

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA
CONVOCATORIA 2003-2005

PROTESTANTISMO, GÉNERO Y NUEVAS IDENTIDADES:

Sentidos y Prácticas

en un Centro Cristiano Benéfico en Quito

Autora:

Mares Sandoval Vizcaíno

Quito, 3 de septiembre de 2007

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA
CONVOCATORIA 2003-2005

PROTESTANTISMO, GÉNERO Y NUEVAS IDENTIDADES:

Sentidos y Prácticas
en un Centro Cristiano Benéfico en Quito

Autora:

Mares Sandoval Vizcaíno

Asesora:

Carmen Martínez Novo

Lectores:

Gioconda Herrera

Fernando García

Quito, 3 de septiembre de 2007

INDICE

SÍNTESIS.....	p.5
INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO I	
NUEVAS FORMAS DE ORGANIZACIÓN RELIGIOSA: PROTESTANTISMO TRANSNACIONAL.....	
1.1 El Ministerio: Nuevas formas del protestantismo.....	38
1.2 De Ministerio a Organización No Gubernamental de Desarrollo: protestantismo, mercado y obra social.....	45
CAPÍTULO II	
LA COMUNIDAD CRISTIANA Y SUS ACTORES: VIVENCIAS DESDE LA COTIDIANIDAD.....	
2.1 “Una Obra del Señor”.....	55
2.2 Ingreso a un Nuevo Mundo.....	58
2.3 El Servicio a la Obra: modos de ser y hacer.....	62
CAPÍTULO III	
HABLANDO EN EL SEÑOR: CREENCIAS, DISCURSO Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS.....	
3.1 Las cosas de Dios: experiencias de vida y cambios espirituales.....	70
3.2 Un encuentro con el Señor: sistema de creencias y prácticas rituales.....	73
3.2.1 Una noche de vigilia.....	74
CAPÍTULO IV	
UN SENTIDO DEL BIEN: DE LA SALUD AL TRABAJO.....	
4.1 Cuerpo, demonios y enfermedad.....	85
4.2 Ora et labora: ética del trabajo y prácticas económicas.....	91
4.2.1 Ética y representaciones del trabajo.....	95
4.2.2 “Buscándose la vida”: cambios en las prácticas económicas y de subsistencia.....	97

CAPÍTULO V	
CONSTRUCCIÓN DE JERARQUÍAS E IDENTIDADES DE GÉNERO	
DENTRO DEL PLAN Y EL ORDEN DE DIOS.....	100
5.1 Hombre y Mujer: Seres Carnales y Espirituales.....	101
5.2 Jerarquías y Relaciones de Género.....	104
5.3 El Ministerio del Matrimonio.....	106
5.4 Comunidad y Familia.....	111
5.4.1 Mujeres y cotidianidad.....	116
5.4.2 Maternidad y paternidad.....	117
CONCLUSIONES.....	120
BIBLIOGRAFÍA.....	127
ANEXO	

SÍNTESIS

Este estudio analiza el proceso de conversión al protestantismo en una comunidad autodenominada cristiana que brinda asistencia social a hombres, mujeres, niños, niñas y adolescentes de sectores urbano-marginales en Quito. Si bien el estudio parte de un contexto local, en primer lugar sitúa a la comunidad dentro del marco de la organización religiosa a la que pertenece y de la cual ha adquirido determinadas representaciones y prácticas. Asimismo, la ubica dentro del campo religioso, donde han surgido movimientos y organizaciones religiosas que de manera similar se han ido difundiendo e involucrando con programas de desarrollo o asistencia social en nuestras sociedades.

Con este antecedente, centramos la mirada en la dinámica cotidiana y en los actores, partiendo del complejo proceso del ingreso a este nuevo mundo (que no está libre de contradicciones) y de las prácticas cotidianas. Realiza una lectura de las creencias, discursos, prácticas religiosas y experiencias de vida de sus miembros (superación de situaciones críticas, cambios internos y conversión religiosa). Particularmente reflexiona sobre: las concepciones sobre salud y enfermedad, y los procesos curativos/terapéuticos de la rehabilitación de drogas y alcohol; y la concepción del trabajo, que encierra valores éticos y espirituales, y su incidencia en los ejercicios económicos y las estrategias de supervivencia de sus miembros.

Finalmente, analiza la forma como se establece un determinado orden, en el que se ponen en juego concepciones en torno a lo masculino y lo femenino, que legitima y organiza las relaciones sociales, las jerarquías religioso-administrativas y las prácticas de la comunidad, así como algunos aspectos que corresponderían al ámbito doméstico/privado como: las relaciones de pareja y el matrimonio, la familia y las relaciones paterno/materno filiales.

A través de este recorrido por las diferentes facetas de la comunidad visibiliza su capacidad de producir transformaciones en las personas, a través de toda una estructura institucional/organizativa constituida alrededor de grupos y problemáticas sociales específicos; y la relación entre religión, particularmente el protestantismo, y los procesos de construcción identitaria a nivel individual y colectivo.

INTRODUCCIÓN

En las Ciencias Sociales -en nuestro caso, la Antropología- el estudio de la religión ha jugado un papel importante en la comprensión de la sociedad, ya que involucra a más de lo espiritual, aspectos culturales, políticos y económicos. Así, en un nivel colectivo (el compartir prácticas y creencias) se ha enfatizado el carácter cohesionador (Durkheim, 1993), ya que una religión conforma un sistema de representaciones que dan cuenta o explican hechos que acontecen alrededor de las personas, encierra una serie de valores y normas que influyen en estados de ánimo, conductas y en la construcción identitaria.

En las últimas décadas, en el contexto latinoamericano, estudios sobre el protestantismo han cobrado relevancia debido a la gran difusión que ha alcanzado en nuestros países, predominantemente católicos. En primera instancia, porque se ha interpretado -desde una perspectiva política- como una religión (que encierra un sistema de valores y una visión del mundo) que fomentaría los intereses de los Estados Unidos, y en segunda instancia, ha llamado la atención su ‘capacidad de organización de grupos locales vitales y duraderos’ (Stoll, 2002), sobre todo en sectores de escasos recursos (situación que no sería exclusiva de esta religión) que se encuentran gravemente afectados por la crisis económica, social y política actual. Aunque como señala Angelina Pollak-Eltz (1998), al analizar la expansión del pentecostalismo en América Latina, en las clases medias profesionales en los últimos años también se ha dado un incremento de feligreses.

Ha sido objeto de interés el poder de su discurso y los métodos de predicación –por así decirlo- utilizados por las diferentes tendencias religiosas protestantes y también los cambios sociales y culturales que producen en los diferentes grupos humanos; en el caso del Ecuador específicamente, las investigaciones se han centrado principalmente en grupos indígenas de la Sierra y la Amazonía (Muratorio, 1982; Andrade, 1990, 1994).

Todo esto ha puesto en evidencia la complejidad de este fenómeno, el cual no puede ser reducido a una estrategia de refugio frente a las necesidades y problemas inmediatos de las personas. Así el protestantismo se ha vinculado con una forma alternativa de

religiosidad popular a través de la cual los individuos pueden movilizarse social y políticamente, dando cabida a reivindicaciones étnicas, de género, culturales e inclusive de clase¹ (Burdick, 1998; Muratorio, 1982) generando de la misma manera un proceso de apropiación y reinterpretación del discurso del protestantismo por parte de los conversos, que dejaría de ser una imposición externa y un mecanismo de dominación (alienación), pasando a ser un elemento que incide en los diferentes aspectos de su vida.

Las expresiones que ha tomado el protestantismo en nuestro continente han sido diversas (cómo veremos a continuación) siendo una de ellas el asistencialismo, la beneficencia o la promoción del desarrollo social, especialmente desde los años 80 (Arellano-López y Petras, 1994: 76, 72), dirigido a determinados grupos sociales (como los niños, los jóvenes, las mujeres, la familia y/o la comunidad) y problemáticas (como el desempleo, la rehabilitación de alcohol y drogas, violencia intrafamiliar, curación de enfermedades como el VIH-SIDA, etc.). En torno a esto, algunas organizaciones religiosas han establecido estructuras institucionales, con prácticas concretas vinculadas a procesos de evangelización que han tenido un impacto transformador en las personas y en su visión del mundo, específicamente en sus problemas y soluciones en la cotidianidad, convirtiéndose en un referente importante en la construcción identitaria.

En este contexto, la presente tesis plantea para el caso ecuatoriano el estudio del proceso de conversión al protestantismo por parte de los miembros pertenecientes a una comunidad autodenominada cristiana que brinda asistencia social a hombres, mujeres, niñas, niños y adolescentes de sectores urbano-marginales –muchas veces calificados como grupos vulnerables²- en la ciudad de Quito. Para lo cual se quiere dar cuenta de la estructura institucional/organizativa, la dinámica interna (sus prácticas y sentidos) y su experiencia religiosa, a fin de poder visualizar la incidencia que este escenario tiene sobre sus miembros, en sus relaciones sociales, prácticas, conductas, el modo de vida (consumos, hábitos, regímenes alimenticios, etc.) y en su construcción identitaria.

¹ También puede darse en otras corrientes religiosas, así puede observarse que en América Latina con la teología de la liberación donde se da una vinculación entre religión y política, especialmente en los años setenta, como señala Stoll (2002: Cap. 6) se daría una cristianización de la lucha de clases y la revolución social.

² Esto se puede observar en instituciones estatales y/o privadas (ONG's) que brindan asistencia social a este tipo de grupos, especialmente en el caso de la niñez.

A continuación se realizará una contextualización temática y especial referente al caso de estudio, donde se expondrán los diferentes enfoques y debates principales que se han desarrollado alrededor de esta problemática, los cuales han sido la base para el establecimiento de los lineamientos que guiaron las preguntas de la investigación que precedió a la presente tesis.

Antecedentes históricos

A continuación se realizará una contextualización histórica de la propagación del protestantismo en América Latina, específicamente en Ecuador, para lo cual nos basaremos en estudios de carácter historiográfico, en los que se realiza un recuento de los esfuerzos iniciales de los evangelizadores, así como de las misiones religiosas, donde se da cuenta de su institucionalidad, sus reglas generales de funcionamiento, sus estructuras, etc.; asimismo se busca a su vez comprender los elementos que motivaron su rápida difusión en países latinoamericanos. Para Damboriena³ (1962:11), la difusión de esta corriente religiosa en nuestros países se debió a factores socioculturales como la diversidad cultural y religiosa, en especial de grupos indígenas, la inmigración y las dificultades políticas, cabe señalar que este avance se enmarca en un contexto donde la religión católica era la predominante en los países latinoamericanos.

Un elemento a tomarse en cuenta es la “participación política de los primeros protestantes en las luchas liberales recuperando un modelo evangélico que en la historia latinoamericana tuvo cierta legitimidad social” (Laportav, 1993:10). Sobre esta vinculación existen diversas interpretaciones: Damboriena hace referencia a un uso por parte de gobiernos latinoamericanos como una lucha contra la iglesia católica en los conflictos políticos-religiosos del siglo XIX e inicios del siglo XX. Para Padilla, quien se refiere al caso ecuatoriano, esta vinculación política sería un aporte ya que permitió el cambio de régimen de gobierno –que para este autor sería más moderno y menos opresivo- y permitió la constitución de la educación laica (Padilla, 1995:426)⁴.

³ Cabe señalar que el autor es un padre jesuita, lo cual influye en la forma como observa el proceso de difusión del protestantismo, que en cierta forma venía a cuestionar la predominancia de la religión católica en América Latina.

⁴ Se debe tomar en cuenta que el autor, por ciertas expresiones hace suponer que se adscribe una tendencia religiosa protestante, lo que en cierta forma incide en su análisis sobre la temática analizada.

Damboriena distingue tres momentos en América Latina de difusión del protestantismo: un primer momento parte desde los años de independencia hasta 1860, donde se produjo la migración de misioneros, pastores luteranos, valdenses, anglicanos y presbiterianos. Un segundo momento, que partiría desde finales del siglo XIX hasta la primera guerra mundial, en el que se establecieron oficialmente las principales iglesias protestantes y ‘sociedades misioneras’ en nuestro continente; en el caso ecuatoriano en esta época se encontraban cuatro sociedades de este tipo, cuya labor estaba centrada en su mayoría en grupos indígenas (1962:27). Un tercer momento (1938-1968) estuvo marcado por la difusión sistemática y global del protestantismo, de carácter religioso misional hacia sectores abandonados de la sociedad, donde se buscó fomentar la educación universal, leyes sociales y libertad.

Cabe señalar que el interés especial que adquirieron los grupos indígenas está relacionado, en un principio, con la ‘decadencia’ en la que se encontraban, así H.P. Beach planteó en su libro *Geography of protestant Missions* de 1901 (Ibíd.:9) “el indio se encontraba menos educado, menos moral y más borracho que hace cuatrocientos años”. Igualmente en los años de 1959 esta situación fue objeto de preocupación para los gobiernos de los países de Sudamérica (indigenistas y no indigenistas) “por el estado de postración de estas poblaciones frente a la modernización de la sociedad”, se vio la necesidad de “un organismo que garantice educación y elevación de estas poblaciones y que no represente un peligro político”, en este contexto se dio un espacio de apertura para las misiones protestantes –especialmente del protestantismo conservador norteamericano (Ibíd.:117).

En nuestro país, Padilla nos remite a períodos similares, así señala que: entre 1830-1895, se establecieron las primeras comunidades evangélicas; entre 1895-1912 se produjo la irrupción de las primeras misiones protestantes extranjeras en el país (con un lento enraizamiento). La situación y difusión del protestantismo, cambió radicalmente en el Ecuador con la revolución liberal, donde se estableció la libertad de cultos, se secularizó la educación, se estableció la “desamortización de los bienes eclesiásticos, la ley de divorcio y el desconocimiento de los efectos civiles del matrimonio canónico, la

limitación de los derechos civiles del clero y de las órdenes religiosas, etc.” (Marzal, 2002: 213). A finales del siglo XIX arribaron la Unión Misionera (UME) y la Alianza Cristiana y Misionera, que tuvieron como objetivo la creación de un proyecto misionero internacional y de evangelización y sanidad respectivamente (Andrade, 2004: 36-37).

El carácter de misión, que tuvieron los primeros grupos protestantes en el país, especialmente de corriente evangélica y de origen norteamericano, marcó una notable diferencia sobre su incidencia, ya que no buscaban “integrarse al tejido social de la nación” pues su estadía era temporal, se centraban principalmente a la predicación del evangelio (Balarezo, 2000: 34-35). Esto marcaría una diferencia con otros países latinoamericanos, donde la incursión del protestantismo se debió a las olas migratorias provenientes de Europa (como es el caso de Argentina, Brasil, Uruguay, etc.)⁵.

Finalmente, se plantea una última etapa, entre 1945-1985, donde se produjo una extensión de la obra. En el país, el protestantismo (principalmente de origen norteamericano) se mostraba como “un movimiento conservador” por su carácter fundamentalista y la influencia de una ola anticomunista, que reinaba en ese período. Algunos de los elementos que lo caracterizaron fueron: “el literalismo⁶, el énfasis en los textos, doctrinas y rituales y el milenarismo⁷; los fundamentalistas profesan una ética individualista y se oponen a formas extáticas de adoración” (Andrade, 2004: 38). Lo cual llevó a verlo como una “versión cristiana del sistema económico, político y social liberal capitalista, heredero de la mentalidad del ‘destino manifiesto’ de los Estados Unidos, aquella ‘religión civil’ que identifica la cultura del imperio norteamericano con el cristianismo” (Padilla, 1995:425). Por lo que consideró que, aunque de forma no siempre consciente, el protestantismo ha introducido formas culturales, valores, una forma de ‘pensar y de ver la vida’ que correspondía a un tipo de sociedad⁸.

⁵ En este caso la religión protestante se transmitió de los padres migrantes a su descendencia, Balarezo lo califica como un “protestantismo de *tradicón y migración*” (2000: 35).

⁶ El literalismo bíblico, nos remite a una lectura de los textos bíblicos rígida o al pie de la letra, al ser portadores verdad.

⁷ El Milenarismo es una doctrina cristiana, basada en unos de los versículos del Apocalipsis (Ap. 20,1-6), en el que se anuncia el retorno de Jesucristo para la edificación de “un reino de santidad reservado a los justos y destinado a durar un milenio”. “Milenarismo.” *Microsoft® Student 2006* [CD]. Microsoft Corporation, 2005.

⁸ En esta afirmación recogen ideas de un análisis anterior realizado por Max Weber el cual se expondrá más adelante.

Particularmente se debe hacer referencia a la presencia del Instituto Lingüístico de Verano/Wycliff Bible Translators) ILV desde 1952 hasta 1982, que a petición del presidente Galo Plaza desarrolló proyectos (marcados por una visión paternalista, y etnocentrista) con poblaciones indígena y campesina (a quienes buscaba integrar a las sociedad nacional): de incidencia social, de investigación de lenguas indígenas e investigación antropológica (Trujillo, 1981: 29-31). Dado el grado de autonomía que le confería el convenio realizado con el Estado, el ILV tenían el “control” de la población con la que trabajaban; la educación bilingüe (iniciada por éste instituto), el proselitismo religioso fueron instrumentos efectivos para la “penetración ideológica y religiosa” y promover la integración a la sociedad nacional (en función de intereses económicos y políticos)⁹ (Ibíd: 86-87). Esto tuvo un fatal efecto en los pueblos indígenas quienes sufrieron profundos procesos de aculturación y desestabilización.

El poder económico y político que adquirió el ILV le permitió montar una estructura, orientada al establecimiento de una especie de “microestado” dentro de nuestro país (Ibíd.:35). Sin embargo, frente a las crecientes denuncias de “organizaciones campesinas e indígenas y de sectores intelectuales y estudiantiles” que cuestionaron los “verdaderos objetivos estratégicos, religiosos y políticos” del ILV, demandaron la expulsión del mismo, en 1981 en el gobierno de Jaime Roldós, se dio por terminado el contrato entre el Estado y el ILV (que se efectivizó un años después)

De esta manera, el protestantismo fue considerado como un elemento exógeno, aunque no necesariamente puede ser reducido a una importación o imposición, se señala además que en los lugares donde se ha implantado ha sido minoría, especialmente frente al catolicismo, que se encuentra altamente difundido en nuestros países latinoamericanos. Sin embargo, la presencia del protestantismo no puede reducirse a esto, así en esta última etapa, el interno principal de muchas de las instituciones protestantes fue la organización de “grandes campañas evangelistas y a crear sociedades misioneras en el mundo entero” (Andrade, 2004: 38). Muchas de ellas consideradas

⁹ Por ejemplo: en la Amazonía se convirtió en un agente facilitador del ingreso de las empresas petroleras en territorios indígenas; en la Sierra en cambio fue un agente desmovilizador, sobre todo en la década de los 60's, donde la presencia de movimientos populares y los conflictos de tierras estaba en auge (Trujillo, 1981: 54-56, 71-73).

apolíticas por el llamamiento que se hacía a las personas de “un alejamiento del mundo y sus problemas”.

A partir de los años 60, hay un viraje en el protestantismo, ya que se inició un proceso de “autonomización” de muchas iglesias (especialmente de denominación pentecostal), que pasaron a involucrarse especialmente con los sectores pobres, donde predominó un discurso “milenarista caracterizado por la veracidad, los conceptos claros, definidos, dogmáticos y autoritarios” –sobre todo en los grupos pentecostales (Andrade, 2004: 38).

La comprensión de la difusión de esta tendencia religiosa no puede realizarse al margen de las prácticas y métodos –que podríamos llamar de evangelización- empleados por los protestantes. Damboriena hace referencia al énfasis que se realizó en las obras de beneficencia (hospitales, clínicas, dispensarios principalmente), promoción de centros de enseñanza, la predicación oral (dominical o semanal), el método de conferencias sin culto, visitas domiciliarias, difusión radial o televisiva, propaganda escrita, campañas para eliminar ‘vicios sociales’¹⁰; este tipo de actividades permitiría captar un número de adeptos, con repercusiones en la sociedad, pues influencia en un cambio de conducta.

Padilla, en el caso de nuestro país hace referencia al establecimiento, en las últimas décadas del siglo XX, de organizaciones o servicios dedicados a ciertas necesidades de la población –especialmente de sectores populares- como educación, medicina, salubridad, medios de comunicación y transporte, preservación de idiomas y elementos de culturas indígenas, trabajo en cárceles, orfanatos, ancianatos, desarrollo comunal, consejería familiar entre otros. Esto tendría un efecto en los individuos, a criterio del autor sería de un mejoramiento de vida en varias familias, comunidades indígenas e individuos, inclusive se lleva a afirmar que ha sido como una forma de rescate¹¹ frente a situaciones de violencia, vicios, desesperanza.

Protestantismo como fenómeno social

¹⁰ La figura del predicador o pastor es resaltada por este autor quien influencia no sólo a través de sus discursos orales sino a través del ejemplo.

¹¹ Cabe señalar que este autor se identifica como protestante de clase popular (Padilla, 1995:427).

Uno de los primeros autores en abordar esta problemática fue Max Weber (1976), cuyos planteamientos han influenciado a estudios posteriores sobre este tema. Weber profundizó sobre la relación entre capitalismo y la ética del protestantismo ascético, analizó el efecto práctico de la religión (de los elementos, valores, prácticas que la componen) en el modo de vida de los individuos, en las formas de organización sociales, económicas e inclusive políticas en una sociedad dentro de un contexto determinado.

La afinidad electiva producida en un momento de la historia entre el protestantismo y el capitalismo dio lugar a un tipo de racionalidad basada en la concepción de la *profesión* (organización racional del trabajo) como medio de confirmar la fe y para alcanzar la ‘gracia de Dios’, donde se cultivaron valores como la seriedad, la austeridad, la honradez¹², que devino en la aceptación del enriquecimiento ‘como fruto del trabajo profesional’ (Weber, 1976:244) que a más de un deber era una responsabilidad (que debía ser guiada por un uso racional y utilitario) lo cual fue favorable para la conformación -de forma paradójica- de una conducta burguesa, del *homo economicus* como lo conocemos hoy en día. Esto implicó un proceso largo de internalización y adopción de nuevos valores, de una nueva forma de vida.

Weber habló de la secularización de la ética protestante, una racionalización del mundo, donde con el aumento de la riqueza lo haría también la ‘soberbia, la pasión y el amor al mundo en todas sus formas’ (1976:250), que también puede estar asociado con el carácter individualista del protestantismo. Aquí se encuentra una paradoja de la religión protestante, así retomando un pasaje de John Wesley, por un lado se observa, que dicha religión produciría laboriosidad y sobriedad que conducen a la riqueza, que a medida que aumentaría disminuiría en igual proporción la religión, se habla de ‘acción secularizadora de la riqueza’ (Ibíd.). Esta decadencia de la religiosidad, condujo a este autor a hablar de un desencantamiento del mundo, en el que *los dioses, los mitos estén exiliados y los elementos mágico-religiosos sean sustituidos por la técnica, ciencia o la*

¹² Esto rompería con el tradicionalismo, especialmente entre los trabajadores, término que es entendido por Weber como “lo que el hombre quiere <<por naturaleza>>... vivir pura y simplemente, como siempre ha vivido, y ganar lo necesario para seguir viviendo” (1943:59).

razón (Jarlino, 2002: 93) y donde primaría la racionalidad de medios-fines de la economía capitalista. Este planteamiento ha sido analizado por otros autores, así Marzal –quien recoge la tipología elaborada por Álvarez Bolado- rescata cuatro formas en las que podría darse este proceso:

- Como “*pérdida progresiva* del influjo de la doctrina, las prácticas y la institución religiosas hasta su total desaparición”.
- *Privatización de la religión* que implicaría el “abandono de las prácticas religiosas en la vida pública de la sociedad y su repliegue a la vida privada”.
- *Humanización de la religión* en la medida que “el recurso a los ritos y símbolos religiosos, no tanto para dar culto a Dios como para expresar la solidaridad entre los seres humanos”.
- *Desacralización de la religión* que implica que: “la relación con Dios deja de expresarse por una mediación sacral o encantada del cosmos, en la que Dios actúa y se manifiesta directamente en la vida, para expresarse en una visión secular, en la que Dios, aunque es considerado creador y juez, deja de actuar libremente al hombre y no interviene directamente en el mundo y en la historia” (Marzal, 2002: 213).

Los tres últimos tipos son considerados válidos o vigentes en Latinoamérica, si bien se habla de un proceso de privatización, este no se ha dado de la misma forma e intensidad en todos los países. Sin embargo esto puede ser cuestionado, ya en nuestras sociedades lejos de disminuir los grupos religiosos estos se han incrementado; así con el advenimiento de la modernidad, que implicaría una primacía de la razón, de la ciencia y en un contexto de globalización en el que se supondría una homogenización cultural, lejos de significar una decadencia de la religión ha implicado, como señala Appadurai (2001), el surgimiento de nuevas religiosidades, por lo que se podría hablar de un reencantamiento del mundo.

A criterio de Cantón las religiones están atravesando por un “proceso de intensa metamorfosis” donde habría un repliegue de “la religión entendida en términos de estructuras de poder ritualizadas y burocratizadas, mientras prosperan nuevas formas

religiosas personales y comunitarias, formas que propenden a la disgregación, la fragmentación, la atomización, la movilidad extrema, las apropiaciones estratégicas y las formulaciones híbridas” (2001: 207). Lo religioso en este contexto, así como las diferentes dimensiones de la vida social (lo económico, político, privado, público, familiar, etc.) se han visto reorganizados, donde el tiempo y el espacio se vuelven fragmentados, discontinuos y virtuales. La experiencia religiosa se ha visto profundamente transformada, ya no coincide con el lugar donde ella ocurre, está fragmentada en varios espacios del mundo (Jarlino, 2002: 92, 98, 101). A nivel espacial y temporal, la dimensión de lo sagrado y lo profano se ha visto alterada, siendo difícil una clara delimitación de ellas.

Protestantismo en América Latina

Estudios -de carácter más sociológico- sobre el ‘crecimiento masivo de grupos protestantes’ en Latinoamérica -especialmente a partir de los años 60 y 70- si bien lo relacionan con el capitalismo, la modernización, los procesos de urbanización e industrialización que provocaron una serie de desarticulaciones sociales, no se plantea necesariamente una decadencia de la religión. Autores como Lalive (1967) y Levine (1986) observaron que las congregaciones protestantes aparecían como espacios de refugios o una búsqueda de coherencia para los sectores afectados por estos cambios, principalmente migrantes, donde sus valores contribuirían a que ‘sectores urbano marginales se ubicaran en los procesos de cambio social’¹³; en cierta forma la religión, como lo veía Durkheim (1993), aparece como un elemento de cohesión social, en la medida que ella genera un sentido de pertenencia, de comunidad a los individuos que comparten una serie de prácticas y creencia.

Entonces ¿cómo comprender esta persistencia de la religiosidad, en particular protestante?, trabajos como los de Stoll (2002), quien parte de una comparación entre el

¹³Esto nos lleva a reflexionar en torno a la relación entre religión y riqueza de la que nos hablaba Weber, así en el caso de América Latina existe una tendencia a vincular la difusión del protestantismo con la situación de crisis económica y social que afecta a los sectores pobres-marginales, así parecería que a menor riqueza habría un aumento de la religiosidad; sin embargo como se podrá observar más adelante esto no se puede generalizar y únicamente conduciría a un reduccionismo de la complejidad del fenómeno religioso, especialmente del protestantismo.

‘catolicismo popular’ y las iglesias evangélicas, buscan entender la popularidad de las segundas en los últimos años. Para este autor “los evangélicos continúan siendo una anomalía en la interpretación que los científicos sociales hacemos de la vida religiosa latinoamericana” (Ibíd.: prefacio), además señala que el protestantismo no puede reducirse a un ‘instrumento político para intereses dominantes (Estado Unidos). Considera que el hecho de que la mayoría de la población protestante en América Latina se encuentre en niveles de pobreza (la cual sigue aumentando) en cierta forma obliga a las iglesias o congregaciones de esta tendencia religiosa a ‘tratar con la crisis económica y social’ lo cual la convierte al protestantismo ‘en un movimiento sin una dirección política determinada’ (Ibíd.).

Esta visión apolítica con la que se ha asociado a los grupos protestantes puede ser cuestionada, ya que como sostiene Ramón Castillo¹⁴ -quien reflexiona en torno al protestantismo y la política en América Latina, específicamente en Venezuela-“ninguna acción sobre la sociedad... puede estar completamente ausente de los procesos sociales orientados a introducir cambios o de mantener el estado actual de las cosas” (1999:7), en este sentido, la desmovilización social atribuida al protestantismo tendría un carácter político. Para este autor, inclusive la conversión a este tipo de tendencia religiosa posee un lado político ya que propone a los individuos “un nuevo sistema de valores, una visión del mundo distinta a la que practicaba, y por eso tiene consecuencias en el comportamiento individual, familiar, social y por lo tanto, político” (Ibíd.)

Situar al protestantismo dentro de los debates en torno a la crisis social y económica en los países latinoamericanos, resultaría indispensable para entender el éxito que ha tenido la organización de grupos locales vitales y duraderos, sin embargo no se debe dejar de lado que esta religión ‘importada’ puede ser usada por los individuos para sus propios intereses. El centrar el estudio del protestantismo -como en el caso de Stoll- en la relación entre organización, iglesias protestantes y sociedad política, deja de lado, como señala Laportav (1993), las apropiaciones subjetivas tanto de la labor misionera, es decir, ‘las motivaciones, convicciones religiosas, representaciones’ de los misioneros, como de los seguidores de esta tendencia religiosa, quienes receptan, interiorizan o

¹⁴ El autor es de tendencia protestante.

reformulan los discursos, los valores difundidos por el protestantismo. Se debe considerar como señalan Rostas y Droogers que:

...si América Latina se está volviendo protestante, se debe más a que el uso popular de los nuevos movimientos religiosos está siendo inexorablemente llevado hacia el habitus de los latinoamericanos, quienes en su mayoría tienen características del tipo de las protestantes, y no a que el protestantismo haya sido escogido conscientemente"... (1995:8).

Sermán critica la interpretación de religión como forma de escapismo (indicador de retraso, en oposición a la modernidad), ya que ella sería más bien un referente a partir del cual las personas definen sus problemas y soluciones en la cotidianidad (2000:70). La difusión del pentecostalismo¹⁵ en sectores populares no se debe a la situación de pobreza de las personas sino a "la capacidad que tienen estos grupos para movilizar y combinar los supuestos culturales preexistentes de los grupos afectados por diversas formas de pobreza" (Ibid.:72). Así, debe ser tomado en cuenta el complejo contexto sociocultural donde se desarrollan las prácticas, experiencias¹⁶ y representaciones, donde se da cabida al establecimiento de solidaridades, de vínculos entre la iglesia y el individuo, al interior de la familia y entre los miembros de la comunidad

De esta manera, se introduce un análisis de las representaciones que se ponen en juego, no sólo están relacionadas con la religión sino con la cultura de los grupos populares, lo que influye en la forma como son enfocados los problemas de los individuos, como se establecen los roles de hombres y mujeres especialmente en el ámbito familiar. La percepción entorno a lo sagrado (el poder de Dios) también es importante para comprender la conversión del cristianismo y a su vez 'incitación en el uso de los dones de conexión con lo sagrado' (Ibid.:86); en lo sagrado confluye esa idea de cohesión social y de lo público donde se da cabida a una disputa de concepciones sobre las

¹⁵Debe señalar que varios estudios sobre el protestantismo se han centrado en el pentecostalismo debido a que –como señala Castillo- "ha marcado el perfil del protestantismo latinoamericano por su... crecimiento, dinamismo, vigor y agresividad de su modelo evangelizador"(1999:84). Esta preponderancia del pentecostalismo también puede deberse a que sus normas y prácticas se adecuaban a las necesidades de los fieles y a que existiría una apertura para la incorporación de creencias y prácticas culturales (indígenas y afroamericanas) de los grupos sociales (Pollak-Eltz, 1998:10,13).

¹⁶ Dentro de esto se encuentra la producción de milagros sobre distintos hechos y niveles.

fuerzas sobrenaturales, la forma de movilizarlas para la resolución de problemas cotidianos (Ibid.:80).

Sermán en los barrios populares de Buenos Aires observa que se produce un juego de actualización de tradiciones religiosas (de sus sentidos), donde se van combinando diferentes creencias (evangélicas, católicas, etc.)¹⁷, se observa que el pentecostalismo tiende a evocar ‘los sentidos más arraigados de la fe cristiana expandidos por la iglesia Católica’ (Ibid.:87) pero también de otras tendencias religiosas que muchas veces han sido estigmatizadas, subordinadas. Este es uno de los principales motivos por los que el pentecostalismo se convertiría en una alternativa religiosa “que da continuidad y canales institucionales legítimos a los presupuestos culturales de una población entre la que se encuentran los fieles” (Ibid.:92).

Como se puede observar, este enfoque se aleja de la interpretación que establece una relación mecánica entre el aumento de la pobreza y la difusión del protestantismo, aunque no se niega que esta condición influye. Esta tendencia religiosa deja de ser vista como algo exógeno y un mecanismo de dominación, sino que aparece como “una forma de legitimar, expandir y modificar la religiosidad popular” (Ibid.)¹⁸.

Respecto a este planteamiento cabe contrastar la posición de Kapsoli (1999), quien analiza el fenómeno de la conversión evangélica en Perú y por el contrario enfatiza en el poder de los discursos del protestantismo. Así considera que “en épocas de crisis económico-sociales los hombres buscan y recrean sus propias estrategias de sobrevivencia, catarsis o refugio, siendo más intenso y creciente en los sectores subalternos del país” (1999:15), lo que sería aprovechado por los grupos protestantes para captar fieles a través de métodos persuasivos, por ejemplo se menciona los testimonios que los cataloga como ‘el arte de contar Historias’ que partirían del poder del miedo a la promesa de salvación. En definitiva, se atribuye el éxito de la conversión

¹⁷ Se produce una movilización de supuestos culturales preexistente.

¹⁸ La vinculación que se establece entre curanderos. En el caso de la investigación ese poder puede relacionarse con la solución a problemas como el alcoholismo, drogadicción, violencia intrafamiliar en el caso de las mujeres, apoyo en problemas familiares, con los hijos, etc. Es importante ver la imagen del pastor, de los miembros de la institución con determinadas prácticas, poder y comunicación con las personas.

a “la variedad y eficacia de los discursos que se elaboran y suministran sistemáticamente” (Ibíd.:22), que a su vez están acompañados por la práctica, así se observa que una peculiaridad de los evangélicos –grupo analizado- es la educación a través del ejemplo.

Este planteamiento, en cierta forma se contrapone con los planteamientos de Talal Asad (1993), ya que la conversión del protestantismo se explicaría por un discurso que está envuelto en una práctica establecida. Esto nos lleva a pensar en la relación que se establece entre religión y poder, lo cual cuestionaría la posición de Sermán, ya que siguiendo la propuesta de Asad, las prácticas (ritos) religiosas de los individuos estarían dentro de un marco preestablecido por la autoridad de una determinada institución religiosa, de ahí que su transformación no sería tan sencilla¹⁹.

Retomando el planteamiento de Sermán es relevante el énfasis que hace sobre la diversidad de la religiosidad y de sus prácticas, y la necesidad de entender el proceso de selección y combinación de elementos de la religiosidad popular con los del protestantismo. El protestantismo pasa a ser visto como un ‘sistema articulado de significados, valores y creencias de un grupo social determinado’ que debe ser entendido en su propio contexto social, tomando en cuenta la forma como se expresan y practican las creencias.

