junto a la bancada evangélica, en relación a la distribución de videos y libros que, a su criterio, promoverían la homosexualidad en escuelas públicas de Brasil. Finalmente, en el mes de mayo de 2011, la presidenta brasileña Dilma Rousseff decidió retirar el kit anti-homofobia, también conocido como “kit gay”, por considerarlo un material inapropiado (Folha de Sao Paulo, 2011).

Estos logros de incidencia pública mucho se deben a la posibilidad de negociación que presenta la bancada evangélica en el Congreso Brasileño. Una fuerza que se ha construido y unificado con el transcurrir del tiempo y aprendizaje político. Sin esta instancia, de la que forma parte actualmente la Iglesia Universal, difícilmente se la podría avizorar como una fuerza política. “...en el Congreso estas corrientes -Iglesia Universal del Reino de Dios, Asamblea de Dios, Sana Nossa Terra Dios- se transformaron en un factor de poder que define votaciones. Son 61 diputados en total, o poco más del 10% de los 550 diputados” (Esnal, 2006).

Otro factor que es importante destacar en el proceso de politización de la IURD en Brasil es la necesidad de encontrar aliados para la protección de su patrimonio material y económico. Como fruto de la incesante recolección de diezmos y ofrendas de sus seguidores, la iglesia ha acumulado importantísimas sumas de dinero que se han invertido en bienes y propiedades de la organización. Su inversión más estratégica ha sido la adquisición de medios de comunicación locales y nacionales, que les permiten seguir multiplicando su capital.

En Brasil ya controla más de 70 emisoras de TV en todos los Estados, más de 50 radios, un banco, varios diarios y tiene casi 3500 templos. Posee además aviones para transportar a sus obispos, siempre de traje y rodeados de guardaespaldas. La Rede Record, que hoy disputa el segundo lugar en la audiencia -detrás de la TV Globo- es la empresa líder del grupo y factura poco más de 1000 millones de dólares al año (Esnal, 2006).

Bajo estas circunstancias, es evidente que recurrir al sistema político resulta hasta necesario para obtener permisos de transmisión, compra de frecuencias o legislaciones propicias para afianzar el funcionamiento como la custodia de la propiedad. Mucho de esto a cambio de votos. Eso al menos es lo que pretendía Edir Macedo al apoyar a Collor de Mello en las elecciones de 1989, intentando legalizar la transferencia de la Red Record a su nombre, una de las cadenas de televisión más importantes de Brasil (Campos, 2000: 395).

La articulación de la Red Record y la IURD merecen una explicación. Hay que entenderla en el contexto brasileño, que posee el canal de televisión más grande de América Latina: Tv Globo, también considerado como uno de los más importantes a nivel mundial. Desde un comienzo, la Red Record fue atacada y desprestigiada por Tv Globo aludiendo una manipulación y malversación de fondos por parte de los pastores neopentecostales. Más, sin embargo, esta constante historia de confrontación lo que hizo es fortalecer a la cadena de televisión neopentecostal. Al competir con los altos estándares de producción de TV Globo, la Red Record ha tenido que ajustar su nivel de acción, lo que en los últimos años le ha catapultado a ser una de las mayores cadenas después de Tv Globo. Actualmente, estaría terminando con el monopolio de producción de telenovelas que Tv Globo ostentaba (NoticiaCristiana.com, 2011). En el 2007, como una forma de contrastar el monopolio noticioso, la IURD inauguró un canal informativo: Record News, donde el entonces presidente Lula da Silva, dijo estar seguro "de que todos los involucrados en la creación y funcionamiento de Record News tienen la experiencia y la dedicación necesaria para seguir trabajando por el progreso y la democratización de la comunicación en Brasil" (Estado, 2007). En definitiva, se trata de un escenario que no es comparable con ninguno de los demás países donde está instalada la Iglesia Universal. La empresa religiosa se ha transformado en un verdadero grupo económico, con poderosos medios de comunicación.

Más allá del capital económico que los medios generan, además está el monumental capital publicitario, propagandístico e informativo que requiere el quehacer político moderno. Otro rasgo del que no dispone la gran mayoría de iglesias universales en los países asentados.⁷⁸ Los medios de información, además de cumplir con su rol de promocionar la oferta religiosa de la IURD, son un espacio para empujar la propaganda política. La estrategia se complementa con la trascendencia que en los últimos años se le ha dado a la publicación de libros, el internet y las redes sociales. Todos estos instrumentos son una oportunidad para sostener el discurso religioso y político neopentecostal. Un ejemplo de esto es el periódico semanal “Folha Universal”. Con un tiraje cercano a los 2,5 millones de ejemplares a nivel nacional,⁷⁹ cumple un rol trascendente al reservar espacios para la discusión de temas sociales y políticos del país. Al referirse a este medio impreso, el diputado y periodista Paulo Vitor, perteneciente al PRB, menciona que: “Se trata de un periódico serio, leído por varios legisladores, sirve como un parámetro para los distintos frentes de trabajo. Es independiente y está atrayendo cada vez más el interés de la población, especialmente aquella que no tiene o necesita de más ciudadanía y de los que carecen de salud y educación” (Folha Universal, 2011: 8).

Finalmente, otra particularidad de la inserción neopentecostal en el sistema político brasileño radica en su base social. Mientras más grande sea esta, mayor será el interés que suscite entre los agentes políticos para sentarse en la mesa de negociación. En un país como Brasil, con una población superior a los 190 millones de personas y en donde más del 20% se declara evangélico (Neri, 2011: 8), no sorprende que las fuerzas religiosas y políticas se entrelacen en el tejido social. Por otro lado, al contar con una bancada de políticos que los representa y que se ha hecho fuerte en el sistema político brasileño, la comunidad evangélica va afianzando una nueva cultura política sobre la base del campo religioso. En este marco, la Iglesia Universal, como uno de los principales grupos religiosos que conforman la bancada evangélica, ofrece una cuota muy valiosa a la hora de sumar votos.⁸⁰ A esto hay que sumar el alto nivel estructural y

⁷⁸ En la mayoría de casos se trata del alquiler de espacios en canales de televisión y radios locales. En Ecuador, la compra de espacios va desde los 15 minutos hasta una hora de duración.

⁷⁹ Tiraje aproximado registrado en el 2011, a través de su sitio web: <http://www.folhauniversal.com.br/>

⁸⁰ Entre las agrupaciones más importantes de la bancada evangélica se encuentran la Iglesia Universal del Reino de Dios, las Asamblea de Dios y Sana Nossa Terra Dios.

organizacional que presenta la iglesia, lo que proporciona la construcción de redes, facilita la convocatoria y genera espacios para el adoctrinamiento político y religioso. Nuevamente, esta particularidad de la IURD Brasil no se repite en ninguno de los más de 180 países en los que está presente el neopentecostalismo iurdiano. En el caso ecuatoriano, una base de 30 mil seguidores todavía no es muy representativo en el juego electoral.

En suma, las condiciones que auspician el ejercicio político de la Iglesia Universal en el Brasil no son las mismas en el Ecuador, por lo tanto no es de esperarse una experiencia parecida en el territorio ecuatoriano. Esto no significa que en el contexto nacional no se manifiesten factores diferentes que podrían movilizar a la comunidad iurdiana hacia el campo político. Sin embargo, ante la recurrente apatía neopentecostal en el Ecuador y bajo la premisa de que la oferta y el discurso religioso son homogéneos para ambos países, habría que preguntarse: ¿por qué en un lugar tiende a politizarse la iglesia y en otro sucede lo contrario?

Además de las respectivas distancias entre el sistema político brasileño y el ecuatoriano, este dilema nos ayuda a comprender que el proceso de despolitización iurdiano del Ecuador no solo estaría fundamentado en las creencias que emanan del sistema religioso, sino que las ideas religiosas estarían engranadas a otros elementos que las complementan y refuerzan.

Distanciamiento de la IURD frente a la política ecuatoriana

Tras un rastreo bibliográfico y mediático de la presencia política de la Iglesia Universal del Reino de Dios en otros países, no se descubrió un solo caso como la experiencia brasileña.⁸¹ Lo mismo ocurre en el suelo ecuatoriano. A través de la observación de los principales medios de información del país y de los canales de comunicación que dispone la Iglesia Universal en el Ecuador, tampoco se halló indicios de una relación entre el colectivo neopentecostal y partidos políticos; así como de movilizaciones provocadas por temas de interés institucional o público.⁸²

⁸¹ En los años 90, ante la expansión nacional de la IURD en Portugal, se decidió crear el Partido de la Gente en 1995. Pero no tuvo éxito y se disolvió en 1999.

⁸² Los únicos eventos trascendentes por los cuales la IURD llamó la atención de la opinión pública fueron: a) El día de la inauguración de su templo principal en la ciudad de Guayaquil, el Cenáculo del Espíritu Santo, (8 de julio del 2007), uno de los templos más grandes del Ecuador. Este es un edificio de

La historia institucional de la IURD en el Ecuador demuestra su distancia del sistema político ecuatoriano. No existen evidencias de acercamientos o pactos con actores o partidos políticos; así como tampoco pronunciamientos oficiales sobre coyunturas específicas de la vida política del país. Nunca emitieron comentario alguno sobre la crisis de gobernabilidad de los últimos años, sobre la construcción de la nueva Constitución de 2008 en Montecristi ni tampoco sobre el referéndum y consulta popular realizado en mayo de 2011.⁸³

A través de la revisión de sus principales órganos de comunicación, el periódico Nuestro Tiempo y su programa de televisión Momento de Milagros, tampoco se vislumbró una conexión directa con el sistema político ecuatoriano. Su discurso gira netamente en relación a los intereses doctrinarios e institucionales de la iglesia neopentecostal. Por ejemplo, en el caso de Nuestro Tiempo: la apertura de nuevas iglesias, las campañas de sanación y milagros, testimonios de personas que han transformado su vida, propaganda sobre sus programas de televisión y radio y artículos sobre la ética que debe caracterizar al cristiano. Por su lado, el programa de televisión se convierte en un poderoso instrumento de proselitismo religioso, por medio de la promoción y publicidad de los ritos iurdianos. Se recurre a las llamadas telefónicas, correos electrónicos y mensajes de texto, para establecer una comunicación “en vivo y en directo” con los potenciales asistentes a la Iglesia Universal; y se transmiten testimonios pregrabados de creyentes que obtuvieron sanidad al participar de las reuniones neopentecostales. En el programa, conducido generalmente por pastores brasileños, se imparten mensajes de motivación, esperanza y prosperidad para la vida de

7.423 m² de construcción, con capacidad para más de cuatro mil personas. Al día siguiente fue clausurado por el Municipio de Guayaquil por irrespeto a las ordenanzas municipales; por provocar aglomeración de personas, vendedores y perturbar la tranquilidad ciudadana. b) Por otro lado, en agosto del 2009, la fiscalía ecuatoriana inició una indagación a la IURD, similar a una que se desarrollaba los mismos días a la Iglesia Universal de Brasil por sospechas de lavado de dinero. Según la Fiscalía, había actuado por datos de la prensa internacional en los que se señalaba que la Fiscalía de Brasil indagaba a esa congregación religiosa debido a que su fundador, Edir Macedo, fue hallado con dos millones de dólares en efectivo (El Universo, 19-08-2009). A esto, la IURD, a través de su red de televisión Record, afirmó que se trataba de una campaña de desprestigio por parte de su competencia mediática directa, la Red Globo. La investigación brasileña se extendió a Chile, Ecuador, México, Venezuela, Estados Unidos y Sudáfrica, sin poder comprobar las acusaciones.

⁸³ Procesos políticos a los que sí le dio importancia la comunidad evangélica. En el caso de la nueva Constitución, los evangélicos presentaron una propuesta contra las uniones de hecho entre personas del mismo sexo, contra el aborto y a favor de que se incluya el nombre de Dios en el preámbulo de la Constitución. En la consulta popular, la Confraternidad Evangélica Ecuatoriana organizó foros de información y discusión.

las personas. Se incentiva la autosuperación, la determinación personal, el sacrificio, como mecanismos para conseguir algo de parte de Dios; así también se publicitan las campañas de fe para superar la pobreza, las enfermedades y el sufrimiento humano.

Según este breve panorama, los miembros neopentecostales viven en una dimensión apartada del mundo político; un mundo donde no es imprescindible la negociación política para optimizar la convivencia humana.⁸⁴ El auxilio divino rebasa las expectativas que eventualmente podría resolver la política, pues además de atender la demandas materiales puede resolver las necesidades del alma: sanar el corazón herido, inundar de paz a la vida maltratada, reformar el carácter del hombre y la mujer. Siendo así, el culto neopentecostal ofrece más ventajas que la militancia partidista, la organización comunitaria o cualquier tipo de acción colectiva, frente a los problemas que nos presenta la vida.

Sin embargo, esto no significa que los miembros y líderes de la IURD no dispongan de una actitud particular frente al fenómeno político. Precisamente esta indiferencia es la orientación o predisposición que caracteriza y comparten los seguidores de la iglesia neopentecostal. En consonancia a lo analizado en el capítulo 1, este poco interés en los asuntos políticos es una forma de despolitización. Aclarando que, no tomamos el verbo “despolitizar” como quitar o suprimir el carácter o la voluntad política a alguien; sino como la disminución o atenuación del interés sobre los procesos políticos.

