



Celina Soto comparte el evangelio con un niño a orillas del río Carare (Santander). 1951.

**CUANDO PASES POR LAS AGUAS, ¡YO ESTARÉ CONTIGO!
HISTORIA DE LA IGLESIA EVANGÉLICA INTERAMERICANA
DE COLOMBIA, 1943-1982**

JORGE AMÍLCAR ULLOA A.

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
MEDELLÍN, COLOMBIA
2007**

CUANDO PASES POR LAS AGUAS, ¡YO ESTARÉ CONTIGO!

**HISTORIA DE LA IGLESIA EVANGÉLICA INTERAMERICANA
DE COLOMBIA, 1943-1982**

JORGE AMÍLCAR ULLOA A.

**Monografía en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de
Historiador**

**Profesor
Mg. PABLO MORENO PALACIOS**

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
MEDELLÍN, COLOMBIA
2007**

NOTA DE ACEPTACIÓN

Presidente del Jurado

Jurado

Jurado

Medellín, julio de 2007

A Miguel A. Quintana H., quien encarnó el
espíritu
y la mística de *ser Interamericano*
pero supo rebasar sus fronteras en la búsqueda
de la libertad.

A Celina Soto, misionera y apóstol
y en su nombre a las mujeres que como ella
desde la fe,
abrieron brecha en los aciagos tiempos de la
Violencia.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	14
CAPÍTULO UNO	23
1. ANTECEDENTES DE LA ASODIEICO	23
1.1 ORÍGENES DE LA OMS	23
1.1.1 Charles E. Cowman	24
1.1.2 Primera conversión de Cowman	25
1.1.3 Segunda conversión de Cowman	26
1.2 GANAR ALMAS PARA CRISTO	26
1.2.1 La entera santificación	27
1.2.2 Llamado para ser misionero	31
1.2.3 Misión de fe	32
1.2.4 Vida humilde de los Cowman	33
1.2.5 La estrategia de los misioneros nativos	35
1.2.6 Importancia de los institutos bíblicos	36
CAPÍTULO DOS	40
2. LOS PRIMEROS AÑOS DE LA SMI EN COLOMBIA	40
2.1 INTRODUCCIÓN	40
2.2 AMPLIACIÓN DE LA FRONTERA MISIONERA DE OMS EN SURAMÉRICA	41
2.3 LLEGADA DE LOS PRIMEROS MISIONEROS DE LA OMS A COLOMBIA	45
2.4 AMBIENTE ADVERSO A LA FE EVANGÉLICA	47
2.5 ADQUISICIÓN DE MANANTIALES	53
2.6 MEDELLÍN EN LOS AÑOS CUARENTA	58
2.7 CONCLUSIÓN	61
CAPÍTULO TRES	64
3. EXTENSIÓN DE LA OBRA MISIONERA EN ANTIOQUIA	64
3.1 INTRODUCCIÓN	64
3.2 NACIMIENTO DE LAS PRIMERAS IGLESIAS	65
3.3 CONVERSIÓN DE LA FAMILIA SOTO ESPITIA	67
3.4 LA IGLESIA DE MEDELLÍN	76
3.5 PUERTO BERRÍO Y EL INICIO DE LA EVANGELIZACIÓN EN LOS RÍOS	77

3.6 LA IGLESIA DE BARBOSA-SANTANDER	83
3.7 LA IGLESIA DE SEGOVIA	89
3.8 IMPACTO DEL 9 DE ABRIL DE 1948	93
3.9 LA UNIÓN CON LA MISIÓN DE LOS ANDES	98
CAPÍTULO CUATRO	104
4. CRECIMIENTO Y ARRAIGO EN OTRAS ÁREAS DEL TERRITORIO NACIONAL	104
4.1 LA IGLESIA DE LA CALLE CUARTA EN BOGOTÁ	105
4.2 EXTENSIÓN POR LOS RÍOS MAGDALENA, CAUCA Y NECHÍ	112
4.3 UNA PALABRA SOBRE LA COLONIZACIÓN Y EL ORIGEN ÉTNICO DEL BAJO CAUCA	120
4.3.1 La persecución en Barbosa, Santander.	121
4.3.2 La lancha El Cruzado	123
4.3.3 Una misionera dentista	125
4.3.4 Las iglesias de Colorado y Galindo	126
4.4 EL GOBIERNO MILITAR DE ROJAS PINILLA	130
4.5 CONVERSIÓN DE JULIO CÉSAR CABRERA	132
4.6 EL INSTITUTO BÍBLICO PENIEL	135
4.7 INICIO DE IGLESIAS EN URABÁ	147
4.8 LA IGLESIA DE GILGAL	151
4.9 LA IGLESIA DE APARTADÓ	152
4.10 LA IGLESIA DE TURBO	155
4.11 DISIDENCIAS DE LA IGLESIA	159
4.12 DON IGNACIO GUEVARA	159
4.13 DON EDUARDO OSPINA	162
CAPÍTULO CINCO	168
5. ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA INTERAMERICANA	168
5.1 CREACIÓN DE LA ASODIEICO	169
5.1.1 La Personería Jurídica	172
5.1.2 Organización administrativa	174
5.1.3 La Asamblea anual	174
5.1.4 El Comité Administrativo	175
5.1.5 Los distritos	177

5.2 REFORMAS INSTITUCIONALES DE 1965	179
5.3 ADMINISTRACIÓN Y GOBIERNO DE LA IGLESIA LOCAL	180
5.4 LAS COMISIONES PERMANENTES	182
5.5 EL CULTO	183
5.6 ECONOMÍA	185
5.7 RECURSOS PROPIOS	185
5.8 SUBVENCIÓN DE LA SOCIEDAD MISIONERA	186
5.9 RÉGIMEN DE PROPIEDADES	190
5.10 ORGANIZACIÓN PASTORAL	190
5.11 SEGURIDAD SOCIAL	192
5.12 TEOLOGÍA Y DOCTRINA	195
CAPÍTULO SEIS	204
6. RELACIONES CONFLICTIVAS CON LA SMI	204
6.1 INTRODUCCIÓN	204
6.2 LOS GRANDES CAMBIOS DE LAS DÉCADAS DEL SESENTA Y SETENTA	205
6.3 LA IGLESIA INTERAMERICANA EN EL NUEVO CONTEXTO NACIONAL	213
6.4 CRECIMIENTO DE LA IGLESIA ENTRE 1975-1985	216
6.5 INCIDENCIA DEL FENÓMENO PENTECOSTAL	219
6.6 INCIDENCIA DE LAS CAMPAÑAS Y DE CONJUNTOS EVANGELÍSTICOS	225
6.7 ORIGEN DE LAS TENSIONES Y DEL CONFLICTO ENTRE MISIÓN Y ASOCIACIÓN	227
6.8 CONFIGURACIÓN DE UNA NUEVA ASOCIACIÓN	231
6.9 EL LIDERAZO DE MIGUEL A. QUITANA	233
6.10 LA PRIMERA ASAMBLEA CONSTITUYENTE	239
6.11 RENUNCIA A LA SUBVENCIÓN DE LA MISIÓN	241
6.12 REUNIONES DEL COMITÉ DE DIÁLOGO	244
6.13 DEL ENFRENTAMIENTO ABIERTO A LA RUPTURA DEFINITIVA	248
6.14 SURGIMIENTO DE UNA CONCIENCIA SOCIAL	253
6.15 LA LUCHA POR EL COLEGIO DE BACHILLERATO DE BOGOTÁ	261
6.16 LA INDEPENDENCIA DEFINITIVA	269
7. CONCLUSIONES FINALES	280
7.1 UNA IGLESIA EVANGÉLICA DESCENDIENTE DEL PROTESTANTISMO DE MISIÓN	280

7.2 INCIDENCIA DE LA PERSECUCIÓN RELIGIOSA EN LA RECOMPOSICIÓN Y EXTENSIÓN TERRITORIAL	284
7.3 INCIDENCIA DEL FENÓMENO PENTECOSTAL EN LA RECOMPOSICIÓN DE LA IDENTIDAD	289
7.4 LA EXPERIENCIA RELIGIOSA DE LA IGLESIA INTERAMERICANA COMO UNA PRODUCCIÓN HISTÓRICO-CULTURAL	293
7.5 LA INDEPENDENCIA COMO EXPERIENCIA NECESARIA DE LIBERACIÓN Y FERMENTO DE IDENTIDAD.	295
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	300
ANEXOS	311

LISTA DE GRÁFICOS

	Pág.
1. Bautismo de hombres y mujeres en Cristalina, Antioquia, 1957-1964	143
2. Procedencia de bautismos en Cristalina, Antioquia, 1945-1964.	143
3. Membresía de hombres y mujeres, iglesia de Apartadó Antioquia, 1961-1971	152
4. Distritos de la ASODIEICO, 1965	179
5. Bautismos ASODIEICO 1972-1978	217
6. Membresía de ASODIEICO 1972-1978	217
7. Membresía de ASODIEICO 1972-1978	217
8. Relaciones Misión y Asociación 1975	232

LISTA DE FOTOS

	pág.
1. Celina Soto comparte el evangelio con un niño a orillas del río Carare (Santander). 1951	1
2. Charles E. Cowman, fundador de la OMS	22
2. Esther Pearson, Ben Pearson, Lettie B. Cowman y Emma Pearson. Visita de Mrs. Cowman a Medellín para la dedicación del Seminario Bíblico de Colombia. Mayo de 1945	39
3. Templo de la iglesia evangélica Interamericana de Barbosa, Santander. Construido entre 1948 y 1949.	63
4. Facsímil del libro “El triunfo del Evangelio en casa del sacristán” de Samuel Soto Espitia, escrito a comienzos de la década de 1960	68
5. Don Ricardo Guerrero evangelizando en los ríos. 1950 aprox.	103
6. Lancha El Cruzado. Construida en 1951 para la evangelización en los ríos Magdalena - Cauca y Nechí	1124
7. Vista aérea del Instituto Bíblico Peniel en Cristalina, Antioquia	137
8. Iglesia Evangélica Interamericana de Barbosa, Santander, 1967	167
9. Miguel A. Quintana en el Seminario Bíblico de Colombia. 1973	203
10. El evangelista Ramón Babilonia en campaña evangelística en Apartadó-Antioquia, (1973)	221

LISTA DE MAPAS

	pág.
1. Campos de evangelización de la Sociedad Misionera Interamericana entre 1943 y 1947	78
2. Extensión de la Iglesia Interamericana en el Bajo Cauca	118
3. Ruta de la Iglesia Interamericana en el Sur de Bolívar	119
4. Medellín-Urabá Antioqueño	149

LISTA DE ANEXOS

	pág.
1. Iglesia Interamericana de Apartadó-Antioquia	311
2. Pastores de la Iglesia de Apartadó-Antioquia (1961-1985)	314
3. Casos de Persecución en Barbosa-Santander	315
4. Asamblea Constitutiva de la ASODIEICO	318
5. Organización distrital 1965	320
6. El Examen para el Santo Bautismo	321
7. El Pacto	322
8. Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia Distritos e Iglesias, 1975	325
9. Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia. Distritos e Iglesias, 1980	326
10. Acuerdo del Nuevo Modelo de trabajo entre la Sociedad Misionera Interamericana y la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia	327
11. Acuerdo de Plena Autonomía de la SMI y la ASODIEICO	329

INTRODUCCIÓN

La historia del protestantismo evangélico en Colombia sigue siendo una tarea incipiente. Existen algunos esfuerzos en pocas de las llamadas iglesias “históricas”, como la presbiteriana y la bautista, que empiezan a dar cuenta de las raíces y la incidencia de la presencia protestante en el país. En 1956, Francisco Ordóñez escribió una “Historia del cristianismo evangélico en Colombia”, con el fin de celebrar el primer centenario de la presencia protestante en este nuestro país. Esta obra fue escrita al calor de la persecución que viviera el protestantismo en Colombia en la década anterior a su publicación. Aporta información historiográfica muy importante acerca de las diversas misiones e iglesias constituidas que hacían presencia hasta entonces en el territorio nacional; sin embargo, sigue siendo un acercamiento general que no ayuda a tener una comprensión más crítica y específica del fenómeno religioso protestante.

Según Jean-Pierre Bastian, historiador de origen suizo, incluso la investigación del protestantismo en América Latina es una tarea abierta pues los estudios realizados hasta la fecha, son a menudo demasiado superficiales y generales para poder llegar a conclusiones de carácter definitivo (Bastian, 1990, 261).

Justificaciones

Esta investigación histórica acerca de la Asociación de Iglesias Evangélica Interamericana en Colombia (ASODIEICO) se inscribe dentro del esfuerzo por tener una comprensión de una denominación evangélica específica. El objeto de estudio por tanto se limita a esta denominación en particular. Llama la atención que a pesar de sus más de sesenta años de existencia, la iglesia Interamericana no se haya realizado una investigación hasta ahora acerca de su historia. Esta sería una de las motivaciones para proponernos este trabajo. Por otra parte, no se puede negar que en las últimas décadas, las iglesias de origen protestante en Colombia han registrado un crecimiento destacado, pasando de ser minorías desconocidas a unas minorías significativas incluso en el campo político, que no dejan de despertar ciertos niveles de confusión debido a los signos de dispersión y de diversidad que manifiestan. Por este motivo también se justifica el estudio de los diversos tipos de protestantismo que hacen presencia en el país. Una motivación más tiene que ver con el interés personal pues la identidad cristiana de quien esto escribe se gestó en buena medida al interior de este tipo de tradición evangélica; por lo cual nos sedujo la idea de investigar las raíces históricas y su ubicación en el seno del protestantismo, a fin de que este tipo de concienciación nos ayude a afianzar una identidad cristiana que reconociendo su hibridez sea respetuosa de las pluralidades de fe.

Hipótesis

La hipótesis, por tanto, que está en la base de este trabajo es la siguiente. La iglesia evangélica Interamericana ha tenido dificultad para reconocer su identidad debido a que no sólo desconoce las raíces de su tradición dentro del protestantismo evangélico, sino que no ha asimilado conscientemente la diversidad de factores socioculturales y teológicos que han incidido en su desarrollo como iglesia independiente. Efectivamente, este estudio permite constatar que toda

la historia de esta iglesia ha estado atravesada por una falencia en cuanto a la definición de su identidad. Desde sus orígenes no se vio un esfuerzo explícito de parte de la Sociedad Misionera en este sentido; el interés supremo de la organización fundadora giró en torno a la misión evangelizadora. Este espectro fue asumido luego por la organización nacional y así quedó establecido en su institucionalidad haciéndola funcionar por inercia. Ésta tampoco demostró una preocupación consciente por conocer sus raíces y las matrices de su identidad.

Delimitación

El proyecto inicial buscaba cubrir la historia de esta iglesia en el lapso comprendido entre 1943 y 1986. Este período de cuarenta y tres años incluye la fundación hasta que se da comienzo a un proceso de involución de la independencia de esta iglesia, la cual fue conseguida en 1982. La idea inicial era incluir un capítulo sobre los avances y dificultades que se alcanzaron a dar como parte de la afirmación de la autonomía de esta iglesia. Sin embargo, durante el desarrollo del trabajo decidimos hacer un corte hasta la fecha de la independencia. Por dos razones. Uno, por cuanto el volumen de información acerca del lapso 1982-1986 es amplio y podría resultar extenso rebasando los límites requeridos para este trabajo. Y dos, por cuanto se trata de una experiencia relativamente reciente, que podría ser comprendida con mayores posibilidades mientras más tiempo medie entre los hechos y su interpretación, de acuerdo con el fenómeno hermenéutico de la distanciación de que habla el filósofo Paul Ricoeur. De manera que se podría considerar esta investigación como una introducción general a la historia de la iglesia Interamericana y no como un estudio exhaustivo de lo que sucedió en todos sus distritos, en sus iglesias y en sus organizaciones internas.

Periodicidad

Para efectos de este trabajo hemos propuesto la siguiente periodicidad:

- 1943-1967. Origen y crecimiento bajo la persecución (Período de formación).
- 1968-1975. Fortalecimiento institucional de la ASODIEICO.
- 1976-1982. Independencia de la ASODIEICO.

Contenidos

La investigación consta de seis capítulos. El primero se llama “Antecedentes de la ASODIEICO: La OMS.” Pretende ubicar las raíces de la iglesia Interamericana dentro del contexto del protestantismo de una misión de fe de los Estados Unidos, creada bajo el nombre de Sociedad Misionera Oriental (OMS por sus siglas en inglés). La idea es poder contar con un perfil de la experiencia espiritual y del talante misionero de los fundadores de la OMS, labrado al interior del movimiento de santidad evangelical propio de los Estados Unidos.

El capítulo dos tiene como título “Los primeros años de la SMI en Colombia.” Analiza la situación geopolítica que rodea el inicio del trabajo de la OMS bajo el nombre de la Sociedad Misionera Interamericana (SMI) en las tierras del Sur. Describe cómo fue el inicio del trabajo de la sociedad misionera en la Medellín de los años cuarenta, así como las circunstancias adversas de oposición encontradas no sólo en el Valle del Aburrá sino en las poblaciones andinas antioqueñas cercanas a Medellín. Desde el inicio la sociedad misionera empezó a desplegar una de las estrategias trazadas por la OMS como fue la formación de liderazgo nativo mediante la creación de un seminario. En el capítulo tres, titulado “Extensión de la obra

misionera en Antioquia y nuevos horizontes geográficos”, se muestra cómo a pesar de la persecución la obra misionera empieza a echar arraigo en Medellín y en otros espacios del departamento de Antioquia. Un episodio interesante de este capítulo es la conversión de la familia Soto Espitia ocurrida en Chaparral-Tolima, gracias a una revelación; esta familia tiene que desplazarse y llega a Barbosa, Santander, donde se estableció la primera iglesia Interamericana fuera de territorio antioqueño. La persecución va a ser el factor que lleva a la SMI a buscar otras fronteras más acogedoras para su propuesta de salvación por la fe en Jesucristo. Es así como surgen dos escenarios nuevos. Uno es Puerto Berrío, zona de reciente colonización y territorio de vertiente; este lugar va a abrir nuevos horizontes geográficos y socioculturales para la misión. El otro escenario es Segovia, donde el trabajo misionero verá como atractivos la presencia de la Frontino Gold Mines que para ese entonces estaba en manos de capital norteamericano y la apertura que los obreros de la mina mostraron hacia el mensaje evangélico.

“Crecimiento y arraigo en otras áreas del territorio nacional”, es el tema del capítulo cuatro. A pesar de la recia persecución desatada durante el régimen hegemónico conservador, de comienzos de la década de los años cincuenta, nacen nuevas congregaciones a través de una doble estrategia: el envío de mujeres en proceso de formación a los campos de misión y la creación de escuelas de educación primaria. En la confluencia de los ríos Cauca, Magdalena y Nechí esta estrategia fructificó y emergió como resultado un nuevo sujeto social que deseaba recibir formación teológica para llevar por su propia cuenta el anuncio del evangelio a sus lugares de origen. De ahí nacerá el Instituto Bíblico Peniel en inmediaciones de Puerto Berrío. Se verá también cómo en la región de Urabá, otra zona de colonización reciente, la obra evangelizadora encuentra eco y donde la chispa pentecostal será el vehículo que facilitará su crecimiento y su expansión a otras regiones de la iglesia Interamericana.

En el capítulo cinco “Organización de la Iglesia Interamericana” se considera el marco institucional que se dio a partir de la creación del organismo nacional en 1951. Tal organización se va a dar dentro de los parámetros teológicos, pastorales, morales y administrativos heredados de la Sociedad Misionera. Desde su estatuto original la ASODIEICO va a nacer dependiente administrativa y económicamente de la madre fundadora. No obstante, a partir de la obtención de la personería jurídica, en 1968, la Asociación nacional va a ir tomando conciencia de la necesidad de tener autonomía económica y administrativa. Este proceso se va a dar dentro de una tensión creciente entre la Sociedad Misionera y la Asociación Interamericana, que va a llevar al deterioro de las relaciones. En el capítulo seis “Relaciones conflictivas con la SMI e independencia de la ASODIEICO”, se da cuenta de manera exhaustiva de las razones y circunstancias que llevaron a una ruptura definitiva de las relaciones entre las dos entidades. La ASODIEICO declara su independencia total de la SMI en enero de 1982. No obstante, es importante tener presente que esta autonomía se da dentro de un proceso gradual que incluso era propuesto por la Sociedad Misionera desde el comienzo. Se muestra también cómo este cambio institucional hace parte de los procesos de cambio que se estaban viviendo en el país y en América Latina desde la década de los años sesenta.

Al final de esta investigación, a manera de conclusión, se plantean algunas reflexiones, que intentan hacer una interpretación histórica abierta del proceso vivido por la iglesia Interamericana de Colombia en el período comprendido entre 1943 y 1982. Primero, su identidad como iglesia independiente surgida del protestantismo de misión de los Estados Unidos proveniente del movimiento de santidad. Segundo, la incidencia que ejerció la persecución religiosa sobre este esfuerzo misionero, que lo llevó a replantear sus fronteras

geográficas y a confrontarse con un nuevo sujeto social que no estaba dentro de sus planes iniciales. Tercero, la incidencia que tuvo el movimiento pentecostal que con su arraigo en las condiciones socioculturales y económicas de la gente de la iglesia, va a impactar la difusa identidad Interamericana imprimiéndole otra tonalidad. Cuarto, la necesidad de ver la experiencia de la iglesia Interamericana como un proceso histórico-cultural que debe ser analizado como tal haciendo uso de los aportes más recientes como los de la filosofía intercultural. Y quinto, la independencia vivida como una experiencia de liberación que se plantea como una necesidad para que la iglesia nacional pueda afirmar su maltrecha identidad.

Referencial teórico

Los referentes teóricos para este trabajo han sido varios. Por una parte está el aporte de la perspectiva histórica latinoamericana que historiadores como Arturo Piedra Solano y Jean-Pierre Bastian, han hecho a la comprensión del establecimiento del protestantismo en esta parte del mundo. El primero mostrándolo como un movimiento que se dio a la par del proceso de expansión del predominio de los Estados Unidos en el área; según Piedra, la conexión protestantismo y civilización fue parte central de la racionalidad de las grandes sociedades misioneras protestantes del siglo 19 y las primeras décadas del 20 (2000, tomo 1, 38). Y el segundo, como resultado de procesos complejos de modernización de las sociedades latinoamericanas que buscaban conformar espacios más democráticos y de ideas libres rompiendo con la organización y la mentalidad heredada desde tiempos de la colonia. Bastian considera que el protestantismo es un fenómeno plural; se sirve de la noción de campo religioso de Bordieu para pensar de manera relacional la configuración de articulaciones objetivas según las posiciones ocupadas por los actores religiosos diversificados, las cuales están determinadas por una apuesta común que es la lucha entre organizaciones en competencia por el ejercicio del poder religioso (Bastian 2007, 10). De acuerdo con este concepto, Bastian cree que las diversas organizaciones religiosas que han hecho presencia en América Latina sobre todo a partir de la mitad del siglo pasado, han provocado una desregulación religiosa marcada por el quiebre del monopolio de la iglesia Católica. Afirma que la causa principal de esto es económica y demográfica a la vez. La descomposición de las economías rurales tradicionales por la penetración de la economía de mercado y el crecimiento demográfico exponencial, produjeron la expulsión de amplios sectores rurales que se fueron hacia las grandes ciudades buscando trabajo y mejores condiciones de vida. Este desplazamiento contribuyó a reducir estas poblaciones a un estado de anomia propicio a la receptividad de nuevas ideas y prácticas religiosas alrededor de dirigentes religiosos dotados de carisma.

Aquí Bastian apela a la tipología weberiana de las formas del poder para afirmar que estos procesos de fragmentación en el campo religioso han estado acompañados por el ejercicio de un tipo de autoridad hasta entonces marginal; se trata de la autoridad del profeta dotado de carisma que actúa en virtud no de una tradición sino de una verdad propia. Este estilo de gobierno eclesial fue iniciado por el pentecostalismo de inspiración protestante que ha puesto el acento en una triple práctica religiosa: glosolalia, taumaturgia y exorcista. Este, según Bastian, ha sido el principal agente de ruptura de la hegemonía católica en Latinoamérica, pues se convirtió en un movimiento popular que gracias a su flexibilidad creció rápidamente por cismas sucesivos. Lo cual quiere decir que permaneció en parte ligado a las organizaciones madres norteamericanas, pero gracias a su dinámica oral y popular derivó en la autoctonización. Por primera vez, desde la conquista, dice Bastian, el campo religioso se fragmentó en un movimiento de pluralización de las opciones religiosas disponibles. Y desde entonces, debido a los efectos endógenos de anomia, y exógenos como la globalización, este proceso de

fragmentación se aceleró a partir de la década de los ochenta. Las organizaciones religiosas, afirma Bastian, se volvieron empresas que desarrollan estrategias de comercialización y de distribución multilaterales de bienes simbólicos de salud, en un contexto de urbanización acelerada que es una de las causas de la hibridación cultural y religiosa.

Estos aportes sociológicos ayudan a comprender las causas de los orígenes y el desarrollo de la iglesia Interamericana dentro de la historia económica y social de América Latina. Así se explica cómo el esfuerzo de la Sociedad Misionera Interamericana se ubica en el contexto de la puja por la hegemonía religiosa en el continente. Así mismo, se puede comprender mejor por qué su propuesta evangelizadora tuvo acogida entre sectores marginales de la sociedad colombiana, como también la reacción de oposición tan férrea de parte de la iglesia Católica y de los sectores conservadores del establecimiento. De otra parte, se puede contar con un mejor horizonte de comprensión acerca de la incidencia que tuvo el movimiento pentecostal como una fuerza que no encajaba dentro de las matrices teológicas de la Sociedad Misionera, pero que finalmente fue útil no sólo para ayudar a los propósitos del quiebre de la hegemonía católica, sino de la racionalidad liberacionista que se dio a comienzos de la década de los ochenta y que se entendía como una amenaza a la integridad doctrinal de la iglesia.

Con todas las ventajas del referente teórico de Bastian, es necesario apelar a otras perspectivas complementarias, debido a la complejidad del fenómeno protestante. Además porque no es posible encasillar la propuesta de la SMI dentro del movimiento pentecostal. Pues como veremos ésta se ubica más cerca del protestantismo de misión de tradición *evangelical*. En este campo es útil la tipología que hace José Míguez Bonino, teólogo metodista argentino, quien en lugar de hablar de pluralidad de protestantismos propone la figura de “rostros del protestantismo latinoamericano”, como una especie de clave hermenéutica que permita reconocer la identidad única, la diversidad real y la convivencia de esa identidad en cada una de las manifestaciones del protestantismo latinoamericano (1995, 8). De particular interés en esta propuesta de Míguez son los capítulos sobre el rostro evangélico y el rostro pentecostal. Porque nos permite hacer una ubicación un poco más precisa de las raíces históricas y teológicas del protestantismo de misión dentro del movimiento de santidad de los Estados Unidos, con sus sombras y sus luces, pues es de ahí de donde va a surgir la Sociedad Misionera Oriental. Míguez afirma que a partir de comienzos del siglo 20 y sobre todo desde la primera guerra mundial, engrosan el protestantismo evangélico una serie de misiones que representan el movimiento de santidad y las líneas fundamentalistas de Gran Bretaña y los Estados Unidos. Otra ola se da después de la segunda guerra, caracterizada por un dualismo y espiritualismo más marcado, una ética de separación del mundo acompañado por una rigidez legalista. Añade Míguez que este tipo de protestantismo tenía una mentalidad de clase direccionada hacia los estratos medios de la población. De otra parte, el análisis que Míguez hace del pentecostalismo, permite una valoración de este movimiento como una de las expresiones visibles más influyentes del protestantismo, yendo más allá de las interpretaciones sociológicas que Willems y Lalive d’Epinay han hecho de este fenómeno en los casos brasileño y chileno, según las cuales el pentecostalismo funciona como una salida o una manera de responder a la crisis personal y colectiva desencadenada por el paso de una cultura rural tradicional a una urbana, industrial y democrática. El primero lo ve como un camino de transición hacia la nueva identidad, a través del cual sus fieles pueden ingresar positivamente en la sociedad moderna adaptándose a ella. Y para el segundo, dice Míguez, el pentecostalismo es un “refugio” que les permite vivir en la nueva sociedad, los protege recreando en la nueva comunidad eclesial una especie de “sociedad tradicional” de recambio. Míguez cree que esta son miradas desde afuera. Por lo cual añade a estos puntos de vista los análisis que algunos teólogos e investigadores pentecostales vienen haciendo en los últimos años acerca de este movimiento. Mediante estos

estudios realizados desde diversas perspectivas de las ciencias sociales y humanas se busca afirmar la “identidad pentecostal” más allá de la adaptación a la sociedad moderna como un fenómeno con una espiritualidad propia, con una racionalidad propia que incluye una multivocidad cercana a la manera como la gente del pueblo experimenta la vida; es decir, como espacios comunitarios donde se celebra la vida, la alegría y la esperanza en un contexto de muerte, así se tenga conciencia política de ello o no.

Como diría Raúl Fonet-Betancourt, lo que hacen estos movimientos en el fondo con su lucha es tratar de forjar la afirmación de identidades particulares contra hegemónicas, para que empoderadas puedan ser reconocidas socialmente. Así no aparezca explícito, el aporte de la filosofía intercultural no se puede dejar por fuera dentro del espectro teórico de esta investigación. Los textos y las conversaciones con Fonet-Betancourt, uno de los principales exponentes de la filosofía intercultural, nos han ayudado a ampliar los horizontes para interpretar los fenómenos religiosos subordinados como el resultado de la interacción histórico-cultural de fuerzas que buscan su reconocimiento.

La perspectiva intercultural así como la sensibilidad para ver e interpretar las experiencias religiosas desde el reverso de la historia -es decir desde los pueblos y movimientos marginados y excluidos, horizonte que ha sido utilizado por la teología latinoamericana de la liberación- han servido de viga de amarre metodológico. Así se trata de ver la experiencia de la Iglesia Evangélica Interamericana de Colombia no como una historia aislada, sino como un proceso socio-ecclesial de producción de sentido colectivo con raíces y características específicas derivadas de matrices propias de la pluralidad del protestantismo.

Metodología

Terminamos esta introducción con una palabra acerca de la metodología utilizada. Fueron consultadas fuentes primarias y fuentes secundarias de información. Entre las primeras se encuentran varios archivos de la iglesia Interamericana. Tuvimos la fortuna de contar con libre acceso al archivo de la oficina central de la iglesia que se encuentra en Medellín; nuestra palabra de reconocimiento al Rev. Julio César Cabrera, presidente de la iglesia, por este gesto. Allí fue posible consultar diversos documentos como actas de asambleas generales y del comité administrativo, correspondencia, escrituras, informes, estatutos y boletines. En este archivo no se encontró información de los primeros años de la iglesia Interamericana, es decir entre 1943 y 1965. La información de este período fue obtenida en publicaciones de la Sociedad Misionera; entre las que se destacan la revista *The Missionary standard*, que luego pasó a llamarse *OMS Outreach*. Con ocasión de los 30 años de apertura de la obra Interamericana en Colombia, se hizo una publicación especial de la revista en 1973 bajo el nombre: *30 years. Through open doors in Colombia, South America* (30 años. Abriendo puertas en Colombia, Sur América). En materia de libros publicados reconocemos el inmenso apoyo que nos prestó el texto escrito por Benjamín H. Pearson, uno de los fundadores de la iglesia Interamericana: *My God just went by!* (¡Mi Dios apenas pasó!). Nuestro gesto de gratitud a Luz Dary Guerrero por la digitación de este libro y a don Javier Zárate P. por la traducción del mismo; no entendemos como este texto no ha sido publicado en castellano. Este libro contiene información de primera mano para conocer cómo fueron los orígenes y el desarrollo inicial de la obra Interamericana desde la óptica de la Sociedad Misionera.

También fue posible visitar otros archivos de congregaciones locales de la iglesia Interamericana. El de Barbosa, Santander, del cual sólo se salvaron algunos libros de actas pues todo lo demás fue quemado por uno de los pastores. El de la iglesia central de Bogotá, que cuenta con algunos libros de actas solamente. El de la iglesia de Amador en Medellín, que infortunadamente no cuenta con nada, lo cual es una pérdida sensible siendo que se trata de la primera iglesia Interamericana fundada en el país. Gracias al apoyo del presidente de la organización fue posible tener acceso a los archivos de las iglesias de Turbo y de Apartadó en la región de Urabá; el primero aunque está arrumado en un viejo armario y lleno de polvo, contiene buena información en los libros de actas y el de membresía; el archivo de Apartadó se encuentra en mejores condiciones ambientales y está siendo organizado. Nos quedamos con las ganas de visitar los archivos de las iglesias de Puerto Berrío y Segovia, donde seguramente debe haber información interesante dado que son congregaciones antiguas.

Otra fuente primaria muy importante fueron las entrevistas realizadas a personas que han tomado parte en esta experiencia eclesial. En total se efectuaron veinte entrevistas, todas realizadas en material magnetofónico y luego pasadas por un proceso de transcripción y revisión para convertirlas en textos escritos. Las personas consultadas fueron pastores que ejercieron un liderazgo destacado. También fueron entrevistadas algunas mujeres que ejercieron un ministerio reconocido y que conocieron la obra de la iglesia desde sus orígenes. Hemos tenido en cuenta entre este grupo de personas entrevistadas fieles laicos y laicas de congregaciones locales que han vivido apasionadamente esta experiencia religiosa en diferentes lugares. Se ha procurado respetar al máximo el sentir y el pensamiento de las personas consultadas; tratando de ser coherentes con uno de los principios filosóficos que ha guiado este trabajo, cual es el de la legitimidad de la construcción de saberes locales en los que la subjetividad humana está vivamente involucrada. Por esto en algunos apartes de este trabajo se destacan citas un tanto extensas que reflejan precisamente esta vivencia incluyendo detalles de su cotidianidad. En tal sentido, hemos procurado contar con una metodología flexible y abierta de tal forma que con cierto desapego a los referentes teóricos visibilice los sentimientos y los pensamientos de las personas que toman parte en los acontecimientos. Eso sí, sin perder el horizonte crítico que anima nuestra comprensión de la vida y de la historia.

En las visitas a los archivos mencionados así como en las entrevistas realizadas, procuramos recoger muestras fotográficas, por lo cual contamos con un acervo significativo que puede ser usado para ilustrar esta historia.

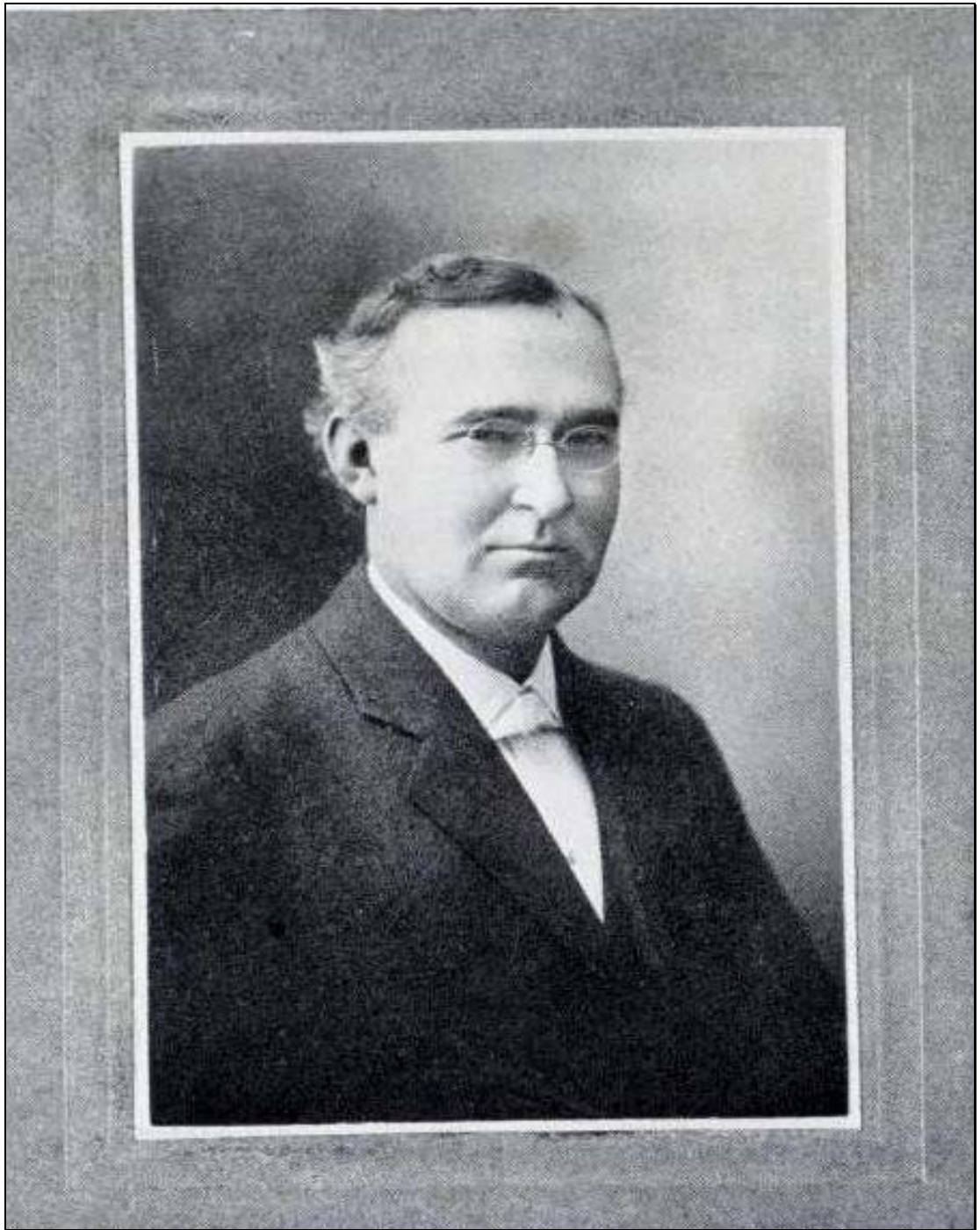
No fue posible obtener licencia para consultar el archivo de la Sociedad Misionera Interamericana. Reconocemos que esta es una limitación seria pues no permite consultar una de las fuentes decisivas en la producción de la información. No obstante, creemos que el punto de vista de esta organización se ve reflejado en alguna medida en las fuentes suyas consultadas.

Como ya fue dicho más arriba, metodológicamente hemos tratado de visibilizar el papel jugado por actores que tradicionalmente son desconocidos o subordinados por una visión triunfalista o dominante de la historia. Es así como se destaca el papel de algunas mujeres, de familias campesinas y de laicos y laicas que asumieron con rigor y compromiso su rol eclesial en tiempos de intolerancia y persecución.

Toda la información historiográfica usada en esta investigación fue recabada con paciencia y dedicación. Creemos que el volumen de información consultada permite afianzar la seriedad del trabajo investigativo realizado. Con todo, es necesario reconocer que existen otras fuentes

de información en el ámbito de las regiones y de las iglesias locales que deben ser consultadas en aras de una historia más específica que destaque el papel jugado en esta historia por diversos actores, como son los casos de Urabá, Boyacá, el Bajo Cauca y el Nordeste Antioqueño. La visibilización de estos actores específicos puede enriquecer el manto multicolor del mestizaje eclesial y sociocultural que se dio en la iglesia Interamericana y le puede abrir otros horizontes de interpretación a su historia.

Nuestro deseo es que esta historia de la iglesia Interamericana contribuya a conocer las raíces y el proceso vivido por esta denominación cristiana particular con su riqueza sociocultural, para animar una reflexión seria acerca de su papel en medio de la crítica realidad colombiana.



Charles E. Cowman, fundador de la OMS.

CAPÍTULO UNO

1. ANTECEDENTES DE LA ASODIEICO

1.1 INTRODUCCIÓN

La Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia (ASODIEICO), es fruto del trabajo evangelizador de la Sociedad Misionera Interamericana (SMI). La SMI es una derivación de la Sociedad Misionera Oriental (Oriental Missionary Society), conocida en adelante como OMS por sus siglas en inglés.

En este capítulo inicial, veremos cuáles fueron los orígenes de la OMS. Es muy importante conocer las raíces humanas e institucionales de la sociedad misionera que va a dar vida a un proyecto eclesial en Colombia. Esto lo podremos ver al hacer un acercamiento sintético a la vida de su fundador Charles E. Cowman y de su esposa Letti Burd. El y ella conocieron y vivieron su fe cristiana moldeada por la tradición protestante en una iglesia metodista imbuida por la experiencia del movimiento de santidad. Tal experiencia se inscribirá a su vez en el ala evangelical de la religiosidad estadounidense. Lo cual explica que la espiritualidad de los Cowman tenga algunos énfasis muy marcados en la subjetividad personal, como son la conversión vivida en dos momentos clave; la primera como entrega de la vida a Jesucristo para ser hijo de Dios y la segunda como la búsqueda de la entera santificación, sin la cual no se puede tener la voluntad de Dios y no se puede cumplir la tarea misionera. Charles Cowman tomaría muy en serio este estilo de vida y lo adoptaría como criterio fundante para la obra misionera que en compañía de su esposa, de E. Kilbourne y del japonés Nakada, crearía y que tendría como escenario inicial los países del lejano oriente. La misión iniciada por Cowman va a tener como visión esencial lo que en sus palabras se concibe como *ganar almas para Cristo*, tarea que contará con dos estrategias principales. Una, la formación de misioneros nativos y otra la creación de institutos bíblicos. Juntas conformarán las dos caras de una misma moneda en el accionar de esta sociedad misionera.

1.2 ORÍGENES DE LA OMS

La OMS fue creada en abril de 1901 en la ciudad de Chicago, Estados Unidos. Se creó en el seno de lo que se llamó el gremio de los telegrafistas, un grupo de creyentes que surgió como resultado del testimonio de fe de Charles Cowman. Según Edward y Esther Erny, “En 1894

nació ‘el Gremio de Misiones de los Telegrafistas’ con el propósito de ganar a todos los telegrafistas del mundo para Dios y finalmente llegó a convertirse en la Sociedad Misionera Oriental-OMS”¹. Veamos un breve recuento de cómo fue esta experiencia.

1.2.1 Charles E. Cowman. Charles Elmer Cowman, figura en la historia de la OMS como el fundador y principal inspirador de esta sociedad misionera. Era descendiente de gente inglesa y escocesa, que migró de Gran Bretaña a comienzos del siglo XVIII a los territorios del sur de los Estados Unidos en tiempos de la esclavitud. Cuando el abuelo George Cowman, viviendo rodeado de las plantaciones de algodón, vio rebosar la casa paterna, se fue hacia el norte en busca de fortuna en tierras poco exploradas y prometedoras. Posteriormente, en compañía de su esposa Elizabeth, viajaría al estado de Illinois para establecer allí su hogar. En este hogar nacerían nueve hijos, el segundo de los cuales fue David Franklin, padre de Charles E. Cowman. David Cowman, después de prestar el servicio militar voluntariamente, durante la Guerra Civil, se casó con Mary Keyes. El 13 de marzo de 1868, tres años después de terminada la guerra, nació Charles Elmer.

En el hogar de los Cowman se vivía una vida religiosa muy devota. Perteneían a la iglesia Metodista, a donde asistían asiduamente y cumplían con los requerimientos de la vida consagrada. Cuenta doña Letti B. Cowman, en el libro que escribiera en memoria de su esposo, que

David Cowman llegó a ser jefe de clase de su iglesia, y durante la semana se reunía con sus vecinos para orar, testimoniar la gracia de Dios y leer las Escrituras. Dios lo bendijo de manera admirable. Diariamente la Biblia era leída en aquel hogar campesino; y esta lectura la oyó Carlos Cowman muchas veces, grabando en su despierta e impresionable mente un conocimiento tal del Libro Santo como prácticamente no se recibe ahora. Antes de que le fuera posible pronunciar palabras de varias sílabas, ya había grabado en su memoria varios pasajes escogidos de los Evangelios. Toda la familia tenía por la Biblia temor reverente y cuando se daba principio a su lectura, los juegos cesaban de inmediato, y los niños venían a sentarse para oír en silencio y en quietud².

¹ ERNY, Edward y Esther. *¡Sólo Dios...! La historia de los fundadores de la Sociedad Misionera Oriental*. Bogotá : Ediciones Iglesia Cristiana Confraternidad, 2001, p.73.

²BURD COWMAN, Lettie. *Charles E. Cowman: El misionero conquistador*, 19. Se trata de una traducción castellana inédita, del libro Charles E. Cowman: *Missionary Warrior*. Los Angeles : The Oriental Missionary Society, 1928.

Esta cita, refleja algunos aspectos de la espiritualidad cotidiana que practicaba la familia Cowman. Una de las costumbres ineludibles de este tipo de cristianismo evangelical³ en los Estados Unidos, era el llamado “altar familiar”. Durante un rato del día la familia se juntaba para leer la Biblia, meditar en ella y hacer oración.

1.2.2 Primera conversión de Cowman. Las experiencias de conversión son muy importantes en la vida de Charles Cowman. La primera se dio a la edad de trece años. Según su esposa,

Un domingo en la mañana el pastor anunció a su congregación que esperaba celebrar una reunión de avivamiento espiritual. Pidió que todas las familias oraran especialmente por sus niños y que todos ellos deberían ser traídos a la anunciada reunión. En realidad, era poco el pecado visible que había en aquella congregación, pero el pastor insistió: “necesitamos un avivamiento” [...]

Una noche, acabado el sermón, la congregación entonaba un bien conocido himno de invitación al inconverso. Carlos Cowman, sin que nadie lo forzara a hacerlo, se levantó de su asiento y se fue a postrar de rodillas en el “banco de los gemidores” y allí derramó su tristeza. La impresión de este culto permaneció indeleble en su mente hasta el día de su muerte⁴.

El “banco de los gemidores” (*mourner’s bench*), era el lugar del templo metodista donde se ubicaban las personas para hacer oración en momentos especiales de mucha emotividad, como de conversión o de búsqueda de la llenura del Espíritu Santo. Esta era una característica de las llamadas iglesias de avivamiento del movimiento *evangelical*, al que hicimos alusión más arriba.

³ En la historia del protestantismo se tipifica como *evangelical* (tomado de su nombre en inglés, que llamaríamos en castellano *evangélico*), un sector muy grande del cristianismo norteamericano permeado por los movimientos pietistas y por los llamados Despertares o avivamientos (*revivals*), ocurridos en Gran Bretaña y en los Estados Unidos, durante los siglos XVIII y XIX. Estos movimientos se caracterizan por su piedad subjetivista, su concentración en la salvación personal, su celo evangelizador, su énfasis en la “santidad” concebida en términos de los valores familiares, la pureza moral, una ética austera del trabajo y una instintiva desconfianza hacia las iglesias “establecidas”, las formas litúrgicas y la autoridad “clerical”. Muchas de las llamadas iglesias históricas estadounidenses fueron atravesadas por este fenómeno eclesial, mayormente las presbiterianas, metodistas y bautistas. Para tener una visión más amplia de este aspecto, puede verse el “rostro evangélico del protestantismo latinoamericano”, del libro *Rostros del protestantismo latinoamericano* del teólogo argentino José Míguez Bonino, Buenos Aires: Nueva Creación, 1995, p. 35-56. Míguez, insiste en que estos movimientos permearon fuertemente la teología y el *ethos* de las sociedades misioneras evangélicas. Véase también de este mismo autor, el texto “Las iglesias protestantes y evangélicas en América Latina y el Caribe: un ensayo interpretativo”. En: Sidney Rooy, *Orígenes del protestantismo en América Latina*, curso de lecturas dirigidas. San José: SBL, s.f., p. 30-32. Cf. además, los artículos sobre el tema en el *Diccionario de la Historia de la Iglesia*, Miami : Editorial Caribe, p. 480-482.

⁴ BURD COWMAN, Op. Cit., 23, 24.

1.2.3 Segunda conversión de Cowman. La segunda experiencia de conversión de Cowman, ocurrió después de un culto de avivamiento en la Iglesia Metodista La Gracia de Chicago en la navidad de 1893. En esta ciudad, estando ya casado con Lettie, trabajaba como jefe de tráfico de la oficina telegráfica. Cuando el predicador hizo la invitación para la conversión, Lettie no vaciló en pasar adelante invitando a su esposo a acompañarla. Él no quiso hacerlo en ese momento por lo cual sintió un vacío que lo separaba de su esposa. De regreso a casa, Cowman se sintió bajo una profunda convicción de pecado y apenas había entrado a casa, cayó de rodillas y entregó de nuevo su vida a Dios.

De mi pecado hice entera confesión a Dios y le pedí me recibiera como a uno de sus pródigos. Mi querida esposa que ya llevaba un mes de su experiencia de convertida, se colocó junto a mí e hizo todo cuanto a su alcance estaba para ayudarme en aquella hora a llegarme a los pies del Salvador. Pronto el Espíritu Santo testificó a mi propio espíritu que todo mi pasado quedaba ya sepultado bajo la sangre de Cristo y que volvía a ser un hijo de Dios. El prodigo había vuelto a la casa de su Padre. ¡Cuánto gozo fue el mío! La paz estaba fluyendo en mi corazón y sentí el deseo de decirle al mundo que Jesús me había salvado⁵.

De esta manera, Cowman volvía al seno de la iglesia, de la cual se había apartado por algunos años debido a la influencia del mundo de los negocios y a los atractivos de la gran ciudad donde se movía.

1.3 GANAR ALMAS PARA CRISTO

A partir de esta experiencia, nació en él una pasión por la conquista de personas para Cristo. Esta obra la inició Cowman entre el gremio de los telegrafistas. El primer fruto de este esfuerzo fue Ernest A. Kilbourne, quien se convertiría en su compañero en la fundación de la OMS y a la postre lo sucedería en la dirección de la misma. Esta pasión por la conquista de personas es conocida en la jerga propia del protestantismo de misión y de muchas iglesias evangélicas como “ganar almas”. En el caso de Cowman,

Ganar un alma significaba para él lo que para un soldado significaría ganar una batalla, o lo que para un atleta salir vencedor en un certamen olímpico. Carlos Cowman ya vivía para esto: ganar almas para Cristo (*to win souls for Christ*). Fue esta su absorbente

⁵ Ibid., p. 36.

pasión y Dios estaba poniendo sobre ella, de una manera maravillosa, el sello de su aprobación”⁶.

Este es un asunto que ha estado metido bien profundo en la médula misma de la OMS y como veremos se constituye en su razón de ser. No es otra la razón de su existencia. Esta pasión fue compartida plenamente por todas las personas responsables de la fundación y expansión de la OMS.

1.3.1 La entera santificación. La tercera experiencia de conversión de Charles Cowman, está relacionada con su deseo de alcanzar toda la consagración que Dios requiere a través de la entera santificación. Fue influenciado por la lectura de la vida de Charles G. Finney (1792-1875), de origen presbiteriano, nacido en Warren, Connecticut, convertido en predicador y conferencista de los movimientos de renovación asociados a los avivamientos y la santidad. Según Carmelo Álvarez,

Se puede decir que fue Carlos Finney el que estabilizó y encausó las experiencias de avivamiento en el movimiento de santidad. Su entusiasmo, capacidad organizativa y persuasión carismática lo constituyeron en el líder del movimiento. Muchos lo consideraron como el puente entre el metodismo y el pentecostalismo. Él popularizó la doctrina de la santidad entre los creyentes más sencillos. Fue en las carpas y en los retiros de santidad donde se gestó esta nueva experiencia espiritual. Aquí se hizo una síntesis del fundamentalismo, el pesimismo escapista de la historia, la moralidad puritánica y una visión perfeccionista de la salvación que se dio en varios grupos después de la Reforma Protestante⁷.

De la predicación de Finney, a Cowman le llamó la atención la capacidad para convencer de pecado a la gente, llamándola al arrepentimiento. Uno de los colegas de la Iglesia Metodista de la Gracia, George Simister, le había hablado en reiteradas ocasiones de la necesidad de vivir la experiencia de “la completa santificación”. En una ocasión Cowman tuvo un impase con un subalterno en el trabajo y le habló fuerte. Esto causó una gran angustia en el corazón de Cowman. Por lo cual buscó a Simister para contarle su pena. Simister le dijo que él estaba necesitando que su corazón quedara limpio de todo rastro de pecado; pues aún después de la conversión “el viejo hombre de pecado” sigue en pie y el único remedio para limpiarlo es la

⁶ Ibid., p. 43.

⁷ ALVAREZ, Carmelo. *Santidad y compromiso (el riesgo de vivir el evangelio)*. México : Cupsa, 1985, p.40

sangre de Cristo.⁸ Para los predicadores de “la completa santificación”, ésta es indispensable para cumplir con la voluntad de Dios. Incluso la tarea de “ganar almas” y la tarea misionera queda supeditada a cumplir con este designio que consideran la máxima realización en la vida humana. Cowman quiso ser obediente a lo establecido en la Biblia y por eso buscó hacer una realidad en su vida esta experiencia. En palabra de doña Lettie,

Así entró a una fresca experiencia, a una segunda y definitiva obra de la gracia, a una crisis tan revolucionaria y radical como la crisis del nuevo nacimiento. Empezó en una nueva unión con su Salvador, nuevas victorias enriquecieron su vida y un nuevo poder distinguió su trabajo desde aquel día. La grande necesidad de su alma había sido satisfecha por un mayor poder divino, y empezaba a caminar con su Señor por caminos que antes nunca había transitado. Desde aquella hora sintió que no podía perder ninguna oportunidad de llevar a otros hasta la sobreabundante fuente de gracia y de verdad. Fue esta la tarea de toda su vida, interrumpida sólo por la muerte. El testimonio del divino Confortador probó no ser una gracia transitoria, sino eterna. Cristo había venido a habitar con él para siempre; y la Estrella de la Mañana se había levantado en su corazón con luz inextinguible. Su determinación fue la de vivir como un hombre lavado en la preciosa sangre y traer a otros bajo el poder purificador de ella. Multitudes hay que alabarán a Dios en aquellas recordadas tierras del Sol Naciente, porque Carlos Cowman llegó a obtener la ‘completa salvación’...⁹

En este punto llegamos a uno de los aspectos teológicos y eclesiológicos que le dan su especificidad institucional a la obra misionera de la OMS, y por ende a las iglesias que se han originado como fruto de su accionar evangelizador en Colombia y en los otros países del mundo a donde se ha extendido. Hay que tener presente que “la completa santificación” no fue una experiencia aislada de Cowman. No. Fue la experiencia común de sus fundadores y se va a constituir en la pieza central de su ministerio misionero y de su vida litúrgica.

Llama la atención que Juji Nakada, el pastor de origen japonés que serviría de vanguardia en la apertura de la obra misionera de la OMS en este país asiático, viajó a los Estados Unidos expresamente con la idea de ser lleno del Espíritu Santo. Estaba convencido que el predicador Dwight L. Moody podría ayudarlo en el cumplimiento de este objetivo. Moody, tenía un instituto bíblico en Chicago donde se enseñaba a evangelizar exitosamente, sobre la base de los

⁸ BURD COWMAN, Op, Cit, p. 53.

⁹ Ibid., p.55.

métodos que a este predicador le había dados muy buenos resultados en las islas británicas y en territorio estadounidense. Dicen los esposos Erny, que

Nakada llegó al Instituto Bíblico Moody en 1897, dos años antes de la muerte de Moody. La primera pregunta vino de uno de sus profesores: ‘¿Ha sido usted bautizado en el Espíritu Santo?’ Nakada sabía que no y por eso estaba allí. Acto seguido el profesor le explicó cómo el Espíritu Santo es quien da el poder para el ministerio. Sin embargo, antes que la fortaleza, Nakada necesitaba limpieza de corazón. ‘Hay algo proclive en mi naturaleza y no conozco la causa el problema’ – pensó-. Estando en esta búsqueda asistió a la Iglesia Metodista en donde conoció al telegrafista Charles Cowman. Ese día nació la bendecida amistad que daría inicio a la fundación de la OMS en el Japón. Más que nadie, Nakada fue el hombre que Dios usó para encender el fuego en el corazón de Charles Cowman...Cowman invitó a Nakada a su clase sobre el bautismo del Espíritu Santo, asegurándole que lo estudiaría a la luz de la Biblia. –‘allí empecé a entender mi problema-dijo Nakada;- lo que yo necesitaba era una limpieza profunda de corazón’. De esta manera comenzaron el estudio cuidadoso de la doctrina bíblica de la santidad, consultando los fundamentos presentados por autores tan reconocidos como John Wesley, A. Caradine y A. M. Hills¹⁰.

En la enseñanza le quedaba claro a Nakada, que no podría recibir la bendición del Espíritu Santo hasta tanto no hubiera tenido una limpieza profunda de corazón. Es decir, hasta no pasar por la experiencia de la “completa santificación”. Efectivamente así lo hizo y consiguió la anhelada experiencia:

El 21 de noviembre de 1897 ocurriría el más grande suceso en la vida espiritual de Nakada, cuando se convertiría en el instrumento de Dios para llegar a millones de orientales. Un predicador del Instituto Bíblico Moody vino de la India e invitó a los estudiantes a dar su testimonio. Nakada dijo con solemnidad: ‘Bendigo a Dios por la sed que puso en mi alma por la salvación de otras personas, pero me pregunto, ¿por qué no he disfrutado este gozo todavía?...Seguramente Dios lo hará en su tiempo’. De regreso a su cuarto se arrodilló a llorar en oración... ‘y la bendición llegó en el momento en que Dios santificó mi alma porque pude experimentar la seguridad de que había sido purificado. Entonces disfruté esa paz que no se puede expresar con palabras’. Los vecinos se quejaron aquel día de que el japonés los había trasnochado con sus cantos de gozo¹¹.