El estudio realizado por Burdick, sobre el protestantismo en Brasil, pone en evidencia la complejidad de las relaciones entre la identidad pentecostal y la identidad racial, así observa que, desde el punto de vista del movimiento negro (también de académicos) la influencia de esta tendencia religiosa tiende a la asimilación de los negros a la sociedad blanca, como alienación y una pérdida de la identidad negra²⁰ y la lucha política; por otro lado, para los negros que se adscriben a esta religión, su conversión religiosa les ha permitido revalorizar su identidad negra, puesto que se realiza un fuerte énfasis en el ‘amor a uno mismo’ por lo que se es, se realizan lecturas del texto bíblico desde el

¹⁹ Cabe señalar que para este autor las religiones son productos de procesos históricos particulares, dentro de los cuales se van estableciendo determinadas prácticas y creencias, donde el poder juega un papel clave para crear, fundamentar y legitimar una determinada tendencia religiosa.

²⁰ Donde se reivindican sus valores, creencias y prácticas culturales africanas.

“punto de vista del pentecostal negro”, y revalora y/o resignifica algunos elementos, como el simbolismo de los colores, como la relación que se ha tenido de lo negro con lo demoníaco y lo blanco con la divinidad; además les permite ubicarse en condiciones de igualdad frente a los blancos y la sociedad en general como hermanos²¹ (1998:121, 146).

Respecto a la identidad negra existen ambigüedades, así a pesar del discurso antirracista promovido por el pentecostalismo, se ven comportamientos y prácticas que lo contradicen; aunque por otro lado se observa que existe esfuerzo de ciertos grupos especialmente mujeres por la defensa de la identidad étnica negra. Burdick se centra en la experiencia de las mujeres negras, aquí se muestra la tensión entre identidad colectiva (y también individual) frente al discurso de ‘la salvación de Cristo’ y las prácticas religiosas del pentecostalismo (Ibid.:123). Es importante el ‘contacto evangelizador’ desde la percepción de quienes predicán y receptan ya que se ponen en juego gestos y afectos; a partir de esta vivencia el discurso adquiere legitimidad y un criterio de verdad.

La identidad de las personas adquiere una base religiosa que los ubica como criaturas de Dios e hijos de Cristo por sobre la etnia y la raza. En el caso de la identidad de las mujeres negras se observa la incidencia de los valores del pentecostalismo ya que ha permitido romper con estereotipos establecidos en la sociedad brasileña respecto a la mujer negra²². Así la belleza natural del alma se superpone a la belleza física, se rescatan valores como la higiene y la decencia, se resignifica la imagen de la mujer negra y su afinidad para la música, el canto como clave para la realización de la misión de salvación. Se observa una tendencia a reforzar el rol de la mujer como madre, esposa vinculada a actividades domésticas²³, aunque también realizan actividades fuera de este ámbito relacionadas con la evangelización en las calles, el trabajo misionero, la organización de encuentros y especialmente con la socialización de los niños en la fe y valores cristianos (Burdick:142).

²¹ Aunque también se observa que temas como el racismo, la pluralidad cultural no suele ser puesta en discusión

²² Se rompe con la imagen de la mujer negra como practicante de la magia negra, aunque por otro lado mantiene otros como la visión de la mujer negra robusta.

²³ Esto también lo observa Sermán en su trabajo.

De esta manera se observa que las prácticas y valores inciden no sólo en la identidad étnica sino también de género de los/las conversos/as, lo que es evidenciado por Elizabeth Brusco (1995), quien analiza –como señala Cronshaw, (1996)- en Colombia la incidencia de la conversión al protestantismo evangélico en la dinámica familiar en los años noventa, especialmente en las relaciones de género entre hombres y mujeres. Esta autora señala que los roles masculinos y femeninos han sido representados en torno a las imágenes (estereotipadas) del Machismo y Marianismo en América Latina, centrándose el primero, que ha sido definido como un rol público y no-familiar, no se establece la imagen del hombre como esposo o padre (en oposición al segundo) sino en torno a valores como el coraje, la virilidad, el honor, etc. (Brusco, 1995). Sin embargo estos valores que inciden en el comportamiento de los hombres se verían alterados en el proceso de conversión evangélica, reintegrándose al ámbito de lo doméstico (preferentemente femenino) y asumiendo los roles de padre y esposo, lo que está acompañado de una participación activa en las actividades de la iglesia comunitaria. Esto tendría como consecuencia una reorientación de la familia, de sus patrones de consumo y de las relaciones conyugales, aunque este cambio no se produciría de forma inmediata y tampoco conllevaría a una relación igualitaria entre géneros (Cronshaw, 1996).

De ahí la importancia de la introducción de la variable de género al analizar el tema del protestantismo, pues en el proceso de conversión y en el discurso religioso,²⁴ se hallan inmersas nociones sobre el género, aunque no siempre se manifiestan de forma explícita, que están mediando las relaciones sociales e institucionales, a través de lo cual se organiza y legitima el poder –como señala Joan Scott -(1993:37-38). En grupos religiosos, especialmente fundamentalistas, se ha observado que sus prácticas están vinculadas a “la restauración de un rol de la mujer supuestamente “tradicional” y más auténtico, cuando en realidad no tienen un precedente histórico que legitime la práctica de ese rol” (Ibíd.: 36).

A través de los valores difundidos por el protestantismo se reflejaría una determinada concepción normativa en torno a lo masculino y femenino (lo que a su vez legitimaría

²⁴ No es exclusivo del género, ya que también entran cuestiones de clase, raza y etnicidad.

las prácticas y reivindicaciones de determinados grupos o instituciones religiosas), que a su vez tiene incidencia en la construcción de la identidad de los/las conversos/as. Por lo que es necesario analizar las implicaciones sociales de las representaciones en torno a la masculinidad y la feminidad, como son reinterpretadas, apropiadas por los actores sociales en un determinado contexto histórico y social, lo que nos permitiría realizar una lectura del protestantismo desde otra perspectiva.

Protestantismo en Ecuador

En nuestro país la población protestante ha sido minoritaria, en 1960 únicamente el 0,3% de la población era protestante, en 1985 creció a 3,3%, en 1990 7% de la población aproximadamente (de este porcentaje el 30% sería pentecostal) (Andrade, 2004: 39). En los últimos años las instituciones protestantes han estado vinculadas con programas de desarrollo²⁵ “especializándose en distintos grupos sociales como los niños, los jóvenes, las mujeres, la familia y la comunidad” (Andrade, 1990:18). El incremento de organizaciones protestantes (asociaciones, centros, iglesias y misiones) ha sido notable, en 1999 constaban 616 organizaciones en el Ministerio de Gobierno (Andrade, 2004: 39).

Como en otros países de América Latina, uno de los principales puntos de debate de la presencia de grupos protestantes se ha centrado en el doble papel que han cumplido como ‘agencia de asistencia y signo cristiano’ (Andrade, 1990:5). Asimismo ha estado atravesada la idea del protestantismo como un aparato ideológico de dominación de los Estados Unidos y la expansión del capitalismo, debido a las experiencias de programas desarrollados en el Ecuador como el Instituto Lingüístico de Verano y Visión Mundial, que se convirtieron en factores de aculturación y han sido vistos como fuentes de destrucción de la identidad nacional²⁶.

²⁵ El florecimiento de ONG’s ha estado acompañado por un debilitamiento de la capacidad del Estado para brindar bienestar social a las personas. De esta manera, estas organizaciones de carácter privado, en muchos casos con vinculaciones a grupos religiosos, han ido asumiendo este rol, promoviendo el desarrollo social o ejecutando “programas de acción social dentro del marco de <<asistencia y caridad>>”. (Arellano, 1994: 76).

²⁶ Esta tendencia también se encuentra en estudio como el de Martin en *Tongues of Fire, The Explosion of Protestantism in Latin America*, como señalan Rostas y Droogers (1995:1).

Por lo expuesto anteriormente, se observa que este tipo de visión no permitirían dar cuenta de ‘las complejidades de las apropiaciones e interpenetraciones que hoy en día están teniendo lugar entre diversas religiones’. Esto nos permite introducir la reflexión sobre el protestantismo desde un punto de vista más antropológico, donde se establecen relaciones entre la religión, la cultura y la construcción de identidad²⁷.

Así, Blanca Muratorio (1982)²⁸ al analizar el papel y los efectos de la adopción del protestantismo²⁹ en la conformación de una conciencia étnica y de clase de los campesinos indígenas de la Sierra Ecuatoriana (centrándose en la zona de Colta ubicada en la provincia de Chimborazo) pone en evidencia la presencia de ambigüedades ya que si bien se produce una revalorización de elementos de la identidad del grupo como la reciprocidad y la lengua, también hay una tendencia a la incorporación de los indígenas (asimilación) a la sociedad nacional, no se da espacio a sus reivindicaciones y hay un ocultamiento de los conflictos presentes en las relaciones sociales y se “abriría camino para el establecimiento de relaciones sociales capitalista en algunas áreas rurales”(1982:40).

Las transformaciones sociales, económicas y políticas en las personas no serían explicables únicamente por la difusión del protestantismo, se observa una coincidencia - como la planteaba Weber- con cambios que se dieron en los años 60, en el ámbito religioso. La iglesia católica sufrió cambios ideológicos a nivel social y político, y en el contexto nacional con la Reforma Agraria. Esto provocó una ruptura con el sistema de hacienda, de la ‘trilogía’ entre la clase terrateniente, la Iglesia católica y el Estado, un debilitamiento de la ideología dominante³⁰ que legitimaba ese orden social y la estructura de clases, donde el campesino indígena era visto como inferior (en una situación de carencia).

²⁷ Varios estudios han procurado desarrollar interpretaciones culturales y teológicas, aunque esto en ocasiones ha sido utilizado como una estrategia para una evangelización más efectiva –por así decirlo.

²⁸ La propuesta de esta autora recoge los planteamientos de Weber.

²⁹ En el tiempo que la autora realizó su trabajo observa que el problema del protestantismo rural en nuestro continente no ha sido muy estudiado.

³⁰ El sistema de fiestas era uno de los principales mecanismos de la religión católica a través del cual se ejercía un control ideológico y económico de los indígenas (Muratorio, 1982:75).

A nivel individual, familiar, comunitario y laboral, se dieron cambios en la vida social, combinando prácticas tradicionales con las nuevas introducidas por el protestantismo que permitirían estrechar lazos de parentesco y de amistad, lograr relaciones más horizontales entre géneros y tener reconocimiento en el mercado laboral; los métodos de evangelización fueron importantes en este proceso de aceptación y apropiación de dicha religión. La transmisión de valores e ideología a través de la lengua quichua (fue revalorizada lo cual es importante tomar en cuenta en la identidad) es quizá el principal elemento³¹; la educación (la alfabetización) es otro elemento a considerarse ya que la transmisión de la ‘palabra’ –especialmente a través de la Biblia³²- es la base para la evangelización; la formación de líderes, pastores que den ‘testimonio de fe’ fue esencial (Ibíd.:84).

Un estudio semejante fue realizado por Susana Andrade (1994), quien analizó el sincretismo entre el catolicismo y la cultura indígena, y el protestantismo como un elemento de cambio, de destrucción de la cosmovisión, el cual vuelve a aparecer asociado con Estados Unidos como “modelo de democracia, riqueza, libertad y su clase media como el ejemplo a alcanzar” (Ibíd.:66), el inmovilismo social que se deriva de esta tendencia religiosa es objeto de crítica. Su reflexión sobre la difusión del protestantismo se centró en la identidad étnica, el culto a los santos y métodos-estrategias de evangelización.

Este estudio igualmente se realiza en la Sierra central ecuatoriana en la provincia del Chimborazo³³, como ya lo señalaba Muratorio es en la década de los 70 y 80 que el protestantismo logra tener una influencia masiva en las comunidades, lo cual se incrementó en los años 90. Andrade analizó la forma como se produjo la construcción de la identidad étnica de los grupos indígenas, que en el caso de los protestantes evangélicos tiene una base religiosa, donde se produce una aceptación de ciertos valores que conducirían a sus seguidores a una occidentalización; en el caso de los católicos se observa un proceso de recuperación de ‘valores religiosos antiguos’ que han sido

³¹ Aquí se usó la radio como medio de difusión.

³² La cual fue traducida al quichua.

³³ Zona en la que la iglesia católica seguía una corriente más liberal, además las comunidades indígenas se caracterizaban por una intensa dinámica de lucha social.

revalorizados por la iglesia influenciada por la Teología de la Liberación, lo que se vio acompañado de un proceso de organización política y de lucha social.

Respecto a las transformaciones en torno a la creencia de santos y vírgenes (elementos de la religiosidad popular)³⁴, la fiesta ocupa un lugar central, observa que en el protestantismo la fiesta estaba relacionada con valores considerados negativos como la borrachera, el derroche y la pelea, además en cierta forma era vista como un medio de explotación de los indígenas y un medio de enriquecimiento para las autoridades eclesiásticas del catolicismo. Sin embargo su supresión representaba una pérdida cultural ya que en ella se establece una red de intercambios, ritos colectivos que permiten la unidad de la comunidad, con el culto a la tierra, respeto por los mayores, etc. (Ibíd.:73). Igualmente la transformación de ritos como el bautizo, el matrimonio, ritos fúnebres también tendrían un efecto similar ya que rompe con relaciones de parentesco, como en el caso del compadrazgo, valores y normas que guían la conducta social. Aunque hay que tomar en cuenta que frente a esto se da el apareamiento de nuevos actores como el pastor, los diáconos, los líderes religiosos (quienes irían resignificando prácticas sociales).

Respecto de los métodos y estrategias de evangelización, en el caso del protestantismo se señala como elemento clave la enseñanza de la palabra de Dios, igualmente se hace referencia a elementos ya señalados por Muratorio (1982) y Damboriena (1962), prácticas que también han sido adoptadas por los católicos. Las prácticas protestantes se muestran como un modelo rígido –por así decirlo- compuesto de oraciones, lugares y ritmos fijos, penitencia y ayuno, que a criterio de Andrade “son ajenos al ethos de los grupos indígenas lo cual reduce la espontaneidad y experiencia de lo sagrado... ha contribuido a transformar el hombre andino profundamente religioso y sumergirlo en un juego de ambiciones y de poder” (1994:75).

Los trabajos de Muratorio y Andrade nos muestran dos caras del protestantismo en una misma zona, lo cual -siguiendo lo planteado por Sermán- pone en evidencia la

³⁴ Aquí se habla de un sincretismo de las creencias y divinidades de la religión católica y la cosmovisión indígena.

diversidad de las creencias y prácticas religiosas, y la complejidad de analizar este tipo de procesos donde están presentes contradicciones y ambigüedades.

A través de lo expuesto se ha podido tener una visión general de la forma como ha sido analizado el protestantismo, donde se muestran los aportes y limitaciones realizados por diferentes autores. Se coincide con Laportav (1993) que, en su estudio sobre el protestantismo en los indígenas del Chimborazo, resalta la importancia de dar cuenta de las apropiaciones del mensaje y de los discursos protestantes en relación al contexto histórico y las coyunturas sociales, políticas, de género, etc. a partir de lo cual ciertos valores y creencias son interpretados, modificados por las personas de acuerdo a su realidad, desde donde se recrea su identidad; no se debe olvidar que estos procesos están condicionados –como señala Asad- por un marco establecido por la institución religiosa, por su autoridad.

Ciudad, religión y protestantismo

Finalmente, es importante realizar una contextualización del lugar donde se desenvuelve la dinámica del conjunto de actores de la institución. La ciudad de Quito, ha sido el escenario de una serie de fenómenos que han sido objeto de reflexión por las implicaciones que ha tenido sobre los actores sociales. Los procesos de urbanización, industrialización y modernización, sobretudo en los años setenta (época del auge petrolero), fueron desencadenantes de una serie de sucesos que afectaron a la ‘fisonomía’ de la ciudad y a las formas de producción y reproducción de sus habitantes. Se observó que se fortalecieron las relaciones de ‘producción capitalista’ disminuyendo las relaciones ‘precapitalistas’, se extendieron los servicios públicos, programas de salud, educación y vivienda, se desarrollaron los medios de comunicación. Todo esto trajo consigo altos niveles de ‘homogenización cultural’ y un ‘cambio en las pautas de consumo’ (García, 1996: 27).

De igual manera, ha sido objeto de preocupación el impacto de estos procesos en “la cultura urbana”, así las transformaciones vividas por las personas no sólo inciden en su quehacer diario sino también en “las formas de representación de lo tradicional y lo

moderno” (Kingman, 2003: 288). En esta época se produjo un alto índice migratorio hacia la ciudad (centros de producción), debido a la gran demanda de mano de obra en diversas áreas por parte de la industria, en especial en la construcción. Se dio una transformación del trabajo de empresas familiares a empresas no familiares, el sector artesanal (zapatería, carpintería y sastrería) se vio desplazado por la industrialización (Sáenz, 1980: 15). Lo cual afectó a los individuos en el aspecto laboral y comercial, en la construcción de sentidos y de relaciones entre las personas. Los sectores responden con nuevas dinámicas a estos cambios producto del proceso de urbanización.

A partir de los años 1999 y 2000 se produjo una notable reducción del ingreso familiar, el acceso a servicios básicos, y ha aumentado “el desempleo abierto, el subempleo y la pobreza”, así en las tres ciudades principales del país, la pobreza pasó del 36% en 1998 al 65% en 1999, lo cual ha devenido en un deterioro de la vida familiar, especialmente por el fenómeno de la migración internacional (por motivo de trabajo) (Larrea y Sánchez, 2003). En el año 2000 el 7% de los hogares tienen a uno o más de sus miembros en el extranjero (padres y/o madres de familia).

En el Ecuador de acuerdo al censo de población y vivienda realizado en el 2001, el 61,3% de la población vive en condiciones de pobreza, es decir presentando carencias en la satisfacción de sus necesidades básicas incluyendo vivienda, salud, alimentación, educación y empleo. Lo que está relacionado con la reducción del gasto social especialmente en las áreas de salud, educación y seguridad social, por parte del Gobierno, el mismo que se encuentra entre los más bajos de América Latina, “el pago de la deuda externa e interna y otros factores han conducido a una virtual asfixia de las finanzas públicas, particularmente severa a partir de 2002” (Larrea y Sánchez, 2003).

En el año 2002 el 49% de población vivía en condiciones de pobreza y el 19,4% en condiciones de indigencia, en el 2005 el 45,2% está en condiciones de pobreza y el 17,1% en condiciones de indigencia. En las zonas urbanas, entre el 2000/2002 y 2003/2005, el porcentaje de población pobre y en extrema pobreza se habrían reducido en 18,3 y 14,2 puntos porcentuales respectivamente. Para el año 2006 se ha previsto

una reducción de alrededor de un punto porcentual de acuerdo a al análisis realizado por la CEPAL (2007: 20-21).

En este contexto, la población ha vivido transformaciones en las relaciones sociales y en las estructuras familiares. A nivel nacional y de Latinoamérica existe un incremento de familias monoparentales, de las uniones libres y de hogares con jefatura femenina (sobre todo en zonas urbanas) (CEPAL, 2007: 222). Al igual que en resto del país, en Quito desde la década de los 90 se ha producido un incremento de relaciones prematrimoniales, uniones consensuales, segundas uniones, se han incrementado las tasas de separación y divorcio, la mayoría de los hogares son uniparentales donde se establecen diversos arreglos para la ‘crianza de los hijos’. Como producto de la ausencia de los padres se produce una dispersión de los hijos. (Cuvi, 1995: 4).

Las problemáticas como la pobreza e insatisfacción de necesidades, se suman otras como la violencia intrafamiliar y doméstica, y procesos de desintegración familiar producto de migraciones y desplazamientos forzosos. Frente a la carencia de “una institucionalidad pública a cargo de los temas de familia con apoyo financiero, recursos humanos y autoridad suficientes para enfrentar los problemas de las familias” (CEPAL, 2007:236)

Frente a estos cambios, varios estudios con una perspectiva económica y cultural – especialmente en la década de los setenta- se centraron en el ‘campesino urbano’, el cual muchas veces fue visto como “incapacitado para adaptarse a la vida urbana moderna, y que mantendría un comportamiento irracional, formando un ‘segmento aparte’ fue rebatida hace tiempo” (Kingman, 2003: 288). La variable étnica igualmente cruzó a varios estudios que se centraron en la construcción de lo indígena, lo mestizo y lo cholo. A su alrededor se han analizado la construcción identitaria y representaciones sobre la ciudad (Kingman, 2003: 289). Dentro de esto, se analizó el papel de la religión como un mecanismo de adaptación a los cambios experimentados por las personas, especialmente de los migrantes de zonas rurales, lo cual está relacionado con los procesos de construcción identitaria y la búsqueda participación en el espacio público (Silveira, 2000: 11).

La religión aparece como una dimensión importante en base a la cual se irían construyendo las identidades en la “sociedad moderna urbana” (Larraín, 2003). En diversas ciudades de América Latina, se han realizado estudios sobre la religiosidad popular católica y la difusión del protestantismo, como formas de refugio y de forma de adaptación a las ciudades.

se ha tratado de analizar a los nuevos movimientos religiosos como respuestas a las necesidades más profundas de las personas, explicando cómo estos movimientos ayudan a entender las causas del sufrimiento, la pobreza y el mal y las formas de combatirlos recurriendo, generalmente, a interpretaciones morales y a la conducta personal de los creyentes... el protestantismo latinoamericano representa una adaptación vital de los sectores pobres a las circunstancias abrumadoras en las que viven y que provee una visión del mundo para estos grupos marginados (Andrade, 2004: 53).

En el caso del Ecuador, en la ciudad de Quito particularmente, los análisis se han centrado principalmente en la religiosidad popular católica, la misma que por “sus inserciones o sincretismos... ha resuelto a su manera la dialéctica tradición/modernidad”, ya que a través de ella se producen “prácticas y creencias alternativas de símbolos y ritualidades diferentes, al desprivatizar la fe o la experiencia religiosa de sus celebraciones colectivas” (Olano, 1986: 36).

Asimismo se han puesto de manifiesto las “vivencias grupales de la fe cristiana”, la reconfiguración de las manifestaciones religiosas en relación con la migración a las ciudades y frente al proceso de urbanización que implicaría una privatización de la fe y una individualización de las personas (Larraín, 2003). Autores como Larraín (2003) observan que a través de la interacción en el santuario se generan formas de integración de las personas, donde inclusive se daría cabida a la eliminación (por lo menos momentáneamente) de las diferencias sociales.

Sin embargo, han sido escasos los estudios relacionados con el protestantismo, así la mayor parte de las investigaciones se han centrado en el ámbito rural, que coincidió con “...la migración indígena a las ciudades y... la perseverancia de las iglesias

conservadoras en evangelizar a los grupos indígenas” (Andrade, 2004: 39). Autores como Víctor Hugo Vaca consideraban que “En materia de religiosidad popular el Protestantismo se presenta como una ruptura y negación de la cultura popular” (1986: 139).

En la actualidad difícilmente podría restringirse o dejarse de lado, la presencia e impacto del protestantismo en el ámbito urbano. En la ciudad es notable el incremento de iglesias de diferentes corrientes, centros educativos primario, secundario y universitario, etc., así como su participación en medios audiovisuales (radio HCJB, canal 27 UHF Asomavisión, programas difundidos por otros canales nacionales como “pare de sufrir”³⁵, entre otros) y en ONG’s vinculadas a programas de carácter social, principalmente dirigidos a personas de escasos recursos, como el caso del estudio propuesto.

En el informe sobre libertad religiosa, elaborado por la Embajada de Estados Unidos en el año 2005, se observa que en nuestro país se encuentran registrados “aproximadamente 1.802 grupos religiosos, iglesias, sociedades, hermandades cristianas y fundaciones”. En sectores urbanos y rurales se ha propagado la “actividad protestante misionera y evangélica Pentecostal”, que en gran medida sería propiciado por “La combinación de pobreza, descuido y las prácticas sincréticas”³⁶:

“Los Bautistas del Sur, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Iglesia Mormona), los Testigos de Jehová y Los Pentecostales, han tenido éxito en obtener conversos en diferentes regiones, particularmente entre la gente indígena en las provincias serranas de Chimborazo y Pichincha, y entre personas que practican religiones sincréticas, así como en grupos que se encuentran marginados por la sociedad. Otros grupos evangélicos populares incluyen la Asamblea de Dios en las áreas urbanas y la Iglesia del Verbo Divino que está creciendo rápidamente en áreas indígenas.

Existen cientos de iglesias evangélicas, y muchas de ellas no están conectadas con una denominación en particular. Algunos grupos cristianos

³⁵ Este programa es promovido por la Iglesia Universal del Reino de Dios (fundada en Brasil en el año de 1997 de corriente pentecostal) que ha tenido un gran impacto al “interior del campo religioso y en la cultura brasileña, incluso con repercusiones en decenas de otros países, donde sus templos están establecidos” (Silveira, 2000: 15-16).

³⁶ Informe Internacional sobre Libertad Religiosa-Sección Ecuador, 2005, publicado por la Oficina de Democracia, Derechos humanos y Trabajo, <http://www.usembassy.org.ec/Espanol/Informes/Libre05.htm>

de denominación múltiple, tales como la Unión Misionera del Evangelio, la Alianza Cristiana y Misionera y Hoy Cristo Jesús Bendice, han estado activos por muchos años”.

Lo analizado anteriormente, pone en evidencia la transformación del campo religioso, sobre todo del protestantismo, que lejos de replegarse al ámbito privado, va ocupando nuevos espacios y atravesando diversas dimensiones de la vida social. Asimismo, se ha dado cabida a la generación de nuevas formas culturales, “nuevos patrones de organización, nuevas categorías de movilización” (Kingman, 2003: 293). Al respecto, es pertinente hacer referencia a la participación política de la Federación de Indígenas Evangélicos del Ecuador y la creación del movimiento indígena evangélico Amauta Yuyay, creado 1998, que ha obtenido alcaldías, concejalías y juntas parroquiales en algunas provincias de la Sierra (Andrade, 2005: 49, 54); ya que nos remite, siguiendo a Andrade, a un proceso de reinterpretación, de ruptura del proceso de evangelización y de “la emergencia de nuevas formas de organización política” (Ibíd.:49).

Las poblaciones indígenas, especialmente en la provincia de Chimborazo donde cobró fuerza el movimiento, estuvieron vinculadas a iglesias de las “corrientes más conservadores del protestantismo norteamericano (como la Alianza Cristiana Misionera, Unión Misionera Evangélica, Bautistas, Iglesias Libres, Nazarenas, Cuadrangulares”) que las colocó en cierta forma fuera de la esfera nacional. Sin embargo, en los últimos cinco años, han tenido un proceso de reinterpretación de los preceptos bíblicos así como de la moral y ética evangélica, que tendía a una desvalorización de lo propio y de la actividad política (Ibíd.:53), y se pasó a un proceso de revalorización cultural, fortalecimiento de la autoestima, discusión de la problemática económica, política y social del país, y a la actoría política. Lo cual daría lugar a un cambio de la forma y referentes desde donde se establecen los lazos sociales, construyen las identidades individuales y colectivas, y las prácticas sociales.

Supuestos y preguntas teóricas

De cara a la investigación planteada en relación a los debates presentados este estudio busco responder las siguientes interrogantes en función de los objetivos planteados:

- Contrastando las visiones de autores como Sérman, Muratorio, Andrade, Burdick y Brusco en relación al impacto en las formas de vida, las relaciones sociales y la construcción identitaria, se buscó conocer **cuáles han sido los efectos del ingreso a la comunidad y la conversión al protestantismo sobre sus miembros**, ya que la religión protestante encierra un sistema de valores y normas, y han tenido un fuerte impacto transformador en las personas y en la forma como ven su realidad, especialmente cómo enfrentan sus problemas y cómo los solucionan.
- Respecto al proceso de conversión al protestantismo si bien -como señala Sermán- no puede establecerse una relación mecánica entre la religión protestante y la pobreza, o de reducirla a un mero mecanismos de adaptación en los espacios urbanos, es importante ver la incidencia de esta condición en la difusión y conversión al protestantismo ya que en el caso a estudiarse los actores sociales proceden de estratos populares³⁷. Frente a esto cabe tomar dos elementos: a) la efectividad persuasiva del discurso y los métodos del protestantismo como señala Kapsoli; y b) la capacidad de solución a sus problemas y necesidades, así como se observa en el trabajo de Muratorio la conversión al protestantismo representó ciertos beneficios a las personas, como por ejemplo el reconocimiento en el mercado laboral. Esto nos lleva a analizar los métodos, las prácticas de evangelización empleados por la institución, tomando en cuenta la forma de apropiación de esos elementos por parte de los actores y las percepciones de todos los actores sociales.

³⁷ Sería pertinente contrastar con las experiencias de los misioneros responsables de la institución quienes son extranjeros y pertenecen al su mayoría a grupos de clase media.

- Es importante tomar en cuenta –retomado el planteamiento de Talal Asad- que **detrás de la religión habría un ejercicio de poder** que establece (autoriza) una forma apropiada de creencia y de práctica, lo cual **refleja una imagen de los individuos**. Por lo que era pertinente preguntarse si dentro de este marco **cómo se daba este ejercicio y cuál es el tipo de sujeto que está generando**; y si es que **había o no lugar a una acción reinterpretativa o de incorporación de otros elementos propios de los individuos**, es importante pues quienes ingresan a la comunidad no son protestantes, algunos son católicos o no se adscriben a ninguna religión.
- En relación a la anterior pregunta, retomando los planteamientos de Scott (1993:35), quien señala que las relaciones sociales, institucionales y de poder están atravesadas por “las diferencias que se perciben entre los sexos”, es importante interrogarnos sobre **cuáles son las representaciones de feminidad y masculinidad dentro de la comunidad y las implicaciones dentro de la estructura de la comunidad**.
- Y a su vez es necesario ver **cómo esas representaciones sobre feminidad y masculinidad son asumidas** por actores sociales en sus prácticas, conductas y el modo de vida de sus miembros (formas de consumos, hábitos, regímenes alimenticios, etc.), su experiencia religiosa (con lo sagrado) y a su vez sus discursos, publicaciones, entre otros. Esto nos lleva a ver la construcción de la identidad desde la perspectiva de género.

Metodología

De acuerdo a lo expuesto anteriormente es preciso hacer referencia a la metodología utilizada para responder a las interrogantes planteadas. Cabe señalar, que he mantenido una vinculación con la institución por un período de tres años, gracias a la realización de un trabajo investigativo previo, en el hogar de niñas y por la ejecución talleres y charlas con niños, niñas, adolescentes; lo que ha permitido un acercamiento con responsables,

profesionales, albergados y su dinámica interna. En la investigación y análisis se utilizó y contrastó la información obtenida en el trabajo de campo previo.

Esta investigación de corte cualitativo partió del punto de vista de los actores sociales, es decir, de los sentidos y significados a través de los cuales construyen su realidad y a sí mismos³⁸, que en este caso comprende al grupo de albergados, misioneros y autoridades de los diferentes hogares que mantiene la institución³⁹; tomando en consideración el tamaño del grupo (aproximadamente 150 personas entre hombres, mujeres, niños y adolescentes) se seleccionó una muestra representativa que permitiera recoger las vivencias de aquellas personas que han permanecido mayor tiempo en la institución y también de aquellas que acaban de ingresar, para apreciar de mejor manera el proceso de conversión, socialización e internalización de los valores, normas, prácticas de este grupo religioso⁴⁰.

Para la recolección de la información se utilizaron las siguientes técnicas de investigación:

En primer lugar se aplicó la observación participante, para tener una mejor aceptación del grupo y una mejor comprensión del contexto socio-cultural, el escenario en el que se desarrollan las interacciones del grupo en su cotidianidad y en aquellos momentos rituales –por así decirlo- como el culto y la vigilia (celebración religiosa) al cual asisten (esta técnica se mantendrá durante todo el trabajo de campo). En estos espacios se puede hacer una lectura de las actitudes, comportamientos, representaciones que nos permitieron dar cuenta del proceso de conversión de las personas, así como de la forma como se establecen las relaciones entre los diferentes miembros de la institución.

En segundo lugar, durante la observación participante se pudieron realizar entrevistas no estructuradas con determinadas autoridades, responsables y albergados donde se

³⁸ Así se puede realizar una lectura de este complejo fenómeno de la difusión del protestantismo a través de los sujetos.

³⁹ Esto nos permitirá analizar de mejor manera como se establecen las relaciones dentro de grupo, los roles y las jerarquías (poder).

⁴⁰ Se privilegia en este caso la profundidad más que la amplitud en la investigación.

recogieron sus experiencias de vida dentro y fuera de la institución, su vivencia religiosa, sus representaciones y sentimientos en torno a esos hechos⁴¹.

También se aprovechó la apertura de la institución para participar en talleres de trabajo con las mujeres y con los niños, niñas y adolescentes para profundizar sobre algunos aspectos de la dinámica interna de la comunidad. En algunos casos se pudo analizar cómo el sistema de valores religiosos se vinculaba con determinados aspectos de la vida de las personas y cómo eran interpretados o internalizados por los actores sociales.

Finalmente, se revisó documentos oficiales de la institución (revistas, boletines, volantes, libros y página web) para analizar el discurso que se maneja y del cual se desprende una determinada práctica hacia sus miembros.

⁴¹ No sólo se tomará en cuenta 'lo dicho' sino también los silencios de los actores sociales.

CAPÍTULO I

NUEVAS FORMAS DE ORGANIZACIÓN RELIGIOSA: PROTESTANTISMO TRANSNACIONAL

En nuestro país, así como en varios países de América Latina, la presencia de grupos protestantes no es reciente, sino que ha tenido una larga tradición y se ha ido incrementado en los últimos años, a través de la conformación de diferentes agrupaciones protestantes, entre las que se encuentra la iglesia, confesión, secta, denominación, nuevo movimiento religioso, etc. (Marzal, 2002: 475). A pesar de la diversidad de las corrientes, lugares de procedencia, metodologías, formas de organización y concepciones protestantes que podemos encontrar (especialmente de carácter pentecostal), cada una de ellas nos remiten a procesos particulares y complejos.

El análisis de la difusión de movimientos y organizaciones protestantes (y religiosas en general) nos lleva a mirar la relación entre lo global y lo local. Así, las organizaciones religiosas, como la que analizaremos, son derivaciones o ramificaciones –por así decirlo- de otros grupos, conformados por disidentes o adeptos, que se han ido consolidando en un determinado lugar y que en la mayoría de los casos ha ido difundándose, sobrepasando los espacios locales, regionales y nacionales. Estas organizaciones, que son portadoras de una serie de representaciones y prácticas, inciden en la vida cotidiana de las personas y en la construcción de sus identidades individuales y colectivas; pero a su vez dependiendo de los contextos locales donde se desarrollan, donde no sólo tienen incidencias aspectos de carácter sociocultural, económico, político e histórico, sino con las relaciones y vivencias de quienes conforman estos grupos, estas organizaciones son apropiadas y recreadas de diferente manera. Esto nos lleva a hablar de procesos de transculturación, o de globalización cultural y religiosa –como diría Cantón (2004: 347).

En el presente capítulo, se realizará una lectura del proceso antes descrito a partir de una Organización Cristiana que realiza actividades de carácter benéfico desde hace 12 años en el Ecuador, específicamente en la ciudad de Quito, momento en que arribó de España el primer matrimonio de misioneros, quienes abrieron el primer centro (albergue) de acogimiento con la finalidad de ayudar a las personas (varones, mujeres, adolescentes,

niñas y niños) de escasos recursos y que están atravesando por algún tipo de problema económico, adicción de alcohol, drogas, maltrato, abandono, etc.; se estableció legalmente en el año 1997, mediante Acuerdo del Ministerio de Bienestar Social, como Fundación Benéfica Cristiana. En la actualidad cuenta con varios centros en diversas ciudades del país, en Cuenca el hogar para niños; en Guayaquil la casa de segunda fase para chicos y oficinas; en Loja la casa para niñas abandonadas; y en Quito –lugar de nuestro estudio- posee “comedores sociales en los que alimenta y orienta a los que se encuentran en la calle sin recursos ni ayudas sociales” (Remar,2004), la Casa para madres solteras, la Casa para niñas y adolescentes, Casa para niños, la Finca Pisulí para rehabilitación de drogas para varones¹.

