



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE CIENCIAS HUAMANAS
ESCUELA DE SOCIOLOGÍA CON MENCIÓN EN DESARROLLO

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE SOCIÓLOGO CON
MENCIÓN EN DESARROLLO

“SACRALIZACIÓN DE LO PROFANO: CULTOS A LA PROSPERIDAD EN LA
IGLESIA ALIANZA REPÚBLICA”

SEBASTIÁN CARRERA COSTA

DIRECTOR: FRANCISCO MORALES

QUITO, 2019

Resumen

El presente trabajo de titulación consiste en un estudio de caso que tiene como objetivo reconocer la relación entre la vida económica y la ética religiosa de una iglesia. Con este fin, se planteó la siguiente pregunta de investigación: ¿existe un vínculo entre el desarrollo de actividades productivas, la acumulación económica y los cultos, la liturgia y la organización de la iglesia Alianza República de Quito? Para resolver esta interrogante, el estudio sobre la ética económica del protestantismo ascético del sociólogo alemán Max Weber, es un aporte fundamental.

Según la sociología de la religión weberiana, el vínculo entre una ética religiosa y la acción económica se evidencia al reconocer la trayectoria histórica, el sector social de mayor influencia y los estímulos prácticos para la acción de una religión. A ello se suma el aporte de Bastian, quien traslada ciertos principios weberianos al estudio del contexto religioso latinoamericano y propone a la teología de la prosperidad y su visión del éxito económico como bendición de Dios a modo de categoría para comprender de mejor manera la dinámica religiosa de la región.

El estudio de caso se realiza por medio de la observación no participante de algunas ceremonias y se complementa con entrevistas semiestructuradas a sus líderes, lo cual vislumbra una inocultable influencia de la teología de la prosperidad y el rol activo de la ética religiosa de la Alianza República en la organización de la vida económica de sus fieles.

Dedicatoria:

A quienes están en búsqueda del sentido existencial, conscientes de sus propias contradicciones y las del mundo que los alberga.

Gratitud para:

Mi familia, a su manera, siempre incondicional.

La memoria de mi abuelo Jorge y mi abuela Gloria. Atesoro hasta el día de hoy su legado e infinito amor. Los guardo en mí.

Amigas y amigos, por coincidir en este mapa infinito y compartir los indescifrables rumbos de la vida.

Mis docentes y maestros, por despabilar el ser curioso e inconforme que habito.

La iglesia Alianza República, por hacer posible este trabajo.

Tabla de contenidos

Resumen.....	ii
Dedicatoria y agradecimientos.....	iii
Introducción.....	1
Capítulo I: Ética religiosa y acumulación económica.....	4
1.1 Sociología comprensiva, acción social y tipo ideal: algunos apuntes sobre la teoría weberiana.....	4
1.2 Sociología de la religión weberiana: ética protestante y “espíritu” del capitalismo.....	7
1.3 Catolicismo en América Latina.....	12
1.4. La ética protestante en el contexto latinoamericano.....	15
1.5 Teología de la prosperidad.....	18
1.5.1 Origen histórico, precursores y principios fundamentales de la teología de la prosperidad.....	18
1.5.2. Teología de la prosperidad en Latinoamérica.....	21
Capítulo II: Estudio de caso: Iglesia Alianza República	24
2.1. Protestantismo: origen histórico y características principales.....	24
2.2. Protestantismo estadounidense en el siglo XX e inicios del siglo XXI.....	26
2.3. Protestantismo en América Latina y Ecuador.....	30
2.4. Alianza Cristiana y Misionera.....	35
2.4.1. Principios de la Alianza Cristiana y Misionera.....	37
2.5. La Alianza Cristiana y Misionera en el Ecuador.....	40
Capítulo III: Ética económica religiosa de la Iglesia Alianza República.....	42
3.1. Caracterización de la Iglesia Alianza República.....	42
3.2 Organización eclesiástica y establecimiento de relaciones productivas.....	45

3.3 “Espíritu capitalista” en la IAR.....	48
3.4 Teología de la prosperidad en la Iglesia Alianza República.....	53
Conclusiones.....	56
Bibliografía.....	60

Introducción

En lugar de todos los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de todos estos sentidos, el sentido de *tener*. El ser humano tenía que ser reducido a esta absoluta pobreza para que pudiera alumbrar su riqueza interior. (Marx, 1969, pág. 148)

Si bien hablar de secularización y pérdida de protagonismo de la religión en el marco de la sociedad contemporánea es frecuente, es innegable que el fenómeno religioso no es necesariamente incompatible con los tiempos en curso y, al contrario, el aumento exponencial de ciertos movimientos religiosos como el protestantismo evangélico, además de las todavía influyentes grandes instituciones eclesásticas como el catolicismo, conduce a re-pensar el rol de la religión hoy en día.

Por regla general, la acumulación económica, la actividad productiva y la religión son fenómenos que se estudian aisladamente; sin embargo, es importante dar cuenta de la importancia de su vínculo, si se considera que las condiciones particulares de la sociedad contemporánea los enfrentan con mayor frecuencia, generando una dinámica interactiva que da lugar a una problemática fértil para la reflexión sociológica.

Es necesario recordar también que, en determinados territorios como América Latina y Ecuador, la iglesia y la religión, históricamente, son actores protagónicos. Por tal motivo, es necesario considerar el análisis que la sociología de la religión puede ofrecer al respecto y que, lamentablemente, es todavía escaso en la academia ecuatoriana.

El caso del protestantismo histórico, el pentecostalismo y el evangelismo, resultan llamativos al ser organizaciones religiosas que, a lo largo de los últimos años, han gozado

de un notorio crecimiento en el territorio latinoamericano. Iglesias y demás organizaciones protestantes se expanden rápidamente a lo largo del territorio urbano y rural gracias a la gran aceptación de la población.

Existe también una creencia extendida que asocia a ciertos cultos protestantes con determinados estratos sociales, principalmente sectores populares y excluidos. Empero, la iglesia Alianza República, cuya sede principal radica en el centro-norte de Quito, pone en tela de juicio dicha afirmación al ser una organización religiosa cuyos seguidores pertenecen principalmente a los estratos medios-altos de la sociedad quiteña.

Por tales motivos, es necesario preguntarse: *¿existe un vínculo entre el desarrollo de actividades productivas, la acumulación económica y los cultos, la liturgia y la organización de la iglesia Alianza República de Quito?*

Para responder nuestra pregunta de investigación, haremos uso de la teoría weberiana empleada en el estudio de la ética económica del ascetismo protestante y otros estudios de sociología de la religión del autor alemán para caracterizar una de las sedes de la Alianza Misionera Cristiana en Quito, la iglesia Alianza República.

Se realizaron entrevistas semi-estructuradas a sus líderes religiosos, consultamos algunas de sus fuentes religiosas formales y rastreamos en sus ritos y ceremonias, por medio de la observación no participante, toda evidencia de un *ethos* económico propio del movimiento religioso y cuáles son algunas de sus afinidades con el modo de producción capitalista.

En el primer capítulo, se hará un recorrido por los fundamentos de la sociología comprensiva weberiana y su metodología de investigación, enfatizando en sus estudios

sobre la ética económica del protestantismo y sus afinidades con el capitalismo europeo occidental.

Además, se discutirán algunas de las particularidades del campo religioso latinoamericano, como la influencia del catolicismo y el creciente protagonismo de movimientos protestantes evangélicos y pentecostales. También se discutirá cómo la teoría de weberiana se ha adaptado al contexto de la región latinoamericana, por medio del desarrollo teórico-conceptual de categorías como la teología de la prosperidad, de la cual se expondrán sus principios fundamentales.

En el segundo capítulo, se realizará una caracterización y recorrido histórico del protestantismo en sus múltiples versiones, para dar cuenta de su diversidad denominacional y las diferencias que existen entre ellas, con la finalidad de tener mejor comprensión de las particularidades de la Iglesia Alianza República. Se empezará por el protestantismo europeo, movimiento fundador del que se derivan varios movimientos en otros territorios, como Latinoamérica y Norteamérica, donde surge la Alianza Cristiana y Misionera, movimiento al que se adscribe la Alianza República.

Finalmente, en el tercer capítulo se expondrá la información recabada durante el estudio de caso de la iglesia Alianza República, para así dar cuenta de su ética económica religiosa específica y rastrear posibles afinidades con el modo de producción capitalista, principalmente a través de la promulgación de un modo de vida acorde a las exigencias de dicho sistema.

Capítulo 1: Ética religiosa y acumulación económica

1.1 Sociología comprensiva, acción social y tipo ideal: algunos apuntes sobre la teoría weberiana

Ante los individuos se presenta un mundo que requiere de ellos alguna clase de reacción de manera constante, que bien puede estar referida a las cuestiones más elementales, como la conservación de la vida, o incluso el ejercicio de las facultades humanas más sublimes, como la contemplación de una obra de arte. Parecería que se tratara de un proceso impredecible e incierto, sin embargo, no cabe duda de que es posible formar conocimientos que permiten comprender la conducta humana, sin dejar de reconocer el sinnúmero de factores que la influyen y establecen su complejidad.

La conducta humana (“externa” o “interna”) da muestras tanto de contextos relacionales como de regularidades en su desarrollo, del mismo modo que aparece en todo acontecer. Sin embargo, específicas al comportamiento humano [...] son las conexiones y regularidades cuyo curso puede ser inteligiblemente interpretado por medio de la “comprensión”. (Weber, 2014, pág. 433)

De este hecho se deriva la posibilidad de la existencia de una serie de disciplinas encargadas del estudio de la conducta humana, como la sociología comprensiva de Weber y su particular objeto de estudio.

El interés de la sociología comprensiva no reside simplemente en cualquier tipo de “estado interior” o en un comportamiento externo cualquiera, sino en la *acción*. Y para nosotros, la “acción” (incluyendo omisiones intencionales y consentimientos) es siempre un comportamiento interior comprensible hacia ciertos “objetos”, comportamiento cuyo

sentido subjetivo “poseído”, “intencionado” o “mentado” pasa más o menos inadvertido para el actor. (Weber, 2014, pág. 435)

Debido a la complejidad del concepto de acción y la diversidad de eventos que se podrían considerar bajo sus términos, Weber (2014) señala que:

La acción que es especialmente significativa para la sociología comprensiva es, en particular, la conducta que [...] se vincula con la conducta de los otros, [...] está *determinado de forma conjunta* por su orientación a los otros, y por ello puede ser *explicado* comprensiblemente en términos de este significado (subjetivamente) mentado. (pág. 436).

A este tipo de acción se le conoce como acción social, que se caracteriza por estar orientada a los otros y estar dotada de sentido.

La sociología comprensiva, como disciplina interesada en la conducta humana, busca establecer conceptos que permitan un mayor entendimiento de ella. Para ello se requiere de una herramienta cognoscitiva que facilite el establecimiento de conocimientos y, con ello, la consolidación de la sociología comprensiva como una disciplina científica de relevancia para las ciencias sociales y la reflexión en general. La propuesta de Weber en este sentido consiste en el tipo ideal:

Un tipo ideal es un constructo o modelo creado por el investigador a través del cual le imputa a su objeto de estudio una serie de nexos o regularidades causales cuyo fin es explicarlo. Su punto de partida es la selección que lleva a cabo de un conjunto de causas, a partir de la infinita cadena causal que existe, y en las que deposita la posibilidad de explicar, interpretándolo, a su objeto, que es la acción. (Farfán, 2009, párr. 12)

En el marco del análisis sociológico comprensivo de la acción social, el establecimiento de tipos ideales se fundamenta en que la acción social está atravesada por una *racionalidad orientada a fines*; es decir, que de la acción social se puede esperar un determinado resultado si se consideran las regularidades presentes en la conducta humana. Se podrá argumentar en contra de la metodología de la sociología comprensiva que la acción humana está atravesada por un sinnúmero de factores *irracionales* que interfieren en el curso de todo acontecimiento; no obstante, la búsqueda de patrones en la acción humana no excluye este tipo de factores: los considera, pero el desarrollo teórico conceptual no se centra en ellos.

La construcción en estos casos de una acción estrictamente racional como un tipo (“tipo ideal”) le sirve a la sociología, en virtud de claridad racional y de la evidente inteligibilidad del tipo, para comprender las acciones reales, influidas por elementos irracionales de toda clase (pasiones, errores), como una “desviación” del desarrollo que cabría esperar en un comportamiento puramente racional. *En este sentido*, y sólo por esta finalidad metodológica, es “racionalista” el método de la sociología comprensiva. (Weber, 2006, pág. 73)

La religión es una de las formas de acción humana que más interesaron a Weber. En su estudio sobre el ascetismo puritano y su influencia en la conformación del “espíritu” capitalista, Weber pone en práctica la metodología de la sociología comprensiva para dar cuenta de cómo ciertas ideas religiosas del puritanismo injieren en el modo de vida de sus fieles, al propiciar formas particulares de acción social como el trabajo concebido como obligación moral, la organización racional del trabajo, la ganancia de dinero como fin en sí mismo, el autocontrol y la moderación de las pasiones, todas ellas afines al capitalismo.