De regreso al Japón Nakada inició el trabajo de evangelización con renovadas fuerzas convencido de que esta fuerza provenía del Espíritu Santo. Multitudes arrepentidas aceptaban la

¹⁰ ERNY, Op. Cit. p. 51, 52.

¹¹ Ibid.,p 52, 53.

salvación de Jesucristo anunciada por él. Cuando esta noticia llegó a oídos de Charles Cowman, el gremio de los telegrafistas decidió apoyar económicamente el trabajo misionero de Nakada. Esta sería la semilla eclesial que serviría de cimiento para el trabajo de la OMS en el Japón.

La entera santificación, sería considerada teológicamente por la OMS y todo el movimiento de santidad¹², de la que ésta hacía parte, como la segunda experiencia de la gracia, tan profunda y generadora de crisis como la del nuevo nacimiento. A tal punto, que se la considera como la salvación completa (*full salvation*). En la agenda litúrgica de los cultos promovidos por la OMS, en los comienzos de su ministerio en el Japón, figuraba como convocatoria: REUNIONES PARA BUSCAR LA SANTIDAD DE QUE HABLAN LAS ESCRITURAS (*Meetings for the Promotion of Scriptural Holiness*).

No hay nada más característico y que sea más familiar en la obra de los cristianos en el Japón que las reuniones para promover la santificación Escritural, la bendecida verdad que tan cara es al antiguo metodismo. Estas reuniones dieron principio tan pronto como Carlos Cowman llegó al Japón y han seguido su desarrollo, con un fruto de bendición hasta nuestros días. Bien pronto fue conocido entre los cristianos de todos los nombres, denominaciones y credos como el promotor de que todos los creyentes deberían llegar al convencimiento de que la mayor necesidad de cada uno era un mayor poder espiritual, para así estar en capacidad de hacer lo que hasta entonces no estaba realizado. En todos los lugares en donde había cristianos, una renovación de vida se dejaba sentir¹³.

¹² El movimiento de santidad comprende una serie de movilizaciones que se dieron en el protestantismo europeo y norteamericano a partir de la experiencia de Jhon Wesley en Inglaterra a finales del siglo XVIII. En rigor no surgió únicamente con Wesley. Otros acontecimientos como el de Keswick y la predicación fogosa de George Whitefield en la Gran Bretaña son responsables de este fenómeno. En los Estados Unidos los principales promotores de la entera santificación fueron las iglesias metodistas herederas de la tradición wesleyana. Según las enseñanzas de este movimiento se espera que la completa santificación tenga lugar con una experiencia semejante a la conversión; mediante esta experiencia la persona es lavada de sus pecados y capacitada para vivir sin pecado consciente o deliberadamente. En el contexto de los avivamientos estadounidenses se dio una sutil mutación en dirección a una vivencia de la santidad marcadamente emocional e individualista con énfasis de crisis; significaba también recibir la llenura del Espíritu Santo para poder vivir en santidad y predicar con poder el llamado a la conversión a Jesucristo. Con el fin de agrupar diferentes facetas de este movimiento se creó en los Estados Unidos la National Holiness Association (Asociación Nacional de Santidad). Sin embargo no fue un movimiento homogéneo. Dio lugar a una pluralidad de movimientos que trascendieron las fronteras de las iglesias metodistas, y que como los grandes despertares, influenciaron la vida de otras denominaciones evangélicas, e incluso ocasionó fraccionamientos en otras. Como producto de este movimiento se crearon denominaciones evangélicas nuevas como la Iglesia del Nazareno, la Iglesia Wesleyana y otras. Además, motivó el surgimiento de algunas sociedades misioneras como la Alianza Cristiana y Misionera y la Sociedad Misionera Oriental. Cf. Diccionario de historia de la Iglesia, p. 38, 939 y 940.

¹³ BURD COWMAN, Op. Cit. P. 122.

La predicación de este mensaje encontró eco entre la población japonesa. Así lo atestigua Cowman, cuando dice que,

Las reuniones que celebramos para la búsqueda de la santidad han venido en aumento y la asistencia a ellas ha sido tal, que nuestra capilla ha sido casi insuficiente para recibirla. Estas reuniones han demostrado más firmemente todos los días que todo esto ha sido obra de Dios. Jóvenes y viejos se encuentran hambrientos y sedientos de recibir la salvación completa y sabiendo cuál es su necesidad, acuden como palomas a sus palomares. De nuevo nos fue dado contemplar hoy una maravillosa escena cuando los altares de oración se vieron rodeados de jóvenes del Colegio de Señoritas, orando de rodillas. También grupos de estudiantes del Colegio Aoyama para Varones y de la Universidad Imperial, estaban de rodillas orando. Las oraciones de muchos eran en el sentido de ser llenos del Espíritu para una vida de Santidad, y otros, allí rendidos silenciosamente, pero todos en actitud de expectativa. Algunos cantaban suavemente:

‘Oh! Espíritu del Señor
ven, aguardando estoy,
Y purifica el corazón,
Oh! ven y bautízame hoy¹⁴.

Como resultado del ministerio de predicación apoyado en los institutos bíblicos, nacieron muchas congregaciones, de las cuales se originó la Iglesia Japonesa de la Santidad. Nakada fue su obispo durante varios años. En 1931 llegó a ser independiente de la OMS financieramente.

1.3.2 Llamado para ser misionero. En el diario de Charles Cowman se encontraron las siguientes palabras: “Septiembre 3, 1894 –Asistí al servicio misionero del Dr. Simpson y allí fui buscado, hallado, compelido y obligado por el penetrante Espíritu del Señor. He dado otro paso de acercamiento hacia Dios”¹⁵.

B. A. Simpson fue el fundador de la Alianza Cristiana y Misionera, una de las sociedades misioneras creadas como fruto del movimiento de santidad. Este llamamiento lo sintió Cowman, durante la celebración de una convención misionera realizada en la Iglesia Evangélica Moody de Chicago. Allí, en compañía de su esposa, aceptó el llamado del

¹⁴ Ibid., 124. El subrayado es mío.

¹⁵ Ibid., p. 65.

predicador hecho a jóvenes que quisieran ofrecerse para ir como misioneros a tierras consideradas de paganos¹⁶.

La amistad surgida con Juji Nakada, fue el aliciente para dirigir la mirada hacia el Japón como campo de acción misionera. Antes de la confirmación, se establecieron los lazos de apoyo económico por parte del gremio de los telegrafistas al ministerio fructífero de Nakada en tierras japonesas. En su Biblia, Cowman registró el llamado al Japón, con esta nota: “Llamado al Japón. 11 de agosto de 1900. 10:30 a.m.”¹⁷

1.3.3 Misión de fe. Cuando Charles Cowman recibió confirmación para ser misionero, declaró estar seguro de que Dios quería que empezara su trabajo sin depender de ninguna sociedad misionera establecida, confiando sólo en Dios para todo. No contaría con el apoyo de junta misionera alguna. En su lugar, dependería del apoyo voluntario de sus amistades. Los esposos Cowman se habían inscrito en el servicio misionero en la Iglesia Metodista para servir en el Japón. Charles entró en un período de discernimiento a través de la oración. Finalmente, presentó el plan que a su juicio Dios le había revelado. Dijo a la junta directiva de la Sociedad Misionera Metodista: ‘Dios quiere que vayamos al Japón confiando sólo en Él, sin depender de ninguna organización misionera establecida.’¹⁸

Fue así como decidió partir para el Japón sin ningún respaldo financiero, confiando sólo en Dios. Por esta razón a las sociedades misioneras que dependen de la voluntad de Dios se les ha llamado Misiones de Fe (*Faith Missions*)¹⁹.

¹⁶ Según Ricardo GONDIM R., la terminología misionológica del primer mundo para referirse a los países menos desarrollados es que éstos son *heathen* (paganos), en el sentido de “bárbaro” en el imperio romano o “gentil” en el lenguaje judío. Véase Ponencia 2 sobre el evangelio de poder. En: CLADE III, Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización. Quito: FTL, 1993, 174.

¹⁷ BURD COWMAN, Op. Cit. p. 74.

¹⁸ ERNY, Op. Cit. p. 19.

¹⁹ Según Hans JÜRGEN PRIEN, muchas de las *faith missions* hacen parte en Estados Unidos de la Interdenominational Foreign Missions Association, entre las que se encuentra la Latin American Mission (Misión Latinoamericana), una organización semejante a la Sociedad Misionera Interamericana, que inició su trabajo misionero en 1919 en la región del Caribe colombiano. Como resultado de su trabajo se creó la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe (AIEC). Esta denominación evangélica tiene un perfil teológico y organizativo que guarda sus afinidades con la Asociación de Iglesias Evangélica Interamericanas de Colombia. Para una comprensión de la Misión Latinoamericana puede consultarse la tesis de Arturo PIEDRA SOLANO, “La Misión Latinoamericana en perspectiva histórica: 1921-1945. Contribución a la historia del protestantismo en Costa Rica”, Seminario Bíblico Latinoamericano, 1983. Para conocer el desarrollo de la AIEC puede verse el texto de Ubaldo RESTÁN PADILLA, *50 años de historia y misión AIEC*, Sincelejo : Gráficas Lealtad, 1995.

¿Qué entendía Cowman por vivir por fe? Según él,

Si esperas afrontar algunos riesgos por la causa de Dios, El nunca te abandonará. Asegúrate de que lo que haces está de acuerdo a su voluntad, y sigue adelante, sobrevenga lo que sobrevenga, y aquellos mismos que han esperado ver tu derrota, vendrán a prestarte su ayuda después de que tú te hayas aventurado por tal camino. Esto decía en una de sus cartas cuando ya se encontraba en el campo de sus actividades misioneras.²⁰

Su viaje al Japón fue financiado gracias al aporte voluntario de un creyente que le hizo llegar un sobre con un cheque de trescientos dólares con una nota que decía: “sírvese aceptar esta ofrenda para el pago de su pasaje el Japón.” Este es un ejemplo del *modus operandi* de las misiones de fe. Se dependía de los aportes voluntarios de creyentes recogidos en las iglesias afines a este tipo de proyectos misioneros. Durante el tiempo de su misión en Asia, Cowman escribió cartas extensas a personas e iglesias buscando apoyo económico; en sus cartas, incluía muchos detalles del trabajo que hacía y describía las necesidades de los diferentes campos. También realizó varios viajes por las islas británicas y por los Estados Unidos con este mismo propósito. A través de estas campañas de propaganda misionera se invitaba a la gente a predicar por medio de un apoderado en las tierras extranjeras. Por este medio, la Sociedad Misionera Oriental logró recabar recursos para el sostenimiento del personal misionero, así como para quienes se preparaban en los diferentes institutos bíblicos que funcionaban en Japón primeramente, y luego en Corea y China. Este sería el mismo sistema utilizado posteriormente por la SMI para su trabajo en Colombia.

La empresa de búsqueda de recursos no fue fácil para Cowman. Las necesidades en los campos misioneros eran muchas y las provisiones apenas alcanzaban a cubrir las necesidades. La búsqueda extenuante de recursos fue una de las causas que minó sus fuerzas y que a la postre lo llevó a la tumba.

1.3.4 Vida humilde de los Cowman. Es importante relacionar la vida de fe de Cowman con su estilo de vida humilde. Las frecuentes limitaciones económicas a las cuales se vio

²⁰ ERNY, Op. Cit., p. 89 - 90.

sometido junto con su esposa ponían a prueba su opción de vivir por fe. Su esposa Lettie, comparte este testimonio que da cuenta de esta vivencia:

Muy poco pudieron saber los estudiantes a qué frecuentes pruebas de fe se veía sometido su maestro. En esta ocasión, la última reserva de harina se había gastado desde el día anterior, así como la mantequilla y la manteca; y con excepción de un pedazo de pan y un poco de té, nada quedaba en la despensa. Un inesperado huésped llegó de visita y se quedó para la cena. Puede imaginarse el lector la situación que se nos presentaba. Se puso la mesa, como siempre, y en ella se colocó el pedazo de pan y el poco de té. Y como si estuviera presidiendo un banquete, Carlos se sentó a la cabeza de la mesa y a su derecha el visitante de aquella tarde. Inclino su cabeza y dio la acción de gracias, sin la más mínima referencia a lo magro de aquella comida. No dejaba de impresionarnos personalmente lo que de aquello estuviera pensando nuestro compañero y huésped ocasional y que era un bien conocido autor de las islas británicas. La pobreza parece que sea una parte muy importante en el entrenamiento de los hijos de Dios²¹.

Llama la atención que Mrs Cowman considere como muy importante la pobreza en el entrenamiento de los hijos e hijas de Dios. El hecho de que la pareja fundadora de la OMS haya visto su vida atravesada por esta experiencia, es un signo que vale la pena analizar con mayor cuidado en cuanto a las implicaciones que tiene para la vida de quienes sirven en la obra misionera. Hablar de vivir por la fe debe necesariamente concretarse históricamente con un estilo de vida sencillo y humilde, como lo enseñó desde su experiencia Jesús de Nazaret. Esto, por supuesto debe ser objeto de análisis en otro trabajo, dada la naturaleza y los límites de la presente investigación. De cualquier manera, deberá ser una referencia insoslayable, de cara a las incidencias del trabajo de la Sociedad Misionera Interamericana en Colombia, como se verá más adelante.

La señora Cowman posteriormente reafirma el compromiso de ella y de su esposo con una vida de pobreza, cuando afirma que,

... Los meros sentimientos románticos no pueden sobrevivir en medio de las incomodidades, y sirven para muy poco cuando los tiempos de prueba llegan, cuando el dinero escasea y cuando las enfermedades se presentan en el hogar. Quiera el Señor que

²¹ Ibid., p. 112.

aún en medio de la pobreza podamos sostener el compañerismo con Él y por ello nos regocijemos y seamos felices²².

Esta opción tiene mayor sentido cuando Mrs Lettie Cowman como hija de un banquero próspero de Iowa disfrutó de ciertas comodidades.

1.3.5 La estrategia de los misioneros nativos. Desde su llegada al Japón en 1901, Charles Cowman fue consciente de la imposibilidad de evangelizar el Oriente sólo por medio de agencias extranjeras. De ahí nació una de las estrategias claves de la OMS para la tarea misionera: la evangelización a través del entrenamiento de misioneros nativos (*trained native missionaries*). A decir verdad, según los esposos Erny, fue Nakada quien convenció a Cowman de adoptar esta estrategia a partir de la efectividad de su ministerio de predicación de entre sus paisanos japoneses.

Dios le reveló parte de su plan haciéndole ver que si las naciones de la tierra iban a ser evangelizadas ello tendría que hacerse bajo la dirección y consagrado servicio de predicadores nativos. Esta solución penetró de tal manera en su mente y en su corazón que fue tomado de un fuerte afán de intensificar la preparación de un ministerio indígena. El solo camino de conseguir los obreros que los campos están necesitando, está en la preparación de los cristianos de las propias tierras de misiones para que ellos desempeñen sus funciones misioneras. Con su oído puesto sobre las necesidades del presente le fue dado oír también la marcha del futuro. Creía que la hora actual estaba demandando una verdadera iglesia nativa, que por sus propios medios y recursos presentaran al Señor divino, podría lograr una efectiva y amplia impresión sobre su propio pueblo... Un nativo es el mejor medio por el cual el mensaje de Dios puede llegar hasta otro nativo²³.

En la historia de las misiones este es un asunto que ha estado presente en el centro de las discusiones. Tiene que ver con el papel de los misioneros extranjeros y su relación con la cultura de los territorios de misión. No deja de ser interesante observar la manera como los fundadores de la OMS justificaban su estrategia de los ministerios nativos.

²² Ibid., p. 113.

²³ Ibid., p. 150, 151. The native is the best medium through which the message of God can be brought to the native.

Además de esto, los misioneros nacionales en la obra que adelantan en su propia tierra, tienen otras muchas ventajas sobre quienes vienen de otras tierras con el mismo propósito. Ellos, los nacionales, pueden soportar mejor los climas y las temperaturas propias de sus países, así como establecerse más fácilmente en pueblos y aldeas y hablar el lenguaje común que el pueblo entiende. Además de conocer mejor los sentimientos, tradiciones, hábitos, costumbres, maneras de pensar y principios de razonamiento entre sus propias gentes, pueden reforzar su predicación con ilustraciones e imágenes, trayendo la verdad al entendimiento de todos por caminos que nunca lograría transitar un extraño.²⁴

Sobre el papel de los misioneros foráneos Charles Cowman sostenía: “Me inclino a considerar a los misioneros extranjeros como andamios alrededor de un edificio en construcción; mientras más pronto puedan ser quitados, tanto mejor, porque pueden ser transferidos a otros lugares en donde presten el mismo servicio temporal”²⁵.

De las anteriores palabras de Cowman se desprenden dos aspectos clave del servicio misionero. Uno, tiene que ver el distanciamiento cultural del personal extranjero, así como la dificultad para insertarse en el mundo objeto de evangelización; en términos positivos, Cowman estaba valorando el papel protagónico que deben tener los misioneros nativos en el ministerio evangelizador. Y dos, la temporalidad del servicio misionero. El desconocimiento de estas pautas, sin duda, ha sido causa de dificultades entre el personal misionero y el personal nativo, como lo veremos en el caso de la obra misionera Interamericana en Colombia. El lema de la OMS “un buen entrenado ministerio nativo, el sostenimiento propio de las iglesias en los campos misioneros y el ‘Evangelio a toda criatura’”, refleja la importancia que ésta ha dado desde sus orígenes a la estrategia de los misioneros nativos.

1.3.6 Importancia de los institutos bíblicos. Frente a la pregunta de qué haría si le pusieran en la mano un millón de dólares, Cowman responde:

Siguiendo la luz que ahora es mi guía, si tal suma (un millón de dólares) la tuviera a la mano, la destinaría a la erección de Institutos Bíblicos. Establecería uno más en el Japón, en Formosa. Sería pequeño. Establecería cinco en los grandes centros de la China, y uno en Siam, lugares en los cuales hombres y mujeres pudieran ser preparados para la obra del Señor. Después, me iría a Anam, a la Indochina Francesa, a Java, a Rusia y erigiría también allí Institutos Bíblicos para conseguir

²⁴ Ibid. p. 152

²⁵ Ibid., p.153.

los mejores predicadores, llenos del Espíritu Santo y versados en la Palabra de Dios. Ayudaría a la preparación de miles de obreros nativos, para que se dedicaran a trabajar en sus propias patrias.²⁶

La creación de institutos de entrenamiento bíblico (*bible training institutes*) tenía como propósito la preparación de los misioneros nativos. Es interesante observar que desde el comienzo estos institutos estaban abiertos a hombres y a mujeres. Cowman consideraba que los institutos bíblicos eran el método de Dios. Así se lo enfatizaba a su esposa en una carta de fecha julio 16 de 1924 escrita poco antes de la muerte de él:

Haz tu mayor esfuerzo por la evangelización en la China. Que los Institutos Bíblicos sean establecidos, porque este es el método de Dios: que nada sea capaz de apartarte de él. Yo he orado por estos Institutos, y así sigue tras el Señor, que El te conducirá paso por paso en el desarrollo de sus planes y hará provisión de los fondos que la empresa demande. ‘Dios es nuestra ayuda.’ Sostente sobre los antiguos fundamentos y que tus pasos sigan siempre por el camino transitado de antiguo. ¡Sé valiente, querida mía!²⁷

Esta política también era compartida plenamente por Ernest Kilbourne, otro de los socios de Cowman en la creación de la OMS. Como Cowman, asociaba este método a la capacitación de ministerios nativos. Afirmaba que “el Instituto de Entrenamiento bíblico es el método más adecuado para resolver la tarea de evangelizar al Japón.”²⁸

En el ministerio de la OMS, la dupla formación de ministerios nativos e institutos bíblicos serán dos caras de la misma moneda. Conformarán la estrategia básica de su accionar misionero. Esta misma táctica sería empleada en Colombia mediante la creación de un seminario y de un instituto bíblico como veremos más adelante.

A manera de conclusión

La experiencia de los fundadores de la Sociedad Misionera Oriental permite ubicar esta iniciativa evangelizadora dentro del protestantismo de misión. Su espíritu misionero va a estar

²⁶ Ibid., p. 187. El subrayado es mío.

²⁷ Ibid., p. 312.

²⁸ Ibid., p. 77.

muy impregnado históricamente por dos movimientos. Uno, el del movimiento de santidad proveniente de los llamados “despertares espirituales” de Europa y Estado Unidos de los siglos 18 y 19. Este movimiento se caracterizó por su piedad subjetivista que tenía como aspiración máxima la entera santificación personal y el entusiasmo por llevar este estilo de vida cristiana en términos de cruzada misionera a los lugares del mundo considerados paganos. La espiritualidad vivida por los fundadores de la OMS, así como su compromiso con esta causa, refleja de manera muy evidente el influjo de esta propuesta cristiana.

El otro aspecto histórico tiene que ver con el movimiento económico y político que se estaba desarrollando en los Estados Unidos y que la perfilaba como una nueva potencia mundial. Es imposible separar el surgimiento de la OMS de esta situación histórica. El hecho de que esta iniciativa no dependiera de ninguna junta misionera establecida como las que tenían las iglesias protestantes reconocidas, no significa que estuviera por fuera del *ethos* neocolonial que tenía el expansionismo estadounidense. De acuerdo con la idea de Gondim Rodriguez, “El discurso unidimensional del misionero, que salvaba almas sólo en la dimensión espiritual, muchas veces tenía una fuerte dosis de colonialismo que menospreciaba la cultura local y se separaba de cualquier relevancia concreta.”²⁹

En el siguiente capítulo veremos cómo la situación explosiva del lejano oriente alrededor de los años cuarenta del siglo pasado, así como la nueva política de los Estados Unidos hacia el resto de América, llevará a la OMS a buscar nuevos horizontes geográficos para la misión en las tierras del sur.

²⁹ GONDIM, R., Ponencia p.2, 173, 174.



Esther Pearson, Ben Pearson, Lettie B. Cowman y Emma Pearson. Visita de Mrs. Cowman a Medellín para la dedicación del Seminario Bíblico de Colombia. Mayo de 1945.

CAPÍTULO DOS

2. LOS PRIMEROS AÑOS DE LA SMI EN COLOMBIA

2.1 INTRODUCCIÓN

Nos proponemos mostrar en este capítulo cómo fue el inicio del trabajo de la SMI en las tierras del sur, concretamente en Colombia. Veremos cuáles eran las circunstancias sociales, económicas y políticas en el mundo, que coinciden con el propósito de la OMS de iniciar trabajo misionero en América Latina. Si bien es cierto que para la señora Cowman hacer de las tierras del sur un campo de misión, es visto como un llamado de Dios, incluso confirmado con una interpretación bíblica, no se puede desconocer que este factor religioso está estrechamente relacionado con la situación geopolítica que se estaba dando en el lejano oriente. El cierre de las fronteras de países como Japón y China, escenario privilegiado dentro de la visión de la OMS, debido a la guerra entre estos dos países y a las tensiones producidas por la segunda guerra mundial, hará que esta sociedad misionera se fije en las tierras del sur como nuevo campo de evangelización.

A esta circunstancia hay que añadirle el cambio de política estadounidense de la Doctrina Monroe conocida bajo el lema “América para los americanos”, que procuraba el desplazamiento de Europa y un reposicionamiento de los Estados Unidos en el área, que le garantizara el control comercial y político. Por supuesto, esta política estuvo acompañada de una nueva estrategia religiosa, según la cual Estados Unidos y no Europa sería el encargado de liderar la introducción del protestantismo en América Latina y el Caribe. Lo cual representaba para las misiones protestantes una oportunidad que había que aprovechar. Al camino expedito que la política estadounidense aportaba había que añadir la justificación religiosa; esto fue efectivamente lo que hizo el equipo de avanzada enviado por la señora Cowman a explorar las tierras del sur; su informe no puede ser más claro cuando indica que en Colombia se vive un paganismo más grosero que en el lejano Oriente.

Así las cosas, la OMS inicia en Medellín el 13 de agosto de 1943 el trabajo misionero bajo la cobertura institucional de la Sociedad Misionera Interamericana. A pesar de que esta obra evangelizadora se inicia bajo el permiso de la Ila epública Liberal, no obstante encuentra

férrea oposición. El ambiente religioso nacional estaba caldeado por la información de la iglesia oficial en contra de los protestantes, sobre todo en una región como Antioquia donde la identidad cultural y religiosa estaba muy unida y con un profundo arraigo. Hay que destacar el papel valeroso de los primeros misioneros que en medio de este ambiente hostil anunciaban por las casas y en las calles el mensaje de salvación en Jesucristo, entendido como una cruzada a toda criatura.

2.2 AMPLIACIÓN DE LA FRONTERA MISIONERA DE LA OMS EN SURAMÉRICA

Podríamos iniciar esta parte haciendo una pregunta obvia. ¿Qué llevó a la Sociedad Misionera Oriental a trabajar en Colombia, siendo que fue creada para trabajar en el lejano oriente? En los escritos de Benjamín H. Pearson, uno de los fundadores del trabajo misionero de la SMI en Colombia, encontramos algunas pistas. Según Pearson, la visión de trabajar en América Latina nació en la señora Cowman, quien tras la muerte de su esposo Charles y de Ernest Kilbourne, los fundadores de la OMS, había asumido la dirección de la sociedad misionera.³⁰ Esta visión se inició en Cuba pero la cruzada iniciada en México la confirmó.³¹ La extensión de esta visión a América del Sur se tornó un desafío para la señora Cowman. A tal punto, que desde 1936 fue un motivo de oración permanente de acuerdo con el registro de Pearson, buscando una respuesta de Dios.

La respuesta a esta búsqueda llegaría el 26 de octubre de 1942. Dice Pearson:

Una respuesta que le llega como un suspiro. En Jueces 1:15 lee: “... me has dado tierras en el Negev (al sur)”. Ella medita una y otra vez sobre estas palabras, y una y otra vez crece su convicción de que el mismo Señor se las da. Ya no duda en tomar para ella la Palabra del Señor. Se asegura de dar siempre a Dios su tiempo. El no tiene prisa. Su voz interior, su palabra, su providencia, todas se combinan en la perfecta guía.³²

³⁰ BURTON BIDDUPH, G. *Una historia de la OMS en Colombia. Desde la fundación en 1943 hasta el presente*. Bogotá : Ediciones Iglesia Cristiana Confraternidad. 2001, p. 3.

³¹ PEARSON, Benjamín H. *The vision lives. A profile of Mrs. Charles E. COWMAN*. Traducido del inglés por Javier ZÁRATE P. Pensilvania : Christian Literatura Crusade, 1972, p.1 (del texto traducido).

³² *Ibid.*, p. 2.

La señora Cowman recibe este texto bíblico como confirmación del llamado de Dios a trabajar en América del Sur. Lo que sigue es una avanzada de la OMS a través de un equipo de consulta integrado por Roy Adams, C. P. Culver y Paul Bilheimer. Llama la atención la apreciación que comparten con la señora Cowman de América Latina y especialmente de Colombia: “Le informan a ella de un paganismo más grosero que el del Oriente, y subrayan a Colombia. Se informa que las puertas de este país están cerradas; que ningún misionero puede entrar.”³³ Esta sería la motivación que daría más sentido al inicio del trabajo misionero de la OMS en Suramérica, empezando precisamente por Colombia.

Retomando la pregunta que dio inicio a este capítulo, todo parece indicar que una de las razones que pudo motivar la ampliación de las fronteras misioneras de la OMS, fue el cierre de espacios en Asia oriental debido a la guerra entre China y Japón. Así lo reconoce el mismo Pearson, en otro de sus libros, cuando hablando de la visita a Colombia de Edwin Kilbourne, hijo de uno de los fundadores de la OMS, y de Harry Woods, señala que “Ambos directores habían llegado recientemente de campos de concentración en China, a los que habían sido confinados por las fuerzas armadas invasoras japonesas.”³⁴ También Burton Biddulph, lo reconoce así, cuando hablando de la declaración de guerra de los Estados Unidos al Japón, dice: “El Oriente sufrió una conmoción política y casi todos los misioneros de la OMS cayeron prisioneros en los campos de concentración.”³⁵

Entre 1937 y 1945 se llevó a cabo la segunda guerra entre China y Japón, provocada por la invasión de este último buscando apropiarse de territorio chino.³⁶ Esta guerra culminó con la rendición incondicional del Japón que puso fin a la segunda guerra mundial en agosto de 1945. La derrota del Japón conllevó su retiro de la China. Dado que la OMS tenía misioneros en estos dos países, seguramente su labor se vio afectada por los efectos de esta guerra prolongada.

³³ Ibid., p.9. 3.

³⁴ PEARSON, Benjamín H. *My God just went by!* Traducido del inglés por Javier ZÁRATE P. Chicago: Moody Press, 1972, 34. En este trabajo usaremos la traducción al castellano hecha para efectos de esta investigación y que es inédita. Las citas corresponderán a la edición en inglés.

³⁵ BIDDULPH, Op. Cit. p.3.

³⁶ En los anales de la historia China esta guerra se conoce con el nombre de Guerra de resistencia contra el Japón. Véase Colección China. *La Historia*. Ediciones en lenguas extranjeras Beijing, 1948, p. 171-179.

Razón por la cual, como ya dijimos, decidieron buscar otros horizontes para el trabajo misionero.

Este mismo factor es reconocido por William Beltrán. No obstante, este autor menciona otros factores tanto internos como externos que motivaron el ingreso de misioneros protestantes a América del Sur. Aunque un poco largo, vale la pena citar en extenso su aporte al respecto:

Varios hechos confluyeron en estos años para facilitar la acción proselitista de los protestantes. Por un lado, durante los dieciséis años de gobiernos liberales comprendidos entre 1930 y 1946, los no católicos gozaron de una amplia libertad que les permitió avanzar en algunas zonas del país. Por otro lado, el Concilio Misionero Internacional reconoció en 1952 a América Latina como campo misionero protestante. En tercera instancia, tres estadísticos ingleses publicaron en 1930 un libro sobre la situación misionera protestante en Suramérica, en el que Colombia era descrita como la nación menos evangelizada de la región. Estos factores incidieron para que las agencias misioneras europeas vieran a Colombia como objetivo prioritario. A esto se sumaron de forma más tardía los problemas que atravesaban las misiones norteamericanas en China y Japón a raíz de la Segunda Guerra Mundial, por lo cual gran parte de la fuerza misionera protestante norteamericana fue desviada hacia Suramérica. Esto explica por qué hasta 1930 son contadas las agencias misioneras protestantes en Colombia, pero a partir de esta fecha su número experimenta un rápido crecimiento.³⁷

Vale la pena aclarar que entre las misiones protestantes no había consenso en cuanto a la legitimidad de la evangelización en América Latina. Las opiniones estaban divididas. Simplificando un poco la cuestión, diremos que las sociedades misioneras del llamado *protestantismo histórico* compartían uno de los acuerdos del Congreso de Edimburgo, efectuado en 1910,³⁸ según el cual América Latina no era considerada tierra de misión de las iglesias protestantes por la fuerte presencia de la iglesia Católica Romana. Otro sector, agrupado en las denominadas *misiones de fe* se negaba a aceptar este acuerdo. Para estas

³⁷ BELTRÁN, William. "El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX". En: Bidegain, Ana María, directora. *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*. Bogotá: Taurus, 2004, p.453. Hans JÜRGEN PRIEN está de acuerdo en que el conflicto chino-japonés provocó que América Latina apareciera para los misioneros estadounidenses en el centro de su interés como posible campos de acción. Véase su obra *La historia del cristianismo en América Latina*, Salamanca: Sígueme, 1985, p. 517.

³⁸ El Congreso de Edimburgo, fue un encuentro de las misiones protestantes, con el fin de buscar estrategias y mecanismos de cooperación para la implantación de un plan de evangelización de alcance mundial. Véase Arturo PIEDRA. *Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las causas que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830-1960*. Tomo 1. Quit o: Clai, 2000, p.11-14 y 125-126.

misiones, Latinoamérica no era reconocido como un continente cristiano y por lo tanto podía ser campo de evangelización. En el plano geográfico las diferencias coincidían con las posiciones del protestantismo europeo, inclinado por la primera iniciativa y la del protestantismo de los Estados Unidos, inclinado por la segunda.

Sobre el por qué las misiones de fe consideraban esta región objeto de misión, por ahora nos limitaremos a decir que tenía que ver con su mentalidad acerca de la identidad cristiana de las gentes de este continente. No creían que fuesen verdaderamente cristianas, sino salvajes y paganas, necesitadas de la salvación.³⁹ El informe dado por la comisión enviada por la señora Cowman a Suramérica que habla de un paganismo grosero coincide con esta perspectiva.

Estos pareceres contradictorios al interior del protestantismo no significó la ausencia de trabajo misionero en la región. Sí había presencia de misiones protestantes, pero era escasa. A tal punto, que Arturo Piedra, dice que John A. Mackay, misionero de la Iglesia Libre de Escocia en el Perú, se refería a América latina como el *continente abandonado*, hacia 1919.⁴⁰

Hay otro par de aspectos políticos que se podrían añadir a la lista de factores que incidieron en el inicio del trabajo misionero protestante en América Latina. Están relacionados con el cambio de actitud de los Estados Unidos hacia la región. Según Arturo Piedra,

La guerra de Estados Unidos con España en 1898, presagió el inicio de una penetración mayor de las sociedades misioneras protestantes en la región. El estallido de la Revolución Mexicana en 1910 fue otro de los eventos que le confirmó a los estadounidenses la importancia geopolítica y religiosa del continente. La construcción del Canal de Panamá en 1915, así como la Primera Guerra Mundial, constituyeron factores decisivos para la reconsideración de la América Latina. La Guerra clausuró prácticamente los viejos lazos políticos y comerciales entre Europa y Latinoamérica.

Sin duda, la nueva manera de ver el Norte a sus vecinos del Sur, fue para los protestantes como el fin de una era y el inicio de otra: el paso de la era del *continente olvidado* a la era del *continente de la oportunidad*. Esta última expresión, representó claramente el nuevo trato que, según los misioneros y

³⁹ Ibid., p.40, 41.

⁴⁰ Ibid., p.3.

algunas estrategias protestantes, los Estados Unidos darían a la América Latina, tanto a nivel político y comercial como religioso.⁴¹

A partir de esta nueva relación Norte-Sur, América Latina pasaría a ser el *continente de la oportunidad* no sólo para el trabajo misionero.

El otro aspecto que tiene que ver con el cambio de política de los Estados Unidos hacia la región es la llamada Doctrina Monroe. Esta doctrina fue conocida por el lema “América para los americanos”. Mediante esta política Estados Unidos procuraba desplazar la injerencia europea en Latinoamérica, la cual había tenido supremacía en asuntos comerciales y políticos a lo largo del siglo 19. Según Piedra,

Existen suficientes evidencias que muestran cómo el legado de la Doctrina Monroe fortaleció, al final del siglo XIX y principios del XX, las ideas de norteamericanos que pensaban en la articulación de un programa de evangelización de gran alcance para América Latina. El principio *América para los americanos*, el corazón de la doctrina, también tuvo una clara connotación religiosa: Estados Unidos y no Europa es quien debe liderar la introducción del protestantismo en estos países. Thomas Wood fue uno de los misioneros que compartía este principio:

*Las iglesias norteamericanas han comenzado operaciones en puntos estratégicos, tendientes a evangelizar el continente entero. Las iglesias europeas en su mayoría están dejando solo el continente [...] Para ellos es suficiente lo que hacen en su propio hemisferio, y están dejando América para los americanos. Ojalá las iglesias norteamericanas abran sus ojos y vean la oportunidad que Dios ha reservado para ellos en su propio hemisferio.*⁴²

Como se puede percibir, hay una serie de circunstancias sociales, políticas y económicas, tanto internas como externas, concomitantes con la iniciativa de la OMS de abrir nuevos frentes misioneros en América del Sur.

2.3 LLEGADA DE LOS PRIMEROS MISIONEROS DE LA OMS A COLOMBIA

⁴¹ Ibid., p. 81.

⁴² Ibid., P. 16. Las cursivas son del autor.

La primera familia de misioneros en arribar a Colombia fue la integrada por los esposos Pearson: Benjamín, Emma y su hija Esther Elizabeth. Según Pearson, arribaron a Medellín por los impredecibles accidentes de un tiempo de guerra, el 13 de agosto de 1943.⁴³ Siguiendo el indicio del contexto histórico aportado por Pearson, su arribo a Medellín coincide con la ocupación de Randazzo en Sicilia por parte de las tropas aliadas.⁴⁴ Esta fecha marca el inicio de labores de la SMI en Colombia.

Aunque las puertas de Colombia como dice Pearson no se abrían fácilmente, gracias a su diplomacia y a la ventaja de haber aprendido a hablar el español durante su trabajo en México,⁴⁵ logró convencer al cónsul para que visara los pasaportes de él y su familia. Lo cual no debió ser muy difícil, dado que solicitaron su ingreso al país cuando el gobierno estaba en manos del segundo mandato de la llamada República Liberal (1930-1946), que había puesto fin a los 45 años de hegemonía conservadora; el presidente de entonces era Alfonso López Pumarejo, quien ejercía su segundo gobierno (1942-1945). Precisamente, López Pumarejo, había planteado la necesidad de la modernización de la sociedad y del estado colombiano. Durante su primera administración, se estableció la libertad de conciencia y de cultos, se reconoció la función social de la propiedad privada, se precisó la intervención del estado en la economía nacional, se garantizó el derecho a la huelga y la religión católica dejaba de ser la oficial del país.⁴⁶

Una semana después, el 21 de agosto de 1943 a las 3:30 p.m.,⁴⁷ llegaba al país otra familia misionera. Se trató de William (Bill) Gillam, su esposa Mary y sus dos hijas Judy y Linda. Las dos familias fueron recibidas en sus casas por Sterl Phinney y Bob Crosby, de la Misión Wesleyana, donde se establecieron provisionalmente.⁴⁸ Lo cual puede interpretarse como un gesto de solidaridad y cercanía entre parientes cercanos del movimiento de santidad.

⁴³ Pearson, Op. Cit. *My God just*, p. 15.

⁴⁴ www.exordio.com/ Segunda guerra mundial, cronología.

⁴⁵ Según BIDDULPH, "... El doctor Pearson había pasado muchos años levantando congregaciones en México y en el suroeste de los Estados Unidos...". Op. Cit. p. 4.

⁴⁶ ARIZMENDI POSADA, Ignacio. *Presidentes de Colombia 1810-1990*. Bogotá: Planeta, 1989, p.234.

⁴⁷ PEARSON, B. H. "Bill Gillam's first term in Colombia". (Primera asignación de Bill Gillam en Colombia), *The Oriental and Inter-American Missionary standard*. (Junio de 1947), p. 8.

⁴⁸ Pearson, Op. Cit. *My God just*, p. 16.

Gillam y su esposa se dedicaron a aprender el castellano en una escuela de idiomas que funcionaba en Medellín bajo la dirección de la misión Presbiteriana. En la opinión de Pearson la escuela estaba localizada en Medellín debido a su clima ideal y a la importancia cultural de la ciudad.⁴⁹

¿Quiénes eran Pearson y Gillam? Hablando de Pearson, Biddulph dice:

Tenía la mejor preparación ya que había comenzado como secretario privado del conocido escritor Harold Bell, autor de la novela ‘Los ojos del mundo’, de cuya primera edición se vendieron más de un millón de copias. Era graduado de la Universidad del Sur de California con una maestría en teología y un doctorado honorario en literatura de la Universidad de Seattle.⁵⁰

Gillam tenía 28 años cuando llegó a Colombia; estudió teología en el Seminario de Asbury.⁵¹ Acerca de Gillam, Biddulph opina: “... tenía el don de la música y una habilidad extraordinaria para aprender idiomas.”⁵² Por su parte, Pearson se refiere a su compañero de trabajo en la misión como el hombre que “Llegó a ser no solamente un notable orador público sino un compositor de himnos españoles que cautivaron el corazón latino y todavía se cantan por toda Sur América.”⁵³

2.4 AMBIENTE ADVERSO A LA FE EVANGÉLICA

Una anécdota contada por Phinney, de la Misión Wesleyana a Pearson, da una idea del ambiente religioso predominante en Medellín y sus alrededores a la llegada de los misioneros. Cuenta que un día pasaba por la calle un pequeño automóvil rojo, haciendo sonar una campana de alarma; cuando la muchacha que trabajaba para los Phinney escuchó el sonido y se asomó a la ventana cayó de rodillas con los ojos muy abiertos, se persignó y levantó en súplica las

⁴⁹ Ibid., p. 17.

⁵⁰ BIDDULPH, Op. Cit. p. 7.

⁵¹ PEARSON, Primera asignación de Bill Gillam, Op.Cit. p. 8.

⁵² BIDDULPH, Op.Cit.p.7.

⁵³ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p.18.

manos. Cuando la señora Phinney le preguntó qué le sucedía ella respondió: “¡Es mi Dios que está pasando!” El carrito rojo llevaba la santa comunión a un hombre que estaba agonizando.⁵⁴

Fernando Botero, citando a James Parsons, describe la influencia del factor religioso en diversos ámbitos de la vida social a mediados de los años cuarenta:

Las procesiones religiosas solemnes, los festivales y las misas, interrumpen frecuentemente la rutina de la fábrica; e imágenes y pinturas de Jesús y María, se ven por todas partes en oficinas y talleres. Los hombres de empresa tienen aquí un éxito notable, interesando el trabajo de las fábricas mediante estímulos no comunes en países industriales más antiguos.⁵⁵

El ambiente que encontraron los primeros misioneros en tierras antioqueñas fue de hostilidad. La razón que hay detrás de toda esta animadversión es religiosa. No deja de ser una paradoja. Pues si bien el contexto político nacional provee un clima favorable bajo un régimen liberal en el ámbito socioreligioso, en cambio, predomina la intolerancia.

Las primeras salidas misioneras fueron organizadas en compañía de los misioneros de la Misión Wesleyana a la población de La Unión, localizada en el llamado oriente antioqueño a pocos kilómetros de Medellín. Estas reuniones se realizaban los domingos en la mañana, en una casa de campo de un hombre que había manifestado buena voluntad por la lectura de la Biblia. Las siguientes palabras de Pearson recogen la actitud inicial de la gente:

Todos escucharon la lectura y explicación de la Biblia con rostros inexpresivos. No mostraron interés ni hostilidad, sólo la fría actitud de labios cerrados de los que viven en los solitarios altos de los andes. Después del servicio, los pocos oyentes caminaron en silencio, yéndose como habían llegado.⁵⁶

⁵⁴ Ibid., p. 19, 20. Parece que esta anécdota sirvió de inspiración a Pearson para el título de su libro *My God just went by!*

⁵⁵ BOTERO HERRERA, Fernando. *Medellín 1890-1950. Historia urbana y juego de intereses*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, p. 282, 283. Para una comprensión más aguda del papel desempeñado por la iglesia Católica en la orientación de la clase obrera, particularmente en Medellín, con el propósito de facilitar la disciplina fabril y el papel regulador en las relaciones obrero-patronales, véase los capítulos 4 y 5 de la obra de Alberto Mora *Ética, trabajo y productividad en Antioquia. Una interpretación sociológica sobre la influencia de la Escuela Nacional de Minas en la vida, costumbres e industrialización regionales*. Bogotá : Tercer Mundo, segunda edición, 1985.

⁵⁶ PEARSON, *My God just*, Op. Cit. p. 28.

Pocos días pasarían para que se diera un cambio de actitud. De la indiferencia se pasaría al rechazo violento. Pearson relata esta experiencia. Otro día, Gillam acompañado de Benigno Mantilla y José Gutiérrez, volvieron a La Unión a hacer el servicio religioso dominical. En esta oportunidad se vieron en la necesidad de hacer el servicio en la calle, pues el propietario de la casa facilitada con tal propósito había olvidado las llaves. Después de cantar acompañados por el acordeón de Gillam, el señor Mantilla predicó sobre el amor de Dios. El alcalde de la población se acercó para decir que el cura los había denunciado desde el púlpito y que era mejor que dieran por terminada la reunión y se fueran antes de que algo sucediera. Cuando se disponían a abordar el vehículo Plymouth color café para salir del lugar, la gente gritó: ¡Abajo los protestantes! y ¡Viva la virgen! Una lluvia de piedras siguió tras la gritería. Como pudieron los tres hombres se metieron al carro y trataron de abrirse paso por entre la gente, caballos, burros y bultos que había en la plaza. José Gutiérrez se bajó para tratar de detener a los atacantes. Fueron inútiles las palabras de Gillam diciéndole que no se bajara pues podrían matarlo. La parte exterior del carro quedó muy maltrecha. Sin embargo, Gillam y Mantilla lograron llegar bien a Medellín. Más tarde totalmente ileso regresó José Gutiérrez. Les contó que el alcalde se había presentado en medio del tumulto y se lo había llevado poniéndolo bajo protección de las autoridades.⁵⁷

Otro caso de oposición religiosa se presentó en Envigado muy cerca de Medellín. En esta oportunidad uno de los protagonistas fue Burton Biddulph, quien había llegado a Medellín en compañía de su esposa Bernardine y dos hijos para integrarse como profesor del seminario, el 29 de julio de 1946. Burton, o don Jorge, como se le llamó, hacía dos meses había dejado el ejército de los Estados Unidos en el que sirvió como capellán de los semilleros de combate en Europa con el rango de capitán.⁵⁸

Su llegada al país se dio la misma semana en que Harold y Margaret Brabon, otra pareja de misioneros, arribaba al país. Según Pearson, Harold era un químico que había sido amigo personal de Henry Ford, el mayor.⁵⁹ Biddulph destaca que las visas de estas dos parejas de

⁵⁷ Ibid., p. 28-32.

⁵⁸ Ibid., p. 67.

⁵⁹ Ibid., p. 84.

misioneros se consiguieron justo antes de que asumiera el partido conservador de nuevo el poder en Colombia, en la persona del ingeniero Mariano Ospina Pérez en agosto de 1946.⁶⁰ Tal como lo sospechaba La Misión, los doce años siguientes el gobierno colombiano se negó a conceder visas a misioneros protestantes.⁶¹

Este es el relato que hace don Jorge Biddulph del caso de persecución en Envigado:

En una ocasión como cuarenta y dos personas en los buses de escalera, no sé si se conocen ya, como tienen en Antioquia por lo menos y en Medellín, salimos en bus y en jeep. Fuimos al pueblo de Envigado donde una de las misiones tenía una pequeña obra empezada. Terminada la distribución y listos para salir, antes de poder arrancar se presentó otra escalera, otro bus lleno de gente. Se bajaron y nos amenazaron con piedras. Había hombres y mujeres. Se bajaron los hombres y los estudiantes nos ayudaron a enfrentar la situación también porque ya tenían las piedras listas para tirarlas. Les convencimos con palabras conciliatorias de que no éramos gente tan mala. Además del bus había un jeep que se quedó atrás para recoger a dos compañeros nuestros que no habían salido todavía del pueblo. Los cuatro que quedamos en el jeep arrancamos; nos dimos cuenta de que nos quedábamos solos y que era una situación no muy favorable; cuando llegamos al primer cruce de la carretera encontramos el bus que nos había atacado antes atravesado en el camino y no podíamos seguir en el jeep. Cuando llegamos nos bajamos del jeep y los hombres empezaron a sacar las herramientas del carro para atacarnos. Nos dimos vuelta y había otro bus con otros cuarenta hombres; en medio de ellos estaba el sacerdote del lugar. Entonces los dos misioneros que salimos del jeep al encuentro de personas que nos atacaban, pensamos que habíamos llegado al fin de nuestra carrera misionera. Cuando llegó el otro bus sacaban navajas y armas blancas de sus camisas y pensamos que ahí íbamos a morir. La pedrea empezó y procuramos escondernos. No había cómo escondernos en el jeep pues estaba todo abierto. Las piedras nos hirieron. No sabíamos cómo escapar pero subimos al jeep; quien manejaba el jeep arrancó y descubrió que teníamos cuatro ruedas desinfladas. Afortunadamente habían usado las navajas en las llantas y no en nosotros (risas). Entonces lo que pasó fue que el cura pensó que nosotros sí éramos enemigos, que

⁶⁰ REYES, Catalina, nos ayuda a entender la coyuntura política en la cual el partido liberal perdió el control del gobierno: “En mayo de 1946 se realizaron las elecciones presidenciales. El partido conservador obtuvo el triunfo después de dieciséis años de gobiernos liberales. El liberalismo se presentó a las elecciones dividido con dos candidatos: Gabriel Turbay y Jorge Eliécer Gaitán. Quien obtuvo el triunfo fue Mariano Ospina Pérez, ingeniero antioqueño, perteneciente a la moderada del partido conservador, amigo de la política de acuerdos y con una visión modernizante del país. Se puede decir que Ospina hizo parte de esa tradición política del conservatismo antioqueño iniciada en el siglo pasado con los ‘históricos’, que anteponían sus prósperos intereses económicos al sectarismo...” Catalina REYES. “El gobierno de Mariano Ospina Pérez: 1946-1950”. En: Nueva Historia de Colombia, tomo II, Historia Política 1946-1986. Bogotá : Planeta, 1989, p. 9.

⁶¹ BIDDULPH, Op. Cit. p. 9.

la literatura del evangelio de San Lucas era propaganda mala e íbamos contaminando la gente con esta propaganda.⁶²

El hecho de tener un enemigo común para sus propósitos misioneros provocó la unión entre las sociedades misioneras presentes en Medellín, entre las que se cuentan la Wesleyana y la Interamericana.⁶³ Así las políticas de la República Liberal propugnaron por la libertad de conciencia y de cultos, esto no significaba un cambio automático en las actitudes tan arraigadas en el imaginario de las gentes, como en el caso del departamento de Antioquia, donde ser antioqueño era equivalente a ser católico. Curiosamente esta realidad era más acentuada en las regiones andinas. Así lo percibe el historiador y sacerdote jesuita Fernán González cuando plantea que desde el siglo 18, las ideas liberales habían buscado acogida entre las poblaciones urbanas marginales y de regiones de vertiente. Según este autor,

Esa apelación buscaba contrapesar de alguna manera el ascendiente del clero católico sobre las masas campesinas tradicionales, especialmente en las zonas andinas, que se habían caracterizado en el pasado indígena por tener mayor densidad demográfica y una organización social más compleja.⁶⁴

Llama la atención que el inicio de labores misioneras de la SMI coincide con una campaña antiprotestante, llevada a cabo en Colombia por parte del clero católico y que tiene como punta de lanza a los jesuitas. En 1943 aparecen dos textos que dan cuenta de esto. Uno es el artículo “Diez años del protestantismo en Colombia: 1930-1943, estadísticas y causas de su avance

⁶² El testimonio lo relata el mismo Burton BIDDULPH en una visita que hizo a Colombia en octubre de 2001. Grabación. Pearson narra con mayores detalles esta experiencia en el capítulo 9 de su libro *My God just went by!*, p. 67-72. Por él sabemos que esta salida a Envigado hacía parte de una agresiva campaña evangelizadora liderada por el misionero John PALMER, denominada “para toda criatura”. Esta cruzada, como la llamaban los misioneros, también se hizo en asocio con la Misión Wesleyana. Asimismo, que en esta campaña participaban estudiantes y docentes del Seminario Bíblico de Colombia. La campaña consistía en entregar casa por casa una porción de la Biblia, en este caso del Evangelio de Lucas. Adicionalmente, informa PEARSON, que en esta ocasión por causa de las pedreas, Gillam y Biddulph resultaron heridos; las heridas de Gillam por varios años le causaron dolores recurrentes e impedimentos.

⁶³ Así lo declara explícitamente PEARSON, cuando hicieron causa común para la evangelización en Itagüí, Antioquia a comienzos de 1947: “Fue a causa de esta manifestación del enemigo, que sentimos que nuestra respuesta debía ser respaldar la obra de Dios con la población de Itagüí. Esa misma tarde nos reunimos en la Plaza de Cisneros de Medellín, donde tomamos un bus con un grupo grande de amigos de la Misión Wesleyana, así como de los muchachos del seminario y cristianos conversos.” En: B. H. Pearson, “Showers of blessing in Medellín, Colombia” (Lluvias de bendición en Medellín, Colombia), *The Oriental and Inter-American missionary Standard*, (mayo de 1947), p. 6.

⁶⁴ GONZÁLEZ, Fernán E. “Aproximación a la configuración política de Colombia”, *Controversia* 153, 154 (1989), p.31- 32.

arrollador”, publicado en la Revista Javeriana, escrito por los jesuitas Eugenio Restrepo Uribe y Juan Álvarez. Según William Beltrán,

... artículo que sirvió como voz de alarma para la comunidad católica acerca de la expansión protestante y de la amenaza que ésta representaba para un país tradicionalmente católico. Los autores argumentaron que la homogeneidad religiosa era un recurso de beneficios incalculables para la estabilidad social y moral de la nación, por lo cual era necesario salvaguardarla a cualquier precio.⁶⁵

La otra obra producida fue *El protestantismo*. Este libro escrito por Eduardo Ospina, en opinión de Beltrán, fue probablemente el que más orientó a la población hacia una actitud intolerante entre otras cosas por ser el libro más vendido en la época. En palabras de Beltrán:

El protestantismo fue promocionado como el libro que ponía de manifiesto la verdad acerca de la herejía protestante, de sus sectas y divisiones interminables, de su descomposición, su carencia de lógica y su gran ignorancia bíblica. Texto que no podía faltar en ningún hogar católico de bien, pues estaba destinado a defender la verdadera religión. El libro presenta al protestantismo como un monstruo de diversas cabezas, un conjunto de errores cuyos efectos fatales serían el uso de los métodos anticonceptivos, el aborto, el ateísmo y la inmoralidad...⁶⁶

A esta campaña se sumaba la creación de la Acción Católica Colombiana fundada, según Beltrán, en 1933 con el fin de organizar la pastoral a partir de cuadros laicos comprometidos en diversas organizaciones sociales, tales como sindicatos, cooperativas, revistas y la radio, para contrarrestar el avance protestante. En el campo jurídico la iglesia Católica procuraba contar con recursos legales que permitieran garantizar la influencia social de la misma en el país. Uldarico Urrutia, decía:

¿Y cuál es por tanto la actitud que debemos asumir los católicos frente a esta propaganda? Nosotros debemos defender varonilmente, resueltamente, irreductiblemente la fe de nuestros padres; debemos tener conciencia que estamos en nuestro derecho de defenderla; debemos mirar a los autores de esa propaganda como a salteadores que vienen a arrebatarlos el bien precioso de la unidad religiosa, del cual estamos en legítima posesión, y debemos por tanto exigir protección y amparo por parte de los poderes del Estado. Los autores de esa

⁶⁵ BELTRÁN, Op.Cit. p. 456.

⁶⁶ Ibid., p. 458.

propaganda son enemigos no sólo de la religión sino de la patria. Se impone dentro de la legalidad una lucha denodada contra esa propaganda, y que cerrando filas los católicos con nuestros obispos y nuestros párrocos a la cabeza, lancemos el grito resuelto que salvó a Verdún: *On ne passe pas*; ¡No se pasa adelante!⁶⁷

Por todo esto, el ambiente de comienzos de la década de los cuarenta en Colombia, que encontraron los misioneros de la SMI, no podía estar más caldeado de intolerancia y hostilidad hacia los protestantes. Más adelante veremos otros casos de persecución vividos dentro del desarrollo de la tarea evangelizadora de la iglesia Interamericana.

2.5 ADQUISICIÓN DE MANANTIALES

Muy temprano los misioneros vieron la necesidad de contar con un lugar propio. No se pensaba en un espacio administrativo. La necesidad era tener una sede para la formación de jóvenes que requerían enseñanza de la Biblia o que querían predicar el evangelio y deseaban aprender a hacerlo, según testimonio de Pearson.

La primera sede de reuniones de La Misión, como se dio en llamar a la SMI, fue una casa alquilada en La Avenida.⁶⁸ Allí funcionó casi por espacio de dos años su cuartel de operaciones (*headquarters*). En este lugar nació una de las instituciones más importantes creadas por la Sociedad Misionera, el Seminario Bíblico de Colombia. En consonancia con el espíritu de los fundadores de la OMS, tal como se dijo en el capítulo anterior, Biddulph señala:

... Puesto que todos eran conscientes de la prioridad que tenía la capacitación de los colombianos para evangelizar a sus paisanos, el equipo comenzó un entrenamiento bíblico y teológico con la ayuda de la Misión Wesleyana. La familia Crosby se unió para comenzar lo que sería el Seminario Bíblico de Colombia. En agosto de 1944 Gillam y su esposa publicaron el currículo para los cursos del Instituto Bíblico y del Seminario.⁶⁹

⁶⁷ Ibid., p. 457.

⁶⁸ PEARSON, la describe como una antigua casa de campo, rodeada por la creciente ciudad, con paredes de tapia, varios patios y piezas grandes aireadas. Pearson, *My God just*, Op.Cit. p.18- 33.