Esta despolitización, vista como un distanciamiento frente a al campo político, es entonces elemento sustancial de su cultura política, entendida esta como un sistema de actitudes que comparte un conjunto de ciudadanos ante la política (Vallès, 2006); o al modo de Almond y Verba, “una particular distribución de los patrones de orientaciones hacia objetos políticos entre los miembros de una nación” (Almond y Verba, 2001:15). Según estos autores, la cultura política de la IURD se ubicaría en la categorización de cultura localista o “parroquial”, pues en esta tipología los sujetos

⁸⁴ El 26 de noviembre de 2011, en las postrimerías de esta investigación, según el semanario Nuestro Tiempo (No. 504), un grupo de mujeres de la IURD marcharon en Guayaquil en conmemoración del Día de la No Violencia Contra la Mujer. Se trató de una marcha pacífica que concluyó con charlas informativas y de autovaloración en el Cenáculo del Espíritu Santo. No se detectaron críticas o alusiones al gobierno ni al sistema político ecuatoriano.

únicamente tienen una vaga referencia sobre el sistema político o incluso llegan a ignorar su existencia; permaneciendo indiferentes o apáticos respecto al ámbito político.

De acuerdo al análisis de Almond y Verba, la despolitización neopentecostal sería una pauta de orientación que responde a la tipología de “orientaciones afectivas”. El desvinculamiento o desinterés está fundamentado en reacciones emocionales de los sujetos hacia el sistema político. El sentimiento o afectividad que sienten los creyentes, en relación a su divinidad y todos los elementos que la rodean, es uno de los parámetros que condicionan su actitud frente a la arena política. Así, la despolitización está dada no por aspectos cognitivos ni valorativos, sino por la lealtad que el sujeto religioso mantiene ante los mandatos divinos. Como, por el momento, la IURD no está interesada en la incursión política entonces sus seguidores tampoco lo estarán.

Esto no significa que la despolitización del pueblo iurdiano carezca de un enfoque cognoscitivo o evaluativo. Debemos tomar en cuenta que para algunos adeptos esta despolitización se origina en el entramado religioso y, para otros, solo se refuerza. En este sentido, habrá quienes, en principio, hayan configurado su actitud despolitizada como fruto de un acercamiento cognoscitivo o evaluativo a los procesos políticos; pero ahora esa actitud es fortalecida por la afinidad emocional que desprende el sentimiento religioso.

Sobre la despolitización de los creyentes neopentecostales ecuatorianos

Además de la influencia que ejerce el *ethos* neopentecostal para la despolitización de sus seguidores, analizada en el capítulo anterior, hay que reconocer la existencia de otros elementos que se articulan a este proceso. A través de los recursos metodológicos empleados para esta investigación, principalmente de las entrevistas a profundidad, encuestas y grupos focales, se pudo determinar cuatro aspectos relevantes en el distanciamiento de los creyentes neopentecostales respecto a la arena política.⁸⁵ Estas características refuerzan el proceso de despolitización de los adeptos a la IURD y, consecuentemente, la ausencia de una conciencia colectiva que los motive acercarse o

⁸⁵ Ante el profundo hermetismo de la IURD para ser investigada, se aprovechó la pequeña apertura de un pastor para realizar encuestas en una congregación de 200 miembros. Pero el proceso fue interrumpido por la esposa del líder quien no se mostró convencida de la indagación y ante el temor de que su esposo sea sancionado. Por ello, solo se logró encuestar al 25% de esta iglesia. Se realizaron dos grupos focales clandestinos donde participaron hombres y mujeres de entre 14 y 60 años, sin el consentimiento de sus pastores.

involucrarse en el sistema político ecuatoriano para resolver sus problemas. Se trata de un desinterés por los procesos políticos que los conduce a la apatía e inmovilidad, al no encontrar en este campo las respuestas a sus demandas de vida. Veamos.

Desencanto por los políticos y su política

El pueblo neopentecostal ecuatoriano evidencia un interés bajo sobre los temas políticos del país. En ninguno de los cultos visitados, durante el año que duró esta investigación, los pastores hicieron referencia a algunos de los elementos que componen el sistema político o a algún conflicto social que deba resolverse en él. Únicamente, en la coyuntura de la consulta popular de mayo del 2011, un pastor de Quito mencionó el tema para decir: “No se olviden que mañana no se suspende el culto. Ustedes vayan a votar temprano y luego vienen a la iglesia o van a votar después, pero vengan a la iglesia. Dios es lo primero”.

Para los creyentes iurdianos la concepción que tienen sobre la política está construida sobre la base de las acciones que realizan los políticos. En este sentido, la política no existe sin políticos y los políticos son los únicos actores que pueden generar actos políticos. Al solicitar un concepto de política en uno de los grupos focales, una creyente afirmó: “Lo que hacen en la Asamblea, lo que discute el Paco Moncayo, el presidente Correa, eso es la política...”. Generalmente, la imagen que tienen de la política-políticos está cargada de tintes negativos. Esta es una visión alimentada principalmente por la información que reciben de los medios de comunicación del país,⁸⁶ así como por los comentarios compartidos en reuniones informales entre familiares, amigos y vecinos. Esta apreciación desfavorable hacia el campo político fue corroborada a través de las encuestadas realizadas, donde el 70% mencionó que le interesa poco o nada la política,⁸⁷ entre sus explicaciones a esta postura señalaron que “los políticos solo entran a robar”, “ofrecen muchas cosas y luego no cumplen”, “Son corruptos y mentirosos”, “la política no sirve para resolver los problemas”, “Los políticos solo se pasan discutiendo”.

⁸⁶ Los medios de comunicación, a través de sus espacios noticiosos (donde destaca la televisión), fueron la principal instancia a través de la cual la gente consultada se enteró de los asuntos políticos del país.

⁸⁷ El 30% de creyentes que asegura estar interesado en la política, la mira como una oportunidad para generar cambios. Sin embargo, más de la mitad de estos encuestados son creyentes nuevos, cuya presencia fluctúa entre una semana y tres meses en la congregación.

En este marco, los creyentes iurdianos filtran su valoración de la política a través de dos extremos: la buena o la mala política, sin tonos medios. Dicotomía que responde a la percepción que los sujetos construyen sobre las acciones positivas o negativas de los políticos. Así, su desencanto se debe a las reiteradas malas acciones observadas en los actores del sistema político ecuatoriano. “Solo se pasan en peleas, yo quisiera saber por qué discuten tanto, por qué no pueden llegar a un acuerdo (...) No todos son así, hay algunos buenos como el vicepresidente”, afirma Nelly Santillán, de 23 años. “Tanta plata que se llevan, solo vienen a enriquecerse, a robar; una vez que consiguieron nuestro voto ya no se acuerdan del pobre...”, reconoce un padre de familia. En consecuencia, vista la política como una actividad mala, como un instrumento que beneficia solo a unos pocos e inservible para provocar cambios en la sociedad ecuatoriana, es natural que los neopentecostales la miren de lejos y con recelo.

Según el criterio de los pastores entrevistados, la IURD no se puede involucrar o pronunciar como institución en temas políticos, pero deja las puertas abiertas para que sus feligreses sí lo hagan. “Yo no puedo opinar sobre la política. Nuestra iglesia no se mete con la política. Somos ignorantes sobre este tema, lo que sí podemos hablar es sobre el poder de Dios (...) Y cualquiera puede participar en algún partido político, aquí no le vamos a decir nada, acá pueden venir los que quieran, los que estén necesitados de Dios” (Pastor 2, entrevista, 2011). Por su parte, una obrera de Quito, manifiesta que:

De política aquí no se habla para nada. Eso sí, nosotros oramos por todos, hasta por Abdalá... Pero en todo está primero Dios, después de cualquier cosa. Los pastores son muy independientes en eso, tenemos libre albedrío; el pastor no le va a decir “no participe”. En las votaciones, por ejemplo, el pastor no nos dijo por quién votar; mejor nos dijo que nos encomendemos a Dios. Yo voté todo sí, yo voté por Correa. Yo admiro a Correa porque está haciendo cosas buenas. Pero, yo amo más a Jesús sobre todas las cosas del mundo. Cuando fui a dar el voto le dije a Dios que ponga la cruz donde tenga que ponerla (...) La política es fuera de la iglesia, el que la quiera practicarla no hay ningún problema, pero eso sí tiene que ser la buena política (Obrero 2, entrevista, 2011).

En este contexto, el 56% de los encuestados asegura que se puede ser cristiano y participar en la política, pero, contradictoriamente, el 98% de los entrevistados no es parte de ningún tipo de organización social o política, ni tampoco miran su adhesión a la IURD como una membresía a un colectivo. Igualmente, el 91% nunca ha intervenido en

alguna marcha o movilización a favor de demandas sociales. Estos aspectos nos sugieren que en un alto grado la gente llega despolitizada a la iglesia, situación que es reforzada por el ritual religioso. Así, la gente mantiene el desinterés por participar en escenarios de organización y movilización social. ¿Pero, además, en qué momento podrían dedicarse a los asuntos políticos cuando el poco tiempo libre que disponen lo dedican a la iglesia? Al preguntar a los encuestados sobre cuántas veces a la semana asisten al templo, estos, en promedio, respondieron que 2.4 veces; en una congregación que está abierta los siete días de la semana, con cuatro reuniones diarias: a las 7, 10, 15 y 18 horas.

No obstante, a pesar de que la Iglesia Universal no restringe la participación política para sus miembros, ¿por qué los creyentes invierten más tiempo en las actividades de la iglesia antes que en actividades políticas? ¿La imagen negativa que tienen sobre la política es suficiente estímulo para mantenerse alejados de ella? A esto responderemos que la despolitización neopentecostal se fortalece con la penetración de las creencias religiosas. Creencias vigorizadas a través de los rituales iurdianos donde se descarta a la acción política como mecanismo para alcanzar el bienestar del ser humano.

Por ejemplo, existe mucho descontento y cierta resignación sobre el rol que el Estado ecuatoriano puede desempeñar para resolver los conflictos sociales. Entre los problemas principales que afectan actualmente al país, los indagados, señalaron que son la delincuencia y la pobreza; y el 72% de los entrevistados atribuyó que estas dificultades son responsabilidad exclusiva del gobierno. Pero, a pesar de determinar a un actor responsable para la transformación de la problemática nacional, los seguidores de la IURD prefieren no acercarse a él sino continuar con una férrea convicción de que estos males pueden ser atendidos directamente por Dios. El obispo Edir Macedo lo plantea de la siguiente forma: “Realmente, la promesa divina es de nueva vida, con abundancia. Pero las personas necesitan entender que esa vida de calidad depende de la asociación con el Altísimo a través de la fe” (Macedo, 2009: 30).

Es decir, cuando la persona podría demandar del Estado, de forma colectiva y organizada, el cumplimiento a sus derechos de acceso a la seguridad, educación, vivienda o trabajo; la iglesia neopentecostal induce a creer que estas necesidades o carencias se pueden resolver directamente por el poder divino. Como se analizó en el capítulo anterior, esto se debe a la constitución del *ethos* neopentecostal que consolida

una actitud de dependencia hacia la divinidad al promover la resolución de las necesidades materiales, físicas y emocionales a través del sistema religioso.

Esta relación con lo sagrado anula la posibilidad de incursión en la escena política. Si Dios es una panacea, resulta innecesario recurrir a otras fuentes de respuesta. Asimismo, esta vinculación con Dios rompe con el sentido de una organización y participación colectiva porque ahora se traslada a una gestión de tipo individual. El acercamiento a la deidad es siempre personal, por lo tanto, la búsqueda del bienestar no es comunitaria sino que raya en un individualismo religioso.

Liderazgo dominante y despolitizado

Al igual que el común de agrupaciones religiosas, la Iglesia Universal del Reino de Dios presenta claras relaciones de dominación entre el liderazgo y los fieles. El control y producción de las formas ideológicas y discursivas, a través de los rituales religiosos, son exclusividad de los pastores; quienes son los iluminados, con capacidad de recibir e interpretar los mensajes de la deidad y transmitirlos al resto de los mortales.

Los feligreses han dejado jabones, botellas de agua y ropa interior al pie del altar, para que sean bendecidos por el pastor. El pastor camina apresurado de izquierda a derecha, arengando a las personas, que llegaron en búsqueda de sanidad, a que declaren victoria en sus vidas. Otro pastor, paralelamente va orando y untando aceite bendecido sobre los artículos. Los asistentes repiten todo lo que el pastor les pide: “Ahora escúcheme, yo quiero que usted sea decidido y confíe. Levante sus manos sienta que esa carga y dolor se van. ¡Sean libres!” La gente, con los ojos cerrados y brazos en alto, se sintoniza con el discurso del sacerdote. Algunos lloran.⁸⁸

De esta forma, las ideas que triunfan son las ideas de un grupo que domina sobre otro; el criterio de los pastores sobre el pueblo neopentecostal. Donde se produce una respuesta incuestionable del creyente dominado hacia su dominador, a quien se le asigna atributos sobrenaturales, mágicos, mediadores y de autoridad. Siguiendo a Weber, este es un tipo de dominación legítima que puede basarse “en muy diversos motivos de la obediencia, desde la mera costumbre hasta consideraciones de índole totalmente racional-instrumental (...) se da una mínima *voluntad* de obedecer, es decir, un *interés* –material o espiritual- en obedecer” (Weber, 2007: 59). Así, esta dominación

⁸⁸ Extracto del diario de campo. Visita realizada el jueves 9 de junio de 2011 a las 7h00, en el Cenáculo del Espíritu Santo, en la ciudad de Guayaquil.

se fundamenta en el hecho de que existe una autoridad constituida, quien está encargada de “asignar el derecho al mando y el deber a la obediencia” (Bendix, 2000: 278). Este proceso de obediencia ocurre desde el pueblo feligrés hacia el pastor, tomando como escenario principal, para el acatamiento de órdenes, el templo; y luego trasladarse espacialmente hacia el hogar y el trabajo. Como la configuración del mundo se explica desde lo espiritual, los creyentes tomarán muy en cuenta cualquier opinión u orientación dada por sus líderes sobre los diferentes aspectos de la vida, inclusive sobre el campo político. Sin embargo, y a pesar de esta potencial fuerza movilizadora, en ningún caso se encontró insinuaciones de los dirigentes sobre algún actor o asunto político.