Esta organización forma parte de una organización no gubernamental de desarrollo internacional, que se reconoce así misma como cristiana e interdenominacional², que se creó en 1982 en Vitoria-España, “como fruto del deseo de ayudar a todo tipo de marginados”. Por lo que la comprensión de su misión y forma organizativa nos conduce a adentrarnos en una reflexión sobre su proceso de constitución, que puede ser leído como el paso de “movimiento religioso a organización” –siguiendo a Silveira Campos-, en la medida en que la acción permanente de un grupo de personas “para conquistar ciertos objetivos en la sociedad” (movimiento), “lanza raíces para la articulación de estructuras administrativas formales, destinadas a la materialización de los objetivos iniciales propuestos” (2000: 330).

¹ La investigación que antecedió a la elaboración de esta tesis se centró en los albergues para niñas y adolescentes, y para madres.

² Es decir que no se reconoce a una determinada denominación, este tipo de organizaciones religiosas han tenido influencias de diversas corrientes o tendencias. En el caso de esta organización, como observaremos más adelante, hay una gran influencia del Pentecostalismo.

1.1 El Ministerio: Nuevas formas del protestantismo

Dado el crecimiento de nuestro ministerio en los últimos tiempos y siempre con el vivo deseo de su luz a las Naciones y con el desafío de alcanzar y ganar muchas almas para Cristo, así como extender el reino de Dios de forma práctica y visible, siendo como el buen samaritano, atendiendo las necesidades de multitud de personas necesitadas... Te invitamos...³.

Eran cerca de la 6 de la tarde, al llegar al lugar culto (un ex teatro) me encontré con una adolescente (albergada), ella me comentó que todo el día habían limpiado, “no se imagina como lo han limpiado”, “ha estado hecho una mugre”. Limpiaron el piso, las manchas, las bancas, los tablonés, etc.

Los misioneros y misioneras se encontraban con trajes formales, especialmente los responsables y funcionarios, llevaban terno con una corbata con el símbolo de la Iglesia (en la parte superior la figura de una paloma, debajo una estrella de David y sale de ella la forma de un pez). Al poco rato, comenzaron a llegar las camionetas con varios niños, adolescentes y mujeres y varones albergados/as en los hogares de la institución en Quito, Guayaquil, Cuenca y Loja. También se hicieron presentes miembros de la iglesia de San Patricio (invitados en esta ocasión).

Toda esta preparación y movilización se debía a la visita del Pastor, presidente y fundador de esta organización, y del grupo musical conformado por sus 5 hijos... Con la llegada de estas personas y del pastor (y presidente de la institución) sede Ecuador se dio comienzo al culto.

Este último subió a la tarima, saluda a todos y pidió compostura a los presentes, preguntó ¿que quienes han ido a escuchar al grupo musical?, muchos levantaron la mano, más el pastor enfatizó que también “han venido a escuchar al Señor”. Pidió que se de gracias e invitó a los presentes a ponerse de pie y a orar, todos cerraron los ojos, algunos hablan para sí mismos y otros escuchan las palabras del pastor, pidiendo perdón por sus pecados... tras la interpretación musical del grupo invitado⁴, de la realización de la danza de las niñas del

³ Volantes informativos, Iglesia Comunidad Cristiana 2004-2005.

⁴ El grupo interpretó canciones de alabanza (a ritmo de balada) baladas de su autoría y de otros artistas suelen ser interpretadas constantemente en los cultos o escuchadas por los miembros de la institución en su cotidianidad. Las letras de este tipo de música exalta las figuras de Jesucristo, Dios como medio para superar situaciones difíciles y para la salvación, hacen referencia a ciertos valores, virtudes que deben cultivar los creyentes y también recogen el contenido de algunos salmos. (Anexo 1)

hogar de Cuenca y del grupo de mujeres de la iglesia San Patricio, el pastor pidió a los presentes que se sienten y no se distraigan.

En ese momento el Pastor subió al escenario e hizo referencia a la gran familia que se está formando en Ecuador. El se presenta, y dice que era un apostador, que el Señor le ayudó a dejar este vicio, a partir de este hecho, dio inicio al Ministerio, en su casa, donde comenzó recibiendo a drogadictos y alcohólicos... Comentó algunas anécdotas, de cómo iban las personas, se refirió al caso de un hombre que fue a las tres de la mañana, con su esposa se levantaron, él lo bañó mientras ella preparaba comida...

La comprensión de la conformación de esta organización cristiana está íntimamente ligada a la historia de vida de su fundador, específicamente de su proceso de conversión, la cual es conocida por sus miembros, no sólo a través de los cultos sino también por las obras escritas por éste. Por lo que nos detendremos, en primera instancia a reflexionar sobre algunos hechos que marcaron su vida y de la conformación del Ministerio, ya que “El impacto de la personalidad del emprendedor es importante para estudiar la cultura de cualquier organización” (Silveira, 2000: 334).

Este Ministerio surgió en Vitoria-España, lugar donde el fundador (un hombre de clase media alta, oriundo de León) en 1970 contrajo matrimonio y se desempeñaba como director administrativo de una clínica. El proceso de conversión de este personaje estuvo marcado por la superación de vicios como el juego, el alcohol y el tabaco. En un inicio fue su esposa quien tuvo un acercamiento con Dios, tras la sanación de su hija enferma a través de una vecina que “se ofreció a orar por la niña, ungiéndola con aceite”. A partir de allí, ella y otras mujeres comenzaron a reunirse en el garaje de su casa y celebrar convivencias, comunidades fraternales, bautismos, etc., con la participación de más personas -incluyendo payos (no gitanos) y gitanos-, lo que es calificado por su fundador como “la cuna de las iglesias cristinas evangélicas y de Filadelfia de Vitoria” (Diez, 1997a: 9-10).

Esta pareja tuvo un acercamiento con iglesias de diversas denominaciones: cristianas, evangélicas, pentecostales. En el caso de estudio, se observa una vinculación especial con el pentecostalismo, sobre todo con la ‘Comunidad Protestante Pentecostal de

Filadelfia en Vitoria-España⁵; la iglesia Filadelfia que se caracteriza por el ejercicio de dones carismáticos, por su énfasis en la adoración y alabanza y se encuentra difundida en toda España, en 1998 contaba con 700 a 800 congregaciones, que reúnen entre 150.000 a 200.000 miembros⁶ (Cantón, 2004: 73), razón por la que es considerada como el “más importante movimiento socio-religioso de base étnica que han liderado jamás los gitanos” en España (Cantón, 2004: 16)⁷. Si bien la reflexión en torno a este movimiento escapa al tema del presente estudio, es importante señalar que entre los miembros de la Iglesia Filadelfia se establece “una división entre el *protestantismo* (“que es ya antiguo, de los tiempos de Lutero...”) y el *evangelismo*, la “Obra” (que es donde los evangélicos gitanos se incluyen como iglesia, junto a otras denominaciones pentecostales y no pentecostales) (Cantón, 2004: 75).

La influencia del pentecostalismo en el surgimiento de esta comunidad cristiana también se ve reflejado en el hecho de que la transformación y ‘nuevo nacimiento’, especialmente de su fundador, no se dio sino hasta:

...cuando acudí a un culto en una iglesia pentecostal de Vitoria, estaban de visita unos cristianos finlandeses, lapones⁸ que oraron por la gente; yo, de mi propia voluntad pedí que oraran por mí, pero sin especificar mi problema; cuando lo hicieron, profetizaron diciendo: Yo te he librado hijo mío, de las cadenas de insatisfacción y pronto estarás dando testimonio de Mí a tus compañeros de juego, porque Yo te he escogido y conocido desde antes de la fundación del mundo, para que me seas por hijo (Diez, 1997a: 17-18).

⁵ En 1950 “se inició en Francia un movimiento evangélico entre las comunidades gitanas y de ahí se extendió por diversos países del mundo. En 1965, cinco 5 gitanos españoles que estaban trabajando en Francia fueron convertidos a Cristo e inmediatamente decidieron dejar sus ocupaciones y predicar el Evangelio en España; consultada esta inquietud con Clement Le Cossec, éste comprendió su decisión y les animó a regresar a España. El ministerio de estos gitanos entre su propio pueblo hizo que se fundara la Iglesia Evangélica de Filadelfia (que tomó este nombre de una de las Iglesias fieles citadas en Apocalipsis) y que se difundió rápidamente por toda España” (Blázquez, 2002:14-15), sobretodo en los años de 1960 y 1970 a través de las familias gitanas (Samper, 2002).

⁶ Especialmente en zonas periurbanas marginales.

⁷ Tuvo sus inicios en los años sesenta, el mismo que ha transformado “visiblemente el paisaje social, familiar, político, laboral, religioso e ideológico gitano en muchos rincones de España y el resto de Europa” (Cantón, 2004: 16, 68).

⁸ Los Lapones o Saami son un grupo étnico minoritario en Finlandia (aunque también se encuentran en otros países europeos como Noruega, Suecia y Rusia), representan 0.15% de la población finlandesa (aproximadamente 7500 personas), muchos de ellos se han convertido al cristianismo (especialmente al reformismo luterano (Keil, 2001: 1; Horn, 2004).

Asimismo, cabe mencionar la influencia del pastor de origen estadounidense, con influencia pentecostal, Daniel del Vecchio –presidente honorífico de esta organización religiosa-, quien es reconocido como el primero en iniciar obras de carácter social para la rehabilitación de marginados en España”. Por este motivo, en un inicio el fundador de este Ministerio se puso en contacto con este personaje.

Después de tres días de meditación en casa, Daniel oró por mí, el último día de su estancia, y el fuego del Espíritu profético vino sobre nosotros, dando el respaldo de Dios al Ministerio en mi vida, por lo que, en lugar de enviarnos Daniel algún siervo para dirigirnos, me encontré, teniendo apenas año y medio convertido, con la sagrada responsabilidad de ser guía o pastor de almas...(Diez, 1997a:66)

Tomando en cuenta, que este Ministerio ha tenido una gran influencia de la corriente pentecostal, es pertinente señalar las principales características de la misma. El *pentecostalismo* aparece como un movimiento religioso, que tuvo lugar en Estados Unidos y Europa a inicios del siglo XX, a la par surgieron otros grupos denominados “movimientos carismáticos”, muchos de los cuales comparten esa vinculación a las experiencias con el Espíritu Santo (Silveira, 2000: 44).

Se encuentra fundamentado en la predicación “del bautismo con el Espíritu Santo”, “posibilidad del encuentro personal con el Espíritu Santo” (Sermán, 2000: 73) y en “los principios básicos de la Reforma protestante del siglo XVI (Sola Escritura, Sola Fe, Sola Gracia)... Defienden la plena vigencia de los dones espirituales mencionados en el Nuevo Testamento” (Blázquez, 2002: 12). El *pentecostalismo* también muestra una oposición a la doctrina calvinista de la predestinación, por lo que se hace recaer sobre la persona la búsqueda de su salvación (mediante la regeneración de su vida), y establecer una “conexión entre el carácter sentimental y el ascético en la práctica religiosa” (Cantón, 2004: 76).

De este movimiento religioso se han derivado diferentes formas de congregaciones, muchas de las cuales “gozan de una organización más estructurada. Con frecuencia se trata de iglesias independientes, fundadas por pastores nativos de la segunda generación” (Pollak-Eltz, 1998: 13), muchas de ellas han desarrollado, como en nuestro

estudio de caso, obras de carácter benéfico. Pese a la rigidez en la lectura del texto bíblico (normativa fundamental), que a momentos ha llevado a ver al pentecostalismo como fundamentalista, se muestra “flexible en lo que se refiere a su capacidad para impulsar procesos de hibridación cultural, resignificar prácticas, tolerar apropiaciones estratégicas, etc.”; lo cual permite comprender por qué se ha convertido en una de las corrientes religiosas más extendidas en el mundo (Cantón, 2004: 75-76, 79).

Varios de estos elementos están presentes en la comunidad cristiana (en la que se centra nuestro estudio) y de su iglesia, guiando su práctica religiosa. Su iglesia se presenta como:

una iglesia que cree en el evangelio completo, sin añadir ni quitar nada de la palabra de Dios”, y que “busca dar todos los frutos del Espíritu Santo (amor, Gozo paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre y templanza... y manifestar todos los dones del Espíritu (palabra de sabiduría, palabra de ciencia, fe, dones de sanidad, el hacer milagros, profecía, discernimiento de espíritus y expulsión de demonios, diversos géneros de lenguas e interpretación de lenguas)⁹.

Estos dones descritos, poseen personas como los pastores, especialmente su fundador, quien a partir de su conversión fue desarrollando, como “el Poder y... Gloria de Dios, y empecé a adorar en lenguas a borbotones”, imposición de manos, encuentro con espíritus inmundos causantes de enfermedades y otros males (distinguidos a través del olfato), etc. (Diez, 1997a: 33, 34, 37). La práctica de estos dones los destaca entre los demás, y en cierta forma, los vuelven como modelos ejemplares “de creencias y conductas” (Silveira Campos, 2000: 35).

Este Ministerio se fue consolidando con la acogida de todo tipo personas con problemas de marginación social, alcoholismo y especialmente drogadicción y con la apertura del primer centro para drogodependientes, que proponía una metodología espiritual de rehabilitación (Diez, 1997a: 42-43). El surgimiento del Ministerio, para su fundador, así como para sus miembros, responde a la voluntad de Dios.

⁹ Boletín Informativo, Local de reuniones, 2005.

A los pocos días, algunos versículos daban saltos en la Biblia y conmocionaban mi espíritu... “VEN Y SIGUEME” Mt. 19:21, “YO TE HARE PESCADOR DE HOMBRES” Mt. 4: 19... (Diez, 1997a: 31).

Este proceso de conformación del Ministerio, así como el de otro tipo de grupos religiosos (la iglesia y la comunidad), no se produce de forma aislada. En diversos países del mundo, sobretodo en América Latina, a partir de los años 80', se conformaron grupos protestantes, principalmente pentecostales, fuera de las grandes denominaciones, “por emprendedores religiosos, líderes carismáticos que habrían preferido ‘establecerse por cuenta propia’ ...” (Silveira, 2000: 28).

La proliferación de este tipo de grupos religiosos, sobre todo en el *pentecostalismo*, también puede aplicarse por el énfasis que se realiza en el “ejercicio autónomo de la práctica religiosa”, lo que en cierta forma los “autorizan a generar sus propias instituciones religiosas afirmando, contra otras similares, especificidades de su experiencia o doctrina” (Sermán, 2000: 74). La autorización y/o legitimación de la persona así como de la creación de instituciones autónomas, responde a un designio divino, como veíamos anteriormente. Pese a lo cual, este proceso no está libre de conflictos y contradicciones con las congregaciones o denominaciones de las cuales formaban parte, no debemos olvidar, que estos grupos suelen estar conformados con personas disidentes o que de alguna forma han establecido cierta distancia con esas congregaciones (Sermán, 2000: 75).

En nuestro caso de estudio, se observa que:

Los cristianos y pastores de las iglesias, incluyendo los hermanos y pastor de la nuestra, empezaron a oponerse y a chocar con nuestro llamado, criticándolo y menospreciándolo, echando jarrones de agua fría sobre el fuego que el Señor había puesto en nuestro corazón, de intentar ser cristianos al cien por ciento (Diez, 1997a: 57).

La propuesta de este Ministerio aparece como crítica a la institución de la iglesia y los pastores, donde habría una tendencia a la “posesión y dominio de los fieles”, estarían atravesados por la ambición de la autoridad religiosa y ansiedad por riquezas materiales (Diez, 1997a: 61). Se considera que se debe “edificar siempre sobre la Roca de Cristo, como único fundamento estable y no sobre hombres, denominaciones, normas,

sentimientos, o razonamientos” (Diez, 1997a: 64). Se plantean “salir del corsé religioso y ritual de la vida cristiana dominical, para lanzarse por las plazas, por las calles, por los caminos, por los vallados” (Diez, 1997a: 58).

Este elemento marca una notable diferencia con algunas formas de organización protestante, que tienen como eje la iglesia (denominación), a partir de la cual se desprenden diferentes actividades y/o instituciones. En este caso sucedería la situación inversa, primero surge el Ministerio y sus diversas ramificaciones, y posteriormente se constituye la iglesia como “respuesta a la gran cantidad de personas que como consecuencia de las actividades de la asociación... habían entregado su vida a Cristo”. En diálogo con un pastor vinculado a la institución, (que había llegado hace poco a Quito), señalaba que en conversaciones con el fundador, éste le había manifestado, que ese ministerio, “nunca será de la iglesia”.

En el caso ecuatoriano, de igual manera, primero se establece la institución, como fundación y posteriormente (en el año 2002) se constituyó la iglesia. Así se señala que:

En vista del crecimiento de la congregación cristiana que se ha creado alrededor de la actividad del Ministerio... hemos visto oportuno y adecuado la legalización de la misma, en forma de iglesia... en la que puedes participar como miembro, donde se desarrollan actividades principalmente dentro del ámbito espiritual¹⁰

La consolidación de este Ministerio está marcada por la superación de obstáculos y situaciones críticas, no sólo de carácter religioso sino también económico y político.

Así, durante el culto (antes referido), el pastor mencionó que al inicio de la obra en Vitoria, en el país Vasco, quisieron cerrar la obra, dice que el ministro de asuntos sociales le había dicho que quiénes se pensaban que eran ellos que no eran psicólogos, psiquiatras y que cómo esperaban ayudar a esos drogadictos sólo con la fe (lo religioso), esa obra no valía y que la iban a cerrar. El pastor menciona que al salir de allí se paró en la puerta del palacio y oró... Al poco tiempo este ministro salió del cargo... la obra continuó...

¹⁰ Volantes informativos, Iglesia Comunidad Cristiana 2004-2005.

1.2 De Ministerio a Organización No Gubernamental de Desarrollo: Protestantismo, mercado y obra social

El tema central de la predicación del Pastor (en el culto antes referido) se relacionó con las puertas, citó algunos pasajes de la Biblia, como “El mensaje a Filadelfia¹¹” (Apocalipsis 3, 8), donde se hace referencia a la iglesia Filadelfia como una de las más fieles al Señor “Yo sé todo lo que haces; mira, delante de ti he puesto una puerta abierta que nadie puede cerrar, y aunque tienen poca fuerza, has hecho caso de mi palabra y no me has negado”. Dijo que todas las personas a lo largo de su vida tienen que pasar por muchas puertas, aunque a veces entran por las puertas equivocadas. El Señor tiene preparadas muchas puertas para nosotros, 1, 5, 20, 100 para diferentes personas, pero que uno debe poder abrirlas.

...el pastor mencionó algunos datos sobre la obra en diferentes partes del mundo, en España han establecido algunas radios, 8 canales de televisión en 8 ciudades diferentes en el mismo país, que llegan por satélite a varios países de Europa y África. Dice confiar en que se abran puertas para llevar esa señal por satélite al Ecuador, y espera se realice en este año (2005).

En relación a las puertas se menciona que las hay donde está el maligno, el diablo que quiere impedir que continúe la obra del Señor... sin embargo, Jesucristo es el único y que tiene el poder para hacer todo, nada es imposible para él, uno puede probarle y pedirle.

El crecimiento numérico y económico de organizaciones pentecostales y de aquellas que no están vinculadas o no se identifican con un grupo pentecostal organizado -pese a compartir elementos de esta tendencia¹²- ha sido notable. Estas organizaciones religiosas en 1988 alcanzaron una población de 360,9 millones, que correspondía al “21,8% de cristianos en el globo y recaudando algo así como 880 billones de dólares por año”, en el año 2000 la población se incrementó a 619,3 millones (29,1% de los cristianos en el mundo), “moviendo en donaciones 1550 billones de dólares aproximadamente” (Silveira, 2000: 54). En el caso de este Ministerio, no sólo llama la atención la difusión alcanzada en su país de origen y a nivel internacional durante sus

¹¹ Era una de las cartas escritas por Juan a una de las siete iglesias que están en Asia (provincia romana) en el siglo I.

¹² Muchos de estos grupos han sido denominados como *movimientos carismáticos*, caracterizados por desarrollar “teologías propias, métodos peculiares de evangelización y organización, así como patrones flexibles y entusiastas de liturgias, quizás provocados por la diversidad de orígenes de los grupos que adherían a esta forma de ser pentecostal” (Silveira, 2000: 46).

24 años de existencia, sino también el patrimonio, el desarrollo de empresas, el establecimiento de estaciones radiales y televisivas, etc.

...Hoy... recibe en una mano más de 12 millones de pesetas diarias, y lo mismo suelta con la otra cada día para mantener más 7.500 personas con 1.000 niños entre ellas enfermos, paralíticos, ancianos, etc... en más de 400 comunidades distribuidas por España, Portugal, Sudamérica, África, Europa y E.E.U.U, con un total de 30 países (Diez, 1997a: 145)

Así, a más de la creación de diversas comunidades (centros de apoyo) en varias ciudades de España, esta institución ha ido estableciendo “empresas cristianas” (que serían más de sesenta) como un supermercado, fábrica de reciclaje de trapo industrial, un ‘rastros’ (venta de objetos de segunda mano como muebles, electrodomésticos, ropa que se recoge o donada), granjas, taller mecánico, molino (reciclado de pan), mini constructora, empresas de limpieza y mantenimiento, reciclaje de chatarra, metales, cartones y papeles, plásticos, etc., agencia de seguros (Diez, 1997a: 140-144). Esto se ha convertido en un medio de autofinanciamiento para la institución y sus proyectos así como en “terapia de rehabilitación” para las personas que ingresan a la misma; en la actualidad contarían con más de 200 empresas pequeñas y medianas, donde a más de las ya mencionadas se encuentran lavaderos de coches, imprentas, taller de chapa y pintura, carpintería, serrería, exposición de gres, fábrica de Quesos, Televisión, radio y productora visual, inmobiliaria y agencia de viajes, empresa de transportes y otras pequeñas empresas en países “en vías de desarrollo” (Remar, 2004).

Esta organización religiosa, que se constituyó en 1990 como Asociación ha ido extendiendo su trabajo en aproximadamente 50 países de Europa, Asia, África, América, Oceanía -como se manifiesta en comunicados oficiales. Siendo su misión la ‘rehabilitación de marginados’ que involucra hombres, mujeres, niños, niñas y adolescentes que tienen problemas de drogadicción, alcoholismo, violencia intrafamiliar, prostitución, callejización, abandono, delincuencia, etc. En Portugal, en el año de 1990, enviaron “el primer equipo para poner en marcha los centros de acogida con el mismo directoria que en España”, posteriormente en 1991 extendieron su trabajo

a Inglaterra y a Perú¹³, primer país latinoamericano donde se estableció el “primer centro de acogida” dirigido a niños/as y madres, considerados como el grupo social más desfavorecido. En 1992 se crearon centros en Guatemala, Brasil, Argentina y Nicaragua en Latinoamérica, y en Suiza en Europa. En 1993 llegaron a El Salvador y Ecuador y en países del continente africano como Angola, Burkina Faso, Costa de Marfil, Ghana, Guinea Ecuatorial, Mozambique y Sudáfrica.

En todos estos países junto a los “centros de reinserción” se ha buscado establecer talleres, pequeñas empresas, comedores, centros educativos, granjas. El financiamiento de algunas de estas iniciativas (especialmente en los países africanos y latinoamericanos) suelen también ser solventados por las embajadas de países europeos, norteamericanos y asiáticos (Canadá, Estados Unidos, Inglaterra, Alemania) y otros organismos como Foundation for Education And Development (FED) y la Agencia Española de Cooperación Internacional-AECI.

Como se puede observar dos de los ejes principales de este Ministerio son la “obra social cristiana” y las “empresas cristianas”. Si bien el éxito de esta organización cristiana es explicado a través de la fe, así se sostiene que sus empresas pertenecen en su totalidad a Cristo, por lo que todos sus beneficios que generan serían exclusivamente para desarrollar su *Plan* (Diez, 1997a: 130), el éxito –por así decirlo- alcanzado supone un proceso y estrategias para la administración, inversión y captación de recursos.

En este Ministerio se destaca nuevamente la figura de su fundador, quien financió en un inicio esta obra, a través de sus ingresos, ahorros, venta de propiedades y aporte económicos de los padres de su esposa adquirió la primera finca en Vitoria donde se inició la “comunidad cristiana de rehabilitación de personas enganchadas las drogas o atrapadas por cualquier trampa diabólica”, rentó el primer lugar de culto (Diez, 1997a: 54). Se realizaron inversiones en pequeñas y medianas empresas, así se adquirió un supermercado para la venta de alimentos y el autoconsumo por dos años y luego fue vendido en vista era una empresa que requería mucho trabajo y reportaba pocos beneficios; así se involucraron en otros negocios como el primer rastro para la venta de

¹³ Revista de difusión, 2006.

objetos de segunda mano (colectados o donados), una fábrica de reciclaje de trapo industrial y una fábrica de piensos, etc. (Diez, 1997a: 140-141).

Otro de los medios de financiamiento de este Ministerio ha sido el apoyo de personas e instituciones estatales y/o privadas, no sólo por donaciones económicas sino por la cesión de bienes inmuebles; cabe señalar que a nivel interno se promueve la *libertad material*, que supone una ruptura con la propiedad privada y un rechazo al consumo materialista¹⁴, por lo que se motiva a sus miembros a que todas las propiedades se pongan a nombre del Ministerio. Respecto a la captación de recursos es necesario referirnos a un aspecto relacionado con el *marketing religioso*, pues como menciona Leonildo Silveira Campos –recogiendo los planteamientos de Philip Kotler- (2000: 175) este tipo de organizaciones religiosas no-lucrativas reúnen “personas, materiales e instalaciones y procura alcanzar algún propósito en sus relaciones con la sociedad” para lo cual requieren “de recursos, de convertirlos en productos, ideas y servicios para finalmente transferir esos productos a sus clientes-consumidores” (Silveira, 2000: 207). Lo cual inserta a esta organización dentro del mercado religioso, donde implícitamente entra en competencia con otras organizaciones religiosas.

Este Ministerio, como otras organizaciones religiosas han desarrollado estrategias, especialmente a través de los diversos medios de comunicación masiva, para incentivar a personas e instituciones a *colaborar* con las obras sociales que promueven; por ejemplo en su página web se ha colocado la sección *¿cómo puedes colaborar?*, donde se ofrecen algunas opciones: a) ser *socio* mediante una cuota de *60 euros al año ó 30 euros cada seis meses*; b) ser *socio-colaborador* de programas concretos cuya *cuota mínima es de 100 euros*; c) realizar *donaciones de forma esporádica a la organización para apoyar en general el cumplimiento de sus fines*; d) heredar o legar bienes a la organización; d) organizar actividades de sensibilización o de captación de fondos, o realizar un voluntariado en uno de sus centros; f) apadrinar a niños/as del *tercer mundo* o de misioneros/as de esta organización; y e) la donación de productos elaborados por empresas.

¹⁴ Sobre este tema se profundizará más adelante.

De esta forma., el Ministerio se aleja de formas de organización protestantes tradicionales como las denominadas “sectas”, que aluden a “grupos relativamente pequeños inclinados hacia la perfección interior de sus integrantes y el desenvolvimiento del compañerismo y que predicán una distancia de la sociedad, tenida como corrupta y peligrosa para la nueva fe” (Silveira, 2002: 357). Si bien el Ministerio tiene como base un colectivo voluntario de “creyentes cristianos relacionados entre sí de modo estricto y definido por el hecho de que todos han experimentado un <<nuevo nacimiento>>” características que Troeltsch ha atribuido a las sectas- (Marzal, 2002: 477), alrededor de un “líder carismático” (Bastian, 1997: 25); sin embargo, este forma de organización religiosa se encuentra desvinculada institucionalmente de las iglesias y de una determinada denominación, y a su vez aparece como una agencia y distribuidora de bienes religiosos –siguiendo a Leonildo Silveira Campos-(2000: 199-200), que brinda servicios especializados a una determinada población, los marginados, a fin atender sus necesidades a través de la asistencia social.

Lo descrito nos da cuenta de los cambios en el campo religioso, especialmente del protestantismo, en las últimas décadas del siglo XX. Autores como Rubens L. Jarlino (2002), manifiestan que el protestantismo en este último tiempo, ha atravesado por cambios notables en relación al “protestantismo de misión” (versión histórica) o el pentecostalismo clásico (versión mística) (Jarlino, 2002: 98). Se ha producido un resurgimiento de un sinnúmero de organizaciones, movimientos, ideología, redes y grupos de solidaridad primaria, entre los que se encuentran aquellos de “filantropía cristiana” (siendo Visión Mundial una de las más representativas) similares a la organización a la cual nos hemos referido, que operan en diversas partes del mundo, donde se han vinculado sus funciones evangélicas, en misiones de paz con la asistencia al desarrollo (Ibíd.:159,176). Lo que ha conducido a la reelaboración de los discursos, la dinámica, ritos y prácticas religiosos, a fin de responder a los cambios que se han dado en las diferentes esferas de la vida social.

Este tipo de grupos y/u organizaciones religiosas, siguiendo los planteamientos de Appadurai, podrían llegar a convertirse en formaciones posnacionales, ya que se organizan alrededor de principios de financiación, reclutamiento, coordinación con

comunicación y reproducción. Sin embargo, respecto a la organización analizada, parecería que más que una formación posnacional (incubadores de un nuevo orden global emergente como lo plantea Appadurai), ésta ha encontrado una forma de cohabitar con el Estado-nación sin entrar en mayores relaciones con él y sin cuestionar necesariamente su jurisdicción, especialmente en el caso ecuatoriano.

Esto nos lleva a repensar sobre las relaciones de este tipo de organizaciones con el Estado, y de las nuevas formas de organización protestante y las prácticas de asistencia social, en medio de un contexto de grandes movimientos migratorios (diásporas poblacionales) y de alta inseguridad social, donde los Estados-nación cada vez más, dejan de contener la vida social, con una tendencia a la privatización de servicios públicos (incluyendo los de protección social) y una distorsión de las relaciones sociales (que ya no son cara a cara) (Appadurai, 2001:201-202).

En el caso latinoamericano se observa que la vinculación de organizaciones religiosas en la promoción del desarrollo social o ejecución de “programas de acción social dentro del marco de <<asistencia y caridad>>” se produce a partir de las décadas de los 80 y 90, donde -siguiendo a Arellano-López y Petras- se produjeron “cambios institucionales y políticos”, así como un “debilitamiento de la capacidad del Estado” (1994: 76, 72).

En contexto se han ido estableciendo, difundiendo instituciones de carácter privado, de “solidaridades no estatales” (Alvarez, 2002:2) que cada vez más van asumiendo las funciones de aquellas instituciones sociales-estatales, como es el caso de la protección social (íntimamente vinculada a con políticas de ordenamiento de la población de acuerdo a un determinado proyecto ideológico de Estado-nación). Tal es el caso la organización cristiana analizada que se centra en la atención de ‘pobres y marginados’, cuya problemática es diversa: adicción a drogas o alcohol en el caso de varones y mujeres (en menor medida) adultos; problemas económicos (laborales), violencia intrafamiliar principalmente en el caso de mujeres, niños y niñas; callejización, abandono en el caso de niños, niñas y adolescentes.

Si bien en el Ecuador existe libertad religiosa y no es obligatorio que grupos religiosos “tengan licencia o estén registrados a menos que se involucren en actividades comerciales”¹⁵, la organización analizada al brindar servicios de asistencia social a sectores sociales denominados *en riesgo*, se encuentra bajo el control del Estado. Esta organización está registrada en el Ministerio de Bienestar Social, entidad encargada del reconocimiento, legalización y supervisión de los programas que ejecuta, por lo que tiene la potestad de autorizar, clausurar o suspender su trabajo. Existe una reglamentación específica que deben cumplir este tipo de instituciones, que tiene estipulaciones legales, administrativas y referente al la atención de la población.

Pese a esto, la presencia del Estado se ve notablemente desdibujada, ya que el seguimiento realizado desde por la entidad estatal competente, por lo que he observado, se basa en elementos más de forma que de fondo, es decir, la elaboración de los estatutos de la organización, de los programas (documentos escritos) de atención a los diferentes albergues, el número y tipo personal, de profesionales (mínimo) para la realización de un seguimiento social, psicológico y médico y, finalmente, aspectos relacionados con la infraestructura, salubridad e higiene. El control de la población, en gran medida se limita a la comprobación de que en cada albergue los sujetos se encuentren en el rango de edad, sexo y número, de acuerdo a las problemáticas sociales.

Asimismo, al momento de analizar el aspecto relacionado con el acceso de recursos materiales y financieros, la figura del Estado ha ido perdiendo incidencia. En un inicio esta organización fue cofinanciada por el Ministerio de Bienestar Social, asimismo ha sido beneficiaria de los planes alimenticios del Estado y a través del reconocimiento por parte otras instancias estatales, ha accedido a la exención o reducción de costos de servicios públicos (y en ocasiones privados), ha recibido la concesión o donación de espacios físicos, y/o ha participado programas a través de los cuales reciben alimentos, medicinas, atención médica, útiles escolares, etc. Sin embargo, los principales recursos

¹⁵ Las organizaciones religiosas para registrarse deben “poseer un carta constitutiva... trabajar sin fines de lucro, incluir todos los nombres usados por el grupo... y proporcionar las firmas de por lo menos 35 miembros... deben presentar una petición al Ministerio de Gobierno, a través de un abogado acreditado y pagar \$54 por derecho de registro”. Informe Internacional sobre Libertad Religiosa-Sección Ecuador, 2005, publicado por la Oficina de Democracia, Derechos humanos y Trabajo, <http://www.usembassy.org.ec/Espanol/Informes/Libre105.htm>

proviene de la autogestión a nivel internacional (sede de España) y en menor medida nacional (venta de productos y servicios prestados por la esta organización cristiana). Asimismo cuentan con las donaciones o aportes de empresas privadas u organismos internacionales –principalmente de alimentos- o de la población civil¹⁶, en donde todavía parece estar presente una apelación a un deber moral y religioso, lo cual nos hace pensar en un cierto uso de una “economía de salvación”¹⁷.

La forma de intervención sobre lo social de esta organización cristiana en nuestro país, a través del ámbito de la protección social, nos presenta una imagen de la conformación de una comunidad religiosa productiva (que posee ciertas prácticas paternalistas de beneficencia) dentro del espacio urbano. Mantiene determinados vínculos con el ámbito estatal pero no está determinada por el Estado ni incide directamente en la política de éste sobre esta problemática o la población con la que trabaja.

Asimismo, es interesante observar que esta particular forma de intervención dentro de la esfera pública, de este tipo de organización religiosa sobre determinados grupos de la sociedad civil, sobrepasaría el espacio nacional (Cassanova, 1994: 227-229).

Moreover, transnational religions are in a particularly advantageous position to remind all individuals and all societies that under modern conditions of globalization "the common good" can increasingly be defined only in global, universal, human terms and that, consequently, the public sphere of modern civil societies cannot have national or state boundaries.

El mismo que puede ser visto como una organización transcultural y/o transnacional, no sólo por el hecho de que sus prácticas, ritos y discursos han traspasado los límites de su lugar de origen (Silveira, 2000: 12), recreándose en otros países, sino también por su incursión al mundo de los medios de comunicación y del mercado, no sólo de bienes

¹⁶ La organización no sólo recibe el aporte económico o donaciones de miembros de la sociedad civil sino también del programa de apadrinamiento de los niños y niñas albergados/as, a través cual se compromete a un padrino o madrina apoyar con una contribución mensual para la educación y otras necesidades de niños y niñas, y a interactuar y compartir un tiempo con ellos (aunque hay casos en que esto no sucede, niñas o niños no siempre llegan a conocer a sus padrinos).