⁶⁹ BIDDULPH, Op.Cit. p. 4.

El programa de formación del seminario comenzó con diez estudiantes.⁷⁰ El equipo directivo y docente primigenio estuvo integrado así: Pearson era el rector y Gillam el decano. Robert y Norba Crosby, de la Misión Wesleyana, colaboraron como docentes de tiempo completo. A este equipo se uniría como profesor John Palmer, misionero británico que había llegado procedente de la Argentina en compañía de su familia, donde había trabajado con la Misión Enmanuel.⁷¹ Y Florencia Cavender, quien había llegado en 1944, se vinculó como decana de mujeres y profesora.⁷²

La presencia de dos mujeres en este equipo no debe pasar desapercibido. Por un lado, por tratarse de un rol protagónico en el trabajo misionero al lado de los varones y por otro, por cuanto se da muy temprano prácticamente en el abrebocas del trabajo de la SMI. Lo cual habla a las claras de una actitud de apertura y reconocimiento del papel de las mujeres, mientras en la historia del país, precisamente en el segundo gobierno de López Pumarejo, se reconocía recién la ciudadanía a la mujer aunque sin derecho al voto. Este asunto será abordado más adelante, cuando se visibilice el trabajo que desarrollaron las mujeres en la fundación de la Iglesia Evangélica Interamericana.

La Misión adquirió una propiedad en el barrio Robledo en el sector conocido hoy con el nombre de Villa Flora. Pearson dedica dos capítulos de su libro a describir cómo se hizo la adquisición y la adecuación del lugar. La visita de dos veteranos directores en los campos de Asia, mencionada más arriba, Edwin Kilbourne y Harry Woods,⁷³ aprobaron el programa de enseñanza del seminario y ayudaron a agilizar la compra del lugar.

⁷⁰ PEARSON, *My God just*, Op. Cit. p.34. Aunque según Gillam, en un reporte realizado para la revista de la OMS, en enero de 1944, "... el 8 de Febrero de 1944, en el hogar de la Iglesia Metodista Wesleyana de Medellín, llamado entonces Seminario Bíblico de Colombia, abrió sus puertas y comenzó su trabajo con tres estudiantes. Para la segunda etapa el número había crecido a seis; para fines del año, había un selecto y espiritual cuerpo estudiantil interesado en completar los Cursos Ministerial y para Obreros Cristianos. Entretanto, más y más gente evangélica de Colombia estaba llegando a interesarse en una institución sin prejuicios sectarios que se encargaría de dar a la juventud una sólida educación bíblica y doctrinal, sin descuento de la necesaria formación secular". Tomado de Guillermo GILLAM. "Primera graduación del Seminario Bíblico Interamericano." *Inter-American Missionary Standard*, (enero de 1947), 5. Traducción de Javier ZÁRATE P.

⁷¹ BIDDULPH, p.3. Biddulph informa que Palmer hablaba muy bien el español.

⁷² Ibid., p.7.

⁷³ En un relato de 1943, al parecer escrito a los pocos meses de su paso por Medellín, Woods dice que desde abril de 1944, habían hecho reserva de vuelo para viajar junto con Kilbourne de Miami a Medellín; sin embargo, circunstancias fuera de control no les permitió viajar. Después de varios intentos, por fin lograron viajar el día 2 de

La propiedad se consiguió gracias a la labor de investigación de Rafael Torres, un comisionista. La visita al lugar, según el relato de Harry Woods, fue el día 10 de junio de 1944 en las horas de la mañana.⁷⁴ Se trataba de una finca llamada Los Cerritos, de propiedad del señor Luis Scarpetta.⁷⁵ El inmueble constaba de una casa grande, de acuerdo con la descripción que hace Pearson, con diez aposentos, cuatro baños y un trozo de tierra de unos tres acres.⁷⁶ Los misioneros quedaron impresionados por la belleza de la propiedad pues era campestre, con jardines en los que sobresalían los rosales y las buganvillas que enmarcaban su moderna arquitectura; desde ahí se podían divisar los techos rojos de Medellín y las montañas del sur del valle de Aburrá. Además, el precio también los sorprendió pues la adquirieron por un valor por debajo del mercado.

Los techos rojos que podían divisarse desde las laderas del barrio Robledo, sin duda eran las tejas de barro cocido utilizadas para el entechado de las casas. Robledo había sido hasta 1938⁷⁷ un corregimiento de Medellín, pasando a convertirse a partir de este año en uno de los barrios de la ciudad. Una mirada ligera al plano de Medellín de 1944, elaborado por la Dirección de obras Municipales,⁷⁸ permite constatar que el desarrollo urbano en este sector era mínimo. Efectivamente era aun un sector campestre. El desarrollo urbanístico de la ciudad para la época se concentraba en los sectores centro y norte del costado oriental del río Medellín cuyo curso ya había sido canalizado; en menor escala el crecimiento urbano se hacía sentir en el sector centro occidental comprendido entre los barrios Laureles y La América.

Doña Margarita Ortiz, fue testiga de excepción de la adquisición de esta propiedad, pues ella vivía frente a la casa de la finca Los Cerritos y conocía a la familia del Dr. Escarpeta. Al preguntarle cómo recordaba ella este lugar, lo evoca así:

junio a las 8 de la mañana, llegando a Medellín el día 3. Véase “Timed Guidance”, *The Missionary Standard*, (1943), 6. Traducción de Javier Zárate P.

⁷⁴ *Ibid*, *The Missionary Standard*, (1943), p. 17.

⁷⁵ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p. 35.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 36.

⁷⁷ BOTERO HERRERA, Op. Cit. p. 327.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 333.

Eso era maravilloso. Conocí los dueños de la finca a don Luis Escarpeta y doña Leonor Isaza de Escarpeta. Eran muy conocidos porque mi mamá trabajó con ellos, entonces éramos muy familiares. Esa finca era muy bonita, sólo existía esa casa, que como el dueño era un ingeniero él mismo la diseñó y arregló todo. Cuando murió Gardel, nosotros nos subíamos a ese morrito a mirar el aeropuerto y los aviones pasaban cerquita por ahí. Era preciosa la finca. Las persona que vivían ahí muy queridas por todo el barrio; pues si necesitábamos algo íbamos allá y nos facilitaban el teléfono. Había una característica, como dice usted, que era lejos de la ciudad porque esas fincas eran fincas de veraneo.⁷⁹

Seguramente, esta finca de veraneo comprada por La Misión, sería una de las llamadas granjas familiares que se comenzaron a construir en Medellín por esta época. A esto hace referencia Fernando Botero Herrera, cuando dice:

En la década de los cuarenta comenzaron a fomentarse las granjas familiares, probablemente bajo la influencia de las ideas del inglés Ebenezer Howard, quien desde finales del siglo XIX venía escribiendo acerca de la necesidad de establecer la *ciudad-jardín*, la vivienda individual en contacto con la naturaleza, como alternativa a los barrios miserables del comienzo de la era industrial.⁸⁰

La Misión no pudo hacer la compra directamente. Tuvieron que recurrir a un tercero. Según doña Margarita Ortiz,

Cuando esta familia vendió la finca no se la vendieron directamente a la Misión; fue a través de un intermediario que fue don Julio Orozco, un señor que era sacerdote y se había salido del seminario; entonces como no podían comprar los misioneros directamente, él fue quien les ayudó; él fue profesor después ahí en el seminario, enseñaba no sé si latín o teología, algo enseñaba. Él era convertido.⁸¹

En cuanto al por qué no podían comprar directamente los misioneros, doña Margarita, recuerda:

Porque para la gente decir que le iba a vender a los protestantes eso era horrible. La gente después decía a los que vendieron: ¡Huy, cómo nos han dejado estos vecinos tan malos, haberles vendido a los protestantes! Bueno, no sé si fue estrategia, pero ellos les

⁷⁹ ORTIZ, Margarita. Entrevista, 4. Medellín, 14 de septiembre de 2006. Grabación.

⁸⁰ BOTERO HERRERA, Op. Cit. p.271.

⁸¹ ORTIZ, Margarita, entrevista, 4. Op. Cit.

decían que no habían hecho tratos con ellos; la cosa fue que al fin la Misión pudo comprar eso ahí.⁸²

La propiedad fue comprada con un aporte de veinte mil dólares que envió de los Estados Unidos doña Lettie Cowman, producto de la venta de un devocionario producido por ella, conocido con el nombre de *Manantiales en el desierto (Streams in the desert)*.⁸³ Por esto, en honor de la señora Cowman, los nuevos propietarios la bautizaron con el nombre de Manantiales.⁸⁴ En la entrada al edificio principal del Seminario Bíblico de Colombia, aun se conserva esta placa:

A
Mrs. Lettie B. Cowman
embajadora mundial de Jesucristo,
quien con sus “Manantiales en el desierto”
hizo posible el Seminario Bíblico de Colombia,
este edificio es agradecidamente
DEDICADO
Mayo 6, 1945⁸⁵

La adecuación de las instalaciones estuvo a cargo de John Palmer quien se trasladó a la nueva propiedad en agosto de 1944.⁸⁶ El plano del edificio administrativo fue diseñado por Gillam y la construcción bajo la dirección de Palmer, quien había tenido experiencia en esta área durante su trabajo como misionero en El Chaco, según Pearson.

Una preocupación de La Misión, tenía que ver con las dificultades que podría causar la quebrada que cruzaba por el costado occidental de la propiedad. Pues en tiempo de invierno se podía crecer y causar una tragedia. Además, el estudio de suelos había revelado que a menos

⁸² Ibid.

⁸³ Se trata de un libro con una devoción para cada día del año; contiene un texto bíblico y un comentario de doña Lettie Cowman, llamando a la consagración y la fidelidad a Dios. Ha sido editado muchas veces y ha gozado de mucha acogida entre la población de la Iglesia Evangélica Interamericana en particular y de otras iglesias evangélicas en general.

⁸⁴ PEARSON, *My God just*, p. 39.

⁸⁵ Ibid., p.52

⁸⁶ Ibid., p.41. Pearson no dice en qué fecha fue comprada la propiedad para el seminario. Si la fecha del traslado de John Palmer es correcta, se puede suponer que la compra de Manantiales debió hacerse entre junio y julio de 1944. Al parecer hay una imprecisión en el libro de Pearson, cuando dice que la visita de E. Kilbourne y H. Woods se realizó en junio de 1945 (p. 34). Pues es evidente que si vinieron para aprobar el plan académico del seminario y para fijar como base de avanzada a Medellín para el trabajo de la OMS en Suramérica, su visita debió producirse antes de la compra de Manantiales; Lo cual permite establecer la fecha de su visita en junio de 1944, seguramente.

que se construyese utilizando el área de la quebrada, no quedaría espacio para los edificios que el seminario necesitaba. Un oficial de construcción llamado Rafael Meneses, cristiano, ayudó a solucionar esta dificultad, desafiando la incredulidad de la gente del vecindario en cuanto al éxito de esta empresa. Las obras de construcción progresaron rápidamente, a tal punto que los primeros días del mes de febrero de 1945, se hizo el trasteo.⁸⁷ La Misión entera y los estudiantes (veintiséis en total), se mudaron a Manantiales. Los espacios fueron copados de acuerdo con las posibilidades. Según Pearson, treinta y una personas, sin contar visitantes, se juntaban en el comedor; los alimentos eran preparados en una estufa eléctrica con cuatro quemadores.⁸⁸ Allí se inició el segundo año de clases del seminario.

Posteriormente, un voluntario estadounidense, Arthur Ball, vendría a ayudar a terminar el edificio administrativo. Pearson dice que los trabajos fueron realizados a la más alta velocidad. Tan rápido que el 28 de marzo de 1945 fueron abiertos a los estudiantes la cocina y el comedor del nuevo edificio administrativo; la capilla que antes funcionaba en la casa antigua pasó a la nueva sala de la biblioteca.⁸⁹

Al día siguiente la señora Cowman visitó Manantiales. Contando con su presencia y la del E. Kilbourne, vicepresidente mundial de la OMS, se efectuó la primera Convención de la Vida Victoriosa.

2.6 MEDELLÍN EN LOS AÑOS CUARENTA

¿Cómo era la ciudad de Medellín que encontraron los primeros misioneros de la OMS? La obra de Pearson incluye algunas descripciones generales de la ciudad y de sus alrededores, que muestran el atractivo que este centro urbano y su ambiente geográfico causó particularmente en

⁸⁷ GILLAM complementa esta información, cuando señala que “En el segundo año de su existencia el Seminario, con sus oficinas, clases y dormitorios se había mudado al complejo de la Sociedad Misionera Interamericana (que más tarde se denominaría “Manantiales del Sur”). Este fue un beneficio positivo para el cuerpo estudiantil, que ya no tuvo que hacer largos y difíciles viajes a clases, y para el cuerpo profesoral, que ahora halló todas las cosas bien centralizadas y arregladas en forma tal como para facilitar los problemas de disciplina lo mismo que la disposición de muchas tareas relacionadas.” Véase Guillermo Gillam. “primera graduación del Seminario Bíblico Interamericano.” *Inter-American Missionary Standard*, (enero de 1947), p. 5. Traducción de Javier ZÁRATE P.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 46.

⁸⁹ *Ibid.*, p.50.

este misionero. Para él las paredes de tapia, los techos rojos, el clima tropical, las montañas andinas, así como la manera especial de celebrar festividades como la navidad, le impresionaron.

La Medellín de los años cuarenta es una ciudad relativamente pequeña aunque en pleno proceso de transformación urbanística. Hacia 1944 no tenía más de 200.000 habitantes.⁹⁰ La compra y adecuación de la sede de La Misión se dio mientras en la ciudad se construía el Hotel Nutibara, el cual fue inaugurado en 1945. En su momento fue concebido como una obra símbolo de progreso y modernidad, para lo cual contó con ciertas ventajas económicas de parte del gobierno municipal y departamental. A la vez es el reflejo de una necesidad creada por la expansión del capital de las elites antioqueñas, así como una expresión de determinada concepción de lo público y lo privado de estas esferas sociales, según la cual el beneficio de los intereses particulares conlleva el interés público.⁹¹

Durante la década de los cuarenta mientras algunas empresas incipientes del país y de la ciudad sufrían la quiebra o la recesión por causa de la guerra, paradójicamente otras se consolidaban y registraban ganancias considerables. Las empresas textiles, las cementeras, las productoras de insumos químicos se vieron favorecidas por la guerra, debido al cese de la oferta de exportaciones. Al calor de la guerra se creó en Bogotá la primera fábrica de llantas, Icollantas, en 1942. Según Mayor Mora fábricas como Coltejer, se vieron favorecidas al hacer un acuerdo con los Estados Unidos, mediante el cual éste les permitía la importación de maquinaria textil y aquella a cambio le producía uniformes para el ejército.

Las utilidades de empresas como Coltejer y Fabricato durante la guerra fueron elevadísimas, ganancias que constituyeron la principal fuente de financiación en una época en que los créditos de fomento aún no existían.⁹² Esta acumulación de capital le permitió a Coltejer diversificar sus inversiones y fundar en asocio con empresario privados, en 1945, el Banco Industrial

⁹⁰ En 1940 la población de Medellín era de 180.000 habitantes. En 1951 contaba con 358.000 habitantes. Y en 1964 con 773.000. Esto quiere decir que hacia 1943, año en que la SMI inicia el trabajo en Medellín, la ciudad contaría con unos 200.000 habitantes, teniendo en cuenta que el ritmo de crecimiento anual de la población para esa época era de 3500 personas. Véase BOTERO HERRERA, p.182, 252.

⁹¹ Ibid., p. 68-84.

⁹² MAYOR MORA, Alberto, "Historia de la industria colombiana. 1930-1968" en Álvaro Tirado Mejía, director, *Nueva historia de Colombia V*. Bogotá: Planeta, 1989, p. 339.

Colombiano y Suramericana de Seguros.⁹³ La entrada de Estados Unidos en la guerra y el compromiso de Colombia con las fuerzas aliadas, significó la recomposición de grandes empresas como las cerveceras, de aviación y productoras de químicos, que antes estaban en manos de propietarios alemanes; estas pasaron a manos de propietarios nacionales o bajo la influencia de monopolios estadounidenses. Mayor Mora, opina que la guerra significó la entrada mucho más decidida del capital extranjero. En 1940 Tejicondor se asoció con Burlington Mills Corporation, empresa estadounidense, para crear Pantex, cada una con el 50% de las acciones. Eternit de Colombia empezó en 1943 por iniciativa de un ingeniero colombiano con el apoyo de capital suizo; Cartón de Colombia, nació como fruto de dos empresarios nacionales, uno de Antioquia y otro del Valle del Cauca, pero también con capital de la Container Corporation of America; Cicolac, fue fundada en el Valle del Cauca como subsidiaria del grupo suizo Nestlé; en 1943 entraron Maizena, de la Corn Products Corporation y Colgate-Palmolive; en 1945 abrió en Cali la Goodyear de Colombia S.A.⁹⁴

Este fenómeno lleva a este autor a afirmar que,

El acelerado proceso industrial en Colombia a partir de la posguerra se estaba haciendo en estrecha relación con las multinacionales norteamericanas y en conformidad con la política exterior de los Estados Unidos.⁹⁵

Llama la atención que mientras esto ocurría en el campo económico, durante el período de la segunda guerra ingresaron al país al menos ocho misiones protestantes provenientes casi en su totalidad de Estados Unidos.⁹⁶ Al término de la segunda guerra mundial, Mayor Mora concluye que el país había cambiado drásticamente su panorama industrial. El Censo industrial de 1945 encontró que existían en Colombia cerca de 7.849 establecimientos industriales de pequeño, mediano y gran tamaño, que empleaban unos 135.400 trabajadores. Una parte muy importante de estos, más de 30.0000, se encontraba en las fábricas de Antioquia. En los años de la guerra, sin embargo, una nueva relación de dominación se había consolidado: el dominio de la fábrica sobre la ciudad. En 1943, Coltejer tenía ya 4.500 obreros de cada uno de los cuales dependían

⁹³ Ibid., p.340.

⁹⁴ Ibid., p.341.

⁹⁵ Ibid., p.345.

⁹⁶ Ver cuadro que presenta William Beltrán citando a Juana de Bucana. BELTRÁN, Op. Cit. p.453- 454.

en promedio 6 personas. Por tanto, sólo de Coltejer derivaban su subsistencia 27.000 personas, o sea más del 16% de la población de Medellín.⁹⁷ Aun en 1945 la mitad de la población obrera en el ramo de las textileras eran mujeres.⁹⁸

Medellín, es pues, una ciudad en plena etapa de transformación social y urbana debido al fenómeno de la industrialización. Así lo entiende Botero Herrera,

El proceso de industrialización y la necesidad de estabilizar una clase obrera que carecía de vivienda, así como el éxodo de campesinos a la ciudad generado por el atractivo del empleo fabril y por la búsqueda de mejores oportunidades en la ciudad, planteó, durante las primeras décadas del siglo XX, un problema a los empresarios y a la municipalidad. Este período se caracterizó desde el punto de vista urbanístico, por el gran auge de las urbanizaciones y el surgimiento de barrios obreros, en su mayoría realizados por iniciativa privada...⁹⁹

No obstante el crecimiento acelerado de la población y el desarrollo industrial, los efectos sociales fueron muy asimétricos. Pues no existían condiciones dignas de vivienda, salud e higiene urbana para acoger a la población que migraba a la ciudad atraída por el trabajo en las fábricas, mientras la nueva elite empresarial, no sólo en Antioquia sino en todo el país, asumía la representación y el liderazgo del estado.¹⁰⁰

A manera de conclusión

La obra misionera iniciada por la SMI se empieza a inscribir dentro de los planes estratégicos trazados por la OMS. Es decir, anunciar el evangelio a través de una cruzada que busca la salvación de las almas, que equivale a rescatarlas del paganismo en que las ha mantenido la religión tradicional. El otro elemento de la estrategia es la fundación de un centro de formación teológica en Medellín, con miras a la preparación de obreros nativos para el cumplimiento de la misión. Como era obvio esta cruzada despertó una reacción adversa de parte de la gente azuzada por autoridades clericales.

⁹⁷ MAYOR MORA, Op.Cit. p.342.

⁹⁸ BOTERO HERRERA, Op.Cit. p. 284.

⁹⁹ Ibid., p.252.

¹⁰⁰ PALACIO, Marco. *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1857-1994*. Bogotá : Norma, 1995, p.174-175.

A pesar de la adversidad la Medellín de los años cuarenta no era un espacio del todo cerrado como parecía. En esta ciudad se estaba dando un proceso de transformación social y urbano debido al fenómeno de la industrialización que ya empezaba a hacer de Medellín uno de los principales polos de desarrollo del país. El predominio de la fábrica sobre la ciudad generaba tensiones y aspiraciones que dejaba ventanas abiertas para la receptividad del mensaje de salvación proclamado por la Sociedad Misionera.



Templo de la iglesia evangélica Interamericana de Barbosa, Santander. Construido entre 1948 y 1949.

CAPÍTULO TRES

3. EXTENSIÓN DE LA OBRA MISIONERA EN ANTIOQUIA Y NUEVOS HORIZONTES GEOGRÁFICOS

3.1 INTRODUCCIÓN

La tarea evangelizadora de la SMI empezará a echar raíces en suelo antioqueño, a pesar de la hostilidad socioreligiosa encontrada en los lugares aledaños a la capital. Aquí se verán los primeros frutos del esfuerzo misionero. ¿Cuál será el perfil de las personas convertidas a la propuesta de fe ofrecida? En primer lugar, implica una ruptura con la iglesia Católica Romana. Esto se explica debido al clima de tensión existente entre la religión tradicional y la nueva oferta traída por la SMI. En segundo lugar, se destaca el cambio de vida en la moralidad de las personas al dejar los vicios, adoptando un estilo de vida más ascético. Estos primeros prosélitos se ubican en la ciudad, tienen alguna profesión y son en su mayoría varones, lo cual podría indicar los horizontes hacia donde apuntaba la labor misionera inicialmente.

En medio de la oposición van a aparecer providencialmente tres nuevos escenarios que marcarán nuevos derroteros geográficos para la misión. Los dos al parecer no planeados por la SMI. Uno es el de la familia Soto Espitia, cuya conversión colectiva se dio en el Tolima; este caso es muy interesante pues esta familia no conocía a la Misión ni iglesia evangélica alguna, y por cuanto llegan a abrazar la fe no por acción de algún misionero sino a través de una visión. Esta familia va a llegar a Barbosa, Santander, donde se encontrará con el misionero James Carder, que aunque no pertenece a la SMI entregará a ésta la obra que había iniciado en este lugar.

El segundo escenario nuevo será Puerto Berrío. Allí el contacto inicial será en el ámbito rural y con un hombre de ideas políticas no alineadas a los dos partidos tradicionales. La receptividad encontrada en este lugar de vertiente y de reciente colonización, traerá para la SMI un desafío que impactará fuertemente la labor misionera y la reorientará geográficamente. El otro escenario está vinculado a Segovia, Antioquia. Allí llegará la tarea misionera atraída por la

receptividad observada por los obreros de la compañía minera Frontino Gold Mines. Actitud que contrasta con la de un sector de la población que motivada por el sacerdote del lugar se opone al ingreso de la iglesia evangélica. Estos tres escenarios nuevos tienen un elemento común: la violencia. Con expresiones y motivaciones distintas pero relacionadas estrechamente. A tal punto, que en ninguno de los casos los actores a los que apunta la misión están exentos de sus consecuencias.

Hacia el final de este capítulo veremos cómo la Sociedad Misionera logró solventar otra de las dificultades encontradas durante su labor, en medio del gobierno hegemónico conservador de inicios de los años cincuenta. Gracias a su fusión con la Misión de los Andes podrá contar con personal misionero adicional para hacer frente a las demandas de los nuevos escenarios, obviando así la negativa del gobierno de conceder nuevas visas para el ingreso de misioneros.

3.2 NACIMIENTO DE LAS PRIMERAS IGLESIAS

“La primera iglesia colombiana de la OMS nació en abril de 1945 con un grupo de colombianos y misioneros que se reunían en el Seminario.” La afirmación es de don Jorge Biddulph.¹⁰¹ Allí se hacían cultos. Como se dijo en el capítulo anterior, desde el comienzo los predios del seminario fueron utilizados como espacio de formación y proclamación del mensaje evangélico de los misioneros. Precisamente allí fue donde Margarita Ortiz tuvo su experiencia de conversión.

Conocí el evangelio cuando llegaron los misioneros. El día 5 de abril de 1947. Comencé a conocer en el año 46, pero el día que acepté a Cristo fue la fecha que ya dije. Estaban en una reunión especial como de inauguración del seminario y en una serie de conferencias; el conferencista era don Guillermo Gillam. Esa noche predicó acerca de Cristo y mi destino eterno, Cristo y mi voluntad, temas así. El día que yo acepté a Cristo era el tema Cristo y mi voluntad. Fue una experiencia muy extraordinaria porque yo era una muchacha como apenada y reprimida, no era una persona dada a hablar en público. Cuando hicieron la invitación de pasar al frente y aceptar a Cristo yo no podía. Pero la señora Ema de Pearson y la señorita Lilia me preguntaron si yo quería aceptar a Cristo; yo les dije que sí. Me dijeron, entonces pase al frente, camine. Pero yo no podía caminar. Era como si algo me estuviera

¹⁰¹ BIDDULPH, *Una historia de la OMS en Colombia*, Op. Cit. p.8-9.

teniendo a mí y yo no podía dar paso. Ellas me cogieron la una de un lado y la otra del otro y me fueron llevando hasta el altar; esto era en el edificio del seminario, en la parte donde ahora funciona la biblioteca, ahí era la capilla. En la parte de arriba aún no funcionaba la capilla, luego la cambiaron; la biblioteca abajo y la capilla arriba.

Ese día, cuando yo llegué al altar ellas me llevaron arrastrada, pudiera decir, me llevaron hasta el altar. Allí cuando llegué, yo sentí que algo me soltó. Y esta niña, que apenas tenía 17 años se paró y dio testimonio y yo creo que ahí no me puse roja ni nada. Testifiqué de lo que pasaba y desde ese día yo seguí al Señor. Tuve muchos problemas para seguir a Cristo, pues yo era de una familia católica, bueno la católica era yo. No era católica de nombre; era católica profesante, yo comulgaba todos los días desde que hice la primera comunión, a los 8 años, hasta los 14, yo comulgaba todos los días antes de irme a misa o antes de ir a trabajar. Iba a la misa y comulgaba. En las fiestas parroquiales, en las veredas, a mí me ponían en una mesa a cantarle a la virgen y cantaba. Cuando Dios habló a mi corazón el cambio fue tremendo. En mi casa se enojaron mucho, mi papá especialmente. Pero el Señor estaba conmigo. Tenía un problema porque mi mamá estaba enferma y yo no quería hacerla sufrir. Me costaba mucho para asistir a los cultos. Cuando eso se hacían en la casa grande. La casa grande es una casa que está en todo el centro de la propiedad, entrando a mano derecha. Yo me iba por la calle que va al Picacho, me metía por debajo de los alambres y luego me metía agachadita a la propiedad del seminario y llegaba hasta ahí. Cuando se terminaba el culto, Gilberto Vargas me sacaba en el carro y me dejaba en la carretera al mar; yo aparentaba que estaba caminando por la carretera al mar y era que ya venía del culto. Como mi casa quedaba al frente, yo no podía entrar directamente.¹⁰²

Este testimonio de doña Margarita Ortiz nos permite tener una idea del proceso de adhesión a la fe evangélica. La persona pasa por una experiencia de conversión, la cual se llevaba a cabo en condiciones normales, según el patrón orientado por los misioneros, durante un servicio religioso. Podía ser la respuesta de la persona que se sentía conmovida frente al mensaje de un predicador o a una enseñanza bíblica acerca de la necesidad de la salvación, mediante la aceptación de Jesucristo, como lo fue en el caso de doña Margarita Ortiz.

¿Cuál era el perfil de las primeras personas convertidas al evangelio a través de la SMI? En un artículo escrito para la revista de la Misión, en febrero de 1947,¹⁰³ Pearson describe algunos rasgos de seis personas bautizadas por John Harbison durante la segunda asamblea de la iglesia

¹⁰² ORTIZ, Margarita, entrevista, Op.Cit.p. 3.

¹⁰³ Véase B. H. PEARSON, "Second annual assembly in Medellin, Colombia", en: The Oriental and Inter-American missionary standard, (febrero de 1947), Op. Cit.p. 7- 8. Traducción de Javier ZÁRATE P.

efectuado en Medellín. Dos de ellas Henry Parra Sánchez y su esposa Graciela Parra; Henry era nativo de Saboya-Boyacá¹⁰⁴ y se desempeñaba como director departamental de educación en Boyacá; Graciela también era boyacense y profesora del gobierno. Ella y él eran estudiantes del seminario de la Misión. Otra persona de la que se hace alguna descripción es Leopoldo Gil. Conoció el evangelio a través de la literatura cristiana y de la lectura de la Biblia, la cual, según Pearson, lo convenció del error de la Iglesia Romana; su encuentro con Cristo lo llevó a dejar la bebida, el juego y otros vicios, dice Pearson. Era un hombre de negocios y vivía en un pueblo cercano a Medellín, del cual infortunadamente el autor no da su nombre. No es difícil establecer que estas personas podrían disfrutar de condiciones socioeconómicas de cierta estabilidad, debido a que eran profesionales y un hombre de negocios. Esto, sin poderse afirmar contundentemente, por no contar con suficiente información, podría revelar a qué tipo de población estaba orientado el trabajo misionero de la SMI.

La experiencia de conversión equivalía a una ruptura con la iglesia Católica. Lo cual significa que prosélitos que ingresaban a una iglesia Interamericana, si bien no se conocía con este nombre todavía, provenían de la iglesia Católica. Este esquema funcionaba así debido a la situación de intolerancia religiosa que imperaba en todo el país. Donde se rompe un poco el patrón es en cuanto a la fuente evangelizadora, pues en sus orígenes, no siempre las personas conversas se vincularon por la labor de los misioneros o del movimiento por ellos alimentado. Tal es el caso de la familia Soto Espitia, que veremos a continuación.

3.3 CONVERSIÓN DE LA FAMILIA SOTO ESPITIA

La llegada de esta familia al seno de la iglesia Interamericana se dio por caminos inusitados. Ningún misionero de la SMI, como tampoco converso alguno de la iglesia Interamericana les habló del evangelio. Esta familia conoció el mensaje del evangelio a través de una revelación especial que tuvo Isabel, según el relato de su hermano Samuel en el libro “El triunfo del evangelio en casa del sacristán”. Esta es una novela escrita por Samuel Soto Espitia. Fue editada en Hato Rey, Puerto Rico en 1964. Narra a manera de testimonio la conversión de toda

¹⁰⁴ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p.73-78. Todo el capítulo 10 del libro de Pearson habla de una experiencia misionera en Boyacá en la que participó Henry PARRA.



Facsímil del libro "El triunfo del Evangelio en casa del sacristán" de Samuel Soto Espitia, escrito a comienzos de la década de 1960.

la familia Soto Espitia, a partir de una revelación que tuvo Isabel, una de las integrantes de la familia. Ella recibió esta visión cuando se encontraba en la hacienda donde trabajaban sus hermanos Epaminondas y Leonor, la mayor de las mujeres; Isabel había viajando allí, después de haber huido de su casa. A través de la revelación, un ángel de Dios indicó a Isabel cuando se encontraba gravemente enferma, que debía creer en Jesucristo y seguirle para vivir una vida cristiana verdadera. En obediencia a este mensaje especial, Isabel y toda su familia, exceptuando a don Cesáreo, el padre, decidieron hacerse seguidores de Jesucristo. Don Cesáreo era el sacristán de la parroquia de Chaparral-Tolima; a escondidas leía la Sagrada Biblia que el cura guardaba como reliquia en un escaparate de libros de la sacristía; por la influencia de esta lectura, Cesáreo se mostraba irreverente e incrédulo frente a algunos de los dogmas de la iglesia Católica, razón por la cual se burlaba de estas creencias, actitud que molestaba al señor cura.

Don Cesáreo se casa con Francisca una de las hijas de don Heliodoro, un hacendado, logrando por este medio hacerse a posesiones que plantó de cafetales y cañaverales. Fue tal su pasión por estas cosas, que según el autor, don Cesáreo llegó a amar más los cafetales que a su familia, echando al olvido la lectura del libro sagrado. Don Cesáreo, cree que su hija Isabel está tramando junto con sus hermanos la manera de apoderarse de sus posesiones y arruinarlo económicamente. Andrés, el primogénito de la familia, no conoció la revelación de Isabel, pues había viajado a las selvas del Carare en Santander, donde instaló una empresa de aserrío. Don Cesáreo no acepta recibir de nuevo en su casa a Isabel y a sus hijos y se muestra incrédulo frente a la revelación de su hija. Por esta razón toda la familia, incluyendo a doña Francisca, decide huir hacia la región del Carare, en busca de Andrés. En Puerto Berrío se enteran de la muerte de Andrés. Ante el acoso de la enfermedad de los hermanos pequeños debido a la malaria inyectada por los mosquitos y a las necesidades económicas acuerdan viajar a Vélez, donde hay mejores condiciones climáticas. Allí providencialmente fueron empleados por el doctor Garavito, para desmontar terrenos baldíos en la región del Carare.

Viviendo en este lugar, cierto día reciben la visita sorpresiva de un misionero llamado Jaime Carder. Él había escuchado el rumor de una familia que había llegado al Carare y que practicaba una religión distinta a la católica. Carder logra llegar hasta el lugar después de

sortear las adversidades naturales propias de una región inexplorada, de trochas cubiertas de selva, de fango producido por las recuas de mulas que transitaban arrastrando madera y de quebradas y ríos torrentosos que no contaban con puentes para pasarlos. Durante su corta estadía de tres días, don Jaime conoció de cerca la famosa experiencia de esta familia; les explicó que para llegar a ser hijos de Dios es necesario arrepentirse de los pecados y aceptar a Jesucristo como Señor. La familia Soto se da cuenta de que este mensaje está de acuerdo con la revelación de Isabel. En obediencia toda la familia se puso de rodillas y aceptó a Jesucristo como su salvador. Don Jaime les dice que él ha fundado una iglesia en Barbosa-Santander, y les invita a asistir a los cultos. La familia se alegra de que a sólo dos días de camino haya una iglesia evangélica. De esta manera la familia Soto Espitia conoce de la existencia de la iglesia evangélica, después de tres años de estar separada de la iglesia Católica.

Posteriormente, la familia asiste a la iglesia en Barbosa y se entera de que don Jaime Carder ha tenido que salir con su familia para los Estados Unidos. Su lugar en la iglesia fue asumido por dos jóvenes estudiantes del seminario bíblico de Medellín. Así se estableció el contacto con la iglesia Interamericana. Recibieron la instrucción cristiana para el bautismo. El día convenido recibieron el bautismo de manos de los misioneros Jorge Biddulph y Benjamín Pearson, profesores del seminario, quienes viajaron a Barbosa con este propósito. Más adelante, el seminario bíblico invita a la familia Soto a prepararse para servir al Señor en el ministerio cristiano. Isabel y Samuel aceptan el ofrecimiento y viajan a Medellín.

El resto de la novela relata algunos episodios de persecución vividos por Samuel Soto. Primero en Medellín siendo seminarista; luego en Jordán-Santander, yendo a visitar a su familia y finalmente como ministro de la Iglesia Evangélica Interamericana en Segovia- Antioquia, debido a la intolerancia religiosa promovida por la iglesia Católica y algunas autoridades civiles. Esta situación se vio acentuada por la muerte del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán. Cuatro de sus hermanos murieron por culpa de esta persecución. El templo evangélico de la Calle Real en Segovia fue dinamitado el 16 de julio de 1950. La novela hace una reflexión acerca de la persecución de los cristianos evangélicos en Colombia. Aporta algunos datos de interés. Habla de

... 115 mártires asesinados por su fe en el Evangelio, 88 iglesias destruidas por fuego y dinamita; 163 templos Evangélicos cerrados por orden de Alcaldes de Inspectores de policía; 206 Escuelas Evangélicas de educación primaria, clausuradas; 15.600 Evangélicos desplazados de sus habitaciones, algunos de ellos encarcelados, por centenares de Resoluciones y multas, por el sólo motivo de adorar a Dios conforme a sus conciencias.¹⁰⁵

Además, el libro da testimonio de la gestión política de Samuel Soto siendo pastor en Bogotá, a través de la Confederación Evangélica de Colombia, que buscó promover un debate en la cámara de representantes en contra del concordato, el cual fue saboteado mediante la falta de quórum. Esto le permitió constatar que todas las autoridades del gobierno, el legislativo y el aparato judicial obraba bajo coerción de la jerarquía de la iglesia Católica.

La obra termina con el reencuentro de don Cesáreo con Isabel y Samuel en Puerto Berrío. Hasta allí fue el anciano padre, en busca de sus hijos arruinado económicamente y arrepentido de haberles hecho daño. Durante una semana de cultos especiales en la iglesia Interamericana de Puerto Berrío, don Cesáreo conmovido y llorando entregó su vida al Señor Jesucristo aceptándolo como su salvador personal.

Vale la pena detenernos en algunos detalles de esta novela, que según su autor, está basada en hechos reales y aporta algunos datos valiosos para la historia de la iglesia Interamericana.

En primer lugar, ¿cuál fue la revelación que recibió Isabel? Dice la novela:

Isabel entra en un éxtasis, cree que definitivamente la enfermedad arranca su existencia, no quiere tener que enfrentarse con la muerte...He sido bautizada, se dice, por tanto soy cristiana, he rezado siempre, me he confesado con el sacerdote en cada ocasión que tuve, lo he hecho con sinceridad, he recibido la comunión con fe; desde mi última confesión no he cometido ningún pecado que me acuse mi conciencia, pero vuelve a ser presa del temor de la muerte...

Bajo este sopor inquieto, Isabel se siente transportada como en una visión alucinante. Ve ahora en visión la semejanza de un ángel, que desciende de lo alto del cielo con una palma en su mano; no sabe, si es un sueño, o está viendo una

¹⁰⁵ SOTO ESPITIA, Samuel. *El triunfo del evangelio en casa del sacristán*. Hato Rey : Buenas Nuevas. 1964, p.125.

visión, no sabe si vive o es que ya está muerta, pero sigue contemplando aquella ágil figura de ángel que se acerca a su lecho en que ella momentos antes yacía moribunda; le ve bien cerca, oye que le habla, le llama por su nombre: ¡Isabel! ¡Isabel! Y oye que le dice, ¿estás lista para encontrarte con la muerte? ¿Has creído en Jesucristo el Hijo de Dios? ¿Le has aceptado como tu Salvador? ¿Has confesado a El tus pecados? El es el único que te puede salvar. ‘Porque nadie puede perdonar pecados sino sólo Dios’.

Isabel se da cuenta que si en ese momento tiene que dar el paso a la eternidad, está condenada para siempre: ella no ha creído en Jesucristo el Hijo de Dios, ella no le ha aceptado en su corazón como su Salvador personal, no ha confesado a El sus pecados para que le sean perdonados. Isabel comprende su equivocación, ha puesto su confianza en la iglesia y ha confiado al sacerdote la salvación de su alma; implorando a él y no a Jesucristo le perdone sus pecados. Es un aspecto nuevo para su fe simple.

Oye que el ángel le habla nuevamente y le dice: levántate y toma el libro Sagrado que yace olvidado en el baúl de tu hermana y lee ‘PORQUE DE TAL MANERA AMO DIOS AL MUNDO QUE HA DADO A SU HIJO UNIGENITO, PARA QUE TODO AQUEL QUE EN EL CREE, NO SE PIERDA, MAS TENGA VIDA ETERNA’. Este será el libro de cuyas enseñanzas en compañía de toda la familia debéis obedecer si queréis ser salvos. Levántate lleva este mensaje a tu casa y ve a los que han huido de la casa y diles que ellos deben regresar a su hogar también.

Isabel ve cómo el ángel asciende en la misma forma en que le ha visto descender, hasta que se pierde de sus ojos en el azul del cielo.

Despierta, no sabe si es un sueño o es una visión lo que acaba de tener, siente una felicidad indecible al saber que no está muerta, que vive todavía. Recuerda lo que oyó de la boca el ángel, piensa en lo que vio, en verdad le parece que ha despertado en otro mundo: todo esto le tiene tan obsesionada que no se ha dado cuenta que la enfermedad ha desaparecido. Unos segundos más, Isabel se da cuenta que su dolor ha desaparecido y ahora está bien, libre de la enfermedad que momentos antes amenazaba con arrancarle la existencia. Se sienta sobre la cama y ve que tiene fuerzas suficientes para pararse, poniéndose sobre sus pies va hacia el lugar donde ella espera encontrar el libro Sagrado...

Isabel abre el baúl y busca hasta hallar el libro Sagrado, con el cual regresa nuevamente a su cama, lo abre, a la luz de una vela, y allí sus ojos están sobre el texto que momentos antes el ángel había recitado.

‘Porque de tal manera amó Dios al mundo,
que ha dado a su Hijo unigénito, para que
todo aquel que en él cree, no se pierda,
mas tenga vida eterna.

Porque no envió Dios a su Hijo al mundo

para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él.

El que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios’.

Isabel comprende que no es un sueño, Dios le ha dado una revelación, para hacerle comprender el error en que se encuentra ella y toda su familia, confiando en los dogmas de la Iglesia, para la salvación del alma, antes que creer en Jesucristo. Sintió por primera vez la necesidad de aceptar a Jesucristo como su Salvador. Se puso de rodillas junto a su cama y comenzó a orar, pidiendo a Jesucristo le perdonara sus pecados y le diera esa fe para recibirle como su único Salvador personal.¹⁰⁶

Si se analiza el contenido del mensaje de esta revelación se puede constatar que guarda mucha semejanza con los términos utilizados por los misioneros de la SMI. Se anuncia la salvación obrada por Cristo teniendo como fuente la Biblia. Y el propósito es el mismo: lleva a una experiencia de conversión en la cual se reconoce el señorío de Jesucristo a través de un encuentro personal que conlleva una ruptura con la iglesia Católica. ¿Qué es lo que produce esta coincidencia? Desde la fe resulta relativamente sencillo decir que se trata de la obra del Espíritu que trata de guiar hacia la verdad en medio de circunstancias religiosas que poco contribuyen a la libertad de los seres humanos. Pero esta reflexión sólo la dejamos enunciada, pues no es el propósito de esta investigación. En segundo lugar, llama la atención en el relato, que la familia Soto Espitia vivió su nueva fe por espacio de casi tres años al margen de cualquier confesión religiosa; eso sí, tenía claro que se había separado de la iglesia Católica. ¿Cómo era el nuevo culto practicado por la familia en la hacienda del doctor Garavito en el Carare? La familia trabajaba ahora de lunes a sábado y el domingo lo dedicaba a leer la sagrada Biblia, entonar cánticos religiosos en coro y hacer oraciones, todo lo cual hace más firme y perfecta la fraternal solidaridad de la familia.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ibid., p.20-24.

¹⁰⁷ Ibid., p. 67.

Esta vivencia novedosa y sencilla de espiritualidad cristiana, causó curiosidad en la región; pues esta familia no adoraba imágenes ni tampoco invocaba a los santos. A tal punto que la gente creía que el doctor Garavito había traído una nueva religión a su hacienda. En tercer lugar, hay que destacar el encuentro de la familia con el misionero Jaime Carder.¹⁰⁸ Fue a través del encuentro con él como la familia se entera que existe la iglesia evangélica en el mundo. Carder inició a la familia en los aspectos básicos de la fe cristiana y la convidó a visitar la iglesia que él había fundado en Barbosa-Santander. Allí reciben instrucción cristiana para el bautismo de parte de estudiantes del seminario bíblico de la Misión. Según el testimonio de Celina Soto,

... recuerdo que fue en 1947, tuvo que ser en vacaciones. Un estudiante del seminario se quedó en la finca como tres semanas, enseñándonos y preparándonos para el bautismo. Todos nos preparamos para el bautismo. En ese tiempo fuimos a Barbosa, nos llevaron a todos para ser bautizados. Nos bautizó don Jorge Biddulph...¹⁰⁹

El bautismo se efectuó el 17 de diciembre de 1947. Según Celina Soto,

... fuimos bautizados en el río Suárez. Es un lugar que está más abajo de un puente que hay ahora, había como una piedra muy grande; uno echaba para adentro y cuando ya el agua le daba a la cintura, lo hundían. Era un lugar muy especial. Fue una experiencia muy linda haber sido bautizados allá, muchos recuerdos del río y de Barbosa.¹¹⁰

En su novela, Samuel Soto también registra este acontecimiento familiar:

El día convenido para los bautismos, el Rev. Jorge Biddulph y el Rev. Benjamín Pearson, profesores del Seminario, viajaron a Barbosa para bautizar la familia de don Cesáreo; era la primera vez que en esa población se realizaba una ceremonia como esa. Se celebró en las orillas del río Suárez, entre una gran admiración de

¹⁰⁸ Por la novela de Samuel SOTO, sabemos que se trató de un misionero norteamericano que aceptó venir a Colombia como parte de lo que el autor llama un despertar de la conciencia misionera en jóvenes de ambos sexos, al enterarse por las noticias de la situación de persecución contra el protestantismo que se estaba dando en este país. Carder trabajó en algunas regiones del centro del país y por esos días se había asentado en Barbosa-Santander, donde fundó una iglesia evangélica. Soto Espitia, destaca el arrojo y el sentimiento de sacrificio de este misionero en el desarrollo de la tarea evangelizadora; véanse p. 67, 68 y 80 de su novela. No sabemos a qué agencia misionera protestante pertenecía Carder; lo que sí sabemos por el testimonio de Celina Soto, hermana del autor de la novela y quien también hizo parte de esta experiencia familiar, es que Carder no pertenecía a la SMI.

¹⁰⁹ Celina SOTO, entrevista, 5. Medellín, 27 de noviembre de 2003. Grabación.

¹¹⁰ Ibid., p. 6.

toda la gente del pueblo. Así fue como la familia de don Cesáreo llegó a ser bautizada bíblicamente y a formar parte de la Iglesia de Jesucristo.¹¹¹

Benjamín Pearson, también registra este hecho en su historia de la OMS en Colombia:

Domingo, 17 de diciembre de 1947. Bajo el brillante sol colombiano, donde las blancas aguas del Río Suárez sobre una gruesa represa de granito se vierten en un enorme pozo, Burton Biddulph bautizó a quince espléndidos jóvenes colombianos. A orillas del río eran testigos Gilberto Vargas, su hermana Inés, una maestra de escuela, los niños de la escuela, los miembros de la iglesia, y una compañía de la gente del pueblo.¹¹²

Nótese que la fecha del bautismo dada por Celina Soto y la de Pearson coincide. El hecho de que este acontecimiento sea mencionado por tres fuentes distintas, es prueba de la importancia que se le daba al bautismo en la naciente iglesia Interamericana. Era la carta de membresía o de ciudadanía para afirmar la pertenencia y la identidad dentro de la iglesia. De esta manera la familia Soto Espitia terminaba su tiempo de vida de fe al margen de alguna confesión cristiana y asumía la identidad de la iglesia evangélica Interamericana.

Una breve palabra sobre el lugar del bautismo. Todo parece indicar que se trata de la playa que está ubicada pocos metros abajo del puente de La Libertad sobre el río Suárez, que une a los departamentos de Santander y Boyacá. En este sitio el río posee piso de piedra lo cual permite que se pueda caminar con facilidad, con mayor razón en esta época del año, cuando por efectos del verano, las aguas bajan de nivel y cambian su color negruzco tornándose claras y mansas.

En cuarto lugar, no se puede pasar por alto en la novela, la información acerca de los episodios de persecución vividos por Samuel Soto. Pues esta experiencia pone sobre el tapete una vez más, otro de los aspectos comunes del contexto de adversidad en medio del cual las primeras comunidades Interamericanas tuvieron que vivir su fe evangélica. Los datos que incluye el autor acerca de la violación de los derechos de los protestantes, evidencia que este asunto le preocupaba y le parecía inaceptable jurídicamente, prueba de lo cual es la gestión que promovió

¹¹¹ SOTO ESPITITA, *Op.Cit.* p. 81.

¹¹² PEARSON, *My God just*, Op. Cit. p. 78.

con una de las organizaciones evangélicas del país ante la cámara de representantes con el fin de abolir esta práctica discriminatoria y violenta. Volveremos sobre esto más adelante.

3.4 LA IGLESIA DE MEDELLÍN

La primera congregación que se creó en la capital antioqueña fue la que se conoce con el nombre de Amador, por estar ubicada entre las calles Maturín y Amador entre la Avenida Oriental y El Palo, en el centro de la ciudad. Surgió en 1945¹¹³ como resultado del trabajo de los primeros misioneros y al parecer como una extensión de las reuniones que se realizaban en el seminario de Robledo. La construcción del templo se inició a mediados de 1950 bajo la dirección de Eugenio Wittig y teniendo como primer pastor a Juan Firth.¹¹⁴ Estos dos provenían de misiones diferentes. El primero de la Misión de Los Andes y el segundo de la Cruzada Mundial de Evangelización; recientemente habían sido aceptados por la misión Interamericana de lo que se hablará posteriormente.

Entre los primeros creyentes de esta iglesia están don Alberto Jaramillo y su esposa doña Margarita, una pareja que dedicó gran parte de su vida al servicio de la iglesia Interamericana en calidad de pastores. Esta pareja llevó a la iglesia de Amador a don Joaquín Espinoza, un ex-trabajador de Coltejer, vecino del barrio Caicedo donde vivían. Una hermana de don Joaquín y su cuñado ya estaban asistiendo a la iglesia de Amador e incluso fueron a Manantiales a escuchar a Alfredo Colóm, un predicador guatemalteco, por invitación también de don Alberto y doña Margarita.¹¹⁵ La primera vez que Espinoza asistió a la iglesia de Amador el pastor ya era don Juan Firth.¹¹⁶

¹¹³ ORDÓÑEZ, Francisco. *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*. Medellín : Tipografía Unión, s.f., p.318.

¹¹⁴ Ibid., p.319.

¹¹⁵ ESPINOZA, Joaquín, entrevista, 4. Medellín, febrero 3 de 2001. Grabación.

¹¹⁶ Infortunadamente las fuentes de que dispusimos para tener mayor información acerca de esta iglesia fueron muy limitadas. Aunque tuvimos ocasión de visitar su sede, el archivo es prácticamente inexistente.

3.5 PUERTO BERRÍO Y EL INICIO DE LA EVANGELIZACIÓN EN LOS RÍOS

Ordóñez opina que este fue el segundo lugar donde se estableció el evangelio por el esfuerzo de la Misión Interamericana (ver Mapa 1). Asimismo, que su primer pastor fue Rafael Meneses en 1944 y que por esta misma época se adquirió una propiedad y se construyó un templo.¹¹⁷ Rafael Meneses había hecho contacto con la Misión siendo ya cristiano evangélico y trabajó en la construcción de los edificios en Manantiales.¹¹⁸ Luego de esto fue comisionado por la Misión para el ministerio de la palabra en Puerto Berrío.¹¹⁹ Parece que parte de su trabajo tenía que ver con la construcción del templo allí. No se sabe la fecha precisa de la llegada de Meneses a Puerto Berrío; pero se puede inferir que si él estuvo trabajando en la construcción del edificio administrativo de Manantiales a lo largo del segundo semestre de 1944, tuvo que llegar al puerto sobre el río Magdalena en 1945. Lo cual hace pensar que cuando Pearson dice que Florencia Cavender, estaba guiando cada paso del trabajo de la Misión allí desde 1944, es poco probable.¹²⁰

El capítulo catorce de la obra de Pearson está dedicado a mostrar la apertura de la obra evangelizadora en el río Magdalena y cómo desde allí nació la necesidad de diseñar un plan para la tarea misionera en los ríos aledaños. Este relato se complementa con un artículo del mismo Pearson titulado “Encontrando a Cristo en el río Magdalena” (*Finding Christ on the Magdalena river*), escrito en febrero de 1947. Esta segunda versión de este hecho, seguramente fue escrita teniendo más fresca la experiencia por lo cual aporta una serie de detalles interesantes; además está ilustrada con una serie de fotografías muy valiosas.

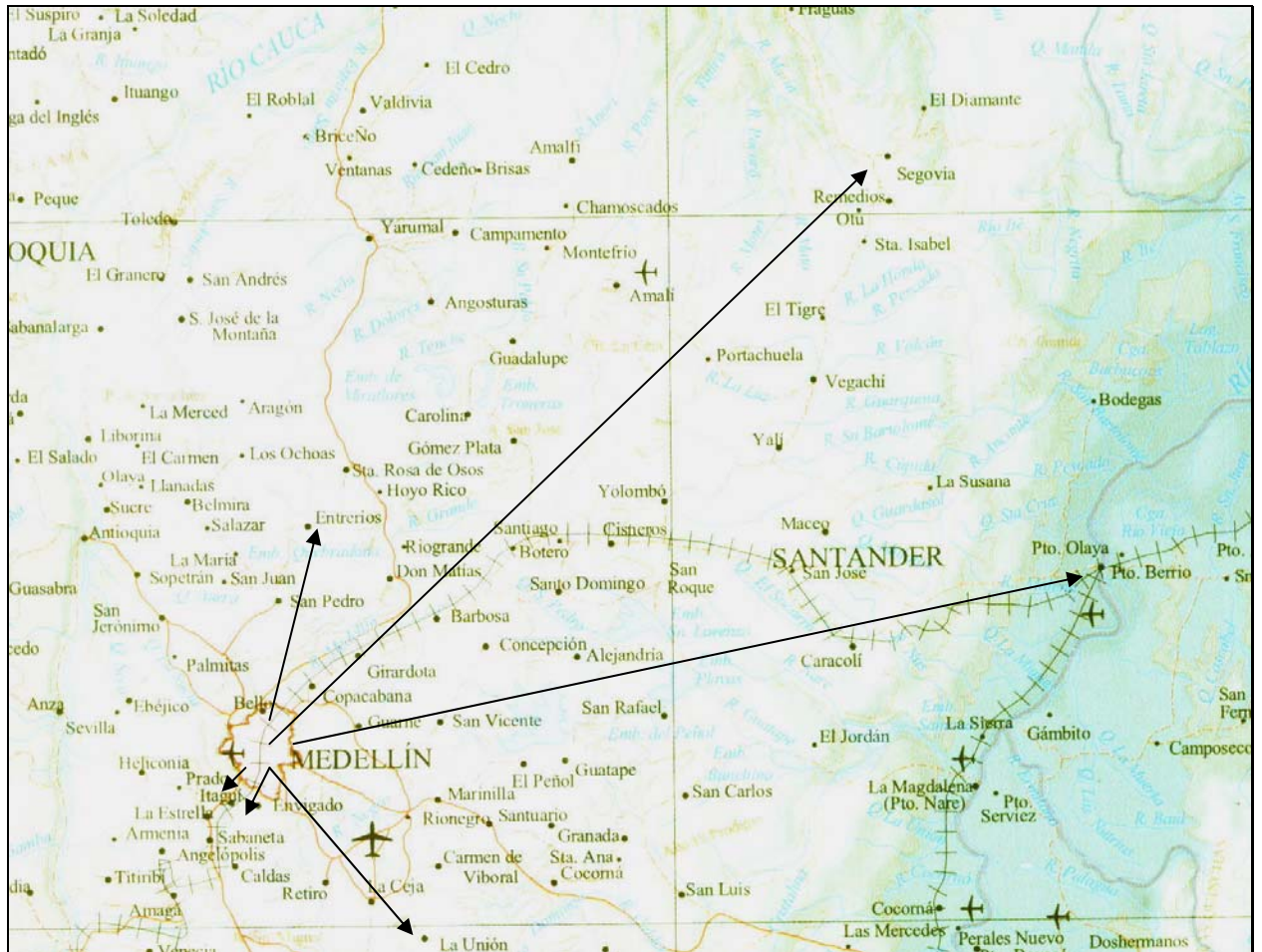
¹¹⁷ ORDÓÑEZ, *ibid.*, p.319.

¹¹⁸ PEARSON, *My God just*, p.45.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.54.

¹²⁰ *Ibid.*, p.106.

Mapa 1. Campos de evangelización de la Sociedad Misionera Interamericana entre 1943 y 1947



Debido a la oposición encontrada en Medellín y los municipios aledaños, los esfuerzos misioneros debieron trasladarse a las regiones de Segovia en el Nordeste Antioqueño y en Puerto Berrío en el Magdalena Medio.

FUENTE: Fragmento de mapa tomado de: Círculo de Lectores. *Gran Atlas y geografía de Colombia*. Bogotá: Intermedio Editores, 2004, p.187.