Como se observó anteriormente, la iglesia respeta la opción política de cada miembro. Pero, las declaraciones y puntos de vista del liderazgo, incrustados en el ritual religioso, no dejan de ser influyentes para la despolitización del feligrés; al ratificar la preeminencia del campo espiritual por sobre el material, donde habitan las cuestiones políticas. El pueblo neopentecostal reconoce al pastor como su autoridad, el enviado e iluminado de Dios: “La Biblia mismo dice que debemos someternos a nuestros pastores, por algo debe estar ahí” (Obrero 4, entrevista, 2011). La confianza es tal que muchos estarían dispuestos a votar categóricamente por ellos en caso de que se lanzaran a alguna candidatura política. En un grupo focal realizado con jóvenes y adultos de Quito, los participantes afirmaron rotundamente que votarían por el pastor, desechando las opciones de Paco Moncayo y Lenin Moreno.⁸⁹ “Aunque Lenin Moreno es bueno y ha hecho mucho por los necesitados, yo prefiero votar por el pastor porque sé que todo lo que dice lo va a cumplir. El no engañaría a la gente. Las personas serían distintas si conocieran de Dios”, expresa un joven iurdiano. Esto nos permite aseverar que los creyentes están altamente condicionados y convencidos de apoyar una iniciativa política que brote desde la iglesia.

¿De dónde proviene esta elevada confianza hacia el pastor neopentecostal? De acuerdo a la tipología de Weber, la dominación legítima a la que responde la estructura de la Iglesia Universal se ajusta a la carismática. Esta se basa “en la entrega extraordinaria a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y del ordenamiento creado o revelado por esta persona” (Weber, 2007: 65). Aquí el carisma

⁸⁹ El ejercicio consistió en ubicar una papeleta con tres nombres para la presidencia de la república: Paco Moncayo, Lenin Moreno y el Pastor de la IURD.

del sacerdote iurdiano es fundamental, pues por esta cualidad sus seguidores le consideran una persona “dotada de fuerzas o propiedades extraordinarias, no accesibles a cualquier persona, o que es una persona enviada por Dios o una persona modélica y que, por lo tanto, es un líder” (Weber, 2007:113). Por ello, es común observar, al inicio y final de los cultos, largas filas de hombres y mujeres, buscando un consejo u oración que provenga del pastor. Disposiciones que serán acatadas férreamente por los feligreses.

A diferencia de otras agrupaciones religiosas establecidas en el Ecuador, la dominación legítima que se produce en la comunidad neopentecostal se provoca alrededor de la mitigación del sufrimiento. Dios, a través de los pastores, como instrumentos operativos en la tierra, ostenta el poder para liberar a los seres humanos de su desdicha y angustia. Los sacerdotes iurdianos presentan esta oferta religiosa como una receta casi mágica e inmediata que es consumida por la masa de creyentes y visitas esporádicas que recibe la iglesia.⁹⁰ Las personas que llegan a la Iglesia Universal, familias de clase media y baja, van sedientos de soluciones a sus carencias económicas, de salud y emocionales, principalmente; haciendo honor al lema institucional de “Pare de sufrir”. No se trata de una búsqueda metafísica del bienestar, sino que, al puro estilo de una sociedad Mcdonalizada, los sujetos anhelan respuestas concretas, eficientes, rápidas a problemas concretos; con lo que se posibilita que el sistema religioso funcione como una tecnología moderna para atenuar el dolor y angustia terrenal. De tal manera, la dominación religiosa se efectúa desde este espacio de poder: la capacidad de disminuir el sufrimiento personal.

Esta dominación y sometimiento no se da de forma física. Existe una vinculación a través de los bienes simbólicos que administran los líderes de la IURD. Para Bourdieu esta es una forma de dominación oculta donde se imponen unas significaciones como legítimas, con el consentimiento y complicidad de los dominados, disimulando las verdaderas relaciones de fuerza; fenómeno más conocido como “violencia simbólica” (Bourdieu, 2005). El sometido ve al mundo como algo predeterminado, lo ve como natural y lo acepta tal como es. Y para el iurdiano el caos

⁹⁰ Se debe recordar que la Iglesia Universal del Reino de Dios no está interesada en contar con un registro de membresía. Por la observación de campo y entrevistas con sus asistentes se pudo comprobar que existe una alta rotación de feligreses. Muchas personas, atraídas por la novedad de la liturgia neopentecostal y sus promesas de bienestar, vistan un día, unas semanas o pocos meses y se retiran de la congregación.

de este mundo se entiende desde las fuerzas del mal, desde el mundo espiritual. “Si todos, buscáramos de Dios este país sería diferente. Pero como eso no sucede, todavía vemos en las calles niños, mendigos, ladrones...” (Pastor 1, entrevista, 2011).

Esta violencia se ve reforzada por el sistema simbólico propio de la religión. Las ideas sacras son expresadas a través de símbolos tan fuertes y potentes que se mantienen constantes en el tiempo; apoyando la continuidad y sostenibilidad del sistema religioso. Un recurso que la IURD ha sabido explotar exitosamente a través de sus característicos rituales y fetiches religiosos. Solamente recordemos las escenas del Manto de los Milagros, que todos los días viernes utilizan los Centros de Ayuda Espiritual, donde se observan familias enteras deseosas y hasta desesperadas por tocar la tela roja que se extiende por sus cabezas, para obtener respuestas a sus demandas urgentes de salud, dinero y amor.

La dominación exige obediencia. Vemos así que la obediencia a la autoridad religiosa es parte del *ethos* neopentecostal. La obediencia que se genera hacia lo sagrado se puede trasladar hacia otras esferas como lo político, si el pastor así lo decidiera. La obediencia se enmarca en una relación de poder. Solo se obedece cuando hay alguien que manda, que ordena; y en este caso, obedecer al pastor es obedecer a Dios. Así, la colectividad neopentecostal se mueve en un ambiente donde se percibe una relación vertical legitimada por los creyentes. La autoridad del pastor es una autoridad delegada por Dios, entonces cuestionar las decisiones del líder iurdiano no es bien visto, eso solo proviene de alguien que no quiere someterse a Dios. En este sentido, la dominación carismática operada por los pastores neopentecostales se constituye en una extraordinaria herramienta para la movilización colectiva. Potencial que por ahora es utilizado para guiar a la masa iurdiana hacia los objetos y ritos sagrados, pero que en algún momento la Iglesia Universal podría activar para ingresar al sistema político ecuatoriano, tal como ha sucedido en el Brasil. “Claro que sería bueno que un pastor esté en la política, pero creo que este no es el momento. Primero se necesitarían leyes que nos protejan como extranjeros. Como estamos en otro país, es un poco difícil” (Pastor 5, entrevista, 2011).⁹¹

⁹¹ Se debe recordar que, en Ecuador, la mayoría de pastores de la IURD son de origen brasileño.

Pero también hay otras maneras de obtener obediencia: por la coerción y la distribución de premios y castigos. Observemos algunos ejemplos:

Muchos dicen: “yo no quiero sufrir”, pero sufren, porque no eligieron entregarse a Jesús por completo (...) Si su alma, es decir, si su nombre no está inscrito en el Libro de la Vida, entonces cuando el cuerpo muera su alma será echada en el infierno...⁹²

A primera vista, era un matrimonio de fe (...) Una prueba de eso es que, al ver a su amigo Bernabé vender sus bienes y depositar el dinero a los pies de los apóstoles, la pareja también se sintió motivada a vender una propiedad para colocarla al servicio del Reino de Dios. Sin embargo, al ver el volumen de dinero, en acuerdo con su mujer, Ananías *retuvo parte del precio* y depositó el resto a los pies de los apóstoles. Ejemplo como este, es que hay muchos matrimonios con el mismo tipo de fe por ahí. Fe compartida entre el Señor y el dinero. Conclusión: perdieron el dinero y, lo peor, la vida.⁹³

Ante ello, los fieles no tienen otra opción que acatar las disposiciones de sus líderes, para alcanzar la prosperidad, paz, salud, éxito que buscan en el templo neopentecostal. Se debe observar que esta actitud de sumisión reproduce un modelo vertical de relacionamiento irreversible: el pastor ocupa el lugar del dominante absoluto, quien posee el poder para dirigir a los creyentes, un colectivo irreflexivo y sumiso a la autoridad religiosa. Sin embargo, este poder no debe ser entendido exclusivamente como una estructura binaria (dominantes/dominados), sino como un conjunto multiforme de relaciones de dominio, como una red estratégica de relacionamiento en una sociedad dada (Foucault, 2008).

La dominación y obediencia a la autoridad, que exige el *ethos* neopentecostal, hace que por el momento los creyentes permanezcan alejados del sistema político ecuatoriano, fruto de un sistemático adoctrinamiento religioso donde se establece una frontera entre el mundo espiritual y el político; entre las cosas de Dios y las cosas del mundo. La apatía neopentecostal está más enquistada en su liderazgo (pastores y obreros) quien cree que su primera tarea es la de “cuidar el rebaño y acercarlos más hacia Dios”. Un pastor del sur de Quito señala:

“Yo veo que muchas cosas están mal, hay pobreza, niños en la calle, personas que sufren; esto se debe a la falta de fe (...) Una señora alcanzó su casa, lo que el Estado no le dio Dios se lo dio. ¿En quien

⁹² Mensaje extraído del culto dominical, del 21 de agosto del 2011, expuesto por el pastor Fabiano Bezali en el Cenáculo del Espíritu Santo, de Guayaquil.

⁹³ Mensaje extraído del blog de Edir Macedo: www.bispomacedo.com.br, el 29 de agosto de 2011.

buscó el refugio? No en el presidente, sino en Dios. ¿Cómo resolver los problemas? Buscando a Dios. Él es el que cambia nuestra situación” (Pastor 2, entrevista, 2011).

Por su lado, una joven obrera manifiesta: “No me gustaría participar en política porque es mala y corrupta. Si es con Jesús sí, sino no. Si los políticos tuvieran a Jesús sería diferente. Manejarían con la sabiduría e inteligencia de Jesús. Serían guiados por Jesús y con Jesús nadie puede” (Obrero 3, entrevista, 2011); comentario que es compartido por muchos seguidores iurdianos.

En síntesis, líderes despolitizados engendran seguidores despolitizados.

Apatía en la cultura política ecuatoriana

Aunque el campo religioso posee cierto nivel de autonomía ante los otros campos o subsistemas sociales, no deja de desarrollarse en un contexto específico que lo referencie. Por ello, en el caso ecuatoriano será sustancial revisar algunos elementos que constituyen el sistema político nacional y que inciden en el proceso de despolitización iurdiano.

Una característica predominante de la experiencia ecuatoriana es la inestabilidad recurrente del proceso político. Esta inestabilidad es alimentada por la falta de diferenciación y autonomización de las instituciones políticas, que no cumplen con su rol de generar integración y coordinación del sistema (Echeverría, 1999: 33). Este carácter irregular del sistema político ha redundado en la creciente desconfianza generada en la ciudadanía. Esto se refleja en su incompetencia para satisfacer las necesidades de la población, quien va generalizando la creencia de que “las instituciones políticas ecuatorianas no funcionan bien, y que este mal funcionamiento redundaría en que ellas son incapaces de proveer eficazmente las necesidades del bien común” (Bustamante, 2003: 345).

En las últimas décadas, el rechazo hacia las deterioradas prácticas políticas, así como la necesidad de una transformación de las estructuras sociales, se ha hecho más evidente debido a los efectos de la crisis económica, la ausencia de consenso social, la falta de representatividad y las malas gestiones gubernamentales. La decadencia del sistema político ecuatoriano motivó la activación de agrupaciones sociales y ciudadanas que exigían una transformación o refundación del país. Una crisis que no se resolvía

solamente con la revocatoria presidencial sino con el “que se vayan todos” los actores políticos.

A pesar de que la inestabilidad política del país ha disminuido con el arribo de un discurso anti sistema como el de la Revolución Ciudadana, esto no significa la finalización del desencanto mayoritario que la población mantiene sobre el campo político. El apoyo al sistema político es fundamental para la estabilidad política. De acuerdo al informe del Proyecto de Opinión Pública de América Latina (LAPOP), el mayor impacto sobre el apoyo al sistema tiene que ver con la percepción que la población tiene sobre el desempeño económico del gobierno, especialmente con lo relacionado a la satisfacción de las necesidades y las demandas de la ciudadanía (Donoso et al., 2010: 48-53). De acuerdo a LAPOP, en el Ecuador este apoyo ascendió de 44,4 puntos en 2008 a 48,9 en el 2010, lo que expresa un aumento de la percepción favorable del ciudadano hacia el desempeño del gobierno de turno. Según la encuestadora Perfiles de Opinión, un 82% califica como positiva la gestión del Presidente Rafael Correa y su credibilidad alcanza el 68% (Perfiles de Opinión, 2012). En consecuencia, esto reflejaría un mayor apoyo al sistema político ecuatoriano. No obstante, aunque este apoyo ha significado estabilidad al proceso político nacional, no expresa el descontento que la gente sigue manteniendo sobre el campo político. Esto lo revela, por su parte, el estudio Latinobarómetro, que al referirse a la cercanía que la gente tiene hacia los partidos políticos, ubica al Ecuador en los últimos lugares con un 29%, señalando además una caída a nivel regional del 46% en 2010 al 44% en 2011 (Latinobarómetro, 2011: 75).