¹⁷ En la actualidad es interesante analizar si todavía está presente una cierta economía de salvación en las prácticas benéficas (donaciones) por parte de la población (clase media y élite). Hay que tomar en cuenta que la creación de fundaciones vinculadas con lo social y la realización de donaciones es un recurso utilizado como un medio de evasión de impuestos (este cambio podría ser entendido dentro de un proceso de mercantilización de las relaciones sociales).

materiales sino también simbólicos –por así decirlo. Esta organización está conectada a una serie de redes no sólo en el espacio nacional (ya que mantiene otros albergues en ciudades Guayaquil, Cuenca y Loja) sino también internacional al formar parte del Ministerio.

Lo que descrito en el presente capítulo nos brinda una primera entrada para comprender la dinámica de esta organización cristiana, especialmente para el caso ecuatoriano. Si bien el modo cómo se asumen los problemas de los sujetos que ingresan a la institución, la forma cómo intervienen sobre los “marginados” (remitiéndonos a cierto tipo de relaciones y representaciones) tienen como referente al Ministerio del cual se desprende, que no sólo actúan sobre el cuerpo sino sobre la conciencia de sus miembros, que pueden ser transformados, movilizadas en un sentido u otro (Appadurai, 2001:156).

De esta manera, en el siguiente capítulo, centraremos nuestra mirada en dinámica cotidiana y en los actores que conforman esta organización, lo cual no sólo nos permitirá dar cuenta de las particularidades de su desarrollo en el contexto local, de la incidencia que alcanza en los diferentes aspectos de la vida de las personas y en su proceso de construcción identitaria de las personas, especialmente para quienes han hecho de ese Ministerio sus opción de vida.

CAPÍTULO II

LA COMUNIDAD CRISTIANA Y SUS ACTORES: VIVENCIAS DESDE LA COTIDIANIDAD

*“Somos una comunidad cristiana
con principios y valores cristianos,
donde lo importante de nosotros
es el servicio a los que necesitan”¹*

El resurgimiento, difusión y consolidación de las organizaciones y los movimientos religiosos, se ha visto acompañado de la conformación de grupos de afinidad voluntaria y de una revitalización la conciencia de comunidad y que a su vez están dando lugar a la construcción de nuevas identidades sociales (Cantón, 2004: 328-330). La conformación de grupos o comunidades religiosas, donde se están gestando estas identidades, está marcada por las interconexiones globales que mantienen y por los impactos/procesos locales que responde a determinados contextos socioculturales. En el caso de estudio propuesto, tenemos a una comunidad cristiana local, que desempeña un doble papel ‘agencia de asistencia y signo cristiano’ (Andrade, 1990:5), que forma parte de una organización cristiana internacional. Esta es portadora de un sistema de sentidos y de creencias-prácticas religiosas, y de un determinado modo de vida el cual debe ser adoptado y/o recreado por las personas que se vinculan a ella.

Sin embargo, los procesos de conversión religiosa y vinculación a determinados grupos religiosos, no puede ser entendido fuera de las vivencias, experiencias de los individuos que no se limitan al ámbito religioso sino a las diferentes dimensiones de la vida social; por ejemplo, en varios casos estos procesos se han vistos atravesados por cambios en “la vida del creyente” y la participación en momentos de “catarsis espiritual”(Pollak-Eltz, 1998: 17), ha influido la posibilidad de conformar una red de apoyo (donde cobra importancia los lazos espirituales, ya que en muchos casos, se ha producido la pérdida de nexos por diferentes situaciones, como por ejemplo la migración) y/o la reconfiguración de la vida familiar (Pollak-Eltz, 1998: 17; Silveira, 2000: 37).

De esta manera, a fin de dar cuentan de “los procesos concretos de gestación de las nuevas identidades religiosas y su articulación con otras dimensiones de la vida social”,

¹ Documento informativo “Centros Cristianos Benéficos” 2004.

en el presente capítulo buscaremos dar cuenta de los diferentes actores que participan en la Obra –como nos referiremos de aquí adelante a esta comunidad cristiana-, de la dinámica en la que se ven inmersos y las actividades que realizan en su cotidianidad dentro de un contexto espacio-temporal, así como de los procesos de elección y de negociación de los sentidos y creencias que la conforman. Prestaremos particular atención a la vivencia de mujeres, madres y adolescentes con quienes he tenido una mayor interacción.

2.1 “Una Obra del Señor”

Esta es una de las formas como los miembros de esta comunidad cristiana, que comprende al pastor y su esposa, matrimonios misioneros, albergados/as (y en parte a profesionales como médicos, profesores, trabajadores sociales, etc.), se refieren a la institución de la que forman parte, de ahí que su trabajo/actividades cotidianas están al *servicio* de dicha *Obra*. La misma que se encuentra envuelta en una compleja dinámica en la que se van tejiendo historias de vida de hombres, mujeres, adolescentes, niñas y niños, un conjunto de normas, relaciones sociales, afectos, conflictos y la fe, que a su vez nos remiten a espacios determinados.

Pero qué implica la obra, a grandes rasgos se dice que “*Al ser casa-hogar para personas marginadas, les enseñamos una labor; sea hombre o mujer aprenderán un arte como terapia ocupacional y al mismo tiempo para el sostenimiento de la obra ya que somos benéficos*”². Así, en la ciudad de Quito se sostienen casas para madres solteras, para niñas y adolescentes, para niños, para matrimonios, y una finca para rehabilitación de drogas para varones y “comedores sociales en los que se alimenta y orienta a los que se encuentran en la calle sin recursos ni ayudas sociales” (Remar, 2004).

La dinámica interna de este colectivo, está marcada por la vivencia en comunidad, la cual es promulgada en los diversos albergues que maneja, donde se buscaría retomar la experiencia de los primeros cristianos, que formaron comunidades “en las que todo era

² Documento informativo “Centros Cristianos Benéficos” 2004.

de todos, y todos y todo eran de Cristo” (Diez, 1997a: 47). En base a esto, es que va cobrando sentido la forma como está estructurada la comunidad, así como de sus prácticas sociales y religiosas. La dinámica de la institución está marcada por cuatro ejes, que atraviesan la vida de sus miembros.

En primera instancia se encuentra el *Evangelismo*, es decir la predicación del “Evangelio para la salvación de las almas”, a las personas, especialmente a los jóvenes marginados, en cárceles, hospitales, universidades, colegios, calles, casas, etc. (Diez, 1997a: 119-120). De cara a la ‘misión que desempeñan’, la institución considera que el apoyo y restauración espiritual marca su labor social con las personas albergadas (mujeres, varones, niños/as y adolescentes). Las personas que ingresan a la institución deben adoptar la tendencia religiosa de la institución, debiendo realizar una serie de prácticas como la oración, la asistencia al culto dominical, se les provee de una Biblia a través de la cual acceden a la ‘palabra’.

El *Discipulado*, relacionado con la formación de ‘obreros’, ‘discípulos’ dispuestos a vivir como los cristianos ‘de los primeros tiempos’ y como ‘soldados de Cristo’, siendo la vida comunitaria un elemento clave. La vida en el albergue absorbe gran parte del tiempo y del interés de sus miembros, tanto en actividades destinadas a la organización, administración de la institución. Los/as misioneros/as (responsables de los diferentes hogares) así como los/as albergados/as, deben involucrarse en actividades como brindar atención en las oficinas, recolectar donaciones, reparaciones en los hogares, estas dos últimas especialmente varones adultos; el cuidado de los hogares (que implica a su vez la realización de actividades domésticas) se encuentra a cargo especialmente de las mujeres (misioneras o albergadas).

La *Obra Social Cristiana*, que nos remite a los “frutos prácticos del Espíritu Santo, realizando las buenas obras que Dios ya tiene preparadas de antemano para que hagamos... indispensables para cubrir tantas necesidades, miserias y aflicciones del género humano” (Diez, 1997a: 125). La institución, como parte de un Ministerio, es vista por sus miembros como parte de esas obras de Dios.

Una de las albergadas, segunda responsable de uno de los hogares en Quito, señalaba que durante los seis años que lleva allí, han intentado cerrar la obra (aludía al Ministerio de Bienestar Social, encargado de regular el funcionamiento de este tipo de instituciones), pero no han conseguido, resaltaba el hecho de que no era una obra del hombre sino de Dios. Mencionaba que han tenido que pasar por situaciones difíciles, hubo un tiempo en que sólo tenían fideo para comer.

Las *Empresas Cristianas* “que pertenecen 100% a Cristo y Suyos son, por tanto, todos sus beneficios para desarrollar Su Plan... para financiar la Obra del Señor, pero siempre con su gerencia continua sobre ellas...” (Diez, 1997a: 130). En el Ecuador, el desarrollo de actividades y empresas no ha tenido el mismo alcance que en la sede de España e inclusive en otros países latinoamericanos, en parte por el corto tiempo de funcionamiento.

El ingreso a la comunidad suele darse de forma voluntaria (en el caso de los varones adultos que ingresan por rehabilitación), otros son llevados por familiares (esto se da en el caso de niños, niñas, adolescentes especialmente), por personas vinculadas a instituciones de asistencia social estatales o privadas, o por miembros de la propia institución. Varios de los/as albergados/as durante su permanencia experimentan procesos de conversión personal. En el caso de la fundación, se observa que las personas pueden ingresar individualmente o con miembros de su familia, así en la institución se encuentran matrimonios, madres o padres acompañados de sus hijos y grupos de hermanos.

Por otro lado, la promulgación de una “teología” que podríamos llamar del “bienestar” o la “bienaventuranza”, que busca dar respuesta positiva a las necesidades de las personas (materiales y espirituales), la superación de problemas personales (enfermedad, adicción) han marcado los procesos de conversión.

¡Hola amigo! Estás cansado de estar de fracaso en fracaso..... Se acabaron tus problemas ven y reúnete con nosotros somos un grupo de personas como tú “Y juntos encontraremos soluciones a nuestros problemas”

Lo difícil lo hace de inmediato; lo imposible tal vez tarde un poco más. Así que nunca te des por vencido ni te conformes con el fracaso: querer es poder

y no hay nada difícil para el Señor. Si le das una oportunidad, el Señor puede hacer lo que sea necesario, “¡Dios todo puede hacer, todo puede hacer menos fallar! ¡Te salvará, te sanará, créelo y El lo hará, todo puede hacer menos fallar”.³

2.2 Ingreso a un nuevo mundo

Varios días atrás una mujer embarazada de aproximadamente 30 años edad, a quien llamaremos Ana, ingresó a la casa para madres, ella era de origen sudafricano⁴, solía vivir en las calles y consumir droga. Por motivos de salud fue trasladada a la maternidad Isidro Ayora, posteriormente fue dada de alta y llevada por el trabajador social de la institución a la casa para madres. Al poco tiempo, una tarde que coincidió con la realización de un taller de máscaras (del cual formé parte) en el que participaron las albergadas (madres y adolescentes) así como la misionera responsable del mencionado hogar, Ana manifestó su deseo de abandonar inmediatamente la casa. Ella mostró su enfado porque le habían rebuscado sus cosas, decía que eran unos “ladrones”. Previamente, Ana se había entrevistado con la psicóloga y la trabajadora social, comentando su deseo de marcharse o de ser trasladada al Perú, porque temía que su pareja la fuera a buscar allí con su gente (hombres armados) y ella no quería ver “otro muerto más en Quito”, frente a esto se le ofreció hablar sobre la posibilidad de su traslado, con el pastor.

Ana pidió sus cosas a la misionera responsable, en ese momento se provocó un conflicto, al parecer le faltaba un rimel o un lápiz de labios, la misionera le había dicho que por una cosa así no debía marcharse, ¿cómo se iba a ir después de que allí le habían dado medicinas, alimento, etc.?, ¿qué iba a hacer en la calle? Ana se sentó en un sillón con sus ojos llorosos, al su alrededor se encontraban la responsable, la trabajadora social, la psicóloga y las madres, quienes le persuadían para que reconsiderara su decisión, recordándole su situación de salud y su embarazo, que piense en el bebé, ¿qué iba a hacer en la calle?, que no debía ser materialista, “eso no es lo que dice el Señor”, se ponía el ejemplo de otras madres a quienes se les había perdido otras cosas, como jeans o que habían llegado sin nada⁵, inclusive se le ofreció devolverle lo perdido. Ana decía que no era

³ Volantes informativos, Iglesia Comunidad Cristiana 2004-2005.

⁴ En la institución la presencia de extranjeros en parte se debe a misioneros/as que han sido transferidos/as de las otras sedes de la institución que funcionan en otros países. Como en el caso de Ana son extranjeros que residen en el país y que ingresan a la institución.

⁵ Aquí parece que se hace referencia a un hecho que había visto antes, en la fundación se dice que todo es de todos, allí les dan ropa y otras cosas, así que el hecho era minimizado ya que en relación con lo que había perdido, ya ha recibido o recibirá otras cosas. Se da un desprendimiento de los bienes materiales, como se mencionaba en una predicación del pastor en una vigilia (a analizarse posteriormente) la pobreza implica dependencia a elementos del mundo. Se establece la diferencia entre la riqueza material y la riqueza de espíritu (la cual debía ser cultivada por las personas). Diario de campo septiembre-noviembre 2004.

materialista, que el problema no era lo que perdió sino lo que eso implicaba; ella se levantó, tomó su mochila, atravesó la puerta que daba a la sala, y una vez en el patio lanzó su mochila sobre el tapial, ya que habían rehusado abrirle el portón.

En ese momento se realizó una llamada al pastor, la responsable y la trabajadora social le comentaron que Ana decidió abandonar la casa porque le habían rebuscado sus pertenencias, sin embargo consideraron que parecía ser sólo un pretexto. La situación de Ana era crítica, ya que en varias ocasiones había ingresado a la institución (tres veces), por lo que al parecer esta era su última oportunidad. Ana amenazó con franquear la tapia, dijo que irá “a la calle, a la Amazonas” y que al siguiente día iría a hablar con el pastor. Frente a la imposibilidad de retenerla a la fuerza y con la disposición del pastor, le abrieron la puerta y Ana se marchó. Entre los comentarios, una de las madres dijo que Ana ya había ingresado antes con ella y que en esa ocasión indicó que no estaba embarazada pero no era verdad, que se tomaba pastillas con la intención de que “se le salga” (abortar), “ella no quiere a su niño”, “no se la puede retener a fuerza”⁶.

Este acontecimiento nos ofrece una primera mirada a la institución y de los elementos que se ponen en juego en el proceso de ingreso y de adaptación –por así decirlo-. Como Ana, muchas de las personas vienen acompañadas de diferentes problemas o necesidades que en cierta forma buscan ser resueltos (de forma temporal o permanente), así tenemos problemas de drogadicción, alcoholismo, violencia intrafamiliar, embarazos, falta de empleo, de vivienda, escasez de recursos para la subsistencia, fraccionamiento de la familia (separación), etc. El ingreso debe ser voluntario, especialmente en el caso de rehabilitación de drogas o alcohol, el cual se realiza generalmente a través de las oficinas principales previa una entrevista con las autoridades (pastor) y con el trabajador social, para el ingreso (dependiendo de las condiciones económicas) se pide una ofrenda que implica una suma de \$50 o el aporte en especies por ejemplo, arroz, azúcar, detergente como un apoyo para el desarrollo de la Obra.

De acuerdo al género, edad y problemática de las personas que se acogen a la institución, las personas pasan a incorporarse a una de las casas/hogar antes mencionadas, lo cual implica un proceso de adaptación a una nueva forma de vida, ya que ingresan a un sistema de normas, de programación de actividades (que se irán

⁶Diario de campo septiembre-noviembre 2004.

desglosando en este capítulo) que son compartidas por personas que presentan situaciones similares. Esto en primera instancia parece remitirnos a aquellas instituciones totales de las que nos habla Goffman (2001:13), de residencia y de trabajo, donde viven individuos de igual situación, que comparten una rutina “administrada formalmente”; sin embargo se podrían establecer algunas distinciones con las instituciones totales, en lo relacionado con la característica de *aislamiento de la sociedad por un período determinado de tiempo* –como señala Goffman-, así las personas de acuerdo a la problemática pueden recibir visitas⁷, o ir por unos días (fin de semana o vacaciones) con familiares u otros allegados, sobre todo en el caso de niños, niñas y adolescentes, también pueden salir de visita los fines de semana.

Los albergados y albergadas, especialmente mujeres, varones y adolescentes, en la realización de actividades como la venta de productos elaborados por la institución o el préstamo de servicios como carpintería, albañilería, plomería, hacen recorridos por la ciudad y pueden ir entablando contactos (amistades) con otras personas externas a la institución, como compradores, vendedores ambulantes -como supo manifestarme una de las adolescentes, quien tenía como amigo a un vendedor de naranjas o cobradores de buses-. Las salidas por motivos de estudios también se presentan como oportunidades para establecer relaciones con otras personas, como los compañeros de clase. De esta manera se da cabida a una movilización y contacto con el “mundo”⁸ aunque en cierta forma estarían mediados y limitados por la institución.

Como se observa en el caso de Ana, nadie puede ser retenido *a fuerza*, de ahí la desertión o reingresos temporales de las personas no es algo nuevo en la institución, pero en cierta forma podría llegar a tener un límite como se señaló en el ejemplo presentado. En otros casos, para los albergados y las albergadas la institución llega a

⁷ Se ha observado que las visitas se realizan unos día o semanas después del ingreso de los albergados y las albergadas, a fin de facilitar su adaptación a la institución

⁸ Esta expresión hace referencia a escenarios externos a la institución, pero también tiene una connotación religiosa, ya que alude a todo aquello que está fuera de lo establecido por Dios (lo cual será analizado en los capítulos subsiguientes).

convertirse una opción de vida, varios de ellos/as⁹ en la actualidad se han constituido en misioneros y misioneras, aunque en otros casos inclusive aparece como la única opción. El ingreso a la institución, sea de forma voluntaria o no, implica un proceso de adaptación a un nuevo espacio, donde se desarrolla una nueva normativa que va a guiar su vida, además se establecen nuevas relaciones que influirán en su proceso de socialización. Asimismo conlleva a una ruptura, una tensión (total o parcial) con el mundo exterior (con un determinado estilo de vida y una rutina) sea la familia o la calle (a manera de ‘despedida y de un comienzo’); dependiendo del tiempo de permanencia se podrían producir cambios profundos en hábitos, creencias religiosas e inclusive en la estructura del yo del individuo –siguiendo a Goffman (2001:27-28).

Esta ruptura estaría acompañada a su vez de un ‘sentimiento de desposeimiento’ ya que el sujeto pasa a ocupar un papel totalmente diferente (pierde su estatus anterior), que deviene de la pérdida de elementos de carácter material y de ciertos servicios (Goffman, 2001:29-33) como en el caso de Ana. Este proceso es vivido de diferente manera por cada persona, por lo que se generan diferentes formas de adaptación que les permiten sortear las reglas, tareas, prohibiciones y formas de sanción. Este sentimiento de desposeimiento también puede verse matizado, ya que los albergados y albergadas pueden ingresar con miembros de su familia, en la institución se encuentran matrimonios, madres o padres acompañados de sus hijos, grupos de hermanos, matrimonios misioneros/responsables y el pastor que se encuentran con su familia (algunos de los cuales han sido inicialmente albergados)¹⁰.

⁹ Así tenemos el caso de varones rehabilitados de alcoholismo y drogadicción, en unos casos han ingresado con su esposa e hijos y se han dedicado a “servir a la obra”. En otros casos al interior de la institución se han conformado matrimonios entre albergados y albergadas, que con el tiempo han pasado a ser responsables de una de las casas.

¹⁰ En su mayoría, los/as misioneros/as responsables provenían de Colombia, donde esta organización cristiana también ha desarrollado “su obra”; en este último tiempo se ha incrementado el número de matrimonios provenientes de la sede de Perú. En el caso del Ecuador existe un matrimonio misionero en la ciudad de Quito al cual se le encargó la dirección de uno de los albergues.

2.3 El Servicio a la Obra: Modos de ser y hacer

Julia¹¹ acababa de ingresar a la Obra, al llegar a la casa para madres fue recibida por la misionera responsable, quien recogió la bolsa en la que ella traía sus pertenencias, sobre la mesa del comedor realizó una revisión. Entre su ropa Julia tenía una funda con monedas, la misionera le explicó que no pueden manejar dinero (no lo necesitan) y se la retiró, Julia afirmó que esas monedas no sirven para comprar, eran extranjeras, pero la responsable le dijo que se las guardaría. Allí se encontraban otras madres realizando un taller, Julia manifestó su deseo de marcharse, pero una de ellas le dijo que ella necesita estar allí y recuperarse por su hija, ella debía ser un orgullo para ella, de lo contrario podría traumarla, además le dijo que ella ya fue joven y ha tenido sus diversiones (distracciones) que ahora debía dedicarse a sus hijos. Si se marchaba podía cualquier día amanecer en alguna puerta. Julia, quien fue incorporada al taller, no dijo nada y continuó realizando las manualidades.

Como en los casos de Julia y Ana, quienes ingresan atraviesan por un proceso un desprendimiento de aquellos elementos del “mundo” que no siempre es aceptado por las personas que ingresan. También está presente el conflicto, el que puede verse acrecentado por la dificultad de seguir la nueva normativa y cumplir con las tareas asignadas dentro del albergue¹², dependiendo de la forma como sea afrontado por cada persona puede devenir o no en una deserción¹³. Asimismo, enfrentan cambios que van más allá de la pérdida o desprendimiento de determinados objetos, sino también en su forma de vida: alimentación, vestido, higiene, cuidado de sus hijos/as, relaciones sociales, creencias religiosas, etc.

Como se observa en el hogar para mujeres adultas y madres, el tipo de convivencia dentro de la Obra las lleva: a compartir y escuchar los problemas de cada una de ellas; a enfrentar, presenciar e intervenir en las crisis experimentadas por ellas mismas u otras albergadas en casos de adicción; a dar y recibir consejos, cuestionamientos y/o reclamos sobre su comportamiento, o como en el caso Julia sobre su papel como madre. Para algunas mujeres a través de esto pueden encontrar un apoyo, ya que ya han pasado por

¹¹ Ella tenía problemas de alcoholismo y una tendencia a vagabundear.

¹² Ya que algunas personas no están acostumbradas a realizar cierto tipo de tareas (a las cuales nos referiremos más adelante) o simplemente “no les gusta”.

¹³ Respecto a esto último, es importante ver el significado que tiene para las personas salir de la institución, esto responde a diferentes situaciones como en el caso de Ana, en otros puede estar presente el anhelo de volver a sus hogares, continuar en la calle.

situaciones similares, pero para otras puede dar lugar a enfrentamientos ya que no siempre pueden comprender las reacciones de sus compañeras o no están dispuestas a tolerarlo.

Carmen, una mujer colombiana de aproximadamente 40 años, había ingresado por problemas de adicción a drogas, ella vino desde Guayaquil y requería de una receta médica para su proceso de desintoxicación. Mientras ella barría el comedor -de una forma eufórica- comentaba sobre su llegada a la institución y manifestó su deseo por ir a vender desinfectantes y a dar testimonio, relató partes de su vida y de momento se mostró avergonzada. Ella misma explicaba su entusiasmo por su vinculación a grupos pentecostales. Ante esto algunas de las mujeres presentes observaban de forma burlesca a Carmen y una de ellas, Raquel, como una forma de reproche le dijo que eso no era algo que depende de sus impulsos, para dar testimonio ella tendría que estar preparada, Dios se le anunciaría -como muchas de ellas suelen decir-, se le revelaría; asimismo señaló que parte de lo que Carmen relató era algo que se ha dicho entre mujeres y que eso no saldrá de allí. Raquel comentó que muchas veces cuando uno escucha a Carmen uno no la comprende, no entiende sus actitudes, pero que ella que ha pasado por eso y que si se puede hacer (superar el problema de adicción), finalmente le dijo a Carmen que en el Señor encontrará el apoyo y también en el resto de las mujeres.

La dinámica de la institución establece *modos de ser y de hacer*, los mismos que no sólo regulan la forma como sirven a la obra sino que están mediando sus relaciones sociales (de acuerdo al género), la forma de *vivir con otros y para otros* -como mencionaba una misionera; dentro de cada albergue y de la Obra varios aspectos de la vida privada (íntima) de las personas se hacen públicos -por así decirlo-. Los problemas que se puedan presentar al interior de las parejas, entre padres e hijos o entre los diversos miembros de la comunidad, están mediados por la institución, que encierra prácticas, valores y creencias que inciden en las emociones, el cuerpo y los afectos de las personas (Carozzi, 2002:2).

En este sentido, la institución puede ser vista “como un lugar donde se generan supuestos en materia de identidad” (Goffman, 2001: 188). No olvidemos que la institución tiene como eje central la “rehabilitación de marginados”, en torno a los cuales han ido generando determinadas formas de intervención, corporal y espiritual, y representaciones sobre sus miembros, que no sólo tienen incidencia en la vivencia de

religioso sino también en otros ámbitos de la vida social (como veremos en los siguientes capítulos) (Cantón, 2004: 343, 341).

Si bien al interior de la institución se ponen en juego una serie de concepciones que va configurando esos modos de ser y de hacer, observamos que estos son asumidos de diferente manera por sus miembros, y sus prácticas no siempre se apegan a lo establecido por la institución. Se puede citar el caso de una albergada (de aproximadamente 35 años), Berenice madre de tres niñas y dos niños, quien ingresó junto con su esposo por problemas económicos. El comportamiento de Berenice para algunos/as misioneros/as y autoridades se alejan de lo establecido en el ministerio, ella ha llegado a cuestionar las decisiones de su esposo, lo ha abandonado y dejado la obra en varias ocasiones. Sin embargo para ella esto se debía a que su marido no cumplía con su ministerio como padre y esposo, no le proporcionaba los recursos necesarios para pañales de sus hijos, remedios, etc.¹⁴, por lo que ella no concordaba con la opinión de algunos miembros de la institución.

Así, también tenemos el caso de Ruth¹⁵, cristiana y misionera trasferida de Perú con su esposo (rehabilitado por problemas de drogadicción), quien observó un deterioro de su matrimonio y a su vez sentía que debía dedicar más tiempo a su hijo. Ella tenía que levantarse temprano (5 a.m.) para preparar el desayuno, la comida del medio día y la noche para su marido y su hijo, llegar a las ocho de la mañana a las oficinas principales de la institución para atender los teléfonos (donde permanece allí hasta la noche entre 6 o 7)¹⁶, por lo que no tendría tiempo para nada más. Ella a pesar de estar algunos meses en el país no lograba acostumbrarse, respecto a “la obra” no se encontraba del todo convencida, Ruth manifestaba no sentirse realizada, ella quería trabajar, ganar su plata, estudiar idiomas y otras cosas. Ha pensado viajar a Estados Unidos, pues tiene familia allá y le han ofrecido acogerle con su hijo y su esposo, así como ayudarle a conseguir un trabajo. Sin embargo, su esposo le manifestó que no estaba dispuesto a abandonar la institución, “ha tomado su decisión, no quiere salir al mundo y quiere servir al Señor”¹⁷, por lo que si ella quería marcharse, era su decisión.

¹⁴ Diario de Campo, Septiembre-Noviembre del 2004.

¹⁵ Proviene de una familia de clase media.

¹⁶ En la actualidad ella se encuentra en la casa para matrimonios, donde vive el pastor.

¹⁷ En algunos casos, como el del esposo de Ruth, la decisión de quedarse en la institución puede verse acompañada por un sentimiento de protección frente “al mundo”.

Esto preocupaba a Ruth y ponía en duda el cariño de su esposo, aunque por otro lado, reconocía todo lo que él ha sufrido, pero su gran temor era que si ella se iba con su hijo, su esposo no la siga y deje que se vaya. A pesar de esto, Ruth algunas veces intentó irse (teniendo las maletas hechas); en una ocasión lo hizo, pero regresó para despedirse de su hijo, momento en que se arrepintió y se quedó. Las personas con las que vivía la persuadían de no marcharse, recordándole el ministerio que el Señor le ha encargado (como esposa y como madre) y el compromiso que tenía en la institución. Ruth no sólo se encontraba afectada por el distanciamiento con su esposo sino también por el hecho de que allí no tenía amigas, ha tenido mala suerte porque si bien se llevaba con varias personas no era amiga íntima de nadie; no tenía a quién acudir para contarle sobre sus problemas. Decía que la respuesta que ha recibido de la esposa del pastor era que debía orar al Señor, a ella le hubiera gustado tener una consejería matrimonial, entendía que la fe en el Señor era importante, pero no lo era todo, no arreglaba todo, lo afectivo y psicológico también debía tomarse en cuenta.

Este relato nos da cuenta de los choques que se producen en la cotidianidad entre los modos de ser y de hacer, así como con las concepciones y las prácticas de las personas; es necesario tomar en cuenta que previo al ingreso a la institución las personas formaban parte de otro mundo con otras normas y valores, es decir que tenían otro marco de interpretación. En el caso de Ruth, por un lado, sus tareas diarias no le permitirían cumplir con su rol de madre, pero por otro lado, sus aspiraciones y deseos personales parecerían ser un *obstáculo* para el cumplimiento de los ministerios. Por lo que es importante ver como se negocia o es asumido el marco de la institución (que inclusive podría ser rechazado), de acuerdo a la situación particular de cada persona, la razón por la que ingresaron, el tiempo de permanencia, etc.¹⁸. En este complejo proceso sería donde se construye las subjetividades.

El pasar a formar parte de la Obra implica un *proceso social del aprendizaje* del marco de interpretación para desarrollar ciertas aptitudes donde se ponen en juego sus sentimientos y experiencias. La experiencia de quienes ingresan como misioneros o misioneras presenta algunas diferencias en relación con la vivencia de los albergados y albergadas, aunque muchos de los misioneros y/o misioneras han sido anteriormente albergados/as. Se dan casos como el de Esther quien ingresó específicamente para ser

¹⁸ Ruth al final decidió marcharse con su hijo, abandonó a su esposo quien continúa en la institución.

misionera, cuya historia es importante contrastarla, ya que esto incide en la forma como se vive este proceso al cual hemos hecho referencia.

Esther (oriunda de Colombia) procedía de una familia católica de clase media, era sumamente devota, estudiaba odontología en la universidad, allí se interesó en un programa de voluntariado para ayudar a ‘los pobres’, este fue su primer acercamiento a la institución, donde realizaba trabajos temporales ayudando en talleres de actividades prácticas, visitaba y conversaba con los albergados niños, mujeres¹⁹. En este proceso fue acercándose no sólo a la institución sino también a la religión que allí practicaban; ella dice que esto ocasionó conflictos en su familia, ya que al ser católicos consideraban a ese tipo de religión como una secta. A medida que pasaron los meses, Esther recibió la oferta de ingresar a la institución no como albergada sino en calidad de misionera; ella comentó que el aceptar le implicaba cumplir con ciertos requerimientos como dejar su casa, su familia, sus estudios y convertirse en cristiana. Ella aceptó, su padre se molestó, se opuso, su madre fue más flexible pero al final ellos respetaron su decisión.

Esther ingresó a la casa para mujeres en su país de origen, fue únicamente con su ropa y se le asignó una habitación. Este fue un proceso duro ya que tenía que levantarse a las cinco de la mañana para realizar el desayuno para cuarenta personas, ayudar a limpiar la casa (barrer, lavar baños); ella recuerda lo cansado que resultaba cocinar, servir la comida, lavar los platos para tantas personas. En la noche debía esperar que lleguen los responsables y personas que salían a vender, servirles la comida y dejar todo limpio en la cocina, ella se acostaba a la once de la noche todos los días. También realizaba otras actividades como salir a repartir la ‘palabra’, ella predicaba la palabra del señor en los barrios más peligrosos, zona roja, trabajaba con drogadictos y prostitutas (iba acompañada por otras personas de la institución por protección). También salía a vender escobas, trapeadores y desinfectantes producidos en la institución, ella decía que ella lograba vender todo lo que le daban a pesar de que muchas veces tenía que caminar mucho. Una vez que ella regresaba a la casa debía ayudar en los quehaceres domésticos.

Esther pensó en renunciar y volver a su casa porque era ‘muy duro, el vivir con otros y para otros’ de forma humilde; para ella fue un cambio en comparación con la vida que llevaba en su familia que si bien no eran adinerados no pasaba por necesidades. Ella dice que pedía a Dios que le ayude para poder salir adelante, ella consideró que tenía que aceptar los

¹⁹ La vinculación de la responsable es de otra índole, ya que a diferencia de los albergados no llega por alguna necesidad o proceso de rehabilitación de alcoholismo o drogadicción, incidiendo en su acercamiento no sólo con la institución sino en sus motivaciones para hacerse cristiana.

cambios, superar los problemas ya que el Señor tenía un plan para ella allí²⁰; su llegada a la institución no fue fruto de la casualidad, el Señor tenía un plan para ellos, el trabajo lo veía como una ‘misión de Dios’ lo que la impulsó a permanecer en la institución (la fe se convirtió en un elemento clave para fortalecerse).

Esther, quien en nuestro país se encontraba como responsable de uno de los albergues, recordaba estos momentos especialmente cuando se hallaba con albergadas/os que no cumplían o se quejaban de las tareas encomendadas, que no querían servir a la obra, lo que le resultaba incomprensible al comparar con su experiencia. En el caso de esta misionera, para quien la institución se convirtió en su opción de vida, se estableció una íntima conexión entre las actividades que debía desempeñar al interior de la institución y su creencia religiosa, entre su comportamiento y motivación interna (Asad, 1993).

El ingreso a la institución para esta misionera no sólo implicó un proceso de adaptación sino también de aprendizaje como se mencionó anteriormente, donde el cuerpo²¹ juega un papel importante en la encarnación de aptitudes y valores²² (esto también sucede en el caso de los albergados y las albergadas), que a su vez son transmitidos a través de conversaciones con los diferentes miembros de la comunidad, de las diferentes prácticas religiosas (a las que nos referiremos más adelante) y la lectura de la Biblia, en la institución todos los miembros poseen una Biblia, donde se encuentra la palabra de Dios y en cierta forma se convierte en la base desde donde se establece las *formas de ser y hacer*²³.

No se debe olvidar que las prácticas, las disposiciones emocionales y corporales que las personas van experimentando en su vida cotidiana y en la participación en los rituales religiosos en la institución están íntimamente relacionada con un sistema de creencias que se constituye en su marco interpretativo, que como señala Carozzi (2002:2), “ponen sistemáticamente al cuerpo en posiciones, acciones y lugares no habituales para la cultura y la clase social de los individuos participantes, creando para ellos nuevos hábitos corporales”.

²⁰ Diario de Campo, Septiembre-Noviembre del 2004.

²¹ El mismo que se encuentra sexuado y *generizado*.

²² Las diferentes vivencias son experimentadas por el cuerpo, a través de lo cual este va adquiriendo un sentido (Asad, 1993:77).

²³ Estos elementos serán desarrollados en el siguiente capítulo.

En el caso analizado llama la atención el hecho de que mujeres y hombres de clase media pasan al servicio, como lo reflejan la historia de Esther e inclusive del fundador de este Ministerio; ingreso a la Obra y el proceso de conversión religiosa se ve relacionado con la realización de sacrificios como el abandono de *comodidades* y el esfuerzo físico a través del trabajo; pero también tiene otras implicaciones, así por ejemplo para Esther su permanencia en la Obra también ha tenido consecuencias en la crianza de su hija (6 años), ella mostraba preocupación por el comportamiento, de forma particular sobre el desarrollo de la sexualidad²⁴ en su hija, ya que ella interactúa con los niños, niñas y adolescentes del albergue, quienes en varios casos han enfrentado situaciones como abuso sexual, prostitución o han tenido relaciones sexuales a temprana edad.