Cuenta Pearson, que don Marcial Delgado era un campesino que vivía con su familia en el pequeño pedazo de tierra que había logrado arrebatarse a la selva, unos cuantos kilómetros río abajo de Puerto Berrío. Allí acostumbraba don Marcial llevar al mercado las frutas producidas en su tierra, como bananos, piñas, papayas y otras. Con esto podía comprar ropa y otras cosas que necesitaban para vivir. En una de estas visitas, don Marcial fue a la iglesia Católica, aunque no tenía mucha fe en la religión pues se consideraba un comunista. Allí escuchó a una feligres que en su oración rogaba a la virgen para que les ayudara a acabar con los protestantes que estaban llegando a Puerto Berrío. Esto le llamó la atención a don Marcial, pues él también protestaba contra algunas cosas como comunista que era. Alguien le dio la dirección del lugar donde se reunían los protestantes, que para entonces era un salón cuadrado ubicado en una propiedad comprada por la Misión, situada cerca del palacio nacional y que tenía como nombre Capilla Memorial de Wesley Sparks. Allí entabló conversación con el pastor Rafael Meneses quien le enseñó a él y a su familia el evangelio de Jesucristo. Así, siempre que Marcial y su familia iban a Puerto Berrío, visitaban la iglesia evangélica; incluso algunas noches se hospedaron allí. Gillam conoció a Marcial Delgado y mostró interés por visitarlo en su casa. Esta visita la haría en compañía de Benjamín Pearson. El pastor Meneses hizo los arreglos para la visita. Los términos en que Pearson relata esta visita son muy interesantes, pues destacan las condiciones socioeconómicas y culturales de la gente del lugar.

Los misioneros viajaron en el tren hasta Puerto Berrío. Allí contrataron dos bogas que los llevarían en su canoa hasta el lugar de destino. Este viaje se hizo un día domingo según otra crónica de Pearson hecha todavía al calor de esta experiencia.¹²¹ Fueron recibidos por la familia con una bandera roja de bienvenida que decía: “Nuestro hogar se honra hoy con su visita”. Bajo un árbol de mango se encontraba una mesa redonda rodeada de bancos de madera que les servía de comedor. A otro lado, las ramas del mismo mango servían de techo a unas paredes delgadas de guadua que la familia llamaba su hogar. Al rato la mesa estaba cargada de bananos, papayas y mangos; y sobre hojas de plátano, arroz, fríjoles, yuca y aguadepanela. Cuando Pearson preguntó a doña Juana Bautista, la compañera de don Marcial, cuántos hijos había tenido ella

¹²¹ Véase PEARSON, “Signs of encouragement in Colombia” (Señales alentadoras en Colombia), en *The Oriental and Inter-American Missionary Standard*, (1947), Op.Cit. p.10. Traducción de Javier ZÁRATE P.

después de pensarlo un rato dijo: “ocho viven en el cielo y tres se me están muriendo en la tierra”.

Cuando Billy y yo observamos el ennegrecido techo de la cabaña, el aire oscuro de la cocina, las señales de las crecidas del río, sintiendo las crueles estocadas de los mosquitos que tan fácilmente traspasaban las delgadas telas de la ropa que usaban, y que nosotros sacudíamos incesante aunque vanamente; nos dábamos cuenta que serpientes de todas clases, tamaños y grados de mortalidad podían entrar a la casa y dominarla; y que no podía esperarse, en las circunstancias económicas de la familia Delgado, que pudiera ser posible que por dinero comprasen el suero contra veneno y la aguja hipodérmica, comprendimos algo por qué tan pocos de sus hijos estaban vivos.¹²²

Después los dos misioneros compartieron el mensaje del evangelio con la familia.

A continuación vino el servicio de canto, cuando el hermano Gillam tocó su acordeón y cantó los viejos himnos que tocan el corazón. Entonces hubo un breve mensaje de la Palabra, y nos arrodillamos juntos. Antes de que todo terminara, vimos que Dios estaba tratando con don Marcial, el padre de la familia, cuando alguien dijo: “¿No quieren ustedes orar?” Don Marcial subió a un banco, inclinó su cabeza, y sollozó. Tanta sinceridad, tanto calor interior, ¡pero tan poco conocimiento de los caminos del Señor! De lo que la oración realmente significa. Pero Dios entendió esas lágrimas que estaban derramándose en el polvo fuera de aquella habitación, bajo los árboles donde estábamos, y respondió como solamente Dios podía, dando a este hombre un corazón nuevo y colocando dentro de él un nuevo espíritu.¹²³

Su esposa y dos de sus hijos también aceptaron a Cristo como su salvador. La hija tomaría esta misma decisión más tarde en la iglesia de Puerto Berrío. Esta experiencia hizo arder en el corazón de Gillam y de Pearson las necesidades del pueblo del río. Según el relato de Sorenson, de esta misma experiencia, la gran pregunta que se plantearon Pearson y Gillan, fue ¿qué pudiéramos nosotros hacer para ayudarlos a ellos y sus familias?¹²⁴ Allí comprobaron la diferencia de actitud de la gente del río; ésta, recibía la palabra de Dios con alegría y brindaba

¹²² PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p.103, 104.

¹²³ PEARSON, “Finding Christ on the Magdalena river” (encontrando a Cristo en el río Magdalena), en *The Oriental and Inter-American Missionary Standard*, (1947), p.7. Traducción de Javier ZÁRATE P.

¹²⁴ SORENSON, Stephen W. “El bote del amor”, *OMS Outreach*, (1982), p.1.

hospitalidad a los misioneros a diferencia de la frialdad y la suspicacia de la gente de las montañas.¹²⁵

Otro aspecto que no se puede perder de vista y que tiene que ver con la idiosincrasia de la gente de vertiente, es que muestra menos apego a la doctrina de la religión católica tradicional. Así lo pudo comprobar Biddulph en uno de sus viajes por el río Magdalena, cuando una señora le habló de San Azulito, un muñeco que bajaba un día por el río; ella lo tomó y le hizo un altar en su casa le oraba y le respondía las oraciones. En ese mismo viaje, el piloto del bote que llevaba a Biddulph, le ofreció una de sus hijas, a lo cual el respondió que era un hombre casado; Biddulph, se sorprendió cuando el hombre le preguntó qué era un hombre casado.¹²⁶ La receptividad mostrada por las gentes del río Magdalena, marcaría un cambio notable en el proyecto misionero de la SMI. Sorenson, dice que

Quando Gillam y Pearson volvieron al centro de la Misión en Medellín, compartieron su visión evangelizadora de los habitantes de las orillas de los ríos Magdalena, Cauca, Nechí, y sus sistemas acuáticos, con otros obreros de la Misión, la respuesta general fue grandemente positiva. Kenneth Haines, voluntario misionero, dijo: “¡El pueblo que andaba en tinieblas verá una gran luz!”; y colocando sus manos sobre un gran mapa de Colombia, oró pidiendo que las áreas ribereñas mayores de Colombia vinieran a ser de Cristo.¹²⁷

Esta experiencia fue reflexionada por la directiva de la Misión¹²⁸ y empezó a movilizar un esfuerzo hacia esta región del país. Lo primero fue conseguir un bote de fibra de vidrio con motor fuera de borda, donado por amigos de la Misión de los Estados Unidos. Esto permitía agilizar el transporte y hacerlo un poco más seguro. El siguiente paso fue el traslado de Florencia Cavender a Puerto Berrío. Según Pearson,

En Puerto Berrío, el hogar de Florencia consistía en dos o tres pequeños cuartos en el segundo piso sobre el salón de la misión. Amplias barandas abiertas en las paredes a un pie de altura del piso, permitían que el aire circulara ventilando mejor. Comodidades de naturaleza primitiva estaban al fondo, bajo un techo de cañas.

¹²⁵ PEARSON, *My God just*, Op.Cit.p. 107.

¹²⁶ Ibid., p.108.

¹²⁷ SORENSON, Op.Cit. p. 1.

¹²⁸ ORDÓÑEZ dice que esta reflexión se hizo durante una reunión extraordinaria de la Misión en julio de 1950. En *Historia del cristianismo evangélico*, Op.Cit. p.314.

Muy diferente de las existentes en el edificio del seminario en Manantiales, serviría para probar que los misioneros allí no hacían su trabajo voluntario por la belleza de los alrededores o las comodidades de la casa, sino en respuesta al desafío de servir a otros.¹²⁹

El nuevo bote permitió a Florencia aproximarse a otras familias a lo largo del río.

Con el bote a motor Florencia gozaba visitando los pequeños escondidos asentamientos, en la selva primaveral. Se deleitaba ingiriendo la roja carne del mono, durmiendo en una hamaca, y usando técnicas visuales para comunicar el real mensaje a los niños y mayores, y sus inspiradas descripciones de los viajes eran publicadas en el país y el exterior. Así el interés en la obra del río iba en aumento.¹³⁰

El otro paso fue el inicio del trabajo misionero de John Harbison en esta región. Sorenson, estima que Harbison captó esta nueva visión de la Misión. Por lo cual

... aceptó el reto de evangelizar a los habitantes de la red de ríos, y después de haber dotado a su pequeño esquife de madera con un gran tambor de gasolina, tratados, evangelios y un acordeón, desapareció en la húmeda jungla poblada de riachuelos y caños. Cuando repartió las Escrituras y hubo tocado himnos cristianos en escampados y poblados, vio con cuánto gozo la gente respondía a la Palabra de Dios.¹³¹

Pearson y Sorenson opinan que la labor evangelizadora de Harbison por los ríos fue larga y extenuante. Había viajado más de mil kilómetros afrontando condiciones climáticas difíciles propias de estas zonas tropicales; en una embarcación pequeña se había atrevido a navegar por ríos torrentosos provistos de remolinos peligrosos y otros riesgos. Por ello, terminó dándose cuenta de que aquella misión requería una barca más grande, donde los viajeros podrían ir más descansados, comer y dormir; intercambió algunas frases con otros que desafiarían a la Misión para proseguir un proyecto evangelístico por el Río. “¡Una lancha evangélica por este río es lo que necesitamos!”¹³²

Como fruto de su trabajo misionero, Harbison pronunció otra frase mucho más incisiva que impactó fuertemente la visión de la Misión. Dijo: “¡Un evangelio agresivo en este río es un

¹²⁹ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. 106.

¹³⁰ Ibid. p. 107

¹³¹ SORENSON, Op.Cit. p. 1.

¹³² Ibid., p.2.

deber para la eternidad!” (*A gospel launch for this river is a must for eternity!*)¹³³ Pearson considera que estas palabras fueron prácticamente el testamento y la última voluntad de Harbison. Debido al trabajo agotador que no conoció descanso, según Pearson, durante los últimos años, enfermó y falleció en Gran Bretaña a los pocos días.

Antes de seguir adelante, es oportuno hacer una pequeña reflexión acerca de lo que significó para la Misión y para la iglesia Interamericana la irrupción de Puerto Berrío y del trabajo misionero en el río Magdalena. ¿Qué fue lo que animó a la Misión a salir hacia Puerto Berrío? Es evidente que la oposición y la actitud hostil de la gente de las zonas andinas antioqueñas tuvo mucho que ver con este desplazamiento. Por otra parte, indudablemente las necesidades económicas y espirituales de la gente de estos lugares, sobre todo en las áreas rurales, impactaron fuertemente la sensibilidad misionera de Pearson y Gillam; y unido a esto, la actitud de acogida que mostraron sus habitantes ante el mensaje novedoso traído por los misioneros. Otro factor decisivo en este cambio, tuvo que ver con la valerosa actitud de misioneros como Florencia Cavender y John Harbison, quienes con su compromiso ratificaron que efectivamente ese era un camino viable para la labor evangelizadora de la SMI. Vale la pena destacar que esta actitud de compromiso iba de la mano de una gran capacidad de adaptación y de humildad, frente a las condiciones de vida propias del medio natural y las limitaciones económicas de la gente de estos lugares. Un nuevo ámbito geográfico y sociocultural estaba desafiando la visión de la SMI. Este proyecto que había nacido marcado por una visión urbana y orientado a gentes de condiciones económicas relativamente estables, estaba encontrando nuevos horizontes en el camino.

3.6 LA IGLESIA DE BARBOSA-SANTANDER

Esta iglesia fue una de las primeras que se formó en la iglesia Interamericana. Por el estudio de las fuentes de que se disponen hasta ahora, se puede afirmar con cierta certeza, que fue la primera que se formó fuera de territorio antioqueño. Por la obra de Samuel Soto, sabemos que esta iglesia no fue iniciada por la Misión, sino por el misionero Jaime Carder, quien como ya dijimos no trabajaba con la SMI. Desconocemos qué situación fue la que motivó la salida de

¹³³ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p.111.

Carder de Colombia y de qué manera él hizo contacto con la SMI para entregarle la congregación que había iniciado en Barbosa. Sin duda esta información debe reposar en el archivo de la SMI al cual no fue posible tener acceso. Por las actas de la iglesia de Barbosa, se sabe que la congregación se inició en 1946.¹³⁴ Es decir, por la misma época en que la SMI iniciaba el despliegue de su trabajo misionero. En agosto de 2006 fueron celebrados los sesenta años de la fundación de esta iglesia. Mientras se fundaba la iglesia de Barbosa, llegaba al país procedente de los Estados Unidos la misionera Carol Harding, en agosto de 1946.¹³⁵

Celina Soto quien conoció la pequeña iglesia que había en Barbosa, dice que en diciembre de 1947 todavía no tenía templo. Tenía una casa arrendada¹³⁶ y en la sala hacían las reuniones. La congregación estaba conformada tan sólo por una o dos familias. Agrega que a su salida del país, don Jaime Carder entregó la obra que allí había fundado a Juan Harbison, otro misionero que sí era de la Interamericana.¹³⁷ Es posible que cuando la familia Soto se hizo bautizar en Barbosa, ya el misionero Harbison se hubiera unido a la Misión Interamericana. Pues sabemos por Pearson que Harbison no hacía parte de esta Misión. Stephen Sorenson en un relato acerca de la tarea misionera de Harbison unos años más tarde en la región de los ríos, declara que este misionero se unió a la misión Interamericana en 1947.¹³⁸ ¿Quién era Harbison? Según la descripción de Pearson, se trataba de

... un sonriente irlandés de ojos azules, [quien] se gastó dieciséis años en Colombia antes de unirse a la Misión Interamericana. Parte de la guía para esa decisión le vino de una copia, carcomida por el comején, del libro “Carlos E. Cowman, guerrero misionero”, que leyó doce veces mientras trabajaba con otra misión. Antes había servido en Chiquinquirá, una ciudad de fabuloso fanatismo, donde viejos trozos de rieles le ayudaron a formar una barricada en derredor de su casa, ¡para proteger a su familia de las balas perdidas!¹³⁹

¹³⁴ Libro de actas de la Iglesia Interamericana de Barbosa-Santander. Acta N° 8 de octubre 7 de 1958. Lamentablemente las actas de esta iglesia existen a partir de marzo de 1958; no se sabe qué pasó con las actas anteriores.

¹³⁵ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p. 93.

¹³⁶ Según el testimonio de don Jorge Ortiz, propietario de la Foto Ortiz, una de las casas fotográficas más antiguas de Barbosa, fue en su casa donde se hicieron las reuniones. Allí vivió un tiempo el misionero Jaime Carder y en la sala de la casa hacían las reuniones. El señor Ortiz recuerda, siendo él muy niño, que Carder era físicamente alto, delgado y muy amable.

¹³⁷ SOTO Celina, entrevista, Op.Cit. p. 5.

¹³⁸ SORENSON, Op. Cit., p.1.

¹³⁹ PEARSON, *My God just*, Op.Cit.108-109. En este mismo lugar, Pearson habla de una iglesia que se vino con Harbison, cuando él se unió a la Misión Interamericana; es muy probable que la iglesia a la que se refiere sea la de

Francisco Ordóñez señala que Harbison era colaborador con la Cruzada (Mundial de Evangelización) y se unió a la SMI en 1947.¹⁴⁰ El mismo Ordóñez dice que Harbison había llegado al país a fines de 1933 como misionero de la Cruzada Mundial de Evangelización; esta sociedad misionera procedía de Inglaterra y tenía como objeto llevar el evangelio a todas las regiones del mundo.¹⁴¹

Hicimos alusión arriba a Carol Harding, pues ella vino con la tarea expresa de parte de la Misión de fundar escuelas para la niñez y esta tarea comenzó precisamente en Barbosa, Santander. Dice Pearson:

Al año siguiente del arribo de Carol a Colombia, la misión formó el Comité de la Escuela Cristiana Elemental, para promover la educación cristiana de los niños necesitados. Fueron aún más adelante: escogieron a una joven dama capaz, Inés Vargas, como la primera maestra colombiana, y la enviaron a dar inicio a la Escuela Cristiana Diaria Inter-Americana, en Barbosa, Santander.¹⁴²

Con estos datos se puede colegir que Inés Vargas llegó a Barbosa hacia 1947; es decir, cuando la iglesia era aun incipiente. Lo cual coincide con otro dato suministrado por Pearson, según el cual la profesora Inés Vargas y su hermano Gilberto fueron testigos del bautismo de la familia Soto Espitia.

El bautismo de la familia Soto no era el primero que se hacía en Barbosa. Pearson dice que un mes antes del bautismo de los Soto, es decir en noviembre de 1947, don Jorge Biddulph junto con su esposa y algunos estudiantes del seminario, estuvieron allí y bautizaron a diez convertidos. En esa oportunidad Gilberto Vargas pastor-estudiante del seminario, quien ya estaba en este lugar, enviado por la Misión, les dio la bienvenida.¹⁴³ Samuel Soto habla de dos

Barbosa, pues aunque por Francisco Odoñez sabemos que Harbison trabajó como misionero en Chiquinquirá, no se tiene noticias de que iglesia alguna de este lugar de Boyacá se haya unido a la iglesia Interamericana.

¹⁴⁰ ORDÓÑEZ, Op.Cit. p.312. Aunque más adelante este autor escribe que Harbison se unió a la Interamericana cuando trabajaba en Barbosa, en 1946.

¹⁴¹ Ibid., p.238.

¹⁴² PEARSON, *My God just*, Op.Cit. 94.

¹⁴³ Ibid., p.73. La presencia de Gilberto Vargas es corroborada por Celina Soto; ella dice que entre la Misión y la familia Vargas había una relación. Véase entrevista con Celina SOTO, Op.Cit.p. 6.

jóvenes estudiantes del seminario de Medellín, quienes se hicieron cargo de la iglesia de Barbosa luego de la salida de Carder.¹⁴⁴ Gillam da una puntada más precisa cuando señala que fue Vargas quien le recibió la iglesia de Barbosa a Harbison.¹⁴⁵ Vargas aceptó la asignación que le hizo la Misión por lo cual fue llamado “el primer misionero colombiano” (*Colombia's first missionary*).¹⁴⁶ La siguiente nota es parte de una carta que él envió a la Misión desde su lugar de trabajo:

Los servicios aquí han continuado con mucha bendición, ¡gracias sean a Dios! El sábado pasado tuvimos una reunión de oración desde la 4:00 hasta las 6:30 a.m., con el resultado de que un alma buscó al Señor. No hay duda de que el Espíritu Santo está visitándonos en una manera especial. Estos servicios continuarán cada martes y sábados en la mañana, en el mismo tiempo. El jueves pasado visitamos el taller de un sastre, donde desde las siete hasta las ocho y treinta razonamos con las Escrituras y fuimos conscientes de la bendición de Dios cuando las diez o doce personas presentes escucharon con mucha atención.¹⁴⁷

Gilberto Vargas, se había graduado del seminario el 3 de noviembre de 1946. Había obtenido el certificado del curso de obreros cristianos, en compañía de Teófilo Valiente.¹⁴⁸ Hizo parte de la primera promoción del Seminario Bíblico Interamericano, como lo llama Gillam.

Barbosa, era pues, un campo de ebullición del accionar de la Misión. Venía a ser como un centro experimental en donde se ponían a prueba las estrategias misioneras. Pues allí confluían los estudiantes del seminario y ahora el proyecto de las escuelas para niños. Con Carol Harding

¹⁴⁴ SOTO, Samuel. *El triunfo del evangelio*, Op. Cit.p. 80.

¹⁴⁵ Dice GILLAM: “Pero, a la salida de nuestros colaboradores, los Harbison, un gran espacio vacío quedaba en nuestro campo de Barbosa-Moniquirá-Vélez, en el Departamento de Santander. Allí estaba la necesidad y el llamado fue imperativo. ¿Quién sería capaz de hacerle frente?” Véase Guillermo GILLAM. “Primer misionero colombiano”, *The Oriental and Inter-American Missionary Standard*, (octubre de 1947), 17. Traducción de Javier ZÁRATE P.

¹⁴⁶ GILLAM acompañó durante diez días a Gilberto Vargas en Barbosa y se sorprendió gratamente por su desempeño pastoral y misionero. Desde su lugar de trabajo, Vargas envió estas líneas a la misión, las cuales son registradas por Gillam: “Ustedes no pueden imaginar qué feliz soy de hallarme en esta, mi propia parroquia. Nunca había podido imaginar el gozo de pastorear una iglesia, o muchas iglesias, como parece que es mi caso. Nunca sentí tanto el desafío de ganar almas y trabajar para la causa del Señor como ahora; pero más que cualquier otra cosa, me siento lleno de un deseo de alcanzar a la juventud, y siento un especial llamado a ministrar a nuestros propios conciudadanos jóvenes. Ibid.

Aunque Vargas recibía el título de *misionero*, seguramente no dejaba de ser considerado un obrero nativo, siguiendo las categorías usadas por las misiones estadounidenses.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ GILLAM, Guillermo. “Primera graduación del Seminario Bíblico Interamericano.” *Inter-American Missionary Standard*, (enero de 1947), 5. Traducción de Javier Zárate P.

e Inés Vargas, se echaba a andar un proyecto que sería estratégico en la configuración de la iglesia Interamericana: los colegios interamericanos. Carol, quien se había desempeñado en Estados Unidos como profesora pública, aportaría una metodología de enseñanza más moderna, en que se destacaba el uso de tarjetas de colores, frente al método repetitivo y basado en textos viejos que usaba Inés Vargas, según Pearson.¹⁴⁹

¿Por qué se dio esta experiencia en Barbosa-Santander? ¿Cómo se explica que Jaime Carder llegara a esta población? Samuel Soto se refiere a esta como un núcleo urbano de alguna importancia rico en agricultura.¹⁵⁰ La respuesta a estos interrogantes tiene que ver con la naturaleza de esta población santandereana, que es un puerto terrestre de paso obligado entre las ciudades de Bogotá y Bucaramanga. Cuatro esquinas se llamaba el sitio donde se cruzaban dos caminos: el camino real que de Bucaramanga conduce a Bogotá pasando por San Gil-Socorro-San José de Suaita- Güepsa- Puente Nacional- Chiquinquirá- Ubaté- Zipaquirá- Bogotá. Y el otro camino real que venía del Carare-Vélez- Moniquirá y Tunja.¹⁵¹ Desde su fundación como corregimiento el 1 de octubre de 1933,¹⁵² se caracterizó por ser un lugar de inmigrantes. Un hecho que marcó su razón de ser fue la construcción de la estación del ferrocarril en 1935, lo cual motivó la creación de empresas de transporte para trasladar a la gente que desde las poblaciones vecinas viajaba hacia Chiquinquirá o hacia Bogotá. A partir de este acontecimiento se fomentó extraordinariamente el turismo hacia Santander porque muchas familias de Ubaté-Susa-Simijaca-Chiquinquirá-Tunja- Villa de Leiva y Arcabuco se venían a pasar sus vacaciones a Barbosa, primero por ser Barbosa la tierra caliente más cercana, segundo por la facilidad del tren y de las flotas de buses que hasta allí llegaban.¹⁵³

Barbosa nació como municipio en junio de 1940.¹⁵⁴ Como quien dice que cuando el misionero Carder fundaba la iglesia evangélica, la población tan solo tenía seis años como centro urbano

¹⁴⁹ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. 95.

¹⁵⁰ SOTO, Samuel. *El triunfo del evangelio*, Op.Cit. p 68.

¹⁵¹ ESLAVA FLÓREZ, Carlos y RODRÍGUEZ MANTILLA, Luis Jesús Rodríguez Mantilla. *Barbosa 50 años, puerta de oro de Santander*. Barbosa, s.l., s.f., P. 4.

¹⁵² Microcentro Escuela Nueva Francisco de Paula Santander, *Barbosa 50 años*, 1990, p.18.

¹⁵³ ESLAVA FLOREZ y RODRÍGUEZ MANTILLA, *Barbosa 50 años*, Op. Cit. p. 48.

¹⁵⁴ Constituido como tal según ordenanza # 42 del 21 de junio de 1940. Véase Microcentro Escuela Nueva Francisco de Paula Santander, *Barbosa 50 años*, 1990, Op.Cit.p. 18.

administrativamente autónomo. Su nombre deriva del apellido de Heliodoro Barbosa, soldado de las tropas de Martín Galeano, a quien éste dejara en esta región habitada por los Ubasas para dominarla. En este lugar Galeano ordenó la construcción de un puente sobre el río Suárez y le puso el nombre de Puente Barbosa, en honor de aquel soldado.¹⁵⁵ Por estas razones, se puede afirmar que Barbosa era una población con características distintas a las de los andes cundiboyacenses. Se trata de un territorio de frontera y zona de vertiente con una idiosincrasia más abierta.

Una pequeña muestra de esto es el caso de la migración de dos familias debido a la intolerancia y a la violencia en lugares de Boyacá. Uno es el caso de Anita Noguera de Carrillo, quien hace parte de la congregación de Barbosa y debió salir de Chiquinquirá hacia 1948, en compañía de su familia. Cuenta doña Anita:

En Chiquinquirá casi me matan. Allá sacaba a vender tinto a la gente que iba a pagar promesas; la iglesia permanecía llena de gente. Y como en ese tiempo yo estaba criando mis hijos, resulta que yo en la mañana sacaba venta de tinto y también sacaba relicarios de santos. (Risas). Un día llegó un señor de Saboyá de apellido Lemos, era un indio muy malo, de los conservadores de allá, malo. Me pidió dos tintos y luego otro; pero no se los tomaron sino que me echaron plomo alrededor de la mesa; eso se oscureció esa mesa. Lo cierto fue que me dijo mi esposo, vamos a arreglar esto y nos vamos de aquí. Mi esposo hizo un viaje a Vélez a vender mercancía y a catiar. En ese entonces estaba todavía el ferrocarril aquí. Nos vinimos de Chiquinquirá a Barbosa en el tren.¹⁵⁶

El otro caso es el de Waldo Pinilla originario de Moniquirá-Boyacá, quien debió emigrar buscando mejores condiciones de vida. El caso de Waldo es destacado, pues fue pastor y presidente de la Iglesia Evangélica Interamericana. Hablando de las razones por las cuales tuvieron que desplazarse, dice:

... llegamos a Barbosa debido a la violencia por la muerte de Jorge Eliécer Gaitán. Se desató una persecución muy violenta cuando Laureano Gómez. El pueblo liberal de Moniquirá fue violentamente atacado por un grupo de policías llamados *chulavitas*; creo que fue el 7 de agosto de 1948, cuando hubo la primera masacre de

¹⁵⁵ Ibid., p. 13.

¹⁵⁶ NOGUERA DE CARRILLO, Anita. Entrevista, 2. Barbosa, 1 de julio de 2002. Grabación.

la violencia en Moniquirá. No fui testigo propiamente en la plaza pública, donde se originó el tiroteo, donde murieron como siete y al otro día o al segundo día estuve en el cementerio donde les hicieron la autopsia a todos esos cadáveres. Fue aterrador el asunto.¹⁵⁷

Frente a la pregunta del por qué se fueron para Barbosa, Waldo responde:

Bueno, porque Barbosa es un pueblo en el que el Puente de La Libertad, que está sobre el río Suárez, entre Santander y Boyacá, hacía la diferencia. La policía no podía pasar porque era Santander y tenían temor; es decir, pasar de ahí a Santander era meterse en un problema serio, en cambio en Boyacá ellos estaban a todas sus anchas por el predominio conservador. Por eso toda nuestra familia se trasladó para Barbosa.¹⁵⁸

Por estas razones, no resulta desafortunado decir que en Barbosa había algunas condiciones un poco distintas para que la labor misionera de Carder y posteriormente de la Misión, encontrara mayor receptividad. Lo cual no significa que no existiera oposición, pues como veremos un poco más adelante la persecución al protestantismo registró episodios sobresalientes allí.

3.7 LA IGLESIA DE SEGOVIA

Segovia es un municipio ubicado en el nordeste de Antioquia. Existe como municipio desde que don Luciano Restrepo, presidente del estado soberano de Antioquia emitiera el decreto erigiéndolo como tal, el 17 de diciembre de 1884.¹⁵⁹ De acuerdo con el testimonio de Pearson la idea de hacer de Segovia-Antioquia un objetivo de la cruzada evangelística, fue de John Palmer. Frente a esta propuesta,

Los colombianos sintieron al principio que sería mejor que fueran sólo colombianos, ya que la presencia de misioneros americanos podía promover el resentimiento de la gente. De modo que John Palmer seleccionó a Julio C. Orozco y al profesor estudiante Henry Parra como el primer equipo que entraría en Segovia. Sus amigos se deleitaron con el nombramiento.¹⁶⁰

¹⁵⁷ PINILLA, Waldo. Entrevista, 2. Medellín, 14 de septiembre de 2006. Grabación.

¹⁵⁸ Ibid. p.178

¹⁵⁹ CERVECERÍA UNIÓN. *Monografías de Antioquia. Segovia.* En: www.biblioteca-virtual-antioquia.udea.edu.co/pdf/21/21_914608121.pdf, 5.

¹⁶⁰ PEARSON, *My God just*, p.80.

Así se hizo. Orozco y Parra fueron a Segovia e iniciaron la tarea misionera siguiendo el esquema aprendido de la Misión. A saber, la distribución de tratados y de evangelios en las calles. También ofrecían en venta ejemplares del Nuevo Testamento. Incluso ofrecieron la literatura cristiana a un grupo grande de la Unión de Trabajadores de la Frontino Gold Mines que en ese momento se encontraba reunido sesionando. Desde el comienzo hubo oposición de parte del sacerdote de la iglesia Católica. Frente al augurio de acogida entre la población obrera, Palmer consideró que había que establecer una obra permanente en Segovia.¹⁶¹ Con este propósito viajaron Harold Brabon y su esposa Margaret en compañía de su pequeño hijo David, quien apenas tres meses atrás había nacido en Medellín. La gente de Segovia se admiró de que una familia norteamericana se radicara a vivir en su pueblo, hecho poco usual; alguna gente simpatizó con Harold pues veía en él, según Pearson, no a un “americano antipático”, sino a una persona con simpatía y don de gentes; por eso le llamaron en confianza “Arturo”, pues tenían dificultad para pronunciar su nombre. También algunos de los directivos de la Frontino Gold Mines, le manifestaron a Harold su extrañeza pues ni aun ellos se atrevían a ir al pueblo los fines de semana, debido a la violencia que había en el lugar. Los Brabon supieron adaptarse a las condiciones del lugar. Aunque casi no consiguen vivienda a su llegada a Segovia. De acuerdo con los testimonios que logró recoger Carlos Correa Zúñiga,

Algunos pastores padecieron mucho en Segovia, especialmente Arturo y Margarita Brabon, quienes (sic) al principio no les vendían alimentos y tenían que comprarlos por intermedio de otras personas. Después de muchos intentos infructuosos, por fin les arrendó un local el señor Sebastián Vargas, quien a su vez tuvo que sufrir los ataques del pueblo, pero él seguía en su decisión de arrendarles a los ‘protestantes’.¹⁶²

Los primeros cultos que se celebraron contaron con la presencia de Florencia Cavender y de Guillermo Gillam quien llegó para animar con la música.¹⁶³ Según Correa Z., los primeros bautismos se efectuaron en 1948, cuando fueron bautizadas 25 personas.¹⁶⁴ Con todo, como se

¹⁶¹ Ibid., p.83.

¹⁶² CORREA ZÚÑIGA, Carlos. *Historia del distrito del Nordeste*. Trabajo inédito elaborado como requisito para la ordenación. Vegachí, 1991, p.12.

¹⁶³ PEARSON, *My God just*, Op. Cit. p.87.

¹⁶⁴ CORREA Z., *Historia del distrito*, OP. Cit.p.13.

insinuó más arriba, desde la llegada de los primeros misioneros colombianos, hubo rechazo de parte de las autoridades eclesiásticas. Pearson registra en su libro un ataque que iba a ser perpetrado por gente llegada en dos buses desde Remedios. En la calle una guardia armada enviada desde la mina para proteger a la familia Brabon marchaba por la calle arriba y abajo. Quien incitaba a la población era el sacerdote, cuyo nombre era Alberto Yépez.¹⁶⁵ A los gritos “Viva la virgen”, “abajo los protestantes” y “que mueran los herejes”, se acercaban por la calle a la casa de los Brabon. Un torrencial aguacero en ese preciso momento los disuadió de su plan violento. Al día siguiente el administrador de la compañía minera informó a Arturo, que en la noche el sacerdote había llegado hasta la compañía con un grupo grande de gente y se habían puesto a gritar: ¡Ustedes han estado robando a nuestro país por cincuenta años. Se han estado llevando nuestro oro! ¡Y ahora han traído a los odiados protestantes a Segovia!”¹⁶⁶ Por lo cual, el administrador de la compañía, sentenció a Brabon: “Usted sabrá qué hacer, Arturo. Porque nosotros no tenemos nada que ver con la venida de ustedes aquí.”¹⁶⁷ Brabon reconocía que esto era cierto. No obstante, parece ser que la presencia de los extranjeros de la Frontino Gold Mines, fue uno de los aspectos que motivó a La Misión a enviar a un lugar difícil a la familia Brabon. Pues aunque esta compañía se había creado con capital británico y desde 1852 hacía presencia en Antioquia,¹⁶⁸ la compañía había pasado a ser propiedad de capitales norteamericanos desde 1910 hasta 1976.¹⁶⁹ Esta sospecha es confirmada por Mario Mazo, quien trabajó como pastor en la iglesia de Segovia, a comienzos de la década del sesenta:

... Arturo Brabon y su esposa Margarita, eran muy asociados con los ingleses que había en Segovia en ese tiempo que manejaban la Frontino Gold Mines. Tenían este nexo por la afinidad entre ingleses y norteamericanos.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Ibid. Asimismo es identificado por Samuel SOTO en su novela *El triunfo del evangelio en casa del sacristán*, Op.Cit. p.98.

¹⁶⁶ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p.90.

¹⁶⁷ Ibid. p. 91

¹⁶⁸ Véase Jorge Eduardo COCK y Wilfredo LÓPEZ, “Conflicto y colaboración en la minería de oro en Segovia y Remedios”, en: www.idcr.ca/en/ev-64543-201-1-DO_topic.html, 2.

¹⁶⁹ Ibid., p.4. “Durante la década de los cincuentas, los ingleses se vieron forzados a vender sus derechos de la Frontino Gold Mines a una firma americana, debido a la cargas de impuestos excesivamente altas que Inglaterra puso sobre las compañías mineras inglesas. La firma norteamericana, Internacional Mining Company mantuvo el nombre de la Frontino y continuó explotando el oro y la plata.” Tomado de *Colombia Nunca Más, Bajo nordeste antioqueño*, capítulo VII, en www.derechos.org/nizkor/colombia/libros/nm/214I/cap7.html#a, 1.

¹⁷⁰ MAZO, Mario. Entrevista, p. 6. Medellín : 12 de junio de 2004. Grabación.

Según el mismo Mario Mazo la iglesia de Segovia fue una de las primeras que se organizó en la iglesia Interamericana.¹⁷¹ Correa Z., dice que el lugar donde está ubicado el templo fue antes una cantina; fue vendido por su dueño a los evangélicos alegando que en Colombia había libertad de cultos, a pesar de que el sacerdote Yépez ofrecía más dinero por la propiedad.¹⁷²

En 1952 bajo el ministerio del pastor Felipe Barajas, conoció el evangelio en esta iglesia don Eduardo Ospina, colono procedente de Fredonia-Antioquia y criado en Ríonegro. Llegó a Segovia a la edad de 23 años y compró unas mejoras sobre la carretera que va de Segovia a Zaragoza con el fin de hacer una finca grande. Allí se dedicó a tumbar monte y a venderle la madera a la Frontino Gold Mines; según don Eduardo, la vendían por *carraos*. En su finca llegó a tener ciento veinte reses, restaurante, una tienda de abarrotes, lechería, cuatro parejas de aserradores y mulas para sacar la madera. Desde el comienzo abrazó la fe con mucho fervor. En una ocasión se le enfermó de plaga de gusanos una novilla muy arisca que tenía; él no quiso que los arrieros bajeros rezaran por ella, como acostumbraban, sino que él oró por ésta y se sanó. Cuando conoció el evangelio se reunía con los trabajadores para hablarles de Jesucristo. Por esta causa también fue perseguido. El sacerdote de Segovia lo llamaba “el pastor de la trocha”, por cuanto la carretera era destapada. Además era perseguido por asuntos políticos pues él era liberal. Por estos dos motivos tuvo que vender lo que pudo y salir dejando la tierra abandonada pues tuvo noticias de que el cura y la policía chulavita iban a ir a matarlo. A los tres días de él haber salido llegó la chulavita y acabó con todo lo que había quedado.

Don Eduardo estudió en el Seminario Bíblico de Colombia. Allí terminó el bachillerato en teología. Mientras estudiaba en el seminario fue secretario de la revista *Avivamiento*, producida por la Misión. Fue pastor en las iglesias de Puerto Berrío, Segovia, la de Santa Lucía en Bogotá y finalmente en Amador; en esta última entre 1966 y 1970.¹⁷³ Durante su ministerio en Segovia hizo su decisión de fe Miguel A. Quintana el año 1959 a la edad de catorce años. Allí

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² CORREA Z., *Historia del distrito*, Op.Cit. p. 13

¹⁷³ OSPINA, Eduardo. Entrevista, p. 1-2. Medellín, 12 de marzo de 2003. Grabación.

mismo fue bautizado. Miguel conoció el evangelio a través de un zapatero evangélico de la iglesia de Segovia quien los visitó y les dejó un Nuevo Testamento.¹⁷⁴

3.8 IMPACTO DEL 9 DE ABRIL DE 1948

La oposición y persecución ejercida contra las iglesias evangélicas Interamericanas, en formación, no surgió por los hechos que se desencadenaron con ocasión de la muerte de Jorge Eliécer Gaitán. Pues como ya se dijo en la primera parte de este trabajo, el rechazo y las acciones de violencia contra el esfuerzo evangelizador de la Misión, se presentaron desde sus inicios en 1943. Como bien lo ha demostrado Fernán González, esta actitud de intolerancia encuentra sus raíces en la estrecha relación entre la iglesia Católica y el estado, establecida formalmente en la constitución de 1886 y en el Concordato de 1887. Dice González:

La constitución de 1886 buscaba reconstruir la nación en forma unitaria limitando severamente los poderes regionales reunidos en los estados federales (que pasan ahora a ser departamentos, con gobernadores nombrados por el presidente) y apelando al sentimiento religioso y a la influencia de la Iglesia católica como elementos de cohesión social de la nación. Por eso, se firmó el concordato de 1887 que dejaba en manos de la Iglesia el control de la educación y de la vida familiar, lo que marcó la vida institucional del país con el sello de la lucha contra la modernidad: esto tendrá consecuencias notables para las relaciones entre la Iglesia, el Estado y la sociedad colombiana durante el siglo XX.¹⁷⁵

Hasta cierto punto puede hallarse justificada la reacción del clero y de sectores de la feligresía católica, pues efectivamente hay un movimiento religioso nuevo que está yendo en contravía de lo consagrado en la constitución nacional.

Más recientemente, frente a las propuestas modernizantes de la República Liberal, se había desatado un resurgimiento del fundamentalismo conservador, liderado por Laureano Gómez, cuyo carácter de cruzada religiosa contra la modernidad contribuyó a crear un clima de polarización política que en muchos sentidos preparó el camino a la violencia de mediados de

¹⁷⁴ QUINTANA H. Miguel Ángel. Entrevista, marzo de 2001, p.1. Grabación.

¹⁷⁵ GONZÁLEZ, *Aproximación a la configuración política*, Op.Cit. p.49.

siglo.¹⁷⁶ Por su parte, sectores de la iglesia Católica, como en el caso de monseñor Builes, arzobispo de Santa Rosa de Osos en Antioquia, habían manifestado su rechazo abierto a sectores sociales disidentes entre ellos el protestantismo; en un mensaje de oposición al gobierno del liberal Enrique Olaya Herrera (1930-1934), decía:

Olaya adulado como salvador, venía ya ‘comprometido con los protestantes norteamericanos y amistado con la masonería: tolerante con socialistas y comunistas y dispuesto a fabricar una hegemonía liberal destruyendo a cualquier costo las auténticas mayorías’...¹⁷⁷

Este era el ambiente en medio del cual se desarrollaba el trabajo misionero de la SMI. Por lo cual no es extraña la persecución de que fue objeto. En términos reales, se trataba de un enfrentamiento entre dos cruzadas: la cruzada del evangelio a toda criatura, orientada por la SMI y la cruzada político-religiosa del fundamentalismo conservador contra las medidas liberales que procuraban la modernización del país. Recordemos que Ospina Pérez, hacía parte del sector “histórico” del partido conservador y tenía una visión modernizante del país, anteponiendo los intereses económicos al sectarismo, por lo cual tuvo dificultades con Laureano Gómez. Pero debe quedar claro que el ambiente del país durante el gobierno de Ospina Pérez, estaba marcado por la intolerancia político-religiosa. La persecución, la violencia y el asesinato de liberales era una cruda realidad. La descripción que hace un comisionado de la dirección nacional liberal, a comienzos de 1948, acerca de la situación de violencia que observó en algunas regiones de Santander, refleja el panorama que se vivía:

... Inmensas caravanas de hombres y mujeres huyen de las regiones azotadas... Tras ellos quedó la tierra calcinada por los incendios... Todo quedó destruido. Ni en Arboledas, ni en Cicutilla, quedó nada de pertenencia de los liberales... Ya no queda un liberal en toda esta comarca [...] Al amparo de alcaldes, policías y guardas de aduana parcializados se consumaron numerosos atropellos. Pero no sólo las autoridades civiles y policiales se parcializaron e instigaron la violencia; la Iglesia con su enorme poder apoyó y estimuló la persecución contra los liberales.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Ibid., p. 58, 59.

¹⁷⁷ GONZÁLEZ, Fernán. “La Iglesia católica y el Estado colombiano (1930-1985)”. En: Nueva historia de Colombia, Vol. II, Planeta: Bogotá, 1989, p.372.

¹⁷⁸ REYES, *Nueva Historia de Colombia*, Tomo II, p.19

Los signos de la violencia en algunas regiones parecían una guerra civil. Catalina Reyes, opina que los enfrentamientos ya no se dieron sólo entre individuos sino que en algunos casos se enfrentaron poblaciones enteras que combatían entre sí.¹⁷⁹

F. González considera que estos enfrentamientos reflejan un intento de homogenización política, es decir un intento de conservatización forzada, en algunos lugares donde no había una hegemonía definida a favor de uno de los dos bandos en pugna. Este mismo autor ofrece un mapa de los lugares más afectados por esta situación:

Estos conflictos se generalizaron por la mayor parte del país andino, centrándose en las regiones donde se había presentado la mayoría de los conflictos de tierras de los años 1920 y las zonas más recientemente colonizadas (segunda mitad del siglo XIX y primera del XX).

La geografía de la Violencia se superpone a la del café. Así, en la primera etapa de la Violencia (1946-1957) la mayoría de las víctimas se concentra en el Viejo Caldas (sobre todo, en el actual departamento del Quindío, que es la zona más recientemente colonizada), Tolima, Antioquia, Norte de Santander, Santander y Valle (especialmente, la zona del norte). Mucho menos numerosas son las víctimas en Meta-Boyacá-Huila-Cundinamarca-Bogotá y Cauca. En el resto del país, las víctimas son escasas. El total de víctimas pasa de 180.000 muertos en una población de unos once millones de habitantes.¹⁸⁰

Evidentemente esto fue así en el caso de Puerto Berrío. Esta población fue fundada en el año 1875 y se erigió como municipio en 1881.¹⁸¹ Su crecimiento y desarrollo está íntimamente ligado a la construcción del Ferrocarril de Antioquia; a partir de la llegada de este medio de transporte arribaron los primeros colonos que abrieron pequeñas franjas de tierra. Esta situación fue aprovechada por comerciantes antioqueños, de Medellín y Rionegro, a quienes les fueron adjudicadas por el Estado Soberano de Antioquia grandes extensiones de tierras adyacentes a las redes ferroviarias, que dieron origen a las haciendas ganaderas.¹⁸² La apertura de tierras fue hecha con base en el contrato de jornaleros-hacheros, quienes tumbaban monte a fin de dejar las tierras aptas para la ganadería.

¹⁷⁹ Ibid. p.19

¹⁸⁰ GONZÁLEZ, *Aproximación a la configuración política*, Op.Cit. p. 62.

¹⁸¹ www.regionalizacion.udea.edu.co/magdalena/sec-municipio.htm

¹⁸² www.derechos.org/nizkor/colombia/libros/nm/z14I/cap3.html#a, 1.

Otro momento notable en la colonización de este territorio se da a partir de 1950, con la llegada de emigrantes, sobre todo liberales, provenientes de regiones donde la violencia bipartidista era más álgida.¹⁸³ Este factor, entre otros, haría de Puerto Berrío un lugar donde el partido liberal sería mayoritario. Lo cual explica por qué el mensaje religioso de la Misión, encontraría eco entre la población de esta región. Si bien es cierto que la labor misionera se había ejercido en medio de un ambiente hostil, la apertura encontrada en las gentes de río Magdalena, traía cierta sensación de tranquilidad entre el personal de la Misión. Así lo reconoce Pearson, cuando afirma que

... la persecución ya no es tan intensa como en el pasado. Siempre cuando uno se mueve, hay amigos que se detienen a su lado y dicen: este es un país liberal; hay libertad para todos. *Ahora* es el momento de empujar adelante en una gran ofensiva contra el enemigo.¹⁸⁴

Resulta interesante percibir en esta nota de B. H. Pearson, la asociación que se da entre la actitud de apertura religiosa de la gente del río Magdalena y su cercanía a las ideas liberales. Esto pareciera confirmar la tesis que plantea que en la historia de buena parte del siglo 20 en Colombia, la iglesia Católica Romana se mostró afín con los idearios del partido conservador, mientras el protestantismo estuvo más identificado con las ideas liberales. Así lo concluye Pablo Moreno para el caso del suroccidente colombiano.¹⁸⁵ En el caso de Puerto Berrío, se confirma la tesis de González, mencionada en el capítulo anterior, que dice que las ideas liberales habían viajado con los procesos recientes de colonización en sectores urbano-marginales y territorios de vertiente. Así este puerto ubicado en el Magdalena medio antioqueño, sería la puerta de entrada hacia la región de los ríos Cauca y Nechí, donde la obra misionera Interamericana encontraría terreno fértil.

¹⁸³ Ibid., p.2.

¹⁸⁴ PEARSON, “Señales alentadoras en Colombia”, Op. Cit. p.11. El subrayado es del autor.

¹⁸⁵ Véase Pablo MORENO, “Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano 1908-1940”, tesis, Universidad Nacional de Colombia, 1998, p.53-54. Según Moreno, “Ser protestante no tuvo una connotación meramente religiosa, sino también política y en la mayoría de los casos se puede establecer una afinidad entre el ser protestante y adherirse al liberalismo, no como su expresión partidista sino como imaginario que incluye las más diversas expresiones dentro de una corriente radical, excluida y minoritaria.”

Este re-posicionamiento geográfico tomaría bien encaminado el trabajo de la Misión y reduciría el impacto de la violencia desatada el 9 de abril de 1948.

La Violencia que se desencadenó con ocasión del asesinato del caudillo J. E. Gaitán, tuvo una incidencia profunda en la historia reciente de Colombia. Catalina Reyes, opina que Gaitán fue

el líder popular más importante que haya tenido Colombia. El pueblo enardecido arrastró el cadáver del asesino hacia el palacio presidencial. Se tomó las calles y destruyó todo aquello que le representaba el odioso 'país político'. Fue la rabia y la frustración de haber perdido al hombre que les alimentaba la esperanza de un futuro que la revuelta tomó proporciones de catástrofe en Bogotá.¹⁸⁶

Ni la iglesia Católica se libró de la reacción violenta de la gente herida por la muerte de Gaitán. Según Fernández,

La tradicional identificación de la Iglesia católica con el partido conservador acarrearía que la reacción del pueblo liberal contra el gobierno conservador se dirigiera también contra la Iglesia, como se vio en el famoso bogotazo de 1948: quemas de templos y colegios religiosos y asesinatos de sacerdotes, mostraron hasta dónde las masas colombianas identificaban a la Iglesia con el partido conservador, el cual disculpaban por el asesinato de su carismático caudillo.¹⁸⁷

En Colombia las guerras civiles del siglo 19 se habían iniciado en las regiones. Pero la guerra civil de 1948 se inició en el corazón de la capital del país.¹⁸⁸ El presidente conservador Ospina Pérez apeló a un gobierno de unidad con los liberales, como medida pragmática para evitar la ingobernabilidad en medio de la violencia. Sin embargo, por las presiones de los sectores más reaccionarios de su partido, el gobierno de unidad se rompió a mediados de 1949 y el país quedó supeditado a un gobierno hegemónico. En este contexto la injerencia de los sectores más intolerantes de la iglesia Católica atizaban el fuego de la violencia. Según C. Reyes,

¹⁸⁶ REYES, Catalina. "El gobierno de Mariano Ospina Pérez: 1946-1950". En: Nueva Historia de Colombia, tomo II Historia Política 1946-1986. Bogotá : Planeta, 1989, p.21- 22.

¹⁸⁷ FERNÁNDEZ, Ibid., p.382.

¹⁸⁸ ALAPE, Arturo. "El 9 de abril en provincia". Arturo Alape. En: Nueva Historia de Colombia, tomo II Historia Política 1946-1986. Bogotá : Planeta, 1989, p.58

La intervención de la Iglesia en política era cada día más atrevida. El semanario *El Derecho* fundado por monseñor Builes, en su edición de abril de 1949, contenía un titular con las siguientes palabras: ‘Conservadores de todo el país, a armarse.’ Este hecho no fue un caso aislado. Se encuentran para el período numerosas pastorales de los obispos de Tunja, Garzón, Pamplona, San Gil y otras poblaciones condenando al liberalismo y prohibiendo a los católicos dar su voto por personas afiliadas a ese partido. Las pastorales del arzobispo primado de Colombia, Ismael Perdomo, prohibiendo categóricamente la intervención del clero en política, serían ahogadas por el fanatismo político y religioso.¹⁸⁹

Las pastorales del arzobispo de Bogotá es una muestra de que no todo el clero apoyaba las actitudes violentas de monseñor Builes. No obstante, dice F. González:

A pesar de estas intervenciones en pro de la paz, los hechos violentos acentúan el anticlericalismo por la identificación del clero con el conservatismo. También se mezcló el antiprotestantismo con la política: muchos protestantes son víctimas de la violencia, tal vez más por ser liberales que por protestantes. Además, algunos curas rasos se mezclaron activamente en conflictos violentos aunque de carácter aislado, porque muchos conservadores querían utilizar al sacerdote para justificar sus tropelías.¹⁹⁰

Más adelante veremos algunos hechos de persecución contra iglesias Interamericanas, como evidencia del espíritu antiprotestante de la violencia de esta época. El día 27 de noviembre de 1949 se llevaron a cabo elecciones presidenciales en el país bajo el amparo de las bayonetas. Laureano Gómez, único candidato fue elegido presidente con 1.026.408 votos. De esta manera se dio inicio a una represiva dictadura civil.¹⁹¹

3.9 LA UNIÓN CON LA MISIÓN DE LOS ANDES

La población de Garagoa-Boyacá sirvió de escenario para que allí se estableciera el año 1939 la misión de los Andes. Lo poco que sabemos de esta misión tiene como fuentes a Ignacio Guevara y a F. Ordóñez. Guevara,¹⁹² dice que esta misión surgió del llamado que Dios hizo a la

¹⁸⁹ REYES, Nueva historia de Colombia, Op.Cit. p. 26.

¹⁹⁰ FERNÁNDEZ, Nueva historia de Colombia, p.383.

¹⁹¹ REYES, Op.Cit., p.32.

¹⁹² GUEVARA, Ignacio. *Paria solitario. De niño de la calle a apóstol de Jesús*. Bogotá : Buena Semilla, 2006. En este libro el Rev. Guevara relata la historia de su vida. Pone especial acento en su conversión a la fe cristiana,

pareja de misioneros James Holden y su esposa Retha, quienes asistían a la iglesia Bethel Templo en Seattle, Estados Unidos.¹⁹³ Esto fue en 1939. A los pocos días llegaron a Colombia y se establecieron en la población de Garagoa, ubicada en el Valle de Tenza; allí compraron una casa usada anteriormente para cuidar cerdos y la adecuaron para el trabajo de la misión. Guevara señala que la gente de Garagoa era muy buena pero muy atada a su religión tradicional.¹⁹⁴

Después de su conversión a Jesucristo don Ignacio estudió en el plantel de varones del instituto bíblico de la iglesia Alianza Cristiana en Armenia-Quindío. Luego se vinculó como misionero a la misión de los Andes. Después de un tiempo de oración y búsqueda tuvo una experiencia especial con el Espíritu Santo;¹⁹⁵

... algo cayó sobre mí. De un momento a otro, comencé a hablar en una lengua que yo no conocía; nadie me habló de eso, nadie puso sobre mí las manos, fue un acto soberano de Dios.¹⁹⁶

Don Ignacio insiste en que esta presencia sobrenatural en su vida fue la que lo habilitó para predicar el evangelio con poder y unción de lo alto. Esta experiencia sería determinante en su vida consagrada al servicio del evangelio.

Una de las principales obras de la misión de los Andes fue la construcción de la escuela de Garagoa; era un instituto bíblico, el cual, según Ordóñez, estaba equipado con todos los implementos de un moderno plantel educativo.¹⁹⁷ A este instituto fueron trasladados en 1950

gracias al contacto que tuvo con el misionero James Holden de la misión de los Andes, en la población de Garagoa, en junio de 1940. De acuerdo con el testimonio de Guevara en este libro, su encuentro con Holden fue providencial pues llegó a este lugar enviado a prestar un servicio de guardia con un destacamento de la policía, después de que la misión de los Andes había sufrido un ataque con una bomba. El misionero le habló de Cristo y le dijo que lo que él necesitaba era arrepentirse de sus pecados y recibir a Jesucristo como su salvador personal. Holden oró por él y mientras lo hacía, Guevara cuenta que sintió una presencia celestial que le produjo lágrimas de arrepentimiento y se sintió lleno de un gozo incontenible y de una paz profunda (p. 56). De esta forma su vida encontró sentido y fue librado de las intenciones de suicidio que tenía.

¹⁹³ Ibid., p. 50.

¹⁹⁴ Ibid., p.51.

¹⁹⁵ Ibid., p.76-81.

¹⁹⁶ GUEVARA, Ignacio. Entrevista, 3. Medellín, 28 de julio de 2003. Grabación.

¹⁹⁷ ORDÓÑEZ, Op.Cit. p. 313.

estudiantes del instituto bíblico de la misión Interamericana,¹⁹⁸ lo cual debió ocurrir como es lógico una vez dada la fusión con la misión de los Andes.

Como era de esperarse la labor de la misión de los Andes tuvo una fuerte oposición. A la bomba puesta contra la sede de esta organización en junio de 1940, se sumó el 20 de febrero de 1948, una asonada que destruyó casi por completo sus enseres y equipos.¹⁹⁹ Celina Soto, quien estudió allí, cuenta que la persecución propiciada por el sacerdote, el alcalde y la policía era muy fuerte. Habían prohibido a la población venderles comida y tener trato con los evangélicos. La situación se tornó insostenible y la misión tuvo que vender el plantel y salir del lugar.²⁰⁰ Ordóñez da como fecha de la unión entre las dos misiones enero de 1950.²⁰¹

¿Qué fue lo que motivó la fusión de las dos misiones? Cada una afrontaba una situación distinta. La misión Interamericana, como ya dijimos en el capítulo anterior, enfrentaba por esta época la imposibilidad de ingresar personal nuevo debido a las restricciones de los gobiernos conservadores para conceder visas a los misioneros protestantes. Pearson veía esta situación como la más desesperante que la Misión Interamericana hubiera conocido, pues pasaron diez años sin poder obtener visa de residencia para alguno de sus misioneros.²⁰² A diferencia de la Interamericana, la misión de los Andes sí estaba recibiendo personal misionero nuevo. Don Ignacio Guevara dice que por los días de la fusión estaba llegando un grupo nuevo en el que se encontraban: Eugenio Wittig,²⁰³ Mary Joiner y Nobie Pope.²⁰⁴ La situación de ésta era más de orden administrativo interno. Según Guevara, el misionero fundador tuvo un problema moral delicado, por el cual tuvo que retirarse y regresar a su país.²⁰⁵

¹⁹⁸ Véase, Celina SOTO, entrevista, 7.

¹⁹⁹ GUEVARA, *Paria solitario*, Op.Cit. p. 90-95.

²⁰⁰ Celina SOTO, Entrevista.

²⁰¹ ORDÓÑEZ, Op. Cit. p. 313.

²⁰² PEARSON, *My god just*, Op.Cit. 53.

²⁰³ PEARSON, informa que Wittig planeaba llegar a Colombia el 15 de abril de 1948, pero debido a las alteraciones internas como consecuencia de los graves hechos de la semana anterior, el gobierno cerró la frontera para el ingreso de extranjeros, por lo cual su arribo se retrasó hasta fines de julio de este mismo año. PEARSON, *ibid.*, p.52.