Es decir, el respaldo hacia la gestión del Primer Mandatario no significa necesariamente un respaldo hacia el sistema. Se trata del apoyo a un actor que brilla por su liderazgo carismático y personalista, y quien ha obtenido la aprobación popular más alta en los últimos años, como factor fundamental para instaurar un nuevo ordenamiento en el país (Pachano, 2010: 299). Sus promesas de cambio, su distanciamiento discursivo en relación a la “partidocracia” y su estatus de “nuevo político” han calado mucho para estrechar lealtades con electores cansados de un sistema político desgastado y desconectado con la ciudadanía. Pero se trata de una acogida que podría desaparecer, como en otros populismos, cuando el líder-caudillo deje de interactuar en el escenario.

Al preguntar sobre el interés que la gente tiene en la política, la investigación de LAPOP indica que la mayoría de ecuatorianos tiene poco o nada de interés en la política. “Específicamente, casi el 75% de los ecuatorianos no está interesado en la política, mientras tan solo un 20% está mucho o algo interesado (Donoso et al., 2010: 130).⁹⁴ Porcentaje que se aproxima a los resultados obtenidos en la encuesta realizada a los creyentes neopentecostales, que es del 70%, y que evidencia la articulación que tiene la cultura política ecuatoriana con el sistema religioso iurdiano.

Otra característica de la cultura política ecuatoriana que se expresa paralelamente en la Iglesia Universal es la falta de confianza en los otros. Un factor que, al no consentir puentes con el prójimo, incentivaría la acción individual antes que la colectiva. Según el Latinobarómetro, la confianza interpersonal a nivel regional alcanza un promedio del 22%, en el año 2011. Ecuador obtiene un 24%, revelando con este indicador que existe poca confianza interpersonal entre los ciudadanos, perjudicando un trabajo asociativo y mancomunado. “Cabe recordar que este mismo indicador alcanza niveles cercanos a los 70% en los países europeos, manteniéndose ésta como una de las principales diferencias entre nuestras sociedades (Latinobarómetro, 2011: 48)”. En relación a estos niveles de confianza, el Latinobarómetro revela un dato importante sobre la confianza en las instituciones: en un extremo superior, la mayor confianza de los latinoamericanos está dada a la Iglesia, con un 64%, y en el extremo más bajo, aparecen los partidos políticos con el 22%. Esto refleja que, gracias a la credibilidad y confianza que genera en los ciudadanos, el sistema religioso adquiere una mayor cercanía para los sujetos, triplicando su nivel de confianza en relación a un desprestigiado campo político.

La desconfianza derruye la posibilidad de trabajar en equipo y acentúa un estilo de vida que raya en el individualismo y conformismo. Una ética colectiva que permea el tejido social y robustece la cultura política ecuatoriana:

“...uno de los aspectos a primera vista sorprendentes de la política ecuatoriana es su enorme complacencia frente a las enormes desigualdades que la sociedad muestra. Desde una perspectiva económica-política, estas desigualdades deberían provocar un nivel mucho mayor de conflicto que lo que efectivamente observamos. Indudablemente estas tensiones de clase desarrolladas a partir de

⁹⁴ No obstante estos bajos niveles, según LAPOP, el interés político de los ecuatorianos ha ido incrementándose con el tiempo, llegando a aumentar 9 puntos de 2006 a 2010.

contradicciones distributivas, flagrantes, se hallan presentes y son clamorosas. El misterio radica en que dada dicha realidad, la población y las mayorías parezcan tan conformes con seguir el juego y muestren en algunos casos una conmovedora lealtad a las capas dirigentes... (Bustamante, 2003: 357).

Este tipo de valores culturales, así como el respeto a la ley, el sentido de responsabilidad, la inclinación al conflicto, entre otros, constituyen un obstáculo para que las instituciones democráticas funcionen adecuadamente y para que la economía pueda prosperar (Hurtado, 2010: ix). Valores culturales que tienen su correlato en el *ethos* neopentecostal, donde también encontramos pautas de individualismo y falta de solidaridad ante el dificultoso acceso a los beneficios del bien común.⁹⁵

En este marco, los niveles de desconfianza interpersonal e institucional acentúan una resolución de problemas comunes por la vía individual, con una mayor empatía hacia el entorno sagrado.

Construcción de un modelo de gobierno a partir de la matriz religiosa

La credibilidad y confianza generalizada que posee el sistema religioso en comparación al sistema político, en la sociedad latinoamericana, es un elemento que juega a favor de la oferta neopentecostal.

Según se observó, para cambiar la realidad material se hace indispensable combatir el mal desde el campo espiritual. Debido a este enfoque, los creyentes entrevistados, de manera consciente e inconsciente, ubicaron el campo de la política en el plano material. Lo que explicaría el porqué de su deterioro y corrupción; y para ordenarlo y emplearlo adecuadamente habría que confrontarlo con el poder del bien. Esta dicotomía hace que los neopentecostales no le den mucha importancia a la política, pues los problemas sociales podrían resolverse eficientemente al tratar la raíz espiritual. Como un ejemplo de esto, observemos lo que expresaba un pastor en una campaña de fe, denominada el “Anillo del Pacto”: “Así como se destruye este anillo, que se destruya todo el mal que hay en la vida de las personas, pobreza, enfermedad, maldiciones,

⁹⁵ No se desconoce el desarrollo positivo de valores que emergen en el seno neopentecostal como el fortalecimiento de la autoestima, el optimismo ante la vida, el alejamiento de los vicios, entre muchos otros. Se trata de enfocar los valores que acentúan la despolitización iurdiana.

desempleo. ¡Que el mal sea arrancado! ¡Obedece espíritu del mal, de miseria, mala suerte! ¡Te ordeno en el nombre de Jesús que salgas de estas personas! ¡Lárgate!”

Unas herramientas indispensables en esta lucha contra el mal son la fe en Dios y la oración. Cuando se preguntó a los encuestados sobre qué podrían hacer para resolver los problemas más graves del país, el 42% dijo que oraría a Dios. “Fomentaría en la gente que busque de Dios, ore a Dios, que con su fe pueden mejorar su estado de salud; sin necesidad de realizarse todo tipo de operaciones porque eso representa un gasto”, expresó Érika Santillán, una joven de 18 años. De allí que es común que en el culto neopentecostal se ore por la liberación de espíritus de miseria, pobreza, mala suerte o enfermedad; con el propósito de que triunfe el bien sobre el mal; de que el poder de Dios acabe con toda injerencia que el maligno quiera tener sobre la vida de los individuos. “Una vez que las personas dejen actuar a Dios en sus vidas entonces se romperán esas cadenas de miseria y sufrimiento, para alcanzar la felicidad...” (Pastor 4, entrevista, 2011). Pero la oración, que se ejerce como un vehículo de comunicación directa con Dios, requiere de mucha fe para conseguir la petición propuesta. Un pastor brasileño indicó que “Todas las persona tenemos fe, una natural o una sobrenatural. La fe sobrenatural es la que viene de Dios, la que no podemos ver pero estamos seguros que acontecerá. La fe mueve montañas y con esa fe podríamos resolver los problemas sociales” (Pastor 5, entrevista, 2011). En síntesis: hay que orar con fe. Así, Dios triunfará sobre nuestros males, sobre aquellos que ni los políticos pueden resolver.

Todo esto nos indica que, desde el campo religioso, existe una propuesta alternativa para llegar al mismo fin que le ocupa a la política. Un camino más rápido y menos costoso que el que los humanos diseñan en el plano terrenal. Jesús lo había denominado como el reino de Dios o el reino de los cielos ¿Cómo funciona este modelo?

El discurso iurdiano, tal cual las demás comunidades protestantes, hace énfasis en que la construcción del nuevo ser humano, que lo posibilita el acto del nuevo nacimiento,⁹⁶ empieza aquí y ahora. Esta opción de vida garantiza el ingreso al reino de los cielos, que se lo hace exclusivamente a través de la fe en Jesús:

La justificación del hombre solamente se realiza por la fe en el Señor Jesucristo, por lo que está escrito: "Justificados, pues, por la fe,

⁹⁶ Es decir, aceptar el sacrificio hecho por Cristo en la cruz para renacer hacia una nueva vida.

tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo, por quien también tenemos entrada por la fe a esta gracia por la cual estamos firmes, y nos gloriamos" (Romanos 5:1-2). "Concluimos, pues, que el hombre es justificado por la fe sin las obras de la Ley" (Romanos 3:28). Significa que las obras asistenciales, aunque sean muy importantes dentro del cristianismo, jamás podrán conducir al hombre a la salvación.⁹⁷

Este es el pasaporte que le permite al cristiano considerarse ciudadano del reino de los cielos. Así lo afirmaba ya el apóstol Pablo, en el primer siglo de nuestra era: "Mas nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, al Señor Jesucristo" (Filepenses, 3: 20). En los evangelios existen innumerables referencias al reino que Jesús vino a implantar a la tierra; no se trata de un reino humano sino de uno celestial.⁹⁸ "Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado", pregonaba Juan el Bautista, preparando el terreno para la misión que debía cumplir Jesús en Galilea. El mismo Jesucristo enseñaba a través de parábolas cómo iba a ser este reino: "Además, el reino de los cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo, el cual un hombre halla, y lo esconde de nuevo; y gozoso por ello va y vende todo lo que tiene, y compra aquel campo" (Mateo, 13: 44). De allí que, los sacerdotes neopentecostales hagan énfasis en "poner la mira en las cosas del cielo y no en las de la tierra", dando prioridad a los asuntos de la fe antes que a los terrenales y/o explicando los terrenales desde la fe.

En el reino de Dios o reino de los cielos, el poder está entronizado en la deidad. Dios orienta, guía, resuelve, imparte justicia. Dios es el soberano y sus seguidores los destinados al sometimiento. Esta teocracia empieza en el mundo terrenal, con el comprometimiento de cada cristiano, y, según las profecías bíblicas, se proyectará hacia la eternidad, por los siglos de los siglos. Esta condición de ciudadanos de dos mundos (estar en la tierra pero pertenecer al cielo), como se refiere Hilario Wynarczyk (2009), está caracterizada por valores y principios morales que se desprenden de las enseñanzas bíblicas. "Nuestras orientaciones y consejos que damos a la gente provienen de la Palabra de Dios. Yo no soy una persona estudiada, todo lo que sé es por lo que Dios me ha permitido aprender a través de la Biblia" (Pastor 3, entrevista, 2011). Las Sagradas

⁹⁷ Principios doctrinarios de la Iglesia Universal del Reino de Dios. Punto 6.

⁹⁸ Reino que no deja de tener incidencia en la vida terrena.

Escrituras contienen entonces los parámetros de la vida cristiana. En el libro de Efesios encontramos un indicador de ello:

En cuanto a la pasada manera de vivir, despojaos del viejo hombre, que está viciado conforme a los deseos engañosos, y renovaos en el espíritu de vuestra mente, y vestíos del nuevo hombre, creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad. Por lo cual, desechando la mentira, hablad verdad cada uno con su prójimo; porque somos miembros los unos de los otros. Airaos, pero no pequéis; no se ponga el sol sobre vuestro enojo, ni deis lugar al diablo. El que hurtaba, no hurte más, sino trabaje, haciendo con sus manos lo que es bueno, para que tenga qué compartir con el que padece necesidad. Ninguna palabra corrompida salga de vuestra boca, sino la que sea buena para la necesaria edificación, a fin de dar gracia a los oyentes. (...) Quítense de vosotros toda amargura, enojo, ira, gritería y maledicencia, y toda malicia. Antes sed benignos unos con otros, misericordiosos, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó a vosotros en Cristo (Santa Biblia, 2007: 862).

Al igual que la iglesia evangélica, la construcción de la ética neopentecostal nace de este tipo de textos. Se trata de un conjunto de normas que caracterizan la vida de un convertido genuino. La ética generalizada para el sector evangélico se fundamenta en dos mandamientos resumidos por Jesús de Nazareth: “Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y de toda tu mente. Este es el primero y el grande mandamiento. Y el segundo es semejante á éste: Amarás á tu prójimo como á ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas” (Mateo 22: 37-40). Sin embargo, el discurso de la Iglesia Universal acentúa el amor hacia Dios y deja muy rezagado el interés por el prójimo. Aunque muchas iglesias evangélicas caen en este desbalance, la IURD lo subraya; sosteniendo un estilo de vida más individual, más basado en el yo. Cuando una persona desempleada o con alguna enfermedad terminal visita el templo, nadie hace un seguimiento de estos casos; no se visibiliza una actitud solidaria de respuesta; muchos regresan enfermos y desempleados. Los líderes y el pueblo neopentecostal no buscan otras formas de atenderlos o remediar la situación fuera del sistema religioso. Ellos están convencidos que el tema se resuelve de manera personal, entre el individuo y Dios, por el camino de la fe.

En este sentido, la IURD no es una comunidad donde se tejan relaciones interpersonales cercanas y sostenidas. Al finalizar las reuniones religiosas es típico observar la estampida de los asistentes, escogiendo cada cual su camino de regreso.

Como no existe el sentido de comunidad, tampoco se facilita en encuentro común para la socialización, intercambio y compartimiento de ideas. Aunque las personas tienen problemas comunes, nadie canaliza esas preocupaciones de manera colectiva; la posibilidad de una comunidad orgánica se diluye en la participación individualizada para alcanzar fines personales. Elementos que en nada favorecen a la politización de los sujetos neopentecostales.

La ética neopentecostal es una ética personalista e individualista. No matar, no mentir, no robar, no levantar falso testimonio, no caer en los vicios, entre otras conductas, son prácticas que se viven y se revisan en lo privado. Esto fomenta un proceso de transformación individual y menos colectivo. Cada sujeto debe rendir cuentas por sus pecados y no por el del grupo; porque “cada uno se presentará a dar cuentas de su vida ante el trono de Dios. Él conoce la intimidad de todas las personas, cada pecado, no se le escapa nada” (Pastor 3, entrevista, 2011).