1.2 Sociología de la religión weberiana: ética protestante y “espíritu” del capitalismo

Sobre el complejo vínculo entre acción económica y religión, los estudios emprendidos por Max Weber en textos como *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* o *Ensayos sobre sociología de la religión*, son de gran importancia y vigencia histórica. El debate en torno a ellos persiste hasta el día de hoy. De ahí surgieron un sinnúmero de interpretaciones y críticas, algunas de ellas cuestionables, como la asunción del protestantismo como factor unívoco del origen y desarrollo del capitalismo. Como señala Gil Villegas (2016):

Un bisoño e ignorante “crítico” lee superficialmente el texto weberiano con el prejuicio de que ahí se afirma algo así como una tesis de causalidad genética, determinista y monofactorial del “protestantismo” como la causa que originó el “capitalismo”, y en su esfuerzo por confirmar su prejuicio se salta todas las notas y advertencias de Weber dirigidas precisamente en contra de semejante interpretación. (p. 48)

Si bien la sociología de la religión de Weber rastrea afinidades entre ciertas formas del protestantismo y el capitalismo, no se limita a su mero reconocimiento, porque entiende que la religión y el capitalismo son dos fenómenos históricos de gran complejidad que no responden a un desarrollo uniforme y están sujetos a la influencia de varios factores.

Pues aunque el hombre moderno, en general, ni aún con la mejor de sus voluntades, no suele estar en condiciones de representarse en su magnitud real la importancia que los contenidos de conciencia religiosos han tenido para el modo de vivir, la cultura y el carácter de los pueblos, ello no nos autoriza a sustituir una interpretación causal, unilateralmente materialista de la cultura y de la historia, por otra espiritualista igualmente unilateral. *Ambas son igualmente posibles.* (Weber, 2001, pág. 201)

Es así que la sociología weberiana de la religión se articula en base a tres intereses principales: 1) reconocer cómo la ética religiosa influyó en la conducta de vida de sus adeptos, con especial atención a su acción económica; 2) indagar sobre los orígenes de la modernidad y el capitalismo occidental y cómo influyó el factor religioso en la consolidación de estos, y 3) dar cuenta de un particular proceso dentro de la modernidad occidental: el desencantamiento/desmagificación del mundo.

Según Weber (2001), algunos de los elementos más importantes que se deben considerar al momento de analizar una ética económica religiosa específica son, en primer lugar, su trayectoria histórica particular. Para ello, es necesario caracterizar el ambiente social que albergue la religión estudiada, además del reconocimiento de los estratos sociales más influyentes en la estructura de la Iglesia, para así dar cuenta de la afinidad entre la ética económica de la religión y las características de dicho estrato.

En segunda instancia, se deben identificar los *estímulos prácticos para la acción*, presentes en las catalogadas *fuentes religiosas* –liturgia, evangelio, ritos, etc.–, que permiten dar cuenta del “tipo de imagen del mundo y de Dios que [la religión] ha tenido” (Weber, 2001, p. 253), y de los *bienes de salvación* propios de dicha religión, que consisten en “el tipo de estado inmanente de bienaventuranza o renacimiento a que una religión aspira como bien supremo” (Weber, 2001, p. 246).

Como ya se ha dicho, el trabajo de Weber está lejos de reconocer las ideas religiosas como el factor determinante de la hegemonía capitalista. De hecho, a lo que aspira es el reconocimiento de ciertas *afinidades electivas* entre ciertas modalidades de la fe religiosa y la ética profesional (Weber, 2016), lo que quiere decir que la religión propicia un accionar

en congruencia y sintonía con la forma de trabajo y actividad productiva propuestas por el modelo capitalista.

Uno de los movimientos religiosos a los que Weber prestó mayor atención, fue el protestantismo ascético o ascetismo puritano –conformado a su vez por cuatro agrupaciones: el calvinismo, el pietismo, el metodismo y las sectas bautistas–, y cuya ética económica presenta varias similitudes con el *ethos* capitalista moderno, conocido también como *espíritu capitalista*.

Como señala Weber (2016), el espíritu capitalista consiste en un modo particular de conducción de vida que los individuos adoptan, y se caracteriza por el sentido del deber profesional –el trabajo como obligación moral–, la organización racional del trabajo, el establecimiento de la ganancia de dinero como fin en sí mismo y la moderación de las pasiones y el auto-control como expresión de la virtud de los hombres. Ahora bien, esta forma de conducción de la vida no surge repentinamente, y es por tal motivo que las ideas religiosas pueden ser determinantes en su establecimiento y posterior protagonismo.

Para seleccionar aquel modo de conducción de vida y de concebir la profesión más adecuada a la esencia del capitalismo (es decir, para que este modo pudiera vencer a otros), debería nacer primariamente no en los individuos aislados, sino como una concepción de un grupo de hombres. (Weber, 2016, p. 92)

Lo que llama la atención de Weber es que la religión no se caracteriza por su interés en los asuntos terrenos; al contrario, históricamente tiende a restarles importancia e, incluso, reconocerlos como un obstáculo para la salvación de las almas. De ahí su particular interés por el protestantismo ascético. Ello no quiere decir que dichos cultos y sus respectivos

líderes tuvieron como objetivo el establecimiento de una doctrina afín con las exigencias del modelo capitalista.

No pretendemos afirmar que en los fundadores o representantes de estas confesiones se encuentre un despertar de lo que llamamos “espíritu del capitalismo”, como finalidad de su trabajo y de sus actividades vitales. Ninguno de ellos consideraba la aspiración a los bienes terrenales como un valor ético, como un fin en sí. (Weber, 2016, p. 133)

Weber comienza su análisis del ascetismo puritano reconociendo que para este no es despreciable la riqueza o el deseo de enriquecerse; al contrario, se considera éticamente aceptable en la medida en que toda posibilidad de lucro sea obra de la voluntad de Dios. Lo que sí es condenable y repudiable es el hecho de que, una vez obtenidas ciertas ventajas materiales, los individuos se dediquen a una vida ociosa y cómoda.

La riqueza es reprochable sólo en cuanto incita a la pereza corrompida y al goce sensual de la vida, y el deseo de enriquecerse sólo es malo cuando tiene por fin asegurarse una vida descuidada y placentera, pero, como ejercicio del deber profesional, no sólo es éticamente lícita, sino que constituye un precepto obligatorio. (Weber, 2001, pág. 174) Para el puritanismo, la profesión y el trabajo duro es el medio que aleja al individuo del pecado y cualquier clase de tentación mundana. “El trabajo es el más antiguo y acreditado medio ascético, reconocido como tal por la iglesia occidental en todos los tiempos” (Weber, 2001, pág. 167). Si se considera también que el ejercicio profesional de una labor específica es para los puritanos un designio de Dios (un “llamamiento”), se conforma progresivamente una ética intramundana, con consecuencias directas en el accionar de los individuos, particularmente en el ámbito económico. “Según la voluntad inequívocamente revelada de

Dios, lo que sirve para aumentar su gloria no es el ocio ni el goce, sino *sólo* el obrar” (Weber, 2001, pág. 165). La importancia del trabajo, para los puritanos, va más allá de ser una herramienta necesaria para la satisfacción de las necesidades del hombre, como sostenía gran parte del pensamiento de la Edad Media. El trabajo, lejos de ser un medio para la prolongación de la existencia de un individuo, es una obligación que el hombre debe cumplir si desea mantener su estado de gracia, y dicha obligación no distingue posiciones sociales, pues todos, por mandato divino, tenemos una profesión específica que cumplir. “Pues la providencia divina ha asignado a cada cual, sin distinción alguna, una profesión (*calling*) que el hombre debe conocer y en la que ha de trabajar” (Weber, 2001, pág. 170). Ello no implica un determinismo profesional: en caso de que una profesión otorgue mayores réditos económicos, habría mayor correspondencia con los dictámenes de la voluntad divina.

Es importante mencionar que el trabajo de Weber no ignora otras clases de éticas económicas religiosas, como la judía, que se caracteriza por una mayor tendencia a la especulación, propia del capitalismo “aventurero”, también llamado capitalismo del *paria* (Weber, 2001), pero que no terminan por confluir con la forma racional de organización económica propia del capitalismo occidental.

El judaísmo como mantenedor del universal dualismo primitivo entre moral de grupo y moral respecto a los extraños, pudo percibir interés de estos últimos, cosa que no hacían con los hermanos de religión y con las personas afines. De este dualismo se derivó, además, la tolerancia hacia negocios económicos irracionales, como el arrendamiento de tributos y la financiación de negocios públicos de todas clases. Los judíos lograron en estas operaciones, andando el tiempo, un virtuosismo

que les hizo adquirir gran fama y por el que fueron generalmente envidiados. Pero este era un capitalismo de parias, no un capitalismo racional como el que se produjo en Occidente. (Weber, 1971)

En cambio, la ética del ascetismo protestante y su particular concepción de la profesión fomenta la legítima, racional y creciente obtención de ganancia económica y la conducción virtuosa y moderada de la vida cotidiana, y presenta una afinidad considerablemente mayor con el *ethos* propio del capitalista moderno europeo-occidental.

1.3 Catolicismo en América Latina

Si bien el trabajo de Weber resulta de mucha utilidad para nuestra problemática, existe una clara limitación de su aporte: el interés de su estudio radica en grupos protestantes europeos de los siglos XVI, XVII y XVIII, y la influencia de sus ideas religiosas en el desarrollo del capitalismo occidental. América Latina, sus movimientos religiosos e incluso la dinámica del modo capitalista presentes en ella, son de naturaleza distinta a los que Weber estudió directamente.

Ello no quiere decir que el trabajo de Weber no sea relevante en el contexto latinoamericano. “Max Weber no escribió prácticamente nada sobre América Latina, pero este hecho no nos impide utilizar sus investigaciones para comprender la historia sociorreligiosa de nuestro continente” (Löwy, 2016, pág. 561). En definitiva, se debe apuntar al reconocimiento de cambios y adaptaciones de los movimientos religiosos, producto de las particularidades históricas, socioeconómicas, políticas y culturales del territorio latinoamericano.

Uno de los hechos más decisivos de la historia latinoamericana es sin duda alguna la experiencia de la colonización. Con ella, se estableció el protagonismo de la Iglesia católica y cuya influencia se ha prolongado hasta hoy en día. Desde su llegada, extendió sus dominios más allá del gobierno de la esfera de la vida privada de sus fieles, al punto de marcar de manera determinante la cultura y la organización social, política y económica de Latinoamérica. Evidentemente, el catolicismo tiene una actitud propia ante el capitalismo, distinta a la del protestantismo ascético estudiado por Weber. “Al contrario que el protestantismo [ascético], el catolicismo es poco favorable al espíritu del capitalismo” (Löwy, 2016, pág. 556).

En algunas de sus obras, Weber reconoce algunas razones que explicarían las discrepancias entre el espíritu capitalista y el catolicismo. En primer lugar, se remite a las fuentes teológicas de la Iglesia católica, específicamente a los escritos de Tomás de Aquino, en donde el afán de lucro capitalista es reconocido como una infamia, algo de lo que uno debe avergonzarse. En segunda instancia, Weber señala que la Iglesia católica rechaza el creciente poder impersonal del capital y las relaciones comerciales, tanto por ser un comportamiento éticamente difícil de regular, como por ser una amenaza al orden tradicional precapitalista patrocinado por el catolicismo y encabezado por la nobleza y la monarquía (Löwy, 2016).

Su incompatibilidad con el capitalismo, sin embargo, no implica que la Iglesia católica no logre consolidarse en un contexto predominantemente capitalista, el cual puede resultar favorable para su fortalecimiento institucional. Como explica Löwy (2016):

Esto no excluye una adaptación realista de las instituciones católicas al sistema capitalista, sobre todo en la medida en que éste aumente su poder. [...] La iglesia

nunca estimó como posible, tampoco como deseable, abolir al capitalismo: su propósito ha sido siempre el de rectificar los aspectos más negativos por medio de la acción caritativa y “social” del cristianismo. (págs. 560-561)

Cabe señalar que, en el marco del catolicismo latinoamericano, y ya en el siglo XX, surgió un movimiento muy singular por su profunda aversión al capitalismo. Se trata de la llamada “teología de la liberación”, corriente religiosa hondamente influenciada por el marxismo, caracterizada por una fuerte crítica moral al sistema capitalista, al cual reconoce como causa de gran parte de los males de la sociedad latinoamericana.