²⁰⁴ A esta lista, PEARSON añade los nombres de Emmabeth Hayes, los Frank Hornungs, y los Stewart Sparrow. Pearson habla muy bien de este grupo de jóvenes misioneros, que estaban pidiendo ingreso a la misión Interamericana; les describe como agresivos, espirituales, con las capacidades necesarias para trabajar en Colombia; además conocían el idioma español. *Ibid.*, p. 53.

²⁰⁵ GUEVARA, entrevista, 3, 4.

Al renunciar el misionero de la dirección de la obra y volver a los Estados la misión quedó sin líder, y el resto de los misioneros y obreros pensamos que no éramos capaces de continuar solos y por tal motivo vino la unión de la misión de los Andes con la misión Interamericana.²⁰⁶

El contacto entre las dos misiones se dio en Medellín en un espacio común compartido por misioneros de diversas organizaciones como era la escuela de lenguas.²⁰⁷ Parece que la decisión no fue fácil, pues según Pearson, las normas de la misión Interamericana no permitían esta asociación.²⁰⁸ Se impuso la necesidad apremiante que tenía la Misión. De esta manera la SMI lograba solventar la falta de misioneros en un momento en que el trabajo se extendía por nuevas rutas del territorio nacional.

A manera de conclusión

Los primeros conversos logrados por la labor misionera de la SMI, parecieran orientarse a dar prelación a la población masculina sobre la femenina; a un estrato social de clase media y a priorizar habitantes pertenecientes a lugares urbanos antes que rurales. Al menos esto es lo que parece indicar sus acciones misioneras iniciales. Sin embargo, la oposición encontrada en varios niveles, que va a estar relacionada directamente con las situaciones de violencia que vive el país, va a poner en entredicho esta proyección.

De diversos escenarios del país, entre los que se cuentan: el Tolima, Barbosa (Santander), Puerto Berrío y Segovia en Antioquia, van a irrumpir actores nuevos en la vida de la Misión, pidiendo espacio para ser tenidos en cuenta. Estos lugares, según su propia realidad, en algunos casos como expulsores de población (Tolima) y en otros como receptores (Barbosa, Puerto Berrío y Segovia), ejercerán una incidencia directa en los planes de la Misión y la llevarán a acoger los nuevos escenarios propuestos con sus actores también nuevos. También se incluirá un nuevo ingrediente estratégico, que es el de la creación de escuelas de primaria; concebida

²⁰⁶ GUEVARA, *Paria solitario*, 102. Don Ignacio aclara que fue recibido por la misión Interamericana como misionero y no como obrero. Era el primer misionero nativo aceptado con este rango, seguramente por estar casado con una misionera estadounidense. Op.Cit.

²⁰⁷ GUEVARA, entrevista, 4.

²⁰⁸ PEARSON, *My God just*, Op. Cit. p.53.

inicialmente como una forma de resistencia que garantizara el acceso a la educación primaria de la niñez de las iglesias evangélicas que por causa de la exclusión del sistema intolerante no era admitida en las escuelas oficiales.

Aunque no se deja de lado a Medellín que seguirá siendo el centro de operaciones, se movilizará personal misionero hacia Barbosa, Segovia y Puerto Berrío. Nuevos rostros incursionan en el espectro del trabajo misionero: los campesinos, las mujeres y los obreros. Todos con un factor socioeconómico común: son personas de origen humilde, sin poder y sin estatus reconocido en la sociedad.

Otro aspecto que vale la pena tener presente es que también aparecen en el escenario maneras inusitadas de hacer la obra misionera. La conversión de la familia Soto Espitia como producto de una visión desafiaba el modelo racional utilizado por la Misión. La actitud de acogida de don Marcial y su familia al disponer en la mesa los productos de la tierra, con todas sus condiciones de humildad, en ofrecimiento sincero a los misioneros es una palabra que también evangeliza, incluso a quienes pretender llevar la verdad del evangelio. Tal parece que estos elementos no fueron reflexionados ni acogidos suficientemente dentro de la estrategia misionera de la SMI.

Hay que destacar la capacidad de inserción y de adaptación a las condiciones humildes de estos nuevos actores que tuvieron los primeros misioneros. Como es el caso de Florencia Cavender y de John Harbison en Puerto Berrío y de los esposos Brabon en Segovia. Esta actitud fue coherente con el llamado de los fundadores de la OMS de acompañar la vida misionera con un estilo modesto y humilde.



Don Ricardo Guerrero evangelizando en los ríos. 1950 aprox.

CAPÍTULO CUATRO

4. CRECIMIENTO Y ARRAIGO EN OTRAS ÁREAS DEL TERRITORIO NACIONAL

4.1 INTRODUCCIÓN

En este capítulo veremos la manera cómo la iglesia Interamericana sigue extendiéndose por el territorio nacional. Tanto en áreas urbanas muy importantes como Bogotá, así como en zonas de reciente colonización como son las vertientes de los ríos Magdalena, Cauca y Nechí y posteriormente en la región del Urabá chocoano y antioqueño. Allí la extensión de la iglesia va de la mano de los procesos colonizadores de la población disidente que huye de la violencia promovida por las fuerzas represivas del estado hegemónico conservador. No obstante, en estos lugares distantes de los centros urbanos donde la labor misionera encuentra eco, también se dan reacciones de persecución, en todo caso instigadas por autoridades de la iglesia Católica.

En medio de estos espacios urbanos y rurales la proclamación de misioneros extranjeros y nacionales encuentra acogida. El crecimiento de las iglesias en estos lugares camina ligado a la estrategia de la fundación de escuelas de educación primaria. El papel jugado por las mujeres tanto en el campo educativo como pastoral es fundamental.

La aparición de un nuevo sujeto histórico en el seno de la iglesia Interamericana, como son los cientos de personas deseosas de contar con formación bíblica y pastoral para llevar adelante la misión de la proclamación del evangelio en sus propios lugares, desafía la estrategia de formación trazada por la Sociedad Misionera. El Seminario de Medellín no puede llegar a este sector de la población debido a la enorme distancia que las separa no sólo física sino también socioculturalmente. Por lo cual la Misión decide movilizar hasta estos lugares equipos de docentes para instruirles en cuestiones bíblicas y teológicas. De ahí nacerá la necesidad de tener un centro vocacional en el Magdalena Medio.

Finalmente, veremos cómo uno de los fenómenos más sobresalientes en la vida de la iglesia Interamericana, cual es el de la práctica de una espiritualidad inspirada por la apertura a los dones del Espíritu Santo, empieza a configurar un nuevo desafío que produce disidencias y retos de largo alcance.

4.2 LA IGLESIA DE LA CALLE CUARTA EN BOGOTÁ

Las primeras dos iglesias Interamericanas que se crearon en la capital del país, no nacieron por iniciativa de la Misión. Llegaron a ser parte de ésta gracias a la fusión con la misión de Los Andes. Las dos, es decir, la de la Calle Cuarta y la de Santa Lucía, fueron fundadas por el Rev. Ignacio Guevara, mientras se desempeñaba como misionero de la Misión de Los Andes. Debido a los ataques reiterados contra la misión en Garagoa, Guevara se trasladó a Bogotá para iniciar allí un nuevo proyecto misionero. Parte de este trabajo fue retomar un programa en Radio Cristal bajo el título “Conozca” que él había iniciado en 1943.²⁰⁹ Este fue el primer programa radial efectuado por una iglesia evangélica en Colombia. Como resultado de un contacto realizado a través de este programa con la familia García que tenía una industria doméstica de calzado en el barrio inglés, nació la iglesia de “El Calvario”, en Santa Lucía.²¹⁰

La iglesia de la Calle Cuarta recibió este nombre por estar ubicada en la calle cuarta con carrera sexta en el centro de Bogotá. Fue iniciada en agosto de 1947, en la esquina de la dirección antes mencionada en una casa comprada por I. Guevara con dineros de la Misión de Los Andes. Era una casa grande, colonial, con paredes gruesas de tierra pisada y muy fría.²¹¹ Allí funcionaba la imprenta del periódico La Jornada,²¹² que servía para la propaganda ideológica del movimiento de Jorge Eliécer Gaitán. Por esta razón, dice don Ignacio, la casa estuvo bajo vigilancia de la policía del presidente Ospina Pérez, para ver si allí se seguía imprimiendo alguna literatura

²⁰⁹ GUEVARA, *Paria solitario*, Op. Cit. p.99.

²¹⁰ *Ibid.*, p.99, 117, 206, 216. La señorita Celina Soto, respecto a la fundación de esta iglesia, dice: “Yo soy fundadora de la iglesia de Santa Lucía. Llegué a una casa de familia en el barrio Inglés. Allí hacía visitación y hacía amigos. Pura obra misionera. Hacíamos las reuniones en la salita pequeñita de una casa. Pero así fue creciendo el grupito; luego la misión compró el lote donde está la iglesia. Hicieron una construcción en toda la mitad del lote y ahí me tocaba vivir solita. Estaba también el salón, no había más.” Celina SOTO, entrevista, p.14.

²¹¹ *Ibid.*, p.105.

²¹² MATA LLANA, Isabel y Marta Matallana. Entrevista, 1, 25 de junio de 2002. Grabación. La familia Matallana, vive en un edificio que está ubicado frente a la que fuera propiedad de la iglesia de la Calle Cuarta.

contraria al gobierno.²¹³ La casa fue sometida a adecuación para que pudiera servir de vivienda a la familia Guevara y para los cultos de la iglesia.²¹⁴ Entre los primeros conversos están Carlos Cañón y su esposa Lila. Un día lunes en la mañana llegaron a la iglesia y dijeron “venimos para entregarnos a Cristo” y en el salón de reuniones, detrás del púlpito, arrodillados entregaron sus corazones al Señor, relata don Ignacio.²¹⁵

Cuando fue retirada de la casa la maquinaria de la imprenta que los anteriores propietarios habían dejado, la naciente iglesia bajo la orientación pastoral de Guevara, construyó un salón con capacidad para unas doscientas cincuenta personas. La madera para las bancas fue traída de los llanos y donada por Flaminio Rojas, prosélito de Garagoa de la misma época en que Guevara se convirtió. El padre de don Ignacio, Alcides Guevara²¹⁶ era carpintero y se encargó de la construcción de las bancas de madera de caoba, las cuales todavía hacen parte de la dotación de la iglesia, que hoy está ubicada en la calle 26, cerca del edificio del catastro nacional. Los cultos del domingo se efectuaban a las cinco de la tarde debido al toque de queda. Por disposición del gobierno no se podía realizar ninguna reunión en horas de la noche.²¹⁷ En el culto de dedicación²¹⁸ de la iglesia estuvieron presentes don Alfredo Colóm, Guillermo Gillam y Ruth Borger, quien cantaba himnos cristianos al compás musical de un serrucho tocado con un arco de violín. Según Guevara, en el culto de dedicación se convirtió Héctor Machuca, quien entró a la iglesia atraído por la música y los cantos de alabanza.²¹⁹ Este hermano, sería uno de los compañeros de Guevara en la obra de la misión Panamericana de Colombia. Él hizo parte del consistorio de la iglesia de la Calle Cuarta en 1958.²²⁰ Infortunadamente no existe registro en libros de los primeros años de la iglesia. Los primeros registros de actas comienzan a partir del 27 de agosto de 1956.

²¹³ GUEVARA, Op. Cit.p. 105.

²¹⁴ Ibid., p.100.

²¹⁵ Ibid., p.101

²¹⁶ Ibid., p.101.

²¹⁷ Ibid., p.105.

²¹⁸ Según ORDÓÑEZ, el culto de dedicación de la iglesia se realizó el 7 de noviembre de 1950. En *Historia del cristianismo evangélico*, Op.Cit. p. 321.

²¹⁹ Ibid., p.101. Por el testimonio de H. Machuca, conoció el evangelio en la misma iglesia Gonzalo Leguizamón, quien también hizo parte del consistorio de la iglesia. GUEVARA indica que la asistencia por esta época a los cultos de la iglesia no sobrepasaba el centenar de personas, Op. Cit. p., p.107.

²²⁰ Ver acta de la Asamblea Congregacional de la Iglesia de la Calle Cuarta, del 9 de marzo de 1958.

La hermana Julieta Chávez de Rivera, oriunda de Olival-Santander, llegó a la iglesia de la Calle Cuarta en 1951, cuando aun estaba en esta comunidad el pastor Ignacio Guevara. Doña Julieta fue una peregrina. A la edad de 16 años salió para Suaita-Boyacá, en compañía de una amiga, debido a que su mamá era muy drástica; allí trabajaron en haciendas. De allí fue a Puente Nacional-Santander; posteriormente viajó a Cali donde contrajo matrimonio y nació Alfonso, su único hijo. Recuerda que el día que arribaba a Cali fue el día cuando dieron muerte a Jorge Eliécer Gaitán; este hecho produjo un fuerte impacto en su vida, pues ella creía que él era un líder político que iba a ser presidente de los pobres. Finalmente arribó a Bogotá, donde se radicó en 1950. Viajaba a San Cristóbal-Venezuela, con su esposo a trabajar con medicamentos *casados* (que se venden por las casas); compraban los medicamentos en Cúcuta y se iban a venderlos al vecino país; allí empezó a conocer el evangelio en una iglesia evangélica que ella visitó. Le impactó la amabilidad del pastor y de la gente de la iglesia. Así pudo hacer una comparación entre la vivencia en la iglesia Católica y la de una congregación evangélica; de allí salió prendada. De regreso a Bogotá, empezó a asistir a la iglesia de la Calle Cuarta, pues le quedaba cerca.

Doña Julieta fue una católica practicante. No se perdía misa y rezaba el rosario en novenas y en las fiestas patronales por encargo de los sacerdotes. En sus ratos libres leía una Biblia que de novio su esposo le recomendó que leyera diciéndole: “Tome, lea este libro que esto la instruye”. Lo empezó a leer con devoción y poco a poco le fueron surgiendo inquietudes. Se preguntaba ¿pero si esto es tan del cielo por qué yo no lo había oído?, ¿por qué el cura no predica esto?, ¿por qué yo no sabía esto y tan buena religiosa que soy? Se hizo bautizar el 7 de agosto de 1957, día del aniversario de la iglesia, Varias veces inició el curso de preparación para el bautismo que comprendía catorce clases, pero se echaba para atrás. Desde que se hizo bautizar ha sido fiel a su iglesia. En varias oportunidades ha hecho parte del consistorio como diaconisa.²²¹

Una de las obras más significativas de la Iglesia de la Calle Cuarta, estuvo relacionada con la educación. Acogiendo la estrategia de la Misión Interamericana, a comienzos de la década de

²²¹ CHÁVEZ DE RIVERA , Julieta. Entrevista. Bogotá, 27 de junio de 2002. Grabación.

los cincuenta, fundó un colegio de primaria. No ha sido posible establecer por las fuentes la fecha de fundación de este colegio. Ordóñez se refiere a éste diciendo que ya estaba funcionando siendo sostenido por la iglesia.²²² En documentos de la iglesia se menciona por primera vez en el acta de febrero 2 de 1959, precisamente cuando Samuel Soto Espitia iniciaba el ministerio pastoral con esta comunidad.²²³

Marta Matallana estudió en el colegio de la Calle Cuarta cuando la señorita Carmen Osma era su directora. Lo conoció desde comienzos de la década de los años sesenta cuando su familia se instaló a vivir en un edificio al frente de la propiedad de la iglesia. Tanto su papá como su mamá fueron disidentes de la iglesia Católica; ella y él estudiaron en el colegio Americano de la iglesia Presbiteriana, por lo cual fueron excomulgados. Marta conoció el evangelio a través del colegio. De esta manera, en ella se cumple el propósito de los colegios Interamericanos. Ella vivió su vida cristiana y creció en la misma, de acuerdo al esquema litúrgico practicado por esta iglesia Interamericana. Cuenta Marta, que

... los domingos nos despertaba la música, unos himnos muy ceremoniosos que cantaban con el piano. Hasta cuando estuvo la iglesia ahí, siempre el piano fue el instrumento privilegiado, la liturgia era muy ceremoniosa, no se daban palmas... Era muy lindo, era como cantos de Ángeles; sonaba el piano y se escuchaba muy lindo porque el templo tenía muy buena resonancia...lo que uno siempre recuerda es la escuela dominical. Con muchas personas que estudiamos allí y que me he encontrado decimos ¡hay tan rico que cantábamos! En la mañana el himno “Cuán gloriosa será la mañana”; Y al medio día “Cuando allá se pase lista”, eso era sagrado en todos los cultos.²²⁴

La siguiente es la letra del himno “Cuán gloriosa será la mañana”, que se cantaba por esta época en todas las iglesias Interamericanas:

Cuán gloriosa será la mañana,
cuando venga Jesús el Salvador;
las naciones unidas como hermanas,

²²² ORDÓÑEZ, Op.Cit. p.321. Teniendo en cuenta que la obra de Ordóñez fue escrita en 1956, se podría suponer que el colegio se creó a comienzos de la década de los cincuenta.

²²³ Véase libro de actas de la Iglesia Interamericana Central de Bogotá. Febrero 2 de 1959. En esta misma acta se consagra el nombramiento de la junta escolar.

²²⁴ MATAALLANA, Isabel y Marta, entrevista, 2, 3. 25 de junio de 2002. Grabación.

bienvenida daremos al Señor.

Coro

No habrá necesidad de la luz el resplandor,
ni el sol dará su luz, ni tampoco su calor;
allí llanto no habrá, ni tristeza, ni dolor
porque entonces Jesús el rey del cielo,
para siempre será Consolador.

2

Esperamos la mañana gloriosa
para dar la bienvenida al Dios de amor
donde todo será color de rosa
en la santa fragancia del Señor.

3

El cristiano fiel y verdadero,
y también el obrero de valor
y la iglesia, esposa del Cordero,
estarán en los brazos del Señor.²²⁵

Administrativamente el colegio funcionaba con su propia junta escolar, la cual era nombrada por la asamblea de la iglesia. Las instalaciones del colegio que comprendían salones de clase, oficina de la directora y cooperativa, estaban ubicadas dentro de la propiedad de la iglesia. Esto no dejó de causar ciertas incomodidades a la familia pastoral que habitaba la casa; la esposa de uno de los pastores, se quejaba de que “el colegio no deja tender ni un pañuelo.”²²⁶ En 1962 se obtiene la licencia de funcionamiento para el colegio. El pastor Felipe Barajas informa que la licencia fue concedida a nombre de la señorita Carmen Osma. Para evitar situaciones difíciles en el futuro se le pidió a Osma una constancia en la que estableciera que realmente la licencia, aunque extendida a su nombre, correspondía a la Iglesia Evangélica Interamericana. Se pidió a la Junta del Colegio la constancia respectiva.²²⁷

²²⁵ SAVAGE, Roberto C. Himnos de Fe y Alabanza. Michigan : Grand Rapids, 11ª edición, 1975, p. 312.

²²⁶ Libro de actas de la Iglesia Interamericana Central, N° 141 del 22 de mayo de 1966.

²²⁷ Ibid., Acta N° 83, 1962.

Hacia fines del año 1962 se registra la compra de un lote para la iglesia y para el colegio.²²⁸ En 1964 se logra la aprobación oficial del colegio y la construcción de nuevas aulas en el sitio nuevo, para lo cual se acuerda hablar con don Jorge Biddulph buscando el apoyo de la Misión.²²⁹ Esta charla fue realizada el 12 de septiembre de 1964; estuvieron presentes además del consistorio de la iglesia, la junta escolar y don Jorge Biddulph como representante de la Misión. En esta reunión se le pide a don Jorge que informe sobre la construcción del colegio. El dice que en diciembre de ese año se iniciaría la construcción pues ya se contaba con el 60% de los fondos, que era la condición que ponía la Misión para iniciar los trabajos de construcción.²³⁰ El 1 de noviembre de 1964 el consistorio recibe carta de don Jorge Biddulph, referente a la nueva edificación y sugiere conformar una junta pro construcción integrada por Carlos Cañón y Gerardo Cavender.²³¹

En octubre de 1964, la junta escolar integrada por el pastor Waldo Pinilla (consejero), Arcadio Polanía (presidente), Carmen Osma (directora del colegio de primaria) y el Dr. José Calderón, todos integrantes de la iglesia de la Calle Cuarta, acuerdan la fundación del colegio de bachillerato.²³²

Acerca de este colegio hablamos con Waldo Pinilla uno de sus fundadores. Mientras él era pastor de la iglesia de la Calle Cuarta se logró la aprobación del colegio. Según él, este era el segundo colegio evangélico que se aprobaba en el país después de cien años de presencia protestante en Colombia. A continuación transcribimos algunos apartes de esta entrevista, que ayudan a tener claridad sobre el origen de esta institución, dado que en la década de los ochenta sería fuente de una disputa fuerte entre la Asociación y la Misión Interamericana:

Amílcar Ulloa: Ese colegio, ¿quién lo fundó?

²²⁸ Ibid., Acta N° 91, 1962.

²²⁹ Ibid., Acta N° 119, 1964.

²³⁰ Ibid., Acta del 12 de septiembre de 1964.

²³¹ Ibid., Acta del 1 de noviembre de 1964.

²³² Ibid., Acta N° 38 de 1964.

Waldo Pinilla: Nosotros lo fundamos en la iglesia de la Calle Cuarta. Las personas que trabajamos en eso, fuimos en ese tiempo, Carmen Osma, excelente, ella era la directora de la primaria; Arcadio Polanía, un contador público, panadero; Carlos Cañón viejo; José Calderón, un ingeniero del Perú que trabajaba con el Distrito Especial y era miembro de la iglesia; Carlos Méndez. Nosotros éramos la junta y decidimos comenzar con el primer año de bachillerato ahí en el salón de la iglesia, donde hacíamos los cultos.

AU: ¿En qué año comenzó el colegio?

WP: No recuerdo exactamente en este momento el año. Pero ahí comenzamos, compramos los pupitres, durante la semana funcionaba la escuela y los sábados sacábamos los pupitres y poníamos las bancas. Ya la iglesia había comprado un lote en Ciudad Jardín; lo que se pensaba era trasladar la capilla, la iglesia allá a ese lote. Entonces, después de haber comenzado el primer año de bachillerato, la primera semana casi tenemos que cerrar, pero como yo soy un poco terco, dije no cerremos, hagamos más publicidad y al mes ya estaba el cupo lleno, no podíamos recibir más. Y de año en año hasta que logramos al sexto año de bachillerato; cada año era aprobado. La estrategia para poder aprobarlo fue bien interesante. Nos fuimos a ofrecerles trabajo a los viejos que habían sido inspectores nacionales; como ya tenían su pensión y no tenían trabajo, nosotros les ofrecimos trabajo a ellos. Y ellos nos daban toda la logística, toda la información de lo que teníamos que hacer para lograr la aprobación. Seguimos el consejo de ellos. Y cada vez que venían los inspectores a hacernos inspección se encontraban ahí a los que habían sido jefes de ellos y de qué manera iban a decir que no, si todo estaba correcto pues ellos eran profesores nuestros. Entonces cada año teníamos el colegio aprobado.

Eso pertenecía a la iglesia de la Calle Cuarta. Después la Asociación vino a ayudarnos porque pues era una iglesia de la Asociación, pero nosotros éramos quienes teníamos la responsabilidad de todos los asuntos del colegio. Después vino un hombre Pro-Misión, un norteamericano, Mr. Bryan, un hombre rico, que tenía un supermercado y a quien le gustaba mucho la educación; él nos ayudó y nos animó a que iniciáramos la edificación del colegio. En el terreno que había comprado la iglesia. Entonces comenzamos con José Calderón, que era un ingeniero que trabajaba con el Distrito y era profesor de la Universidad nacional a la vez; entonces él hizo los planos y nos ayudó para conseguir la aprobación de todos esos documentos. Así comenzamos. Trasludamos el primer año allá y hubo que seguir edificando para el segundo, después para el tercero, después para el cuarto y eso iba creciendo. Entonces Mr. Bryan nos ofreció una muy buena ayuda, como trescientos cincuenta mil dólares para comprar un terreno adicional porque el asunto iba creciendo. Cada año necesitábamos un salón más, hasta que terminamos. El director del colegio inicialmente fue Arcadio Polanía. Después de él, creo que fue Manuel Rojas. Por ese tiempo yo vine a ser presidente de la Asociación.²³³

²³³ PINILLA, Waldo. Entrevista, p. 10, 11. Medellín, Septiembre 14 de 2006. Grabación.

4.3 EXTENSIÓN POR LOS RÍOS MAGDALENA, CAUCA Y NECHÍ

El cierre del instituto bíblico de Garagoa, fue visto por la Misión como una oportunidad para hacer un paréntesis que fue aprovechado para echar a andar una nueva estrategia misionera. Las mujeres que estudiaban en el instituto fueron enviadas a hacer el trabajo misionero, haciendo uso de una nueva táctica: la apertura de escuelas que servían de gancho para la evangelización. En el capítulo anterior dijimos que la misionera Carol Harding, vino a trabajar con la Misión, con el propósito concreto de iniciar las escuelas cristianas y que esta labor se había iniciado en Barbosa-Santander, hacia mediados de 1947.

Pues bien, cuando arreció la violencia urbana, la Misión consideró oportuno que las mujeres que se estaban capacitando para desempeñarse como docentes cristianas, suspendieran este proceso para dedicarse a la evangelización mediante la creación de escuelas en la zona de los ríos.

Uno de estos casos fue el de la señorita Celina Soto. Ella había sido enviada a Garagoa en 1950. Cuando vino el receso, ella fue enviada el año 1951 en compañía de Carmen Osma a Puerto Carare, una población de Santander cercana a Puerto Berrío, ubicada sobre el río de su mismo nombre, que desemboca en el río Magdalena. Uno de los pocos varones que fueron enviados a evangelizar por estos lugares fue Ricardo Guerrero, quien también había estudiado en la escuela de Garagoa.²³⁴ Cuenta Celina Soto:

Me mandaron a poner una escuelita, un colegio, para ir entrando por medio de la enseñanza a los niños, haciéndonos amigos de los padres. En verdad había una necesidad muy grande, no sólo de los niños. Pues la mayoría de los adultos tampoco sabían leer ni escribir, nada absolutamente. Lo que hacíamos era que enseñábamos a los niños en el día y por la noche en nuestras poquitas capacidades que teníamos nos poníamos a enseñar a los adultos. Un nocturno. En medio de todo eso, nosotros orábamos, leíamos una porción de la Palabra, a veces con una explicación. Ya los domingos sí hacíamos unas reuniones más dedicadas a la enseñanza bíblica.²³⁵

²³⁴ ORDÓÑEZ dice que don Ricardo Guerrero trabajó en algunos lugares cercanos a Puerto Berrío, como Cimitarra-Zambito-Mata Redonda-Los Morros-Puerto Araújo y otros. En *Historia del cristianismo evangélico*, Op.Cit. p. 320.

²³⁵ Celina SOTO, entrevista, p.7.

B. H. Pearson, dedica un capítulo de su libro a describir un poco la experiencia en Carare, desde el punto de vista de la misionera Mary Joiner, una de las misioneras de la misión de Los Andes que se unió a la misión Interamericana. Dice Pearson que Joiner viajó a visitar a las dos maestras que estaban trabajando allí; él da los nombres de Isabel Soto y de Carmen Osma, pero por la información suministrada arriba, se trataba de Celina Soto, las dos son hermanas, tal como lo vimos en el capítulo anterior. El relato de la visita de Joiner está permeado por el ambiente de temor que se respiraba en la región debido a la violencia. La guerrilla estaba por ahí cerca y se presentía que pronto se iba a tomar el pueblo. La gente tenía mucha incertidumbre, pues

Dependiendo de su política, matarían a los líderes del pueblo, o quemarían y destruirían lo más posible allí. Era difícil para los cristianos colombianos y para los misioneros ser cogidos en esta combinación de tensiones políticas y religiosas. Nadie sabía si esta ‘chusma’ era liberal o conservadora, si estaría a favor de los misioneros o contra ellos, y la respuesta a tal pregunta significaba la vida o la muerte.²³⁶

Los disparos cercanos, según los hombres, indicaban por cada bala un muerto, pues había escasez de munición. La gente se preparaba para abandonar el pueblo. Antes de buscar el río para irse quisieron tener un último servicio vespertino. Todos eran creyentes nuevos pues la obra allí apenas había empezado. Cuenta Pearson, que

En medio de los cantos, las oraciones y los testimonios, un hombre se puso en pie y dijo: ‘El Señor me ha dado una promesa de su Palabra, y siento que esta promesa es para mi familia y para todos nuestros relacionados’. Entonces leyó en Isaías, ‘¡Cuando pases por las aguas, yo estaré contigo!’²³⁷

Mientras estaban celebrando el culto se escucharon siete disparos. Esa noche las tres mujeres misioneras colgaron sus hamacas y durmieron listas por si tenían que correr hacia las colinas. Al día siguiente abandonaron la población en un barco de vapor que venía arrastrando un planchón cargado de soldados enviados a combatir la guerrilla. La gente del barco miraba con

²³⁶ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p. 127-128.

²³⁷ *Ibid.* p.128.

asombro a estas tres mujeres y se preguntaba quiénes serían, especialmente la muchacha norteamericana alta y rubia. Pearson termina este capítulo diciendo que mientras la violencia sacudía a Colombia los evangélicos crecían, porque al ser sacados de sus hogares y de sus tierras iban por doquier anunciando el evangelio.

Un episodio similar también es relatado por Celina Soto con algunas diferencias. Ella y Carmen Osma también debieron abandonar Carare debido a la violencia pero con un ingrediente más; ellas salieron porque el sacerdote de Barrancabermeja había incitado al inspector de policía contra ellas y les había sellado el salón de reuniones. Esto hace pensar que el relato de Celina Soto tiene que ver con otro episodio, pues ella no hace alusión a la presencia de Mary Joiner. De acuerdo con el relato de Celina Soto en Carare había un grupo grande de creyentes. Casi todo el pueblo había aceptado el evangelio. A ella le dolió mucho y por eso cuenta con tristeza y lágrimas la manera como fueron expulsadas de este lugar. Todo el pueblo debió desplazarse.²³⁸ La gente de la iglesia se fue para Barrancabermeja. Ellas resistieron hasta que toda la gente de la iglesia salió. Habían logrado ganarse la amistad del ejército pues ellas brindaban amistad a los soldados y les ofrecían tinto. Cuando ya parecía inminente que la guerrilla se iba a tomar la población fueron evacuadas por el ejército en una lancha que las llevó a Puerto Berrío. No tenían dinero por lo cual el ejército pidió al dueño de la lancha que no les cobrara el pasaje.²³⁹

¿Qué violencia era la que se vivía en esta región? El testimonio de uno de los creyentes que aceptaron el evangelio allí en Carare, precisamente por el tiempo en que la Misión incursionaba en la zona, es esclarecedor. Se trata de Mario Mazo, oriundo de Peque- Antioquia. Cuando todavía era un niño se trasladó en compañía de su mamá a Puerto Berrío. Allí durante un tiempo trabajó en la zona comprendida entre Barrancabermeja y Puerto Berrío. Luego vivieron en Carare. Mario recuerda así la población:

²³⁸ La escuela fue cerrada en abril de 1952 por el inspector de policía por orden del sacerdote jesuita Aureliano Bustos. Ellos mismos impidieron que las familias protestantes que se reunían en sus hogares recibieran atención pastoral. Estos testimonios fueron suministrados por Celina SOTO a Goff. Véase: GOFF, James E. *The persecution of protestant christian in Colombia, 1948-1958*. México: Cidoc, 1968, p.6-41, 6-53.

²³⁹ SOTO, Celina. Entrevista, p. 8- 9.

El Carare estaba muy cerca de la desembocadura del río Carare y del río Magdalena; era un pueblito de unas cien viviendas, se vivía de la agricultura y de la pesca. Yo me hice mucho a la pesca porque aprendí a manejar las canoas. Cuando mi mamá se fue a vivir al Carare, entonces yo me desplazaba en las canoas con la gente que tenía sus fincas allí.²⁴⁰

Mario vivió de cerca la situación de violencia que se daba en la región. Tuvo la oportunidad de conocer a Rafael Rangel, líder del grupo guerrillero que operaba en esos lugares. Así explica Mario la violencia que se vivía allí:

Rafael Rangel era un líder político liberal. Con la muerte de Gaitán bajo la presidencia de Mariano Ospina Pérez, se produjo un cambio social. No nos digamos mentiras, la conexión del partido conservador con la Iglesia Católica fue fatal, fue determinante para tratar de eliminar al liberalismo y Barranca era un pueblo muy liberal. Todos esos pueblos eran muy liberales. Entonces ellos llevaron una policía que se llamaba la chulavita. Esta policía era determinante para acabar con los liberales. Rafael Rangel se lanzó al monte a combatir las fuerzas del gobierno. Él logró dominar todo eso, hasta el punto que él llegó a ser alcalde de Barrancabermeja. Con él no pudieron porque era muy hábil y muy difícil para que los militares pudieran igualarlo en el manejo del transporte y de la selva. Fue un líder político que para poder defenderse conformó su grupo.²⁴¹

Rangel hacía parte de uno de los núcleos de resistencia armada que se crearon por iniciativa popular, luego de la muerte de Gaitán, como reacción a la embestida violenta de los sectores más reaccionarios del conservatismo a través de una fuerza siniestra a la que se le dio el nombre de *chulavita*. Rangel tuvo como teatro de operaciones la zona santandereana del Carare-Opón y fue alcalde revolucionario de Barrancabermeja.²⁴² Mario Mazo identifica por nombre al sacerdote que presionó a la fuerza pública para sacar de Carare a las misioneras criollas Interamericanas. Dice Mario,

Porque aunque allí había una iglesia católica nunca se hacía nada. La intensificación de la violencia y la llegada del evangelio, promovió el desplazamiento de un sacerdote

²⁴⁰ MAZO, Mario. Entrevista, 2. Medellín, 12 de junio de 2004. Grabación.

²⁴¹ Ibid., p.3-4.

²⁴² SÁNCHEZ G., Gonzalo. "Violencia, guerrillas y estructuras agrarias". En: Nueva Historia de Colombia, tomo II, Bogotá : Planeta, 1989, p.138-144. Según Sánchez, el circuito San Vicente de Chucurí-Barrancabermeja, en el cual estaba ubicada la población de Carare, hacía parte de un lugar de frontera abierta, de colonización inicial, dinamizada por la propia Violencia. Ibid., 143.

muy violento que hubo en Barranca; se llamaba Melguizo, era español. Hasta se jactaba de ser falangista.²⁴³

Don Ricardo Guerrero tampoco se libró de la persecución. Él tuvo que salir de la región para preservar su vida. Como testimonio de fe y fortaleza en medio de esta cruenta persecución compuso el himno “En las horas amargas”; esta melodía queda como legado a la iglesia acerca del sentido de la fe para quienes tuvieron que vivirla en medio de la adversidad:

Cantaré a mi Cristo, es mi prenda de amor.
Siempre está él conmigo, aquel gran salvador.

Coro

Gloria a Dios que nos brinda gozo y felicidad;
y en las horas amargas, él nos ayudará.

2

Es tan dulce servirle todo el tiempo al Señor,
y en sus pasos seguirle con anhelo y amor.²⁴⁴

Este era el ambiente que se respiraba en las poblaciones donde empezaba a hacer presencia la iglesia Interamericana. Con todo el plan evangelizador no se detenía. Por el contrario, iba avanzando hacia más adentro de los ríos y ahora teniendo como punta de la avanzada a misioneras criollas. Las señoritas Celina Soto y Carmen Osma, habían quedado en Puerto Berrío, esperando una nueva asignación. El pastor de la iglesia de Puerto Berrío, en ese entonces, era Esteban Parra, según versión de Celina soto. Allí les brindaron hospedaje y alimentación pues no tenían nada. Al cabo de un tiempo don Ignacio Guevara que era el presidente de la iglesia Interamericana les comunicó que debían ir a Magangue-Bolívar; debían ir a trabajar por el río Cauca (ver mapas 2 y 3).²⁴⁵ Ella y Carmen llegaron a Galindo-Bolívar. A Isabel, su hermana, la enviaron a un pueblo llamado Méjico;²⁴⁶ y a Margarita Ortiz la enviaron

²⁴³ MAZO, Mario. Entrevista, 2.

²⁴⁴ SAVAGE, *Himnos de Fe y alabanza*, Op. Cit. p. 235.

²⁴⁵ ORDÓÑEZ opina que fue la violenta persecución que se desató en Carare, lo que obligó a cambiar el rumbo misionero hacia los ríos Cauca y Nechí. Op.Cit. p. 315.

²⁴⁶ SOTO, Celina. Entrevista, p. 9.

a Buena Vista, corregimiento del municipio de Achí,²⁴⁷ las tres poblaciones del departamento de Bolívar. Antes de la llegada de Celina y Carmen a Galindo, ya había estado allí seis meses antes la señorita Guma Albarracín. Al parecer se trata de la muchacha colombiana que fue enviada allí como maestra, después de algunas visitas de la lancha El Cruzado.²⁴⁸

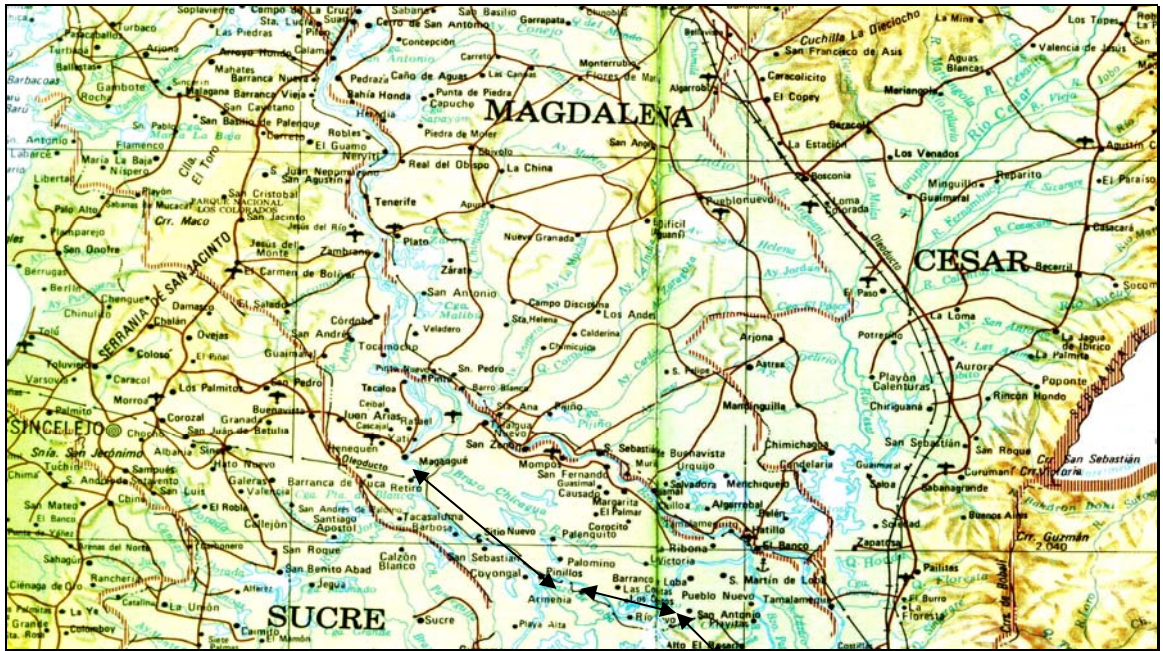
Nosotras llegamos y nos quedamos ahí bastante tiempo. En Galindo había una escuelita; la llamamos escuelita, pues eso no era un colegio como los de Medellín y Bogotá. No se tenía planta física. Eso era un rancho de paja con unos palos de madera, sin paredes ni piso, era en pura tierra. Las cosas para los niños eran una tabla ahí por encima con unos palos hechos a hacha y machete.²⁴⁹

²⁴⁷ ORTIZ, Margarita. entrevista, p.6-7.

²⁴⁸ PEARSON, *My God just*, Op. Cit. p. 136. También es mencionada por ORDÓÑEZ, *Op. Cit.* p.323.

²⁴⁹ SOTO, Celina. Entrevista, p.10.

Mapa 2. Extensión de la Iglesia Interamericana en el Bajo Cauca



Lugares de Antioquia y sur de Bolívar a donde se extendió la iglesia evangélica Interamericana entre 1950 y 1960, siguiendo el curso de los ríos Magdalena, Cauca y Nechí: Magangué, Palomino, Barranco de Loba, Alto El Rosario, Colorado, Tiquisio Nuevo (Bolívar), Guaranda (Sucre), Galindo (Bolívar), Nechí y Caucasia (Antioquia).

FUENTE: Fragmento de mapas tomados de: Círculo de Lectores. *Gran enciclopedia de Colombia*. Temática, 3 Geografía. Santafé de Bogotá: Editorial Pintor, 1992, pp.262, 263.

Mapa 3. Ruta de la Iglesia Interamericana en el Sur de Bolívar



Ruta evangelizadora de la iglesia Interamericana en el Departamento de Bolívar. Desde Magangué partió la tarea evangelizadora hasta llegar a Montecristo.

FUENTE: Mapa tomado de: Instituto Geográfico Agustín Codazzi. *Diccionario Geográfico de Colombia*. Tomo 1. Tercera edición. Santafé de Bogotá: Horizonte Impresores, 1996, p.269.

Cuando llegaron a Galindo no había aún gente bautizada, solo algunas familias simpatizantes. Carmen y Celina prepararon los primeros creyentes para ser bautizados. Una vez listos avisaron a la Misión y el misionero fue a bautizarles.

En opinión de Celina Soto, en este tiempo los hombres no aparecían por ningún lado; “porque eran miedosos y porque a los hombres les tiraban más duro por causa de la violencia.”²⁵⁰ Por esta razón ella se atreve a decir que estas mujeres que se dedicaron a evangelizar por los ríos fueron en la práctica las fundadoras de la Asociación de Iglesias Interamericanas.²⁵¹

4.4 UNA PALABRA SOBRE LA COLONIZACIÓN Y EL ORIGEN ÉTNICO DEL BAJO CAUCA

La movilización de la obra misionera Interamericana en la región del Bajo Cauca²⁵² se da durante la etapa que Clara Inés García,²⁵³ para el caso de la colonización de la parte antioqueña, llama la “segunda génesis” de esta región y el proceso de integración definitiva de este vasto territorio a la nación. Esta etapa, según ella se da entre los años cuarenta y setenta. Según esta autora, es a partir de los cuarenta que se abre el territorio y se configuran los ejes económicos, sociales y culturales sobre los cuales se construirá la región. Durante estos años confluyen varios procesos: la construcción de la Troncal del Norte, que será pieza fundamental de comunicación entre el interior del país occidental y la Costa Atlántica, y con ella los flujos de población hacia esta zona se hacen significativos; el comercio ganadero entre Córdoba y Antioquia se reactiva; las invasiones de haciendas comienzan a caracterizar la zona y se convierten en problemática social que se extenderá durante varias décadas más; Caucasia se

²⁵⁰ Ibid., p.8

²⁵¹ Ibid., p.8.

²⁵² La región del Bajo Cauca para el caso de la parte correspondiente a Antioquia, es el espacio “... conformado por las cuencas de los ríos Cauca y Nechí desde que éstos salen a las planicies tropicales hasta que llegan a su confluencia, marca el fin de la región geográfica andina; es una de las tantas zonas del país a las que hemos llamado de ‘reciente colonización’. Distintas oleadas de migración comenzaron a ser significativas a partir de 1940 con la llegada de La Troncal del Norte de Colombia, se engrosaron en los cincuenta de La Violencia y fueron definitivas con los auges mineros de principios de los setenta y de la década de los ochenta.” Tomado de GARCÍA, Clara Inés. *Territorios, regiones, sociedad*. Serie Ensayos No. 12. Medellín, Iner, 1995, p.3-4. Lamentablemente no pudimos contar con información acerca de la zona del Bajo Cauca correspondiente al sur de Bolívar.

²⁵³ Véase libro *El bajo Cauca antioqueño. Cómo ver las regiones*. Colección Sociedad y Conflicto. Bogotá : Cinep-Iner, 1993.

convierte en municipio y se consolida como centro mercantil; y la construcción de la carretera Segovia-Zaragoza entre 1940 y 1941 por parte de La Frontino uniendo entre sí a los dos núcleos mineros de la región. Otra característica mencionada por la autora es que durante esta época la producción del oro que a comienzos del siglo 20 tuvo su auge, en esta época vuelve a entrar en crisis debido a la caída del precio en los mercados internacionales.

Para los propósitos de este trabajo es importante considerar en este proceso de colonización el origen étnico²⁵⁴ de los pobladores de esta región. Dice Clara Inés García, que

Con la fiebre del oro desatada en los años setenta, colonos procedentes de otros puntos del país se dirigieron también hacia el Bajo Cauca. Estos llegaron principalmente de la Costa Pacífica (Chocó y Cauca), y se trataba de migrantes que, a diferencia de los costeños sabaneros, sí contaban con una larga tradición minera. Zaragoza y El Bagre parecen ser los que mayor población negra acogieron. Algunos de los chocoanos llegaron a la región vía Urabá-Córdoba-Caucasia, para dirigirse finalmente a las riberas del Nechí. Otros llegaron vía Medellín internándose primero por el río Porce para luego bajar a la llanura del Nechí y asentarse allí definitivamente.²⁵⁵

Ella afirma que los antioqueños, obviamente, también han alimentado de manera continua – mas no masiva- el poblamiento del bajo Cauca; familias del norte y del nordeste antioqueños parecen constituir el grueso de la población paisa en esta región. Del viejo Caldas, del Tolima y del Valle del Cauca también llegaron migrantes.

4.4.1 La persecución en Barbosa-Santander. Como parte de la misma estrategia, Margarita Ortiz, de quien ya hablamos en el capítulo dos y Geneva Young, misionera estadounidense, fueron enviadas en 1951 a Barbosa-Santander, a enseñar en la escuela evangélica. Allí les tocó vivir varios episodios de persecución, fomentados por incitación del

²⁵⁴ Hablando de esto y de la presencia de la iglesia Católica en esta región del país desde los siglos 18 y 19, Gloria Mercedes ARANGO dice que “Por las solicitudes de los curas y fieles, así como por los informes de los visitantes se puede ver cómo la Iglesia antioqueña tenía una cobertura bastante débil y a veces inexistente en este mundo calentano, de difícil acceso y habitado por una población predominantemente negra y mulata, marcada por la exclusión social.” ARANGO, Gloria Mercedes. *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos 1828-1885*. Medellín : Universidad Nacional, 1993, p.216.

²⁵⁵ Ibid., p. 42.

sacerdote de la población y de las autoridades civiles. Estos hechos son narrados ampliamente por Pearson y por Ordóñez.²⁵⁶ Haremos una síntesis del relato compartido por doña Margarita Ortiz logrado a través de entrevista personal. El texto completo de esta parte de la entrevista se incluye como anexo # 3 al final de esta monografía.

En una ocasión el alcalde fue hasta el Hotel San Jorge, donde se hospedaban las dos misioneras, con el propósito de sacar a la gringa, como él la llamaba despectivamente. Era época de persecución en Barbosa; cuenta doña Margarita que don Rafael García hacía los cultos pues no había pastor. La familia García hacía pan pero no le permitían vender sus productos. A las dos de la mañana llegó ebrio el alcalde buscándolas pieza por pieza. Según doña Margarita, por obra de Dios se desvió un poco, instante que aprovecharon ellas para bajar al sótano y escapar. A la mañana siguiente recibieron la noticia de que el alcalde les daba veinticuatro horas para desocupar el pueblo. Salieron en el tren con destino a Bogotá. A doña Margarita le dolió mucho ver a los niños de la escuela pegados al tren llorando y diciendo: ¡no se vaya señorita, no se vaya! En Medellín le preguntaron si quería volver a Barbosa, pues no tenían ni profesora ni pastor. La misionera Geneva dijo que no tenía ganas de volver allá. Doña Margarita dijo que si era la voluntad de Dios, volvía. Y así fue.

En una semana santa atacaron la iglesia evangélica²⁵⁷. Mientras celebraban el culto el cura llegó con una procesión que rezaba el rosario y llevaba una imagen de la virgen. El cura abrió la puerta a patadas y trató de entrar la virgen. Mientras trataban de entrarla ésta se cayó y una parte de la gente salió corriendo. Entonces el cura entró hasta el altar, se paró en una banquita y dijo que había llegado hasta ahí para mostrarles a los católico-romanos la guarida del error; y segundo, para llevarse la bandera de Colombia (que estaba en el altar), pues Colombia era un país católico. Luego la gente procedió a sacar las bancas para quemarlas; cogieron las Biblias que había y las pusieron debajo de las bancas y les prendieron candela. En algún momento alguien tiró un pedazo de ladrillo para pegarle a uno de los predicadores especiales que viajaron de Bogotá para acompañarles esa semana santa. Como doña Margarita estaba haciendo esquina

²⁵⁶ Véase PEARSON, *My God Just*, Op. Cit. p.97-100 y ORDÓÑEZ, Op. Cit. p.327-330.

²⁵⁷ Este mismo caso de persecución es narrado por James E. GOFF, *The persecution of protestant christians*, Op. Cit. 4-29, 4-31. La fuente consultada por Goff fue doña Margarita ORTIZ.

en una de las bancas le pegó fue a ella en la espalda; el golpe la dejó privada, casi no podía respirar. Aun conserva una bolita en la columna como consecuencia de ese golpe. Una hermana de la iglesia, Susana de Zafra, fue y llamó al capitán del ejército de apellido Rubio. Él intervino en abierta oposición al alcalde argumentando que unos años atrás le había costado al gobierno la destrucción de ese edificio. Doña Margarita aclara que antes de inaugurar el templo, fueron destruidos en una asonada los vitrales de las ventanas que eran de colores y muy finos. Doña Susana fue llevada presa por contrariar al alcalde, al desmentirlo delante del capitán del ejército pues él aducía que se había opuesto a este ataque promovido por el cura. Dice doña Margarita que fue chistoso, pues a la señora de Zafra la metieron en un cuarto y los policías querían mojarla pero no encontraron agua. Por lo cual subieron encima del cuarto para orinar encima de ella; ¡pero ella sacó su paraguas, que siempre llevaba debajo del brazo, y así se libró de esta mojada!

Un juez de la población avisó a doña Margarita que iban a embotellar el pueblo para coger a los predicadores y que si lo lograban a lo mejor los matarían; por lo cual recomendaba que lo mejor era que cogieran el tren y se fueran. Así se hizo. La feligresía de la iglesia evangélica se reunió para seguir con los cultos de la semana santa, pero otra vez llegó el cura en esta ocasión acompañado de gente del campo armada de palos y piedras e hizo cerrar la iglesia. Aunque la puerta del frente estaba cerrada la gente de la iglesia entraba por la puerta de atrás y hacía los cultos, cuenta doña Margarita.

4.4.2 La lancha El Cruzado. Haciendo un poco de memoria, recordemos que como resultado del ministerio extenuante de John Harbison a lo largo del río Magdalena, surgió la necesidad de tener una lancha más grande para seguir adelante con la evangelización por los ríos.



Lancha El Cruzado. Construida en 1951 para la evangelización en los ríos Magdalena, Cauca y Nechí.

La compra de una lancha estaba fuera de las posibilidades de la Misión. Por lo cual Gene Wittig se dio a la tarea de construir una que redujera los costos. Según B. H. Pearson, Wittig nunca había construido antes un arca, aunque había reparado otro tipo de maquinaria en la granja de su padre en Washington. Utilizó para la construcción de la lancha el casco de un barco hundido que compró en Barranquilla por buen precio, pues por ser tiempo de guerra los precios de los planchones estaban muy altos. Para la cubierta usó hojas de acero y de zinc buscando que fuera una estructura de poco peso. Pearson narra un detalle que no se puede pasar por alto. Un día mientras Wittig y sus ayudantes construían la lancha a orillas del río Magdalena vieron un

espectáculo dantesco. Un grupo de gallinazos se acercaba a su lugar de trabajo bajando por el río; estaban devorando dos cuerpos humanos decapitados.

El dinero para la construcción de El Cruzado fue buscado por B. H. Pearson en una reunión misionera especial realizada en el colegio del Pacífico de Seattle; allí invocó para ello el ejemplo misionero de John Harbison y sus palabras “un deber para la eternidad”, surgido de su compromiso misionero en los ríos. La lancha cumplió con los requerimientos técnicos del gobierno colombiano y en enero de 1951 hizo su primer viaje de prueba, después de un tiempo de entrenamiento en el río Magdalena. Wittig se refería jocosamente a este hecho diciendo “Yo solamente soy un granjero de la tierra seca de Washington que construyó su arca.”²⁵⁸

4.4.3 Una misionera dentista. La entrada a Galindo se facilitó gracias al oficio de extracción de dientes que hacía Nobie Pope, una misionera texana, que amaba la aventura, compartía el sufrimiento ajeno y estaba lista para morir por el amor de Cristo.²⁵⁹ De esta manera, el grupo de misioneros que llegaba en la lancha El Cruzado, se ganó la confianza de la gente que los recibía con extrañeza y desconfianza.

Cuenta Pearson que Pope usaba novocaína para sacar las muelas sin dolor. Eso era una novedad para la gente del lugar. Después de atender a la gente ella les entregaba literatura evangélica y les hablaba de un padre celestial que envió a su hijo a morir en la cruz por los pecadores. Un observador hostil miraba con atención lo que hacía la misionera; más tarde se enteraron que se trataba de un hombre que había guiado a un grupo de la chusma que atracó, quemó y dio muerte a muchos. Al cabo de un mes El Cruzado volvió con el mismo grupo de misioneros para hacer un culto. Esta vez fueron recibidos con entusiasmo y un grupo grande se reunió y escuchó atentamente los cantos y la proclamación. Recibieron la noticia de que una mujer que tenía problemas en la vista y por la que habían orado se había sanado; ella en señal de agradecimiento les trajo una torta de yuca. También supieron que la persona hostil que miraba con atención el trabajo de Nobie ahora era creyente de la iglesia. Gracias a la labor misionera de estas mujeres criollas y extranjeras, hacia 1951, se tenían establecidas dieciséis escuelas

²⁵⁸ Ibid., p.113-116; 120-122.

²⁵⁹ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p. 132.

cristianas en áreas rurales. El número de convertidos en los ríos aumentó y más de treinta punto de predicación se habían establecido.²⁶⁰

4.4.4 Las iglesias de Colorado y Galindo. Don Joaquín Espinoza, quien conociera el evangelio en la iglesia de Amador de Medellín, trabajó con la lancha El Cruzado el año 1952. ¿Qué era esta lancha para él?

Era la lancha para abrir la obra en todos esos ríos. Las obras que hay ahora en los ríos Cauca, Magdalena y los caños del Tiquisio, fueron abiertas con el ministerio de esta lancha. La hizo y la dirigía don Eugenio Wittig; pero también a veces viajaba don Stewart [Sparrow], a veces don Jorge Biddulph, los misioneros. Partíamos de Magangué, era un viaje más o menos de dos o tres semanas; en cada puerto nos quedábamos y hacíamos el culto al aire libre porque la lancha tenía planta, tenía un pequeño equipo de parlantes y tenía librería. Íbamos predicando, anunciando, vendiendo libros que compraban las personas.²⁶¹

Veamos cómo fue la vinculación suya a este ministerio:

... yo estaba trabajando en el Seminario de Robledo de día, con una pica, una pala, abriendo una zanja para un escurridero que había cerca al paraninfo. Como a las diez de la mañana, llegó don Eugenio allí donde yo estaba y me dijo:

– Oiga, hermano, ¿cómo va esto aquí?

Le dije,

– Va bien, vea lo que estamos haciendo y de todo. Y me dijo,

– Escúcheme un momentico.

Le dije,

– ¿Qué será don Eugenio?

Me dijo:

– ¿A usted le gustaría trabajar en la obra del Señor?

Le contesté,

– En mis limitaciones lo que yo pudiera hacer me gustaría.

Entonces me dio la noticia de que,

²⁶⁰ SORENSON, Stephen W. *OMS Outreach*, No. 1 (1982). Op.Cit. p.4.

²⁶¹ Joaquín ESPINOZA, entrevista, 7.

– El Comité Administrativo de la Misión se reunió y acordó que al consultar con usted, sea trasladado a Magangué.

Lugar que yo no conocía, ni había oído mencionar.

– Porque allá tenemos El Cruzado. Y el muchacho que cuida El Cruzado, no solamente es de otra denominación que eso no es un pecado, sino que hay cierto descuido, cierta desatención; la lancha queda mucho tiempo sola ahí en el puerto y necesitamos uno que esté más apercebido de ella.

Le dije:

– Si ustedes acordaron y oraron y Dios está dirigiendo las cosas así, yo voy.

Y me dijo,

– ¿Y cuánto desea ganar hermano Joaquín? Le dije, vea hermano, usted conoce la situación de nuestra patria, sabe de los sueldos de empleados de obreros y de todo, de manera que ese sueldo no lo voy a fijar yo, ustedes van a decidir qué es lo que yo voy a ganar.

Me dijo,

– Cuando la lancha esté en puerto, le vamos a dar sesenta pesos mensuales; y cuando la lancha esté trabajando, como usted recibe la comida en la misma lancha, le vamos a dar cuarenta pesos.

Le dije,

– Está bien.