Las historias anteriormente citadas reflejan las diferentes situaciones que enfrentan las personas y los elementos que se ponen en juego al momento de ingresar a esta comunidad cristiana, sin lo cual no podríamos comprender qué es lo que motiva a las personas a permanecer y servir a la obra. Asimismo muestran la tensión que se produce entre los sentidos, valores, prácticas y creencias de las personas con los de la comunidad, que en algunos casos lleva a las personas a abandonar la Obra. Pero por otro lado, nos da cuenta de los impactos que se están produciendo en la vida de sus miembros, no sólo en la experiencia de lo religioso, sino en otros ámbitos como sus prácticas económicas, el trabajo, la familia, entre otros aspectos, sobre los cuales profundizaremos en los próximos capítulos.

²⁴ La preocupación de Esther sobre este tema también se ve atravesada por las concepciones y manejo, que dentro esta comunidad cristiana se tiene sobre la sexualidad, lo que será analizado en el último capítulo.

CAPÍTULO III HABLANDO EN EL SEÑOR... CREENCIAS, DISCURSO Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS

Para quienes han decidido dedicar su vida a servir al Señor, a la Obra, esto ha conllevado una separación del *mundo* y un ingreso al *orden de Dios*, y a su vez ha significado, como se ha podido ver en el capítulo anterior, asumir ciertas normas y prácticas inherentes a la dinámica dentro de la Obra. El ingreso a este orden encierra un conjunto de valores y creencias que se convierten en lo que podríamos llamar un marco interpretativo, en la medida en que para los miembros de esta comunidad les permite dar cuenta o explicación de hechos que acontecen a su alrededor¹.

La Biblia, al encerrar la palabra del Señor, se convierte en la base de este marco interpretativo, desde allí las personas se miran a sí mismas y a la comunidad a la cual pertenecen; en ella encuentran algunos aspectos éticos que guiarán su vida y brindará una respuesta a las diferentes incertidumbres. La Biblia es algo que debe ser objeto de estudio, no es un objeto intocable, en ella se señalan, se marcan partes que para la persona sean relevantes o que señalen su propiedad; por ejemplo, la Biblia de una adolescente tiene escrito su nombre en el lado opuesto al lomo de este libro, al interior tiene escrito el nombre de su enamorado y frases como *yo amo a Dios*. La Biblia está al alcance de todos los miembros de esta comunidad religiosa; en base a ella el pastor y misioneros preparan los discursos (predicaciones) y realizan citas en espacios rituales como el culto, la vigilia, los momentos de oración, reuniones de mujeres o de varones, etc.

Quizá la frase que mejor refleja lo anteriormente señalado, es la que han pronunciado algunos/as misioneros/as previa a la iniciación de una narración o explicación sobre su vida personal o sobre situaciones de la vida cotidiana: “hablando en el Señor”. Así, al igual que en las predicaciones y discursos realizados en las diferentes prácticas rituales se emplea un lenguaje simbólico, donde se condensan una serie de nociones, símbolos y

¹ Se desprenden disposiciones emocionales y corporales que las personas las van experimentando en su vida cotidiana y en la participación en los rituales religiosos.

otros elementos elaborados a “la luz de sus experiencias religiosas” (Silveira, 2000: 285), que encierra una determinada visión del mundo; visión a través de la cual no sólo se establecen relaciones específicas con la divinidad sino que también legitima y reafirma el modo de vida adoptado por la comunidad cristiana.

3.1 Las cosas de Dios: experiencias de vida y cambios espirituales

Los diferentes momentos de la vida de las personas (incluso los de carácter privado e íntimo), los cambios experimentados en su ingreso a la institución pasan a ser interpretados de forma espiritual, ya que -como mencionan varios de sus miembros- en términos naturales no los entenderíamos. Así, para quienes se reconocen a sí mismos como cristianos o cristianas, aunque en un inicio no lo parecían, su ingreso no fue producto de una casualidad, sino la voluntad de Dios, era parte de plan que el Señor ha tenido para ellos.

Como cristianos y miembros de la institución, se distinguen de las personas naturales/del mundo y de los inconversos², así ellos se reconocen como gente de Cristo, lo cual está relacionado con uno de los elementos señalados por Burdick (1998:129) respecto a la conversión evangélica: el paso de una vida de falsedad hacia una de verdad. Como comenta Raquel, una albergada de aproximadamente 50 años (en un taller al que se invitó a las madres a recordar su infancia), muchas de ellas no han podido tener una infancia, han debido crecer muy rápido, y (como ella) a temprana edad (14 o 16 años) tuvieron que conocer lo que es trabajar, prostituirse, mantener a una familia grande, *aunque han estado en el mundo, han sido del mundo, el Señor fue tan bueno que las recogió.*

Frente a las diversas problemáticas que envuelve a cada albergado/a, la fe y el Señor se muestran como la salida para superar diversos problemas sean de carácter familiar, personal, de salud, etc. Los cambios que se han producido en las vidas de los albergados y las albergadas han sido parte de un largo proceso en el que han recibido a Dios en su corazón, y en el que más de una vez el Señor ha sido puesto a prueba. Sin embargo,

² Quienes creen en Dios pero no son cristianos, principalmente se hace referencia a los católicos.

albergados y albergadas, misioneros y misioneras (incluyendo al pastor) en algún momento han puesto en juego la existencia de Dios y han visto confirmada su fe al cumplirse sus peticiones, siendo testigos, como suelen comentar, de la *obra de Dios en ellos*.

Las historias de vida de estas personas están marcadas por las “cosas de Dios”: los reencuentros con sus hijos, la reintegración con su familia (dentro o fuera de la institución), verse liberados de los demonios (que está asociado con la superación de sus problemas de adicción).

Aarón, un misionero que ingresó a la institución por problemas de drogadicción, razón por la que su esposa llegó a prohibirle que viera a sus hijos. Durante su proceso de rehabilitación, él le dijo a Dios que si realmente existía le permitiera ver a sus hijos en 3 meses, él a cambio le ofreció servirle³. Pasado un tiempo, sus hijos asistieron al culto (en la iglesia de la institución) y posteriormente lo hizo su esposa, sin que él haya intervenido para nada en este acercamiento.

Posteriormente, Aarón volvió a poner a prueba a Dios pidiéndole que su esposa le llamase y al poco tiempo eso ocurrió. También cuenta que en conversaciones con el pastor, este le había dicho que si su matrimonio tenía que ser por la ley de Dios ella ingresaría a la institución. El había dicho al Señor que si realmente existe, reconstruyera a su familia. Pasado el tiempo su esposa ingresó con sus hijos a uno de los albergues, una vez concluido su proceso de rehabilitación, fueron casados en la institución. Frente a esto él dice: “¿cómo no quiere que yo crea?, esas son cosas de Dios”.

Como en este caso, los procesos de aceptación y el compromiso del servicio a la obra están marcados por estos testimonios en los que las personas han tenido un “encuentro personal con Dios”, el “descubrimiento con la Biblia” y una “experiencia de cambio ético” especialmente en los procesos de recuperación de problemas de alcoholismo y drogadicción, así como señala Marzal “la conversión y la ética... permiten salir del mal y asegurar cierta perseverancia por el control estricto del grupo” (Marzal, 2002: 511-512).

³ En este caso dentro de la obra.

Este tipo de testimonios igualmente están presentes en los espacios rituales como el culto o la vigilia (que será analizado a continuación), donde se da gracias a Dios, como en el caso de un albergado *por haber vuelto al mundo (el hace poco había salido de la institución una vez concluida su recuperación de alcohol y drogas), para estar con su esposa e hijo. Pide al Señor que le ayude a salir adelante.* En este sentido el proceso de conversión implica la muerte y un renacimiento, donde se deja atrás una vida pasada y se renace en una nueva vida (Douglas, 1973:132).

Por otro lado, se observa que el renegar de Dios, la falta de fe, puede devenir en cosas negativas hacia la persona, como enfermedades, desgracias, alteración en comportamientos, que tiene íntima relación con lo demoníaco. Los males experimentados por las personas serían originados por demonios que han tomado posesión de la persona.

Raquel, hace pocos días había viajado a otra ciudad sin comunicar a nadie; pero el Señor hizo que regrese, mientras estuvo en el “mundo” se sintió adolorida, aun después de su regreso le dolía todo el cuerpo, para ella, era una forma de prueba, un castigo del Señor (que él mismo sanaría en determinado momento). Raquel comenta que por este hecho se peleó con el pastor. Desde su regreso no ha hablado con él, pero considera que debe estar esperando que ella reflexione sobre lo ocurrido y debe estar orando por ella, lo cual se lo agradecerá cuando lo vea.

La vida de las personas e inclusive la misión de la Obra está marcada por la lucha entre lo divino/espiritual y lo demoníaco/carnal, por ejemplo, en una de las predicaciones realizadas por un pastor en uno de los cultos se decía:

...Siempre habrá resquebrajamientos, huecos por donde puede entrar el maligno, de ahí que la lucha entre el bien y el mal siempre estará presente, deben estar en guardia, alertas. El maligno cada vez más está venciendo la batalla y no pueden quedarse dormidos en los laureles. Se pidió que se deje de lado a la carne, la cual se asocia con el maligno, más bien deben centrarse en lo espiritual, desde allí deben buscar su felicidad o el servir a Dios, el cuerpo, la carne pasa a un segundo plano.

Lo demoníaco aparece como un medio de corrupción, de contaminación de las personas y representa un peligro latente, incluso para los conversos y las conversas, de ahí que dentro de la comunidad se rechazan determinados comportamiento o acciones, estableciéndose determinados medios para controlarlos –por así decirlo- a través de normas y prácticas, así como mecanismos de reconciliación, a través de la oración y otras prácticas rituales como la expulsión de demonios (lo que será analizado a continuación).

3.2 Un encuentro con el Señor: sistema de creencias y prácticas rituales

Dentro de la *Obra*, así como en otros grupos religiosos, las personas son sometidas a una “gran exigencia litúrgica” -como señala Marzal (2002: 514)-, que conlleva la participación en el culto (jueves y/o domingo), en los grupos de oración (mujeres, varones, matrimonios y jóvenes), en los devocionales (que se realizan todas las mañanas), ayunos⁴, etc. Este conjunto de prácticas también forman parte de esa pedagogía a la cual nos hemos referido anteriormente, que dotaría a los/as albergados/as ciertas disposiciones morales y aptitudes espirituales a través de las cuales pueden (Asad, 1993:63) servir a la *Obra*.

Los rituales se realizan dentro de formas reconocidas, es decir, “según las convenciones consideradas como convenientes respecto al lugar, momento, instrumentos, etc., y cuyo conjunto constituye el ritual legítimo... eficaz” (Bourdieu, 1985:85). Ritos como los devocionales, que se realizan a diario en los diferentes albergues, son vistos como un momento que se dedica al Señor a través de la oración y la alabanza individual o colectiva; donde muchas veces las personas se trasladan a otros estados emocionales expresados a través del llanto por ejemplo. Los devocionales son dirigidos por los o las responsables de cada casa dependiendo del albergue, si es de varones estos son congregados por el misionero encargado de ese lugar o de una misionera en el caso de la casa para madres, para niñas y adolescentes, y para niños.

⁴ La realización de ayunos, por parte de miembros de la comunidad religiosa, involucra a misioneros/as y albergados/as durante varios días para pedir por la salud de alguna persona, como fue el caso de la esposa del pastor anterior.

A través de estos rituales albergados/as y misioneros/as, como en el caso de Aarón, realizan sus peticiones a Dios, lo ponen a prueba, piden perdón por sus faltas y se comprometen con servirle a él y/o a la obra; asimismo les permite reafirmar su fe y su identificación como cristianos y cristianas. Dentro de este contexto, la ejecución de rituales es importante para la generación de un sentido de pertenencia, de fidelidad a la institución” (Guerrero, 1991:21). Sin embargo, hay que tomar en cuenta que esto no se produce de forma mecánica sino que implica un acto preformativo y de aprendizaje, que lejos de limitarse a una mera imitación de una representación, involucra un proceso de creación y apropiación de los diferentes elementos que forman parte del ritual.

La participación de los diferentes miembros de esta comunidad religiosa en los rituales, juega un papel importante, ya que a través de ello son instituidos como cristianos. A través de los rituales, como plantea Bourdieu, su identidad es expresada e impuesta públicamente, mediante “efectos reales” que se producen en el momento en que la persona participa (1985:81). En los rituales confluyen una serie de códigos, disposiciones espaciales y corporales, el discurso institucional y los testimonios de las personas; a continuación haremos referencia a uno de los rituales en la medida que nos permite dar cuenta de los elementos que se acaban de mencionar.

3.2.1 Una noche de vigilia

Un viernes por la noche tuvo lugar, en el hogar para niñas, uno de los rituales a los que asisten los miembros de la institución, la vigilia. A la entrada de dicho albergue, se encontraban algunos/as adolescentes, quienes recibían a la gente que iba llegando (provenientes de los diferentes hogares como la casa de madres, de la segunda fase de rehabilitación de adultos varones de drogas y alcohol), muchos de los cuales venían de las oficinas centrales o de realizar las ventas diarias⁵.

Al llegar, las adolescentes que se encontraban en la puerta me preguntaron por qué la “tía” ha asistido. Antes de que yo contestara, una niña se adelantó y dijo: porque le obligaron, a lo que respondí que fue por una invitación que recibí. Mientras esperamos en la puerta, las muchachas comentaban que anteriormente ellas sí han asistido a las vigilias, allí todos cantan y oran, y que se diferencia del culto porque no se predica. Normalmente este ritual

⁵ Los niños y niñas del hogar se encontraban durmiendo, únicamente las madres, los/las responsables de la casa, así como las adolescentes que viven allí asistirían a la vigilia.

se realiza a eso de las nueve de la noche y puede durar hasta las tres o cuatro de la mañana (como aconteció en una de las viglias en la que participaron las niñas).

Al poco rato, el misionero responsable de este hogar indica que debe cerrarse la puerta y que debíamos dirigirnos hacia el comedor, lugar donde se llevaría acabo este ritual⁶. Un espacio de forma rectangular, en el que se habían retirado las mesas, dejando únicamente las bancas, las mismas que habían sido ubicadas junto a la pared, dejando libre el centro.

Al ingresar a la habitación observé que en el fondo, lugar donde se encontraban las bancas, se ubicaron las madres, las adolescentes y misioneras responsables, únicamente dos adolescentes varones se colocaron en este sitio. En cambio los varones se colocaron a la entrada de la habitación, donde únicamente se encontraba una banca. En este espacio, se encontraba una mujer quien había asistido con su esposo y su hijo. Todos estábamos de pie, nos encontrábamos alrededor de 25 personas.

Se nota una disposición específica de la distribución en el espacio del comedor, el cual es transformado en ese momento en un lugar (escenario) de “encuentro con el Señor” como manifiestan algunos de los participantes. Se establece (tácitamente) una división binaria del espacio, así, sin que ninguna persona diera indicaciones del lugar que deben ocupar hombres y mujeres, los primeros se ubican en la mitad que daba a la entrada de la habitación y las mujeres ocupan la segunda mitad que daba al fondo. Esto parece reproducir la separación que en la cotidianidad se produce entre los miembros de la institución a nivel de albergues y la forma como son manejadas las relaciones de pareja (que analizaremos en el siguiente capítulo); en ocasiones se ha procurado evitar que los adultos varones, por ejemplo, vayan a los albergues como el de niñas ya que han existido problemas en que algunas mujeres son molestadas por los varones y viceversa.

El pastor, se encontraba en el lado que daba a la entrada de la habitación (donde se encontraban los hombres), inicia la vigilia, saludó a todos y nos invitó a participar, a cantar, recalando el hecho de que los cristianos no son tristes. También insistió en que debemos agradecer al Señor por todo, así se menciona que todas las personas que respiran deben estar agradecidas, las personas responden afirmativamente con amén o mén.

⁶Diario de campo, septiembre-diciembre del 2004.

En la vigilia, en un inicio la figura del pastor se destaca⁷, quien se ve investido por una autoridad reconocida dentro y fuera de los espacios rituales. Sobre él recae la responsabilidad de la ejecución y dirección de los rituales colectivos (excepto en los que sólo se reúnen mujeres, que tienen como figura central a la esposa del pastor o a una de las misioneras, como ocurre en los grupos de oración o devocionales). Pero también el pastor se constituye en la autoridad principal dentro de la institución, como representante legal en el Ecuador; en ambos casos, aparece como el portador de la “palabra oficial” y tiene el poder para actuar sobre los participantes⁸.

A continuación el pastor nos invitó a los presentes a orar, en ese momento todos cerraron sus ojos y algunos inclinaron su cabeza. Todos comenzaron a hablar (en voz baja o alta) pidiendo perdón y/o ayuda al Señor. Después de este momento de oración uno de los participantes, quien posee una guitarra, comenzó a entonar unos cánticos a los cuales todos acompañan cantando y aplaudiendo. Los presentes al momento de cantar o de orar levantaron la mano derecha (y muy pocos las dos manos), esta posición es reconocida para orar. Finalizados los cánticos, todo el mundo guardó silencio, el pastor recitó algunas palabras, entre las cuales se distingue la de shalom⁹.

Entre los presentes hay un manejo de una serie de códigos que se manifiestan a través de la forma como ocupan el espacio, la gestualidad y emotividad que desarrollan, lo que otorga significación, dirección y orientación al ritual realizado (Bourdieu, 1991:113). La ejecución de estos códigos se convierten en medios a través de los cuales ellos pueden encontrarse con Dios, lo que a su vez les permitiría instituirse como cristianos y cristianas. De manera similar a los rituales realizados por otros grupos protestantes, especialmente pentecostales, en la vigilia abundan “las manifestaciones de tipo extático, emotivas y sensuales, expresadas no sólo a través de acciones físicas (danzas, trances, movimientos de manos, desmayos, llanto), sino también de expresiones verbales”¹⁰(Cantón, 2004: 78).

⁷ En los cultos la figura del pastor y su discurso son predominantes.

⁸ El pastor sería portador de un “capital simbólico acumulado por el grupo que le ha otorgado ese mandato y *de cuyo poder está investido*” (Bourdieu, 1985:69).

⁹ Término (en hebreo) que alude a la recepción de la paz (bendiciones y bienestar)

¹⁰ Cabe señalar que en los cultos predomina la predicación y los cánticos entonados por los presentes (acompañado con las palmas y a momentos con bailes), en ocasiones se realizan coreografías realizadas por invitados o el grupo de danza integrado por niñas y adolescentes.

Concluido el ritual, nuevamente las personas vuelven a orar (en voz alta y baja) acompañados por la melodía de la guitarra, se manifiestan de diferente manera, por ejemplo aprovechan esta oportunidad para pedir perdón, se muestran así mismos como pecadores y señalan su deseo por cambiar y servir al Señor, piden por sus familias, cuñados, hijos, hermanos, padres, por los responsables de determinadas casas, por el pastor, etc. Sin embargo, durante este tiempo indistintamente, un hombre o una mujer eleva su tono voz, haciéndola sobresalir por sobre las demás (por un momento su oración o plegaria parece ocupar el centro de atención)¹¹.

Una de las adolescentes, pidió por sus hermanas para que ellas cambiaran su carácter, por una de las profesionales de la institución, por sus padres espirituales (los misioneros responsables de una de las casas) y por ella misma para que el Señor le ayudase a comportarse como debía. También pidió por sus padres (biológicos), específicamente por su madre, para que el Señor le perdonase por lo que le había hecho a ella cuando niña. Agradeció por estar en la institución y en medio de lágrimas y de rodillas, ella repetía que sólo el Señor sabía de donde la habían sacado, solicita que el Señor la siga utilizando como instrumento para su obra.

Igualmente, se repite en el caso de una joven, quien oraba por su hijo que estaba enfermo, pidió al Señor que no se lo quitase. También pedía por su marido, por su suegra quien era una buena mujer y que la curase de la enfermedad que padecía y que le perdonase lo que ella había hecho a su suegra. Solicitó ayuda para que su marido acceda a ingresar con ella a la institución. Finalmente pidió que la liberase de los demonios, que ella ya no quiere que estén dentro de ella (ella también se encontraba de rodillas, lloraba y se tomaba de los cabellos).

También tenemos el caso de un joven quien agradeció por permitirle estar allí para recuperarse, dice que él ha sido muy malo y manifestó su deseo por cambiar. Agradece a las personas de la fundación, pide por sus padres, quienes deben estar orando por él para que mejore. Nuevamente pide al Señor que le ayude a cambiar¹².

Cada uno de estos pequeños relatos nos ofrece una entrada para comprender que es lo que está en juego para cada una de las personas que asiste a la vigilia, como la reunión con seres queridos, la recuperación de problemas de adicción, la salud de familiares. Lo cual nos remite a una dimensión práctica de la religión, en cierta forma mágica, en la

¹¹ Esto se diferencia de los cultos donde las personas realizan sus oraciones y peticiones en voz baja.

¹² Diario de campo, septiembre-diciembre del 2004.

medida en que “las fuerzas sagradas” son puesta al servicio de “la solución para problemas prácticos de la vida” (Silveira, 2000: 121).

Los testimonios, en ese momento, se convierten en centro de atención del ritual, donde de forma pública se ponen en evidencia aspectos de su vida personal dentro y fuera de la institución, en su *encuentro con el Señor*. Pero también pueden ser leídos como una “confesión de su conversión”, así como de su experiencia religiosa, lo que a más de los detalles personales por su “tono emotivo, ...carácter apologético y ...frases ritualizadas” daría “vigor a esos testimonios” (Marzal, 2002:510). Dentro de la vigilia no sólo ocupa un lugar importante la palabra del pastor (preparado), sino también estos testimonios personales (espontáneos), dando un carácter particular al rito a pesar de que siga un código de gestos, un tiempo y un ritmo.

A lo largo del ritual, inclusive en las oraciones, nadie se toca ni se mira, a pesar de la enunciación pública de la oración, esta se muestra como un acto personal. Mientras estas personas realizan sus plegarias en voz alta los demás siguen orando, aunque a momentos las personas responden a las peticiones de los otros con un *amén*¹³.

Las diferentes oraciones y plegarias desarrolladas a lo largo del ritual, en el caso de las mujeres, se ve acompañada de una emotividad y gestualidad particular: el llanto y el arrodillarse. Lo cual se diferencia de la forma como los hombres expresan sus oraciones de pie y donde el llanto a momentos se muestra disimulado, son muestras diferentes de participar en el ritual, lo cual estaría vinculado con una hexis del cuerpo. Se debe tomar en cuenta que la “participación sostenida en rituales religiosos que ponen sistemáticamente (al) cuerpo en posiciones, acciones y lugares (muchas veces) no habituales para... los individuos participantes...” (Carozzi, 2002:2).

La diferencia entre la forma como hombres y mujeres se expresan en el ritual, puede ser leída en relación a la forma como dentro de la institución se concibe que deben comportarse cada uno de ellos. Así se reconocen determinados ministerios que deben seguir hombres y mujeres, los cuales son explicitados en la Biblia. Lo esperado de la

¹³ Aquí parece haber una identificación con determinadas plegarias u oraciones.

mujer y el hombre corresponde a lo opuesto de los personajes de Adán y Eva, quienes simbolizan a la mujer dominante y al hombre débil. Como comenta Esther *el hombre es el que decide, administra el hogar*, se resalta el papel del hombre como proveedor, es representado como autoridad. En cambio la mujer tendría *el ministerio de ser obediente a su marido, tiene que ser de su hogar, debe ser delicada y sumisa*. Este tipo de convenciones influyen en la forma como las personas actúan sobre su propio cuerpo (Butler, s/f: 6), llegando a inhibir ciertos aspectos (emotivos y gestuales) no sólo en el ritual sino en la cotidianidad, mediando a su vez en las relaciones de género al interior de la comunidad.¹⁴

Es importante recordar que la ejecución y dirección de los rituales colectivos, como el culto y la vigilia, están a cargo de figuras masculinas como son el pastor y el co-pastor; únicamente en aquellos actos donde sólo se reúnen mujeres, como ocurre en los grupos de oración o devocionales, la esposa del pastor, del co-pastor o las misioneras responsables de cada albergue son las que guían su realización.

En el caso de la vigilia, luego de las intervenciones y la entonación de cánticos, el pastor retomó la palabra y sostiene la Biblia, leyó algunos versículos mencionando el libro al cual pertenecen (algunos de los participantes que llevaron su Biblia siguen estos pasajes)¹⁵. El pastor hace mención que no se quiere creyentes sino obreros, servidores para la obra del Señor, pero también hace referencia a la pobreza, como significado de dependencia a algo, y establece una diferencia entre aquellos que poseen una riqueza material (pobreza) y los que son ricos de espíritu, insta a los presentes a cultivar esta última. Exalta la voluntad del Señor y dice que nada se logra por la fuerza del hombre sino de Dios. Dice que la debilidad de Dios es el amor.

Posteriormente, reflexiona sobre la fe para lo cual se realiza una distinción entre las personas frías, calientes y tibias. Las primeras son comparadas con la serpiente del relato bíblico de Adán y Eva¹⁶. Respecto a las personas tibias, se dice que al no creer completamente serán escupidas por la boca del Señor; también se las relaciona con

¹⁴ Esto será analizado en el siguiente capítulo.

¹⁵ En los cultos suele ser mayor el número de personas que llevan su Biblia, allí las personas no sólo siguen los pasajes citados sino que suelen subrayarlos y realizar anotaciones en este libro o en hojas aparte.

¹⁶ Cabe señalar la serpiente es vinculada con el mal y el pecado.

aquellos que están en la vigilia y no participan, que son indiferentes, que no han cenado con el Señor, que no lo han recibido. En cambio las personas calientes son aquellas que tienen fe, que pueden ver y escuchar a un Dios que no se puede ver ni escuchar. Aquí, pregunta a los presentes que quiénes han cenado con el Señor y si quieren hacerlo, ante lo cual muchas personas contestan que sí¹⁷.

En estos cortos pasajes pronunciados por el pastor, se instituye una diferencia constante entre el/la converso/a (verdadero/a cristiano/a) y el inconverso/natural, es decir “entre aquellos a quienes concierne el rito y aquellos a quienes no concierne” (Bourdieu, 1985:78)¹⁸. La vigilia permite una reafirmación de los límites, no sólo entre los y las cristianas y las personas “del mundo”, sino también sobre lo que se espera de los albergados y las albergadas como cristianos/as. Esto se observa en las palabras donde bogan por el mantenimiento de una determinada ética, sobre la que se profundizará en el siguiente capítulo, que no sólo alude al trabajo sino que también insta al desapego por los bienes materiales, los “elementos del mundo” se vuelven un obstáculo para su conversión como “gente de Cristo”.

Al momento de ingresar a la institución, las personas deben atravesar por un proceso de desprendimiento de elementos del “mundo” (bienes, ropa, dinero, etc.), que no siempre es aceptado por las personas que ingresan. Anteriormente nos hemos referido a conflictos suscitados por la pérdida o retención de las pertenencias en el caso de las albergadas. Dentro de la institución un lema que se maneja, es que *todo es de todos*, que por un lado insta a sus miembros a compartir algunos elementos dentro de la Obra, especialmente en cada uno de los albergues, así como a poner a disposición de los demás los bienes con los que ingresan. Esto último no es muy común ya que por lo general las personas únicamente ingresan con ropa y artículos personales.

Estos mensajes emitidos por el pastor (se ven reforzados y legitimados al acompañarse por la palabra de Dios), permite renovar la creencia de sus miembros en la obra y en sí

¹⁷ Diario de campo, septiembre-diciembre del 2004.

¹⁸ Así como una participante que no maneja el sentido del juego como el resto de los presentes resulta no sentirse aludida por las palabras del pastor, especialmente cuando se establece la distinción entre las personas frías, tibias y calientes.

mismos, así como evitar trasgresiones y deserciones dentro de la comunidad. Pero el discurso por sí solo no es suficiente, su reconocimiento por parte de las personas que lo escuchan, su eficacia está íntimamente relacionada con la situación en la que es pronunciado y por la persona que lo realiza, pero también por quien lo escucha. Así en las plegarias y oraciones elevadas por los presentes en el ritual, se pone en evidencia arrepentimiento y/o propósitos, cambio de comportamiento para “*servir a la obra*”.

Para una misionera las manifestaciones efectuadas durante la vigilia denotaban lo siguiente: Las plegarias y actos de arrepentimiento, como en el caso de las plegarias de las dos jóvenes que hemos relatado anteriormente, si bien son una muestra del amor de Dios en ese momento, no es algo duradero, ya que una vez concluida la vigilia ellas se olvidan y siguen con sus mismas actitudes. En cambio, otros miembros, como el co-pastor, durante la vigilia se mostraron alegres y tranquilos, participaron en los cantos y en las oraciones, lo cual sería una muestra de que el Señor ha tocado su corazón completamente, el no tiene que temer a ningún demonio. El contraste que se realiza entre las albergadas jóvenes y el misionero (autoridad), nos hace referencia momentos dentro del proceso de conversión y de institución como cristianos/as (un antes y un después), reflejado en la presencia o no de demonios, la entrega al amor de Dios momentánea o duradera; por lo que esa eficacia del ritual a la que hemos aludido iría cambiando a lo largo del mencionado proceso.

En la parte final de la vigilia, tras las últimas palabras del pastor, varios hombres (6) y mujeres (5) se colocaron en fila sin traspasar la división (tácita) del espacio que se estableció al inicio. Detrás de los varones se colocó el co-pastor, la esposa de esta autoridad se colocó detrás de las mujeres. El pastor inició por la fila de varones, se puso frente a ellos y a cada uno de ellos les tocó con su mano izquierda en su frente, en las sienes, y con la mano derecha les sujetó el brazo, pronunciando algunas palabras (en voz baja). En este momento el pastor oró, elevó una oración a Dios por cada una de las personas que voluntariamente se acercaron a la fila, pidió que los guarde y proteja a cada uno de ellos. A continuación la persona cayó de espaldas y fue sostenida por el co-pastor, quien la puso en el piso. Las personas tras permanecer en el suelo con los ojos cerrados y sin moverse, de 1 a 3 minutos, se reincorporaron y ayudados por el co-pastor regresaron a su lugar. Como comentó posteriormente la esposa del co-pastor este era un momento de entrega al Señor. Hubo dos hombres que no se desvanecieron, estos tras las palabras del pastor permanecieron con los ojos cerrados y luego se ubicaron en sus sitios.

El mismo procedimiento se siguió con las mujeres, con la diferencia que éstas al caer, fueron sujetadas por la esposa del co-pastor. Sin embargo, la última de las mujeres, Débora (misionera) mientras era uncida por el pastor comenzó a moverse; el pastor no dejó de sujetarla durante un largo tiempo, al final ella se desvaneció y fue sostenida por la esposa del co-pastor, ella permaneció por más de 5 minutos en el suelo sin presentar ninguna reacción, frente a esto fue trasladada por las mujeres hacia la cocina. Luego se entonaron cantos y el pastor procedió a concluir con la vigilia. Al final, las mujeres habían preparado café, que fue ofrecido a algunos de los presentes, las personas que estaban en la casa de niñas se retiraron a descansar. El resto de los miembros de la comunidad procedieron a retirarse a sus albergues respectivos¹⁹.

Aquí nuevamente se destacó la figura del pastor, quien tiene el poder de realizar este acto de purificación. También se destacan el co-pastor y su esposa, ya que en ellos parece radicar un poder, pues son los únicos que pueden tocar los cuerpos de las personas ungidas por el pastor. A través de las acciones del co-pastor y su esposa se establece una distinción de género, únicamente un hombre puede tocar el cuerpo de otro hombre y lo mismo en el caso de las mujeres; es importante señalar que únicamente en este momento el pastor se situó en el espacio femenino, durante todo el ritual se ha mantenido en el espacio opuesto.

Cabe hacer referencia a la situación vivida por la última de las mujeres. La explicación de este suceso radica en que había *sufrido una posesión que aún no la ha dejado*, ya que habría estado vinculada a un grupo satánico. Este acto representa para ella un “*momento de entrega al Señor*” durante el cual “*momentáneamente él toma su corazón*”. Respecto a esto Esther, una de las misioneras, manifiesta que el diablo trata de introducir demonios en las personas más débiles (en su corazón), inclusive en rituales como la vigilia, donde se alaba al Señor y es un momento de arrepentimiento y regocijo de las personas. Esta misionera comenta que Débora sufrió una posesión de su cuerpo, que también se debe a que no ha soltado el mal por haber sido sirviente del diablo. Ella hace una analogía con equipos de fútbol, dice que para pasarse al equipo de Dios, tiene que dejar y romper completamente al otro equipo.

¹⁹ Diario de campo, septiembre-diciembre del 2004.

A través de la acción realizada por el pastor se busca expulsar a los demonios, a manera de exorcismo, los cuales son vistos como causas de estados de ‘rebeldía’ frente al ‘Señor’, de no poder ‘recibirlo en su corazón’. Están presentes nociones de contaminación, de peligro, pues se considera que este tipo de comportamientos puede ser transmitido a otros; así se puede comprender la razón por la cual la culminación del ritual está precedida por un acto de purificación de los presentes²⁰ (y que a su vez busca salvaguardar un orden social). Varias de las personas que han sido exorcizadas por el pastor se encuentran en rehabilitación de alcoholismo y drogadicción (varones y mujeres), por lo que esta práctica se hace necesaria para su rehabilitación y está vinculado a su proceso de ser instituido como cristiano/a (formar parte del equipo de Dios).

Como se observa en el párrafo anterior, el cuerpo juega un papel importante, ya que aparece como un receptor y reflejo de espíritus o energías buenas o malas, el cuerpo “es el lugar donde las fuerzas físicas y espirituales se encuentran” (Silveira, 2000: 288). El cuerpo aparece como un medio de contaminación del espíritu, razón por la cual es objeto de intervención a fin de purificarlo o espiritualizarlo, mediante prácticas rituales, la transmisión de valores éticos y/o prácticas terapéuticas (sobre lo que reflexionaremos en el capítulo siguiente).

²⁰ Se debe señalar que a este acto los albergados y albergadas acceden voluntariamente.

CAPÍTULO IV

UN SENTIDO DEL BIEN: DE LA SALUD AL TRABAJO

Para los/as albergados/as y los/as misioneros/as, quienes se ven a sí mismos *obreros y obreras de Dios*, el ingreso a la Obra y su conversión religiosa ha implicado un cambio profundo en su vida, no sólo por el proceso de adaptación a la dinámica y normativa institucional sino también por la adopción de un determinado sistema de creencias. Lo que nos lleva a reflexionar sobre los impactos de la práctica religiosa en situaciones sociales concretas.

La conversión acaba transformando actitudes, gestos, la imagen, la apariencia (higiene, vestuario, modales, lenguajes). Genera una “nueva criatura”, un “nuevo” hombre o una “nueva” mujer, que se autoperciben como tales. (Cantón, 2004: 215).

De cara al caso de estudio, encontramos dos aspectos importantes a analizarse ya que están íntimamente relacionados con la labor y objetivos de esta organización religiosa, así como con las condiciones de vida de los albergados y las albergadas. El primero está relacionado con las concepciones sobre la salud/enfermedad y los procesos curativos/terapéuticos, ya que uno de los programas desarrollados por esta organización está destinado a la rehabilitación de drogas y alcohol (tanto a nivel nacional como internacional), siendo este uno de los motivos por los cuales han ingresado las personas a la institución, especialmente varones.

El segundo aspecto está relacionado con la concepción sobre el trabajo, así para esta organización que brinda apoyo a personas “en estado de abandono y/o marginación”¹, este se vuelve en un medio de dignificación de la persona, con fines terapéuticos, y a su vez es importante para el sostenimiento la Obra. Esta visión sobre el trabajo encierra una serie de valores éticos y espirituales que a su vez incide en otros aspectos como las prácticas económicas y las estrategias de supervivencia.

¹ Revista de difusión, 2006.