Es esencialmente la creación de una nueva cultura religiosa, que expresa las condiciones propias de América Latina: capitalismo dependiente, pobreza masiva, violencia institucionalizada, religiosidad popular. La nueva crítica cristiana del capitalismo —que no duda en utilizar conceptos marxistas— se distingue de la crítica tradicional porque no se limita a la denuncia de los excesos del sistema: apela a su abolición. (Löwy, 2016, p. 563)

Si bien el movimiento de la teología de la liberación tuvo cierta influencia en la región, principalmente en los sectores más afectados por el capitalismo, no tardó en sucumbir ante la fortaleza institucional del tradicionalismo católico, que juzgó necesaria una intervención donde otro de sus grandes enemigos adquiriría protagonismo: el pensamiento socialista y la amenaza de la insurrección revolucionaria, representados en esta ocasión por el movimiento de la teología de la liberación.

1.4. La ética protestante en el contexto latinoamericano

Autores como Bastian (2011) han hecho uso de algunas categorías del sociólogo alemán para explicar la peculiar experiencia de modernización latinoamericana y sus recientes cambios en el campo religioso. Una de las categorías empleadas para explicar la transición del monopolio del catolicismo tradicional a la diversidad religiosa es el carisma, una de las formas de dominación de la tipología weberiana.

Por lo tanto, para Weber, en la medida en que el carisma transforma desde dentro a quienes alcanza, puede encaminar hacia una nueva relación con el mundo y proponer nuevas orientaciones para la acción social. [...] Tomando en cuenta esta fuerza de ruptura que caracteriza al carisma frente a lo que llama la tradición, que fundamentalmente reproduce el orden social, Weber llega a ligar cambio social y surgimiento del carisma. El carisma sería la gran fuerza revolucionaria de las épocas ligadas a la tradición. (Bastian, 2011, pp. 16-17).

En un territorio dominado por la tradición católica, algunos de los movimientos religiosos no católicos debieron recurrir a una dinámica conversionista de confrontación con el canon religioso dominante, basado principalmente en un tipo de autoridad carismática representada por los líderes religiosos de los movimientos (Bastian, 2011).

Debido a su crítica del catolicismo, los nuevos movimientos religiosos tienen cierta similitud con el protestantismo histórico. Sin embargo, la orientación de los movimientos protestantes europeos por las fuentes religiosas formales y la consolidación de una cultura religiosa escrita, difiere de los pentecostalismos y evangelismos, que explotan la potencialidad del discurso apasionado y su capacidad de impactar más al creyente.

Parece difícil poder aislar en los pentecostalismos latinoamericanos las características doctrinales que Weber pudo encontrar en los protestantismos puritanos. Ni la categoría luterana de *Beruf*, ni la idea calvinista de “predestinación” están presentes en estas religiones orales latinoamericanas. (Bastian, 2011, p. 194)

Si bien es cierto que las formas de vida que pregonan movimientos religiosos pentecostales y evangélicos inducen a cierta forma de ascetismo intramundano –la prohibición explícita de ciertos rituales mundanos como la bebida y el consumo de drogas son un ejemplo del rigorismo moral de estos movimientos–, las condiciones socioeconómicas precarias de la región los conducen a un camino más cercano al de la subsistencia, que al de la acumulación.

Estamos frente a movimientos de defensa comunitaria cuya principal función consiste en asegurar la sobrevivencia de sus miembros y la lucha en contra de la desorganización producida por una situación de crisis. [...] Los efectos organizativos de la secta son muy concretos y positivos para la gestión de la vida diaria del marginado, pero sin que permitan una dinámica de cambio hacia un modelo puritano de individualización y de racionalización económica. (Bastian, 2011, pp. 201-202)

Si bien los pentecostalismos y evangelismos protestantes son movimientos religiosos que prestan especial atención al bienestar material y el crecimiento económico, su interés por el ámbito de la vida económica no cabe en los parámetros de la conformación de una ética económica racional como la del ascetismo protestante.

Estos movimientos religiosos no conducen a la conformación de una religiosidad individual traducida en una actitud económica orientada al emprendimiento racional, como la que

indujo el puritanismo a sus practicantes. Al contrario, la posibilidad del crecimiento económico es solamente plausible a través de la mediación del líder religioso poseedor del carisma. “La fuerza del carisma se transforma en un negocio cuyo fundamento es una relación de reciprocidad sellada por el don, pero no fundada en una ética” (Bastian, 2011, p. 197). De ahí se entiende el éxito económico de los líderes y pastores de estos movimientos, cuyo rol de agentes mediadores entre la divinidad y los creyentes rara vez es gratuito.

Como se ha visto, las particularidades doctrinales y organizativas de los pentecostalismos y evangelismos protestantes latinoamericanos se caracterizan por la preminencia de la cultura religiosa oral sobre la escrita, en que destaca el rol de líder religioso carismático. Si bien estos cultos propician la restitución de los tejidos sociales de los sectores más afectados por la modernidad capitalista, no permiten el establecimiento de una “dinámica de cambio hacia un modelo de vida puritano de individualización y de racionalización económica” (Bastian, 2011, p. 202). Por tal motivo, parece ser que la *‘teología de la prosperidad* es una alternativa más acorde al contexto latinoamericano en comparación a la tesis weberiana original.

1.5 Teología de la prosperidad

Como todo modo de producción, el capitalismo no tiene un desarrollo homogéneo. De igual manera, las formas religiosas están sujetas a las condiciones históricas de la época y de los territorios. Al respecto, algunos investigadores afirman la afinidad entre el capitalismo contemporáneo, las ideas religiosas establecidas en la llamada “teología de la prosperidad”

y el surgimiento de una forma de conducción de la vida apropiada al modelo dominante. “No other theological attitude fits in as well to the materialistic, achievement-oriented climate of the North America of the last two decades” (Smith, 2014, s.p.)

Evidentemente, esta actitud no es exclusiva de la cultura estadounidense. Por tal motivo, la teología de la prosperidad ha tenido un considerable éxito en territorios como Latinoamérica, en donde las dificultades financieras de gran parte de la población generan un interés creciente en una corriente teológica que parece ofrecer una solución a las problemáticas más comunes. “La ‘teología de la prosperidad’ ofrece un marco para imaginar y solicitar el milagro como solución a los problemas sociales” (Bastian, 2011, p. 197).

1.5.1. Origen histórico, precursores y principios fundamentales de la teología de la prosperidad.

Algranti (2008) define a la *teología de la prosperidad* como “un conjunto no-sistemático de doctrinas que reconoce la bendición de Dios en el éxito económico, el consumo y el disfrute de los bienes materiales” (p. 37). La teología de la prosperidad es una corriente teológica que presta especial atención a las condiciones materiales de este mundo y cómo los individuos se desenvuelven en él, y no tanto a lo que podría ocurrir una vez finalizada la existencia biológica. El primer rasgo esencial de la teología de la prosperidad es su carácter intramundano.

El origen de la teología de la prosperidad se remonta a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, en un culto religioso norteamericano neo-pentecostal llamado “Movimiento de Fe”, quienes afirmaban que “si se siguen ciertos principios, la obra expiatoria de Cristo

garantiza, a todos los que creen, la sanidad divina, las riquezas de este mundo y la felicidad sin sufrimientos” (Saracco, 2014, párr. 1). De esta forma, la humanidad ha sido liberada de todos sus males y no hay obstáculos para una vida terrenal plena. “The movement depicts faith as palpably demonstrated in wealth and health. It can be measured in both wallet (one’s personal wealth), making material reality the measure of the success of immaterial faith” (Bowler, 2013, p. 7).

E.W. Kenyon es uno de los precursores de la teología de la prosperidad. De formación metodista, posteriormente emprendió su propio culto religioso, de carácter interdenominacional. Fue cercano al movimiento pentecostal, pese a no compartir todos sus principios. Su aporte principal en el desarrollo de la teología de la prosperidad radica en la combinación de elementos de sectas metafísicas como la Ciencia Cristiana, la teología del “New Thought” y la “Unity School of Christianity” (Codemis, 2008). Dichas doctrinas se sostienen en tres creencias fundamentales: la cercanía entre lo divino y lo humano, la importancia de la realidad espiritual y su influencia en el desarrollo de la realidad material y el gran potencial del pensamiento positivo. (Bowler, 2013)

Otra figura asociada al desarrollo de la teología de la prosperidad es Kenneth Hagin. Se formó en la iglesia Bautista, fue conocedor de la obra de Kenyon y también cercano al movimiento pentecostal. Hagin afirmaba que las palabras y los pensamientos tienen la potencialidad de cambiar la realidad de los individuos, lo cual es el principio fundamental de su doctrina conocida como “*name it, claim it*”, que en la posteridad sería adoptada por gran parte de los predicadores del evangelio de la prosperidad. Según Hagin, la pobreza, la enfermedad y la desdicha son producto de la repetición constante de pensamientos y palabras negativas.

The problem is, Hagin claims, that believers do not know about their authority and do not believe that it encompasses also to physical health and financial wealth. Therefore, they have to be taught about their identity, authority and about the “keys,” which by faith release the blessing. These keys include the power of claiming health and wealth (positive confession), as well as obedience to God, especially in giving finances to the ministry (seed-faith). (Maltese, 2015, p. 2)

Su particular énfasis en el poder de la palabra y el pensamiento se debe también a la influencia del pragmatismo americano y, en particular, del *positive thinking* de William James.

James decía que los conceptos filosóficos debían evaluarse de acuerdo con sus consecuencias prácticas. Lo que él llamaba el “valor efectivo” de las ideas. Uno de los aportes más importantes de James fue la necesidad de creer para lograr los resultados. Norman Vincent Peale frecuentemente citaba las ideas de James, las cristianizó y popularizó. En su libro, *The Power of Positive Thinking*, citando a James, Peale decía: “lo que usted cree ayudará a crear los hechos”. Roberto Shuller, fundador y pastor de la Catedral de Cristal, fue un seguidor y propagador de las ideas de Peale, en cuanto a que el pensamiento positivo atrae las riquezas, el éxito, la salud y la felicidad. (Saracco, 2014, párr. 15)

Tiempo antes de su muerte, Hagin designa a Kenneth Copeland –conocido tele-evangelista– como sucesor en el liderazgo de Movimiento de Fe, y es Copeland quien termina por consolidar los principios de la teología de la prosperidad, dedicándole incluso un texto entero llamado “*The Laws of Prosperity*”. En territorio estadounidense, la teología de la prosperidad no tardó en propagarse e influenciar gran parte del campo religioso. No

pasó mucho tiempo para que se convierta en uno de los fenómenos religiosos contemporáneos más influyentes a nivel global.

1.5.2. Teología de la prosperidad en Latinoamérica.

El éxito de la teología de la prosperidad se debe en gran medida a la propagación de un modo de conducción de la vida en armonía con el capitalismo contemporáneo, permitiéndole traspasar las fronteras estadounidenses en donde nació. Llama la atención su influencia en territorios como Latinoamérica y África, donde el éxito económico es un escenario poco frecuente para un sector considerable de la población. Ello puede explicarse en la integración ciertos elementos místicos y mágicos que están en armonía con las formas religiosas típicas de las regiones mencionadas.

Rather than to a Weberian Protestant rational ethics fostering the spirit of capitalism, such belief and practice is close to magic because it seeks to influence and, indeed, control God – even though, at the same time, it promotes a highly rational and highly capitalist religious marketing. (Von Sinner, 2015, p. 8).

Varios fueron los sectores sociales que se vieron bajo la influencia de la teología de la prosperidad, cuyas promesas de bienestar material eran universales, lo cual generó una serie de críticas debido al riesgo de afirmar que la mera devoción y el seguimiento de los escritos bíblicos garantizan el fin de la pobreza y la posibilidad del progreso. “Prosperity Gospel’s purely materialistic emphasis generalizes and overlooks the diverse factors that affect today’s economic, social, and political situations. It generalizes the message of the Bible by establishing that it guarantees economic abundance and social mobility” (Okello, 2014, p.