Este individualismo neopentecostal, a diferencia de las iglesias evangélicas, no tiene una postura de resignación frente a la desigualdad social.⁹⁹ Esta nueva actitud frente al orden establecido no se traduce necesariamente en el activismo político sino en una revolución individual. Sus líderes promulgan una cultura de indignación frente a la miseria y sufrimiento inyectando un espíritu de autosuperación y autoconfianza para escalar en la vida social. Un ascenso que, una vez más, no es colectivo sino individual. Por eso es común escuchar testimonios de personas que afirman haber alcanzado el éxito personal y familiar; y nunca de la comunidad neopentecostal como un solo cuerpo. “Me va muy bien, por eso lo que me enseñan trato de poner en práctica de inmediato, pues sé que da resultado. En lo personal he visto un crecimiento en mi negocio, las

⁹⁹ Generalmente las iglesias evangélicas manejan el concepto de que las autoridades civiles han sido impuestas por Dios, por lo cual hay que someterse y orar por ellas. Esto se sustenta en el texto de Romanos 13:1-3, donde se señala que: “Todos deben someterse a las autoridades públicas, pues no hay autoridad que Dios no haya dispuesto, así que las que existen fueron establecidas por él. Por lo tanto, todo el que se opone a la autoridad se rebela contra lo que Dios ha instituido. Los que así proceden recibirán castigo. Porque los gobernantes no están para infundir terror a los que hacen lo bueno sino a los que hacen lo malo...” Esta visión ha influido en la construcción de creyentes desinteresados de la participación política, generando una cultura política pragmático-resignada, que tolera la desigualdad y la injusticia como mandatos divinos. No obstante, esta percepción ha ido evolucionando, dando mayor autonomía al pueblo protestante latinoamericano; quedando algunos residuos en los grupos evangélicos fundamentalistas.

ventas han crecido y consecuentemente los ingresos también. Seguiré perseverando en esta reunión hasta alcanzar todos mis objetivos en relación a mi vida financiera”.¹⁰⁰

En síntesis, el gobierno teocrático neopentecostal posee sus propias reglas de juego. La liturgia iurdiana, cual referente constitucional en el reino de los cielos, dictamina el ejercicio del poder en la esfera pública y privada; ayer, hoy y por la eternidad. Según este marco, los pastores iurdianos obtienen la calidad de intérpretes y co-legisladores, quienes pretenden regular las relaciones entre los diversos actores, pero fundamentalmente el acceso al poder divino a través de dádivas y ofrendas al Creador. Solo la integración a este sistema asegura que el ciudadano pare de sufrir.

¹⁰⁰ Testimonio de una beneficiaria de los encuentros de “Nación de Vencedores”, que se realizan todos los días lunes; extraído del periódico Nuestro Tiempo, No 490, Del 28 de agosto al 3 de septiembre del 2011.

CAPÍTULO V CONCLUSIONES

Al analizar la dinámica del colectivo neopentecostal, encontramos que la religión sigue siendo una práctica que influye poderosamente sobre la vida de las personas; está presente y se reinventa a sí misma para dar respuestas a las problemáticas de la sociedad contemporánea. Las convicciones religiosas son tan potentes que motivan a los sujetos a tomar acciones y conductas individuales y colectivas que rebasan el plano metafísico y espiritual; afectando las diferentes áreas de su entorno social. Así, el campo religioso se torna en un escenario más para la adquisición de determinadas posturas y visiones ante la vida; por lo que no es extraño que en él se originen o refuercen algunas ideas y actitudes que mantienen los individuos en su relación con el campo político.

El entramado ritual y discursivo de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) del Ecuador ha configurado un espacio ideal para que el sujeto pierda interés en los procesos políticos. Este distanciamiento de la arena política lo podemos advertir en el *ethos* neopentecostal. El *ethos*, entendido como un estilo o forma de vida específicos de una colectividad, nos permite observar que el neopentecostalismo iurdiano presenta un ambiente favorable para la despolitización de los sujetos religiosos, al promover respuestas a sus demandas sociales a través del sistema religioso y no en los elementos que constituyen el campo político. Ante la falta de respuestas estatales o gubernamentales para mejorar la calidad de vida de los sujetos, la religión resulta como un salvavidas para el creyente iurdiano.

Este *ethos* neopentecostal se caracteriza por una falta de solidaridad al acceder a los beneficios del bien común, pues busca alcanzar los bienes o servicios públicos, de la mano de Dios, de una manera individual. La práctica del ritual no incluye al otro, este no se utiliza para abogar por las necesidades de la congregación y mucho menos para interceder por los problemas de la nación. No importan los problemas de los otros, sino la urgencia de enmendar el asunto personal. El individualismo está instalado en el sistema religioso y apuntala una iglesia poco solidaria con sus adeptos y con poco espíritu comunitario. Se acude a Dios en función de las peticiones del sujeto sin pensar en las situaciones de los demás asistentes. Sin embargo, esta ética individualista no es de por sí la que acentúa la actitud despolitizada de los neopentecostales sino el

debilitamiento y ruptura de los vínculos comunitarios que esta conlleva; y que son fundamentales para el desarrollo de los procesos políticos. Esta visión individual resta importancia a una iniciativa colectiva para consensuar el bien común. En consecuencia, poco o nada de interés tendrá la afiliación política o participación en una movilización social.

Otra característica del *ethos* iurdiano es explicar el mundo a través de la dimensión espiritual. Según esta lógica, las causas de los problemas sociales se originarían en el campo espiritual, en donde se desata una lucha constante entre el bien y el mal. Así, ninguna instancia o poder terrenal sería suficiente ni eficaz para transformar las condiciones de injusticia y desigualdad que presenta la sociedad; sino solo el poder de Dios. Por ello, son fundamentales los ritos y objetos sagrados empleados en la Iglesia Universal pues permiten transportar la presencia divina hacia la vida de los creyentes y así ahuyentar el mal que los rodea.

El *ethos* neopentecostal gira alrededor del dinero y de la capacidad que este tiene para modificar la realidad, en nombre de Dios. Así, la IURD es el reflejo de la cultura neoliberal, globalizada y consumista; y resulta útil en la reproducción de las relaciones sociales de producción capitalista. Bajo este paradigma, los rituales neopentecostales son comercializados al igual que cualquier otro bien o servicio, recurriendo a un modelo de funcionamiento Mcdonalizado; es decir, cuenta con procesos específicos y mecanizados para mantener el control y eficacia de sus productos y servicios; lo que a su vez permite homologar su oferta religiosa en cualquier sitio del planeta. Aquí el dinero, obtenido a través de diezmos y ofrendas, funge como medio de intercambio y vía ante el Creador para remediar sus necesidades. La vida próspera o vida con calidad está atada a un enfoque de acumulación y materialismo; y depende de la fe y el bolsillo de los individuos. Este escenario beneficia el consumo de los objetos religiosos, donde la técnica neopentecostal los promueve como panacea para el sufrimiento humano.

En definitiva, el neopentecostalismo evidencia que el sistema religioso es un potencial agente de socialización al producir y reproducir ideas que determinan directa o indirectamente una actitud frente a la realidad. Estas creencias permiten que los individuos construyan representaciones del campo político con las que van legitimado el orden social. Para los seguidores iurdianos, el sistema religioso ha pasado a ocupar el escenario que antes era exclusivo del sistema político como espacio para garantizar la

cobertura de servicios y bienes públicos. Si antes era necesario recurrir al Estado o apostarle al gobierno de turno para acceder a una vivienda, empleo estable o atención en salud; ahora, además, el ciudadano puede acudir a Dios para solicitarle directamente estos recursos.

De allí que, los creyentes neopentecostales miren con desinterés al sistema político, pues este resulta ser un esfuerzo humano para la disminución de la conflictividad social. En tanto humano, es un sistema ineficiente pues pertenece al “mundo” que está rodeado por la corrosión del pecado y Satán. Por ello, es más provechoso recurrir al templo y a sus estratégicos rituales para obtener la bendición divina. Muchas de las personas que llegan a la IURD acuden al templo luego de haber recorrido otros espacios donde no encontraron respuestas satisfactorias a sus necesidades. Enfermos desahuciados por el sistema de salud pública, personas pobres que no encuentran trabajo ni salarios dignos para sostener sus familias, empresarios que fracasan en sus negocios, personas al borde del divorcio, encuentran en la oferta religiosa neopentecostal una respuesta concreta e inmediata a sus demandas. De esta forma, si Dios es la fuente de prosperidad, seguridad y resolución de problemas, ¿qué sentido e importancia puede tener la política?

Pero, la Iglesia Universal no solo crea y promueve la despolitización de sus fieles, también robustece la percepción negativa que preexiste sobre lo político. Mientras unos seguidores encuentran en el discurso religioso la justificación a su despolitización, otros refuerzan el desinterés con el que llegaron previamente a la iglesia.¹⁰¹ En este segundo grupo, su actitud de desinterés proviene de múltiples factores que configuran su universo político. Es decir, la despolitización neopentecostal no solo está mediada por la matriz religiosa, también está relacionada con el historial de vida de cada sujeto, así como por el contexto social de donde recibe estímulos del sistema político. Así, el desencanto de los neopentecostales iurdianos está influido por las malas prácticas que observan en los actores del sistema político ecuatoriano y al no encontrar en este las respuestas inmediatas a sus demandas de prosperidad económica, física y emocional. La desvalorización hacia los partidos políticos se enmarca en el rechazo

¹⁰¹ El porcentaje de cada uno de esos grupos no fue objeto de la investigación, sin embargo este análisis cuantitativo, motivo para futuras investigaciones, podría arrojar importantes aportaciones al estudio de la despolitización de origen religioso.

generalizado que la población ecuatoriana ha venido acumulando durante las últimas décadas de crisis económica y política.

La incredulidad en el campo político radica en las promesas que se hacen y su incumplimiento, es decir por la falta de coherencia entre el discurso y la práctica, pues los programas o propuestas implementadas por los diferentes gobiernos resultan ineficaces para resolver las demandas de bienestar de la ciudadanía. Esta inconformidad y necesidad de “que se vayan todos” permanece en el imaginario colectivo, a pesar de que en los últimos años Ecuador ha mostrado un aumento estadísticamente significativo en términos de la percepción favorable hacia la gestión del gobierno y un consecutivo apoyo al sistema político.

Sumados todos estos elementos, se comprende por qué la Iglesia Universal del Reino de Dios es indiferente a los asuntos políticos. No obstante, pese a esto, su distanciamiento no siempre será definitivo. En el futuro pueden presentarse circunstancias que motiven la reactivación de todo su potencial movilizador, primordialmente si se ven afectados sus intereses institucionales y espirituales. La fuerte influencia que ejercen los pastores de la IURD puede asegurar la obediencia del pueblo neopentecostal para canalizarla en objetivos no solo religiosos. Es decir, la actual conducta despolitizada de los creyentes podría cambiar drásticamente si sus líderes encuentran justificaciones para el accionar político de la iglesia. El acatamiento a las directrices del pastor, sumado a la expansión progresiva de la IURD, permitirían excelentes réditos políticos. En ese caso, no se podría esperar nada parecido a la experiencia brasileña al no contar con todo el armamento comunicacional, económico, social y político que dispone la iglesia del Brasil.

El proceso de despolitización de los adeptos neopentecostales presenta varios elementos que pueden ser extensibles a muchas de las congregaciones evangélicas del Ecuador, principalmente a las de línea fundamentalistas. En estas es común la interpretación del mundo a partir de un enfoque espiritual; donde la política queda relegada al plano terrenal. Sin embargo, aunque evangélicos y neopentecostales comparten la dicotomía entre lo mundano y lo espiritual, entre las cosas del mundo y las cosas de Dios, en la práctica los iurdianos tienden un puente hacia lo material. El desinterés en la política no está dado por que sea pecaminosa ni mundana sino porque desde su visión del consumo no les ofrece réditos; mientras que para el evangélico

prevalece su interpretación espiritual. Asimismo, la ética individualista, propia de la vida contemporánea, está permeando varios colectivos evangélicos que también prefieren preocuparse por sus asuntos personales o denominacionales antes que por los comunitarios o nacionales. Esto sigue manteniendo a la iglesia evangélica ecuatoriana ausente de la participación formal en el sistema político del Ecuador. Solamente emerge cuando están en riesgo sus valores y principios morales, como sucedió en el proceso de elaboración de la Carta Constituyente de 2008, donde se debatió el nombre de Dios en la Constitución o el tema del aborto.

Por supuesto, no hay que dejar de lado el papel protagónico del Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador (FEINE) como actor político que ha despuntado en la última década. Aunque este no es el lugar para detenernos en esta exploración, al menos es importante señalar que su accionar político, que inicia a partir del año 2000, responde a otros elementos primordiales como: la violencia del sistema de mercado, la discriminación étnica y religiosa y la crisis política que obligaron a los indígenas evangélicos a organizarse y protestar, rompiendo así los límites entre las “cosas de Dios” y las “cosas del mundo” (Andrade, 2005: 49-60). Factores de los que carecen muchas comunidades religiosas y no solo la neopentecostal, pero que además nos demuestran la posibilidad de inserción metódica en el sistema político.

El sistema religioso neopentecostal facilita un mayor control y manipulación de los creyentes, a consecuencia de la instrumentalización de la promesa inmediata de atenuación del sufrimiento. Desde la antropología cultural, el dolor y sufrimiento son inherentes a la vida humana, y así el sufrimiento, como problema religioso, no es cómo evitarlo sino cómo soportarlo (Geertz, 2001). No obstante, la propuesta de la IURD rompe con este argumento al querer, a toda costa, evitar la angustia que provocan los problemas de la vida. Por ello, su enfoque trata de arrancar de raíz el sufrimiento. Se trata de que los ciudadanos paren de sufrir.