Amílcar Ulloa: ¿En relación con los salarios de Colombia en ese momento qué significaba, a qué equivalía?

Joaquín Espinoza: Muy poquito.

Me dijo, allí mismo,

– Alístese que el domingo a la una de la tarde salen para Magangué. Todo eso lo habían hablado, él me estaba era tanteando a mí para ver qué disposición tenía. Así que me fui con ellos a trabajar en la lancha.²⁶²

Después de trabajar un tiempo en la lancha,²⁶³ mientras estaban en Colorado Tiquisio, don Joaquín recibió la sorpresiva noticia de parte de Wittig, de que debería quedarse en este lugar trabajando como pastor. Aunque no tenía formación bíblico-teológica aceptó gustosamente. Le

²⁶² Ibid.

²⁶³ Esta experiencia es referenciada por PEARSON en su libro *My God just went by!*, Op. Cit. p.123-125.

tocó desarrollar el ministerio allí en medio de una persecución terrible, como él mismo cuenta. Dios le bendijo y la iglesia creció espiritualmente y en asistencia también. Recuerda algunos episodios de persecución.

En una ocasión llevaron presos a dos pastores²⁶⁴ y a algunos hermanos de la iglesia:

... de ahí salimos presos para Palomino. Nueve hermanos presos y dos pastores. Los creyentes estuvieron nueve días en la cárcel y los pastores veintiún días. Se dio por malas informaciones del sacerdote Manuel Navarro y Gumersindo Domínguez que creo, son sacerdotes que murieron según informe que tengo. Como Colorado es corregimiento de Pinillos nos echaron la ley y salimos presos como bandidos, como personas indeseables. Prácticamente iban era a matarnos; yo digo eso, ¿por qué? Porque sacaban la bayoneta la clavaban en el fusil y mandaban por debajo, tanto que unas cajas con libros que teníamos debajo de las camas, porque allá había mucha incomodidad, fueron rotas por las bayonetas. De manera que si nosotros hubiésemos estado por debajo de las camas escondidos nos hubieran ensartado. Por eso digo yo que nos buscaban era para matarnos. En ninguna parte yo experimenté una persecución tan tremenda como esa.²⁶⁵

Otro caso de persecución:

En otra ocasión llegaron a la capilla, se subieron a la mesa de la santa cena, se defecaron en ella y se limpiaron con la bandera. Ahí ve usted la clase de persecución. Eso fortaleció a veces la fe de muchos creyentes. En vez de derrotarse y de tomar miedo, creció la iglesia. Hubo un tiempo en que estuvo cerrada y no podíamos hacer cultos en la iglesia. Entonces me dediqué a visitar las casas. Hubo meses de hacer ciento cincuenta visitas en el mes. Entonces el inspector se me atravesaba.

– Hombre usted qué está haciendo que lo veo saliendo de una casa y entrando a otra. Le dije:

– En eso si no tiene usted que meterse; si me dan entrada en una casa ¿por qué no puedo entrar? Yo no voy a robar, no voy a enseñar nada inmoral.

El inspector como era uña y mugre con el cura, pues vivía muy preocupado. Entonces le dije:

²⁶⁴ El otro pastor era Noé Martínez, de acuerdo con la versión de B. H. PEARSON. Añade Pearson que las estacas a las que amarraron sus pies, la humedad de la prisión, el ardiente sol, la abundancia de moscas, mosquitos e insectos rastreros, hicieron de este castigo una agonía. *Ibid.*, p.147.

²⁶⁵ Joaquín ESPINOZA, entrevista, 8.

– No puedo predicar en el púlpito ni enseñar, pero visitar sí.

Entonces aproveché todo ese tiempo para edificar la iglesia.²⁶⁶

Hasta el cepo le tocó padecerlo a don Joaquín Espinoza el 6 de abril de 1956. Un instrumento que según él estaba prohibido desde el gobierno de Enrique Olaya Herrera.²⁶⁷ Por espacio de dos días lo tuvieron con los pies metidos allí y cerrado con candado. Don Joaquín precisa que quienes estaban detrás de la persecución eran los sacerdotes. Ni las autoridades civiles ni la gente del común del pueblo perseguían a la iglesia evangélica, a menos que fuera instigada por algún ministro religioso.²⁶⁸

En Galindo, Celina Soto y Carmen Osma estuvieron por espacio de dos años. Mediante su labor educativa con el colegio hicieron la obra evangelizadora en la población. Cuenta Celina que después de su salida en 1953,

Allá mandaron un pastor. Todo el pueblo había sido evangelizado, con bautizados y convertidos. Ya la gente era cristiana, casi todo el pueblo, con excepción de unas dos o tres familias que no. Trabajamos haciendo lo mismo. Allá había jóvenes de 20 a 25 años que no sabían leer ni escribir; nadie se interesaba en ponerles una escuela, por eso no sabían nada. Por toda esa región no había ni una escuela del gobierno. En el día enseñábamos los niños y los jóvenes para alfabetizarlos y enseñarles; también les hacíamos reuniones para hablarles de la Palabra de Dios hasta que se convertían. Por ejemplo, si uno trabajaba y tenía todo, cuando iban los misioneros en la lancha se quedaban unos dos o tres días, se hacía una especie de culto especial; entonces la gente se entregaba, y seguían adelante y ya se motivaban más.²⁶⁹

Esta labor fue desarrollada en medio de la oposición del inspector y de las autoridades que promovían la violencia contra los evangélicos. Dice que si no se ahogaron fue por la misericordia de Dios, pues cuando estaban en las reuniones y se levantaban los actos violentos ellas corrían hacia el río.²⁷⁰ Después de su estadía en Galindo debieron salir por orden de la Misión para continuar sus estudios bíblicos en la ciudad de Armenia, Quindío, en el instituto de

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ Ibid., p.9.

²⁶⁸ Ibid., p.9

²⁶⁹ Celina SOTO, entrevista, p.11.

²⁷⁰ Ibid., p.10.

la Alianza Cristiana y Misionera. Así la Misión recogía el personal que se encontraba trabajando en los campos para que prosiguiera con los estudios bíblicos.

B. H. Pearson recuerda que la labor educativa que la iglesia Interamericana desarrollaba, encontró mayores obstáculos debido al tratado de misiones que el gobierno colombiano firmó con representantes de El Vaticano el 29 de enero de 1953.²⁷¹ Mediante este acuerdo la iglesia Católica quedaba con el derecho exclusivo de manejar la educación y los servicios religiosos en los llamados territorios indígenas. La zona de los ríos estaba incluida dentro de estos territorios.

4.5 EL GOBIERNO MILITAR DE ROJAS PINILLA

Aquí hacemos un pequeño paréntesis para referirnos a las condiciones sociopolíticas del país. El 13 de junio de 1953 asume el poder el teniente general Gustavo Rojas Pinilla, quitando de en medio a Roberto Urdaneta Arbeláez, quien asumió la presidencia en calidad de designado debido al retiro de Laureano Gómez por enfermedad.

El gobierno de Rojas Pinilla a pesar de ser un gobierno de facto, que rompía la constitucionalidad de la República, fue recibido con alegría por el pueblo que sufría la violencia hegemónica del partido conservador en el poder; fue aceptado con resignación por los partidos tradicionales pues parecía la única salida a la crisis política que vivía el país y en la que los dos partidos tenían luchas y divisiones internas que parecían irreconciliables. Lo aceptaron, además, porque suponían que iba a ser un gobierno corto, de transición mientras se convocaba a nuevas elecciones. La iglesia Católica también dio su aval al gobierno militar; así lo hizo saber a través del arzobispo primado de Bogotá, cuando dijo que la autoridad de Rojas debía ser reconocida y obedecida. Solamente el partido comunista y el sector laureanista del conservatismo se opusieron a la instalación de un gobierno militar.

Para fortuna de Rojas la situación económica del país era muy buena debido entre otras cosas al avance industrial gracias a los efectos de la segunda guerra mundial. Una vez en el poder Rojas

²⁷¹ PEARSON, *My God just*, Op. Cit. p.136-137.

inició una amnistía que ofrecía un tratamiento político a los grupos guerrilleros. Este era un asunto inaplazable debido a la violencia que desangraba el país. Varios grupos se acogieron a la amnistía ofrecida por el gobierno y se desmovilizaron, entre los cuales estaba el de Guadalupe Salcedo de los Llanos orientales. Sin embargo, no todos se entregaron. En el Tolima la violencia recrudeció por lo cual fue declarada “zona de operaciones militares.” Este grupo alzado en armas no pudo ser doblegado a pesar de que el ejército utilizó bombarderos.

Desde el comienzo de su gobierno, Rojas apoyó la campaña antiprotestante. Dice Álvaro Tirado Mejía:

El 3 de septiembre, poco después de tomarse el poder, Rojas ordenó a los gobernadores que frenasen las prácticas religiosas no católicas (en realidad las protestantes) en los denominados Territorios Nacionales. De acuerdo con un convenio firmado entre el Vaticano y el gobierno colombiano, se impidió que los protestantes pudieran predicar en dichas áreas, que abarcaban una tercera parte de la superficie del país.²⁷²

Agrega Tirado Mejía que el 28 de enero de 1954, Lucio Pabón Núñez, ministro de gobierno, envió una circular en la que indicaba a los nacionales y extranjeros residentes en Colombia que no podían desarrollar ninguna acción proselitista pública ni emplear medios de propaganda fuera del recinto donde se realice el culto. Se apoyaba para esta decisión en el convenio de misiones de 1953, que establecía que los ministros protestantes no podían ejercer labor misional pública ni labor educativa alguna, a no ser para hijos de extranjeros no católicos.²⁷³

Mediante una acción ingeniosa Rojas logró perpetuarse en el poder cuatro años más. Para ello utilizó una asamblea nacional constituyente amañada que lo amparó. Esto por supuesto despertó la oposición de los partidos tradicionales. Posteriormente sus acciones represivas lo llevarían a perder el apoyo de los partidos, de la iglesia y de gran parte de la población. La salida que encontraron los dos partidos tradicionales para deshacerse de la figura de Rojas Pinilla fue la firma de un acuerdo que se llamó Pacto de Benidorm. Este fue convenido en España entre Alberto Lleras Camargo, jefe del Partido Liberal y Laureano Gómez. A partir de

²⁷² TIRADO MEJÍA, Álvaro. “Rojas Pinilla: del golpe de opinión al exilio.” En Nueva Historia de Colombia, Vol. II, Bogotá : Planeta, 1989, p.117-118.

²⁷³ Ibid., p. 118.

este pacto se creó el llamado Frente Nacional, mediante el cual los dos partidos tradicionales se turnarían en el poder cada cuatro años. Este acuerdo puso fin a un largo y agrio enfrentamiento partidista y abrió el camino para la renuncia del gobierno de Rojas Pinilla, el 10 de mayo de 1957.

4.6 CONVERSIÓN DE JULIO CÉSAR CABRERA

Retomemos el curso del trabajo misionero en el sur de Bolívar. El presidente de la iglesia Interamericana, Julio César Cabrera, del tiempo en que se escribe esta monografía, es oriundo de Galindo y conoció el evangelio allí, cuando la iglesia ya estaba organizada. Aproximadamente a mediados de la década del sesenta. Julio César dice que desde pequeño sentía sed de Dios y no le satisfacía la vida que su familia llevaba. El sacerdote católico iba periódicamente por ahí cada seis meses, quizás por tratarse de un corregimiento muy pequeño, donde tan sólo habría unos quinientos habitantes. A él le llamó la atención la vida de los evangélicos. Pues,

... llevaban una forma de vida más organizada, inclusive en la forma de presentación; uno los veía llevando una vida muy organizada, tanto a nivel físico como a nivel de hogar; igualmente en el aspecto educativo, era gente muy interesada en la capacitación integral, no sólo desde el punto de vista intelectual, sino que luchaban porque sus casitas se vieran bien organizadas, que sus hijos tuvieran la mejor ropa y que estuvieran en buenos colegios. Yo vi eso y marqué la diferencia aún desde niño.²⁷⁴

Asistió a la iglesia evangélica por primera vez cuando tenía nueve años. Recuerda que estaba predicando Osvaldo Madera, quien era el pastor de la iglesia en ese tiempo y que se retiró de la iglesia; ahora milita en la izquierda colombiana. Después de la predicación, el pastor invitó a pasar adelante a quienes quisieran recibir a Jesucristo como su salvador. Pasaron trece adultos y un niño. El niño era él. El pastor oró por los adultos pero dejó de lado al pequeño. Sin embargo,

... yo regresé a mi banca y sentí como si un balde de agua fría hubiera cubierto mi cabeza, mi cuerpo, mis extremidades totales. Esa experiencia me transformó, me

²⁷⁴ CABRERA M., Julio César. Entrevista, 2. Medellín, mayo de 2001. Grabación.

cambió, había aprendido a ser un niño rebelde, pero a partir de ese momento el Señor cambió mi vida, me dio mucho amor por papá, por mamá, obediencia, me inspiró que tenía que capacitarme más y a partir de ese momento emprendí el camino de la capacitación con mayor ahínco. Quería ayudar a los demás niños, fue ese sentir que tuve en ese momento.²⁷⁵

Mientras permanecía de pié en su banca, un anciano de la iglesia se le acercó, lo abrazó y le dijo que había comenzado el camino para ser un gran hombre de Dios al servicio de los hombres. A partir de esta experiencia se negó a seguir yendo a la cantina que tenía uno de sus hermanos, donde la gente del pueblo se embriagaba y dejaba su dinero. A él le tocaba darle cuerda a la vitrola que reproducía la música. A pesar de que lo castigaron se negó a volver. No soportaba que la gente que trabajaba de sol a sol haciendo las limpiezas de arroz llegara a malgastar su dinero.

A pesar de la oposición de su familia, que consideraba que él estaba prostituyendo la fe, siguió asistiendo a la iglesia evangélica. Le sorprendió encontrar allí en la escuela dominical a un pastor que les hablaba de frente, en castellano y en costeño; a diferencia del sacerdote que hablaba de espaldas al pueblo y pronunciaba algunas partes de la misa en latín. Le llamó la atención que tenían clases para adultos, para los jovencitos y para los niños divididos según las edades. En las clases de la escuela dominical aprendió historias de la Biblia; conoció que el plan de Dios para la humanidad es que nos amemos unos a otros.

Estudió en el colegio interamericano pues le atrajo su dinámica; era una escuela mixta y tenía los mejores profesores. Le tocó estudiar a punta de velas y mechones de petróleo o a.c.p.m. pues no había energía eléctrica. La iglesia estaba involucrada en acciones sociales en las cuales él participaba. Hacían murallas de contención para evitar que el pueblo se anegara cuando el río Cauca se crecía; ayudaban a la gente más pobre porque había mucha necesidad. A través de los misioneros llegó hasta allá el programa de la Alianza para el Progreso del presidente John F. Kennedy; por este medio llegaron alimentos como leche, harina y arroz; posteriormente se dieron ayudas becarias para estudiar. La iglesia compró un lote y puso una cooperativa donde

²⁷⁵ Ibid.

se apilaba arroz y se tenía un cuarto arrocero. Por todo esto la iglesia evangélica era muy bien vista en el pueblo y sus jóvenes reconocidos.

Pero no todo fue color de rosa. Julio César señala que la iglesia allí sufrió varios ataques violentos promovidos por el sacerdote. La primera casita que construyeron para servirles de iglesia se la quemaron. El sacerdote mandaba golpear a los hermanos y a que la gente defecara dentro de la iglesia. Los evangélicos eran muy discriminados; los hijos de los evangélicos no eran recibidos en los colegios y tenían que recibir la doctrina de la iglesia Católica. Pero luego los misioneros compraron un lote y se edificó un templo muy bonito; Julio César dice que el templo más bonito de Galindo no era el de la iglesia Católica, sino el de la iglesia evangélica.

El colegio tenía una situación adversa. Dice Julio César:

Pero el problema del colegio de ellos era que aunque el colegio tenía los mejores profesores y la gente salía muy preparada, no tenía aprobación; el estado no los consideraba a ellos como dignos de darles la legalidad y entonces eran buenos colegios, pero estaban como piratas. Pero esto obedecía más a una política estatal, de un estado confesional que defendía su iglesia.²⁷⁶

Julio César valora mucho la espiritualidad que aprendió de las personas de la iglesia:

Me gustó ese ambiente; fuera de eso, era gente muy disciplinada, lo que decían lo vivían. Me arrastró ese testimonio. Los mayores mensajes que puedo recordar son los de las vidas de estas personas, como las de don Pablo Madera, doña Santos Oliveros, don Carlos Oliveros; como el mismo don Israel Jiménez, doña Mariana Jiménez que eran siempre personas consejeras para que uno fuera un gran siervo de Dios al servicio de los hombres; ellos me enseñaron esto y fueron mis mejores maestros, siendo humildes campesinos.²⁷⁷

Julio César comparte la idea de que fue por causa de la violencia que el trabajo misionero de la iglesia Interamericana se desplazó hacia los ríos. Aunque también había violencia por estos lugares, allí se sentía menos y de ahí la apertura al evangelio, opina. Considera que las iglesias de Galindo y Colorado Tiquisio eran las iglesias fuertes de la época y por eso se convirtieron en

²⁷⁶ Ibid., p.3.

²⁷⁷ Ibid.

epicentros para esta región del Bajo Cauca. Cuando tenía trece años, la Misión envió una carta a la iglesia preguntando si había jóvenes que querían prepararse para el ministerio. Su papá quería enviarlo a San Jacinto, Bolívar, para que estudiara en un seminario católico. Sin embargo, el profesor Isidro Rojas le dijo que Dios tenía un proyecto mayor para su vida y que debía ir a prepararse en el Instituto Peniel.

4.7 EL INSTITUTO BÍBLICO PENIEL

La buena acogida que tuvo la predicación del evangelio en el Bajo Cauca planteó nuevos desafíos a la Misión. El entusiasmo con que las gentes de estos lugares aceptaban el evangelio hacía que ellas mismas se encargaran de la propagación del mensaje. Sin embargo, no tenían la formación adecuada para hacerlo y el seminario de Manantiales en Medellín no se prestaba, por cuanto muchas de estas personas escasamente sabían leer y escribir.

Con el fin de suplir esta necesidad los misioneros inventaron la figura de los institutos bíblicos de iluminación (*lightning bible institutes*). ¿En qué consistía? Pearson explica que se trataba de un curso intensivo que se hacía en el lugar donde estaba la gente, en este caso en Colorado Tiquisio. Hasta allí se desplazaba en la lancha El Cruzado un equipo de misioneros por espacio de dos o tres semanas para ofrecer clases en varias áreas. El salón de clases era la iglesia de cañas de bambú, con asientos de madera sin espaldar; y la mesa que servía de apoyo para escribir y sostener la Biblia eran las rodillas de cada uno.

Gene Wittig era el director y enseñaba la clase de vida cristiana práctica. Mary Joiner enseñaba evangelismo personal. Don Felipe Barajas ofrecía estudios bíblicos de la carta a los Filipenses. Y Ana Sixta Guevara, hermana de don Ignacio Guevara, mostraba el encantamiento de los discípulos que iban tras Jesús en el Evangelio de Marcos. El programa diario terminaba con una clase de higiene en la cual trataban de convencer a la gente del por qué era necesario hervir el agua.²⁷⁸ En la noche tenían un culto en el que toda la comunidad participaba. La clase insignia era la enseñanza de cánticos y coros nuevos. La jornada terminaba con un culto de clausura en el que la gente no cabía en el salón de la iglesia. Camino a Colorado El Cruzado iba recogiendo

²⁷⁸ PEARSON, *My God just, Op. Cit.* p.141- 142.

a la gente por el río. Hacía escala en Los Patos, otra en Galindo. La gente se subía a la lancha con sus corotos; además llevaba bultos de arroz, racimos de plátano y de yuca. Por supuesto no faltaba uno que otro bagre recién pescado ahí mismo en el río, según relata Pearson.

Por causa de la violencia durante dos años El Cruzado no pudo volver a Galindo. Cuando pudo volver los misioneros se sorprendieron con el crecimiento espiritual de los jóvenes. Una noche en un culto ellos recitaron versículos y capítulos enteros de la Biblia y dieron testimonios emocionantes de sus aventuras llevando el mensaje de Cristo. Dicen los misioneros que su libertad de expresión era una delicia. Cuenta Pearson que, después del programa, los misioneros preguntaron: “¿Cómo aprendieron a hacer esto?” Y los jóvenes respondieron:

Quando las autoridades cerraron nuestra iglesia y escuela, y no podíamos seguir teniendo nuestros servicios en Galindo, memorizamos cantos y capítulos de la Biblia; luego dejamos nuestros himnarios y Biblias en casa, y en canoas nos fuimos a un lugar escondido en la jungla, donde nadie nos podía encontrar. Ustedes deberían habernos visto cuando cantábamos, y testificábamos, y citábamos la Escritura, y nos predicábamos los unos a los otros. Entonces salíamos en pequeños grupos de dos o tres, a visitar a las familias y amigos de las playas del río; de regreso, nos acercamos por entre el monte a donde muchos pobladores viven, andando en ocasiones con el lodo hasta las rodillas.²⁷⁹

Esto convenció a los misioneros de que:

Sin duda, estos jóvenes a quienes el Espíritu de Dios había hecho nuevas criaturas en Cristo, eran las únicas que tendrían que evangelizar las áreas ribereñas. Ellos sabían, entendían, y hablaban la lengua de estas gentes absortas en la batalla por el dominio de la jungla, para hacerla lugar para sus hogares; de los ríos, pescado para sus mesas, y de la tierra arroz y yuca. Todo lo que estos jóvenes pedían era un conocimiento más profundo de la Biblia, de manera que pudieran esparcir mejor las buenas nuevas de un Cristo viviente. Deseaban ellos suficiente preparación para ofrecer la lectura y la escritura a las mesnadas de niños y el Evangelio a los padres de los mismos.²⁸⁰

La crisis estaba planteada. Cuando el tratado de misiones hacía ilegal la presencia de misioneros en esta zona, Pearson asevera que la única esperanza de continuar el avance en las

²⁷⁹ Ibid., p.143, 144.

²⁸⁰ Ibid., p. 144, 145.



Vista aérea del Instituto Bíblico Peniel en Cristalina, Antioquia.

comunidades de los ríos era estos jóvenes colombianos. Fueron ellos quienes desafiaron a la Misión a que les ofreciera preparación bíblica. De ahí nació la idea de tener un instituto con este propósito. Eugenio Wittig fue la persona asignada para conseguir el lugar apropiado. ¿Cuál fue la visión original que sirvió de soporte para este proyecto? La idea era tener una granja donde quienes allí estudiaran pudieran trabajar en labores agrícolas para financiarse los estudios. También aprenderían pericias necesarias para ayudarse en su futuro sostenimiento. Así podrían comunicar el mensaje cristiano mientras demostraban mejores logros culturales, nuevos métodos agrícolas y de pesca, como también la construcción de casas aprovechando los materiales que el monte les proveía de manera abundante.

La formación académica ofrecida comprendía dos áreas: el magisterio y el ministerio. La primera estaba orientada a la enseñanza escolar y la segunda al trabajo pastoral propiamente. La institución desde el comienzo fue mixta. Las mujeres normalmente eran orientadas hacia el magisterio, mientras a los hombres se les indicaba el ministerio. Pero al parecer no era una norma cerrada, pues Julio César Cabrera hizo magisterio y ministerio. En las vacaciones él trabajó en la evangelización de la niñez; así pudo recorrer diferentes lugares de la iglesia Interamericana, como Barrancabermeja-Bucaramanga-Barbosa (Santander)-Bogotá, y por la zona de los ríos: Magangué-Colorado-Galindo-El Bagre- Cauca y otros.²⁸¹ El lugar escogido para establecer el instituto fue Cristalina, Antioquia. Se trata de una estación sobre el ferrocarril situada antes de llegar a Puerto Berrío, yendo de Medellín. El viaje en tren desde Puerto Berrío podía durar una hora y desde Medellín, si llegaba a tiempo, podía durar unas siete horas. En ese entonces, Cristalina era un caserío muy pequeño; Pearson dice que constaba de un depósito, una tienda y unas pocas casitas esparcidas, pero en cuyas inmediaciones había cierto número de pequeñas granjas y ganado.²⁸²

De acuerdo con el registro de instrumentos públicos del círculo de Puerto Berrío, los terrenos para el instituto fueron obtenidos así. El primero denominado “Guayabal”, fue registrado el día 18 de octubre de 1955, escritura 4377 de la notaría 1ª de Medellín. Fue comprado por la Sociedad Misionera Oriental a Manuel Mora R. y a su esposa Luisa Rojas de Mora. El valor de compra fue de diez y ocho mil pesos colombianos (\$18,000,00). Constaba de una finca, casa de habitación y una ramada. El segundo es un lote de terreno compuesto de mejoras pastos artificiales, árboles de frutas con casa de habitación en terrenos baldíos de la nación. La escritura es la 482 del 24 de mayo de 1956 de la notaría 5ª de Medellín. Fue vendido por Israel Maya Ortiz a Eugenio Wittig. El valor de la transacción fue de un mil quinientos pesos (\$1,500,00). Posteriormente, con fecha 8 de mayo de 1959, Eugenio Wittig hizo el traspaso a nombre de la Sociedad Misionera Oriental en la notaría única de Puerto Berrío. Un tercer terreno está identificado con la escritura 60 del 6 de marzo de 1959. Es un lote con casa de habitación en baldíos de la nación. Fue comprado por Eugenio Wittig a María Aurora Pineda de López. Luego en mayo del mismo año Wittig hizo el traspaso a nombre de la Sociedad

²⁸¹ CABRERA, Julio César. Entrevista, 6. Finalmente Julio César terminó dedicándose al trabajo pastoral.

²⁸² PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p.146.

Misionera Oriental. Esta diligencia también fue hecha en Puerto Berrío. El cuarto terreno fue comprado en junio de 1970. Tuvo un valor de ocho mil pesos (\$ 8,000,00) y fue comprado a la señora María de las Mercedes Uribe. La compra incluyó todas sus edificaciones, mejoras y anexidades. En esta oportunidad la compra se hizo a nombre de la Sociedad Misionera (Interamericana) Oriental.²⁸³ El hecho de que dos de estos terrenos eran tipificados como baldíos de la nación, refleja el proceso de colonización abierto que se estaba dando en esta región del país. Parte de los dineros para la compra de estos terrenos provinieron de la venta de la lancha El Cruzado. Cuando su movilidad fue prohibida invocando el tratado de misiones tuvo que ser vendida.

Según Pearson, a comienzos de 1956 se limpió y aró una parte de la tierra para hacer los primeros experimentos en la granja a la se le dio el nombre de “El Oasis”; nombre muy parecido al de Manantiales en Medellín. No obstante, cuando el instituto se organizó recibió el nombre de “Peniel” (de cuerdo con la traducción de la Biblia Reina Valera), nombre con el que el patriarca Jacob bautizó el lugar donde luchó con un hombre de Dios; significa “rostro de Dios” (Génesis 32. 22-32). Por la misma fecha se inició la construcción del primer edificio. Llama la atención que Pearson señala que la situación política en la zona estaba conturbada y que por ahí se movía continuamente la guerrilla. En septiembre del mismo año se inscribió el primer grupo de estudiantes, en número de treinta y dos, dice Pearson.²⁸⁴ Posteriormente la granja contó con internado para jóvenes y otro para señoritas. Además con un comedor grande, una cocina eléctrica y otra con gas. Por supuesto contaba también con capilla, salones de clase y canchas de fútbol, baloncesto y voleibol.

El programa del Instituto constaba de cinco años de estudio, llamado bachillerato bíblico. Incluía materias seculares y bíblicas. Este es un programa académico para el magisterio correspondiente a los años 1963-1968:

²⁸³ Información tomada de la carpeta Escrituras del archivo de la Asociación Interamericana en Medellín.

²⁸⁴ PEARSON, *My God just*, Op.Cit. p.148. Luego se contó con un abrevadero cubierto, una estación de ordeño, corrales para los terneros y un departamento mecánico a cargo de don Julián Ramírez, quien se había convertido en Puerto Berrío y era un genio para la mecánica, dice Pearson.

INSTITUTO BÍBLICO PENIEL				
PROGRAMA DE ESTUDIO PARA EL MAGISTERIO				
1963	1964	1965	1966	1968
Vistazo del NT	Aritmética	Aritmética	Hechos de los Apóst.	Psicología
Reglas soc. y cristianas	Geografía	Ciencias naturales	Algebra	Anatomía
Nociones de gramática	Gramática	Música	Contabilidad	Teología
Ortografía	Historia	Biblia	Ciencias	Literatura
Caligrafía	Ortografía	Evangelios sinópticos	Historia universal	Literatura infantil
Aritmética	Primeros auxilios	Geografía bíblica	Hist. del cristianismo	Ciencia sociales
Higiene	Vistazo AT	Gramática	Hogar cristiano	Lenguaje
Evangelismo infantil		Historia universal	Psicología del niño	Aritmética
		Iniciación a la pedag.	Enseñ. de la aritmética	Niño, hogar, comunidad
			Enseñanza de la lectura	Enseñ. de la aritmética
			Geografía Colombia	Modistería
				Mecanografía

FUENTE: certificado de estudios expedido a nombre de Rebeca Mateus, el 20 de septiembre de 1988 por la oficina de la ASODIEICO. No se incluye el registro de calificaciones como tampoco las de conducta y disciplina.

El currículo para el ministerio incluía en lugar de las materias de pedagogía y sicología infantil, clases de educación física, artes vocacionales y homilética. El título que otorgaba el Instituto era bachiller bíblico magisterial (para el área pedagógica) y el de bíblico ministerial (para el área pastoral). La mayoría de pastores y el liderazgo de la iglesia Interamericana, tanto masculino como femenino, se formó en el Instituto Bíblico Peniel. Desde su creación se convirtió en el epicentro del movimiento de la iglesia. Pues no sólo hasta allí llegaba el personal procedente de todos los lugares de la geografía de la misma, sino que desde allí luego era re-ubicado para cumplir con las tareas escolares y pastorales propias de su naturaleza. Allí se daba hasta cierto punto una experiencia intercultural. Como la describe el pastor J. C. Cabrera:

... el Instituto Peniel recogía todas las culturas colombianas y aparte de eso convivíamos con extranjeros. De modo que era un lugar en donde si uno iba con el propósito de enriquecerse podía entender la cultura en vivo; porque había gente del Chocó, gente de Bogotá, había costeños, antioqueños, santandereanos, todas las culturas colombianas estaban allí representadas. Aparte de eso había extranjeros, especialmente norteamericanos, que habían fundado ese instituto; era un instituto muy bueno, pues uno salía no sólo con una formación ministerial y como educador, sino que estaba formado para la vida; uno podía salir como electricista, mecánico, conductor. La idea de ellos era formar un grupo de personas que pudiera dar

testimonio de su fe, no sólo por el hecho de estar vinculado como pastor o maestro, sino por el hecho de cualquiera que fuera su vinculación pudieran defenderse en la vida...²⁸⁵

Adicionalmente, las instalaciones del Instituto eran utilizadas para las reuniones de las diferentes instancias de la iglesia, tales como asambleas generales, congresos juveniles y de damas. La dinámica del Instituto aceleró el proceso de mestizaje de la iglesia Interamericana. Dado que la mayoría de estudiantes provenía inicialmente de la zona de los ríos Magdalena, Cauca y Nechí, quienes una vez concluidos los estudios eran ubicados y ubicadas en las iglesias y en los colegios de la organización. Sería interesante hacer un estudio del perfil del estudiantado del Instituto, teniendo en cuenta su lugar de origen y su incidencia en la vida de la Asociación Interamericana.

Una pequeña muestra nos ayuda a corroborar lo que estamos diciendo. Se trata del registro de bautismos de Cristalina, entre 1957 y 1964, es decir en un lapso de 7 años.

REGISTRO DE BAUTISMOS			
Cristalina, Antioquia. 1957-1964			
No.	NOMBRE	LUGAR	FECHA
1	Severiano Cuevas	Cristalina, Antioquia	03-11-57
2	Elvira Poveda Santana	Galindo, Bolívar	03-11-57
3	Elvira Rosa Piedrahita	Desconocido	03-11-57
4	Carlos A. Oliveros R.	Galindo, Bolívar	03-11-57
5	Edgar Espinoza Rico	Medellín, Antioquia	03-11-57
6	Luis A. Mejía Coronado	Desconocido	03-11-57
7	Anaydalid Ríos Sánchez	Puerto Berrío, Ant.	03-11-57
8	Froilán Donado R.	Los Patos, Bolívar	03-11-57
9	Fernando Alzate Gaviria	Antioquia	03-11-57
10	Germinaldo Madera Estrada	Galindo, Bolívar	03-11-57
11	Jorge Arango Foronda	Segovia, Antioquia	19-01-58
12	Julio César Pinzón C.	Tolima	19-01-58
13	Víctor Hernández Cubides	Desconocido	19-01-58
14	Aurora Rodríguez Franco	Desconocido	19-01-58
15	Alejandro Rodríguez R.	Desconocido	19-01-58
16	Martín Tobón Hernández	Desconocido	19-01-58
17	Aura María Gil Santana	Desconocido	19-01-58
18	Ligia Amaya Cuevas	Cristalina, Antioquia	17-01-59
19	Manuel Alfredo Moreno O.	Galindo, Bolívar	17-01-59
20	Guillermo Uribe Ocampo	Desconocido	17-01-59
21	Inocencio Trillos Santana	Desconocido	17-01-59
22	Aristóbulo Antía Valencia	Caldas	17-01-59
23	Juan B. Ayala Ocampo	Caldas	17-01-59

²⁸⁵ CABRERA, Julio César. entrevista, 6.

REGISTRO DE BAUTISMOS			
Cristalina, Antioquia. 1957-1964			
24	Evereldo Herrera Requena	Los ríos	17-01-59
25	María Inés González	Desconocido	17-01-59
26	Alcides de J. Ladino P.	Desconocido	17-01-59
27	María Eunice Rojas García	Mata Redonda, Sant.	17-01-59
28	María Doselina Ladino P.	Desconocido	17-01-59
29	Marcia Cabrera Sehuanes	Los ríos	17-01-59
30	Asención Aguinaga Serna	Cristalina, Antioquia	29-05-59
31	Marceliano Holguín Ocampo	Desconocido	29-05-59
32	Rosa Gómez	Desconocido	10-09-61
33	María Felicidad Oliveros	Galindo, Bolívar	10-09-61
34	Juan A. León García	Desconocido	10-09-61
35	Luz Anay Silva Martínez	Colorado, Bolívar	25-12-63
36	Alberto Cortés Suárez	Alto Rosario, Bolívar	25-12-63
37	Andrés Mariano Parada	Barranca de Loba, Bol.	25-12-63
38	Manuel J. Urieta V.	Colorado, Bolívar	25-12-63
39	Rafael Aguado Bedoya	Apartadó, Antioquia	25-12-63
40	Marlene Judith Marcelo P.	Colorado, Bolívar	25-12-63
41	Isidro José Rojas García	Montecristo, Bolívar	25-12-63
42	Neyda Esther Campos Mora	Colorado, Bolívar	25-12-63
43	Hilda María Gutiérrez R.	Galindo, Bolívar	25-12-63
44	Digna de Jesús Tapia Cano	Zaragoza, Antioquia	25-12-63
45	Cristina I. Sequeira Terán	Playa de las Flores, Bol.	25-12-63
46	José Numael Atencio E.	Galindo, Bolívar	25-12-63
47	Concepción P. de Cortés	Puerto Berrío, Ant.	25-12-63
48	Néstor Enrique Campo Mora	Colorado, Bolívar	25-12-63
49	Hugo Antonio Villadiego	Gilgal, Chocó	13-12-64
50	Bernabé Góngora Yará	Campohermoso, Tolima	13-12-64
51	Adelfa Atencio Escobar	Galindo, Bolívar	13-12-64
52	Graciela Cano Vásquez	El Pato, Antioquia	13-12-64
53	Maritza Mercedes Tejos	Colorado, Bolívar.	13-12-64
54	Julio Cesar Manchego Rivera	Gilgal, Chocó	13-12-64
55	Adolfo A. Cortés Suárez	Alto Rosario, Bolívar	13-12-64
56	José Daniel Méndez R.	Barranco de Loba, Bol.	13-12-64
57	William de J. Cuevas A.	Cristalina, Antioquia	13-12-64

FUENTE: Registro de bautismos de Cristalina, Antioquia. Archivo de ASODIEICO.

Este cuadro revela entre otras cosas las siguientes. Aunque se habla de bautizados de la iglesia de Cristalina, realmente la inmensa mayoría, un 95% es población flotante proveniente de otras congregaciones de la iglesia Interamericana, ubicados allí mientras adelantaban estudios en el Instituto Peniel. Se habla de un total de 57 personas bautizadas; de las cuales 34 son hombres (59.65%) y 23 son mujeres (40.35%). La procedencia de estas personas indica que 28 provenían de la región de los ríos (49.12%), 8 de distintos lugares de Antioquia (14%), 2 de Gilgal, Chocó (3.50%), 2 del Tolima, 2 de Caldas, 1 de Medellín y 13 de lugares sin identificar (22.80%). Según doña Graciela Cano Vásquez, quien aparece en la lista, y fue consultada, estas personas eran bautizadas por cuanto llegaban de sus lugares de origen sin contar con el bautismo y uno de los requisitos para ingresar al Instituto Peniel es que la persona

debía ser bautizada. Estos bautismos se hacían en la pileta que había en el Instituto. Nótese que solamente tres personas de la lista son oriundas de Cristalina, lo cual es consecuente con el hecho de que la iglesia que había en este lugar era muy pequeña.²⁸⁶

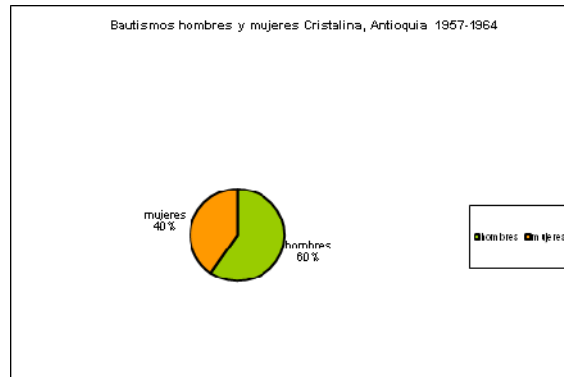


GRÁFICO 1. Bautismo de hombres y mujeres en Cristalina, Antioquia, 1957-1964

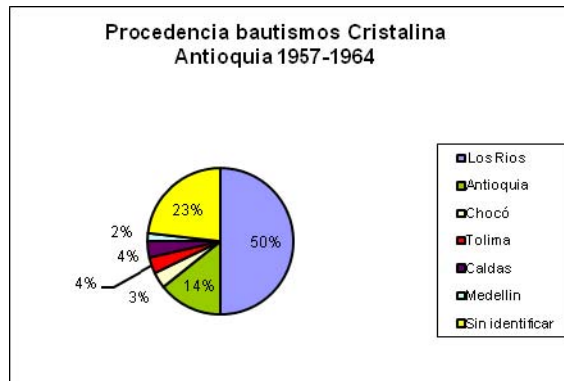


GRÁFICO 2. Procedencia de bautismos en Cristalina-Antioquia, 1945-1964.

²⁸⁶ El Rev. Anselmo CÁRDENAS fue pastor de esta iglesia. El cuenta que anualmente se asignaba a un estudiante del Instituto Peniel para ejercer como pastor de la iglesia en este lugar. En 1968 el director de entonces, el Rev. Froilán DONADO le comunicó que la junta del Instituto lo había nombrado como pastor de esta iglesia este año. Recibió la iglesia con tres familias conformada en su mayoría por ancianos y las tres familias estaban divididas; trabajó ese año y cuando entregó la iglesia contaba con setenta y cinco personas. En Anselmo CÁRDENAS, entrevista, 4,5. Bogotá, 29 de enero de 2003. Grabación.

También indica que la gente que llegaba sin ser bautizada no lo había sido, pues en su iglesia no había un pastor licenciado u ordenado que pudiera ministrar este rito de iniciación en la vida de la iglesia.

¿Cómo era un día común y corriente en la Instituto Peniel? Quién mejor para contarlo que la señorita Celina Soto, ella trabajó por espacio de veinte años como directora del internado femenino. Cuenta ella:

Eso sí era rutina. Todos los días la misma cosa. Nos levantábamos como a las cinco y media de la mañana; se tocaba la campana para que se levantara el personal. A las seis daban la campana para la devocional; todos tenían que ir a la capilla para la devocional. De seis a siete era la devocional, todos los días, antes de comenzar el día de trabajo. De ahí venía la campana, pasaban al comedor a recibir el desayuno y del desayuno ya salían; los que iban para clase a buscar sus libros y para el salón de clase. Las clases se empezaban a las ocho. Entre las siete y las ocho desayunaban y se organizaban para ir a clase. Los que iban a trabajo ya los directores de trabajo tenían que estar trabajando con ellos, poniéndolos a trabajar.

Los hombres por lo general tenían que trabajar afuera, en la granja, en la finca. Allí cultivaban. También atendían el ganado; unos iban a ordeñar a traer la leche; otros iban a los gallineros a echarle de comer a las gallinas y a recoger huevos; y otros eran enviados a limpiar los potreros. Eran distribuidos por grupos.

Las mujeres tenían que hacer todo lo que era aseo. Aseo de los salones de clase, de la capilla, de la biblioteca, del comedor; lavaban la loza, ayudaban a cocinar. También eran dirigidas por grupos, cambiándoles horarios; no siempre hacían el mismo trabajo, se cambiaban los horarios muy seguido.

Las clases eran hasta las doce. A esta hora sonaba la campana para el almuerzo. Del almuerzo salían a la siesta a descansar; más o menos hasta la una. Descansaban media hora y ya iban a recibir sus trabajos de los directores de trabajo. Los que se iban a estudiar se iban para las aulas de clase. Había las dos jornadas cruzadas. Los que estudiaban por la tarde salían a la cinco. La comida era a las seis. Si querían aprovechar esa hora para ir al campo a jugar, lo hacían en las canchas. A los muchachos les gustaba tanto su fútbol. Los sábados por la tarde iban a la Malena a bañarse.

En la noche los estudiantes tenían que estar haciendo tareas, hasta las nueve de la noche. De nueve a diez se dejaban en libertad para que se organizaran para ir a la cama, para que hicieran sus devocionales y a las diez se tocaba la campana y silencio.²⁸⁷

²⁸⁷ SOTO, Celina. Entrevista, 15, 16.

A este inventario cotidiano Miguel Quintana, quien estudió en Peniel entre 1962 y 1967, añade algunos aspectos interesantes. La plata que estudiantes llevaban para sus gastos personales la guardaba un tesorero de los misioneros; los sábados había una hora especial en que todos hacían fila para retirar con el fin de tomar gaseosa o comprar el jabón para lavar la ropa; quienes tenían novia la invitaban a tomar fresco. Podía haber parejas de novios, eso sí debían estar sentados en el comedor bajo la vigilancia de la señorita Celina Soto. Cuenta Miguel que ella hacía recorridos por donde estaban conversando las parejas y cuando veía que alguna estaba muy junta les hacía señas para que se separaran un poquito.

En una ocasión, cuenta Miguel, se presentó un hecho inusual. Un grupo de estudiantes guiado por él realizó una manifestación por todo el plantel. Protestaban por el comportamiento de los misioneros con el director de entonces que era el profesor Manuel Rojas. Los estudiantes hacían alguna solicitud y él les respondía que por él estaba bien, pero los misioneros no aceptaban; no se respetaban las decisiones del director y se hacía lo que los misioneros decían. Por este hecho Miguel fue llamado al consejo de facultad del Instituto; le llamaron la atención y le pidieron que hiciera oración, pues les parecía muy extraño que él uno de los estudiantes más consagrados del plantel, el evangelista, saliera con esas cosas. Esta experiencia le sirvió a Miguel para ir tomando conciencia de algunas cosas.

Un aspecto más está relacionado con la obra práctica de los estudiantes. Dice Miguel que los fines de semana y en las vacaciones salían a evangelizar y a visitar las iglesias. Predicaban en el tren, en las estaciones y en las fincas aledañas al Instituto. Miguel era quien sacaba a los estudiantes a hacer el trabajo evangelizador pues él había sido enviado por la Misión a hacer un curso de colportaje (para la venta de la Biblia) y de evangelismo en Cali, siguiendo la metodología de Francisco G. Penzotti.²⁸⁸

²⁸⁸ QUINTANA, Miguel A. Entrevista, p.4- 5.

La primera promoción del Instituto la conformaron: Ovelia Ramírez, Waldo Pinilla, Joaquín Espinoza, Manuel Rojas, Jorge Arango y Arcadio Barajas.²⁸⁹ Este grupo había hecho el primer año en Medellín, pues cuando inició el Instituto aun no estaban las instalaciones listas en Cristalina.²⁹⁰ Curiosamente, de este grupo aun no había ninguna persona de la región de los ríos.

Administrativamente el Instituto contaba con un director, una junta y una facultad de profesores y profesoras, que hacía las veces de consejo académico y administrativo. Adicionalmente había directores de diferentes áreas; uno en el área general de disciplina, otra encargada de las señoritas, que por muchos años, como ya se dijo estuvo a cargo de Celina Soto; otros dirigían los talleres de ebanistería, de mecánica y de electricidad; el área de agricultura por muchos años fue dirigido por don Roberto Sutherland, profesional en esta disciplina. El primer director del Instituto fue el Rev. Eugenio Wittig. Por varios años la dirección estuvo a cargo de misioneros estadounidenses, como don Jorge Biddulph, Ben Perry, Helen Rooth; hasta que llegaron líderes nacionales capacitados para ello, entre quienes estuvieron: Manuel Rojas García, Froilán Donado, Froilán Usuga, José Miguel Márquez y Roberto Domínguez.

Una de las mayores dificultades para quienes tuvieron la oportunidad de estudiar en Peniel, tuvo que ver con las limitaciones ocasionadas debido a que el Instituto no contaba con aprobación oficial. Como es obvio esta fue una situación propia de la época en que se creó la institución debido a las implicaciones de un estado confesional y que por presión clerical ejercía un férreo control de la educación en el país. Lo máximo que pudo obtener el Instituto en sus veintiséis años de existencia fue la licencia de funcionamiento, incluso tardía. Esta fue concedida por la secretaría de educación y cultura del departamento de Antioquia, el 18 de octubre de 1978, después de una visita de inspección realizada en abril del mismo año. En la resolución se indica que se da licencia para inicio de labores para preescolar y los grados 1°

²⁸⁹ PINILLA, Waldo. Entrevista, p.6.

²⁹⁰ ESPINOZA, Joaquín. Entrevista, p.13.

hasta 3° de educación básica secundaria, pero no a la primaria por estar dirigida por los mismos estudiantes del plantel.²⁹¹

La creación del Instituto Peniel, en medio de la persecución y de la oposición oficial, es un testimonio de la capacidad de resistencia y de búsqueda de nuevos espacios para vivir la fe, al margen de la iglesia Católica, que pudieron forjar tanto misioneros como líderes nacionales.

4.8 INICIO DE IGLESIAS EN URABÁ

La presencia de la iglesia Interamericana en la región de Urabá, en el noroccidente del país, cerca de la frontera con Panamá, va a correr de la mano de los procesos de colonización de este territorio. Geográfica y culturalmente esta región comparte límites entre los departamentos del Chocó y de Antioquia, con similitudes y diferencias. La colonización de este territorio es un poco tardía, comparativamente con la que se desarrolló en otras regiones del país a lo largo del siglo 19 y comienzos del siglo 20. En el caso del Urabá antioqueño²⁹² curiosamente, los primeros flujos colonizadores no llegaron de Antioquia, sino de los departamentos de Bolívar y Chocó.

Botero Herrera, identifica dos momentos colonizadores en la región. El primero vinculado a la explotación de materias primas tropicales como el caucho, la tagua y las maderas preciosas, que ya señalaban su vocación agroexportadora. La huella de este ciclo es la creación de los municipios de Turbo en 1847 y de Chigorodó en 1912. El otro ciclo comprende tres momentos, según este autor. Primero el que siguió a la muerte de J. E. Gaitán, cuando campesinos liberales tuvieron que emigrar hacia las tierras vírgenes de Urabá. El segundo lo marca la terminación de la carretera al mar, entre Medellín y Turbo en 1954. Y el último, el flujo causado por el desarrollo del cultivo del banano y de la palma aceitera. Estos tres momentos jugaron un papel determinante en la irrupción de colonos, inversionistas y comerciantes en la región que traerán

²⁹¹ Carta de la Secretaría de Educación y Cultura del Departamento de Antioquia y Pauta de aspectos observables en la visita de licencia de funcionamiento, 1978, en archivo de ASODIEICO.

²⁹² Aquí seguimos de cerca el análisis de Fernando BOTERO HERRERA para el caso del Urabá antioqueño, en su obra *Urabá: colonización, violencia y crisis del Estado*, Medellín: Universidad de Antioquia, 1990.

como consecuencia la concentración urbana mediante la creación de municipios como Mutatá en 1951, Arboletes en 1958 y Apartadó en 1968.

El despegue de la actividad bananera comenzó en 1964 cuando se hicieron las primeras exportaciones de la fruta. La iniciativa la tomó la United Fruit Company. La concesión de créditos a quienes poseyeran determinada cantidad de tierras en la zona fue idea de la Compañía Frutera de Sevilla. En esta empresa trabajó don Antonio Palacio, miembro de la iglesia Interamericana de Apartadó, por espacio de diez años en oficios varios; sobre todo en lo relacionado con la carpintería, arreglando puertas y ventanas en las casas de los obreros de la compañía.²⁹³

²⁹³ PALACIO, Antonio y CASTAÑEDA, Marina Castañeda, entrevista. Apartadó, 3 de junio de 2006, 5. Grabación.

Mapa 4. Medellín-Urabá antioqueño



Otra de las rutas evangelizadoras de la iglesia Interamericana. De Medellín hacia el Urabá antioqueño y chochoano.

FUENTE: Tomado de Instituto Geográfico Agustín Codazzi. *Diccionario Geográfico de Colombia*. Tomo 1. Tercera edición. Santafé de Bogotá: Horizonte Impresores, 1996, P.115.

Gracias al desarrollo de la agroindustria bananera Urabá se convirtió en los años sesentas en uno de los polos más dinámicos del país, asegura Botero Herrera. Su población se quintuplicó en quince años. Las exportaciones del banano llegaron a representar en Antioquia más del 50% del valor total de las mismas en 1987. En 1983 se retiran las transnacionales, lo cual permite la consolidación de comercializadoras nacionales como Uniban, Bananeros Colombianos S.A. y Promotora del Banano S. A. (Proban).

A pesar del crecimiento económico en la región, la inversión social por parte del Estado en la zona era insuficiente, estima Botero Herrera. Las necesidades de la gente eran muy grandes y habían ganado mucho terreno. La tesis principal del autor en su libro es que la débil presencia del Estado y la ineficiencia de sus acciones generaron un caos social y una violencia multiforme que llevó a la región a vivir una crisis política.²⁹⁴ Esta situación se evidencia por lo que el autor llama crisis de legitimidad del Estado. Esta tesis es sustentada por el autor mediante tres argumentos. Uno, la acción del Estado ha fallado en los siguientes dominios: la débil orientación y apoyo al proceso de colonización; la no construcción oportuna de infraestructura física y social; la débil capacidad de arbitramento y regulación de las relaciones y conflictos obrero patronales y la incapacidad para controlar las diversas formas de delincuencia. Dos, La desprotección de los grupos más débiles y las respuestas que el Estado les ha dado han contribuido a: la consolidación de grupos guerrilleros que pasaron de controlar de colonización en los años sesenta y setenta a tener gran injerencia en el movimiento sindical y político de la región en los años ochenta; la radicalización y concentración del movimiento sindical en la región; y la movilización y protesta de diversos grupos en la región a través de marchas y paros cívicos. Y tres,

La Debilidad del Estado para encuadrar todos los factores anteriores en el ámbito de la ley, ha llevado a una polarización social que se manifiesta en varias formas de violencia entre los diversos grupos de interés: estatal (a través de la militarización creciente); guerrillera (a través de los grupos EPL y FARC); paramilitares o autodefensas (grupos de justicia privada); delictiva (a través de grupos heterogéneos) y combinación de las anteriores.²⁹⁵

²⁹⁴ BOTERO HERRERA, *Urabá: colonización, violencia*, Op. Cit. p. 136.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 137.

Para el autor la violencia generalizada que se ha vivido en la zona es un doble indicador del fracaso estatal para arbitrar los conflictos sociales.

En medio de este ambiente de colonización reciente y de desarrollo agroindustrial marcado por la desigualdad y la falta de regulación por parte del Estado, nacieron y crecieron las iglesias evangélicas Interamericanas en esta región.

4.9 LA IGLESIA DE GILGAL

El corregimiento de Gilgal, perteneciente al municipio de Unguía en el Chocó, es fruto del movimiento colonizador de tierras baldías procedente de la zona del río Sinú. Como parte de este movimiento llegaron algunas familias evangélicas de la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe (AIEC), quienes establecieron allí una congregación. Roberto Domínguez, quien salió con su familia de Córdoba para Gilgal en 1967, dice que allí ya había una iglesia Interamericana cuando llegaron.²⁹⁶ La familia Urango hacía parte de esta congregación. Añade que la iglesia de la AIEC fue entregada a la Interamericana al misionero Roberto Hess, quien para la fecha posiblemente era el superintendente del distrito de Urabá. Esta iglesia de la AIEC tenía como característica, precisa Roberto, que era de tipo pentecostal.

B. H. Pearson hace alusión a la obra misionera que se hacía en Gilgal y en territorio de Unguía, en medio de comunidades indígenas.²⁹⁷ Parece que estudiantes del Instituto Bíblico Peniel visitaban este lugar para hacer el trabajo evangelizador como parte de su formación teológica y pastoral. Se menciona una visita que hizo Carlos Oliveros, quien fue estudiante del Instituto a finales de la década de los años cincuenta.

²⁹⁶ DOMÍNGUEZ, Roberto, entrevista, 1-2.

²⁹⁷ PEARSON, *My God just*, Op. Cit.p.155-162. El autor habla de un trabajo misionero que se estaba adelantando en esta zona entre comunidades indígenas kunas por iniciativa de Florence Cavender.

4.10 LA IGLESIA DE APARTADÓ

Las primeras noticias que se tienen del inicio de esta congregación coinciden con el fuerte movimiento colonizador que se daba en el lugar. Esto queda confirmado al ver la lista de membresía. Interesantemente, las cuatro primeras personas que entraron a hacer parte de la iglesia fueron recibidas por transferencia, es decir que provenían de otros lugares. Fueron recibidas el 8 de noviembre de 1961, estando como líder de la iglesia Cipriano Lagares en calidad de obrero encargado. Las cuatro personas creyentes recibidas por transferencia, fueron: Martín Ramírez, de Jerusalén, Cundinamarca; Carlota Reyes, de Nariño, Cundinamarca; Octavio Marín, de Salamina, Caldas; y María Patarroyo de Marín, también de Salamina, Caldas.

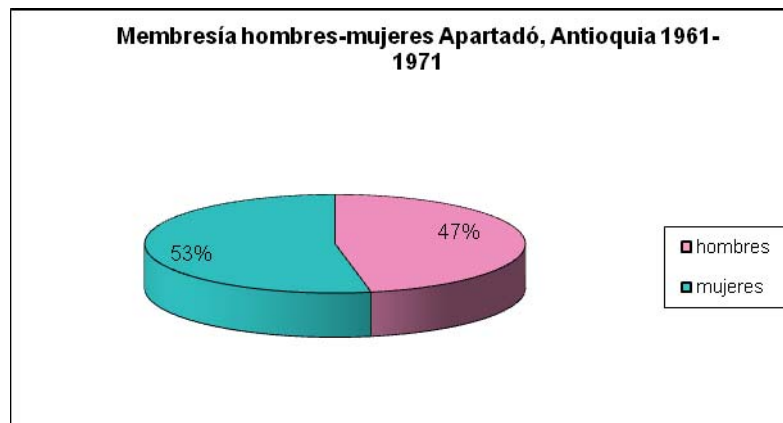


GRÁFICO 3. Membresía de hombres y mujeres, iglesia de Apartadó-Antioquia, 1961-1971.