4)

Las condiciones socioeconómicas impuestas por el capitalismo global generaron cada vez más brechas entre las clases sociales, que los sectores marginales creían que la teología de la prosperidad podía eliminar, gracias al testimonio de líderes religiosos que prosperaban económicamente, muchas veces gracias a costa de los mismos feligreses. “Yet beyond personal demonstrations of wealth, these leaders showed believers a path to personal fulfillment. These metaphysical gospels promised a winning advantage within the framework of capitalism and industrialism” (Bowler, 2013, p. 28). En el caso de territorios como Latinoamérica, los principios del pensamiento positivo y el poder de la realidad espiritual ofrecieron una forma de enfrentar las consecuencias de las reformas neoliberales.

In the 1990s, as neoliberal economic reforms in Latin America reshaped both economic policies and ordinary people’s access to the system, one can argue that prosperity gospel emerged in force at least partially as a reaction to changes in market forces. Certainly, this was the case elsewhere in the developing world, especially in Africa and Asia, where economic transition and corruption in the case of the former and unprecedented economic advances in the case of the latter have forced people into new methods of coping with new global realities. One of these methods, quite clearly, is prosperity theology. (Garrard-Burnett, 2012, p. 25)

Si bien es cierto que en Latinoamérica la teología de la prosperidad está fuertemente asociada con movimientos pentecostales, sus principios han sido adoptados por varias denominaciones cristianas que reconocen en el evangelio de la prosperidad un mecanismo eficiente para el crecimiento de sus iglesias. “Latin America, of course, is home to a larger number of observant Christians of all stripes than any other region of the world, and,

increasingly, many of these subscribe to at least some of the teachings of prosperity theology” (Garrard-Burnett, 2012, p. 26).

Una de las herramientas principales del éxito de la teología de la prosperidad a nivel mundial es el establecimiento de una gran red de medios audiovisuales y electrónicos para la difusión de los sermones y las prédicas de los pastores. “Podcasts, internet streaming, and daily television programming carried their sermons to millions. They cultivated their fame with personal appearances in sold-out arenas. The megachurch ministerial elite dominated not only religious media networks, [...] but secular outlets as well” (Bowler, 2013, p. 5) Gran parte de los principales exponentes de la teología de la prosperidad son conocidos televangelistas y figuras mediáticas de influencia.

Como ha quedado de manifiesto, la teología de la prosperidad intenta dar cuenta de la correlación entre ciertas ideas religiosas y el surgimiento de una forma de conducción de la vida afín a las exigencias del capitalismo contemporáneo, lo cual evidencia la actualidad y pertinencia del trabajo de Weber, cuya metodología de trabajo para los estudios de sociología de la religión, enfatiza en el reconocimiento de los estímulos prácticos para la acción del movimiento religioso investigado.

Capítulo 2: Estudio de caso: Iglesia Alianza República

2.1. Protestantismo: origen histórico y características principales

El protestantismo surge en territorio europeo y se le asocia al proceso de reforma de la Iglesia cristiana medieval y del tránsito de la sociedad feudal a la época moderna, que se prolonga desde el siglo XII hasta el XVIII. Los movimientos y figuras relacionados al protestantismo respondieron al contexto de cambio social europeo, caracterizado por el surgimiento de nuevos actores sociales como mercaderes, comerciantes y banqueros y su crítica al orden medieval tradicional, encabezado por el clero y los señores feudales.

En el siglo XVI, en el campo de la economía aparece un nuevo grupo social y económico diferente a los señores feudales caracterizado por comerciantes, prestamistas y mercaderes y de esta manera surgen casas bancarias, compañías y monopolios comerciales agravando más a los artesanos y campesinos; pero también minando el poder de los señores feudales y dando paso a la configuración del capitalismo incipiente. (Guamán Gualli, 2010, pp. 11-12)

En el campo religioso, los reformistas se caracterizaron por la crítica al injustificado crecimiento del poder económico de la Iglesia —debido a las múltiples cargas financieras a los fieles—, la inmoralidad del clero y la ausencia de este en algunas parroquias. Del movimiento de la Reforma, destacan actores como Lutero, Calvino y Zuinglio. Sus aportes principales fueron la búsqueda del sacerdocio universal, cambios en la interpretación bíblica, la eclesiología tradicional, la comprensión de la salvación y el rol de la iglesia en la vida social (Guamán Gualli, 2010).

Cabe señalar que, dentro del movimiento reformista, se suelen reconocer dos tendencias principales: la magisterial, encabezada por Lutero y descrita en el párrafo anterior; y la radical o ascética, que, si bien compartía ciertos preceptos teológicos del luteranismo, se distanciaba de este, al considerar que “las doctrinas de Lutero y Calvino eran exclusivistas, sus propuestas tenían poco resultado en el ámbito ético y por ello planteaban la separación de la Iglesia y el Estado e inclusive se enfrentaban con la sociedad dominante” (Guamán Gualli, 2010, p. 13). Los reformistas radicales estaban constituidos principalmente por movimientos como el protestantismo inglés, los menonitas y los cuáqueros, grupos religiosos considerados los representantes más significativos del ascetismo intramundano que tanto interesó a Weber por su afinidad con el capitalismo.

Como se puede evidenciar, desde sus inicios en el continente europeo, el protestantismo no es un movimiento uniforme y, de hecho, cuando se extiende a nivel mundial, las diferencias entre los nacientes protestantismos de otras regiones con el llamado protestantismo histórico de origen europeo se hacen más evidentes. Sin embargo, pese a su diversidad, es posible rastrear en estos movimientos religiosos un principio unificador que Guamán (2010) llama el “principio protestante”.

Por ende el protestantismo en todas sus versiones mantiene latente el ethos protestante expresado en *la Sola Gratia, Sola Fide, Sola Scriptura* (salvación sólo por la gracia de Dios y por medio de la fe en Jesucristo y autoridad de las Escrituras) y *Solus Cristhus* y *Soli Deo Gloria* (solo Cristo y solo a Dios la gloria), principios doctrinales que sintetizan la esencia de la teología de la Reforma. Es decir, el protestantismo enfatiza en la autoridad de la Escritura, la proclamación de la necesidad de la fe en Jesucristo, la exaltación de las doctrinas de la gracia, la

declaración de la suficiencia de Cristo y la búsqueda de la gloria de Dios. (Guamán Gualli, 2010, p. 15)

Es importante mencionar también que el protestantismo se caracteriza por su profunda crítica al catolicismo y su forma de organización institucional. Hasta el día de hoy, el anticatolicismo constituye un eje central de todo movimiento protestante, en cualquiera de sus variaciones, lo que les generó algunas dificultades a la hora de establecerse en regiones predominantemente católicas, como América Latina. De ahí se explica por qué el protestantismo adquirió mayor protagonismo en territorios como Canadá y Estados Unidos, en donde la influencia católica no era muy marcada.

2.2. Protestantismo estadounidense en el siglo XX e inicios del siglo XXI

La Alianza Cristiana y Misionera es una de tantas denominaciones protestantes que surgen en Estados Unidos y que se propagaron con éxito a nivel mundial desde inicios del siglo XX, de manera especial en Centro y Suramérica, además de algunas regiones de Asia y África. El protestantismo de esta nación se ha caracterizado por su influencia en varios sectores sociales, además de una particular inclinación por el trabajo misionero, que explica su éxito internacional.

La empresa misionera siempre había afirmado que su propósito era fundar iglesias autóctonas y maduras en las diversas partes del mundo. [...] Entre protestantes, se ha hablado frecuentemente de tres características de una iglesia verdaderamente nacional y madura: gobierno, propagación y sostén propios. En estas diversas formulaciones, sin embargo, tanto católicos como protestantes han dado por sentado que la teología misma, el modo en que han de entenderse el evangelio y sus

implicaciones, siempre vendría de las iglesias más antiguas, o al menos continuaría repitiendo lo que las iglesias jóvenes aprendieron de los misioneros. (González, 2003, p. 17)

De igual forma, los movimientos protestantes establecieron posicionamientos específicos ante acontecimientos históricos determinantes, como las guerras mundiales o la Gran Depresión. Sin embargo, las diferencias entre denominaciones e, incluso, dentro de un mismo culto, eran frecuentes. Según González (2003), es posible reconocer dos tendencias principales: “liberales” y “fundamentalistas”. De un lado los liberales, generalmente representados por los líderes religiosos de las iglesias, condenaban el belicismo y la segregación racial; mientras que los fundamentalistas, personificados por gran parte de los feligreses, defendían posturas de superioridad de las razas, intervención militar y nacionalismo.

Así comenzó a darse un fenómeno que sería típico de estas y otras denominaciones durante varias décadas: la ruptura, tanto en el orden político como en el teológico, entre una dirigencia nacional de tendencias liberales y una membresía más conservadora y nacionalista que se consideraba mal representada por sus propios jefes denominacionales. (González, 2003, p. 2)

Si bien es cierto que los movimientos protestantes estadounidenses estuvieron unánimemente de acuerdo sobre algunos asuntos como la prohibición del alcohol, ante la amenaza que éste representaba para la integridad moral de las personas y la sociedad en general, las diferencias no tardaban en manifestarse nuevamente. Durante la Guerra Fría, por ejemplo, los representantes catalogados como ‘liberales’, eran frecuentemente acusados

de comunistas por sus posturas más inclinadas a un mayor intervencionismo estatal, principalmente en materias de seguridad social y laboral.

Al tiempo que muchos de los dirigentes de las principales denominaciones se convencían de la necesidad de un sistema de seguridad social, de seguros para los desempleados y de leyes contra los monopolios, muchos de los miembros de las mismas denominaciones se movían en dirección contraria, y acusaban a sus propios jefes denominacionales de haberse dejado infiltrar por ideas comunistas. (González, 2003, p. 5)

Tiempo después, tanto líderes religiosos como feligreses intentaron moderar sus posturas políticas e ideológicas en favor de una mayor atención a cuestiones meramente religiosas, lo que causó un incremento considerable de las iglesias en territorio estadounidense, de manera particular en los “suburbios”, lo que generó gran aceptación en la clase media y alta de esa nación.

Llama la atención que, durante la misma época, surgieron algunas corrientes teológicas desde sectores históricamente marginados del orden tradicional de las iglesias, como las mujeres y los negros. Si bien el creciente protagonismo religioso de actores generalmente excluidos parecía acompañar procesos de resistencia y lucha social, los movimientos protestantes no lograron convertirse en un lugar de comunión de los diversos sectores de la sociedad estadounidense y, al contrario, se fragmentaron y sostuvieron procesos de diferenciación social. “Algunos de los jefes del movimiento organizaron la “Mayoría Moral”, cuyo propósito era defender los valores morales y apoyar a políticos conservadores tanto en cuestiones de moral personal como en cuestiones económicas y sociales” (González, 2003, p. 13).

Mientras los movimientos protestantes estadounidenses enfrentaban sus propias dificultades, en Latinoamérica este movimiento religioso empezaba a cuestionar la jerarquía teológica encabezada por el Norte del continente.

De todo esto, al menos una cosa resultaba clara: que las últimas décadas del siglo XX y las primeras del XXI se caracterizarían por tensiones crecientes, no ya entre el Oriente y el Occidente, sino entre el Norte y el Sur. [...] Aunque el conflicto entre el capitalismo occidental y el comunismo ruso fue importante, no lo era menos el conflicto entre las naciones empobrecidas del hemisferio sur y las más ricas del hemisferio norte. Desde la perspectiva del Sur, los temas dominantes no habían sido nunca los de la Guerra Fría, sino más bien la búsqueda de un orden económico internacional que no continuara empobreciendo al Tercer Mundo, la redistribución de la riqueza dentro de cada país, y el temor de volverse campo de batalla donde las grandes potencias del Norte dirimieran sus conflictos. (González, 2003, pp. 18-19)

Dicho cuestionamiento de los movimientos protestantes latinoamericanos, que surgieron más o menos a la par de la “teología de la liberación” católica, hizo que desde el Norte se les calificara en algunas ocasiones de “teologías marxistas” y, junto a ello, no se hicieron esperar las represalias que el orden institucional tradicional favorecía (González, 2003). Empero, los movimientos del Sur lograron mantener cierto protagonismo e incluso crecieron, a diferencia de sus similares del Norte, que enfrentaban un proceso de “descristianización” en sus territorios.

Todo ello generó que, en el siglo XXI, los movimientos protestantes del Sur invirtieran el proceso de propagación teológica y empezaran a influenciar el campo religioso del Norte, necesitado de ideas frescas para recristianizar su región. “El siglo XXI se caracterizará por una vasta empresa misionera de las iglesias del Sur hacia el Norte” (González, 2003, p. 19).