Una sociedad donde la angustia y el dolor son parte constitutiva de la condición humana, siempre será un buen pretexto para apelar a las emociones y esperanza de hombres y mujeres que demandan respuestas concretas y urgentes a sus necesidades. Esta situación asegura el sentido y oportunidad del eslogan publicitario: “Pare de Sufrir”; y en consecuencia la permanencia de la Iglesia Universal, a largo plazo.

Asimismo, las estructuras que sostienen los niveles de pobreza y desempleo en nuestras sociedades son un aliciente para que la Iglesia Universal siga instrumentalizando la religión como una técnica de mercadeo religioso, para atender las necesidades de los sectores más excluidos. De tal manera, el neopentecostalismo iurdiano se proyecta como una religión de los pobres.

Según el neopentecostalismo, entonces, se puede dejar de ser pobre y se puede aplacar el sufrimiento que esta situación arrastra; por tanto, quienes se aferren a sus creencias se encontrarán en un proceso de transición hacia una vida más próspera, pues las riquezas están a la vuelta de la esquina. Una transición que para muchos se está convirtiendo en una espera eterna al no percibir cambios en su situación y lo que quizá explique los complejos niveles de permanencia en la congregación.

En definitiva, la religión se reinventa, utilizando estrategias propias de la cultura del consumo, promoviendo una ética de la disciplina personal y no colectiva para alcanzar el bienestar. Es tan convincente y eficaz la técnica religiosa que absorbe la atención del ciudadano neopentecostal, distanciándolo del sistema político y opacando este escenario como lugar para resolver la distribución del bien común. De esta manera, la IURD nutre las tendencias de apatía política propias de una ciudadanía pospolítica que mencionan varios autores (Arent, 2008; Bauman, 2001; Yarza, 2005), pero esta vez, desde la experiencia religiosa.

El sufrimiento que provoca la insatisfacción de los deseos personales ha llegado a su fin. Se puede dejar de ser pobre, es posible alcanzar el éxito en los negocios, no hay enfermedad que no se pueda curar, el trauma emocional se puede doblegar. En conclusión: *El Ciudadano Para de Sufrir*.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcántara, Manuel (2008). “El estudio del sistema político en Ecuador”. En *¿Democracia no lograda o democracia malograda?*, Francisco Sánchez: 11-17. Quito: FLACSO Ecuador, Instituto Interuniversitario de Iberoamérica.
- Almond, Gabriel y Sidney Verba (2001). “La cultura política”. En *Diez textos básicos de Ciencia Política*. Albert Batle (Comp.): 171-201. Barcelona: Editorial Ariel.
- Alonso, Aurelio (2008). “Exclusión y diálogo en la confrontación de hegemonías. Notas sobre la relocalización de influencias en el campo religioso latinoamericano”. En *América Latina y el Caribe territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Aurelio Alonso (Comp.): 15-40. Buenos Aires: CLACSO.
- Andrade, Susana (2004). *Protestantismo indígena. Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo, Ecuador*. Quito: FLACSO-Ecuador, Abya Yala, IFEA.
- Andrade, Susana (2005). “El despertar político de los indígenas evangélicos en Ecuador”. *Iconos*, No. 22: 49-60.
- Andrade, Susana (2007). “Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador”. En *II Congreso ecuatoriano de antropología y arqueología. Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas*. Fernando García (Comp.): 153-173. Quito: Abya Yala – Banco Mundial Ecuador.
- Arendt, Ana (2008). *La promesa de la política*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Aubert, Roger (1987). *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid: Ediciones Cristiandad, Vol 5, Reforma y Contrareforma.
- Barrientos, Josué (2004). “El pentecostalismo y el neopentecostalismo. Identidades confusas a partir de 1990 en Honduras”. Disponible en www.prolades.com/historiografia/4-Honduras/historiografia_hon.htm, visitado en noviembre, 27 de 2011.
- Bastian, Jean-Pierre (1989). *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bastian, Jean-Pierre (1997). *La Mutación Religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: FCE.
- Bastian, Jean-Pierre (2006). “De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: Análisis de una mutación religiosa”. En revista *Ciencias Sociales*, No. 16: 38-54.
- Bastian, Jean-Pierre (2011). “Los nuevos partidos políticos confesionales y su relación con el Estado en América Latina”. Disponible en <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/49CAI/Bastian.htm>, visitado en enero, 16 de 2011
- Bauman, Zigmunt (2001). *En busca de la política*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- BBC, (2007). “ABC de los evangélicos en A. Latina”. Disponible en: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/specials/2007/esclavitud/newsid_6620000/6620237.stm, visitado en enero, 6 de 2011.
- Beltrán, William (2010). “La expansión pentecostal en Colombia”. En *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación*

- política*. Clemencia Tejeiro Sarmiento (Comp.): 73-96. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Benedicto, Jorge (2009). “La construcción de los universos políticos de los ciudadanos”. En *Sociedad y Política*, Jorge Benedicto y María Luz Morán (Comp.): 227-267. Madrid: Alianza Editorial.
- Benedito, Julio (2006). “Religões e religiosidades populares. O conflito religioso e a simbiose de ritos e performances entre neopentecostales e afro-brasileiros”. En *Universitas Humanistica*, No. 61: 231-235.
- Bendix, Reinhard (2000). *Max Weber*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Berger, Peter (1971). *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairos.
- Berger, Peter (2005). *Pluralismo global y religión*. Versión extendida de la exposición del autor en el Centro de Estudios Públicos. Santiago de Chile.
- Bergunder, Michael (2009). *Movimiento pentecostal y comunidades de base en América Latina*. Universidad de Heidelberg.
- Bezalí, Fabiano (2011). “Si usted no puede vencer los problemas es porque le hace falta la energía de Dios”. *Nuestro Tiempo*, No. 498, del 23 al 30 de octubre del 2011.
- Bourdieu, Pierre (1985). “Lenguaje y poder simbólico”. En *¿Qué significa hablar?* España: Ediciones Akal.
- Bourdieu, Pierre (2001). *El campo político*. La Paz: Editores Plural.
- Bourdieu, Pierre, y Wacquant, Loic (2005). “Lenguaje, género y violencia simbólica”. En *Una invitación a la sociología reflexiva*: 205-249. México: Siglo XXI Editores.
- Bustamante, Fernando (2003). “La cultura política y ciudadanía en el Ecuador”. En *Antología Democracia, gobernabilidad y cultura política*, Felipe Burbano de Lara (Comp.): 341-381. Quito: FLACSO.
- Campos, Bernardo (2002). *Experiencia del Espíritu. Claves para una interpretación del pentecostalismo*. Quito: CLAI.
- Campos, Leonildo (1996). “Protestantismo Histórico y Pentecostalismo en el Brasil: promesas de cambios”. En *la fuerza del Espíritu: los Pentecostales en América Latina*, Benjamín Gutiérrez (editor): 202-243. Guatemala: AIPRAL-CELEP.
- Campos, Leonildo (1999). “A Igreja universal do reino de Deus, um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa)”. En *Lusotopie (s/n)*: 355-367.
- Campos, Leonildo (2000). *Teatro, Templo y Mercado. Comunicación y marketing de los nuevos pentecostales en América Latina*. Quito: Abya Yala.
- Campos, Leonildo (2008). “El campo religioso brasileño: pluralismo y cambios sociales - protestantismo y pentecostalismo entre los años 1970 y 2000”. En *Sociedad y Religión*, No. 30-31: 31-57. Universidad Metodista de Sao Paulo.
- Cárdenas, José (1991). *El pensamiento político de los niños*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Cardoso, Cristiane (2009). “¿Tu uniforme te edifica o te destruye, te bendice o te maldice?”. Disponible en: <http://cristianecardoso.com/es/?p=96>, visitado en noviembre, 10 de 2011.
- Cipriano, Roberto (2004). *Manual de Sociología de la Religión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Colomer, Josep (2001). *Instituciones Políticas*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Copeland, Kenneth (1974). *The Laws of Prosperity*. EEUU: Copeland Publications.

- Costas, Orlando (1975). *El protestantismo en América Latina hoy: ensayos del camino*. San José: Publicaciones INDEF.
- Deiros, Pablo (1992). *Historia del Cristianismo en América Latina*. Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana.
- Deiros, Pablo y Carlos Mraida (1994). *Latinoamérica en llamas*. Historia y creencias del movimiento religioso más impresionante de todos los tiempos. Nashville: Editorial Caribe.
- De la Torre, René y Cristina Gutiérrez (2005). “La lógica del Mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas”. En *Revista Desacatos*, num. 18, mayo-agosto: 53-70.
- Días, Álvaro (2003). *Una discreta diferenciación entre la política y lo político y su incidencia sobre la educación en cuanto socialización política*. Colombia: IEP-UNAB.
- Donoso, Juan, Daniel Montalvo, Diana Orcés y Mitchell Seligson (2010). *Cultura política de la democracia en Ecuador, 2010. Consolidación democrática en las Américas en tiempo difíciles*. Ecuador: LAPOP.
- Duverger, Maurice (1983). *Sociología de la Política: Elementos de Ciencia Política*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Durkheim, Émile (2008). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Easton, David (2001). “Categorías para el análisis sistemático de la política”. En *Diez textos básicos de Ciencia Política*, Albert Batle (Comp.): 221-230. Barcelona: Editorial Ariel.
- Echeverría, Bolívar (1996). *Lo político y la política*. Exposición del autor en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, julio de 1996.
- Echeverría, Bolívar (2001). *Las ilusiones de la modernidad*. Quito: Tramasocial Editorial.
- Echeverría, Julio (1999). *La democracia bloqueada. Teoría y crisis del sistema político ecuatoriano*. Quito: Letras.
- EED (2006). *Iglesias evangélicas y protestantes en el Ecuador: su acción frente a la pobreza y el desarrollo*. Quito: CEP-EED.
- Eliade, Mircea (1987). *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*. Madrid: Taurus.
- Eliade, Mircea (1988) *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Labor: Barcelona.
- Eliade, Mircea (2007). *Tratado de Historia de las Religiones*. México: Ediciones Era.
- Elster, John (1985). “Rationality, Morality, and Collective Action”. *Ethics*, Vol. 96, No. 1 (Oct.): 136-155.
- El Telégrafo (2012). “Asamblea archivó proyecto de Ley Orgánica de Libertad e Igualdad Religiosa”. Disponible en www.telegrafo.com.ec/index.php?option=com_zoo&task=item&item_id=27752&Itemid=2, visitado en enero, 25 de 2012.
- Ensal, Luis (2006). “Brasil: la hora de los pentecostales”. Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/832884-brasil-la-hora-de-los-pentecostales>, visitado en diciembre, 5 de 2011.
- Estadao (2007). “Edir Macedo abre novo canal de TV e ataca ""monopólio"" da Globo”. Disponible en: <http://www.estadao.com.br/noticias/impresso,edir-macedo-abre->

- novo-canal-de-tv-e-ataca-monopolio-da-globo,57655,0.htm, visitado en octubre de 2011.
- Foucault, Michel (2008). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Freston, Paul (1991). "Brasil: en busca de un proyecto evangélico corporativo". En *De la marginación al compromiso*. René Padilla (Comp.): 21-36. Argentina: Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL).
- Freston, Paul (1994). "Popular Protestants in Brazilian Politics: A Novel Turn in Sect-State Relations", en *Social Compass*. Vol, 41, issues 4: 537-570.
- Folha de S.Paulo (2011). "Dilma suspende 'kit gay' após protesto da bancada evangélica" Disponible en <http://www1.folha.uol.com.br/poder/920652-dilma-suspende-kit-gay-apos-protesto-da-bancada-evangelica.shtml>, visitado en noviembre, 27 de 2011.
- García Canclini, Néstor (2009). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Debolsillo.
- Gauchet, Marcel (2005). *El desencantamiento del Mundo. Una historia política del la religión*. Madrid: Editorial Trotta.
- Geertz, Clifford (2001). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Gestdepro (2012). "Directorio de Iglesias". Disponible en www.ecuadoriglesias.com/index.php, visitado en febrero, 8 de 2012.
- Giddens, Anthony (2007). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial. Cap. 14. La religión en la sociedad moderna. pp. 507-551.
- Greenstein, Fred (1977). *Socialización*, Enciclopedia internacional de las ciencias sociales. Madrid: Aguilar.
- Guamán, Julián (2003). *Indígenas Evangélicos Ecuatorianos. Evangelización, organización e ideología*. Quito: FEINE, Visión Mundial Ecuador.
- Guamán, Julián (2008). *Panorama de la Iglesia Evangélica en el Ecuador*. Quito: s/n
- Guamán, Julián (2011). *Evangélicos en el Ecuador. Tipologías y formas institucionales del protestantismo*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Houtart, Francois (1998). *Sociología de la religión*. México: Plaza y Valdés Editores.
- Hurtado, Osvaldo (2010). *El poder político en el Ecuador*. Quito: Editorial Planeta.
- IURD (2010). "En qué creemos". Disponible en www.iglesiauniversal.com.ec/Principal/Creemos.html, visitado en diciembre, 1 de 2010.
- IURD (2011). "Quiénes somos". Disponible en www.iglesiauniversal.com.ec/somos.php, visitado en enero, 11 de 2011.
- IURD (2011). "Obra social/ Ángeles de la calle/ Objetivo". Disponible en www.iglesiauniversal.com.ec/obrasocial, visitado en enero, 11 de 2011.
- IURD (2011). "Em que cremos". Disponible en www.arcauniversal.com/iurd/emquecremos.html, visitado en enero, 11 de 2011.
- Jaime, Antonio (2000). "Familia y socialización política". *Revista Española de Investigaciones (Reis)*, No. 92: 71-92.
- Lalive D'Epinau, Christian (1968). *El Refugio de las Masas*. Chile: Editorial del Pacífico.
- Latinobarómetro (2011). *Informe 2011*. Santiago de Chile: Corporación Latinobarómetro.
- Lipset, Seymour (1996). "Repensando los requisitos sociales de la democracia". En *La*

- Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, No. 2: 51-87.
- Losada, Rodrigo y Andrés Casas (2008). *Enfoques para el análisis político. Historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Luckmann, Thomas (1999). *La Religión Invisible*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Macedo, Edir (2009). *La Voz de la Fe. El secreto para una vida muy exitosa*. Río de Janeiro: Unipro Editora.
- Mansilla, Miguel (2007). "El neopentecostalismo chileno". *Revista El Cotidiano*, No. 143: 106-114.
- Marcano, Samuel (2008). *El Movimiento Neopentecostal. Un acercamiento descriptivo*. Venezuela.
- Mariano, Ricardo (2004). "Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal". *Estudos Avançados*, No. 18: 121-138.
- Martin, David (1992). Evangelicals and Economic Culture in Latin America: An interim comment on research in progress. *Social Compass*.
- Martínez, Carlos (2008). "Latinoamericanización del protestantismo". Disponible en: www.jornada.unam.mx/archivo_opinion/index.php/autor/front/54/14862, visitado en enero, 10 de 2011.
- Marzal, Manuel (2002). *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Editorial Trotta.
- Miguez, Daniel (2000). "Modernidad, Posmodernidad y la transformación de la religiosidad de los sectores medios y bajos en América Latina". *Revista de Ciencias Sociales*, No. 10: 56-68.
- Morán, María (1997). "Elites y cultura política en la España democrática". En *Cultura política. Enfoques teóricos y análisis empíricos*. Castillo, Pilar y Crespo, Ismael (Comp.). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Mouffe, Chantal (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Nanda, Serena (1994). *Antropología cultural. Adaptaciones socioculturales*. Quito: UPS, Instituto de Antropología Aplicada.
- Neri, Marcelo (2011). *Novo Mapa das Religiões*. Río de Janeiro: Fundação Getulio Vargas. Centro de Políticas Sociais.
- NoticiaCristiana.com (2011). "La red de TV de un pastor evangélico pone en aprietos la hegemonía de Globo en Brasil". Disponible en: www.noticiacristiana.com/sociedad/2007/07/la-red-de-tv-de-un-pastor-evangelico-pone-en-aprietos-la-hegemonia-de-globo-en-brasil.html, visitado en diciembre, 4 de 2011.
- Olson, Mancur (2001) "La lógica de la acción colectiva". En *Diez Textos Básicos de Ciencia Política*. Albert Batle (Comp.): 203-220. Barcelona: Editorial Ariel.
- Oro, Ari (2001). "Neopentecostalismo: dinheiro e magia". *Florianópolis*, Vol 3, No. 1: 71-85.
- Ortiz, Israel (2004). "Los evangélicos y la política: Una revisión del camino". *KAIRÓS*, No. 35: 81-120.
- Oviedo, David (2006). "Modernidad y tradición en el pentecostalismo latinoamericano. Alcances socio-políticos en el Chile actual". *Historia Actual Online*, No. 11, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2380201>, visitada en abril, 26 de 2011.

- Pachano, Simón (2010). "Ecuador: el nuevo sistema político en funcionamiento". *Revista de Ciencia Política*, No. 2: 297-317.
- Parsons, Talcott (1986). *El sistema social*. Madrid: Alianza Universidad.
- Padilla, René (1991). *De la marginación al compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina*. Argentina: Fraternidad Teológica Latinoamericana.
- Padilla, Washington (2008). *La iglesia y los dioses modernos. Historia del protestantismo en el Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Pereira, Nilton (2005). "La Iglesia Universal del Reino de Dios en Europa". *Historia Actual On Line*, No. 6: 45-53.
- Pérez-Baltodano, Andrés (2007). "Dios y el Estado. Dimensiones culturales del desarrollo político e institucional de América". *Revista Nueva Sociedad*, No. 210: 78-94.
- Percheron, Annick (1978). *La socialización política de los niños*. Barcelona: Plaza y Janes.
- Piedra, Arturo, Sydney Roy y Fernando Bullón (2003). El rostro posmoderno del protestantismo latinoamericano". En *¿Hacia dónde va el protestantismo? Herencia y prospectivas en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Cairós.
- Pollak-Eltz y Yolanda Salas (1998). *El pentecostalismo en América Latina. Entre tradición y globalización*. Quito: Abya Yala.
- Ritzer, George. (2007). *La McDonalización de la sociedad*. Madrid: Editorial Popular.
- Rosanvallon, Pierre (2007). *La contrademocracia: La política en la era de la desconfianza*. Buenos Aires.
- Salgado, Mireya (2010). "Historia, cultura y política: espacios cotidianos y religiosidad". En *Ciencia, política y poder*, Mónica Mancero y Rafael Polo (Comp.): 195-234. Quito: FLACSO-CONESUP.
- Sánchez, Celso (1998). *Las formas de la religión en la sociedad moderna*. Universidad Pública de Navarra. Departamento de Sociología. Papers 54: 169-185.
- Seman, Pablo (2001). "La recepción popular de la teología de la prosperidad". *Scripta Ethnológica*, Vol. XXIII: 145-162.
- Sociedades Bíblicas Unidas (2007). *Santa Biblia*, Reina-Valera 1960. China: SBU.
- Souza de Matos, Alderi (2006). *O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário*. Brasil: Fides Reformata XI, No 2: 23-50.
- Stoll, David (1990). *¿América Latina se vuelve protestante?: las políticas del crecimiento evangélico*. Quito: Abya Yala.
- Tapia, Érika (2003). *Socialización política y educación cívica en los niños*. México: Instituto Mora.
- Templo de Salomón (2011). "Templo de Salomao". Disponible en www.otemplodesalomao.com, visitado en enero, 18 de 2011.
- Trámites Ciudadanos (2012). "Aprobación de personería jurídica (organizaciones religiosas)". Disponible en www.tramitesciudadanos.gob.ec/tramite.php?cd=1600, visitado en mayo, 20 de 2012.
- Vallès, Joseph (2006). *Ciencia Política: una introducción*. Barcelona: Ariel.
- Vistazo (2009). "Reforma a la Iglesia". Disponible en <http://www.vistazo.com/ea/pais/?eImpresa=1010&id=2826>, visitado en diciembre, 5 de 2010.

- Wacquant, Loïc (2005). *El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Waterlot, Ghislain (2008). *Rousseau. Religión y política*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max (2001). *Sociología de la religión*. Buenos Aires: Leviatán.
- Weber, Max (2007). *Ética Protestante*. Buenos Aires: Gradifco.
- Weber, Max (2007). *La ciencia como profesión. La política como profesión*. Madrid: Editorial Espasa Calpe.
- Weber, Max (2007). *Sociología del poder. Los tipos de dominación*. Madrid: Alianza Editorial.
- Wynarczyk, Hilario (2009). *Ciudadanos de dos mundos*. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001. Buenos Aires: UNSAM EDITA.
- Yarza, Claudia (2005). “¿Ciudadanía pospolítica? El legado liberal y la despolitización”. *Opción*. No. 47: 138-157.

DOCUMENTOS

- Annual Report on International Religious Freedom, 2009. (Reporte Anual). Washington: U.S. Department of State.
- Cómo recibir el bautismo con el Espíritu Santo (Folleto). Escrito por el obispo Edir Macedo, s/f.
- El Universo (2005). “Iglesia Universal se convierte en partido político en Brasil”. Guayaquil, 13 de septiembre. Sección Internacional.
- El Universo (2007). “Una catedral de \$ 10 millones inaugura el grupo Pare de Sufrir”. Guayaquil, 13 de septiembre. Sección El Gran Guayaquil.
- El Universo (2007). “1.700 entidades religiosas en campaña para atraer miembros”. Guayaquil, 6 de agosto. Sección Religiosa y Obituarios.
- El Universo (2009). “Acusaciones contra la Iglesia Universal”. Guayaquil, 12 de agosto. Sección Internacional.
- El Universo (2009). “A EE.UU. llegó diezmo de iglesia Pare de Sufrir”. Guayaquil, 13 de agosto. Sección Internacional.
- Expreso (2010). “Construirán un templo similar al del rey Salomón”. Guayaquil, 23 de julio. Sección Religiones.
- Expreso (2007). “Pare de sufrir, imán para creyentes”. Guayaquil, Agosto. Sección Grandes Temas.
- Folha Universal. Año 19. No 1000. De 5 al 11 de junio de 2011
- Folha Universal. Año 19. No 1010. Del 14 al 20 de agosto de 2011
- Folha Universal. Año 19. No 1009. Del 7 al 13 de agosto de 2011
- Hoy (2009). “Pare de Sufrir continúa en contacto con fieles”. Quito, 23 de agosto. Sección judiciales-actualidad.
- Nuestro Tiempo (2010). “Ángeles de la Calle”. No. 449. Ecuador, del 14 al 20 de noviembre, pp. 8.
- Nuestro Tiempo (2010). “Viernes día de liberación total”. No. 452. Ecuador, del 5 al 11 de diciembre, pp. 12.
- Nuestro Tiempo (2011). “17 de abril, Día del Derramamiento del Espíritu Santo”. No. 470. Ecuador, del 10 al 16 de abril.

- Nuestro Tiempo (2011). “Resultados de la Nación de Vencedores”. No. 458. Ecuador, del 16 al 22 de enero, pp. 9.
- Nuestro Tiempo (2011). “Semana Santa”. No. 471. Ecuador, del 17 al 23 de abril.
- Nuestro Tiempo (2011). “Suerte o Azar”. No. 472. Ecuador, del 24 al 30 de abril.
- Nuestro Tiempo (2011). “Usted, ¿Vive o Existe?”. No. 476. Ecuador, del 22 al 28 de mayo.
- Nuestro Tiempo (2011). Edición No. 456 a 488. Año 11. Ecuador: Iglesia Universal del Reino de Dios.
- Organizaciones religiosas por provincias (Cuadros estadísticos). Ministerio del Interior, 2009.
- Perfiles de Opinión (Informe mensual). 29 de abril de 2012.
- Presencia evangélica en el Ecuador (Revista única). Confraternidad Evangélica Ecuatoriana. Quito, 2010.

ENTREVISTAS

- Atienza, Carmen. Ex miembro de la IURD. Guayaquil, 12 de junio de 2011.
- Baque, Nelly. Visitante a IURD, Cenáculo del Espíritu Santo. Guayaquil, 6 de junio de 2011.
- Castillo, Lizet. Ex miembro de IURD, Sector Quito y Boyacá. Guayaquil, 11 de junio de 2011.
- Cedeño, Rosa. Miembro de IURD, Cenáculo del Espíritu Santo. Guayaquil, 29 de mayo de 2011.
- García, Caty. Visitante a IURD, sector Carapungo. Quito, 17 de julio de 2011.
- Giese, Nilton. Secretario General del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI). Quito, 21 de diciembre de 2010.
- Obrero 1. IURD, Cenáculo del Espíritu Santo. Guayaquil, 8 de junio de 2011
- Obrero 2. IURD, Quito-Sur. Quito, 12 de agosto de 2011.
- Obrero 3. IURD, Quito-Norte. Quito, 20 de mayo de 2011.
- Obrero 4. IURD, Valle de los Chillos. San Rafael, 15 de mayo de 2011
- Pastor 1. Quito, 18 de mayo de 2011.
- Pastor 2. Guayaquil, 8 de junio de 2011.
- Pastor 3. Machachi, 7 de agosto de 2011.
- Pastor 4. Quito, 10 de agosto de 2011.
- Pastor 5. Esmeraldas, 17 de agosto de 2011.
- Rodríguez, Irma. Miembro de IURD, Cenáculo del Espíritu Santo. Guayaquil, 9 de junio de 2011.
- Santillán, Nelly. Miembro de la IURD, Quito Sur. Quito, 14 de agosto de 2011.
- Sisa, Pedro. Director de Pastores Indígenas Evangélicos de la FEINE. Quito, 13 de octubre de 2010.
- Toctaquiza, Manuel. Miembro de IURD, Cenáculo del Espíritu Santo. Guayaquil, 6 de junio de 2011.
- Zambrano, Wilson. Vecino de la IURD en Guayacanes. Guayaquil, 29 de mayo de 2011.

SITIOS WEB DE INTERÉS

<http://bispomacedo.com.br/es/>
<http://mejorquezapatosnuevos.blogspot.com/2009/08/tu-uniforme-te-hace-o-te-destruye.html>
<http://cristianecardoso.com/es/?p=96>
<http://news.bbc.co.uk/hi/spanish>
<http://iurdenderecos.wordpress.com/about/argentina/>
<http://www.arcauniversal.com>
<http://www.bispomacedo.com.br/es/2011/05/18/%C2%BFcual-es-el-futuro-de-la-educacion-en-brasil/>
<http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/49CAI/Bastian.htm>
<http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,igreja-universal-concentra-seus-deputados-no-prb,466483,0.htm>
<http://www.folha.com.br/>
<http://www.fuerzaecuador.ning.com>
<http://www.jb.com.br/pais/noticias/2011/05/25/presidente-dilma-derruba-kit-gay-domec/>
http://www.jornada.unam.mx/archivo_opinion/index.php/autor/front/54/14862
<http://www.iglesiauniversal.com.ec/>
<http://www.iglesiauniversal.com.ec/Principal/Creemos.html>
<http://www.mingobierno.gov.ec/>
<http://www.otemplodesalomao.com>
<http://www.prb10.org.br/>
<http://www.prolades.com/>
<http://www.superaciony victoria.com.ec/index.html>
<http://www.superaciony victoria.com.ec>
<http://www.tramitesciudadanos.gob.ec/tramite.php?cd=1600>
<http://www.youtube.com/watch?v=PPLnNBV0JmI>

ANEXO 1. Iglesias visitadas

La observación de campo se realizó en las siguientes iglesias, entre diciembre de 2010 a octubre de 2011:

- IURD Quito – Sector Seminario. Av. Colón Oe3-155 y Av. América
- IURD Quito – Plaza Grande. Pasaje Amador, entre Venezuela y Sucre
- IURD Quito – Sur. Sector del Recreo, Av. Pedro Vicente Maldonado y Calle Pujilí.
- IURD Quito – Sur. Av. Mariscal Sucre y Calle C OE6-160.
- IURD Quito – Norte. Av. La Prensa No. 56-138 y Pasaje Luz María.
- IURD Quito – Carapungo. Av. Luís Avacari N° 24 y la ‘J’ al lado de Almacenes Japón.
- IURD Pichincha-San Rafael. Av. General Rumiñahui e Ilaló.
- IURD Pichincha-Machachi. Calle Nueva España.
- IURD Guayaquil. Cenáculo del Espíritu Santo. Av. De las Américas, 305.
- IURD Guayaquil-Centro. Av. Quito 1100 y Calle Luque Esquina.
- IURD Guayaquil-Guayacanes. Av. Isidro Ayora. Mz. 57.
- IURD Guayaquil-Mapasingue. Km. 5, Vía a Daule, Centro Comercial ‘El Trébol’.
- IURD Guayas-Durán. Calle Sibambe 503 y Ambato.
- IURD Guayas–Milagro. Calle 9 de Octubre y García Moreno.
- IURD Esmeraldas. Av. Colón y Delgadillo.