Este no es un factor accidental en esta congregación. Un estudio de su membresía entre los años 1961 y 1971 revela que de un total de 66 personas aceptadas por transferencia y mediante el

bautismo, 49, es decir el 74.24% procedían de lugares diferentes a Apartadó. Asimismo, es interesante destacar que 35 eran mujeres, el 53.03% y 31 hombres, un 46.96%.²⁹⁸

Según el libro de actas de la iglesia, el pastor Esteban Castillo visitó por primera vez en 1959 en esta población a la familia Marín Patarroyo. Posteriormente les visitó el pastor Froilán Donado quien les alentó en los camino del Señor. El primer lugar de regiones fue un rancho de paja.²⁹⁹

Los primeros bautismos fueron realizados por el Rev. Joaquín Espinoza, siendo visitador de la Asociación Interamericana, el 9 de noviembre de 1961; don Joaquín había egresado recientemente del Instituto Peniel. Espinoza estuvo acompañado en esta visita por el profesor Dr. Scandreth del Seminario de la Misión. Las personas bautizadas fueron: José Dolores Areiza, Porfirio Areiza, Nubia Castañeda, Luis Adán Usuga y Elicenia Guzmán de Usuga. Cuatro de ellas procedentes de Dabeiba-Antioquia; Nubia Castañeda provenía de Pereira-Caldas. En esta misma oportunidad don Joaquín presidió una asamblea congregacional en la cual se nombró el nuevo consistorio, de acuerdo con lo establecido en la constitución, particularmente el párrafo 93. Quedó conformado por dos diáconos: Martín Ramírez y José Dolores Areiza; diaconisa: María de Marín; tesorera: Dolores de Correa. Cipriano Lagares fue ratificado como pastor encargado de la iglesia. En esta misma asamblea se acordó buscar un lugar de reuniones y muebles de asiento “para escuchar los cultos”.³⁰⁰ En febrero de 1963 la iglesia dio apertura a una escuela de primaria. La idea de tener una escuela fue aprobada por el consistorio en una reunión conjunta con padres de familia de la iglesia el 22 de septiembre de 1962. Asistieron once padres interesados y se contaba con 34 niños y niñas como población potencial para la escuela. Los padres se comprometieron a pagar el sueldo de la maestra por partes iguales.³⁰¹ La profesora de la escuela era Amalia Moreno, quien a la vez estaba encargada de la administración de la iglesia; ella presidió las reuniones del consistorio por un lapso aproximado de un año. En 1963 la iglesia comenzó por iniciativa propia la construcción

²⁹⁸ Libros de actas y bautismos de la Iglesia Interamericana de Apartadó-Antioquia, 1961-1974. Para mayor información véanse al final de esta monografía los anexos 1 y 2 de la membresía de esta iglesia.

²⁹⁹ Esta información fue registrada por el pastor Andrés Carlos Días Payares en el libro de actas de la iglesia.

³⁰⁰ Libro de actas iglesia Interamericana de Apartadó, N° 2, noviembre 11 de 1962.

³⁰¹ Ibid., Acta N° 14.

del templo y de las aulas para el colegio. El esfuerzo provino de la membresía de la iglesia aportando dinero y trabajo físico los fines de semana. La Misión también hizo algunos aportes para el templo y para el colegio.

Este siempre perteneció a la iglesia y estuvo bajo su cuidado y administración. El colegio era visto como una fuente de evangelización y de ganar conversos para la iglesia. Es por esto que se procuraba que los profesores fueran evangélicos y que las profesoras dieran buen testimonio aún en la manera de vestirse.

El pago de los pastores en los comienzos era compartido con la iglesia local y la Asociación. Desde la administración de la Asociación se buscaba que la iglesia local asumiera completamente el pago el pastor, lo cual hizo la iglesia a partir del ministerio de Bernabé Góngora. La iglesia fue asumiendo poco a poco el pago de otras implicaciones laborales como la pensión, seguro y vacaciones.

La iglesia de Apartadó ha sido una iglesia “campanera” desde el comienzo. Es decir, ha sido una iglesia que tiene una tradición en cuanto al uso de campañas evangelísticas con predicadores foráneos, como medio de dar a conocer el evangelio. Una de las campañas que más se recuerda en esta congregación es la efectuada en semana santa de 1974 con el predicador Ramón Babilonia, siendo pastor Bernabé Góngora. Esta campaña tuvo un impacto fuerte en la iglesia. Algunas personas de la comunidad testifican que durante estos días hubo sanidades. Una de ellas es doña Marina Castañeda, oriunda de El Bagre, Antioquia, quien dice que el Señor la sanó de una úlcera.³⁰² Patricia Vivares, una chica de la iglesia de Apartadó, comenta:

Esa campaña marcó la historia de la iglesia porque trajo un avivamiento, trajo a todas esas personas inconversas, que era gente que venía de todas partes del país, las trajo a la iglesia. Eso era una novedad para la gente que estaba viviendo en Apartadó [...] Me estoy refiriendo a toda la gente que vino. Se decía que en Urabá se encontraba la plata por las calles y la gente vino con una expectativa grande de conseguir empleo en las bananeras que con eso fue que arrancó la productividad de la zona de Urabá. Entonces a toda esta gente le atrajo la atención esta campaña. Porque anunciaba la liberación, las sanidades y sobre todo la predicación del

³⁰² PALACIO, Antonio y CASTAÑEDA, Marina Castañeda, entrevista, p.6-7.

hermano Ramón Babilonia fue diferente, ya lo que hoy llamamos de tipo evangelístico, de tipo pentecostal, eso fue lo que trajo el hermano Ramón Babilonia.³⁰³

Después de la visita de Babilonia la liturgia de la iglesia cambió. Se pasó de un culto un poco más solemne, muy ordenado, en el se cantaban himnos sobre todo, a otro más entusiasta y espontáneo en el que se usaban las palmas y los coros para alabar a Dios y en el que el ayuno y la oración empezaron a ser ingredientes de primer orden. Otro de los impactos de esta campaña fue que la iglesia creció numéricamente de manera considerable.

4.11 LA IGLESIA DE TURBO

En el año 1962 en Turbo, Antioquia, se empezó una obra de la iglesia evangélica Interamericana. En la casa de Juan U. con una asistencia de diez (10) personas. En el año 63 arrendó una casa-lote en el barrio San Martín de propiedad de Magola Díaz R. En el año 66 pasó a ser propiedad de la Sociedad Misionera Interamericana, estando al frente de la obra el hermano Antonino Amaya. Fue reemplazado más tarde por el pastor Segundo Cavanzo. Al cabo de dos años le reemplazó Adalberto Cortés. Luego tomó el cargo el joven Hugo Tordecilla, quien dio comienzo a la edificación del primer edificio donde actualmente se reúne la congregación. Pasado un año fue reemplazado por el joven Olimpo Bejarano [...] Al poco tiempo tomó la dirección Hugo Martínez quien adelantó la construcción del templo. Por un período quedó en manos del consistorio. Posteriormente tomó la dirección el pastor Eugenio Banquet. Desde agosto 1 de 1973 tomó la responsabilidad Anselmo Cárdenas. En los últimos años ha tenido un renacimiento general pasando de 22 a 82 miembros. Se ha destacado por la formación de líderes el ensanche en nuevos campos como La Ceibita y Necoclí y los programas de radio que han sido sostenidos por la colaboración de varios hermanos y el énfasis en la búsqueda de una vida plena y llena de una visión grande que ha hecho característico el nombre oficial Cristo Viene con que se identifica.³⁰⁴

³⁰³ Ibid., p.8.

³⁰⁴ Libro de actas Iglesia Interamericana de Turbo, Antioquia. Esta información fragmentaria fue elaborada por el pastor Anselmo CÁRDENAS cuando fue pastor de esta iglesia.

Estos datos nos dan una idea general de esta iglesia. Cuando se viaja de Apartadó a Turbo, se percibe un cambio sociocultural notable. Pues mientras la población de la primera está marcada por el mestizaje producto de la colonización interétnica, Turbo en cambio, tiene una población en su inmensa mayoría afrodescendiente. Esto se refleja en la vida de la iglesia. Tanto los himnos como los coros que se cantan en esta congregación están atravesados por los ritmos afro, como el bullerengue, en los que la percusión es predominante. Así lo asegura el pastor Efraín Charrasquiel, quien cree que muchos de estos cantos están compuestos en un ritmo africano muy particular que si no se investiga va a desaparecer. El cree que esta música hace parte de su cultura, lo cual le da al culto un acento peculiar, que lo hace culturalmente relevante.³⁰⁵ Doña Doris Vergara, su mamá, recuerda que cuando Efraín estaba pequeño él se bailaba los coros que cantaban en la iglesia. Aunque han tratado de implementar música con instrumentos distintos y con ritmos diferentes, la gente no los acepta y sigue con los que le son propios.

Nos parece importante para este trabajo, resaltar el ministerio que ejerció el pastor Anselmo Cárdenas en esta iglesia entre 1973 y 1978. Durante estos años se vivió una experiencia que tiene que ver con la práctica de los dones espirituales y la presencia del Espíritu Santo, que no se puede pasar por alto. Anselmo estudio en el Instituto Peniel. Nació en Arcabuco-Boyacá. Conoció el evangelio en la semana santa de 1966 en la iglesia de la Calle Cuarta en Bogotá, cuando ministraba allí Waldo Pinilla. En 1971 llegó a Necoclí, en el Urabá Antioqueño en compañía de Hernando Cañas para adelantar labores que hacían parte de los llamados conjuntos evangelísticos que dirigía el misionero Jaime Smith. Luego por invitación de Bernabé Góngora, superintendente del distrito de Urabá estuvo visitando varios campos de Chocó: Gilgal-Belén-Santa María y Acandí.

Luego llega a Turbo y puesto que la iglesia estaba sin pastor y en decadencia, decide quedarse algunos meses para colaborar. Después de una predicación, cuenta Anselmo, se le acercó una hermana para decirle “hermano Anselmo, el Señor me dice que usted es el pastor de esta

³⁰⁵VERGARA, Doris, CHARRASQUIEL, Claudino y Efraín, entrevista, 2,3. Turbo-Antioquia, 4 de junio de 2006. Grabación.

iglesia.”³⁰⁶ Y así sucedió. Una vez instalado como pastor, dijo a la junta de la iglesia que tenía un sueño que quería poner en práctica. Este sueño, recuerda Anselmo, lo tuvo en Peniel mientras era estudiante del Instituto. Soñó con una iglesia grande que tenía un primer piso y un sótano donde había una planta eléctrica que era la que mantenía todo el alumbrado de la iglesia. Un día en la biblioteca encontró un libro muy viejo y al hojearlo vio que tenía una ilustración; esa ilustración era exactamente el sueño que había tenido. Sólo había una diferencia.

Que la planta era un equipo de intercesión, un grupo de hermanos que estaba en todos los cultos orando, mientras el pastor predicaba y multitudes se convertían y el Espíritu Santo bautizaba gente y había un movimiento pentecostal.³⁰⁷

Cuenta Anselmo que con el respaldo de la junta de la iglesia procedió a hacer esto. Con un equipo empezó a orar, haciendo ayunos e intercesión. Dice que Dios empezó a obrar. Él preparaba sus sermones y cuando pasaba al púlpito el Espíritu Santo le decía que lo dejara a un lado pues él tenía otro mensaje para la iglesia. Y mientras predicaba la gente empezaba a llorar. Cuenta que un domingo leyó un texto bíblico que está en el libro de los Hechos 17:30.³⁰⁸ Y predicó sobre el arrepentimiento, sin ser ese su plan pues él no lo consideraba necesario ya que toda la gente conocía a Cristo. Mientras oraba el Espíritu le dijo que le tenía una sorpresa. Cuando abrió los ojos pudo ver en el rostro de cada persona en qué condición estaba su vida. Algunos estaban llenos de vicios y problemas, otro estaba en adulterio, otro era borracho, otro metido en malos negocios. Empezó a señalarlos desde el púlpito y a decirles que debían arrepentirse. Anselmo dice que mientras hacía esto no entendía lo que pasaba y sentía que no era él. Ese día hubo lo que él llama un quebrantamiento. La gente empezó a llorar y a pedir perdón. Todos cayeron en tierra humillados. Oraron por más de tres horas y empezó a haber profecías, lenguas e interpretación de lenguas. Confiesa que eso era algo totalmente nuevo para él. No sabía de esto, aunque sí lo había leído en la Biblia. Esta experiencia

... sacudió la iglesia, la renovó y empezó la gente a sentir compasión por los pecadores, salieron a predicar en las calles, la gente empezó a convertirse en la misma calle de la

³⁰⁶ CARDENAS, Anselmo. Entrevista, p. 6. Bogotá, 29 de enero de 2003. Grabación.

³⁰⁷ Ibid., p.8.

³⁰⁸ El texto dice: “Pero Dios, habiendo pasado por alto los tiempos de esta ignorancia, ahora manda a todos los hombres en todo lugar, que se arrepientan”

iglesia, y empezó un avivamiento de conversión de personas, milagros, sanidades, liberaciones, todo eso empezó a surgir y yo no sabía nada de eso. Hubo liberaciones de demonios, yo no había visto un endemoniado y allá me tocó enfrentarlo y verlo.³⁰⁹

Así empezó lo que él llama un avivamiento en la iglesia. El pastor Cárdenas hizo construir un lugar dedicado sólo para la oración y el ayuno. Fue construido a comienzos de 1975. Era un cuarto de seis metros por tres, edificado en la parte posterior del templo. Le dieron por nombre “El lugar de la gloria.” De otras iglesias del distrito, como Apartadó, fueron a ver lo que estaba pasando en la iglesia de Turbo. Como parte de este movimiento, fu creado el Instituto BOA (Biblia, oración y ayuno). De ahí la gente salía preparada en Biblia, preparada en poder y preparada en liberación, dice el pastor Anselmo. Cuando fue superintendente del distrito, cargaba con su equipo y cuando veía que una iglesia estaba floja hacían oración y pedían liberación por la misma; luego iba a visitarla con el equipo y el Señor empezaba a hacer milagros allí, añade. Hay que decir que también en la iglesia de Turbo se acostumbró hacer periódicamente campañas evangelística, tal como se hacía en Apartadó. De hecho allí estuvo también el predicador Ramón Babilonia en marzo de 1974. Mientras fue pastor de la iglesia de Turbo, efectivamente se ve un cambio en el número de miembros de la iglesia. Ésta traía un ritmo lento de crecimiento desde su fundación. Desde que el pastor Cárdenas empezó su ministerio la membresía aumentó en un lapso de cinco años en un 21%. Durante su ministerio fueron bautizadas 43 personas.³¹⁰

Anselmo dice que esta forma de ejercer el ministerio cristiano no lo aprendió de nadie. Alguna influencia recibió de un pastor de la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe, un hermano de nombre Miguel Machado de Monte Líbano, Córdoba, cuando eran estudiantes de Peniel. Este hermano tenía bastante discernimiento espiritual, dice. Pero cree que la mayor influencia la recibió del libro de los Hechos de los Apóstoles de la Biblia.

La iglesia de Turbo en lo ministerial refleja una dinámica bastante activa y participativa. El énfasis espiritual era fuerte; se hacían varias semanas de énfasis espiritual en el año. Estos aspectos de su espiritualidad reflejan la tendencia pentecostal de la iglesia. Contaba con una

³⁰⁹ Ibid., p.9.

³¹⁰ Información analizada a partir de los datos del libro de Actas y de registros de bautismo de la Iglesia Interamericana de Turbo-Antioquia.

junta misionera, con campos de predicación en varios barrios y lugares cercanos como Currulao y El Totumo, El Dos y El Tres; también con un programa de radio. Había también equipos de finanzas, de oración y ayuno. La iglesia contaba con un colegio, del cual no se dice cómo se inició. Este dependía de la iglesia aunque tenía su propia junta administradora. Su situación económica siempre fue apretada. Se habla de apoyos externos como de Compasión. Varias veces se habló de cerrarlo.

4.12 DISIDENCIAS DE LA IGLESIA

Durante la vida de la iglesia Interamericana se han presentado casos de fraccionamiento. Esto en el seno del protestantismo es visto como una cuestión normal debido a su naturaleza diversa y a la fuerza que tiene en su interior el principio del sacerdocio universal de los creyentes, heredado de la Reforma del siglo 16. Este fenómeno ha atravesado la vida de la iglesia como organización nacional, pero sobretodo a muchas iglesias locales. Vamos a hacer alusión a dos experiencias de separación, vividas en momento distinto, pero por causas muy similares.

4.121 DON IGNACIO GUEVARA

La primera está vinculada al nombre de don Ignacio Guevara. Él se desempeñó como misionero de la Misión Interamericana durante cinco años. En junio de 1955 decidió voluntariamente retirarse de la Misión. Su separación no tiene las características de una división, pues lo hizo a título personal y de otra parte, sin que se diera escándalo alguno. ¿Qué fue lo que llevó a don Ignacio a separarse de la misión Interamericana? La respuesta, aunque sencilla, no por ello deja de considerar que fue fruto de una convicción y de una experiencia de fe muy profunda. Es claro que no lo movieron intereses personales, ni institucionales y mucho menos económicos. Fue su espiritualidad movida por la apertura a la obra del Espíritu Santo. En el capítulo anterior hablamos de la experiencia especial que vivió don Ignacio con el Espíritu Santo. Ya en el ejercicio de su ministerio con la Misión pudo vivenciar algunas situaciones similares.

Una de ellas³¹¹ fue en el paraninfo del seminario en Manantiales en julio de 1950 durante una Convención de la Vida Victoriosa.³¹² El predicador era don Alfredo Colóm. Cuenta Guevara que el Espíritu se manifestó de manera extraordinaria. El Rev. Guillermo Gillam estaba encargado del programa de la misma. Los primeros dos días todo se desarrolló conforme a lo planeado. Pero a partir del segundo día, que era un martes, en la mañana mientras don Ignacio dirigía el tiempo devocional³¹³ sintió deseos de recitar de memoria estas palabras de la Biblia: “Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree no se pierda, mas tenga vida eterna.”³¹⁴ Después de recitar el texto bíblico empezó a decir unas frases y otras, como si alguien las pusiera en su boca. Cuando Guevara observó a la gente muchos estaban llorando sin saber por qué. Don Ignacio interpreta así esta experiencia:

Era una profecía. Yo nunca había dado profecía ni nada, pero era una palabra profética lo que estaba dando. Con esa palabra profética el Espíritu Santo tomó el control total de la Convención, el programa no funcionó, se fue a la canasta de la basura. El Espíritu impuso su propio programa; vino un quebrantamiento muy grande en la Convención. Debajo de la carpa, una carpa amarilla, la plataforma era hecha de tablas sin cepillar y el piso de tierra.³¹⁵

Agrega Guevara que don Guillermo Gillam, quien estaba sentado en la banca, con una de sus manos empezó a dar una palabra de exhortación; las lágrimas recorrían por sus mejillas; es un cuadro que yo no puedo olvidar de ese hombre de Dios, dice.³¹⁶ Como respuesta a esta exhortación Gilberto Vargas se levantó de su sitio y fue al encuentro de John Harbison. Los dos se abrazaron y fueron hasta la tosca plataforma de tablas y se arrodillaron delante del Señor y se pidieron perdón. Así, señala don Ignacio, uno deponía su rencor latino y el otro su orgullo

³¹¹ Véase GUEVARA, *Paria solitario*, Op.Cit. p.108-113.

³¹² Estas convenciones eran organizadas por la Misión. Se trataba de una actividad singular que congregaba numerosas personas provenientes de distintos lugares del país, no sólo de la iglesia Interamericana, sino también de otras misiones e iglesias evangélicas. Durante este evento se invitaba a predicadores especiales, se compartía testimonios, la oración y la alabanza. Se hacía énfasis en la consagración y la santidad todo con el propósito de buscar un avivamiento, de conformidad con la tradición teológica de la Misión. Estas actividades se comenzaron a desarrollar en 1945. Míguez BONINO dice que el nombre de “la vida victoriosa” era el que usaba Marsden para referirse al “movimiento de santidad”; véase Míguez, *Rostros del protestantismo*, 39. Para más información véase ORDÓÑEZ, *Historia del cristianismo evangélico*, Op.Cit. p.314.

³¹³ En el mundo evangélico se conoce con este nombre al tiempo de oración, alabanza y meditación bíblica que se hace generalmente durante las primeras horas de la mañana.

³¹⁴ (Jn 3.16 RV).

³¹⁵ Ignacio GUEVARA, entrevista, p.4.

³¹⁶ Ibid.

inglés. En esa reunión “... nos mirábamos unos a otros y el amor fluía de todos como si fuésemos parte los unos de los otros, con gozo nos abrazábamos y llorábamos...”³¹⁷ Don Ignacio asevera que en sus sesenta años de ministerio nunca ha visto algo semejante a lo que se vivió en esta convención. Esta experiencia le dejó una sensibilidad social que llama la atención. Pues dice don Ignacio que en el avión en que regresaba a Bogotá, mirando desde arriba a la gente del campo, su alma se le desgarraba al verla tan necesitada, despojada de sus tierras, asesinada, perseguida y sufriendo la explotación de los más fuertes.³¹⁸

La otra experiencia fue en la iglesia de Amador en Medellín en julio de 1951. También en la Convención anual de la Vida Victoriosa. En esta oportunidad ocurrió durante el culto de apertura realizado el domingo en la noche. Mientras se entonaba el himno “Yo me rindo a él”, cuenta don Ignacio que vino una presencia de Dios sobre toda la congregación, que aunque nadie estaba dirigiendo el himno se escuchaba como un coro celestial. Repitieron el coro de este himno varias veces. De un momento a otro una muchacha norteamericana que no sabía nada de español, salió corriendo en medio de la congregación y bañada en lágrimas se postró en el altar. Otras personas también salieron y la acompañaron en este acto espontáneo de adoración, sin que nadie las invitara.³¹⁹ Don Ignacio señala que Dios quería hacer algo en el país, pero se tuvo miedo a la obra del Espíritu. Ante la pregunta ¿de parte de quiénes había miedo al obrar del Espíritu Santo?, él contesta que las doctrinas de la Misión son muy fuertes y tradicionalistas; aunque es gente de Dios pero que Él es soberano para hacer las cosas no según el modelo nuestro.³²⁰

Desde entonces Guevara se dedicó por su propia cuenta, sin contar con el respaldo de una junta misionera, a buscar el apoyo para seguir adelante con el ministerio de la evangelización. Viajó a los Estados Unidos tratando de encontrar apoyo económico con sus antiguos cooperantes de la Misión de Los Andes. Encontró muchas puertas cerradas pues la OMS había enviado una carta a sus cooperantes indicando que él había salido de la misión por doctrinas pentecostales. Las direcciones de los contribuyentes de la Misión de Los Andes habían pasado a la OMS en

³¹⁷ GUEVARA, *Paria solitario*, Op. Cit. p.113.

³¹⁸ *Ibid.*, p.114.

³¹⁹ *Ibid.*, p.115-116; entrevista, 5.

³²⁰ *Ibid.*

los Estados Unidos. En su libro “Paria solitario. De niño de la calle a apóstol de Jesús”, don Ignacio cuenta cómo fue el nacimiento y el desarrollo de la Misión Panamericana de Colombia, la cual se ha extendido por todo Colombia y a otros países como Ecuador-Panamá-Venezuela, la amazonía brasilera, Perú y España. Actualmente cuenta con unas cuatrocientas iglesias en Colombia. La fecha de fundación de la iglesia fue el 7 de octubre de 1956.

Este apóstol de la iglesia evangélica en Colombia, expresa su anhelo porque se pueda tener hoy en el país una visitación semejante a la de aquellos años, a fin de que se produzcan verdaderos cambios en la iglesia; cambios que terminen con la manipulación humana que toca más el bolsillo de la gente antes que su corazón. Pues se manipula con la palabra mal usada y con la música que tocan más las emociones que el espíritu.³²¹

4.122 DON EDUARDO OSPINA

Fue ministro de la iglesia Interamericana por quince años. Mientras funcionaba como pastor de la iglesia de Santa Lucía en Bogotá se desempeñó como visitador de la Asociación de iglesias cuando ya estaba establecida; como tal lo encontramos visitando la iglesia de la Calle Cuarta el 21 de octubre de 1962. En esta visita fue informado del estado de esta iglesia la cual registra poca asistencia en esta época. El pastor Eduardo sugiere mucha oración y un examen de conciencia para encontrar las causas del decaimiento de la iglesia.³²²

En cumplimiento de este mismo ministerio visita la iglesia de Barbosa-Santander, también en octubre de 1962 y se reúne con el consistorio. El propósito de la reunión fue enterarse de la marcha de la iglesia y para saber si tenía quejas contra el pastor. Pide a uno de los miembros de este cuerpo local la renuncia, debido a que no está cumpliendo con el pago de los diezmos con su iglesia, sino que los está dando a la iglesia de otra misión. La reunión termina con un llamado al consistorio de parte del visitador, en que les invita a vivir humildemente y en

³²¹ GUEVARA, *Paria solitario*, Op. Cit. 116.

³²² Libro de actas de la Iglesia Interamericana de la Calle Cuarta.

unidad; para ello dio ejemplo lavándole los pies a uno de los ancianos y embolándole los zapatos al hermano Segundo Cavanzo.³²³

Mientras trabajaba con la iglesia de Santa Lucía, participaba en reuniones con algunos pastores de otras denominaciones evangélicas de la ciudad en las cuales hacían vigiliyas en las que se alababa al Señor y se oraba fervientemente por los dones espirituales. Esto lo empezó a practicar con su iglesia y cuenta que a raíz de esto la iglesia empezó a crecer numéricamente. Cuando él llegó había nueve creyentes y cuando salió la dejó con casi trescientas personas.

Una vez fue trasladado a Medellín quiso poner en práctica el estilo de trabajo experimentado en Bogotá y por esta causa fue sacado de la misión Interamericana. Comenta que esta misión dice creer en los dones, pero no le gusta la aplicación porque hay que tener mucho cuidado con los mismos.³²⁴ Esto fue en 1970. En compañía de su hija alquilaron un colegio donde los domingos hacían la escuela dominical. La iglesia creció y de ahí salieron para comprar la propiedad donde están ubicados ahora en el centro de Medellín. Cuentan con veintidós iglesias en el país; diez de éstas en el valle de Aburra; las otras están en El Peñol, Sonsón, Peque, Cali, dos entre los paeces en el Valle y otra en Bogotá. La membresía de su iglesia sobrepasa en total las dos mil personas. El nombre que le dio a su iglesia es Enmanuel. Dice que fue revelado por medio de los dones espirituales. Enmanuel es un nombre bíblico que significa “Dios con nosotros”. Don Eduardo se queja porque cuando fue sacado de la iglesia Interamericana le hicieron muy mala propaganda ante otras iglesias. El año 2006 cumplió cincuenta años de estar ejerciendo el ministerio en la iglesia evangélica de tiempo completo. En su caso, a diferencia de don Ignacio Guevara quien se retiró voluntariamente, fue retirado de la iglesia Interamericana. No se trató por tanto, de una división pues él salió solo para luego conformar su propia iglesia.

Hemos preferido referirnos a estas dos experiencias como disidencias para no hablar de divisiones, pues no lo fueron en sentido real y estricto. Dado que se trató de la salida de dos personas, eso sí con liderazgo al interior de la iglesia. Las dos tuvieron como ingrediente

³²³ Libro de actas de la Iglesia Interamericana de Barbosa- Santander, N° 35 de 1962.

³²⁴ Eduardo OSPINA, entrevista, 3.

común el asunto de los dones del Espíritu Santo, el cual será más adelante un tema de primer orden en la identidad definitiva de la iglesia Interamericana.

A manera de conclusión

La decisión de la SMI de atender la evangelización en la región de los ríos fue tomada en serio. Los misioneros de esa época supieron dar prueba de ello. Primero, no se amilanaron ante el rigor de la violencia política que azotaba al país y que producía espanto. Parecía que no había lugar del país que escapara a la violencia; creyendo que en los lugares de colonización reciente, por ser sitios de refugio de disidentes políticos encontrarían calma y acogida, aún allí se encendía la mecha de la persecución promovida por la iglesia oficial, que por supuesto no estaba desinhibida de motivaciones políticas aliadas al sistema imperante. En segundo lugar, supieron reaccionar estratégicamente. El envío de misioneras criollas, así como la fundación de escuelas, hicieron parte de una misma estrategia. Era una forma de responder a una violencia arraigadamente masculina y que excluía a la niñez evangélica del derecho a la educación. Habría que establecer si para la Sociedad Misionera importaba más la educación de infantes o la evangelización, o si estas dos tareas hacían parte integral de un proyecto misiológico. En este caso lo más evidente es que la educación era un medio para alcanzar a otros con el mensaje de Cristo y las dos dimensiones no se concebían como un proyecto integrador que buscara llegar a las necesidades plenas de los seres humanos. Ahí se debe ubicar también la idea estratégica de acompañar el trabajo misionero con la presencia de una dentista para atender las necesidades de la gente en el área de la higiene oral. O cuando en las brigadas de docentes a Colorado-Bolívar, a la par que se le impartía a la gente clases de Biblia y teología, se le insistía en la necesidad de hervir el agua. Decir que estas iniciativas no hacían parte de una propuesta holística del evangelio, no significa desconocer la sensibilidad social que tenían estos misioneros y misioneras de los primeros años.

La actitud de participación de las mujeres criollas merece una palabra adicional. Pues es necesario investigar más a fondo por el papel de las mujeres en la Sociedad Misionera y en el proyecto al que le estaban dando vida con su trabajo. Pero esto puede ser considerado en el cierre de esta investigación. Por ahora es pertinente decir que no es suficiente afirmar que las

mujeres nativas ejercieron un trabajo y un liderazgo estratégico en circunstancias de violencia límites. Hay que ir más allá. Debemos preguntarnos por qué el liderazgo de estas mujeres, que fundaron colegios e iglesias y fueron madres espirituales de muchos líderes de la iglesia, no contó con un ministerio más reconocido en la institución. ¿Por qué no podían ellas ministrar la sana cena y bautismos en las congregaciones por ellas mismas fundadas, sino que había que esperar que llegara el misionero ordenado para confirmar esta obra? ¿Por qué no tuvieron acceso ellas no sólo a un ministerio pastoral reconocido, como tampoco a participar en la administración de la obra?

En el origen del instituto bíblico hay una experiencia muy valiosa. Es evidente que antes que se conformara un instituto bíblico institucionalmente organizado fuera del corazón de la acción misionera en los ríos, se dio una vivencia endógena que vale la pena reflexionar. Lo que desafió la creación de los institutos bíblicos de iluminación (*lightning bible institutes*), fue el entusiasmo de la gente de los ríos que quería encargarse por sí misma del anuncio del evangelio en su medio. La respuesta de la Misión de desplazar equipos misioneros hasta los lugares para vivir allí mismo una experiencia educativa, viviendo incluso las limitaciones logísticas de aquellos lugares, fue una buena muestra de algo que pudo ser profundizado. Fue un buen intento de inculturación. Lastimosamente esta experiencia no se cultivó y en su lugar se prefirió crear el instituto bíblico cerca de Puerto Berrío. Podría argumentarse que la situación de violencia no daba para más. Sin duda; aunque no se puede perder de vista que cuando se adquirieron los terreros para el Instituto Peniel el mismo Benjamín Pearson ya advertía la presencia de grupo armados ilegales en la zona. De cualquier manera, no se puede desconocer el papel tan decisivo que tuvo el Instituto Peniel en la formación del liderazgo de la iglesia. Fue uno de los centros que agilizó el intercambio y el mestizaje cultural de la misma.

Finalmente, una palabra acerca de la irrupción del fenómeno pentecostal en la iglesia en este tiempo. La apreciación de don Ignacio Guevara puede sintetizarlo. La Sociedad Misionera le tuvo miedo a esta dimensión de la vida de la iglesia y por eso de diversas maneras trató de reprimirlo. Sin embargo, desde diferentes ámbitos, tanto desde la urbe como en el caso de Bogotá, como desde las iglesias nuevas nacidas en lugares de reciente colonización por lo cual van a estar bastante marcadas por el fenómeno rural, se dieron manifestaciones que al no ser

incorporadas institucionalmente, van a convertirse en una fuerza que clama por tener un espacio reconocido en el seno de la iglesia.



Iglesia Evangélica Interamericana de Barbosa, Santander, 1967.

CAPÍTULO CINCO

5. ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA INTERAMERICANA

5.1 INTRODUCCIÓN

El proceso de institucionalización de la iglesia Interamericana se inició muy temprano. Desde el comienzo los misioneros tenían la visión clara de organizar iglesias locales y que éstas no podían quedar solas ni aisladas, sino que tenían que formar parte de una organización más amplia que tuviera cobertura regional y nacional. Por esta razón desde 1951 se creó la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia. Esta organización fue concebida dentro del esquema teológico, pastoral, económico, institucional y moral, propio de la mentalidad de los misioneros de la SMI. La Asociación Interamericana nació como un organismo dependiente en lo económico y en lo administrativo de la Sociedad Misionera. Así quedó establecido explícitamente en el estatuto inicial: mientras la Misión subvencionara los programas de la Asociación durante el período de formación, ésta sería administrada por aquella.

Las cosas empezaron a cambiar cuando la Asociación obtuvo su personería jurídica en 1968. Pues ya se trataba de dos instancias con personalidad jurídica; una en pleno proceso de expansión y de afirmación de su identidad institucional, como era el caso de la Asociación, que intentaba abrirse paso y asumir sus responsabilidades económicas y administrativas, dentro del esquema institucional que le creara la institución madre; y por el otro la Sociedad Misionera que mantenía el control administrativo de la Asociación. Esto se daba en medio de una tensión cada vez más creciente entre la voluntad política de la SMI que impugnaba por el auto sostén de las iglesias y la incapacidad de la Asociación debido a sus limitaciones económicas.

En este capítulo veremos el marco institucional en medio del cual se dio la organización de la iglesia Interamericana de Colombia. Las fuentes que sirven de guía para este análisis son la “Constitución y reglamento interno de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia” y el manual “Instrucción en la vida cristiana”.

5.2 CREACIÓN DE LA ASODIEICO

La armazón institucional de la iglesia Interamericana fue concebida y desarrollada de acuerdo con el patrón traído por la sociedad misionera. Dada su amplia trayectoria heredada desde comienzos del siglo 20 y puesta en práctica en los países del oriente asiático, así como en algunos países de Europa. Hay que tener claro que la OMS no es una iglesia como tal, sino una sociedad misionera. Fue constituida como un ente jurídico de conformidad con las leyes del estado de Illinois y dirigida por una junta misionera, establecida inicialmente en la ciudad de los Ángeles-California, Estado Unidos. No obstante, contaba con una visión teológica y eclesiológica que se verá reflejada en la organización que imprimieron a la iglesia Interamericana en Colombia, que surge como producto directo de su accionar misionero en el país.

En su estatuto orgánico estaba bien establecido que la meta suprema de su razón de ser es la formación de iglesias responsables de su propio sostenimiento y dirección.³²⁵ Para el cumplimiento de este propósito, la Misión seguía tres estrategias programáticas: la preparación de un ministerio nativo, el establecimiento de iglesias nacionales y el literal cumplimiento del mandato bíblico de llevar el evangelio a toda criatura. Estas estrategias son las mismas que se trazaron los fundadores de la OMS, tal como se vio en el primer capítulo de esta investigación. Por lo cual no es extraño que desde su llegada a Medellín en 1943, los misioneros desarrollaron programas que calzaban perfectamente con el cumplimiento de su objetivos; la campaña del evangelio a toda criatura realizada por medio de literatura evangélica, la creación del Seminario Bíblico de Colombia y posteriormente del Instituto Peniel y la fundación de iglesias desde el mismo comienzo de su labor misionera dan fe de ello. La primera iglesia fue fundada en 1945. En 1946 como resultado de la intensa labor misionera se realizaba la primera asamblea

³²⁵ Constitución y reglamento interno de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia. Medellín, Librería Interamericana, 1968, p. v. Este documento tuvo tres ediciones. Las dos primeras fueron realizadas en 1957 y 1958. Este documento es clave para comprender la organización institucional que se le dio a la iglesia Interamericana. Consta de dos partes. La primera es llamada la constitución, que consagra la estructura general de la iglesia y sus autoridades a nivel nacional y distrital; y la segunda que se llama reglamento interno y establece la organización y el funcionamiento de las iglesia locales. Estas partes están subdivididas en artículos y en párrafos. La edición de 1968 consta de 250 párrafos. Contiene además una breve exposición histórica, los artículos de fe y un apéndice con formularios, un breve manual de reglas parlamentarias y un plan financiero para la Asociación. El subrayado es del autor.

de iglesias Interamericanas en Medellín.³²⁶ En estas primeras asambleas que se hacían anualmente pudieron tomar parte iglesias como las de Amador, Puerto Berrío, Segovia, Barbosa (Santander) y la de la Calle Cuarta de Bogotá. Éstas debieron ser las iglesias que participaron en la fundación de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, nombre oficial que se le dio a la entidad en 1951.³²⁷ Ordóñez habla hacia 1956 de siete iglesias organizadas que tenía la Asociación Interamericana y de muchas congregaciones en vía de desarrollo.³²⁸ Para esta fecha, dado el despliegue que se iniciara en los ríos a partir de 1951, es factible que ya existieran otras iglesias organizadas como pudo ser el caso de Galindo y Colorado en el sur de Bolívar, Zaragoza y El Bagre en Antioquia y Unguía en el Chocó. Efectivamente, tal como lo señala Ordóñez, el número de iglesias en cierne organizativo era significativo.

La visión orgánica e institucional desde el principio se hizo evidente. La idea no era fundar iglesias y dejarlas sueltas, sino que existía una proyección corporativa. Esta va a tomar cuerpo bajo la figura de una asociación, no de creyentes individuales sino de comunidades eclesiales, tal como se mencionó más arriba. Infelizmente en el archivo de la ASODIEICO no existen documentos primigenios de este proceso organizativo de la iglesia. Por una razón. Estos documentos deben reposar en el archivo de la sociedad misionera, pues ésta con su infraestructura organizativa propia manejaba todos los asuntos de la naciente iglesia Interamericana. No será hasta fines de la década de los sesenta cuando la iglesia nacional empieza a organizarse como un ente autónomo propiamente, proceso que se verá fortalecido con la obtención de la personería jurídica en 1968.

Se trata, pues, de dos organizaciones. Una extranjera, establecida legalmente con personería jurídica de conformidad con las leyes colombianas; y otra nacional, naciente, en proceso de organización. Metafóricamente se puede hablar de una hija que se está gestando en el vientre de la Sociedad Misionera. Esta relación íntima queda consagrada estatutariamente, en los siguientes términos:

³²⁶ Ibid. Esta misma información es registrada por Ordoñez quien al parecer la tomó de esta constitución o directamente por fuente oral con los misioneros fundadores.

³²⁷ Ibid.

³²⁸ ORDÓÑEZ, *Historia del cristianismo evangélico*, Op. Cit. p. 319.

La Asociación de iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia *declara su dependencia* de la Sociedad Misionera Interamericana, división latinoamericana de The Oriental Missionary Society, constituida y organizada mundialmente conforme se expresa en la introducción de esta Constitución, y por tanto, la Misión y la Asociación forman un solo cuerpo espiritual con unidad de propósitos, comunidad de fines espirituales, dentro de la división del trabajo y separación de funciones temporales y administrativas que se definen en la presente Constitución.³²⁹

Esta relación explícita de dependencia fue determinante. Pues aunque las dos instancias formaban una unidad espiritual y de propósitos comunes, con el crecimiento de la Asociación la estructura administrativa establecida no mantuvo una dinámica renovadora, por lo cual las tensiones terminaron minando la estructura hasta llevarla al desgaste y a una ruptura conflictiva. Como veremos, los conflictos surgen por la incoherencia entre la política de la Misión de propender por la independencia de la Asociación, mientras aquella mantenía el gobierno a través del control fiscal.

La primera asamblea general de la que se tiene registro en el archivo de la Asociación data de enero 4 de 1966.³³⁰ Es la asamblea formalmente constitutiva de la organización, que sería usada para solicitar la personería jurídica al ministerio de justicia. Se efectuó en Manantiales sede de operaciones de la sociedad misionera. Esta acta fue suscrita por 67 participantes (véase cuadro de participantes como anexo 4 al final) quienes firmaron el documento con su cédula de ciudadanía. De las personas firmantes 46 eran hombres, equivalente al 68.65%; 21 eran mujeres, igual al 31.34%; ministros 29, es decir el 43.28%; docentes 19, equivalente al 28.35%; delegados laicos y laicas 20 igual al 29.85%; y misioneros 6, el 8.9%. Geográficamente hablando se ve un predominio de la presencia de Medellín y Antioquia; 35 personas tienen cédula de Medellín o de lugares distintos de Antioquia, lo cual equivale al 52.23%. En cambio sólo 13 personas, en las que se incluyen antioqueñas de origen costeño, provienen de la región de los ríos, que equivale al 19.40%. Esto significa, entre otras cosas, que para 1966 la Asociación se estaba organizando como una estructura en que el peso de los hombres y de los

³²⁹ Constitución y Reglamento Interno, párrafo 29; 7. Las cursivas son mías.

³³⁰ Acta de instalación de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, enero 4 de 1966. En Archivo de ASODIEICO.

ministros (varones) era evidente. Las divisiones jerárquicas dadas en función del ministerio y finalmente de la estructura económica, estaban bien marcadas desde el principio, como veremos más adelante. De otra parte, refleja representatividad de la geografía de la iglesia, aunque prima la presencia de Medellín y Antioquia. Sin olvidar que la muestra geográfica está tomada a partir de las cédulas, lo cual no significa que las personas tengan necesariamente este origen. Habría que ver hasta dónde esta representatividad es consecuente con el crecimiento de la población evangélica Interamericana en la región de los ríos.

La asamblea de 1966 eligió como presidente a Eugenio Wittig. También nombró una comisión encargada de estudiar el proyecto de estatuto que se presentaría ante el ministerio de justicia; quedó conformada por Felipe Barajas, Víctor Martínez y Manuel Moreno M., pastores los tres.

5.21 La Personería Jurídica. La consecución de la personería jurídica tuvo su trámite engorroso debido a las limitaciones políticas de la época. Un primer intento se hizo a través de la gobernación de Antioquia. Con fecha junio 4 de 1966, el abogado Conrado Giraldo Zuluaga, hizo solicitud ante el gobernador del departamento. Lo hacía en calidad de apoderado especial del señor Eugenio A. Wittig. El memorial estuvo acompañado de tres actas: la de fundación, aprobación de los estatutos y nombramiento del vicepresidente. Al final hay una nota aclaratoria, según la cual los estatutos enviados junto con la solicitud empiezan en el párrafo 28, pues están englobados en una reglamentación general que incluye definiciones de dogmas, cultos, fomento espiritual y otros. La respuesta del gobernador Octavio Arizmendi Posada, se dio el 26 de octubre de 1966. Comienza diciendo que

Como católico y como Gobernador de un pueblo católico, soy plenamente consciente de la doctrina de la libertad religiosa según la cual cada persona o grupo de personas tiene derecho a profesar pública y privadamente su religión y realizar las labores de divulgación de la misma que no perturben el orden público.³³¹

³³¹ Carta de Octavio ARIZMENDI POSADA, Gobernador de Antioquia, octubre 26 de 1966, en archivo de ASODIEICO.

Luego añade que por ello no tiene inconveniente en otorgar la personería jurídica a la Institución protestante que el abogado representa. Pero, acto seguido niega la posibilidad argumentando que:

Sin embargo, como funcionario público que he jurado cumplir la Constitución y las Leyes de la República no puedo otorgar esa personería jurídica sino a entidades cuyos estatutos se acomoden al orden legal vigente. Después de estudiar detenidamente la providencia elaborada por la Sección Jurídica y según la cual resulta que varios de los artículos de los estatutos de la institución religiosa que usted representa no se ciñen a las actuales normas legales y concretamente hacen caso omiso del vigente convenio de Misiones firmado entre el Gobierno de Colombia y la Santa Sede el cual reserva la actividad misionera a la Iglesia Católica, en los llamados territorios de misión. Por ello no me es posible otorgar la personería jurídica a dicha entidad hasta cuando los artículos de sus estatutos se acomoden plenamente al orden legal colombiano.³³²

En carta de fecha noviembre 7 de 1966 el abogado de la Asociación manifiesta que no encuentra nada en el Estatuto de ésta que no se ciña a “las normas actuales legales”. Sobre el argumento del Gobernador en cuanto a que en el estatuto se hace caso omiso del convenio de misiones firmado entre el gobierno de Colombia y la Santa Sede, dice: “Respetuosamente objeto que textualmente se advierte en el párrafo 37 de esos estatutos que la Asociación promoverá obra en territorios no ocupados por entidades misionales.”³³³ Frente a esta negativa, se procedió a hacer el trámite a través del Ministerio de Justicia, donde se tuvo mejor suerte. Mediante resolución No. 116 del 10 de enero de 1968, el entonces Ministro de Justicia Darío Echandía del gobierno de Carlos Lleras Restrepo, expedía la resolución concediendo la personería a la organización. La solicitud fue hecha por el abogado Gregorio Becerra Becerra, quien obró como apoderado de Eugenio Alberto Wittig.³³⁴ A partir de este logro jurídico la Asociación afirmó su institucionalidad, el cual le abriría nuevos horizontes para orientar su autonomía.

³³² Ibid.

³³³ Carta del abogado Conrado GIRALDO ZULUAGA, noviembre 7 de 1966, en archivo de ASODIEICO.

³³⁴ Resolución No. 116 del 10 de enero de 1968 del Ministerio de Justicia. En carpeta Constitución de ASODIEICO, archivo de ASODIEICO.

5.2.2 Organización administrativa. La organización y gobierno de la iglesia Interamericana, refleja una estructura democrática de tipo representativa. Algunas características coinciden con el congregacionalismo.³³⁵ De acuerdo con la constitución inicial, La Asociación de iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, estaba conformada por la agrupación de las iglesias fundadas por la Sociedad Misionera Interamericana.

5.2.3 La Asamblea anual. La organización se da a través de una asamblea anual representativa conformada por delegados de las iglesias. Esta es la máxima instancia reguladora. Estaba compuesta por los siguientes constituyentes, como los llama: cada congregación miembro de la Asociación de Iglesias Interamericanas tiene derecho a un delegado laico a la Asamblea Anual. Así la Asamblea Anual se compone de los delegados Laicos, los miembros y obreros que se ocupan de las labores pastorales, los miembros de la Sociedad Misionera Interamericana y los demás que han ocupado cargos oficiales en la Asociación durante el año anterior. Los constituyentes se clasificarán así: (1) Los de Voto Permanente y (2) los de Voto Temporal. Tendrán Voto Permanente los que tienen credenciales aprobadas para las sesiones en curso. Los siguientes delegados tendrán Voto Permanente:

1. Los ordenados y licenciados al Ministerio que están en plena conexión con la Asociación
2. Los que desempeñan los cargos oficiales de la Asociación
3. Los directores del Seminario Bíblico Interamericano y del Instituto Peniel
4. El Director de Campo de la Sociedad Misionera Interamericana

Los siguientes delegados serán acreditados para ejercer el Voto Temporal:

1. Los obreros oficiales que hayan trabajado en la Obra a lo menos por los seis meses anteriores a la Asamblea

³³⁵ Por la importancia que se dio desde sus comienzos en la Iglesia Interamericana a la congregación local. Puesto que la iglesia local estaba conformada por la asamblea de creyentes que en respuesta al llamado de Cristo se reúne bajo la guía del Espíritu Santo y discute y decide sobre los asuntos relativos a la vida de la iglesia. Otro aspecto afín es que el llamado a los pastores es realizado por la iglesia local reunida en asamblea, la cual también elige a los diáconos que ayudan en las labores pastorales. No obstante, se diferencia del congregacionalismo por la apertura de éste al movimiento ecuménico, a la crítica bíblica y a la promulgación de los derechos civiles de sectores discriminados como las mujeres y los afrodescendientes, sobre todo en los Estados Unidos. Para mayor información sobre el congregacionalismo véase: Diccionario de Historia de la Iglesia, p. 274-277.

2. Los delegados laicos nombrados para representar una congregación organizada y enviados por sus iglesias
3. Los miembros de la Sociedad Misionera Interamericana que hayan ocupado un cargo en la Asociación durante el año anterior.
4. Los que hayan ocupado un cargo oficial en la Asociación durante el año anterior.
5. Los delegados laicos de la Asamblea anterior y que integran el Comité Administrativo, nombrados por la Asamblea anterior.
6. Los delegados oficiales de las organizaciones auspiciadas por la Asociación según el párrafo 75.

Los siguientes delegados fraternales tendrán voz pero sin voto:

1. Los delegados laicos que representan las congregaciones no organizadas.
2. Las esposas de los ordenados y licenciados al Ministerio.
3. Los miembros de la Sociedad Misionera Interamericana que desempeñan un cargo en la Misión.
4. Los que han ocupado cargos en la Asociación durante el año anterior, pero que no reúnan los requisitos enumerados para el voto.³³⁶

Esta larga lista de constituyentes de la asamblea anual refleja un proceso de institucionalización bastante fuerte y estratificado.

5.1.5 El Comité Administrativo. Para la administración entre asambleas, la constitución establecía un comité administrativo como delegado natural y la voz autorizada en materia de dirección ejecutando las órdenes y disposiciones de esta suprema institución, es decir la asamblea (Párrafo 64). Estaba integrado por el presidente de la Asociación, dos miembros del ministerio oficial (es decir, ministros ordenados), dos miembros laicos y un miembro de la

³³⁶ Constitución y Reglamento Interno, párrafo 45; p.10-11.

Sociedad Misionera Interamericana, el cual era nombrado por el Comité Ejecutivo de la Sociedad. Además se establecía que cuando la Asociación hubiera logrado su independencia de la Sociedad, sería retirado el miembro misionero a menos que la Asociación quiera retenerlo (P 65).

El P 67 revela un aspecto interesante. Dice literalmente:

... Puesto que la Sociedad lleva por meta la pronta independencia de las Iglesias, se establece el siguiente plan de Concesiones en proporción al progreso que la Asociación realice hacia su sostén propio: Cuando la Asociación haya logrado el 25% del sostén propio, podrá elegir autónomamente un miembro del Comité; cuando haya logrado el 50% podrá elegir dos; cuando haya logrado el 75% podrá elegir tres y cuando haya alcanzado el sostén propio y la independencia correspondiente, podrá elegir no solamente los cuatro miembros del Comité sino también a su Presidente.³³⁷

Según la constitución el presidente de la Asociación debía ser un miembro de la Sociedad Misionera, mientras ésta estuviera subvencionando los programas de aquella o hasta cuando se independice por orden de la Junta (misionera) si a ella le pareciere bien. En tal caso podrá ser elegido un presidente que no sea miembro de la sociedad. (p. 33). De esta manera la estructura de gobierno estaba supeditada a la capacidad económica de la Asociación. Dicho en otros términos, mientras la Asociación no pudiera auto sostenerse, sería administrativamente dependiente de la Misión. De hecho así sucedió. Entre 1951 y 1971, los presidentes de la Asociación fueron misioneros, casi en su totalidad. Aunque Ignacio Guevara es colombiano, figuraba como parte del equipo de la sociedad misionera. El único presidente nacional fue el Rev. Felipe Barajas entre 1968 y 1969.

³³⁷ Ibid., p. 13. El subrayado es mío.

Veamos el siguiente cuadro.

ASOCIACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS INTERAMERICANAS DE COLOMBIA Lista de presidentes 1951-1986		
NOMBRE	PERIODO	FUENTES
Ignacio Guevara	1951	Entrevista Celina Soto
Jorge Burton Biddulph	1958; 1963-1965	Acta N° 6, 07-09-58 Iglesia Barbosa, S. Acta asambleas 09-03-58 y 13-01-63 iglesia de la Calle Cuarta. Acta 20ª asamblea ASODIEICO, 5-8/01/65
Eugenio Madeira	1962	Acta N° 32, 11-11-62 Iglesia de Barbosa, S.
Benito Perry	1964	Acta vigésima asamblea ASODIEICO, 5-8/01/65
Eugenio Wittig	1965-1967	Acta N° 3, Asambleas de ASODIEICO, 07-01-66; Actas iglesia Calle Cuarta 28-03-65, 12-12-65.
Felipe Barajas	1968	Acta 4, segunda asamblea de ASODIEICO, 11-01-68; acta 02-03-68 iglesia Barbosa, S.
Roberto Bruss Hess	1970	Acta 3ª asamblea bienal 1-12-69 archivo ASODIEICO
Waldo Pinilla	1972	Acta 28-01-72, iglesia Barbosa, S.
Manuel Rojas García	1974	Acta 6ª asamblea bienal, 5-9/12/75.
Miguel Ángel Quintana H.	1976-1985	Acta 6ª asamblea bienal, 5-9/12/75
Andrés Carlos Díaz Payares	1986	Acta 11ª asamblea bienal, 6-11/01/86

El cuadro muestra además, que en un lapso de 35 años de vida de la Asociación Interamericana, entre once presidentes seis pertenecían a la Misión y el resto eran de la Asociación, es decir nacionales.

La constitución contemplaba también la figura de un superintendente general cuyas funciones eran muy similares a las del presidente, que era uno de los cuatro cargos permanentes. Por estatuto el presidente hacía las veces de superintendente general. Según el estatuto esta figura se inspiraba en el modelo bíblico de los apóstoles y se enfatizaba que no se buscaba establecer una jerarquía eclesiástica, sino una organización y supervisión; aclara que quienes ejercen autoridad debían servir con humildad (P 71 y 72).

5.1.6 Los distritos. Para la supervisión de la obra en los diferentes lugares el estatuto sugería la división del territorio en distritos. Los distritos contarían con un visitador seccional quien sería responsable ante el presidente y ante la asamblea anual (p.73). Esta es la necesidad que percibe precisamente el presidente de la organización en 1965. En su informe ante la asamblea anual de este año, el Rev. Jorge Biddulph pide dinamizar más la función de los distritos a fin de descentralizar la administración. Decía en su informe:

Ha llegado el momento en la historia de nuestra Asociación cuando tenemos que darnos cuenta de que ya no somos unas pocas congregaciones que puedan depender por (sic) su dirección de una sola persona, o sea el presidente de la Asociación. Ha llegado el tiempo de distribuir la responsabilidad entre personas idóneas de los distintos Distritos. Así podremos organizar la obra distrital de tal manera que usaremos cada pastor y cada laico para lograr nuestros fines como Asociación. Únicamente por la descentralización de nuestra administración podremos desarrollar la obra y formar el liderato (sic) que será eficaz para enfrentar los retos que se nos presentan en estos días...El énfasis principal debe ser el evangelismo [...] Creo que nuestra necesidad más grande es un avivamiento en nuestras iglesias iniciado por un derramamiento sobrenatural del Espíritu Santo...³³⁸

Inicialmente los distritos tan sólo abarcaban un lugar o un territorio relativamente pequeño. Con el surgimiento de iglesias y congregaciones se hizo necesario precisar mejor las fronteras y la identidad geográfica y cultural de cada distrito. En 1965, la Asociación contaba con seis distritos, a saber: Medellín-Puerto Berrío-Urabá-Bogotá-El Bagre y Tiquisio. Las iglesias organizadas eran en total 31 y las iglesias no organizadas sumaban 14 (ver anexo 5 al final). Aunque se les daba el nombre de *distritos*, la verdad es que se llamaban así por la ubicación cercana a un centro urbano de importancia; sin embargo aun no se contaba con una división administrativa con fronteras bien determinadas tanto geográfica como culturalmente.

³³⁸ Acta de la Asamblea de 1965 de la Iglesia Interamericana, p.3.

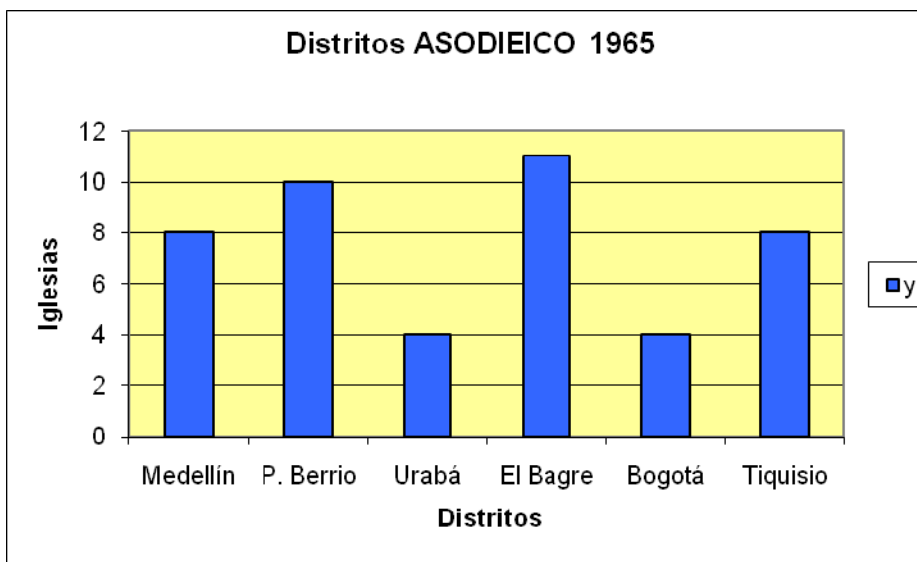


GRÁFICO 4. Distritos de la ASODIEICO, 1965

5.3 REFORMAS INSTITUCIONALES DE 1965

La asamblea efectuada en Medellín los días 5-8 de diciembre de 1965 introdujo cambios relevantes en la Asociación Interamericana. Una de las figuras que se replanteó y que entró a formar parte orgánica de la institución fue, precisamente, la de los distritos. El comité administrativo de entonces se dio cuenta de que la estructura que tenía ya no se ajustaba al cumplimiento de la tarea principal de la iglesia. Esto le creaba algunos problemas, por lo cual decidió convocar a algunos líderes de la Asociación conformando así un grupo de trabajo al que se le dio el nombre de Consulta Previa. Fue conformado por los miembros del comité administrativo, los presidentes de las comisiones permanentes, el tesorero, el director del Instituto Peniel y la coordinadora de colegios Interamericanos.³³⁹ Esta comisión se reunió durante cuatro días en octubre de 1964. Hizo una serie de propuestas de reforma, las cuales implicaron un ajuste institucional. Estos son algunos de los cambios más destacados:

1. Incorporar las reformas constitucionales aprobadas en la asamblea de 1964.

³³⁹ Ibid.