La crítica al orden tradicional de las iglesias por parte de algunos movimientos religiosos latinoamericanos era también una crítica al colonialismo que sobrevive en la región, pero es necesario hacer un recorrido más a fondo de la trayectoria del protestantismo latinoamericano y, específicamente en el Ecuador, donde el rol de dicho movimiento religioso no siempre respondía a las demandas de los sectores excluidos y, al contrario, muchas veces se posicionó a favor de las clases dominantes.

2.3. Protestantismo en América Latina y Ecuador

Antes de realizar una breve síntesis del recorrido e influencia del protestantismo en Latinoamérica y Ecuador, es necesario volver a mencionar que no se habla de un movimiento religioso homogéneo y unificado. Como se evidenció en el apartado anterior, las diferencias en el seno del protestantismo son frecuentes, de lo cual se derivan múltiples denominaciones. En nuestro continente, por ejemplo, hablar de protestantismo clásico resulta inapropiado.

Pero en nuestro medio no importa tanto, tal vez porque al parecer afrontamos otros cuestionamientos de índole histórica y la identidad protestante clásica nos resultaría una especie de camisa de fuerza importada para vehicular la manera en que nos hemos apropiado (y repartido) la herencia cristiana, a lo que hay que agregar que una clasificación así sería inaplicable para nosotros. (Cervantes-Ortiz, 2007, p. 2)

El llamado protestantismo histórico arriba a América Latina a mediados del siglo XVIII. Evidentemente, pasó mucho tiempo antes de que el protestantismo, en sus diversas denominaciones, se convirtiera en una religión influyente en Latinoamérica. El monopolio religioso ejercido por el catolicismo se traducía en un rechazo a todo lo que se oponía a la

tradición católica y el orden colonial que sostenía y, por tanto, reconocía en los protestantes un riesgo potencial.

Todo ello condujo al protestantismo latinoamericano a cuestionarse sobre su rol en la región y pensar de qué manera insertarse definitivamente en dicho contexto. No es hasta inicios del siglo XX que la hegemonía católica empieza a derrumbarse y algunas denominaciones protestantes, como la Alianza Cristiana y Misionera, adquieren cierta relevancia en el campo religioso y político de Latinoamérica, aunque ello significara la necesidad de cuestionar al protestantismo estadounidense.

Se expresó muy claramente el gran temor de que los protestantes siguieran siendo vistos como vanguardias religiosas del imperialismo norteamericano. Este peligro hizo que los intelectuales protestantes del momento volvieran su mirada a las raíces endógenas, propias de las luchas por el cambio religioso y político social que habían contribuido, directa o indirectamente, al surgimiento de las comunidades. (Cervantes-Ortiz, 2007, p. 7)

Sin embargo, dicho interés se reflejó en la búsqueda del ingreso e instauración definitiva de la modernidad occidental, en sus expresiones liberales relacionadas a la diversidad de cultos y la democracia, y no en el cuestionamiento al orden social excluyente y colonial propio de la región.

De esta aparente contradicción, se explica cómo gran parte de las denominaciones protestantes se volvieron subsidiarias de las clases medias y altas de la sociedad latinoamericana. Empero, se debe señalar el éxito de algunos movimientos derivados del protestantismo como el pentecostalismo, que logró una fuerte influencia en los sectores populares e históricamente excluidos, principalmente a partir de mediados del siglo XX.

El distanciamiento entre el protestantismo histórico y el protestantismo latinoamericano es inocultable, a tal punto que este último abandona el uso del término “protestante” y decide catalogarse como “evangelismo”.

Ahora se acepta que se es evangélico(a), pero no protestante, e incluso algunos estudiosos han renunciado al uso del término, sin explicación alguna. En el interior de las iglesias la renuncia al nombre protestante se da muchas veces en términos agresivos y viscerales, porque se le identifica con una tradición abstracta, fría e intelectualizante. Al rechazársele sistemáticamente, deja de ser una referencia cultural y, aun cuando las doctrinas reconocidas como básicas se ubican en el espectro de lo típicamente protestante, las actitudes y la práctica eclesiástica manifiestan una abierta negación de los postulados concretos de las Reformas. (Cervantes-Ortiz, 2007, p. 9)

Por tal motivo, adoptaremos la tipología del protestantismo que realiza Guamán (2010) para esclarecer aún más las diferencias entre ambos movimientos. En primer lugar, el protestantismo histórico o clásico, se caracteriza por la justificación del pecador por la gracia de Dios, una escatología neutral y la interpretación histórica de las escrituras bíblicas. Además, “la misión se concibe como un medio para ejercer influencia en la sociedad por medio de la educación, la lucha por los derechos civiles y relativiza el conversionismo” (Guamán Gualli, 2010, p. 6).

En cambio, el protestantismo evangélico reconoce que “la *Biblia* es la regla infalible y objetiva de la fe y de la práctica, pero aplicada de forma a-histórica y subjetiva por el individuo” (Guamán Gualli, 2010, p. 6). Además, debido a su escatología dispensacionalista, que asume que todo evento fue previamente planeado por Dios y por ende es un mandato divino, no cree en grandes cambios en la historia y tiende a apoyar al *statu quo*.

El protestantismo evangélico se centra en el proceso religioso y el comportamiento individual, la misión está orientada a la conversión y la expansión de la iglesia y se prioriza la evangelización sobre cualquier otro interés político o social (Guamán Gualli, 2010). Su presencia en territorio latinoamericano es considerable, y bien podría decirse que, tras el pentecostalismo y catolicismo, es el grupo religioso de mayor influencia en la región.

Finalmente, es necesario caracterizar a otra forma de protestantismo en Latinoamérica: el protestantismo pentecostal. Goza de una gran aceptación y se caracteriza por su creencia en el segundo acto de la gracia, que es “el *bautismo del Espíritu* y en la *glosolalia* (hablar en lenguas) que es su consecuencia. Esta última es un elemento fundamental para diferenciar a los pentecostales del “mundo” y de los demás cristianos no pentecostales” (Guamán Gualli, 2010, p. 6).

Defiende una escatología más bien fatalista, orientada al reconocimiento de la corrupción de la humanidad y su inevitable perdición. El rol de los líderes y el carisma es de gran importancia, de lo que se deriva que la misión tenga un fin proselitista (Guamán Gualli, 2010). Es un movimiento que no desprecia la participación política, en la medida en que no se interponga con sus intereses evangelizadores.

Una vez reconocidas las corrientes principales del protestantismo en la región, es tiempo de hablar sobre su incursión en el Ecuador, que sólo fue posible en el contexto de la Revolución Liberal de 1895, protagonizada por actores que reconocían cierta afinidad entre sus ideas y el pensamiento protestante.

La libertad es el punto de encuentro entre el protestantismo y el liberalismo. El protestantismo, esbozado en su principio o ethos, plantea la libertad cristiana, la libertad del creyente (persona) en Cristo; mientras que para el liberalismo la libertad es del individuo y su progreso; y como el protestantismo tenía origen en los países

anglosajones, los liberales ecuatorianos veían en él como facilitador de la modernidad y el cambio. (Guamán Gualli, 2010, p. 18)

El protestantismo, además de ser considerado una herramienta útil para la lucha de los liberales contra el catolicismo y el consecuente arribo de la modernidad capitalista, trajo consigo una forma muy particular de conducción de la vida, caracterizada por el rigorismo moral, el trabajo duro y la orientación a los negocios. No es de sorprender que las primeras misiones protestantes en arribar destacaran más por su particular inclinación a la actividad económica y el “espíritu” de libre empresa, que por su fe religiosa.

Una agencia misionera se caracterizaba por estar estructurada con el sistema de libre mercado, pues respondía a intereses y motivaciones personales, las que eran iniciadas y dirigidas por exitosos hombres autosuficientes, *self-made men*. Eran miembros de denominaciones pero sus "imperios personales" tenían vida propia; funcionaban igual que las empresas económicas y respondían a la iniciativa privada. (Guamán Gualli, 2010, p. 17)

Al territorio ecuatoriano arribaron protestantes con dos intereses fundamentales, a veces disyuntivos: la evangelización y la migración a nuevos territorios con fines comerciales. A los grupos que enfatizaron el proceso de evangelización de una población prioritariamente católica, se les cataloga como protestantismo de misión, mientras que aquellos movimientos que concibieron al Ecuador como un lugar propicio para habitar y emprender actividades productivas, se le conoce como protestantismo de migración-tradición (Guamán Gualli, 2010).

No es sino hasta mediados del siglo XX que el protestantismo —evangélico y pentecostal— empieza a adquirir protagonismo en el Ecuador. Como ya se ha dicho, a

inicios de siglo algunas misiones arribaron ya a suelo ecuatoriano, aunque se vieron opacadas por la hegemonía católica.

Los misioneros no eran propiamente *protestantes* (histórico-clásicos), sino mayoritariamente *evangélicos* (línea evangelical). No tenían intención de integrarse al tejido social sino que sólo eran visitantes pasajeros con la misión de evangelizar. La incursión y presencia significativa evangelical en el país se da a partir de 1950, anterior a ello sólo son evidentes siete misiones; cinco de carácter denominacional: Alianza Cristiana y Misionera (ACM), Iglesia Adventista, Hermanos Libres, Iglesia de los Hermanos e Iglesia del Pacto y dos agencias misioneras: Unión Misionera Evangélica (UME) y la Radio HCJB. (Guamán Gualli, 2010, p. 19)

Si bien movimientos como la Alianza Cristiana y Misionera ya llevan más de un siglo en el Ecuador, al protestantismo le costó echar raíces en Latinoamérica, por lo que fue necesario que se replantearan su forma de ejercer influencia en la región, para lo cual era necesaria la consideración de todas las particularidades culturales, socioeconómicas e históricas latinoamericanas. Ello condujo a un éxito generalizado, principalmente del pentecostalismo en sectores populares, rurales e indígenas, y del evangelismo, en la clase media y alta de la población.

2.4. Alianza Cristiana y Misionera

La Alianza Cristiana y Misionera —originalmente denominada “The Christian and Missionary Alliance” en inglés— es una organización religiosa evangélica-protestante que surge en los Estados Unidos, pero que hoy en día cuenta con ministerios en ochenta y un países y posee más de seis millones de miembros (Christian and Missionary Alliance, s.f.).

La ACM fue oficialmente fundada en 1887 por Albert Benjamin Simpson. Nacido en Canadá en el seno de una familia perteneciente a la Iglesia presbiteriana escocesa, se ordenó ministro de esta en 1865, a los veintiún años (Morales, 2011). Nueve años después, se traslada a los Estados Unidos para continuar su ministerio religioso, todavía bajo el amparo de la iglesia presbiteriana escocesa. En 1882, Simpson se separa de ella para emprender su propia iglesia catalogada como *Gospel tabernacle* —el tabernáculo del evangelio— cuya finalidad principal era dar acogida a los sectores excluidos de la sociedad norteamericana, principalmente a los migrantes europeos.

Solo en la década de 1880, 5,246,613 de personas habían pasado por ese puerto, constituyéndose en el grupo más grande de inmigrantes en la historia del país. Enfrentar este desafío no era fácil y la iglesia en la ciudad de Nueva York era débil. Simpson se dirigió a las 480 iglesias evangélicas que había en la ciudad, con una membresía aproximada de 80,000 personas, a quienes les dijo que la iglesia estaba más preocupada en estrategias, bonitos sermones, decoraciones suntuosas, y gustos personales que en el destino de cientos de miles de hombres y mujeres que no tenían a Cristo. (Palomino, s.f., p. 6)

El interés de Simpson era establecer una organización religiosa inter-denominacional, que acogiera a la mayor diversidad posible de actores —de manera especial aquellos que sufrían marginación— y que se extendiera a nivel mundial. Una década después de su fundación, la naciente ACM era considerada una organización religiosa con un gran alcance evangelizador y contaba con “un presupuesto de más de un millón de dólares para sostener a más de 300 misioneros en otros países” (Palomino, s.f., p. 6).

2.4.1. Principios de la Alianza Cristiana y Misionera.

Si bien la ACM se constituye como una Iglesia independiente en 1974, en sus inicios fue pensada como una organización religiosa inter-denominacional, cuyo objetivo principal es la evangelización por medio del establecimiento de misiones a nivel mundial. “La Alianza Cristiana y Misionera nació para hacer misiones. Las iglesias que nacen por esfuerzo misionero de este movimiento tienen la misma herencia y naturaleza; su pasión es alcanzar a la gente no evangelizada” (de Barnes, p. 33). El crecimiento cuantitativo de la comunidad religiosa es uno de los objetivos principales de la ACM.



Figura 1: Logo de la ACM.

Tomado de: Christian and Missionary Alliance, s.f.