...la conversión religiosa ofrece a las personas socialmente no calificadas una experiencia de dignidad, poder, coherencia y sentido para la vida, llevando a tales individuos a la superación de las situaciones anómicas, provocadas por la pobreza. Es una forma de constituir en un contexto adverso, estrategias de supervivencia (Silveira, 2000: 384)

En estos dos elementos se produce una gestión sobre el cuerpo, por un lado, este es objeto de cuidados y procesos terapéuticos ya que –como señalamos en el capítulo anterior- es un medio de contaminación del espíritu y morada de demonios que son vistos como causantes de enfermedades, alteraciones en la conducta de las personas y/o de la adopción de vicios. Pero por otro lado, el cuerpo juega un papel importante en el proceso de conversión, ya que a través del trabajo es puesto al servicio de la ‘Obra de Dios’.

4.1 Cuerpo, demonios y enfermedad

...las creencias influyen decididamente en el sistema de representaciones que los sujetos se dan acerca de los procesos de salud y enfermedad (Cantón, 2004: 243)

En la Obra se manejan determinadas representaciones sobre la salud, la enfermedad, que inciden en las prácticas terapéuticas –por así decirlo-, que se han ido forjando desde la fundación de este Ministerio y que se han ido transmitiendo a cada una de sus ramificaciones. Las mismas que a su vez influyen en cada una de las personas, así la salvación y la sanidad (elementos íntimamente relacionados) forman parte de sus testimonios, donde se ha ido redefiniendo sus concepciones sobre la salud y la curación, y en algunos casos la relación entre el cuerpo y el espíritu y las relaciones con quienes les rodean.

...Un día sábado, como parte las campañas de evangelización realizada anualmente por esta comunidad cristiana², se efectuó una obra de teatro, uno de los albergados representó a un hombre tentado por determinados vicios y por el demonio, los cuales fueron representados por otros albergados y el responsable del albergue para varones. El hombre se encontraba sentado sobre una silla, delante se fueron presentando diferentes espíritus, representados

²Esta campaña se realizó en el centro de la ciudad, se montó la tarima junto a la iglesia de Santo Domingo.

por otros albergados quienes estaban encapuchados y portaban carteles donde estaba escrito alcohol, droga y suicidio, los cuales se mostraban al público. Primero pasó el espíritu del alcohol el cual hacía gestos como induciéndole al hombre a tomar, le entregó un vaso y le obligaba a tomar, después pasó el espíritu de la droga, quien le ofrecía un tabaco, en ambos casos el diablo, representado por un misionero (vestido de rojo, con cachos, rabo y un tridente), se paseaba alrededor del hombre como alentándole a realizar lo que le inducían los espíritus, así mismo alentaba a los espíritus a tentar al hombre. Finalmente pasó el espíritu del suicidio quien le puso una pistola en la cabeza, en ese momento ingresó Jesús (quien vestía una túnica y llevaba sandalias) acompañado de dos ángeles (representados por otros albergados), Jesús echó a los espíritus y al diablo. El hombre de forma dramática se puso de rodillas violentamente y con la cabeza baja, como si pidiera perdón, expresaba arrepentimiento, necesidad, Jesús realizó gestos como bendiciendo y perdonando al hombre y le levantó, y salieron juntos...

Las enfermedades son producto de espíritus inmundos, los cuales manipulan el alma de las personas, pueden ser diferenciados a través del olor, por aquellas personas a quienes el Señor les ha concedido ese don, como es el caso del fundador de la institución quien a lo largo del Ministerio ha identificados a algunos:

Principado, potestad, gobernador o hueste de maldad, según la intensidad de la pestilencia; y si la enfermedad que estaba produciendo era hepática, renal o intestinal, etc., por el tipo de fetidez: A huevos podridos (de hígado), a orines atrasados (de riñón), a heces fermentadas (de estómago o intestinos), a medicamentos fermentados (de páncreas), etc. (Diez, 1997: 38)

No sólo la enfermedad, sino también la alteración en los comportamientos y otros aspectos relacionados con el cuerpo son explicados desde lo espiritual en la Obra, así Esther comentó sobre una situación conflictiva con una de las adolescentes albergadas, quien se encontraría en un estado de 'rebeldía' frente al 'Señor', 'no lo ha recibido en su corazón'; tendría efectos en su apariencia física como piojos y mal olor de la niña. Aquí se incluyen nociones como contaminación, de peligro en este tipo de comportamientos ya que afectan a otros, en el caso de la niña esto se vería reflejado en sus hermanas que se encontrarían en una situación similar. María, de igual manera nos remite a un caso

similar, quien *hablando en el Señor* manifestó que un hermano de ella es homosexual³ y teme que ese demonio de su hermano pase a su hijo (que se poseione de él).

Estos actos de contaminación requieren de un acto de purificación del espíritu, frente a alteraciones emocionales y de comportamiento, Esther comenta que el caso de una niña que simulaba un ataque de epilepsia (explicado como producto de la posesión de un demonio) ella la ha sujetado y ha ordenado que salga el demonio y que le ha pedido que se calme en nombre de Jesús⁴. Asimismo la oración y la imposición de manos son medios para la liberación de las personas de esos *espíritus inmundos*, así se encuentran testimonios de recuperaciones de personas a través de la realización de círculos de oración, como el de una voluntaria ecuatoriana (que residía en Estados Unidos), quien comentaba, que con una persona enferma había realizado un círculo de oración, ella afirmó haber visto a un “demonio asomarse a un costado” de la persona enferma, por lo que ella lo “expulsó”⁵. Cabe señalar que la identificación de los demonios, don otorgado por Dios, a más del olor también puede realizarse por el tipo de dolor de la enfermedad del sujeto afectado (Schmid, 1997:10).

Por otro lado, también podemos ver que se establecen ciertas exclusiones y negaciones de prácticas y comportamientos, que obstaculizan el crecimiento espiritual, desde las cuales se va construyendo el cuerpo de las personas, donde se encuentran implícitos ciertos valores y creencias. No se puede realizar una separación entre cuerpo y espíritu, de acuerdo a los ejemplos el cuerpo aparece como el reflejo de lo que podríamos llamar males espirituales. El cuerpo aparece como un medio para contaminar el espíritu, sea por el uso o el contacto de objetos calificados como satánicos o mundanos.

Se establecen ciertos signos o símbolos que no pueden ser usados o realizados, Esther en una ocasión me sugirió quitarme un arete, con forma de hoja de marihuana, ella decía que no creía que yo la consuma pero que eso influía en la persona, además que la gente podía pensar cosas que no son. La forma como se usa el cuerpo es importante, así *una*

³ Dentro de este Ministerio, la homosexualidad se presenta como una anomalía, “una perversión”, que puede ser remediada³(Schmid,1997:9)

⁴Diario de campo 2004.

⁵Diario de campo 2003.

niña me comentó que ella tenía una pandilla en su escuela y que realizaban muchas travesuras... con sus dedos realizó una seña, únicamente se dobló el dedo del medio, comentó que su responsable le había dicho que ella si podía hacer eso ya que no significaba nada, a diferencia de otras señas en las cuales se doblaban los dedos anular, medio e índice, o cuando se doblaban los dedos anular y medio, eran señas de cachos⁶. Asimismo, Esther explicaba el mal comportamiento del hijo de María, porque ella lo vestía con una camiseta que llevaba un estampado con un muñeco demoníaco (personaje de los Simpsons).

El cuerpo de la persona es considerado como un templo, por lo cual no se puede atentar contra él, por lo que el consumo de alcohol, tabacos, drogas atentarían contra el mismo. En la institución la rehabilitación de personas con problemas de alcoholismo y drogadicción para adultos varones y para mujeres, es uno de los ejes de su “obra”; este tipo de problema está atravesado por aspectos de carácter moral y de carácter religioso, así la adicción está relacionada con lo demoníaco, por lo que como señala Huarcaya (2003:65) la superación de este tipo de problema permite la “salvación del alma”, por tanto la terapia que recibe, no sólo implicaría una intervención en el cuerpo.

Dentro de este ministerio se ha establecido unas prácticas y procesos específicos para el tratamiento de la adicción que igualmente son aplicadas en la Obra. Siendo este uno de los aspectos que marcarían este Ministerio, pues consideran ha tenido éxito pese a la incredulidad y críticas de autoridades, profesionales, pastores de otras congregaciones, como lo comentó su fundador en uno de los cultos realizados en la ciudad de Quito⁷. El Ministerio se fundamenta en la fe como medio de curación y salvación, por lo que la intervención o aplicación de tratamientos o medicinas externa resultarían complementarios y en ciertos momentos parecerían innecesarios⁸; esta percepción choca con los discursos médicos y la normativa estatal para la atención y funcionamiento de centros de tratamiento⁹ (los cuales deben ser cumplidos por la institución). En nuestro

⁶Diario de campo 2001.

⁷ Ver relato del capítulo 1.

⁸ Ya que encierran conocimientos provenientes de la ciencia del hombre, del mundo, lo cual estaría fuera de Dios.

⁹ Alrededor de la drogadicción “abiertamente reconocida como *enfermedad social*” y como un problema se han desarrollado construcciones ideológicas, definiciones sociales y un “repertorio de procedimientos

país, por ejemplo, el Consejo Nacional de Control de Sustancias Estupefacientes y Psicotrópicas (CONSEP), establece como uno de los requisitos para la autorización de este tipo de centros, contar con un “equipo técnico interdisciplinario especializado en el manejo de pacientes drogodependientes: médico psiquiatra, médicos especialistas, psicólogos, trabajador(a) social, terapeutas, educadores, etc.”(CONSEP, 2006b).

El programa para la rehabilitación de problemas de alcoholismo y drogadicción para varones adultos está dividido en dos fases¹⁰. Un elemento importante en este proceso es el contar previamente con el deseo de la persona por *renunciar a esos vicios*. La primera fase, supone el traslado de los albergados¹¹ a una finca ubicada en la ciudad de Quito, en la que por un período determinado permanecen aislados “del mundo”, esto implica un retiro físico y una ruptura con su vida pasada (Schmid, 1997:7). Aquí reciben terapia espiritual (se mantiene en todo el proceso) y ocupacional (elaboración de traperos); a su vez en determinados días suelen tener sesiones psicológicas, las que se realizan en uno de los albergues, siendo el único momento en que salen de *la finca*. Se debe tener presente que los responsables dentro de la *finca* está a cargo de misioneros, que también han pasado por este proceso.

En la segunda etapa, hay una reintegración progresiva de la persona, quien se moviliza dentro del ámbito institucional, realizando actividades en beneficio de la “obra”¹² como carpintería, albañilería, plomería e incluso la realización de actividades como la venta de productos producidos por la institución. Además recibe apoyo psicológico, e iniciaría un contacto con familiares, para posteriormente con una ‘rehabilitación total’ reintegrarse a la sociedad o pasar a formar parte de la institución como misionero (por ejemplo en la dirección de uno de los hogares u otras tareas).

específicos” para su tratamiento, como señala Cantón -quien analiza esta problemática en España-, a partir de 1970 el adicto comenzó a ser visto como un enfermo por lo que pasó a ser objeto de diagnóstico y tratamiento específico (2004:248, 253). Así dentro del CONSEP la rehabilitación y posterior reinserción al medio familiar, laboral y social de un fármaco dependiente requiere de “la atención clínica variada al fármaco dependiente, como una ayuda fundamental en el manejo terapéutico” (CONSEP, 2006a).

¹⁰ En la Obra si se ha dado el ingreso de mujeres con este problema sin embargo no se produce una separación del resto del grupo de mujeres.

¹¹ En caso que ingresen con familiares, estos permanecen en los otros albergues.

¹² Esta la forma como los albergados, misioneros y demás autoridades se refieren a su labor institucional.

La superación de problemas de adicción, así como de enfermedades crónicas como es el caso del sida, sea a nivel personal o de familiares ha marcado el proceso de conversión de los miembros de la Obra. Respecto a este último, son pocos los casos que he llegado a conocer, a excepción del comentario de una de las misioneras, cuando ingresó una madre que tenía sida, donde señaló que en la Obra no se hacen diferencias, que si conviven con personas que tienen esta enfermedad.

El apareamiento de enfermedades y su curación -como señala Cantón (2004: 245)- son leídos desde “el plano simbólico, religioso y bíblico”, inclusive en aquellos casos donde se ha fracasado –por así decirlo:

¿Qué pasa con las personas que se van de la cobertura espiritual del Señor y al marcharse indebidamente... muchas enferman rápidamente de sida y mueren en poco tiempo?...

...los que salen de la Fortaleza Divina, desobedeciendo de nuevo al Señor Todopoderoso, pierden la defensa sobrenatural y enseguida son presa del atroz enemigo que les está aguardando para destruirles, robarles y matarles, Satanás, manifestándose en forma de sida o en cualquier otra manera (Diez, 1997: 207-209)

Los males corporales en muchos casos se han relacionado con el pecado, con la realización de actos indignos a los ojos de Dios, y por la falta de fe. Como mencionaba Esther, “espiritualmente hablando cuando tú no tienes fe, cuando el Señor no ha ingresado en tu corazón, cuando tu reniegas de Dios te vienen enfermedades, mala suerte, desgracias, mientras que si tú estás en el amor del Señor todo te sale bien”. Por otro lado, observamos que si bien la curación está asociada a la voluntad de Dios, esta es ejercida por una persona poseedora de un don (como el pastor o el fundador de esta organización religiosa) o a su vez por la comunidad cristiana, por el Ministerio, que brindaría a sus miembros como una “cobertura espiritual”.

4.2 Ora et labora: ética del trabajo y prácticas económicas

Erika, una adolescente de aproximadamente 17 años de edad, ha permanecido por más o menos 9 años en la Obra con sus dos hermanas menores (de 11 y 9 años), antes de ingresar a la fundación se había escapado de su casa (por motivos de violencia ocasionada por sus padres, quienes tienen problemas de alcoholismo¹³) y permaneció en la calle donde se dedicó a lavar carros para poder conseguir dinero.

En la actualidad ella se dedica a “servir a la obra” realizando determinadas actividades en el Hogar de niñas y adolescentes, pero ¿qué más implica esto?

Ella comenta: “toda la semana estamos ocupadas... en las mañanas tengo que salir a ventas y en la tarde siempre hay algo que hacer en la casa”, el lunes y martes en la tarde realiza la limpieza del mercado¹⁴, el miércoles en la tarde asiste a la reunión de mujeres, en la que participan las mamás de la casa de madres, las responsables de los diferentes hogares y la esposa del pastor (quien las dirige), los jueves en la tarde asisten al culto, los viernes tienen oración, el sábado va al grupo de jóvenes y el domingo igualmente asisten al culto. Una de de las actividades que más le gusta a Erika es el grupo de jóvenes, donde asisten adolescentes y jóvenes de la fundación (hombres y mujeres), sacan mensajes de la Biblia, leen la palabra, presentan mensajes y cantan¹⁵.

Dentro de la Obra se desarrollan prácticas o ritos¹⁶ –siguiendo a Asad- que van desde el trabajo hasta la oración, que nos remiten a una pedagogía (que ejecuta un programa) que busca desarrollar (enseñar) disposiciones morales y aptitudes espirituales y establece un correcto modo de *ser* y de *hacer* (Asad, 1993:63) para servir a la *Obra*. El *ejemplo* resultaría clave para la transmisión de prácticas y valores a los albergados, siendo la figura central el pastor y su esposa, y en segunda instancia los matrimonios de los misioneros, quienes evalúan y enseñan al verse investidos por la *autoridad* (Asad,

¹³ Encerraban a sus hijas en un cuarto, cada ocho días les daban de comer, las golpeaban e inclusive les colocaban plástico caliente en sus manos y pies. Tras el ingreso de Erika se realizó un seguimiento de su familia y frente a la situación, sus hermanas fueron trasladadas a la institución por protección.

¹⁴ Esto implica el recoger, seleccionar, limpiar y guardar verduras, frutas u otros vegetales que son llevados a la casa, generalmente son donaciones.

¹⁵ Al parecer no asisten todos los y las adolescentes albergados, Erika comenta que le gustaría que vayan otros jóvenes de otros grupos, lo cual podría suceder más adelante ya que cada uno de los jóvenes deberá llevar un miembro nuevo, sea un joven de la calle o de la misma institución. Diario de campo, septiembre-noviembre del 2004.

¹⁶ Como *apt performances* en la medida que encierra habilidades (físicas y/o lingüísticas) que son adquiridas de acuerdo a reglas que son sancionadas por una autoridad (Asad, 1993:63).

1993:62). Cada albergue tiene como responsables a un matrimonio misionero, que a su vez son apoyados por otros miembros de la institución (vistos como segundos responsables), la delegación de estos cargos en última instancia los realiza el pastor.

Una vez que las personas forman parte de la comunidad, deben integrarse y ocupar determinadas posiciones sociales, que se ve acompañado de una distribución de espacios y tiempos. Para los albergados y las albergadas, las actividades se inician muy temprano en la mañana (6 a.m. o inclusive mucho antes) y terminan en la noche (9 p.m. o más tarde). Se debe destacar el papel de las mujeres misioneras, ya que son ellas las que la mayor parte del tiempo permanecen en los hogares, ellas supervisan la realización de las diferentes actividades que en ellos se desarrollan, como los *oficios*, que comprenden principalmente actividades domésticas: la preparación de la comida, limpieza de la casa, lavado de ropa, repartición de refrigerios; también se incluyen tareas productivas -por así decirlo-, como la elaboración de escobas, traperos¹⁷, desinfectantes¹⁸ y en ocasiones productos alimenticios (como los quimbolitos elaborados por mujeres); las salidas “a ventas”, que consiste en el expendio de los productos elaborados en la institución dentro de la ciudad, establecen los productos que van a ser repartidos y los lugares donde deben venderse¹⁹; las “salidas a buses” donde se recolectan contribuciones voluntarias a través de la entrega de calendarios o stickers en los medios de transporte público; la atención del rastro (venta de ropa usada). Estas dos actividades son controladas, los albergados y las albergadas deben cumplir con un horario y en algunos casos con una cuota, se les suele asignar determinados sectores de la ciudad de Quito, especialmente en la zona centro y norte, lo que varía de acuerdo a los productos, en el caso de stickers y calendarios las personas suben a buses o acuden a instituciones como universidades, en el caso de los traperos, escobas o quimbolitos se realiza una venta ambulante o se acude a casas o instituciones conocidas donde ya se han establecido pedidos.

¹⁷ Que a su vez es una forma de terapia ocupacional, principalmente asignada para los varones adultos.

¹⁸ Esta actividad en cambio está asignada para las mujeres.

¹⁹ Por ejemplo, se conoce que hay días específicos de la semana en que madres y adolescentes salen a promociones, van a barrios urbano marginales, barrios populares a vender paquetes de trapeador, desinfectante, escoba, pala.

Los albergues para varones adultos no son manejados por matrimonios misioneros sino solamente por un misionero, quien se encarga de la distribución y supervisión de las actividades antes mencionadas. En la institución hay otras actividades que principalmente son realizadas por los misioneros y albergados varones, como la recolección de donaciones de empresas privadas –principalmente de alimentos-; las reparaciones (carpintería, plomería, albañilería, etc.) en las casas de la institución; la atención administrativa y mantenimiento en las oficinas. Ciertas actividades administrativas son realizadas por las mujeres misioneras o albergadas como por ejemplo la recepción.

Un aspecto que atraviesa la dinámica cotidiana es la enseñanza de valores cristianos, así, siguiendo el relato de Erika, observamos que realizan actividades de carácter religioso como la asistencia al culto, los días de oración, las vigilias, las asistencia a reuniones de grupos de mujeres, de varones, de jóvenes²⁰, de matrimonios, así como otras actividades esporádicas como la asistencia a conciertos cristianos, la realización de ayunos por motivos especiales como la petición por la salud de un miembro de la comunidad²¹.

Estos elementos, tomando en cuenta que uno de los objetos principales de la obra es la ‘rehabilitación de marginados’, pueden ser leídos como “técnicas de encauzamiento”, un medio para ‘atraer al bien’ y ‘apartar el mal’ dentro de un sistema de prohibiciones y obligaciones, de empleo del tiempo estricto y una vigilancia continua²² (Foucault, 2001b), y que a su vez llegan a ser una forma de control del cuerpo e inclusive de aspectos relacionados con las emociones y los afectos. El trabajo ocupa un lugar importante, no sólo por como un terapia para la rehabilitación y de dignificación de la persona, sino que también juega un papel importante para el ‘autosostenimiento de la comunidad’, así como se ha señalado entre las labores que desempeñan los y las

²⁰ Cabe señalar que en cierta forma la rutina es rota por la realización de actividades que no siempre son constantes, como las realizadas por voluntariado nacional o extranjero, esto consiste en la realización de taller de manualidades, charlas, presentaciones de títeres y pequeñas “fiestas” (esto último principalmente se realiza en la casa de niños y niñas).

²¹ Hace algún tiempo, por motivos de enfermedad de la esposa del anterior pastor en las diferentes casas se realizó un ayuno como forma de pedir al Señor por su salud por parte de las misioneras, albergadas e inclusive trabajadoras sociales de la institución.

²² Que nos hace referencia a un control intenso del comportamiento, conducta de las personas (que funciona dentro de un sistema jerárquico) a través de las disciplinas (Foucault, 2001b: 181-182)

albergadas se encuentra la fabricación y venta de productos para la venta; cabe señalar que la venta de productos también sirve para cubrir algunas necesidades de sus miembros.

La dinámica en la que se encuentran inmersos quienes forman parte de la comunidad cristiana gira en torno a dos tiempos: el religioso y el del trabajo, los cuales están íntimamente relacionados. Esto lo podemos ver reflejado en algunas actividades que realizan albergados y albergadas dentro de la Obra:

Salidas a buses

Esta actividad que consiste en la recolección de contribuciones a cambio de objetos simbólicos como calendarios o stickers que contienen pasajes bíblicos, símbolos de la institución e inclusive imágenes de sus integrantes (sobre todo niños y niñas), combina lo económico con lo religioso. Una parte importante en esta actividad es la predicación de la palabra en combinación el testimonio de vida (proceso de conversión) de la persona, la labor de la institución y el apoyo que han recibido de la misma, y en última instancia como un *testimonio de la obra de Dios en ellos*.

Salidas a ventas

Esta actividad se centra en la venta ambulante (y en menor medida a domicilio), se realiza en espacios libres dentro de la urbe, los miembros de la institución salen en grupo o solos. Aquí también podemos incluir las “salidas a promociones” (realizadas por la población masculina) que implica la realización de viajes a otras provincias para la venta de productos. Esta práctica combina el testimonio, es propicia para llevar adelante la misión de la obra, de “ayudar a quien lo necesite”, por lo que en estos recorridos predicán la palabra a otras personas o les invitan a ingresar a la obra. Así algunos misioneros al regreso de sus jornadas suelen regresar acompañados por nuevos albergados o albergadas.

4.2.1 Ética y representaciones del trabajo

En la comunidad cristiana se fomenta una ética del trabajo, donde se incentiva a la realización de una labor abnegada y continua²³, que se espera que sea cultivada por las personas como miembros de esta comunidad y como cristianos, a través de las diferentes actividades que les son designadas. Quizá la frase que mejor describe esta ética es *Ora et labora*, como se señala en uno de los textos del fundador de este Ministerio: “no aprobamos como obrero espiritual al que no ha alcanzado diligencia y fruto como trabajador natural” (Diez, 1997b: 110). Asimismo el pastor de la institución en una vigilia señalaba que no bastaría con ser creyentes sino obreros para la obra”. Sin embargo, el sistema de representaciones, el discurso que maneja la institución, los valores que transmiten van siendo apropiados, reinterpretados y tienen en los miembros de la Obra.

En la Obra “todo el mundo tiene un oficio que hacer”, como comentaban algunas misioneras del albergue de niñas y adolescentes, se procura que la casa esté limpia en las primeras horas de la mañana (10h00), “siempre hay algo que hacer”. Las diferentes actividades que realizan las personas están dirigidas para el sostenimiento de la obra, el trabajo²⁴ no es para utilidad personal, los individuos pasan a ser “instrumentos de Dios” para cumplir su obra.

La ética del trabajo supone la aceptación y apropiación de valores y creencias, lo que varía en cada uno de los miembros de la institución; pese a compartir una misma dinámica y los vínculos (que establecen con la institución y los miembros que la componen) el compromiso de carácter religioso y ético de las personas es diferente²⁵. Los albergados y las albergadas al momento de ingresar, en su mayoría no profesan la misma corriente religiosa, y su estilo de vida que diverge con el promulgado por la institución. En su mayoría misioneros/as y albergados/as provienen de sectores urbano marginales y populares, con escasos recursos económicos, no han culminado sus

²³ Un elemento característico del protestantismo analizado por Weber (1976:216).

²⁴ El trabajo puede resultar un medio para ser elegido para la salvación o ‘estar en la gracia del Señor (poseerla)’ (Weber, 1976).

²⁵ El tiempo de permanencia en la institución también influye en esto.

estudios primarios o secundarios, sin embargo, algunos/as de ellos/as son de clase media que han ingresado por problemas de adicción.

En la dinámica cotidiana, se observa que el cumplimiento de *oficios* en algunos casos se suelen realizar a medias o no son realizados, por lo que se presentan conflictos entre misioneros/as y los/as albergados/as. En situaciones como esta, se da lugar a la aplicación de *disciplinas* que implica la realización por un tiempo determinado de un *oficio*, como lavar los platos, el aseo de baños u otra tarea. La coincidencia ciertos *oficios* con las *disciplinas* llevan en muchos casos a mirar de forma negativa la realización de esas actividades, esto se ha podido observar especialmente en las adolescentes cuando les han asignado la limpieza de los baños, solicitan que no se les mande a hacer esa tarea, como si fuera un castigo. El rechazo mostrado frente a los *oficios*, en parte obedece a que no lo habían hecho anteriormente “en su casa” y “el albergue no es su casa” como comentaba una de las niñas.

Las disciplinas son aplicadas por los/as misioneros/as responsables de cada albergue o por el pastor, y no es exclusivo del incumplimiento de los *oficios* sino que también por otras faltas relacionados con problemas de comportamiento, cuando se escapan de la institución, no cumplimiento de horarios, en este caso las disciplinas conllevan también el retiro de permisos para salir, asistir a talleres, al culto, etc.

Las ocupaciones al interior de la obra no necesitan de mayor especialización, por lo que las personas como Esther al momento de ingresar a la Obra no ejerció su profesión. Esto suele dar lugar a cuestionamientos por parte de albergados/as o misioneros/as, como manifestaba Ruth, quien no se sentía realizada a través de las labores que desempeñaba, deseaba estudiar y trabajar, siendo uno de los motivos por los cuales deseaba salir de la institución. Pero en otros casos, esta situación es aceptada ya que se considera es parte del su ministerio, así podemos citar el caso de Lucas, misionero de aproximadamente 30 años, que ingresó por problemas de drogas. Lucas ha tenido conflictos con las autoridades institucionales porque en ciertos momentos se ha quejado de ser solamente enviado a *promociones*, él no vino a la institución para eso sino para servir a Dios y ayudar a otra gente, para que puedan salir del hueco del que él salió, le gustaría ejercer

su profesión (comunicación social) y a través de ella servir a la obra. Sin embargo, Lucas no ha pensado en abandonar la obra, por el contrario piensa que debe “aprender a hacer la voluntad de Dios” y no lo que él quiere, “lo que Dios quiere para mí”.

4.2.2 “Buscándose la vida”: cambios en las prácticas económicas y de subsistencia

El ingreso a la institución y/o la conversión religiosa no sólo tiene incidencias en las “representaciones sobre el trabajo” sino también en las prácticas económicas, como el consumo y en las estrategias de subsistencia de los miembros de la Obra (Cantón, 2004: 179). Dentro de la obra una de las frases que repiten constantemente misioneros y misioneras a los albergados y albergadas es que deben aprender a *buscarse la vida*, y que no pueden esperar que todo sea solventado por la institución, que de por sí les ofrece casa, alimentación, vestimenta, y apoyo –con ciertas limitaciones- en caso de necesitar una atención médica, acceso a educación primaria y secundaria (en el caso de niños/niñas y adolescentes).

Esto en primera instancia parece una contradicción, ya que la institución a momentos aparece como un organismo que coordina, recauda y distribuye recursos y tareas; sin embargo para poder comprender lo que conlleva el “buscarse la vida” es importante remitirnos a la forma como se van solventando determinados requerimientos dentro de la institución.

Albergados y albergadas por lo general no manejan dinero, pero en caso de requerir ciertos artículos que escasean o no se encuentran en la institución como por ejemplo pañales para los hijos de las madres, medicamentos, productos de cuidado personal, o en el caso de Erika para comprar los útiles escolares de una de sus hermanas que asiste a la escuela les suelen dar productos para que los vendan y así puedan costear esos gastos. Esto igualmente se realiza en caso de necesitar costear trámites legales, determinados servicios médicos, etc. Con estos mismos fines, otra práctica alternativa es *testificar*, que constantemente es empleada por albergados/as y misioneros/s, donde por la falta de

recursos económicos se apela a personas o instituciones para la recolección de fondos, exención o reducción de costos o donación de algún bien; aquí se hace valer su vinculación a la institución, el carácter benéfico de la obra y la ayuda que se brinda a gente pobre, sin recursos, lo que está vinculado con el discurso bíblico.

Dentro de la institución esta práctica no se observa de forma negativa, ya que a través de ella se han podido desarrollar algunas acciones o proyectos (a nivel de salud, donaciones de alimentos, cesión de locales para campamentos vacacionales de niños y niñas, etc.), y a su vez es vista como una bendición de Dios. Cabe señalar, que el *testificar* suele ser empleado en algunos casos de forma personal y estratégica por miembros de la institución para poder tener acceso a determinados recursos.

A estas prácticas se suman otras, que escapan a las previstas dentro de la institución y a la ética difundida. Las personas manejan pequeñas economías –por así decirlo– que les permite realizar ciertos consumos y/o adquisiciones de productos alimenticios, personales (tintes de cabello, gel) y de carácter lúdico²⁶; inclusive suelen hacerse pequeños préstamos entre ellos/as. Esto es posible a través de las salidas a ventas o buses, así suelen aumentar una fracción al costo de venta de los productos o reportar un monto menor de las ventas o recolecciones realizadas, por ejemplo, cuando “van a buses”; asimismo, sus familiares suelen dejarles pequeñas cantidades de dinero cuando los visitan. Se han dado casos de albergados/as que han sido puestos en *disciplina* por gastar el dinero obtenido de las *ventas*.

Todo lo que encierra el “buscarse vida” va formando parte de las prácticas y/o estrategias empleadas en la cotidianidad por los miembros de la Obra. En esta dinámica, difícilmente se da lugar al ahorro o inversión personal, y la austeridad y moderación en el consumo, elementos destacados en la ética protestante, responderían más a las condiciones de vida de las personas dentro y fuera de la institución que a la apropiación de la ética protestante.

²⁶ Por ejemplo, algunos adolescentes varones buscan reunir dinero para jugar en máquinas de video. Esto lo realizan durante sus recorridos en la venta de productos.

Al mirar más de cerca esta comunidad cristiana hemos encontrado situaciones paradójicas que va complejizando la lectura que podemos realizar, especialmente de la relación entre la ética religiosa, la economía y la movilidad social. No olvidemos que la ética ascética del protestantismo -a la que se refiere Weber-, que promueve el desarrollo de virtudes como la laboriosidad, el ahorro, la eficiencia, etc., ha sido vista como propagadora de “los elementos constitutivos del espíritu capitalista” (1976: 257). Por lo que los procesos de conversión a este tipo de religión se han asociado con la posibilidad de movilidad social e inclusive el mejoramiento de las condiciones socioeconómicas (Muratorio 1982: 93, Weber 1976: 250). En el caso de estudio, el ingreso al albergue y/o la conversión religiosa, no siempre llega a ser visto como un mejoramiento en sus condiciones y calidad de vida, por el contrario supone realizar sacrificios²⁷. Para ciertos albergados o albergadas ha conllevado a una limitación y cierta dependencia, como en el caso de Ruth (analizado en el capítulo anterior) que desearía tener empleo y percibir un sueldo.

Frente a lo descrito, observamos que de acuerdo a la posición social que ocupen las personas dentro de la institución, se les brinda la posibilidad participar de ciertos beneficios simbólicos y/o materiales, entre ellos, disponer de un vehículo para la movilización, teléfono celular, como es el caso del pastor; si bien estos recursos no pasan a ser propiedad de la persona, se puede reconocer una exclusividad en su uso. Aquí cobra relevancia la forma como se instituyen las jerarquías en torno a la ocupación de cargos religioso-administrativos, como veremos en el capítulo final.

²⁷ Estos sacrificios no necesariamente están relacionados con el factor económico.

CAPÍTULO V

CONSTRUCCIÓN DE JERARQUÍAS E IDENTIDADES DE GÉNERO DENTRO DEL PLAN Y EL ORDEN DE DIOS

A pesar de que todos los miembros de esta comunidad religiosa se reconocen entre ellos como hermanos en la fe (espirituales), cada persona desempeña diferentes funciones en servicio de la Obra, lo cual está sujeto al plan de Dios; dentro de este plan las personas tendrían una misión general que es la de evangelizar, así como predicó un pastor en un culto:

...su misión es la de evangelizar transmitiendo la palabra a otras personas, a través de su testimonio pueden dar cuenta de la obra que Dios ha realizado en cada uno de ustedes. Recordó a los presentes que tienen el poder convertir a más personas, o lograr que inclusive aquellas personas que aún siendo cristianas se vuelvan a Dios... Deben testificar a las personas con las que se encuentren, que estén a lado, en el bus, mientras caminan, deben contar su experiencia con el Señor. Todos son capaces de hacerlo por la experiencia que han tenido y pueden invitar a otras personas ser parte de esto. Por otro lado, mencionó que cada persona era especial, es única y que el señor ha establecido un proyecto de vida para cada uno de ellos, así ninguno de ellos está allí por azar y su llegada a la institución no es una mera casualidad.

Pero también cada persona tiene una misión específica como pastor, misionero/a o albergado/a, de acuerdo al ministerio que se les ha asignado dentro de la Obra; cada ministerio lleva implícito una serie de prerrogativas, obligaciones y valores, y a su vez que nos remiten al establecimiento de una jerarquía interna, la cual se ve legitimada por la voluntad divina, así *en la predicación el pastor durante un culto mencionó que cada líder es designado por Dios y que esa autoridad no puede cuestionarse, por lo que invitó a los presentes a orar para que los líderes sean buenos, que sean justos y que puedan salir adelante.*

Esta jerarquía –como señala Silveira Campos (2000: 385)- pasa a predominar sobre lo igualitario y evidencia una asimetría al interior de la esta comunidad cristiana, especialmente entre géneros, como se ha podido ver en capítulos anteriores, existen

marcadas diferencias entre la posición que ocupan hombres y mujeres en las actividades y funciones que deben en la cotidianidad y en los espacios rituales. Por lo que el análisis sobre la conformación de jerarquías dentro de la *Obra* nos lleva a reflexionar sobre las concepciones en torno a lo masculino y lo femenino, en base a las cuales se legitiman y organizan las prácticas, las relaciones sociales e inclusive el poder en este escenario (Scott, 1993: 37).

En este capítulo en primera instancia haremos referencia a las representaciones construidas en base a la feminidad y masculinidad y finalmente en la incidencia que estas tienen en las prácticas y relaciones sociales e institucionales, así como en la forma como se ven a sí mismos, como cristianos y cristianas, como miembros de la institución, como esposos y esposas, como padres y como madres.

5.1 Hombre y mujer: seres carnales y espirituales

La organización interna de esta comunidad cristiana está marcada por el *orden de Dios*, que tiene un fundamento bíblico, desde donde se establece el ser y el hacer de sus *siervos* y *siervas*. A nivel discursivo se establece una relación diferenciada de mujeres y hombres con Dios, lo cual tiene incidencias prácticas en la organización, el quehacer cotidiano así como en la participación y vivencia de los rituales religiosos de quienes forman parte de la *Obra*.