ANEXO 2. Templo de Salomón de la IURD

Vista frontal de réplica del Templo de Salomón en Sao Paulo, Brasil (maqueta digital)



Fuente: www.otemplodesalomao.com, 2011

Avance de la obra. La construcción del templo se la puede observar en vivo en:
www.otemplodesalomao.com/live.html



Fuente: www.otemplodesalomao.com, 2012

ANEXO 3. Edir Macedo y la IURD

Obispo Edir Macedo Bezerra, fundador y líder de la IURD



Fuente: Jornal O Globo, 2011

Concentración en el Día de Decisión en Argentina



Fuente: www.arcaunivesal.com, 2012

Ignacio Lula da Silva junto a Edir Macedo en inauguración de Record News (2007)



Fuente: <http://acaoreacao.blogspot.com>, 2011

ANEXO 4. Cenáculo del Espíritu Santo en Guayaquil



Fuente: Wilmer Simbaña (2011). Fachada del Cenáculo del Espíritu Santo. Guayaquil, Av. de las Américas.



Fuente: IURD (2011). Interior del Cenáculo del Espíritu Santo.



Fuente: IURD (2011). El templo tiene capacidad para cuatro mil personas.

ANEXO 5. Templos de la IURD en Ecuador



DIRECCIONES

— Cenáculos del Espíritu Santo a nivel nacional —

 <p>CENÁCULO DEL ESPÍRITU SANTO Av. de las Américas, 305 (Con amplio parqueo en la parte posterior)</p> <p>CIUDAD DE GUAYAQUIL BATALLÓN DEL SUBURBIO: La 29 y la 'M' cerca del Cuartel Militar.</p>  <p>CENTRO: Av. Quito 1100 y Calle Luque esquina.</p>  <p>CRISTO DEL CONSUELO: Calle 'A' y Gallegos Lara.</p>  <p>ENTRADA A PECCA: Parque California N°1 Local 2.</p> <p>GUASMO SUR: Av. Abdón Calderón y Calle Tarqui. GUASMO NORTE: Av. Presidente Galo Plaza Lasso, Antiguo Machetazo. GÓMEZ RENDÓN: Gómez Rendón entre la 28ava y la 29ava. GUAYACANES: Av. Isidro Ayora Mz. 57 - Sl. 1 a una cuadra de la Gasolinera Terpel. ISLA TRINITARIA: Av. Perimetral al lado de Almacenes La Ganga. MAPASINGUE: Km. 5 1/2 Vía a Daule, Centro Comercial 'El Trébol'. PASCUALES: Av. Principal y Calle Cuarta frente al Taller 'Don Pio'. BALERIO ESTACIO: Nueva Prosperina y Av. Casuarina a metros de la entrada de Las Cañas.</p> <p>PROVINCIA DEL AZUAY</p>  <p>CUENCA: Av. Las Américas y Carlos Arrisaga, al lado de 'Tía' (Sector Arenar).</p> <p>PAUTE: Calle Abdón Calderón y Marginal del Río Cuticuy.</p> <p>PROVINCIA DEL BOLÍVAR</p> <p>GUARANDA: Av. Isidro Ayora y Dioselina Lemos (frente a Obras Públicas).</p>	<p>PROVINCIA DEL CAÑAR CAÑAR: Panamericana Norte, diagonal a la Oficina de Trans. Sucre. LA TRONCAL: Manuel de J. Calle, entre 24 de Mayo y 10 de Agosto. AZOGUES: Calle 10 de Agosto y Benigno Rivera, (a poco metros de la Coop. JET).</p> <p>PROVINCIA DEL CARCHI TÚLCAN: Calle Sucre frente a la Ganga, edificio 'ESPE'</p> <p>PROV. DEL CHIMBORAZO RIOBAMBA: Calle Juan Montalvo, entre Primera Constituyente y Daniel León Borja (frente al Registro Civil). CHUNCHI: Av. 4 de Julio y Abdón Calderón.</p> <p>PROVINCIA DE COTOPAXI LA MANÁ: Av. 19 de Mayo entre las Calles San Pablo y Alamos. LATACUNGA: Calle Padre Salcedo y 2 de Mayo, diagonal al Colegio VL. SALCEDO: Calle Belisario Quevedo, entre Luis Martínez y Ricardo Garcés.</p> <p>PROVINCIA DE EL ORO</p>  <p>MACHALA: Ayacucho entre Pasaje y Boyacá.</p> <p>PASAJE: Juan Montalvo entre Av. Rocafuerte y Sucre. SANTA ROSA: Calle Bolívar entre Filomeno y 1 de Agosto.</p> <p>PROV. DE ESMERALDAS</p>  <p>ESMERALDAS: Av. Colón y Delgadillo.</p> <p>LA CONCORDIA: Eugenio Espejo y Luis Vargas Torres, frente al Coliseo de La Concordia. QUININDE: Av. 6 de Diciembre N° 107 y Manuel Almán. SAN LORENZO: Barrio Las Mercedes. (Antiguo Municipio).</p> <p>PROV. DE GALÁPAGOS</p>  <p>ISLA SANTA CRUZ: Barrio Miraflores, Calle Isla Ducan y Petrel, diagonal al Comercial Mega Prima.</p> <p>PROVINCIA DEL GUAYAS BALAO: Calle Comercio y Quito. BALZAR: Av. 26 de Septiembre entre 9 de Octubre y Olmedo. DAULE: Padre Aguirre N° 610 entre Sucre y 10 de Agosto.</p>	 <p>DURÁN: Calle Sibamba N° 503 y Ambato.</p> <p>EL EMPALME: Saquisilí y Av. Quito al lado de la Policía. EL TRIUNFO: Av. 8 de Abril y Horacio Fabre (Antiguo Cine Central).</p>  <p>MILAGRO: Calle 9 de Octubre y García Moreno.</p>  <p>NARANJAL: Calle César Amador y Emilio González (frente al hospital).</p> <p>NARANJITO: Calle Augusto Ayala y 9 de Octubre frente a la pista de Patinaje, Sl. 19. PLAYAS: Av. 15 de Agosto entre Callejón Guayaquil y Calle Juan Montalvo. PEDRO CARBO: Av. 9 de Octubre y 2 de Agosto, al lado de Almacenes Tía. SALITRE: Av. 24 de Mayo y Av. Vernaza (frente a la Antigua Coop. Salitre). SAMBORONDÓN: Calle Sucre entre 31 de Octubre y 24 de Mayo. SANTA LUCÍA: Calle Nicolás Martínez frente al Parque Eloy Alfaro.</p> <p>PROV. DE IMBABURA IBARRA: Centro Comercial Loy River 2° piso, Calle Bolívar, a 30 metros del Supermercado Aki. OTAVALO: Calle Mariano Suárez y Piedrahita al lado de la Ferretería Bosna.</p> <p>PROVINCIA DE LOJA LOJA: Calle Ramón Pinto N° 1030, entre Miguel Riofrio y Azuay.</p> <p>PROVINCIA DE LOS RÍOS BABA: Guayaquil y Barahona al lado de la Coop. de Taxi Divino Niño.</p>  <p>BABAHOYO: Av. 6 de Octubre e Isaías Chopitea.</p> <p>BUENA FE: Antiguo Comisariato Elves Cruz en la Av. Mariana Rodríguez.</p>  <p>QUEVEDO: Antiguo Teatro Quevedo, Calle 5ta frente al Parque Central.</p>	<p>RICAUARTE: Av. Leonidas Icaza 234. VENTANAS: Calle Malecón entre Av. Seminario y Callejón Vincés.</p>  <p>VINCÉS: Calle Bolívar y 10 de Agosto.</p> <p>PROVINCIA DE MANABÍ BAHIA DE CARAQUEZ: Calle Ante y Montufar N° 1001 a una cuadra del Mercado. CHONE: Calle Atahualpa y Rocafuerte frente a la Gasolinera Chimborazo. EL CARMEN: Avenida 3 de Julio y Los Laureles, antigua discoteca 'La Rumba'. JIPIJAPA: Calle Alejo Lascano y Calle Guayas, esquina.</p>  <p>MANTA 1: Av. 24, entre Calle 20 y Flavio Reyes (al lado de Colineal).</p> <p>MANTA 2: Av. 105 y Calle 104 esquina. PEDERNALES: Av. García Moreno y Manabí, junto a Ferretodo.</p>  <p>PORTOVIJEJO: Calle 10 de Agosto y Chile.</p> <p>TOSAGUA: Calle 3 y Avenida 6 (derás de la Coop. de Transporte Reina del Camino)</p> <p>PROV. DE ORELLANA</p>  <p>COCA: Av. 9 de Octubre y Ernesto Rodríguez, Barrio 12 de Noviembre.</p> <p>PROV. DEL PICHINCHA AMAGUÑA: Calle Colón y Calderón. CAYAMBE: Calle Juan Moltalvo y Vargas, (antigua casa de eventos Centauros). QUITO (SECTOR SEMINARIO): Av. Colón Oe3-155 y Av. América. QUITO (PLAZA GRANDE): Pasaje Amador entre Venezuela y Sucre. QUITO (CARAPUNGO): Av. Luis Avacari N° 24 y la 'J' al lado de Almacenes Japón. QUITO (SUR): Av. Mariscal Sucre N° Oe6-160 y Calle 'C' al lado del Multi Comercial Biloxi.</p>  <p>QUITO (SUR): Av. Pedro Vicente Maldonado y Calle Pujilí.</p> <p>SAN RAFAEL (SECTOR EL TRIÁNGULO): Av. General Rumiñahui e Italo. PIFO: Calle Francisco de Orellana N° 684, la PB y Gonzalo Pizarro, diagonal al Parque Central. TUMBACO: Vía Interoceánica, Km. 14 1/2 N° 370. MACHACHI: Calle Nueva España entre Barriga y Pansaleo.</p>  <p>QUITO (NORTE): Av. La Prensa N° 56-138 y Pasaje Luz María.</p> <p>PROV. DE SANTA ELENA</p>  <p>LIBERTAD: Calle 9 de Octubre entre la 18 y la 19 diagonal a la Coop. Transp. CICA</p> <p>PROV. DE SANTO DOMINGO</p>  <p>SANTO DOMINGO: Av. de los Tsáchilas y Río Zamora.</p> <p>SANTO DOMINGO (CENTRO): Av. Quito y Tulcán frente al Parque Central.</p> <p>PROV. DE SUCUMBIOS LAGO AGRIO: Av. Colombia y Jorge Afancco, (al lado de TV Cabe).</p> <p>PROV. DE TUNGURAHUA</p>  <p>AMBATO: Calle Manuela Cañazares N° 0817, Antiguo Teatro Inca.</p>
--	--	--	---

Fuente: Nuestro Tiempo No. 505, 2011

ANEXO 6. Medios de Comunicación de la IURD

Nuestro Tiempo DESDE 2001
 www.iglesiauniversal.com.ec
 AÑO XI - N° 479 / Del 12 al 18 de Junio del 2011 / Edición Nacional NUESTRO TIRAJE - 21.000 ejemplares

Algunas personas no alcanzan la felicidad porque no consiguen vencer el pasado. Pero, no olvide que siempre existe UNA SALIDA PARA TODOS LOS PROBLEMAS, así que...

OLVIDE SU PASADO



Páginas 2

ACCIÓN SOCIAL « Visita en beneficio de los más necesitados... » Pág. 5	COLUMNISTA « ¿Usted vive conectado con Dios...? » Pág. 8	NOTICIAS IURD « Concentración de fe en el norte de la capital... » Pág. 11
---	---	---

Periódico semanal Nuestro Tiempo

Sintonice Ecuantena 1030 AM y escuche su programa

CONSULTA ESPIRITUAL



de Lunes a Viernes de 13h00 a 14h00



Programa radial



EN VIVO 05:51:49

VIDA EN FAMILIA

ENVÍE SU MENSAJE DE TEXTO:
088876952

Programa "Vida en Familia", transmitido por TC Televisión

ANEXO 7. Obra Social. Fundación Ángeles de la Calle



Fuente: IURD (2010). Distribución de víveres a damnificados por inundaciones en cantón Salitre.



Fuente: IURD (2010). Cargamento de alimentos en el Cenáculo de la Fe (Guayaquil).



Fuente: IURD (2011). Pastor Andrés Freitas entrega víveres en San Justo.