Uno de los principios fundamentales de la ACM es el “evangelio cuádruple”, que ha servido como base teológica de la organización desde su fundación hasta la actualidad y del cual se deriva su sello característico, formado por cinco imágenes distintas: una cruz, una copa, un jarro, una corona y un globo terráqueo (figura 1).

A fines de la década de 1890, Simpson acuñó una frase que se convertiría en el sello de su ministerio: el Evangelio cuádruple. Algunos pensaron que se refería a los cuatro

evangelios del Nuevo Testamento, pero de lo que Simpson estaba hablando era de la suficiencia de Cristo para satisfacer todas las necesidades del ser humano: Cristo nuestro Salvador, Cristo nuestro Santificador, Cristo nuestro Sanador y Cristo nuestro Rey que viene. (Palomino, s.f., p. 9)

El primer elemento es una cruz, que representa su creencia en Jesús como salvador y redentor de la humanidad, además de ser el único camino hacia Dios. “Contrary to what contemporary culture tells us, there are not multiple paths to God. There is only one—Jesus Christ” (Christian and Missionary Alliance, s.f.).

El segundo elemento del evangelio cuádruple, es una copa o lavacro, que simboliza su reconocimiento de Jesucristo como santificador; lo que quiere decir que la vida de Jesús es el modelo a seguir de todo humano en su lucha contra el pecado y en la búsqueda de la santidad. “La santificación no es regeneración ni auto-perfección ni tampoco un estado emotivo. Es simplemente separación del pecado que va conformando al creyente a la semejanza de Cristo” (Palomino, s.f., p. 11).

La santificación, según la creencia de la ACM, se concibe como un proceso que afecta todas las dimensiones de la vida del creyente —conducta, pensamientos, relaciones interpersonales, emociones, palabras, etc. —y que no siempre es una experiencia gozosa, porque acepta la posibilidad de crisis y dificultades. La existencia del creyente debe estar consagrada y controlada por Dios y nunca debe estar en búsqueda de un reconocimiento de superioridad moral (Palomino, s.f.). Su búsqueda de la corrección moral y la “santidad”, conduce al alejamiento de ritualidades mundanas como el alcohol, el cigarrillo y toda clase de drogas, lo que en definitiva es una evidencia de conducta ascética.

El tercer elemento consiste en una jarra que hace referencia a la capacidad sanadora universal de Cristo, quien, según los escritos bíblicos, dedicó gran parte de su vida a la sanación de los enfermos. Todo aquel que crea y obedezca a Jesús, puede sanarse. Como señala Palomino (s.f.), esta creencia ha dado lugar a un sinnúmero de malas interpretaciones, de las que se han generado prácticas muy cuestionables, como el surgimiento de sanadores, ferias de milagros, adivinadores, etc., que usan el nombre de Dios en vano y ponen en entredicho la reputación de la Iglesia.

El último elemento del evangelio cuádruple es una corona, que representa la creencia en Jesucristo como Rey de Reyes, la certeza de su segunda venida a este mundo y la consecuente re-estructuración de la Iglesia. De ahí se deriva el gran interés de la AMC por la evangelización de los no-creyentes, a quienes les ofrecen la oportunidad de la salvación. Esta creencia también ha sido objeto de interpretaciones diversas que conducen a la especulación y la controversia sobre el retorno de Jesús. “Especulaciones en cuanto al rapto, a las señales que precederán la segunda venida, los eventos de la tribulación, etc., sólo confunden a la gente y distorsionan el sentido bíblico de la segunda venida” (Palomino, s.f., p. 14).

El último elemento introducido en el emblema de la ACM es un globo terráqueo, que simboliza el interés de la organización por el establecimiento de una comunidad global de creyentes preparados para la segunda venida de Cristo, además de recordar la importancia que las misiones a nivel mundial han tenido para la ACM desde su fundación.

2.5. La Alianza Cristiana y Misionera en el Ecuador

Los dos primeros misioneros de la ACM enviados al Ecuador fueron Guillermm Fritz y Eduard Tarbox, quienes arriban en el año 1897. En primera instancia se establecieron en la capital. Tiempo después, arriban cuatro misioneros más: Carl Chapman, Carl Polk, Homer Crisman y Guillermm Reed. Algunos de ellos se trasladaron a Portoviejo, donde establecieron un centro operativo para extenderse en la provincia de Manabí Fuente especificada no válida..

En 1908, se bautizan a los primeros ocho aliancistas ecuatorianos en Jipijapa y en 1912, se inaugura la primera iglesia de la ACM en el país, ubicada en Junín, provincia de Manabí. Cinco años después, se construye el segundo templo aliancista, en Montecristi, mientras que la primera iglesia aliancista en Quito, se construye en 1928 **Fuente especificada no válida..** Pese a su considerable éxito en la Costa ecuatoriana, especialmente en Manabí, la construcción de templos y la formación de congregaciones aliancistas fue dificultosa debido a la fuerte influencia del catolicismo, principalmente en la capital.

In 1922, Alliance missionary Homer Crisman arrived in Quito and began searching for a suitable location for the first evangelical church in the capital city. After much resistance, God led Crisman to someone who was willing to sell a piece of property to “the evangelical devils.” The archbishop of Quito threatened to excommunicate anyone who helped with construction of the church. Each night, angry mobs tore down the walls that had been built during the day. The foreman raised the price of construction almost weekly because he had to continually order new materials. But Crisman persisted, and the first evangelical church in Quito was planted. (Christian and Missionary Alliance, s.f., párr. 2)

Por cerca de cuatro décadas, el templo ubicado en la calle Cuenca y Mideros fue la única edificación de la ACM en Quito. No es hasta inicios de la década de los 70 que se empiezan a construir más templos aliancistas en la capital, en donde actualmente hay aproximadamente 30 iglesias de la ACM, incluyendo la inaugurada en 2007 en la avenida 10 de agosto y República, moderna edificación con capacidad para 1200 fieles (Christian and Missionary Alliance, s.f., párr. 3). En el año 2009, la misión extranjera se retira y la ACM ecuatoriana se autonomiza de la sede norteamericana. “With a strong national church that is self-supporting, self-governing, and self-propagating, the Alliance mission transitioned out of Ecuador in 2009” (Christian and Missionary Alliance, s.f., párr. 4).

Hoy en día, la iglesia evangélica ecuatoriana de la Alianza Cristiana y Misionera del Ecuador cuenta con cerca de 79 iglesias organizadas, 82 ministros ordenados y aproximadamente 20.000 miembros bautizados (Christian and Missionary Alliance, s.f.). La ACM-E se organiza en seis distritos a nivel nacional y es regida por una junta compuesta por seis miembros, que se renueva cada dos años. Poseen un reglamento aprobado por el Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, lo que les permite funcionar legalmente como una iglesia, con las respectivas obligaciones legales y fiscales.

Capítulo 3: Ética económica religiosa de la Iglesia Alianza República

3.1. Caracterización de la Iglesia Alianza República

Lo primero que llama la atención de la IAR es su moderna infraestructura que, como se ha dicho, se inauguró en el 2007. Está compuesta por tres edificaciones principales: una edificación modernista de tres pisos, que consta de un espacio para la gestión administrativa y otro donde se celebran los cultos religiosos. Este último tiene dos pisos destinados para los feligreses y un altar en donde destaca una cruz sin el cuerpo de Cristo crucificado, instrumentos musicales, amplificación, una pantalla de proyecciones y una piscina de bautismos.



Figura 2: Fachada de la Iglesia Alianza República.

Tomado de: <https://mapio.net/s/21600292/>

Hoy en día, la IAR está compuesta por una comunidad de aproximadamente setecientos feligreses, según información provista por el Pastor Héctor Reyes durante una entrevista realizada. Existen dos cultos de celebración general. El primero tiene lugar los martes a las siete de la noche y es el de menor asistencia. El segundo culto general —y el de mayor asistencia— se da los domingos en dos horarios distintos: a las ocho y a las once de la mañana. Además, la Iglesia se divide en veinticinco células que se reúnen al menos una vez por semana y se articulan principalmente en base a la cercanía domiciliaria, los grupos etarios que conforman la comunidad religiosa (infantes, niños, jóvenes adolescentes, jóvenes universitarios, jóvenes adultos, etc.) o sencillamente afinidad interpersonal.

De acuerdo con la entrevista realizada al Pastor Reyes, cada célula está a cargo de un líder que debe pasar por un proceso de formación religiosa de tres años. Los líderes están a cargo del seguimiento de la célula a su cargo. Informan periódicamente a los pastores — autoridades máximas de la Iglesia— la situación de cada miembro y del grupo en general.

Una de las células a las que mayor importancia otorgan los líderes religiosos aliancistas, es el grupo de jóvenes adultos, que se reúne los viernes a las siete de la noche y los domingos a las once de la mañana. Durante sus encuentros, se procura tratar temáticas de interés para los jóvenes, como el uso de redes sociales, la inserción en el mercado laboral, orientación vocacional y vida en pareja. También existen espacios para comentar sobre las problemáticas coyunturales que aquejan al Ecuador y el mundo. Evidentemente, toda discusión se articula casi exclusivamente desde los preceptos bíblicos.

La IAR cuenta con diversos espacios para el desarrollo de distintas habilidades y destrezas de los feligreses, principalmente los más jóvenes. Destacan su escuela de música, donde los fieles aprenden a tocar instrumentos y teoría musical, y el ministerio de comunicación,

donde existe formación en el manejo de herramientas audiovisuales y edición. Todos los conocimientos y aprendizajes obtenidos en dichos espacios deben ser orientados a la alabanza de Dios y retribuidos a la iglesia, como el registro audiovisual de los cultos y demás actividades de la IAR o la formación de grupos musicales cristianos.

Otra de las prioridades de esta comunidad religiosa es el crecimiento cuantitativo y la consecuente disputa del protagonismo religioso del catolicismo en el Ecuador. “Vamos a ir a la cruz, que ya no es del Papa sino del evangelismo”, afirma el pastor Reyes durante un culto dominical.

Ello lo articulan con su discurso sobre la prosperidad material, que es uno de los pilares de sus cultos y, por tanto, un fuerte estímulo práctico para la acción intramundana. Como afirma el pastor Hector Reyes, “si usted gana un alma, ¿cuánto gana? Es inconmensurable. [...] Una vez que recibimos el milagro, ¿cómo agradecemos? Dando testimonio [...] Usted ha dado esa salvación que significa vida abundante, vida eterna”.

Según el pastor Héctor Reyes, la IAR está compuesta principalmente por gente de la clase media-urbana. De igual manera, enfatiza el creciente número de migrantes venezolanos que se han integrado a la comunidad y han conformado su propia célula, lo que da cuenta de su apertura a recibir nuevos actores y el consecuente crecimiento en el número de feligreses.

Su interés por la expansión de la comunidad de fieles, además de su fuerte creencia en la regeneración de los individuos, les ha conducido a dedicar especial interés a individuos con problemas de adicción, quiebra económica o población migrante e indígena. Según el Pastor Luis Solís (2018), existen 16 iglesias bilingües (español-kichwa) en Quito. Empero, es evidente que es el sector medio el que predomina en la IAR.

Sus celebraciones religiosas se centran en la figura carismática del pastor o líder religioso, quienes apelan a la emotividad de los feligreses a través de discursos apasionados e interactivos, sobre temáticas específicas como la omnipotencia de Dios, la importancia del seguimiento de los preceptos bíblicos en el manejo de la vida cotidiana, la superación de adversidades económicas, la sanación de la enfermedad, la unidad de la Iglesia, etc. La música es un recurso importante en los cultos, ya sea para propiciar un ambiente de introspección y reflexión o de éxtasis y algarabía.

Según afirma el Pastor Luis Solís, actualmente la IAR se encuentra en un proceso de reestructuración y renovación institucional. Este proceso se inicia debido a que algunos antiguos líderes religiosos y pastores, no actuaban conforme a los principios de la ACM, principalmente en lo que se refiere a la interpretación de las escrituras, el uso de su posición para mejorar su condición económica y el manejo de su vida privada.

3.2. Organización eclesiástica y establecimiento de relaciones productivas

Como la mayoría de organizaciones modernas, la IAR se ha adaptado muy bien a las exigencias del mundo contemporáneo. Su base institucional es sólida y, como se ha dicho, se caracteriza por la división en departamentos con competencias específicas, de tal forma que todas las necesidades de la Iglesia sean cubiertas. Es así como la IAR es una organización religiosa con solidez institucional, que sirve como base para el establecimiento de relaciones productivas entre sus miembros.

Una muestra de su eficiencia administrativa es la gestión de los diezmos de los feligreses. Según sus creencias, los aliancistas deben dar el diez por ciento de sus ingresos mensuales

como una muestra de gratitud y honra a Dios, como señala el pastor Luis Solís durante la entrevista realizada.