La ideología religiosa como construcción de elaboración simbólica interpreta al individuo dentro del cosmos sagrado y lo ubica en el universo y en la naturaleza del sujeto por dos sustancias opuestas y cualitativamente distintas; el cuerpo físico y el cuerpo espiritual con atributos y características opuestas y complementarias... La reflexión de sí mismo y de los otros pasa por la elaboración ideológica de la construcción de los géneros. (Ortiz, 1999:81).

Recogiendo el discurso del fundador de este *Ministerio*, se observa que en las personas se distinguen dos dimensiones, lo carnal y lo espiritual: “la carnalidad del varón está llena de cobardía, mientras que la carnalidad de la mujer está en su osadía e intrepidez, en su vanidad y presunción” (Diez, 1997b: 129).

Hombres y mujeres deben esforzarse por cambiar su carnalidad, ya que esta dimensión es muy próxima al pecado. Un ejemplo claro es el relato de Adán y Eva, así la carnalidad de Eva, caracterizada como “desafiante, rebelde, agresiva, dominante, independiente, autosuficiente”, le hizo perder el temor de Dios. La carnalidad del hombre se ve reflejada en la “debilidad de Adán”, quien es comparado con el avestruz, ya que evita el enfrentamiento, la responsabilidad, la toma de decisiones, no presenta batalla a las dificultades de la vida (Ibíd.: 130).

Sin embargo, en el caso de la mujer su naturaleza carnal está no sólo vinculada al pecado sino también a lo diabólico o al mal, así en relación al relato de Adán y Eva, la figura de la serpiente es feminizada; la mujer aparece en su dimensión carnal como tentadora del hombre, que aparece como víctima, ya que cae ante sus tentaciones.

La mujer desde que nace ya es una experta en acupuntura y sabe cómo introducir el agudo estilete de su ingenio, el aguijón de su lengua, clavándolo en los puntos precisos, para estimular en el hombre su vanidad, su cobardía, su temor, su orgullo, etc., para manejarle (Diez, 1997b: 135).

Sin embargo, dentro del orden de Dios, a través de la espiritualidad es restaurada la naturaleza del hombre y la mujer. En el caso del hombre su espiritualidad se ve reflejada Cristo “Su hijo modélico, valiente y esforzado hasta la muerte”, el hombre debe alcanzar el valor a través de la fe, asimismo debe cultivar la sabiduría ya que sólo a través de ella podría evitar “la influencia diabólica en la naturaleza pecaminosa de la mujer”. En el caso de la mujer, el cambio de su naturaleza carnal no podría hacerlo por sí misma sino “sólo mediante el Espíritu de Cristo... para transformarse en mansa y humilde”; la mujer debe estar sujeta a Dios y al hombre (varón), en el caso de las solteras a sus padres o sus pastores y las casadas a sus esposos. (Diez, 1997b: 131, 137, 155-156)

En este sentido el hombre, desde su dimensión espiritual, aparece en una constante lucha por no corromperse, caer en la tentación, quien está amenazado por el diablo y la mujer; pero para alcanzar este fin depende del Señor y de sí mismo. En el caso de la mujer, ella aparece como un sujeto a ser *gobernado*, que debe dejarse conducir por Dios y por el hombre. Con lo cual se establece y legitima una jerarquía entre géneros, que no

sólo tiene implicaciones en el plano religioso sino en las diferentes dimensiones de la vida de las personas.

La mujer debe escuchar la instrucción en silencio, con toda sumisión; y no permito que la mujer enseñe en público ni domine al hombre. Quiero que permanezca callada, porque Dios hizo primero a Adán y después a Eva (1 Timoteo, 11-13).

Alrededor de estas concepciones, como se puede observar, se establecen una serie de valores que deben ser cultivados por hombres y mujeres, los cuales regulan su comportamiento, su cuerpo, especialmente del manejo de las relaciones sexuales. Aquí nuevamente se realiza una distinción entre lo carnal y lo espiritual, el sexo desde la primera dimensión es visto como un medio de perdición del hombre, de ahí que se insta a éste a mantener un control sobre el sexo.

El sexo no es, ni mucho menos, lo principal en el hombre, pues allá en el cielo no habrá más sexualidad...

Dale oportunidad a la carne de tu esposa y verás lo que te pasa. No tengas cuartel con tu propia naturaleza carnal y tampoco con la de tu mujer. (Diez, 1997b: 96-97).

Pero este control sobre las relaciones sexuales está relacionado con la sujeción de la mujer, quien aparece como un ser que puede valerse de esto para dominar al hombre. En uno de los matrimonios celebrados en la Obra entre dos misioneros, en la predicación del pastor se destacó a dos personajes bíblicos Sansón y Dalila, donde se relata la historia de un hombre poseedor de una gran fuerza, quien al caer en “los embrujos sexuales” (Diez, 1997b: 97) de una mujer logró que le revelara el secreto de su fuerza, lo cual fue visto como su perdición. Por esta razón, dentro de este *Ministerio* y en la obra se considera que a la mujer no se le debe dar poder, lo cual se proyecta más allá del ámbito sexual como veremos a continuación.

5.2 Jerarquías y relaciones de género

En la obra existe una marcada diferenciación entre géneros, que se evidencia en la distribución de cargos y funciones, al igual que en los espacios rituales. Los diferentes cargos que los miembros de esta institución desempeñan no sólo hacen referencia a un aspecto administrativo sino que tienen una dimensión religiosa. La estructura de la institución, de carácter más jerárquico, contrasta con la visión de autores como Marzal, para quién “los ambientes comunitarios en los evangélicos, por ser grupos pequeños formados por personas que se conocen entre sí y que se reúnen con frecuencia” las ven como “comunidades bastantes democráticas” (Marzal, 2002: 513-514).

La autoridad principal dentro de la institución está ejercida por el pastor, quien es el representante legal en el Ecuador. El pastor es delegado de la sede central en España y el encargado de dirigir los ritos principales dentro de la institución (cultos, vigiliat, reuniones para matrimonios, etc.). Él, como otros misioneros, ingresó como albergado a la institución en la sede de España¹.

El siguiente lugar en jerarquía está ocupado por el director la institución en Quito, quien es co-pastor y responsable de uno de los albergues. La toma de decisiones, está centralizada en la figura del pastor y del co-pastor, tanto en lo relacionado a los aspectos administrativos de la institución como lo concerniente a los miembros de la misma. En tercer lugar tenemos a los misioneros responsables de los albergues, ellos en cambio son diáconos, muchos de los cuales ocupan cargos relacionado con la tesorería, la publicidad, la recolección de donaciones, etc.

Alcanzar estos diferentes cargos, requiere un proceso de formación que es puesto por el Señor; de ahí que muchos de los misioneros son vistos como personas que se construyen en base a la oración y la fe. Dentro de esta formación, especialmente para alcanzar el lugar de pastor, se incluye el estudio intenso de la Biblia, la asistencia a retiros, la participación en los discipulados. También es importante la experiencia que

¹ En la institución los pastores han sido españoles formados dentro de la institución en la sede de ese país. No se ha dado el caso de la formación de un pastor de origen ecuatoriano, pero sin embargo se conoce que el representante de la institución en América Latina es un pastor de origen peruano.

van adquiriendo durante su permanencia en la institución, como albergado, y luego como misionero en calidad de responsable de uno de los albergues.

Pese a que en los espacios administrativos y rituales predomina la autoridad masculina, en la dinámica diaria de los albergues², las mujeres cumplen un rol importante en la toma de decisiones de las actividades desempeñadas. Dentro de los albergues para niños, niñas y madres son las mujeres misioneras quienes supervisan -la mayor parte del tiempo- la realización de las diferentes actividades como los oficios, las salidas a ventas, a buses, los productos que van a ser repartidos y los lugares donde se debe ir a vender, así como un control de entrada y salida de sus integrantes. Pese a que la ejecución y dirección de los rituales colectivos están a cargo de figuras masculinas, en los grupos de oración o devocionales, actos donde sólo se reúnen mujeres, tienen como figura central a la mujer, especialmente de la esposa del pastor, del co-pastor o responsables de casa. En el caso de los devocionales, que implica un momento de encuentro con el Señor, de oración y alabanza colectiva, se realiza todos los días y tiene una duración de aproximadamente una a dos horas. Las misioneras responsables de los albergues eligen el momento más adecuado para realizarlos, por ejemplo en el hogar de niñas este rito se realiza a las cinco de la mañana, como comentó una de las adolescentes albergadas.

Entre las mujeres se puede reconocer una jerarquía (de forma descendente): la esposa del pastor, la esposa del co-pastor, las responsables de casa, otras misioneras y albergadas. En las tres primeras radica la facultad de establecer las disciplinas y la toma de decisiones sobre actividades como la organización de las actividades recreativas para niños y niñas, la dirección de la escuela que maneja la institución (estaba a cargo de la esposa del co-pastor), así como algunos aspectos relacionados con albergadas (niñas, adolescentes y mujeres adultas) y albergados (niños y adolescentes), como permisos. Sin embargo, esta jerarquía o autoridad de las mujeres está dispuesta de tal manera que la mujer no se ubica en un nivel de autoridad superior a la de los hombres, de sus maridos y autoridades, cumpliéndose la *palabra* (la disposición) *de Dios*.

² Con excepción de aquellos dirigidos a varones adultos.

Esta disposición y jerarquía es similar a otras comunidades religiosas protestantes, donde los roles públicos y oficiales, especialmente relacionados con prácticas rituales y en los que se “requiere la interpretación de la palabra”, son ocupados por varones, mientras que a las mujeres les son ofrecidos “unaccustomed official and unofficial leadership and new roles”(Drogus, 1997: 59-60). Por ejemplo, en una situación en la que la esposa del co-pastor recibió a una mujer que buscaba ayuda, por haber sido abusada por su cuñado. La esposa del co-pastor conversó con ella, mas le indicó que volviera otro día, en el que se encuentre el co-pastor, para que conjuntamente con su esposo recibieran apoyo espiritual.

Por otro lado, también observamos que esta separación entre las funciones y cargos desempeñados por hombres y por mujeres están asociados con determinados comportamientos y prácticas que van definiendo a cada uno de los géneros - estableciéndose una “normatividad” (Foucault, 2001a), así se resalta por un lado, el papel del hombre como proveedor, y por otro lado, el rol de la mujer como madre y esposa vinculada a actividades domésticas (que se relaciona con el manejo de los albergues) y a la socialización de sus hijos (y los albergados) en la fe y valores cristianos (Burdick 1998:142).

5.3 El ministerio del matrimonio

Dentro de la institución, el matrimonio es considerado como uno de los ministerios que comparten hombres y mujeres. Varios de los albergado, albergadas, misioneros y misioneras con el pasar del tiempo han contraído matrimonio con miembros de la misma fundación y han conformado nuevos hogares. Por esto, como señalaba una de las misioneras, aquellas mujeres que no quieren casarse estarían realizando un acto de rebeldía ante Dios, también se considera que aquellas parejas que conviven en unión libre se encuentran en un estado de fornicación.

Los matrimonios deben seguir el orden de Dios; así previo al matrimonio se debe pasar por un proceso donde se ora por la pareja que se ha elegido, quien ha sido escogida por Dios y previamente aprobada por el pastor, y luego se pasa a un período de noviazgo.

Esto está sustentado en los escritos bíblicos, así su fundador observa que bíblicamente no existía nada similar al noviazgo como se desarrolla en la actualidad sino un “tiempo de compromiso mutuo, de preaviso a conocidos y familiares”, de preparación para el matrimonio y no como una “licencia intermedia para besos apasionados, toqueteos y achuchones, que hacen arder la libido y meten en tentación a los novios hasta hacerles caer en fornicación³” (Diez, 1997b: 89).

En la etapa de noviazgo, la pareja atraviesa por un proceso de separación física ya que no deben verse, ni hablarse ni tocarse, únicamente tendrían contacto a través de la oración; esta etapa tiene una duración de aproximadamente un año (aunque se han dado casos en que este período se ha extendido o se ha dado por terminado el noviazgo). Posteriormente empieza la relación de salidas, así los varones invitan ocasionalmente a las mujeres a salir, a una comida; un misionero comentaba que se lleva a la pareja a comer a la casa del pastor, además no salen solos sino que alguien tiene que estar con ellos para que no pase nada malo. Una madre, que ingresó con sus hijos (divorciada) e iba a casarse con un albergado en una situación similar a la de ella, comentaba que el noviazgo debe ser autorizado por el pastor, durante este período los novios no pueden verse, si se encuentran en algún lugar no conversan mucho y deben ser serios, si hablan por teléfono es por que el pastor ha autorizado (se da en pocas ocasiones), el único medio de contacto es la oración (aquí está presente la idea que “el amor lo supera todo”). Frente a estas formas de control, las personas suelen desarrollar formas de establecer contacto, a través de cartas o llamadas telefónicas esporádicas (no autorizadas).

El noviazgo es un asunto serio, las personas quedan comprometidas en matrimonio; aunque se han dado casos en los que los compromisos han sido disueltos por petición de una de las partes sea porque no se siente preparados o porque sus sentimientos han cambiado.

Esther comentaba que conoció al que después fue su esposo cuando ingresó para ser misionera, él en ese tiempo era responsable de la casa para mujeres. Sin embargo a los pocos meses, él fue trasladado a otra ciudad para dirigir otra casa, él la llamaba, le enviaba

³De ahí que no sean bien vistas las relaciones sexuales fuera del matrimonio cristiano.

cartas preguntándole cómo estaba. Anteriormente él estaba comprometido para casarse con otra mujer de la institución, pero él comenzó a orar por Esther y a su vez habló con el pastor para romper el compromiso que tenía. A partir de allí, él comenzó a llamarle, hasta que en un día le comentó que había roto el compromiso y le preguntó si ella quería orar con él. Dice que ella no estaba convencida pero había aceptado para ver que pasaba, desde ese momento comenzaron a orar juntos. Cuando ella lo volvió a ver se enamoró, ella no lo esperaba y se casaron, previa la autorización del pastor. Esther comenta que los matrimonios⁴ de la institución generalmente pasan a ser responsables de los albergues, en su caso les dieron la responsabilidad de una de las casas de drogadictos en rehabilitación en Colombia, para posteriormente trasladarse a Ecuador⁵.

El incumplimiento del orden de Dios acarrea problemas a la pareja antes o durante el matrimonio, *la fornicación* no es vista con buenos ojos dentro de la Obra (aunque si se han dado casos). En este caso las parejas deberán superar diferentes pruebas impuestas por Dios, lo cual puede llegar a ser leído como una forma de redimir la falta cometida. Por el contrario, como afirmaba un misionero, aquellos matrimonios y familias que sigan el orden de Dios estarán llenos de bendiciones y lograrán tener el sostén necesario para enfrentar las dificultades que se les presentan en la vida.

Dentro de la institución se insta a las personas a cumplir con el ministerio del matrimonio y seguir el orden señalado. Por ejemplo tenemos el caso de Lisa, joven de aproximadamente 15 años) quien desde hace algunos días frecuentaba el culto (en ocasiones acompañada por su novio) y el albergue para niñas, donde ayudaba con algunas tareas. Ella mantuvo conversaciones con la esposa del pastor y con una misionera, donde se le planteó la posibilidad de ingresar a la institución y que ofreciera sus cosas materiales a Dios. Lisa en ese momento se encontraba sin trabajo y vivía con su novio, si ingresaba debería permanecer en uno de los albergues ubicados en otra ciudad del país y su conviviente en el albergue para varones ubicado en la ciudad de Quito. Esto sería durante el tiempo de noviazgo, el cual tendría una duración de un año y luego contraería matrimonio.

⁴ Se ha observado que algunos de estos matrimonios son producto de segundas uniones, varios de los que se han realizado una vez que han ingresado a la institución

⁵ Diario de Campo, Septiembre-Noviembre del 2004.

Lisa no se mostraba dispuesta a aceptar por varios motivos: las cosas que ella tiene (un juego de comedor) le “han costado lágrimas” como para entregarlas, además ella sabe (por haber estado albergada años atrás) que no cuidarían sus cosas; no está de acuerdo con la forma como se manejan las relaciones de pareja, ella dice que le gustan las cosas “rápido, rápido”; considera que de ingresar, la opción de ir a ventas no resulta una garantía de trabajo ni para ella ni para su pareja (quien trabaja en una fábrica). Este último frente a esta alternativa le había manifestado que no era ningún rehabilitado ni drogadicto para ingresar. Esta joven había perdido contacto con su familia, que no estaba de acuerdo con su relación de pareja, pero consideraba que había tomado una buena decisión al irse a vivir con su novio y dejar a su familia. Ella se encontraba en una situación de dependencia económica.

Posteriormente, Lisa se separó de su novio por presión de su familia y por un tiempo regresó a vivir con su hermana. Ella ha ingresado a la fundación por problemas de convivencia con su familia, sostiene que ha sido maltratada por su hermana; su estancia al parecer sería temporal, ya que ha manifestado su deseo de encontrar un trabajo para poder abandonar este lugar. Para Lisa el ingreso a la Obra y la aceptación del “orden de Dios”, conllevaba ciertas limitaciones y restricciones tanto en el ámbito afectivo como económico, las cuales no estaría dispuesta a asumir.

Los matrimonios y parejas en la institución deben atravesar diferentes cambios o una reorientación de la familia y de las relaciones conyugales. Donde el espacio de lo privado e inclusive el de la intimidad se verían notablemente reducidos. En el día a día y en situaciones de conflicto, las parejas reciben una orientación e intervención, donde principalmente se procura que las familias asuman los valores cristianos que permitan mantenerse en el orden de Dios, respetando los ministerios establecidos; en la Obra las parejas participan de reuniones de mujeres, de varones y de matrimonios donde son transmitidos determinados valores del deber ser de cada uno de ellos.

Ruth comentaba que en la institución el pastor suele organizar reuniones de matrimonios, en las cuales las mujeres deben preparar su corazón, allí ha predicado que la mujer debe ser sumisa, humilde, obediente, debe servir y complacer al hombre. Aunque, en una ocasión en que fueron visitados por un pastor de la sede de España, en la charla para los matrimonios (considerada por varias de las mujeres como una bendición) predicó que el marido también debe complacer a la mujer, tener detalles con ella, decirle que la quiere (eso no les cuesta

nada), los maridos deben cuidar de su esposa y de su matrimonio, que detrás de un hombre siempre hay una gran mujer y eso deben aprender a ver los hombres en el matrimonio⁶.

No se puede dejar de lado, que esta intervención y orientación de la cual son objeto las personas, ha resultado beneficiosa para varias familias, especialmente en aquellas que han ingresado con problemas de violencia intrafamiliar o de adicción de alcohol y drogas; pero también como se observa en el caso de Ruth también existe insatisfacción por la forma como se desarrollan las relaciones de pareja al interior de la institución.

Por otro lado, cabe señalar que aquí se derivan algunos aspectos normativos que recaen sobre el cuerpo, sobretodo en el caso de la mujer, así en la Obra, se considera que dentro del matrimonio la pareja debe aceptar los hijos que Dios les da, razón por la que el uso de anticonceptivos, la práctica del aborto implicaría ir contra el ministerio del matrimonio al cual hemos hecho referencia. Como señala su fundador no existe ninguna referencia bíblica “que apoye el control de la natalidad”, especialmente por métodos externos, sino únicamente “instrucciones divinas en sentido inverso”. La procreación es vista como una bendición de Dios, que permite perpetuar y ampliar “Su familia Eterna”. Sin embargo, a través de la oración se establece una opción, ya que a través de ella se han logrado la concepción de mujeres que no han podido quedar embarazadas, por lo que “De la misma manera podemos orar para cerrar la matriz, cuando sea de fe, y todo lo que atemos en la tierra se atará en el cielo” (Diez, 1997b: 170-175).

En la Obra se ha tenido conocimiento mujeres que han orado para no quedar embarazadas, como el caso de una albergada que es madre de cinco hijos e hijas. Pero también se han realizado oraciones por situaciones opuestas, como era el caso de matrimonio misionero que no tenía hijos, a la mujer se le había determinado clínicamente la imposibilidad de tener hijos, como comentaba su esposo; ante la llegada de una niña recién nacida (abandonada), éste misionero comentó que hubiera querido que les entregaran a ellos la niña, ya que no tienen hijos, sin embargo, a los pocos días su esposa quedó embarazada, transcurridos los nueve meses, y pese a los riesgos, dio a luz sin problemas, esto es interpretado como la voluntad del Señor.

⁶ Diario de Campo, Septiembre-Noviembre del 2004.

5.4 Comunidad y Familia

En la institución existe un énfasis en la familia, ya que son las células básicas de la sociedad cristiana, por lo que uno de los objetivos dentro la Obra es la reconstrucción de familias dentro del orden de Dios. Pues como señala el fundador “los drogaditos, alcohólicos, homosexuales, depresivos, esquizofrénicos, suicidas, pervertidos, etc.”, como es el caso de varias de las personas que ingresan a ese Ministerio, proceden de familias *desequilibradas* “rotas por separaciones o divorcios, de padres o madres alcohólicos, o avaros, o ignorantes, o consentidores, comodones y cobardes, o padres que han violado a sus hijas... o que han escandalizado con sus adulterios” (Diez, 1997b: 23).

Al igual que otros grupos protestantes, como es el caso del pentecostalismo, donde existe un énfasis en la vida familiar y el hogar (Loreto, 1997: 42), se promueve una visión patriarcal⁷ -por así decirlo- de la organización familiar, donde el hombre aparece como su cimiento y predomina su autoridad dentro del hogar. Dentro de este Ministerio se realiza una fuerte crítica al *matriarcado*, que representa un orden fuera de Dios.

El matriarcado, produce tal desequilibrio familiar, que formar hijos sin respeto al padre, al que tienen por un pusilánime y un apocado... haciéndoles derivar en homosexuales o en violentos, etc., en la familia, en la congregación, el matriarcado genera tales desviaciones doctrinales que conducen a herejías y formación de sectas extravagantes, aberrantes y de completa ceguera...(Diez, 1997: 92).

El incumplimiento de los papel del padre y la madre dentro de la familia, dan lugar a “desviaciones”, como es el caso de la homosexualidad, vista como resultado de la ausencia de un padre “con autoridad, amor y sacrificio” y/o del cariño y comprensión de la madre, esta carencia afectiva y la búsqueda de la figura paterna serían “deformadas por el diablo” en una perversión sexual. Como se señaló en el capítulo anterior, la homosexualidad debe ser transformada y curada a través de la fe (Diez, 1997b: 132-133). Explicación similar tiene el lesbianismo, así se considera que es producto del odio

⁷ Lo cual sería parte de una ideología -siguiendo a Eagleton- una visión del mundo que implica las formas de vivir las relaciones sociales (Velasco,2002:200).

al varón, ocasionado en muchos casos por la violación de padres a hijas (Diez, 1997: 212).

La familia debe seguir el orden de Dios, donde cada uno de sus miembros tiene un papel específico que cumplir sobre lo que nos hemos referido anteriormente. Esta visión patriarcal de la familia, como reflejan varios análisis sobre protestantismo, ha dado lugar a un debate, con visiones contrapuestas, por un lado se observa que el discurso y prácticas de este tipo de comunidades religiosas, reafirmarían la dominación, la subordinación de la mujer, no llegando a cuestionar la organización familiar en el contexto latinoamericano. Los valores que caracterizan a hombres y mujeres mantienen el ejercicio de la autoridad masculina dentro del hogar y esa “imagen genéricamente dicotomizada del orden social en público y en privado” (Velasco, 2002: 203) que “atravesía los diferentes ámbitos de la vida social”. Así, la mujer está asociada al ámbito de lo privado, lo doméstico siendo sus principales roles el de madre y esposa, por otro lado, el hombre ha sido vinculado a lo público, la calle, cuyo rol principal es el de proveedor (jefe y representante) de la familia.

Pero por otro lado, también se ha planteado, que pese a este discurso en otros contextos se han producido algunas transformaciones en las relaciones familiares y de género (Loreto, 1997: 41-42). En la población masculina conversa, se han producido una reintegración al ámbito de lo doméstico y la asunción de los roles de padre y esposo. Lo que, a su vez, se ha visto acompañado de una participación activa en las actividades de la iglesia comunitaria y un cambio en comportamientos y hábitos como alcoholismo, drogadicción, violencia intrafamiliar, paternidad irresponsable (Brusco, 1995). Esto permitiría subvertir el machismo e incrementar la autonomía de la mujer. La participación en actividades relacionadas con la iglesia permitiría a las mujeres incursionar en espacios extra-domésticos por determinados momentos, donde se han generado espacios que han sido utilizados por la mujer para combatir la subordinación⁸ y luchar por sus intereses.

⁸ Así se habla como a través de este tipo de religión permite un empoderamiento de la mujer.

...Pentecostal churches, in addition to offering a support network for women, help increase women's self-confidence and bring their men back to home life. (Loreto, 1997: 42).

Todo esto permitiría un cambio en las relaciones de género especialmente en el ámbito doméstico, inclusive en aquellas corrientes más conservadoras del protestantismo (Drogus, 1997: 56), donde se van redefiniendo los espacios públicos y privados. Lo que está acompañado de un replanteamiento de la relación de las mujeres con Dios y con los otros (con sus cónyuges). (Loreto, 1997: 41-42). No se debe olvidar el énfasis realizando sobre el rol que juegan las mujeres en el mantenimiento y expansión del protestantismo, en varios estudios sobre protestantismo se ha observado que las mujeres conversas buscan transmitir los mismos valores ético y morales a sus esposos e hijos (en los primeros se busca lograr un cambio en sus comportamientos). Lo que a su vez les permite adquirir cierta autoridad y liderazgo dentro del espacio doméstico (Drogus, 1997: 62-63).

De cara al presente estudio, si bien en primera instancia podríamos situarnos en la primera posición, podemos encontrar algunos matices que se van produciendo, lo que evidencia las ambigüedades que se dan en los procesos de conversión religiosa y a realizar un énfasis en los contextos donde estos tienen lugar. En gran parte los análisis sobre el protestantismo se han centrado en grupos, familias congregadas en torno a una iglesia, la cual aparece como un espacio extra-doméstico; sin embargo, en el caso de la Obra, la separación entre el espacio doméstico y el extra-doméstico parecería diluirse, ya que ambos se encuentran atravesados por la normativa institucional (estrechamente vinculada con su visión religiosa).

En los diferentes albergues que maneja la institución, se encuentran mujeres y varones que han ingresado por: problemas económicos, por falta de trabajo (especialmente en el caso de madres solteras) o porque sus parejas no les apoyan con lo necesario para el sostenimiento del hogar y de sus hijos; problemas de adicción a drogas o alcohol (razón principal por la que ingresan adultos varones); embarazos precoces o no deseados; abandono por parte de sus parejas; o problemas de violencia intrafamiliar (en el caso de mujeres). El contexto familiar de los albergados y albergadas está marcado por

relaciones prematrimoniales, uniones consensuales, segundas uniones, hogares uniparentales. (Cuvi, 1995: 4). En el caso de las mujeres, en su mayoría ingresan sólo con sus hijos, en el caso de los varones estos suelen ingresar solos o con su familia.

De acuerdo a la problemática, para los albergados y albergadas, el ingreso a la Obra representa una separación (temporal o permanente) de sus cónyuges o de su grupo familiar. Como en el caso de Alicia para algunas mujeres la institución llega a ser un espacio de protección para sus hijos y para sí mismas (sobre todo en situaciones de maltrato), y en cierta forma se vuelve un espacio de control.

Alicia, una mujer embarazada de aproximadamente 30 años, ingresó con cuatro niños por causa del maltrato que recibía de su esposo. Su esposo ha acudido al albergue, pero Alicia comenta que no le ha dejado ingresar; sin embargo una de las albergadas señaló que el hijo de Alicia no se le había querido acercar al padre. Alicia ha sido regañada por otras mujeres, por su actitud frente a su esposo, ella dicen que recibirle ‘con los brazos abiertos’ no es adecuado por todo lo que le había hecho y por no cuidar a sus hijos, además si se iba con él lo único ganaría sería un nuevo hijo y luego la abandonaría.

Aquellas personas, principalmente mujeres que han decidido abandonar definitivamente a sus parejas, la Obra les brinda un espacio en el cual pueden acceder a ciertos recursos para solventar ciertas necesidades, aunque para otras deben aprender a “buscarse la vida”. Algunos/as albergados o albergadas deciden prestar servicio a la obra, por lo que se han convertido en misioneras/os. De acuerdo a cada situación, también se da lugar a la reconfiguración de grupos familiares o a la separación definitiva, lo que a su vez está atravesado por elementos de carácter religioso.

En el caso analizado si bien se observa que las mujeres que ingresan adquieren cierta autonomía para decidir algunos aspectos sobre su relación familiar y de pareja, también se han dado casos de mujeres que han decidido separarse de sus cónyuges. No se ha observado el caso de varones que hayan ingresado a la Obra incentivados por sus esposas. En el caso de mujeres que han ingresado sin sus hijos, ha sucedido que posteriormente ellas logran traer a sus hijos. Caso contrario en la población masculina,

se han dado situaciones en las que durante o posteriormente a su rehabilitación se han visto acompañados por su esposa e hijos.

En los albergados y albergadas existe el deseo de que su familia se convierta, se “vuelva a la luz”, y en determinados casos decidan ingresar con ellos a la Obra. Como afirmaba un misionero, respecto a las relaciones entre cristianos/as e inconversos/as, “la luz nunca va a estar junto a las tinieblas, o la luz se hace a las tinieblas o las tinieblas se hacen a la luz”; el convertirse en cristiano/a implica dejar al mundo, lo carnal y mundano, el formar parte de la obra les permite ser salvos. Lo que está acompañado por procesos de renuncia y aceptación de determinadas prácticas y valores.

En el caso de mujeres y varones que optan por permanecer en la Obra, se dan situaciones en que sus parejas deciden abandonar o no ingresar con ellos a este lugar, produciéndose una separación, que es factible ya que de acuerdo a las creencias religiosas, a pesar de que una pareja haya contraído matrimonio en otra iglesia de diferente tendencia o por el Estado, es decir, que sean reconocidos *como esposos por el mundo*, no es aceptado por la iglesia evangélica puesto que no ha seguido el orden de Dios. Se considera que las personas se encuentran en un estado de fornicación.

En el caso de una pareja que ha abandonado la institución, un misionero explica que la mujer no era cristiana y no aceptó al Señor en su corazón (ella permaneció por un corto tiempo como albergada), decidió abandonar este lugar y con el tiempo “jaló” a su novio, lo sacó de la Obra, se fue visto como una victoria de las tinieblas. En una situación similar en cambio ocurrió lo contrario, Ruth, una misionera, había decidido dejar la fundación por problemas con su esposo y con otros miembros de la comunidad. Su esposo le había dicho que él ha decidido servir al Señor dentro de la Obra y que si ella deseaba marcharse podía hacerlo. Ruth fue persuadida por la esposa del pastor, quien le recordó que al marcharse estaría rompiendo con el ministerio que le ha designado Dios y al final decidió no irse.

5.4.1 Mujeres y cotidianidad

En la dinámica cotidiana las mujeres deben cuidar de sus hijos y sus esposos (si han contraído matrimonio), realizar determinadas actividades como los oficios o “salir a ventas”. En el caso de las misioneras responsables de los hogares se suman tareas designadas dentro de la fundación, como el resolver las diferentes problemáticas que puedan presentar las mujeres y niños/as albergados. Esto genera ciertas presiones sobre las mujeres, aunque en ocasiones estas pueden distenderse con la delegación o ayuda entre ellas, por ejemplo, en el cuidado de los hijos o hijas (especialmente en los de corta edad) por determinados períodos de tiempo; aquí cobra relevancia la jerarquía que se establece entre las mujeres.

Sobre la mujer descansa un gran peso y responsabilidad por la forma como “llevan su hogar” y “sacan adelante su matrimonio”. Así una misionera destacaba la importancia de la capacidad de las mujeres como conciliadoras e incluso de negociación con sus esposos, a pesar de que se reconoce que ellas deben sujetarse en primera instancia a las leyes de Dios y en segundo lugar a las disposiciones de ellos. Para dar solución a problemas conyugales, esta misionera ha aconsejado que la mujer debe “saber comprender y llevar al marido”. Esto permitiría a la mujer ejercer cierta influencia en la toma de decisiones en asuntos relacionados al ámbito familiar y conyugal, donde la autoridad está representada por su esposo.

A esto se añade la responsabilidad de “saber llevar la casa”, es decir el manejo de los albergues, la mayor parte del tiempo son espacios femeninos, las tareas en su interior son organizadas y realizadas por mujeres. Las mujeres en su relación con sus hijos, albergadas, misioneras y albergados (niños y adolescentes) tienen una autoridad reconocida; especialmente en el caso de la esposa del pastor y del co-pastor, de las responsables de los albergues. Las mujeres deben ganarse su autoridad, en caso de que no resulte así, es asumida por los hombres, Esther en una ocasión fue reprochada por “no saber llevar la casa”, su esposo le decía que por eso él tenía que llegar a poner orden.

La participación de algunos responsables varones dentro de los albergues puede variar, así el tiempo que permanecen en el albergue, por ejemplo fines de semana, suelen realizar una determina actividad como la limpieza del patio, o realizan actividades lúdicas con los niños y/o niñas; asimismo en casos en que la responsable no ha podido solucionar una situación conflictiva o que ellos la han presenciado directamente establecen las disciplinas respectivas. Sin embargo, no podría establecerse una conexión entre la conversión religiosa con una mayor participación dentro del hogar (espacio privado).

5.4.2 Maternidad y paternidad

Por otro lado, en este espacio se puede llegar a hablar de un cambio en la forma como se concibe y practica la maternidad y paternidad. Como ya se ha mencionado, varios de los hombres y mujeres dentro de la Obra optan por formar nuevos hogares, lo cual da cabida a segunda uniones. En el caso de existir hijos de uniones anteriores de la nueva pareja, estos pasan a ser reconocidos como hijos propios, algunos albergados/as y misioneros/as afirman que “padre no es quien engendra sino quien cría”.

Lo cual contrasta con casos similares fuera de este contexto, donde sucede todo lo contrario. Así, uno de los motivos por los cuales ingresan niños y niñas a la fundación, es debido a que las madres o los padres tienen problemas con los hijos de compromisos anteriores.

Como en el caso de Jaime, un niño de 9 años, cuya madre quería ingresarlo en la institución debido a que se escapa de su casa, no va a la escuela; vecinos y maestros también se han quejado del niño. La señora explicó que ni por las buenas ni las malas el niño entiende, ella tenía un hijo más, el padre los había abandonado, actualmente estaba viviendo con otro señor. Debido al comportamiento del niño, ella no puede ir a trabajar, ya que debe vigilarlo. Ella agrega que necesita trabajar, que el hombre con el que vive también podría dejarla y cómo ella iba a pagar el arriendo. Asimismo María (de aproximadamente 10 años) quien vivía con su padre, madrastra y hermana, tenía problemas con su madrastra a quien no le gustaban los gestos de afecto entre el padre y su hija, se peleaba con su hermana, por esto se escapó algunas veces de la casa. Ella no quería compartir a su papá, por lo que a petición de María su padre la ingresó al hogar, ha ido a

visitarle para asegurarse de que esté bien, en una ocasión le recomendó que se porte bien pues estaba allí por su voluntad a pesar de que en la casa tenía todas las comodidades.

La paternidad y maternidad, así como la concepción de la familia y sus lazos son vistos más allá de la sangre, y puede ser transferida por la voluntad de Dios, como comenta la esposa del fundador de este Ministerio, quien acogió a una niña abandonada.