Lo primero que les enseñamos, es a honrar a Dios con los diezmos y ofrendas. (...) Los diezmos son la entrega del 10% de lo que un fiel percibe mensualmente. Es un acto de obediencia y alabanza a Dios. Cuando honramos a Dios en primer lugar, Dios multiplica y bendice nuestras finanzas. La biblia habla mucho sobre eso. A veces nuestro egoísmo, nuestra gula, no nos permite crecer económicamente.

Los diezmos y demás recursos económicos percibidos por la iglesia están bajo la responsabilidad de diáconos. “Cada distrito delega a diáconos que trabajan voluntariamente para el manejo de las finanzas, diezmos y la contabilidad en general. El dinero nunca pasa por las manos de los pastores, sino que se dirige al departamento contable de la iglesia nacional”, afirma el pastor Solís. Es así como la IAR evita la posible malversación de fondos y demás actos de corrupción.

De igual manera, la IAR es una organización que busca ofrecer soluciones a algunas de las necesidades más frecuentes de sus feligreses y así ser un eje fundamental en la vida de los fieles. Muestra de ello, es el apoyo que la iglesia brinda a sus miembros en situaciones de crisis financiera o desempleo.

En primer lugar, se les entregan las llamadas “canastas de amor”, que consisten en la donación de bienes, electrodomésticos, víveres y/o recursos económicos para regularizar la situación de los integrantes con dificultades. Además, se gestionan posibles plazas de trabajo ofrecidas por feligreses propietarios de empresas o con capacidad de conseguirlo.

De hecho, la IAR trabaja en la creación de una “revista de trabajo”, como mencionó el pastor Reyes al ser entrevistado.

Estamos haciendo una revista de trabajo, donde queremos poner a las personas que tienen empresas o servicios que pueden ofrecer, para poder apoyarnos entre todos. Ponemos en esa revista a personas que tengan una referencia positiva de sus líderes, personas confiables, que no vayan a defraudar. No ponemos por emociones, sino solamente a gente probada, con buen testimonio y que ofrezca un excelente servicio y le encomendamos para que el resto de la congregación pueda hacer uso de eso.

La estabilidad económica y laboral es una muestra del bienestar general que Dios ofrece a sus creyentes, por tanto, la IAR es un espacio que busca generar formas de promover dicho bienestar. “En la academia que teníamos, había un trimestre entero destinado a las finanzas y la economía. El éxito económico no está mal, al contrario, creemos que Dios bendice a sus hijos y creemos que eso es correcto”, afirma el pastor Reyes.

Su interés por la estabilidad económica y laboral de sus fieles, ya sea directamente por medio de la gestión de donativos o puestos de empleo a quienes atraviesan dificultades financieras, o indirectamente a través del fomento del cooperativismo entre fieles, hacen de la Alianza República un lugar apto para el encuentro entre individuos de distintos sectores socioeconómicos y también de personas con planes de negocio e intereses mercantiles similares, lo cual evidencia el rol trascendental de la organización religiosa en el establecimiento de actividades productivas.

3.3. “Espíritu capitalista” en la IAR

El vínculo entre la ética religiosa de la Alianza República con los principios del capitalismo contemporáneo se manifiesta de diversas formas si se considera la importancia que esta Iglesia le otorga a la dimensión económica y productiva. Ya se ha hablado sobre cómo su estructura organizacional influencia en el establecimiento de relaciones productivas y la estabilidad financiera de sus miembros. Ahora es tiempo de poner en evidencia cómo su doctrina, creencias y demás principios formales configuran un modo de vida afín a las exigencias del modelo capitalista dominante.

En primera instancia, es necesario señalar que la IAR no se desentiende de los procesos coyunturales –nacionales y globales–, y son conscientes del predominio del modo de producción capitalista, ante el cual promulgan una actitud específica que se caracteriza por la búsqueda del mantenimiento del *statu quo*.

Respetamos los sistemas jurídicos y económicos de cada país. Nuestro posicionamiento es pedirles a las personas que respeten las condiciones sociales y políticas de cada nación. En el caso del Ecuador, consideramos que existe libertad de pensamiento, libertad para poder trabajar, para poder crear riqueza, que es lícito.

Respetamos profundamente los principios económicos que vemos aquí en el país.

El discurso de sus líderes religiosos recuerda la afinidad de gran parte de los movimientos protestantes con el liberalismo, que armoniza con la creencia de la acumulación económica como producto del trabajo y reflejada en el crecimiento de la propiedad privada. Las brechas socioeconómicas que genera este modo de producción se deben, según la doctrina

aliancista, a la actitud para el trabajo propia de los individuos y no a las condiciones estructurales del sistema.

No encontramos en la Biblia un principio que diga “tú, que eres pobre, quítale al que tiene más”. Si no más bien dice “el que no trabaja, que no coma”, pero también dice que a los pobres hay que ayudarles. [...] Mucha gente ha asociado el capitalismo a la iglesia evangélica, pero nuestro sistema es propiamente fundado en las escrituras. Dice la palabra que hay que trabajar y ayudar al necesitado, y hay que enseñarles a pescar, no solamente darles el pez. [...] Posiblemente nos parezcamos más al capitalismo, porque también respetamos la propiedad privada y los bienes ajenos. No existe una forma de crecer en la Biblia, sino trabajando con la mano. Respetamos la propiedad privada, honramos a Dios con nuestras finanzas y tenemos que ayudar al necesitado. Tratamos de cumplir esos tres principios que vemos en la Biblia.

Como vimos en el primer capítulo, al referirse al “espíritu capitalista”, Weber (2016) enfatiza en determinadas cualidades individuales que son esenciales para dicho sistema, como el sentido del deber profesional –el trabajo como obligación moral–, la organización racional del trabajo, el establecimiento de la ganancia de dinero como fin en sí mismo y la moderación de las pasiones y el auto-control como expresión de la virtud de los hombres. Como se verá, todas estas características son elementos trascendentales del modo de vida aliancista.

Se ha hablado sobre la importancia que le otorgan los aliancistas a la estabilidad económica y laboral, lo cual se apoya continuamente en las prédicas y los cultos religiosos. Por ejemplo, durante la celebración del culto dominical del martes 17 de julio de 2018, el pastor

Héctor Reyes afirma que “el trabajo es una bendición de Dios”. Durante el mismo sermón, el pastor recuerda la importancia del estricto seguimiento de la Biblia y sus consecuencias positivas en el ámbito laboral y productivo.

La vida cristiana es alinearse con los rieles que son la voluntad de Dios. Si las ruedas están alineadas, pueden llevar más carga, ir más rápido. [...] Cuando usted hace que la palabra de Dios esté en su cotidianidad, no hay manera de que fracase. [...] Si tu vida no da frutos, estás perdiendo el tiempo.

En consecuencia, el aliancista está llamado a un seguimiento estricto de los principios de la vida cristiana que, según la interpretación de sus líderes, garantiza altos niveles de productividad y, consecuentemente, una situación económica favorable. Su concepción particular del trabajo como medio para honrar a Dios, se traduce en un fuerte sentido del deber profesional que se recompensa, principalmente, a través del éxito económico, como corrobora el pastor Reyes durante la entrevista realizada.

Con respecto al trabajo, nosotros les enseñamos que, en vez de hacerlo para el jefe, lo hagan para Dios. Generalmente en una empresa hay gente que inspecciona que el trabajo se haga bien, pero con nuestra gente no hace falta porque su trabajo lo hace a conciencia, porque lo ofrenda o dedica al Señor. Por eso tenemos buenos resultados. Hay reportes de empresas que dicen que nuestra gente hace el trabajo de tres personas. Ese es su compromiso, esa es su excelencia. Estamos agradecidos por esa filosofía y esa manera de mirar el trabajo como una bendición de Dios, que nosotros tenemos que responder con responsabilidad y excelencia.

Los altos niveles de productividad que exige el actual mercado laboral están en completa armonía con la concepción del trabajo de los aliancistas, para quienes no ser exitosos en el trabajo correspondería a no estar bajo el seguimiento estricto del modo de vida cristiano que se imparte en su Iglesia. De ello se deriva su rechazo a la holgazanería, que se concibe como una desviación a los principios de la vida cristiana. Como señala el pastor Reyes, “hemos visto al ocioso convertirse en trabajador, porque la Biblia lo enseña”.

Los aliancistas son conscientes de que la manera más eficiente de inducir el sentido del deber profesional es apelar a las generaciones más jóvenes. Ya sea en la célula de jóvenes adultos o en los cultos generales, los jóvenes son constantemente llamados a reflexionar sobre su futuro y así prepararlos para enfrentar las condiciones particulares del mercado laboral actual. Ello lo respaldan principalmente al fomentar la creencia de que el seguimiento de una profesión es el seguimiento de un designio de Dios. “Las carreras que tú has puesto en estos jóvenes, que las cumplan. Provee para sus estudios”, afirma el pastor Solís durante un culto general dominical..

Junto al sentido del deber profesional, los miembros de la comunidad religiosa de la IAR, especialmente sus líderes, como el pastor Solís, enfatizan en la importancia un modo de vida caracterizado por el seguimiento de la Biblia como modelo de fe y conducta.

La Biblia es la única norma de fe (creer lo que dice la palabra) y conducta, es decir, regirse a los 10 mandamientos. Creemos en la familia tradicional heterosexual, el matrimonio civil y eclesiástico, la cultura de la no violencia, estamos en contra del femicidio, el abuso infantil y cualquier clase de abuso psicológico, emocional o espiritual. En contra de la ociosidad, honrar a Dios con los recursos. Pagar

impuestos, ciudadanos activos que oran por el presidente, pues creemos que Dios coloca los gobernantes.

Además, reconocen la importancia de evitar ciertos rituales mundanos como la bebida y el cigarrillo o la mala administración de los recursos económicos, lo cual evoca al ascetismo intramundano del que hablaba Weber para caracterizar a otras denominaciones protestantes. Una clara muestra de ello se dio durante la prédica del pastor Héctor Reyes del martes 17 de julio de 2018, donde afirmó que “el ayuno nos aleja del mundo. La oración nos acerca a Dios. [...] Dios va a responder a la fe. Dios va a responder a sus hijos obedientes. [...] Hay quienes están endeudados. Señor, perdona la mala administración”.

Queda de manifiesto un modo de vida caracterizado por un fuerte sentido del deber profesional, que se apoya en creencias como el orden familiar tradicional y la sanción moral a hábitos mundanos que desvíen al fiel de los principios bíblicos, aunque siempre están dispuestos a “reformular” a quienes, por algún motivo, se han desviado de ellos, como fue el caso de uno de sus principales líderes religiosos, el pastor Luis Solís.

Antes yo jugaba volley, apostaba y a veces perdía dinero. O haces un mal negocio, o la gente tiene vicios y malgasta su dinero en alcohol, en drogas, en sexo ilícito. Pero cuando llegan a conocer a Cristo, les decimos que deben administrar bien sus recursos. Que deben dar el 10% a Dios y ellos se quedan con el 90%, y ese porcentaje es responsabilidad de ellos. ¿Qué van a hacer con ese dinero? Les enseñamos a ahorrar, porque nuestra cultura como evangélicos es de ahorro.

La importancia del pago de los diezmos y el ahorro, como señala el pastor Solís, se debe a una fuerte influencia de ciertos grupos protestantes europeos, como los hugonotes –

protestantes calvinistas—, quienes son referentes principalmente por su rol durante la crisis económica de algunos territorios en medio de las guerras de religión francesas.

Es una cultura que nosotros los evangélicos traemos. Nosotros enseñamos a ahorrar, por lo menos tres partes. Después de darle el diezmo a Dios, ahorrar un 10% para los estudios, un 10% para el seguro médico, un 10% para los proyectos y la familia. Lastimosamente en nuestro contexto latinoamericano, el papá dice ‘ya te di los estudios espero que trabajes y me ayudes’, pero la cultura de los protestantes europeos era de dejar una herencia a los hijos, un legado. Después el hijo hacía lo mismo.

Indudablemente, el manejo adecuado y austero de los recursos económicos, la constante corrección moral y el alejamiento de ciertos rituales mundanos, además de un fuerte sentido de responsabilidad laboral, configuran el modo de vida aliancista que, en varias instancias, armoniza con las exigencias del capitalismo contemporáneo caracterizado por la búsqueda del éxito económico fundado en altos niveles de productividad.

3.4. Teología de la prosperidad en la Iglesia Alianza República

Como se ha dicho, la teología de la prosperidad es una corriente teológica que ha logrado implantarse en un sinnúmero de religiones, debido a que les ha permitido adaptarse a las condiciones del mundo contemporáneo y así no perder el protagonismo que les ha caracterizado históricamente en la sociedad humana. La ACM no se ve exenta de su influencia, aunque se manifiesten abiertamente opuestos a ella, al considerarla una doctrina teológica y moralmente cuestionable, según el pastor Reyes.

La teología de la prosperidad tiene algunos errores. Por ejemplo, fomentar la avaricia y la codicia en las personas. Errores como creer que la felicidad del ser

humano es tener muchas cosas, pero la Biblia reprueba eso y dice que la felicidad del ser humano no está en eso. Reprobamos esa corriente teológica. Creemos que está equivocada por un principio fundamental de la palabra de Dios que nos dice que no podemos amar a dos señores. O amarás a Dios, o guardas riqueza. Dios no reprueba las riquezas, no está mal que haya gente rica, pero reprueba el amor a las riquezas.

Pese a este distanciamiento explícito defendido por sus líderes religiosos, la influencia de la teología de la prosperidad en la IAR es inocultable. En primer lugar, como se ha evidenciado con anterioridad, los aliancistas creen que el éxito económico, la estabilidad financiera y laboral, son muestra de la bendición de Dios en la vida de un individuo. Además de ello, la imagen de Dios de los aliancistas se alinea con algunos principios de la teología de la prosperidad. Para dar cuenta de dicha imagen, expondremos fragmentos de la prédica del Pastor Héctor Reyes el martes 17 de julio.

Esa palabra va a hacer que su vida sea productiva. [...] Cuando usted busca, usted recibe. Usted puede recibir aún más, si pide con fe. [...] Que tu necesidad sea cubierta con riqueza y gloria. [...] ¿Quién no tenía trabajo ayer y tiene trabajo ahora? Dios es un Dios proveedor. [...] Has buscado la manera de amarnos, de cubrir todas nuestras necesidades.

La imagen de un Dios proveedor, capaz de solucionar problemas de los feligreses tales como el desempleo, se articulan con los fundamentos de la teología de la prosperidad que defienden la potencialidad del milagro para solucionar problemas de todo tipo y la influencia directa de la realidad espiritual en la realidad material. Es por tal motivo que el pastor exhorta a los fieles que atraviesan dificultades a encomendarse a Dios a través de la

oración, que se concibe como un medio eficiente para las contrariedades de todo tipo, especialmente las de carácter financiero.

Otra muestra de ello se evidencia en parte de la prédica del pastor Luis Solís del domingo 26 de agosto de 2018: “Padre, provee para las familias necesitadas. Suple las necesidades de cada uno de tus hijos. [...] Todas las formas humanas ayudan, pero sólo Dios las cambia”. La imagen del Dios proveedor se mantiene y además de tener la capacidad de solucionar los problemas personales, se le reconoce la capacidad del cambio social.

Es necesario recordar que otro de los motivos del éxito de la teología de la prosperidad en territorios como Latinoamérica es que el accionar divino se concibe como una forma de poner fin a múltiples problemáticas sociales, encarnadas principalmente en las grandes brechas socioeconómicas. La imagen de Dios propia de la IAR le reconoce esta capacidad. Es así como esta comunidad religiosa se ve profundamente atravesada por la teología de la prosperidad, pese a cuestionarla y distanciarse de ella.

Conclusiones

El motivo principal por el que se seleccionó a la IAR para la realización de un estudio sobre el vínculo entre los contenidos religiosos, la acción económica y las condiciones del mundo contemporáneo, es que se trata de una institución religiosa caracterizada por la presencia de actores diversos, como migrantes en situación de riesgo, clase media urbana e individuos con altos ingresos económicos. Ello permite la consolidación de un espacio con formas muy particulares de interacción y, consecuentemente, terreno fértil para la investigación.

Pese a esta diversidad, es claro que la clase media predomina en la IAR. Los sectores medios latinoamericanos resultan particularmente evasivos a una caracterización exhaustiva, debido principalmente a su relativa inestabilidad histórica: han sido objeto de un vaivén dentro de los andamiajes de las sociedades latinoamericanas.

Sus recurrentes ambiciones de ascenso social, trucadas en un sinnúmero de ocasiones por el contexto sociopolítico de las naciones que habitan, han consolidado a las clases medias latinoamericanas como un estrato que adopta ciertas características propias de la élite en sus intenciones de movilidad socioeconómica, pero que está también profundamente atravesada por el bagaje religioso de los sectores populares, como confirma la preminencia de la oralidad sobre la interpretación racional de escritos formales en la Alianza República.

Si se considera la incertidumbre –política, económica, social y, por supuesto, identitaria– característica de la clase media ecuatoriana, una comunidad religiosa como la Alianza República, que alberga gran parte de dicho sector, se caracteriza organizacionalmente por ofrecer a sus fieles un lugar de congregación que facilita la integración comunitaria, vínculos de solidaridad y ayuda mutua, además del establecimiento de vínculos comerciales,

emprendimiento de actividades productivas y cooperativismo económico, todo ello apoyado en una doctrina que no desprecia el crecimiento económico y, con ello, la tan anhelada inclusión en la élite societal.

Al inicio del presente trabajo se discutió sobre la validez de la sociología de la religión weberiana en el contexto latinoamericano, donde si bien resulta de utilidad, no abarca algunas de las particularidades propias del territorio. De ahí la pertinencia del uso de categorías como la teología de la prosperidad. Sin embargo, una vez levantada la información es innegable la vigencia y relevancia del trabajo de Weber en este tipo de labores investigativas, sin desmerecer el gran aporte para los estudios de sociología de la religión latinoamericanos de autores como Bastian, Guamán, Algranti, etc.

Esta mención al trabajo de Weber se debe a que en la Alianza República hay una marcada tendencia a la configuración de una ética económica religiosa caracterizada por un fuerte sentido de responsabilidad laboral –recordemos la importancia que esta comunidad le otorga al trabajo y la actividad productiva–, ascetismo intramundano reflejado en un modo de conducción de la vida que tiende constantemente a la corrección moral y está en contra del mero disfrute de los placeres terrenales, y la tendencia a la organización racional del trabajo expresada en la cultura del ahorro.

Todo ello evoca al ethos conocido como “espíritu capitalista” que utilizaba Weber para caracterizar a ciertos movimientos del protestantismo clásico –no se debe olvidar que el fundador de la ACM, Albert Simpson, estuvo fuertemente influenciado por el presbiterianismo–, los cuales son considerados referentes para la comunidad aliancista.

La Alianza República se reconoce como una Iglesia evangélica y, al igual que gran parte de los movimientos derivados del protestantismo en Latinoamérica, buscan distanciarse del protestantismo clásico y norteamericano, aunque no cabe duda de que su ética económica religiosa llama a los fieles a adoptar un modo de vida muy similar al de los grupos estudiados por Weber.

Eso no quiere decir que no integren elementos característicos de la actitud propia del evangelismo latinoamericano, fuertemente influenciado por la teología de la prosperidad. Durante sus cultos y celebraciones religiosas, se habla mucho sobre la potencialidad de la oración como medio para cambiar las condiciones reales de la vida de los individuos, lo que da cuenta de su creencia en el milagro como herramienta de cambio social y el estrecho vínculo entre la divinidad y lo humano.

El aliancista está llamado a un nivel de conformidad con el estado actual del mundo y del país: su accionar se limita a la oración por los líderes políticos, de tal forma que sean iluminados por Dios y, consecuentemente, sean buenos guías. Sale a relucir nuevamente su firme creencia en la capacidad transformadora de la realidad espiritual sobre la realidad material, donde la oración constituye el medio principal de conexión entre lo divino y lo humano.

Es así como la Alianza República logra integrarse en la dinámica del mundo contemporáneo: fomentando un modo de conducción de la vida que prioriza la actividad productiva de los individuos. Hay un llamamiento al éxito económico que es evidencia innegable de la bendición de Dios. Si, al contrario, se trata de un escenario caracterizado por las dificultades socioeconómicas y personales, la doctrina y organización aliancista promueve una reestructuración de la vida de los individuos que, de encontrarse en ese

estado, se debe a un desvío del camino de Dios y no a condiciones estructurales que superan por mucho el ámbito de la vida individual.

Bibliografía

- Algranti, J. (2008). Cuando lo invisible gobierna lo visible: Etnografía de los cultos de prosperidad en la iglesia evangélica pentecostal de rey de Reyes. *Perspectivas latinoamericanas*, 5, 37-67.
- Bastian, J.P. (2011). *La mutación religiosa de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bowler, K. (2013). *Blessed. A history of the American Prosperity Gospel*. New York: Oxford University Press.
- Cervantes-Ortiz, L. (2007). Protestantismo, protestantismos e identidad en América Latina y em México. *Centro Basilea de Investigación y Apoyo, A.C.*, 125- 131.
- Codemis. (2008). El movimiento de la fe. *Instituto Interglobal*. Obtenido de:
<http://institutointerglobal.org/2008/10/26/el-movimiento-de-la-fe-2/>
- Christian and Missionary Alliance. (s.f.). *The Alliance*. Obtenido de:
<http://www.cmalliance.org/>
- De Barnes, V. (s.f.). *A.B. Simpson y su pasión misionera que dio origen a la Alianza Cristiana Misionera*. Obtenido de:
http://www.iacymperu.org/descargas/AB_SIMPSOM_vision_misionera.pdf
- Farfán, R. (2009). La sociología comprensiva como un capítulo de la historia de la sociología. *Sociológica*, 24(70), 203-214.
- Garrard-Burnett, V. (2012). Neo-Pentecostalism and Prosperity Theology in Latin America: A Religion for Late Capitalist Society. *Ibero Americana*, 42(1), 21-35.

Gil Villegas, F. (2006). Introducción del editor. En M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (págs. 9-52). México: Fondo de Cultura Económica.

González, J. L. (2003). *Historia del Cristianismo, Tomo 2, Vol. 2*. Obtenido de:

<http://www.theodrama.com/wp-content/uploads/2015/04/El-protestantismo-NorteAmericano-Justo-Gonzalez.pdf>

Guamán Gualli, J. (2010). *Protestantismo en el Ecuador: Tipología y formas institucionales*. Quito. Obtenido de:

http://www.prolades.com/cra/regions/sam/ecu/Protestantismo_en_Ecuador_Guaman_2010.pdf

Löwy, M. (2016). La ética católica y el espíritu del capitalismo. En Á. Morcillo Laiz, & E. Weisz, *Max Weber en Iberoamérica: Nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción* (pp. 555-570). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1969). *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

Mendoza, C. (2014). Reseña histórica de la Alianza Cristiana y Misionera en el Ecuador.

La Alianza del Ecuador. Obtenido de:

<http://acymecuador.org/index.php/nosotros/resena-historica-de-la-acym>

Morales, P. (2011). Albert Benjamin Simpson, fundador de la ACyM. *Alianza Cristiana y Misionera Carcelén*. Obtenido de:

<https://iglesiaalianzacarcelen.org/2011/04/26/alberto-benjamin-simpson-fundador-de-la-acym/>

Palomino, M. Á. (s.f.). Alberto Benjamín Simpson. Alianza Cristiana y Misionera. *Iglesia*

Cristiana Latinoamericana. Obtenido de: <http://www.iglesia->

[latina.de/downloads/ACyM.pdf](http://www.iglesia-latina.de/downloads/ACyM.pdf)

Saracco, N. (2014). La teología de la prosperidad. Aportes para entender sus raíces.

Cordialmente: Pastores por la gente. Obtenido de:

<http://www.cordialmentepxg.com/2014/03/17/la-teologia-de-la-prosperidad-aportes->

[para-entender-sus-raices-1/](http://www.cordialmentepxg.com/2014/03/17/la-teologia-de-la-prosperidad-aportes-para-entender-sus-raices-1/)

Smith, D. L. (2014). *A handbook of contemporary theology: Tracing trends and discerning*

directions in today's theological landscape. Washington: Baker Academic

Von Sinner, R. (2015). “Struggling with Africa”: Theology of Prosperity in and from

Brazil. En Andreas Hauser (ed.), *Pastures of plenty: Tracing religio-scapes of*

prosperity gospel in Africa and beyond (117-130). Frankfurt: Peter Lang

Weber, M. (1956). *Historia económica general*. México: Fondo de Cultura Económica

Weber, M. (2001). *Ensayos sobre sociología de la religión* (Vol. 1). Madrid: Taurus

Weber, M. (2006). *Conceptos sociológicos fundamentales*. Madrid: Alianza.

Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2016). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de

Cultura Económica