Dios nos había dado una hija sin tener que parirla, pero de más importancia y valor, ya que Él nos traspasaba su paternidad y su maternidad para que le sustituyéramos en esta tierra y podamos ser un canal a través del cual... pudiera llegar a conocerle a Él, nuestro padre común, el que nos da su apellido al adoptarnos, el que al margen de la genética nos hace una familia que trasciende lo carnal porque es una familia de proyección eterna (Jiménez, 2004)

En la Obra se ha observado que los matrimonios pese a tener varios hijos e hijas o en caso de no poder concebirlos han orado a Dios con este fin. Así, una ocasión en la Obra fue llevada una niña recién nacida, que en primera instancia se desconocía a sus padres, la cual fue entregada a uno de los matrimonios misioneros para que pasara a ser su hija; poco después de este suceso conocí que la misionera había estado orando a Dios por un/a hijo/a (ella ya tenía otra niña), este suceso fue visto como un milagro y una respuesta de Dios a sus plegarias.

La forma como se ejerce la maternidad y paternidad también se ve influenciada por la institución. Al encontrarse en un ambiente comunitario el comportamiento de niños y niñas es de conocimiento público, por lo que en caso de presentarse problemas de los niños y niñas con otros miembros de la institución (incluyendo a los propios padres) o del incumplimiento con la normativa establecida, se comunica a los padres o madres para que “corrijan” a sus hijos; y también se les imparte orientaciones sobre la forma como cuidarlos. La aplicación de la *vara*⁹ es una de las prácticas empleadas dentro de este espacio, como comentaba la responsable del albergue para madres, en caso de que

⁹La vara es de madera y usualmente se suele aplicar en los muslos; su aplicación como forma de disciplina está basada en preceptos bíblicos: “Si soportáis la disciplina, Dios os tratará como a hijos, porque ¿qué hijo es aquel al que el padre no disciplina? Pero si se os deja sin disciplina, de la cual todos han sido participantes, entonces sois bastardos, y ni hijos” (Hechos, 12, 7-8). De esta manera como señala el fundador de este ministerio la aplicación de la vara es vista como una muestra de amor no sólo de los padres sino de Dios y “no para hacernos daño o desahogar u mal humor (Diez, 1997b: 52)

un/a hijo/a cometa una falta se le debe dar tres veces con la vara, una por comportarse mal, la segunda como parte de la disciplina que debe cumplir y la tercera por que le quiere y porque tiene aprender a respetar, finalmente se abraza al niño/a y se le explica y reflexiona sobre lo que se hizo. Sin embargo, en ocasiones los niños o las niñas pueden ser corregidos por los misioneros, responsables o el pastor, quienes les aplican las “disciplinas”; aquí la autoridad que recae sobre niños y niñas no reside totalmente en las figuras maternas y paternas.

En las familias dentro del contexto de la Obra, en el caso de nuevas uniones, se ha observado que hombres y mujeres asumen las responsabilidades como padres o madres de los hijos/as de sus cónyuges; asimismo algunos los niños y niñas también llegan a reconocer a estos como sus padres y madres con todas las implicaciones que esto conlleva. En ciertos casos los niños y niñas mantienen contacto con sus padres o madres biológicos, el proceso se dificulta y suelen darse fricciones entre niños/as y sus nuevos padres o madres, por ejemplo, en uno de los matrimonios la hija de uno de los misioneros optó por regresar con su madre biológica.

Lo descrito nos da cuenta de una reorientación de las relaciones familiares, no sólo a nivel conyugal sino también filial, donde se van produciendo y reproduciendo “subjetividades femenina y masculina diferenciadas” (Burin, 1998: 79). No olvidemos que esta comunidad está marcada por una “organización parental asimétrica”-por así decirlo- que se va recreando en la cotidianidad; aunque en algunos casos esto puede variar, especialmente en ausencia del padre o de la madre, e inclusive por la decisión de los propios padres y madres, por ejemplo, una de las misioneras considera que sus hijos deben aprender a realizar las labores de la casa (lavado de ropa, platos, barrer, etc.) para que puedan defenderse el momento en que deban vivir solos, sin embargo esto le ha traído conflictos con las miembros de la comunidad, como la esposa del pastor, ya que consideran que su deber como madre es atender a sus hijos y las tareas que ella delega a sus hijos deben realizarlo las mujeres. Este ejemplo evidencia las tensiones que se generan en torno a las concepciones y relaciones de género entre los miembros de la institución, donde existe un fuerte peso del sistema de creencias y la normatividad dentro de la comunidad cristiana.

CONCLUSIONES

El protestantismo no puede ser visto como un movimiento homogéneo, así en el contexto actual se ha dado lugar a una multiplicación –por así decirlo- de nuevas formas de organización religiosa como grupos, comunidades, iglesias o ministerios, como es el caso que se ha tomado en esta tesis, producto de procesos de reapropiación y reinención de determinadas agrupaciones. En muchos casos, como el Ministerio analizado (de origen español con estrechos vínculos pentecostales) se observa que se van ramificando en contextos locales, manteniendo una articulación con la organización fundadora; pero en otros casos, se da lugar a la conformación de nuevas formas de organización no centralizadas, producto de disidencias o como respuesta a las particularidades del contexto donde se desarrollan.

Sin embargo, estos procesos no son iguales, así en el caso del Ministerio, donde se ha ido difundiendo una compleja estructura institucional/organizativa, con normativa y un sistema de creencias (que fundamenta su misión), se puede observar similitudes y diferencias en la forma como éstos elementos se van recreando en el contexto local, como es el caso de los centros cristianos benéficos que mantienen en la ciudad de Quito, objeto de reflexión en la presente tesis.

Entre algunos aspectos que marcan diferencias en el caso de estudio en relación con la organización fundadora tenemos la canalización de recursos, no olvidemos que la población que ingresa a los albergues provienen en su mayoría de sectores marginales y populares, por lo que estos no son portadores de bienes sino más bien de fuerza de trabajo que es puesta al servicio de la *Obra*. Al comparar con la sede de España se observa que el aporte económico o de propiedades por parte de su fundador y de algunos de sus miembros jugó un papel importante en su consolidación. El segundo está relacionado con el nivel de apropiación de la *Obra* y el Ministerio a nivel local y la construcción de jerarquías, así se observa que las autoridades están conformadas por miembros de las sedes de otros países, siendo reducido el número de misioneros y misioneras locales los que están como responsables de los albergues o que ocupan cargos administrativos.

A lo largo del proceso de investigación no se evidenciaron tensiones referentes a la procedencia de las autoridades institucionales y la forma como está establecida la jerarquía al interior de la Obra, de manera que pudiera incidir notablemente en el establecimiento de un sentido de pertenencia/lealtad a ésta comunidad cristiana.

Por otro lado, ha llamado la atención la capacidad transformadora/movilizador tanto de la organización fundadora como de la comunidad cristiana estudiada, basada en una misión de la “reinserción de marginados”, que comprende una noción de regeneración de la vida combinada con una teología de la buenaventuranza, que está íntimamente asociada con la concepción de la salvación. A partir de esto se ha desarrollado una pedagogía que va del trabajo a la oración, que establece un determinado estilo de vida y que tienen incidencia en el cuerpo y la conciencia de las personas.

Todos los elementos que se congregan alrededor de la estructura institucional/organizativa de la comunidad cristiana, de su misión y pedagogía están direccionados a la institución de sus miembros como cristianos(as)/obreros(as) en base al conjunto de representaciones:

- Renacimiento/regeneración/curación/salvación de los “marginados”, donde se alude a un grupo social específico, con determinadas condiciones de vida y problemáticas sobre las cuales hemos hecho referencia a lo largo de la tesis. La representación entorno al “marginado” no sólo marca la imagen que la institución presenta y/o asume frente a otros actores sociales sino también la de sus miembros; por ejemplo a través de la práctica de la *testificación* o de los diálogos empleados en las *salidas a ventas o las salidas buses* ha sido visible la apelación a imágenes de la pobreza y la caridad.
- El servicio/sacrificio a la Obra, fundamentada en una ética del trabajo y de la práctica de actividades no especializadas, donde el interés personal pasa a un segundo plano (no se promueve la propiedad privada).
- El ser espiritual, donde se retoma una división dual entre las ‘cosas de Dios’ y las ‘cosas del mundo’, lo ‘espiritual’ y lo ‘carnal’, que tiene incidencia en sus hábitos,

consumos (música, vestimenta, televisión, etc.), regímenes alimenticios, etc.; pero también están relacionados con nociones sobre la feminidad y la masculinidad.

- Diferenciación entre géneros que sostiene, legitima y organiza el orden moral de la obra y su jerarquía (distribución de cargos administrativos/religiosos).

Estos elementos marcan la forma como se construyen las subjetividades de los miembros de esta comunidad religiosa, que inciden en su comportamiento, en sus relaciones sociales, en la forma como manejan su cuerpo, etc. Esto a su vez incide en la forma como se establecen las relaciones con otros actores sociales como el Estado, otras ong's o miembros de la sociedad civil.

Son varias las implicaciones que la vinculación a la Obra y el proceso de conversión religiosa tienen en la vida de las personas, como son sus prácticas económicas (trabajo, estrategias de supervivencia, y patrones de consumo), la salud (procesos terapéuticos/curativos para la rehabilitación de drogas, alcohol, tratamiento de enfermedades como el sida), de la familia (el matrimonio, las relaciones filiales y el establecimiento de vínculos socio-afectivos), etc. Adicionalmente, se debe mencionar su capacidad para la canalización de recursos, esto sobre todo en el caso de la organización fundadora.

Por otro lado, es importante rescatar algunos aspectos relacionados a la práctica religiosa y el proceso de conversión, que juegan un papel importante de motivación interna para los miembros de la comunidad de cara al seguimiento de dicha pedagogía. Esto se ha analizado desde dos niveles, por un lado, como sistema de creencias y cosmovisión, a través del discurso, de la liturgia, y por otro lado, desde su practicidad, relacionada con la magia. A través de los *encuentros con Dios* o de la práctica de la oración, las personas pueden encontrar solución a problemas de la vida diaria. Los procesos de conversión, se encuentran marcados por la superación de situaciones críticas de las personas como adicciones, problemas familiares, enfermedades, etc. En estos encuentros con Dios se desataca la experimentación física y emotiva por la que atraviesan las personas, sea a través de los rituales de una forma más inmediata, o a largo plazo a través de procesos de sanación y de cambios profundos en su forma de

vida, por lo que pasan a ser un testimonio visibles de la Obra de Dios. Este proceso está atravesado por una etapa -que podríamos llamar- de prueba de la fe y de Dios, así albergados, albergadas, misioneros y misioneras en algún momento, a través de la oración, han pedido la solución de un problema.

Este tipo de vivencia religiosa tiene gran peso en la conversión, como decía uno de los misioneros quien superó un problema de adicción a drogas y vio reconstruida su familia ¿cómo no quiere que crea?. La conversión también se vincula estrechamente al destino de la institución, así para varios de los misioneros su ingreso y permanencia dentro de este Ministerio, respondería a un designio divino, por lo que han llegado a hacer de la Obra su opción de vida. Así, la experimentación del renacimiento o regeneración de la vida se convierte en un elemento clave para la construcción de lealtades hacia la comunidad.

Los espacios y tiempo rituales, ocupan un lugar importante en la recreación de la historia de la institución, su misión y el deber de cada uno de sus miembros para la continuidad de la Obra o Ministerio. Lo cual es vital para la reafirmación de su orden interno y sus jerarquías; así las menciones que se han registrado, los cultos sobre las autoridades han estado dirigidas a reafirmar su legitimidad, ya que han sido designadas por Dios.

Al interior de la comunidad cristiana se reivindica un tipo de orden moral y forma de organización, que tiene como base la familia y la comunidad (que aspira recoger la experiencia de los primeros cristianos), donde se condensan concepciones que marcan límites diferenciados entre los géneros, que se ve reflejada tanto en la dinámica institucional como en la experiencia religiosa. La Biblia se convierte en el referente desde donde se va estructurando y legitimizando este orden.

Las representaciones elaboradas sitúan la feminidad cercana a lo carnal y mundano, e inclusive lo diabólico, mientras que la masculinidad está más próxima a lo espiritual. La figura masculina predomina no sólo porque ejerce una autoridad administrativa y religiosa sino porque en él se reconoce determinados dones espirituales (como es el caso

del fundador de este Ministerio y es pastor de la Obra). Si bien la mujer aparece alejada de los espacios administrativos y de toma de decisiones, a través de las tareas que desempeña en relación a la organización de los hogares, dan lugar al surgimiento de formas de autoridad y liderazgo (no oficiales) con otras misioneras y con los/as albergados/as, que van complejizando las relaciones sociales, especialmente de género. Estas concepciones también inciden en el comportamiento reproductivo y en la sexualidad. Así por ejemplo se condena la práctica del homosexualismo y el lesbianismo vistos como perversiones (producto del desequilibrio en el orden familiar); la fornicación que supone una experimentación de la sexualidad fuera del orden de Dios; y el control de la natalidad, que especialmente en el caso de las mujeres, limita el control sobre su cuerpo.

La forma como se establecen las relaciones de género dentro de la institución, no es exclusiva de ésta, sino que presenta similitudes con otras corrientes protestantes donde predomina un discurso patriarcal (coloca a la mujer en subordinación al hombre). Las características de la Obra nos situaron en un contexto diferente del que ha caracterizado a los estudios sobre protestantismo, que se ha centrado en aquellos grupos sociales congregados en torno a una iglesia. Lo cual nos lleva a replantear la relación entre lo público (la iglesia y sus actividades) y lo privado (la vida familiar, intimidad).

En un primer nivel, la institución puede verse como un espacio público en relación a la familia o grupo social al cual han estado vinculados previamente los albergados y albergadas. En este caso, para algunas mujeres el ingreso a la institución les ha permitido tener una mayor movilidad e inclusive mayor poder de decisión sobre su vida y la de sus hijos/as, en relación a la situación vivida con sus cónyuges o convivientes (con quienes en muchos casos mantienen una relación de dependencia económica). Sin embargo, al trasladar este análisis al interior de la institución, la lectura que realizamos varía notablemente. La delimitación entre espacios públicos y privados se vuelve más difusa; los espacios de práctica religiosa tienden a reforzar, por así decirlo, determinadas relaciones sobre el manejo de los hogares y de las familias/matrimonios misioneros. El espacio privado y de intimidad es muy reducido, así varios aspectos relacionados con la

vida de parejas y el cuidado de los hijos/as pasa a ser objeto de conocimiento y de seguimiento por parte del colectivo (especialmente de las principales autoridades).

La forma como se concibe a la familia y convivencia a nivel comunitario, promovida al interior de la institución, conlleva a un replanteamiento de las relaciones socio-afectivas, donde se priorizan los vínculos espirituales a los sanguíneos (carnales). La generación de lazos espirituales lleva a replantearse aquellos vínculos de paternidad, maternidad, fraternidad y conyugales; a raíz de lo cual se ha dado lugar a la reconstitución o conformación de nuevos grupos familiares, como es el caso de muchos de los matrimonios misioneros, así como de la adopción de niños o niñas.

Finalmente, este recorrido por las diferentes facetas de la comunidad religiosa nos da cuenta de una estructura institucional/organizativa relativamente cerrada, guiada por un orden y normativa preestablecidos, que no dejaría espacios a procesos para la agencia de sus miembros a través de estrategias de resistencia o trasgresión. Por el contrario, ha sido notable su fuerza para provocar cambios en sus miembros, que como se ha visto en casos particulares, busca o requiere el control de la comunidad, que aparece como un ente de cobertura espiritual.

Lo anteriormente descrito, no implica que no se den casos de cuestionamiento y desertión de la Obra, así en algunas situaciones pese a que se ha producido una conversión de las personas, la gente abandona la institución debido a dificultades o desacuerdo sobre la normativa que supone la vida en comunidad, por fricciones con los miembros de la misma, o porque en la mayoría de estos casos se produce una desvinculación total de la institución. No se debe olvidar, que los contextos sociales, económicos y religiosos de los cuales provienen las personas son diversos, así como sus referentes.

La salida de albergados/as o misioneros/as de la institución también se produce una vez que se han superado las situaciones por las cuales ingresaron, y en otros casos esto es explicado por 'la voluntad de Dios', estableciéndoles otra misión que realizar. Pero en estos casos se da una desvinculación parcial, ya que muchos de ellos suelen continuar

asistiendo al culto (junto con sus familiares en varios casos) e inclusive se vinculan a algunas actividades dentro de la institución.

Sin embargo, pese a su desvinculación con la Obra las personas pueden ir reinventando las prácticas y/o los sentidos que están detrás de ellas, lo cual nos remite a otros niveles de reapropiación e interpretación de esta forma de organización religiosa, que no se reduce a una aceptación o rechazo. Así, quienes han salido de la Obra, en algunos casos, se han convertido en medios de difusión ya que han llevado o recomendado a otros para que ingresen y reciban ayuda; en otros, como ha sucedido en diferentes grupos religiosos, establecen bases para la conformación potencial de nuevos grupos, como por ejemplo un matrimonio de misioneros colombianos que ha salido de la institución y está por establecer comedores benéficos; y, finalmente, se debe tomar en cuenta que quienes han dejado la Obra a su vez pueden ir recreando esas prácticas y sentidos no sólo dentro de sus contextos familiares sino a otros espacios vinculados al trabajo, la salud, entre otros.

De esta manera, los posibles escenarios de la incidencia de prácticas y sentidos que se han ido construyendo al interior de esta comunidad religiosa, y por ende de su organización fundadora, quedan abiertos (traspasando inclusive las fronteras territoriales e institucionales), lo cual nos da cuenta de la fuerza de la religión, particularmente el protestantismo, de provocar transformaciones en las personas, por lo que en el contacto actual se convierte en un elemento clave en la comprensión de los procesos de construcción identitaria a nivel individual y colectivo.

Esto a su vez cobra relevancia si relacionamos con el hecho de que esta incidencia se está dando sobre ámbitos de los espacios público y privado de nuestras sociedades, como la protección social, la salud, el trabajo, la familia, el matrimonio, donde se está promoviendo/reivindicando un determinado orden moral.

FUENTES PRIMARIAS

- Documento informativo “Centros Cristianos Benéficos” 2004.
- Publicidad de servicios ofrecidos por la Institución 2004.
- Boletines Informativos 2005-2006
- Fundación Remar Ecuador, 2006, revista de difusión.
- Diario de Campo, Septiembre 2004 a Agosto 2005.
- Diario de campo 2001-2002.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia, 2002, La Transformación de las Instituciones de Reciprocidad y Control: Del Don al Capital Social y de la Biopolítica a la Focopolítica, en: *Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales*, vol. 8, n° 1 (ener.-abr.), pp. 57-89, <http://www.revele.com.ve/pdf/reveecciso/vol8-n1/pag57.pdf>.
- ANDRADE, Susana, 1994, Las palabras de dios, en: *Nariz del Diablo, revista de ciencias sociales y cultura, II época, No20*, CIESE-FLACSO, Quito-Ecuador, p.64-75.
- ANDRADE, Susana, 2004, Protestantismo Indígena: Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo, Abya-Yala, FLACSO – Sede Ecuador, IFEA, Quito-Ecuador.
- ANDRADE, Susana, 1990, Visión Mundial entre el cielo y la tierra: religión y desarrollo en la sierra ecuatoriana, CEPLAES, Quito Ecuador.
- ANDRADE, Susana, mayo 2005, El despertar político de los indígenas evangélicos en Ecuador, en: *Iconos No 22*, pp.49-60.
- ARELLANO LÓPEZ, Sonia y PETRAS, James, Mayo-Junio 1994, La ambigua ayuda de las ONG's en Bolivia, en: *Nueva Sociedad No 131, Pobreza y políticas sociales*, p.72-87.
- ASAD, Talal, 1993, Genealogies of Religion: discipline and reasons of power in christianity and islam, The Johns Hopkins Press, Baltimore-Estado Unidos.

- BALAREZO PÉREZ, Iván, 2000, Más allá de la teoría de la Conspiración: identidad de los evangélicos ecuatorianos y comunicación, Abya-Yala, Quito-Ecuador.
- BLÁZQUEZ, Mariano, 2002, Estructura y composición de la federación de entidades religiosas evangélicas de España, Cuadernos de Información Evangélica, 21p. en: http://www.protestante-digital.com/documentos/historicos/index_historicos/htm/pdf/estructurafedere.pdf.
- BOURDIEU, Pierre, 1991, El Sentido Práctico, Taurus Ediciones, Madrid-España.
- BRUSCO, Elizabeth, 1995, The reformation of Machismo. Evangelical conversion and gender in Colombia, University of Texas, Austin, p.77-106.
- BURDICK, John, 1998, What is the color of the holy spirit?, en: Blessed Anastácia: Women, Race and Popular Christianity in Brazil, Routledge, New York pp.119-147.
- BURIN, Mabel y MELER, Irene, 1998, Género y familia: poder, amor, sexualidad en la construcción de la subjetividad, Paidós, Buenos Aires-Argentina.
- BUTLER, Judith, (s.f.), Actos de representación y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista, en: *Debate Feminista*, México, 15p.
- CANTÓN, Manuela, 2001, La razón hechizada: teorías antropológicas de la religión, Ediciones Ariel, Barcelona-España.
- CANTÓN, Manuela, [et...al], 2004, Gitanos pentecostales: una mirada antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía, Signatura ediciones, Sevilla-España.
- CAROZZI, María, 2002, “Cuerpo y conversión: explorando el lugar de los movimientos corporales estructurados y no habituales en las transformaciones de la identidad.” http://www.naya.org.ar/congreso2000/ponencias/maria_julia_carozzi.htm.
- CASTILLO, Ramón, 1999, Protestantismo, política y proceso constituyente en Venezuela, Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLI), Quito-Ecuador.
- CASANOVA, José, 1994, Public religions in the modern World, The University of Chicago Press, Chicago.
- CEPAL, 2006, Panorama social de Latinoamérica, Naciones Unidas, Santiago de Chile. http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/27480/PSE_2006.pdf.

- CONSEP, 2006a, Tratamiento y Rehabilitación, en: CONSEP <http://www.consep.gov.ec/tratam.htm>.
- CONSEP, 2006b, Resolución 005, Requisitos para el visto bueno previo a la aprobación de funcionamiento de centros de tratamiento, http://consep.gov.ec/pdf/Requisitos_Tratamiento.pdf.
- CRONSHAW, Francine, julio 1996, Reviewed *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. H-LatAm, 3p. en: H-Net Reviewed in the humanities & social sciences, <http://www.h-net.org/reviews/showpdf.cgi?path=10169846691091>.
- CUVI, Fabiola y DE ALAVA Berta, 1995, La mujer, la Familia y la sociedad en el Ecuador, IECAIM, Quito-Ecuador.
- DAMBORIENA, Prudencio S.J., 1962, El Protestantismo en América Latina Tomo I: Etapas y métodos del Protestantismo Latino Americano, Feres-Fribugo, Bogotá-Colombia.
- DIEZ, Miguel, 1997a, Boga Mar adentro, Remar, Vitoria España.
- DIEZ, Miguel, 1997b, Un Dios Enamorado, Remar, Vitoria España.
- DOUGLAS, Mary, 1973, Pureza y Peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú, Siglo Veintiuno Editores, Madrid-España.
- DROGUS, Carol Ann, 1997, “Private Power or Public Power: Pentecostalism, Base Communities, and Gender” en Edward L. Cleary and Hannah W. Stewart-Gambino, eds., *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, Westview Press, Colorado, pp.55-75.
- DURKHEIM, Emile, 1993, “Las formas elementales de la vida religiosa” en Bohannan, Paul y Glazer, Mark (eds.), *Antropología Lecturas McGraw Hill/Interamericana de España*, pp. 263-272.
- EMBAJADA DE ESTADOS UNIDOS, 2005, Informe Internacional sobre Libertad Religiosa 2005 - Sección Ecuador, <http://www.usembassy.org.ec/Espanol/Informes/LibreI05.htm>.
- FEDIAKOVA, Evguenia, Redes Religiosas Transnacionales: El Pentecostalismo Latinoamericano En La “Era de Información”, Universidad de Santiago de Chile-Instituto de Estudios Avanzados, 20p., http://lauca.usach.cl/revistaidea/html/pdf/fediakova_3.pdf.
- FOUCAULT, Michel, 2001a, Anormales, ediciones AKAL, S.A., Madrid-España, 2001.

- FOUCAULT, Michel, 2001b, *Vigilar y Castigar*, Siglo Veintiuno editores, México, 2001.
- GALLAGHER, Sally K. y SMITH, Christian, abril 1999, “Symbolic Traditionalism and Pragmatic Egalitarianism Contemporary Evangelicals, Families, And Gender, en: *Gender and Society*, Vol. 13 No. 2, p. 211-233.
- GARCÍA, Mauricio, 1996, *El trabajo y la educación de los niños y de los adolescentes en el Ecuador*, UNICEF, Ecuador.
- GOFFMAN, Erving, 2001, *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, AMORRORTU editores, 7ª reimpresión, Buenos Aires, 2001.
- GUERRERO, Andrés, 1991, *La semántica de la Dominación*. Ediciones Librimundi, Quito-Ecuador.
- HORN, Frank, June 2004 National Minorities of Finland, The Sámi, Virtual Finland,
<http://virtual.finland.fi/netcomm/news/showarticle.asp?intNWSAID=26473>
- IBARRA, Hernán, 1998, *La otra cultura. Imaginarios, mestizaje y modernización*, MARKA, Abya-Yala, Quito-Ecuador.
- KAPSOLI, Wilfredo, 1999, “La Conversión evangélica” en *Modernidad y Pobreza urbana en Lima*, dirigido por Wilfredo Kapsoli... [et.al.], Universidad Ricardo Palma, Lima-Perú, p.13-71.
- KEIL, Benjamin, September 24, 2001, A Summary of the Saami (Lapp) Situation in Finland, http://bkeil.bol.ucla.edu/LING_L520_Saami-Situation.pdf.
- KINGMAN, Eduardo, Salman, Ton y Van Dan, Anke, 2003, “Las culturas urbanas en América Latina y los Andes: lo culto y lo popular, lo local y lo global, lo híbrido y lo mestizo”, en: Simón Pachano (comp.), *Antología: Ciudadanía e Identidad*, FLACSO-Sede Ecuador, Quito-Ecuador, pp. 285-322.
- JARLINO, José Rubens L., 2002, *Religiao y Simulacro: Alterações do campo religioso latino-americano*, En: Elio Masferrer Kan, et. al., *Religión y postmodernidad: Las recientes alteraciones del campo religioso*, Abya-Yala, Quito-Ecuador, p.91-112.
- JIMÉNEZ, Ma. Carmen, 2004, *Padre nuestro que están en los cielos*, Remar, Vitoria-España.
- LALIVE, D’Epinay, 1967, *Refugio de las Masas*, ed. El Pacífico, Santiago-Chile.

- LAPORTAV, Héctor, 1993, Protestantismo: formas de creencias. Estudio de cado de la Presencia Protestante en Chimborazo, Ecuador, Tesis, FLACSO, Área de Antropología, Programa de Posgrado en Antropología.
- LARRAÍN FUENTES, Bárbara Paola, Mayo 2003, Un Santuario en la ciudad de Quito: La iglesia de San Agustín y la imagen del Señor de la Buena Esperanza, Disertación previa a la obtención del título de Lcdo. En Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador.
- LEVINE, Daniel H, 1986, Religion and Political Conflict in Latin America, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- LORETO MARIZ, Cecília y CAMPOS MACHADO, Maria das Dores, 1997, "Pentecostalism and Women in Brazil", en Edward L. Cleary and Hannah W. Stewart-Gambino, eds., *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, Westview Press, Colorado, pp.41-54.
- MARZAL, Manuel, 2002, Tierra Encantada: tratado de antropología religiosa de América Latina, Editorial Trotta, Madrid.
- MURATORIO, Blanca, 1982, Etnicidad, evangelización y protesta en el Ecuador, Ediciones CIESE, Quito-Ecuador.
- OLANO, J. de., mayo 1984, Religiosidad popular y religión de estado, Ecuador Debate, No 5., CAAP, Quito-Ecuador, p. 29-37
- ORTIZ ECHÁNIZ, Silvia, 1999, Las relaciones de género en el ritual espiritualista trinitario mariano, en: *ALTERIDADES*, 9 (18), México, pp. 79-84.
- PADILLA, Washington, 1995, Iglesia y los dioses Modernos: Historia del protestantismo en el Ecuador, Corporación Editora Nacional, Quito-Ecuador.
- POLLAK-ELTZ, Angelina, 1998, El pentecostalismo en la América Latina de hoy. Introducción. En: El pentecostalismo en América Latina, entre tradición y globalización, coord. Por Angelina Pollak-Eltz y Yolanda Salas, Abya-Yala, Quito-Ecuador.
- REMAR, 2004, <http://remar.org/spanish.html>.
- REMAR CHILE, 2004, Nuestra Fe, <http://remarchile.tie.cl/nuestrafe.html>.
- ROSTAS, Susanna y DROOGERS, André, 1995, El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción, en: *ALTERIDADES*, 5 (9): Págs. 81-91, <http://www.uam-antropologia.info/alteridades/alt9-7-rostas.pdf>. 11p.
- SÁENZ ÁLVARO, Mauro Amalia, 1980, Migración Laboral en el área de influencia de Quito, CEPLAES, Serie Informes de Investigación.

- SAMPER, Aris Lucas, 2002, La Iglesia Evangélica De Filadelfia: Un acercamiento a la Religiosidad De Los Gitanos En España, [Sincronía Invierno](http://sincronia.cucsh.udg.mx/samperi02.htm), <http://sincronia.cucsh.udg.mx/samperi02.htm>.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy, 1997, “Mother Love and Child Death“. En: Roger N. Lancaster y Micahela di Leonardo (eds.), *The gender sexuality reader*, Routledge, New York, pp.82-88.
- SCHMID, Georg Otto Evangelische, Dezember 1997, Informationsstelle: Kirchen - Sekten – Religionen. Remar. <http://www.relinfo.ch/remar/infotxt.html>.
- SERMÁN, Pablo, 2002, Pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares. En *Apuntes de Investigación del CECYP*, Año 4, No 5, Buenos Aires-Argentina, p.70-94.
- SILVEIRA CAMPOS, Leonildo, 2000, Teatro, Templo y Mercado: comunicación, marketing de los nuevos pentecostales en América Latina, Abya-Yala, Quito-Ecuador.
- SCOTT, Joan, 1993, El género: una categoría útil para el análisis histórico, en: *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*, ed. Por Maria Cecilia Cangiano y Linsay Buboiss, Centro editor de América Latina, Buenos Aires-Argentina, 1993, p.17-50.
- STOLL, David, Agosto 2002, ¿América Latina se vuelve protestante?: Políticas del crecimiento evangélico, Nódulo, edición digital, <http://www.nodulo.org/bib/stoll/alp.htm>.
- TRUJILLO, Jorge, 1981, Los oscuros destinos del imperio y del imperio. El Instituto Lingüístico de Verano en el ECUADOR, El Conejo, Quito-Ecuador.
- VACA, Víctor Hugo, Mayo 1984, La religiosidad popular desde la iglesia evangélica: una evaluación crítica, en: *Ecuador Debate*, No 5., CAAP, Quito-Ecuador, p.136-144.
- VELASCO, Laura, 2002, Voces públicas, silencios privados: por las fronteras del género y la etnicidad, en: *El regreso de la comunidad: migración y agentes étnicos*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos: El Colegio de la Frontera Norte, México, pp.199-231.
- WEBER, Max, 1976, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, Editorial Diez, Buenos Aires-Argentina.

ANEXO

En esta sección se han recogido algunas letras de las canciones escuchas e interpretadas en las prácticas rituales y cotidianas de la comunidad cristiana y del grupo Misión de origen español que forma parte de la institución.

Grupo Misión

Cómo no voy a amarte (fragmento)

...Cuando estaba perdida me rescataste
Mi único deseo es amarte con toda mi
alma
Mi único deseo es agradarte y servirte
con todas mis fuerzas
Fuera de ti nada deseo señor
Separados de ti...

Siempre le serviré

Descendiste Tú del cielo
Para darme vida eterna por amor
Me compraste con Tú sangre
En el mercado de esclavos de este
mundo
Solo Tú eres mi dueño
Solo a Ti adoraré
Pagaste por mis culpas
Ocupando mi lugar
Sólo a Ti Señor yo serviré
Porque en Ti hallé mí salvación
Y ahora quiero estar rendido ante Ti
Y quiero cantar así
Cristo es el Rey de mi vida
Cristo es el Rey no hay otro Salvador
Cristo es el Rey, es el príncipe de Paz
Por siempre le amaré, siempre le serviré
Estamos hartos de discursos
Religiones, filosofías, nada más
Las iglesias están llenas y sólo ves
necesidad
Oh, quien irá
Jesús busca hombres valientes
Que por fé conquisten reinos
Que sean fieles al Llamado

Y que reflejen santidad,
Que protejan
Al mas débil
Que defiendan la verdad
Y que vivan sólo confiando en Dios
Y digan así...

Jesús lo hace por amor

Andando, cansado y vacío,
Buscaba por las calles
Siempre soñando y soñando
Encontrar una solución
A veces pienso como empezó
A veces pienso ni yo lo se
A veces pienso como
Empezó
A veces pienso...
Estando ya destrozado
Creía que iba a morir, vino
Un amigo y me dijo:
Jesús te quiere ayudar,
Jesús lo hace por amor.
Entonces le pregunte si
Algo me iba a costar,
No te preocupes, es gratis,
El solo te quiere ayudar.
A veces pienso si El es real
A veces pienso si me puede
Ayudar
A veces pienso si me
Escuchará
A veces pienso...
Le entregue mi corazón y
Todo muy pronto cambió,
Ahora soy una nueva
Persona lleno de vida.
El me transformo.

Óyeme, Señor

Óyeme, Señor, vengo a adorarte
 Quiero darle culto
 A tu Santo nombre.
 Dios de Israel, Señor del universo
 Nombre absoluto
 Es el de Trino Dios.
 Y nos amaste con
 Infinita misericordia.
 Y nos llenaste
 De tu Santo Espíritu.
 Bendito seas, Señor
 Que oyes la voz de tu siervo
 Bendito seas Señor
 Por la grandeza de tu amor.

(sal. 27.7)

Danilo Montero

Eres Todopoderoso

La única razón de mi adoración
 Eres tú mi Jesús
 Mi único motivo para vivir
 Eres tú mi señor

Mi única verdad
 Esta en ti eres mi luz
 y mi salvación
 Mi único amor
 Eres tú Señor
 y por siempre te alabaré

CORO

(Tú) Eres todo poderoso
 Eres grande y majestuoso
 Eres fuerte, invencible
 y no hay nadie como tu

EL ES EL REY (Autor Desconocido)

El es El Rey infinito en poder.
 El es El Rey de los cielos.
 Seré para El, siervo fiel,
 pues mi vida compro con su amor.
 El es El Rey, lo confiesa mi ser,
 El es El Rey de los siglos.
 Mi vida rindo a sus pies.
 El es El Rey sobre mi corazón.
 El es El Rey,
 El es El Rey,
 El es El Rey de mi vida.
 El es El Rey,
 El es El Rey,
 reina con autoridad,
 su reino eterno es,
 su trono el cielo es.
 El es El Rey que viene a su pueblo a
 llevar.

Remolineando (autor desconocido)

Hay muchas formas de alabar tu
 nombre y de exhaltarte Oh Jehová.

Hay muchas formas de magnificarte
 pero a hora lo haré así.

Sacó mi vida del anonimato
 me dio corona y vestido real.
 Así es Jehová
 que exalta al pequeño,
 por causa de El yo me haré más vil,
 por causa de El yo me haré más vil,
 por causa de El yo me haré más vil.

Remolineando, remolineando,
 celebraré a Jehová.
 Remolineando, remolineando,
 me humillaré por causa de Jehová.

La
 la la la la...