2. Recomposición del comité administrativo. Pasa de tener seis a catorce integrantes. En adelante estaría conformado por los superintendentes y un delegado laico por cada distrito. Se conservaba el representante de la Sociedad Misionera y el presidente.
3. Se crea el gobierno distrital. Estaba compuesto por dos ministros de los cuales uno sería el superintendente, nombrado por la asamblea general, el tesorero y un laico; estos dos cargos eran nombrados por la asamblea distrital.
4. Fue cambiado el nombre de “visitador” para el administrador distrital por el de “superintendente”.
5. La asamblea general que se hacía cada año pasó a hacerse cada dos años.
6. Se cambió el destino del aporte del 10% que las iglesias locales destinaban mensualmente para el fondo nacional, según lo establecía la constitución. Fue aprobado destinar el 5% para el fondo nacional y el restante 5% para el fondo distrital. Esta propuesta fue hecha por la comisión de finanzas.

Como se puede percibir, se trató de cambios de forma que no implicaban una reforma de fondo. La Asociación seguía conservando la misma estructura administrativa tanto en lo político como en lo económico. En esta asamblea se nombró como presidente por aclamación el Rev. Eugenio Wittig. Además, la Sociedad Misionera continuaba subvencionando los programas de la Asociación, como se especificará más adelante. La ASODIEICO seguía dependiendo de la SMI.

5.4 ADMINISTRACIÓN Y GOBIERNO DE LA IGLESIA LOCAL

Finalmente el estatuto habla de la organización de la iglesia local. Establece tres categorías: la iglesia organizada, la congregación pro-evangélica y el punto de predicación. Una Iglesia Organizada es una congregación de más de cinco miembros bautizados, que tiene su propio Consistorio, contribuye notablemente al sostenimiento de su pastor, tiene vida y organización interna propias y por esto tiene derecho a un delegado oficial a la Asamblea Anual, y por ello es

miembro de esta Asociación (P.77). Según el reglamento interno la asamblea congregacional debía reunirse cada tres meses para conocer la marcha de la iglesia y para dar lugar a la presentación de ideas y propuestas que los miembros quieran dar a conocer (P.80). Una de estas asambleas debía reunirse quince días antes de la asamblea anual de la Asociación para nombrar el delegado laico para esta asamblea (P.82).

Los miembros de la iglesia local estaban clasificados bajos tres categorías: en plena comunión, es decir quienes dan fiel testimonio, asisten con regularidad a los cultos, contribuyen con el sostenimiento de la iglesia y pueden ser elegir y ser elegidos. Miembros inactivos, aquellos que aunque dan buen testimonio, no cumplen con los deberes económicos y tampoco asisten regularmente a los cultos. Y en tercer lugar los miembros bajo disciplina, quienes han dejado de dar buen testimonio, no pueden recibir la santa cena ni ejercer cargos en la iglesia hasta que den muestras de arrepentimiento y de rectificación de su conducta (P.104-107).

El consistorio es el cuerpo encargado de la administración local. Está integrado por el pastor, que es el director de la vida de la iglesia local (P. 85), los ancianos, los diáconos, la diaconisa y el tesorero. Cuando la iglesia estaba recién formada el visitador se encargaba de nombrar el consistorio. Exactamente eso fue lo que hizo el Rev. Joaquín Espinoza en la primera asamblea congregacional efectuada en Apartadó, el 11 noviembre de 1961, cuando en cumplimiento de lo establecido en el P 93 de la constitución, nombró un consistorio conformado por dos diáconos (Martín Ramírez y José Dolores Areiza), una diaconisa (María de Marín) y una tesorera (Dolores de Correa). En este caso Espinoza debió nombrar tesorera pues no había más hombres.³⁴⁰ Cuando la iglesia organizada tenía más de dos años de fundación podía elegir además dos ancianos (P 92). Los ancianos tenían como encargo velar por el estado espiritual de la iglesia colaborando estrechamente con el pastor (P 89). Los diáconos se encargaban de administrar la caridad en la iglesia, de velar por el progreso económico de la congregación en caso de construcción o mejoras de la propiedad; además debían recoger las ofrendas y entregarlas al encargado de las finanzas (P 90). La Diaconisa, según este reglamento, era la representante del elemento femenino de la iglesia.

³⁴⁰ Acta 2 Iglesia Interamericana de Apartadó, Noviembre 11 de 1961.

... será una mujer de igual madurez en la experiencia cristiana, reuniendo las cualidades descritas en la Palabra de Dios. Ella preparará los manteles y el equipo para la Santa Cena y colaborará con el Pastor con respecto a los bautismos, estando presente para ayudar a los bautizados cuando suben del agua (P 91 d).

Como se puede ver la participación de las mujeres se visibilizaba como diaconisas. Aunque la dimensión de su ministerio era bastante limitado a ser asistentes del pastor en la administración de los sacramentos.

La organización administrativa y ministerial de la iglesia Interamericana es bastante parecida a la de la iglesia Metodista. A saber, comprende tres niveles en los que se aprueban y deciden las políticas y cambios necesarios, y estas instancias son: una asamblea nacional compuesta por delegados de todo el país; asambleas distritales compuestas por delegados de las iglesias de los respectivos distritos; y asambleas de las iglesias locales compuestas por todos los miembros de la respectiva iglesia. Incluso la figura del presidente es similar; solo varía el nombre, pues mientras en la iglesia Metodista se habla de un obispo-presidente, en la Interamericana se habla de un superintendente general o presidente.

5.5 LAS COMISIONES PERMANENTES

Para dinamizar el trabajo en diferentes áreas se acordó nombrar algunas comisiones permanentes las cuales podían hacer recomendaciones a la asamblea anual o durante el transcurso del año al comité administrativo (P 49). Las comisiones permanentes eran:

1. Comisión de constitución. Se encargaba de elaborar y proponer reformas o enmiendas a la constitución. Además revisaba las actas del comité administrativo para verificar su legalidad. Velaba por el funcionamiento normal de la organización.
2. Comisión de fomento espiritual. Velaba por la espiritualidad de la obra y organizaba el plan evangelístico general.

3. Comisión de educación cristiana. Revisaba y aprobaba los materiales de enseñanza usados en las iglesias.
4. Comisión de finanzas y benevolencia. Formulaba planes y proyectos para el financiamiento de la obra. Recomendaba el presupuesto anual y certificaba las cuentas de la Asociación. Además promovía las obras de caridad.
5. Comisión de extensión misionera. Promovía la visión misionera de las iglesias.
6. Comisión de publicaciones. Formulaba y aprobaba proyectos para el programa de literatura y publicaciones.
7. Comisión de estudios ministeriales. Examinaba los candidatos al sagrado oficio.

También se contaba con algunas comisiones temporales (P 50), las cuales ejercían su función durante las asambleas anuales. Una era la comisión de resoluciones, que recibía y daba respuesta a comunicaciones oficiales de otras entidades evangélicas y formulaba resoluciones y metas para cada año. La otra era la comisión de publicidad, cuyo deber era preparar un informe de las actividades de la asamblea para enviarlo a la prensa evangélica.

5.6 EL CULTO

El reglamento interno incluye indicaciones para los cultos que la iglesia debía realizar (escuela dominical, culto evangelístico y culto de oración), así como las reuniones de jóvenes, damas y clases de predicadores laicos (P 78). Se recomienda que:

Los cultos deber ser previamente planeados, bien dirigidos, animados y completamente compenetrados con la verdadera espiritualidad. Recomendamos que los pastores y directores de los cultos se fijen en las indicaciones que este Manual da sobre orden de culto... A más de esto, creemos que el Espíritu Santo debe regir toda reunión de la Iglesia de Cristo y cuando Él quiera intervenir, debe gozar su plena autonomía entre nosotros (P 79).

Dentro de los aspectos doctrinales de la iglesia se opta litúrgicamente por un culto ordenado en el que no se dé el hablar en lenguas desconocidas para evitar confusiones; se considera que “ofrecer oraciones públicas en la iglesia o administrar sacramentos en una lengua que el pueblo no entiende es cosa evidentemente repugnante, tanto a la Palabra de Dios como al uso de la iglesia primitiva” (P 14). Evidentemente se ve una contradicción cuando se habla por una parte de dar libertad en el culto a la intervención del Espíritu Santo, pero por otra se restringe el uso de manifestaciones como la *glosolalia* o el hablar en lenguas. Esto refleja una variedad de tendencias doctrinales entre los misioneros de la Misión y es señal de que no todos pertenecían a la misma corriente teológica.

La forma de los cultos en la iglesia Interamericana vivió una serie de transformaciones. En sus orígenes por la herencia de los primeros misioneros el culto fue solemne y muy bien organizado, tal como vimos que se celebraba en la iglesia de la Calle Cuarta de Bogotá. Se daba prelación a la enseñanza y predicación de la palabra de Dios y se cantaban himnos del Himnario de la Vida Cristiana y luego del Himnario de Fe y Alabanza. Con el paso del tiempo y debido al influjo de la apertura a los dones del Espíritu Santo, como también a las variables culturales, como en el caso de Turbo, el culto se tornó menos ceremonioso, más entusiasta donde primaba la alabanza por medio de coros alegres. La guitarra, las panderetas, las palmas y los instrumentos de percusión reemplazaron al viejo armonio y al piano. En la asamblea de 1979 la comisión de doctrina y culto, presidida por el pastor Pedro Gutiérrez, decía en su informe en torno a la situación del uso de palmas y a la oración unánime:

Se acordó recomendar a las Iglesias no presionar ni obligar a los creyentes a tomar alguna actitud especial en los cultos. Que pueden cantar haciendo palmas o sin hacerlas, pero que se haga en el orden que glorifique a Dios. Las iglesias (sic) que les guste la oración unánime, pueden hacerlo evitando la gritería y el desorden.³⁴¹

³⁴¹ Acta de la Asamblea Bienal de la ASODIEICO, 4-9 de diciembre de 1979, Anexo 6.

5.7 ECONOMÍA

La iglesia Interamericana construyó su sistema económico mediante la combinación de políticas de subvención externa y políticas de auto sostén. El apoyo externo obviamente correspondió a los aportes que desde el comienzo hizo la SMI para la creación y la consolidación de la iglesia. Por tratarse de una iglesia surgida del protestantismo de misión, evidentemente en sus orígenes dependió totalmente de los aportes de la Sociedad Misionera.

5.8 RECURSOS PROPIOS

En cuanto al origen de los recursos propios, el reglamento interno establecía claramente que las iglesias serían sostenidas por los diezmos y ofrendas voluntarias de los hijos de Dios. Se rechazaba terminantemente el uso de bazares por considerarlo un medio anti-bíblico para sostener la iglesia de Cristo (P 190). Con estos recursos la iglesia debía procurar el pago del salario del pastor o del obrero encargado. El reglamento interno insistía en que el pago del pastor debería ser el primer paso de la iglesia hacia la independencia económica para evitar el pago de subvenciones para esto (P 199). Inicialmente no se hablaba de otros gastos administrativos de la iglesia local. Adicionalmente cada iglesia debía aportar para el fondo nacional el diez por ciento (10%) de sus ingresos para la administración nacional de la Asociación (P 201). La aplicación de esta parte del estatuto refleja bastante sensibilidad y rigor. Quienes eran bautizados y contaban con plena membresía tenían que cumplir con el diezmo so pena de ser disciplinados. Así por ejemplo, cuando el pastor Eduardo Ospina visitó la iglesia de Barbosa-Santander, pidió la renuncia a uno de los diáconos del consistorio por estar dando los diezmos a otra iglesia.³⁴² En la iglesia de Apartadó, contando tan solo con uno o dos años de existencia, se aprueba en asamblea congregacional el día 17 de marzo de 1962 que todos los miembros paguen puntualmente los diezmos.³⁴³ Podría decirse que este acuerdo era innecesario pues así los establecía el estatuto que ya estaba en vigencia y que esta iglesia obedecía. Sin embargo, los recursos propios eran insuficientes para cubrir los gastos de las

³⁴² Actas 35 de octubre de 1962, Iglesia Interamericana de Barbosa-Santander.

³⁴³ Acta 7 Iglesia Interamericana de Apartadó, 17 de marzo de 1962.

iglesias. Abundan las quejas de las iglesias en tal sentido. Sobre todo entre las primeras iglesias que recibían subvención de la sociedad misionera.

5.9 SUBVENCIÓN DE LA SOCIEDAD MISIONERA

En cuanto al apoyo externo provisto por la sociedad misionera, en el estatuto se estableció un plan de subvención a diez años para las congregaciones organizadas. El plan era el que sigue.

PLAN FINANCIERO PARA LA ASOCIACION

1. Por cada congregación organizada con obrero residente la Misión dará la siguiente subvención:

Años	Subvención U\$
1	30.00
2	27.50
3	25.00
4	20.00
5	17.50
6	15.00
7	12.50
8	10.00
9	5.00
10	0.00

2. Cuando un obrero de circuito sirve a dos o más congregaciones organizadas la subvención será el 75% del plan de diez años.
3. Cuando el pastor residente de una congregación organizada atiende puntos de predicación fuera del lugar en población de 100 habitantes o más, o ministra a una congregación evangélica, la Misión dará una subvención mensual de U\$ 10,00 por cada lugar el primer año y U\$ 5,00 cada año después hasta que tenga un obrero residente.
[...]
4. La Misión dará hasta el 10% de la subvención ministerial para gastos de administración y oficina.
5. La Misión dará hasta el 10% de la subvención ministerial para la preparación ministerial.

6. La Misión dará hasta el 20% (30% en 1957) de la subvención ministerial para subvención a la educación primaria de la Asociación siempre que la Asociación aporte el 40% del Fondo Nacional para la misma.³⁴⁴

Esta subvención era mensual. Nótese que incluía rubros como el sostenimiento ministerial, para gastos administrativos, para la formación ministerial y para la educación primaria. Este plan se aplicaba hacia fines de la década del cincuenta. La iglesia de la Calle Cuarta de Bogotá recibía en 1958 una subvención de cien pesos (\$100,00) mensuales de parte del comité administrativo de la Asociación para pago del pastor.³⁴⁵ De acuerdo con el presupuesto de 1965³⁴⁶ la subvención de la Misión para los programas de la Asociación fue de quince mil cuatrocientos dieciséis pesos con sesenta y siete centavos (\$15.416,67) por mes; equivalentes a ciento ochenta y cinco mil pesos (\$185.000,00) en el año. El presupuesto total de este año de la Asociación este año fue de trescientos dieciséis mil novecientos cincuenta y seis pesos (\$316.956,00). Lo cual significa que la subvención anual fue del 58.36%, que es un porcentaje bastante considerable. Para la concesión de la subvención anual, se establecieron en el estatuto algunas pautas (P 202). Estas son algunas. La Asociación debía presentar a la Misión Interamericana un presupuesto que incluyera:

1. La suma que se necesitará para subvencionar los sueldos del personal. Será necesario definir primero la contribución de las iglesias para poder saber cuánto se necesita de la Sociedad Misionera.
2. Cuánto se necesitará para gastos de administración y supervisión; a saber, de oficinas, representación legal, viajes oficiales, reuniones del Comité Administrativo, de la Asamblea Anual, entre otros.
3. Cuánto se necesitará para la compra de nuevo equipo, el mantenimiento de los bienes y las propiedades.
4. Cuánto para evangelización y extensión.

³⁴⁴ Constitución y Reglamento, p. 16 de los apéndices.

³⁴⁵ Ver actas 34 del 27 de octubre de 1958 y 36 del 15 de diciembre de 1958 de la Iglesia Interamericana de la Calle Cuarta.

³⁴⁶ Ver acta de la Asamblea Anual de la Asociación Interamericana de enero de 1965, p.23.

5. Cuánto para el sostén de estudiantes, el valor de becas, el costo del programa educativo, entre otros.
6. Cuánto se necesitará para el fondo general a fin de atender a los gastos misceláneos.

El presupuesto era estudiado por el comité ejecutivo de la Misión durante el tiempo de la Asamblea. Este comité hacía recomendaciones y lo enviaba a la junta directiva de la Sociedad Misionera para su aprobación. Después de aprobado, el tesorero de la Misión expedía cheque a la tesorería general de la Asociación la última semana de cada mes. Eso sí se hacía salvedad que se podían proveer los recursos siempre y cuando el Señor proveyera los fondos.

También se estipulaba que la Asociación sólo podía usar los dineros de acuerdo con el presupuesto aprobado. La Sociedad Misionera exigía informes escritos de parte de la Asociación y de todos los beneficiarios fueran estudiantes becados, ministros, obreros y otros, los cuales eran publicados en revistas y boletines de oración de la Misión. Asimismo, la sociedad misionera quedaba facultada para revisar los libros de tesorería de la Asociación mientras existiera la subvención. El estatuto consagra claramente que la subvención de la Misión solo se hacía en el período que se llama *de formación* de las iglesias. Lo cual significaba que era una subvención temporal. La política económica era lograr el auto-sostenimiento tanto a nivel local como nacional:

Nuestra meta suprema será el sostenimiento propio de cada iglesia y de la obra global de la Asociación, logrado lo más pronto posible. Recalcamos sobre nuestro personal que promuevan con celo incansable la visión para una Iglesia Interamericana completamente auto-suficiente en lo material. Las subvenciones que nos sean suministradas durante los años de formación, serán consideradas únicamente como una necesidad provisional mientras se está logrando el sostén propio. (P 193).

La aplicación de esta política de autosuficiencia económica se dio en medio de vaivenes y de tensiones difíciles de manejar. En las cuales afloraban las necesidades de las comunidades eclesiales marcadas por situaciones de pobreza, por una parte. Y por la otra, la aparición de un agente exógeno que inspirado en los valores cristianos animaba la organización de iglesias para lo cual ofrecía recursos así fuera transitoriamente.

La iglesia de Barbosa-Santander adolecía de precariedad económica en 1958. Así se lo manifestaron a Celina Soto, visitadora del distrito de Bogotá, en dos reuniones con la junta pro-evangélica. Motivo por el cual se pide enseñanza acerca de diezmos y ofrendas.³⁴⁷ El pastor Martín Echeverri presentando el informe de la iglesia de Playa de las Flores ante la asamblea anual de la Asociación, en enero de 1965, decía que “el estado financiero de los hermanos es lamentable.”³⁴⁸ Esta tensión va a estar muy viva en la experiencia de cada congregación local y por supuesto se va a reflejar con mayor vigor en la organización nacional. Aunque parezca extraño ni la misma Misión se veía exenta de problemas económicos. Veamos un ejemplo. En una reunión que sostuvo el Rev. Jorge Biddulph en calidad de presidente de la Asociación con el consistorio de la iglesia de la Calle Cuarta, el 2 de junio de 1958 a las 8 p.m., les dice que en asuntos de finanzas la Misión estaba atravesando una crisis económica que venía desde los Estados Unidos; les pone de presente que por tanto, la iglesia debe asumir en cuanto sea posible todas sus responsabilidades. Curiosamente, en esta misma visita don Jorge B. hace entrega de una donación aprobada por el comité ejecutivo de la Misión de setecientos cincuenta pesos (\$750,00) al parecer para una reparación de la propiedad. Aclaró que se hacía esta donación “aunque en la Constitución se contempla que la iglesia debe asumir los gastos de reparación de las propiedades de la Misión.”³⁴⁹ Con anterioridad a este caso, en una reunión del consistorio de la misma iglesia, con fecha marzo 4 de 1957, el pastor Felipe Barajas informa de un plan presentando por la Misión en la XII asamblea anual, efectuada al parecer en enero de 1957. El plan consistía en promover la independencia económica de las iglesias con más años de fundación; la Misión anunciaba que en un lapso de diez años iría reduciendo la subvención económica hasta que estas tuviesen su sustento propio.³⁵⁰

³⁴⁷ Ver actas 2 y 3 del 24 de marzo y del 13 de abril de 1958 de la Iglesia Interamericana de Barbosa-Santander.

³⁴⁸ Acta de la vigésima asamblea de la ASODIEICO, Medellín, enero 5-8 de 1965, p. 23. En Archivo de ASODIEICO.

³⁴⁹ Actas de la Iglesia Interamericana de la Calle Cuarta de Bogotá, 2 de junio de 1958.

³⁵⁰ *Ibid.*, 4 de marzo de 1957.

5.10 RÉGIMEN DE PROPIEDADES

En cuanto al régimen de propiedades, el estatuto establecía que los bienes comprados con fondos de las iglesias organizadas pertenecerían a la Asociación y serían registrados a su nombre, una vez ésta obtuviera personería jurídica. Se hacía salvedad de que durante los años de formación de la obra, mientras la Asociación no tuviera personalidad jurídica, estos bienes serían registrados a nombre de la Sociedad Misionera Interamericana bajo el compromiso de transferirlos más tarde a nombre de la Asociación (P 215). En caso de que una iglesia organizada haya contribuido a la compra de una propiedad, se le reconocería en la escritura este hecho y el valor total que provino de los fondos de las iglesias. Además se le concedía la proporción del valor contribuido por otras entidades fuera la Asociación o la Sociedad Misionera (P 217).

5.11 ORGANIZACIÓN PASTORAL

Como ya dijimos más arriba, la iglesia Interamericana desde sus orígenes dio un lugar muy importante a los pastores en la estructura de la organización. Están presentes en todas las esferas de la Asociación, ejerciendo el liderazgo desde las congregaciones locales hasta la administración nacional. De hecho en la historia de la iglesia el presidente de la entidad siempre ha sido un pastor y hombre. A pesar de que el estatuto manifestaba la convicción de que el ministerio laico podía ser usado por Dios para el extendimiento de la iglesia y no sólo el ministerio oficial, su papel en la estructura siempre estuvo relegado a ejercer representatividad de las iglesias locales o de los distritos pero sin acceso a cargos administrativos influyentes. El establecimiento del ministerio descansa sobre la creencia de que Dios llama a obreros para administrar la obra de la iglesia (P 136). En el P 139 se establecen algunas funciones de lo que se comprende por la labor pastoral o el sagrado oficio, como se le llama. Comprende la predicación, la evangelización, las visitas pastorales, la administración pastoral y la oración. Se dan algunas recomendaciones. En el ministerio de la oración se recomienda al ministro organizar círculos de oración pro-avivamiento o dedicar una parte del culto regular a ello. En cuanto a sus deberes civiles se le recomienda ser buen ciudadano cumpliendo con el pago de los impuestos puntualmente y alejarse de los enredos de la política.

Esta concepción del ministerio cristiano en la iglesia Interamericana hacía del ministro un todólogo, que aunado a su centralidad en la vida de la iglesia, invisibilizaba en alguna medida el ministerio laical y femenino. Esto sería fuente de tensiones en las iglesias locales. Pues cuando el pastor no podía cumplir con todas las exigencias ministeriales ni con las expectativas de la iglesia, ésta buscaba la manera de deshacerse del ministro por vías no propiamente fraternas. Uno de los mecanismos más utilizados por parte de algunos miembros para presionar la salida del pastor era mediante la retención de diezmos y ofrendas.

La institución requería que quien aspiraba al ministerio recibiera formación bíblico-teológica. Esta formación debía ser bibliocéntrica. Para ello se ofrecía el Seminario Bíblico Interamericano o el Instituto Bíblico Peniel (P 26). Quien terminaba los estudios del seminario podía ser ordenado o licenciado para el ministerio. Quienes terminaban en el Instituto y no podían seguir estudios avanzados en el Seminario, podían recibir la licenciatura al sagrado ministerio una vez cumplieran el tiempo de obra práctica (dos años). De entre los más aptos que terminaban los estudios del Instituto se escogían para estudios en el Seminario.

La iglesia Interamericana hizo estatutaria la siguiente clasificación del ministerio pastoral:

1. El Ministerio Ordenado. Quien cumplía con los requisitos y era aprobado por la asamblea anual, podía ser ordenado mediante la imposición de las manos de tres ministros ordenados. Tenían autorización para ministrar las santas ordenanzas, solemnizar el matrimonio, oficiar en los entierros, presentar niños e imponer las manos para el sagrado oficio.
2. El Licenciado al Ministerio. Quienes cumplían con los requisitos académicos, pero todavía no con los dos años de obra práctica, podían ser licenciados. Tenían autorización para oficiar en los entierros, presentar niños; eventualmente podían ser autorizados por escrito por el presidente de la Asociación para solemnizar matrimonios y las santas ordenanzas.

3. La Diaconisa Licenciada. La mujer que había cumplido con los requisitos de preparación podía ser licenciada por orden de la asamblea anual. Estaba autorizada para exhortar en la congregación en caso necesario, intervenir en la obra femenina, y ocupar puestos de responsabilidad femenina.
4. El Obrero (u Obrera) Oficial. Quien habiendo terminado sus estudios en el seminario o en el Instituto y estando vinculado con la Asociación en el ministerio será llamado así. Podrá ser autorizado para presentar niños, officiar entierros y pastorear.
5. El Obrero Estudiante. Quien mientras cursa estudios teológicos es autorizado por el Comité Administrativo para hacer obra práctica en alguna iglesia en tiempo de vacaciones. (P 143).

Como se puede constatar, el ministerio de las mujeres, aunque reconocido hasta cierto punto, era muy limitado.

En el estatuto se establecía un escalafón de sueldos y auxilios para lo ministros, de acuerdo con la clasificación anterior. Se tenía en cuenta algunos factores para determinar el salario, tales como: las necesidades personales, la asignación de un salario justo y el aporte en especie por vivienda y servicios públicos que la iglesia proveía. El monto del salario lo determinaba en un comienzo la Sociedad Misionera dependiendo de sus ingresos; y posteriormente la iglesia local también teniendo como base sus ingresos por diezmos y ofrendas. Generalmente no era un salario digno debido a las limitaciones económicas de las iglesias.

5.12 SEGURIDAD SOCIAL

Con el fin de brindar protección al personal vinculado al ministerio, fue diseñado un plan de seguridad que cubría gastos médicos, vejez y muerte. Ese plan era sustitutivo de la legislación laboral secular; se justificaba diciendo "... y así librarnos del afán para las cosas materiales que vienen a ser trampa para muchos." (P 238, C).

No obstante, recién organizada la Asociación Interamericana, la Misión contaba con una póliza de seguro de vida para su nómina de empleados nacionales, firmada con la Compañía Colombiana de Seguros de Vida. Una nómina de empleados asegurados pueden verse más adelante. En esta nómina llama la atención que el cincuenta por ciento (50%) del personal empleado son mujeres. Seguramente los misioneros tenían otra tipo de póliza de acuerdo con su condición de extranjeros. Los beneficiarios del plan de seguridad eran los pastores ordenados y licenciados, las diaconisas licenciadas, los obreros oficiales, los obreros laicos licenciados que hubieran recibido alguna asignación de la asamblea anual y los obreros laicos asignados por la asamblea anual que sirvieran en alguna iglesia local. ¿En qué consistía el plan? Cada persona que se hacía partícipe debía depositar un porcentaje de su salario para la formación de una caja de provisión, según los siguientes porcentajes:

1. El 2% para un fondo de retiro
2. El 2% para un fondo de provisión médica
3. Un porcentaje para la compra de un seguro de vida, el cual era fijado cada año por la asamblea anual.

COMPAÑÍA COLOMBIANA DE SEGUROS DE VIDA				
NOMINA DE EMPLEADOS				
AÑO 1952				
NOMBRE DEL EMPLEADO	OCUPACIÓN	CANTIDAD POR ASEGURAR	EDAD	FECHA DE NACIMIENTO
Barajas Plazas, Felipe	Pastor	2.000,00	36	Enero 3 de 1919
Guevara Vásquez, Ana Sixta	Secretaria	2.000,00	27	Febrero 13 de 1928
Salazar Camacho, René	Pastor	2.000,00	29	Febrero 5 de 1926
Montoya Sánchez, Rosa María	Maestra	2.000,00	26	Enero 5 de 1929
Soto Espitia, Samuel	Pastor	2.000,00	29	Octubre 6 de 1926
Soto Espitia, Celina	Maestra	2.000,00	26	
Guerrero Villareal, Ricardo	Maestro	2.000,00	29	Marzo 22 de 1926
Ortiz Saldarriaga, Ana Margarita	Maestra	2.000,00	25	Noviembre 25 de 1930
Jaramillo, Rave Alberto	Maestro	2.000,00	36	Febrero 16 de 1919
Hosma Torres, Carmen	Maestra	2.000,00	24	Marzo 3 de 1931
Usuga Goez, Froilán	Maestro	2.000,00	25	Mayo 10 de 1930
Moreno Moreno, Manuel	Maestro	2.000,00	25	Noviembre 9 de 1930
Soto Espitia, Isabel	Maestra	2.000,00	32	Septiembre 25 de 1933
Saavedra Muñoz, María de	Maestra	2.000,00	32	Febrero 8 de 1923
Silva Juan de Dios	Maestro	2.000,00	26	1929
Torres Muñoz, Gonzalo	Maestro	2.000,00	27	Diciembre 28 de 1928
González Guerrero, Rebeca	Maestra	2.000,00	19	Mayo 31 de 1936
Sánchez Jiménez, Beatriz V. de	Maestra	2.000,00	24	Septiembre 15 de 1931
Forero Vargas, Edilma	Maestra	2.000,00	27	Enero 15 de 1928
González Palomino, Gilberto	Maestro	2.000,00	40	Enero 6 de 1915
Velasco Reyes, Adalberto	Maestro	2.000,00	25	Agosto 6 de 1930

Nota: Esta póliza figura a nombre de la Sociedad Misionera Interamericana y está firmada por George B. Biddulph. La fecha es 16 de julio de 1952.

FUENTE: Archivo de la ASODIEICO.

La Asociación por su parte de sus fondos generales depositaba el doble de los porcentajes aportados por el obrero. De esta manera se depositaba cada mes el 6% para el fondo de retiro, el 6 % para el fondo de provisión médica y otro porcentaje para el valor del seguro de vida.

Sobre el modo de empleo de los fondos se seguía este procedimiento consagrado en el P 241, el cual es transcrito literalmente.

- A. La Asociación por medio del comité administrativo, podrá hacer liquidaciones parciales del fondo de retiro y pagos anticipados en los casos y para los efectos claramente definidos en las leyes laborales de Colombia. El obrero puede prestar hasta el 50% del fondo de retiro individual, después de haber trabajado tres años continuos con la Asociación, siendo reembolsado el fondo con el 5% del sueldo devengado cada mes.
- B. El fondo de provisión médica será una caja general de la cual serán pagadas las cuentas médicas según orden médica o las operaciones ordenadas por el comité administrativo. Los gastos corrientes serán pagados por la tesorería de la Asociación después de recibida la fórmula medica, pero los gastos extraordinarios como los de operaciones serán aprobados por el comité administrativo.
 1. Se cancelarán cuentas de maternidad hasta la suma fijada de año en año por el comité administrativo.
 2. La tesorería no cancelará gastos médicos no formulados (de los lugares donde fuere posible conseguir médico) menores de cinco pesos.
 3. Se reconocerá el valor de los lentes sin montaje, cuando fuere autorizado el examen por un médico o un oculista.
 4. El obrero se responsabilizará por los gastos médicos de su hijo equivalente a la subvención recibida por concepto de dicho hijo durante los primeros dos meses del año calendario. Cuando los gastos excedan a esta subvención, el fondo médico se responsabilizará por el ochenta por ciento del excedente.
- C. La asamblea anual ordenará la clase de seguro de vida que se haya de proveer para la protección mencionada en el numeral 3 del plan.

En cuanto a la liquidación o jubilación del obrero, se procedía así. Si un obrero se retiraba de la obra antes de cumplir los 30 años recibía los dineros depositados en el fondo de retiro. El obrero liquidado debía firmar un certificado de paz y salvo (P242). La adhesión al plan de

seguridad se establecía por escrito mediante la firma de un pacto en que el obrero autorizaba a la tesorería de la Asociación para hacer los descuentos correspondientes según el plan de su mensualidad. El pacto era firmado por el obrero y el tesorero de la Asociación (P 243).

Como era de esperarse este plan recibió varios ajustes. En la asamblea anual de 1965 la comisión de finanzas hizo varias recomendaciones. Primero, que se aumentara el valor de la póliza de seguro de vida a un 25%. Segundo, que se aumente la tasa asignada para casos de maternidad de \$350,00 a \$500,00 para casos normales y para casos anormales que el comité administrativo quede autorizado para ordenar el pago de los excedentes; y que para gastos prenatales se autorice pagar gastos hasta por un máximo de \$300,00. Tercero, que se aumente el fondo de retiro al 3% para el obrero y al 6% para la Asociación. Estas propuestas fueron aprobadas por la asamblea. La implementación de los programas legales de seguridad social no fue fácil. Hubo iglesias que se resistían a ello argumentando que esto no era bíblico.³⁵¹

5.12 TEOLOGÍA Y DOCTRINA

Para el análisis de esta parte nos serviremos de dos documentos. Uno, el curso para catecúmenos llamado “Instrucción en la vida cristiana”, producido por Guillermo Gillam, el cual fue publicado por la Librería Interamericana en Medellín.³⁵² El otro documento es la misma constitución de la Asociación que contiene en su primera parte los artículos de fe que definen su identidad doctrinal.

El curso para catecúmenos consta de doce lecciones doctrinales. A saber: creemos en Dios, la creación y caída del hombre, el plan de redención, restauración o perdición, las ordenanzas: el bautismo y la santa comunión, el cuerpo del Señor, el sacerdocio de los creyentes, el enemigo de las almas, la dispensación del Espíritu Santo, la segunda venida, la resurrección y el juicio

³⁵¹ En la Iglesia de Barbosa-Santander, por ejemplo en una reunión del consistorio en 1974, se dice que “El consistorio no está de acuerdo con el plan que establece la Asociación de pagar cesantías y seguro social a los pastores por cuanto no se encuentra en la Biblia.” Acta No. 42 de noviembre 3 de 1974.

³⁵² No aparece la fecha de publicación de este manual. Seguramente debió ser elaborado por Gillam antes de su salida de Colombia en 1956 (véase la edición especial del revista de la Misión 30 Years, through open doors in Colombia, South America, 1973, p. 10). Este manual fue utilizado por muchos años en las iglesias Interamericanas como instrumento de preparación doctrinal de las personas que iban a ser bautizadas.

final, la consumación final. El curso está organizado didácticamente de modo sencillo. Primero hay una exposición doctrinal acerca de cada uno de los doce tópicos antes mencionados; cada enunciado doctrinal está apoyado con abundantes citas bíblicas. Así por ejemplo, al hablar de Dios dice que es Espíritu (Juan 2.24), luz (1 Juan 1.5), amor (1 Juan 4.16), omnisciente (Jeremías 23.24), omnipotente (Mateo 19.26), omnipresente (Salmo 129.7-12), bueno (Romanos 3.24), santo (Levítico 19.2), justo (Salmo 19.9), misericordioso (Deuteronomio 7.9) y verdadero (Salmo 33.4). Luego aparece un tópico de controversia. Cada uno de estos, en su mayoría, está orientado a refutar algunas doctrinas y prácticas de la iglesia Católica Romana, tales como el uso de imágenes, la infalibilidad papal, el culto a María, el purgatorio y la confesión auricular. Esta actitud es comprensible por la formación anti-Católica que se ofrecía en las iglesias evangélicas en esta época debido a las relaciones conflictivas que se daban en el país entre la iglesia Católica Romana y el protestantismo.

Posteriormente, dentro de la estructura de cada unidad del curso, aparecen dos tópicos más. Uno llamado Fe y Experiencia y el otro Conducta. En el primero se refuerza algún aspecto práctico de la espiritualidad cristiana; como el arrepentimiento, la oración, la lectura de las Escrituras, los diezmos y ofrendas y otros. Todo también sustentado con textos bíblicos. El tópico de la Conducta toma posición frente a algunos hábitos y costumbres como el consumo de bebidas alcohólicas y de cigarrillos, el baile, el cine, los juegos de azar y las relaciones sexuales ilícitas, entre otros. Los tipifica como cuestiones pecaminosas y contrarias a la voluntad de Dios. Finalmente, el curso contiene un cuestionario de examen para el bautismo y un pacto. Estos dos documentos figuran como anexos 6 y 7 por considerar que reflejan el tipo de compromiso que adquiriría la persona que decidía vincularse a la iglesia Interamericana. En términos de moralidad se inclina por invitar a sus seguidores a llevar una vida de santidad suscrita a través del pacto; este aparece tanto en el curso de doctrina como en la Constitución. A través de su suscripción el creyente se compromete, entre otras cosas, a asistir a la iglesia, ayudar a sostenerla con los diezmos, a practicar el culto de oración privada y a abstenerse de la venta y uso de licores embriagantes, así como del tabaco y otras drogas dañosas; también invita a evitar los lugares de recreo mundanal tales como bailes, teatros y casas de juego.

La iglesia Interamericana, de conformidad con sus fuentes doctrinales, se concibe como una iglesia trinitaria, es decir que cree en un Dios en tres personas: Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Basa su autoridad en las Sagradas Escrituras compuestas por los libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento tal como se registran en la versión de Casiodoro de Reina y revisada por Cipriano de Valera en 1569, cuya autoridad no es puesta en duda (Párrafo 5 de la Constitución). Cree que el hombre (sic) sólo puede ser justificado delante de Dios por los méritos de Jesucristo y no por sus obras meritorias (P 9). Asume que es posible que el creyente caiga en pecado aun después de haber recibido el Espíritu Santo, pero puede levantarse y enmendar su vida (P 11). Bajo el P 11 de la Constitución se registra una de las doctrinas más relevantes de la iglesia Interamericana: el de la entera santificación. Dice:

La entera santificación, o sea el bautismo del Espíritu Santo, es aquel acto de la gracia divina que sigue a la regeneración y que es efectuado por la fe en el suficiente sacrificio de Cristo, por el cual el corazón del creyente regenerado es limpiado del pecado, así como constreñido a amar a Dios con todo su corazón, mente, alma y fuerzas, y a su prójimo como a sí mismo.³⁵³

Escatológicamente se declara premilenial por cuanto espera la segunda venida de Cristo antes del establecimiento de su Reino celestial (P 24). Rechaza la doctrina de la transubstanciación diciendo que no puede probarse en Las Escrituras y aduciendo que da lugar a supersticiones; opta por una interpretación celestial y espiritual del cuerpo de Cristo en la Santa Cena (P 18). Confiesa dos sacramentos, ordenados por Cristo en el evangelio: el Santo Bautismo y la Santa Cena (P 16).

A partir de las fuentes de su doctrina se puede ubicar la orientación teológica de la iglesia Interamericana y de la Sociedad Misionera. Realmente más de ésta, dado que es la fundadora. Lo hacemos muy someramente, dado que no es la naturaleza de esta investigación. Se puede decir que es una teología evangelical (véase la nota 3 del capítulo 1) inspirada en el legado de Arminio y de Wesley. Es evangelical, por cuanto se inscribe en una orientación teológica de corte conservador, tal como se percibe por la aceptación de una sola versión de la Biblia, como es el caso de la Reina-Valera, de amplia aceptación en el mundo evangélico. En otra

³⁵³ Constitución y Reglamento, p.2.

declaración de fe de la iglesia Interamericana un poco más reciente, aprobada como parte de la constitución de 1975, se dice acerca de las Sagradas Escrituras:

La iniciativa divina, su actividad y su cuidado en el proceso de inspiración, imparten la inerrancia a los documentos originales (Mat. 5:18). Por la providencia sobrenatural de Dios, los sesenta y seis libros del canon del Antiguo y Nuevo Testamento fueron preservados con tal integridad, que para todos los propósitos y efectos nuestras traducciones actuales se basan en una adecuada equivalencia a los autógrafos de la Escritura.³⁵⁴

Una declaración como ésta ubica esta tradición teológica cerca del fundamentalismo evangélico.³⁵⁵ La creencia en la inspiración verbal y plenaria de la Biblia desconoce que todos los textos que tenemos en Las Escrituras son traducciones y que cada traducción en sí misma implica un proceso de interpretación; razón por la cual es imposible reclamar la inspiración literal del texto sagrado. Lo cual no significa que se desdeñe el cuidado especial que tuvo el Espíritu de Dios en todo el proceso de composición de las Escrituras, que tomó cerca de mil años y que está atravesado por una serie de variables socioculturales propias de la experiencia de fe del pueblo hebreo; este proceso por supuesto ha dejado una serie de huellas imborrables en el texto, las cuales hacen parte del plan de revelación del Dios de la vida en medio de la historia humana.

El rechazo de la justificación por medio de las obras refleja uno de los énfasis principales de la Reforma Protestante del siglo 16. Aquí puede percibirse la influencia reformada en la Iglesia Evangélica Interamericana. En otros aspectos doctrinales como el de la entera santificación y la

³⁵⁴ Véase, Miguel A. QUINTANA H. *Folleto Orientador de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia 1982 y 1983*. Medellín, p. 4.

³⁵⁵ Con este nombre se conoce inicialmente el movimiento surgido en algunos sectores evangélicos de los Estados Unidos a comienzos del siglo 20, como reacción al liberalismo teológico inspirado en el modernismo. El evolucionismo, la crítica bíblica y el estudio de las religiones comparadas desafiaron los antiguos conceptos acerca de la autoridad e inerrancia de la Biblia. Simultáneamente nuevos problemas éticos acompañaron el surgimiento de una sociedad urbana e industrial en este país por lo cual algunos teólogos apelaron a la formación de una conciencia cristiana frente a estos desafíos; este movimiento llegó a ser conocido con el nombre de “evangelio social”. Tanto el fundamentalismo como el liberalismo teológico atravesaron a muchas de las iglesias protestantes de los Estados Unidos. Según Jürgen Prien, las iglesias misioneras protestantes de procedencia estadounidense o canadiense eran víctimas, a causa de su orientación fundamentalista, de un dualismo entre la Iglesia y el mundo; véase Jürgen Prien, *La historia del cristianismo*, p.517.

El término “fundamentalismo” llegó aplicarse en los círculos teológicos a posturas conservadoras y de mentalidad cerrada. Para mayor información puede consultarse el Diccionario de historia de la iglesia, p. 462, 463.

posibilidad de que el creyente pueda caer en pecado una vez justificado por la fe, se ve la impronta de la teología arminiana-wesleyana. J. Arminio, teólogo holandés de fines del siglo 16 se distanció de la postura teológica calvinista según la cual el ser humano es doblemente predestinado por Dios para salvación o para condenación, haciendo irresistible la gracia de Dios. En el centro de esta discusión está la elección de Dios y el libre albedrío humano. La teología arminiana considera que el decreto de salvación se aplica a todos los que creen en Cristo y perseveran en obediencia y fe; asimismo que Cristo murió por todos; que el Espíritu Santo tiene que ayudar a los seres humanos para hacer cosas que son verdaderamente buenas, tales como tener fe salvadora en Cristo; que la gracia salvífica de Dios no es irresistible; y que es posible que los cristianos caigan de la gracia.³⁵⁶

Juan Wesley, presbítero y teólogo inglés del siglo 18, acogió la teología arminiana pero le imprimió su propio enfoque a partir de su experiencia personal de conversión en Aldersgate el 24 de mayo de 1738.³⁵⁷ A través de su experiencia de conversión, Wesley sintió un extraño calor en su corazón que transformó su vida, volviéndolo un evangelista. Después de esta experiencia Wesley se lanzó a predicar por todo el país la santidad escritural, es decir como la enseñan las Sagradas Escrituras. La propuesta fundamental de Wesley se puede sintetizar en estos tres aspectos: Uno, la necesidad de una experiencia personal transformadora de la gracia divina que perdona los pecados cometidos; dos, el poder purificador del Espíritu Santo que remueve las manchas del pecado innato; y tres, una vida digna de Dios para ser vivida en este mundo y que responda a las necesidades de una sociedad herida por el egoísmo y la avaricia.³⁵⁸ O en palabras de José Míguez Bonino:

Toda la teología de Wesley nos parece, en ese sentido, una soteriología que, dentro del marco protestante clásico, pero sin esclavizarse servilmente al mismo, trata de articular justificación y santificación de tal manera que el triunfo de la gracia se revele y realice en la operación del amor.³⁵⁹

³⁵⁶ WILTON M., Nelson, editor. Diccionario de historia de la iglesia, p.74.

³⁵⁷ Para conocer más detalles acerca de la conversión de Juan Wesley puede consultarse KENNETH SCOTT, Latourette, Historia del cristianismo, Tomo 2, p. 407-414.

³⁵⁸ BANGS WYNKOOP, Mildred. *Bases teológicas de Arminio y Wesley*. Kansas : Casa Nazarena de Publicaciones, 1973, p.70.

³⁵⁹ BONINO, José Míguez. "Conversión, hombre nuevo y compromiso." en José DUQUE, editor. *La tradición protestante en la teología latinoamericana*. San José : DEI, 1983, p.209.

Como dijimos en el primer capítulo, el movimiento de santidad surgió del seno del metodismo que fue el movimiento resultante de las predicaciones de Juan Wesley. La OMS fue una de las sociedades misioneras que se crearon en Estados Unidos como consecuencia de los avivamientos propiciados por los movimientos de santidad. El acento moral de la iglesia Interamericana no es otra cosa que el resultado de una teología con una perspectiva evangelizadora y misiológica bastante individualista y que no rebasa las fronteras de la micro-ética. Lo cual quiere decir que su preocupación principal es la salvación de la persona, la cual es transformada por la santidad que obra el Espíritu de Dios, liberándola de vicios y pecados que arruinan su vida. Se pierde así de vista el horizonte social y político en que vive inmersa la persona, el cual condiciona su existencia. Justo L. González, historiador y teólogo cubano, dice que

...es necesario recordar la dimensión comunitaria de la santidad, según Wesley la comprende, la cual es particularmente importante para los desafíos que el siglo XXI nos trae. Volviendo a citar las palabras de Wesley que mencionamos anteriormente, 'el evangelio no reconoce (...) ninguna otra santidad que no sea la santidad social.' [...] es cierto que con demasiada frecuencia se olvidó esta dimensión social de la santidad. De este modo se ha predicado y fomentado una santidad privada, interna, individualista...³⁶⁰

Hablando del influjo que recibió el metodismo en los Estados Unidos, el pastor Emilio Castro opina que:

A su paso por los Estados Unidos el movimiento metodista desarrolló dos énfasis: intensa vida de oración y prácticas revivalistas, y por el otro una preocupación por lo social, por lo público. Así nos llega un doble fenómeno: Una intensa actitud de devoción personal manifestada en los círculos de estudio bíblico y de oración en una concentración de la predicación en la contemplación del crucificado. Estas prácticas venían acompañadas de una actitud negativa hacia el mundo, es decir, santificación sinónimo de separación, creación de sub-cultura con valores propios. Pero al mismo tiempo, a través del canal norteamericano llega la versión metodista del Evangelio Social. La Iglesia Metodista compartía el 'ethos' liberal, progresista optimista de los Estados Unidos al final del siglo XIX y comienzos del XX. En la

³⁶⁰ GONZÁLEZ, Justo L.. *Wesley para a América Latina hoje*. La traducción es mía. São Bernardo do Campo : Editeo, 2003, p.73.

experiencia metodista norteamericana había una clara inserción en los fenómenos sociales y políticos.³⁶¹

En el caso colombiano la dimensión social de la santidad, así como el “ethos” liberal y progresista del metodismo se vieron diluidos en el seno de la SMI debido a las raíces teológicas antiliberales en que nació y desarrolló su proyecto misionero.

A manera de conclusión

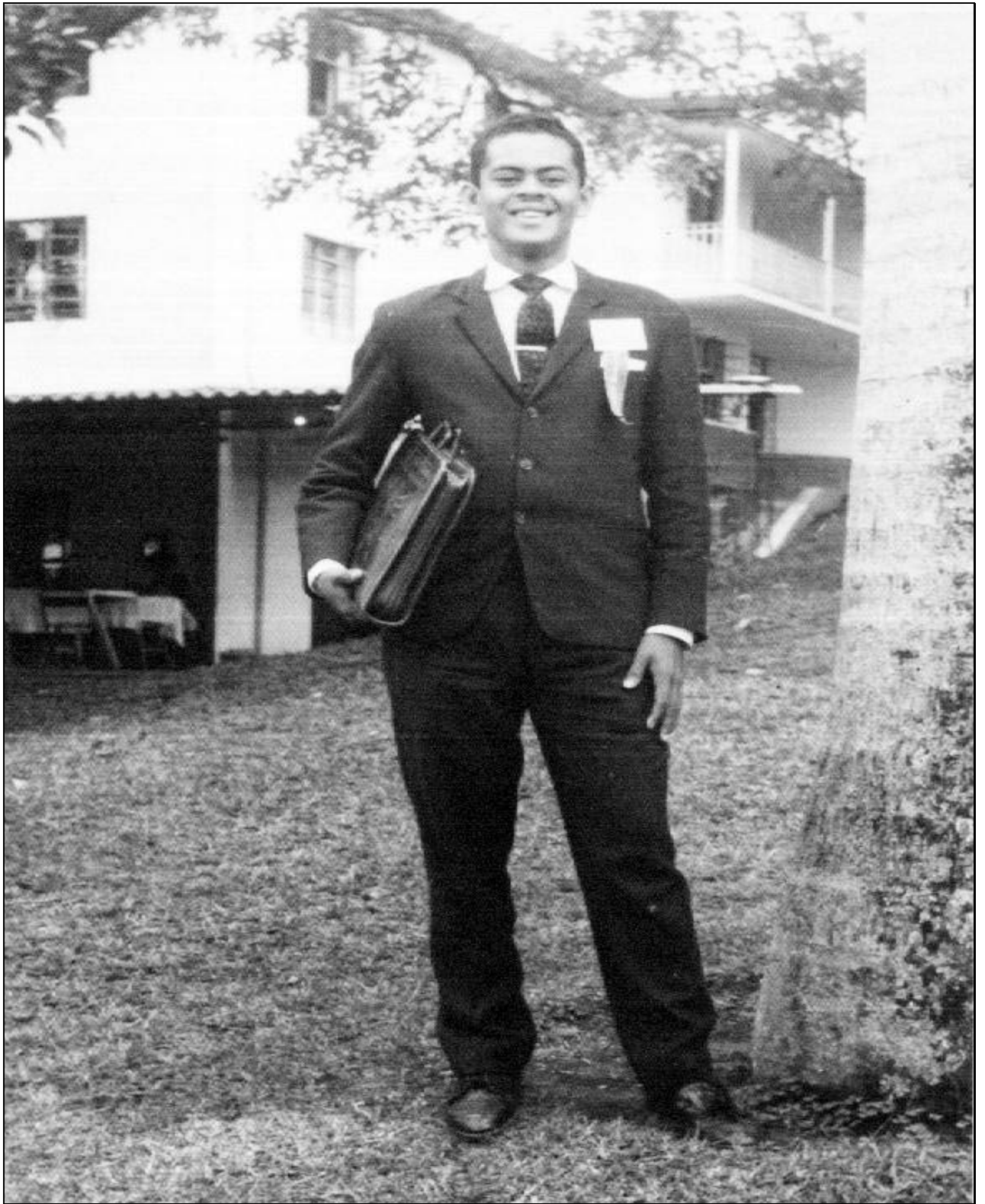
La organización administrativa, eclesial, económica y teológica de la Iglesia Interamericana no deja entrever un esfuerzo planificado conjuntamente entre las dos fuerzas gestoras de su institucionalidad; es decir entre la Sociedad Misionera como ente fundante y directriz y la Asociación como hija de un proyecto de naturaleza eclesial. El propósito de la Misión estaba claro. Sus objetivos eran ganar personas mediante la predicación del evangelio, para conformar iglesias que poco a poco fueran alcanzando su autosostén. También estaba claro que durante este período llamado por los misioneros *de formación*, la Misión se encargaría de la administración de la iglesia nacional mientras ésta obtuviera la autonomía económica. Igualmente, aunque resultare no muy evidente, las nacientes iglesias criollas se fueron organizando y adquiriendo identidad, siguiendo los patrones eclesiológicos, teológicos y administrativos heredados de la Misión.

Lo que no resulta claro en el trasegar de la iglesia nacional es cómo se iba obtener su autosostén, cuando por una parte nacieron y dieron sus primeros pasos bajo el amparo proveedor de la Misión; y por otra, se enfrentaba a la penuria económica de su feligresía, que bien o mal trataba de cumplir con sus diezmos y ofrendas en el cumplimiento del pacto hecho a través del bautismo, pero que a la postre era insuficiente en aras de la autonomía económica. Este fenómeno hará que un gran sector de la iglesia nacional procure siempre la subvención de la Misión para llevar adelante sus proyectos de construcción y para el sostenimiento del ministerio pastoral y educativo. Asimismo, no resultaba claro cómo la iglesia nacional se iba a

³⁶¹ CASTRO, Emilio. “Metodismo en América Latina. El caso uruguayo” en José DUQUE, editor, *La tradición protestante*, p. 169.

autogobernar, cuando el personal no fue capacitado administrativamente. La formación teológica recibida en las instituciones creadas para ello, sólo permitía al personal nacional reproducir el esquema socioeclesial y pastoral transmitido por los misioneros. La visión administrativa, por tanto, era muy limitada a lo intraeclesial y mantenedora por inercia de las relaciones de dependencia de la Sociedad Misionera. El hecho de que durante el período de formación, todos los presidentes de la organización nacional fueran de la SMI reforzaba la situación de dependencia administrativa.

Este panorama empezó a cambiar cuando la Asociación obtuvo la personería jurídica en 1968. Parece que hasta ahí llega el período de formación y se inicia la etapa de autonomía administrativa. Sin embargo, la dependencia económica continuaba y ésta condicionaba las decisiones administrativas. En términos reales, se hacía lo que la Misión indicaba. Ésta ponía la plata y ponía las condiciones no sólo administrativas sino también doctrinales. Esta situación será el contexto dentro del cual se gestaría una relación conflictiva entre las dos instancias a lo largo de la década de los años setenta. Las posiciones intransigentes entre las partes llevará a una ruptura institucional. Este es el contenido del próximo capítulo.



Miguel A. Quintana en el Seminario Bíblico de Colombia. 1973.

CAPÍTULO SEIS

6. RELACIONES CONFLICTIVAS CON LA SMI E INDEPENDENCIA DE LA ASODIEICO

6.1 INTRODUCCIÓN

Los grandes cambios y transformaciones políticas, socioculturales y religiosas que se dieron en el mundo entre 1960 y 1980, también se reflejaron en la Iglesia Interamericana. Iniciamos este capítulo haciendo una síntesis de esta serie de transformaciones pues van a incidir directamente en la vida de la iglesia.

Un primer cambio tiene que ver con la cesación de la persecución religiosa en el país. Un nuevo ambiente de libertad se respiraba en el territorio nacional de lo cual es una prueba la consecución de la personería jurídica, aspecto considerado en el capítulo anterior. Esta libertad es aprovechada por la iglesia para seguir adelante con la lógica proselitista heredada de la Misión. La iglesia crecerá numéricamente y se consolidará como una entidad evangélica con nombre propio en el concierto protestante nacional. Pero se replanteará la metodología heredada. La evangelización no será ya tanto a través de la distribución de tratados y de ejemplares de la Biblia, como de campañas evangelísticas en las que se contará más con la movilización de la gente de las congregaciones locales. No obstante, esta metodología que será impulsada más por iniciativa de la iglesia nacional, contará con otro plan animado por la sociedad misionera que será el de los Conjuntos de Avance Evangélico. En este plan trabajarán activamente la Asociación y la Misión; una aportando el personal evangelístico y la otra los recursos económicos y la logística. Esta nueva dinámica evangelizadora de la iglesia, la llevará a afianzar su presencia en los caminos andados durante la época de la persecución, que la llevó a zonas de frontera de reciente colonización y a algunos centros urbanos.

El otro factor que marcará la identidad evangélica de la Asociación será el que tiene que ver con la experiencia pentecostal. Pareciera que la libertad que se respiraba en el plano nacional, también se reflejaba al interior de la iglesia. Cuando la iglesia nacional consolida su

institucionalidad en este período, y cede un poco el control espiritual ejercido por la Misión, la chispa pentecostal que ya estaba presente en la iglesia desde sus inicios, aflora con mayor ímpetu en esta época. Este fenómeno se va a dar no como un asunto marginal, sino como un asunto transversal que atravesará toda la vida de la iglesia, especialmente en los distritos de reciente colonización como el Bajo Cauca y Urabá. Debido a las fuentes de información disponibles en este capítulo veremos la incidencia del espíritu pentecostal en las iglesias Interamericanas de este último distrito.

El otro cambio importante tendrá que ver con el deterioro de las relaciones institucionales entre la Sociedad Misionera y la Asociación Interamericana. Veremos las razones para ello, así como los escenarios donde se libraron las discrepancias que al tornarse irreconciliables, finalmente llevarán a que la iglesia nacional anuncie su autonomía total en 1982. Se verán los diferentes momentos de este proceso gradual de independencia.

6.2 LOS GRANDES CAMBIOS DE LAS DÉCADAS DEL SESENTA Y DEL SETENTA

La década del sesenta es reconocida como una de las épocas que más grandes cambios experimentó a lo largo del siglo 20. Fue toda una revolución sociocultural en el orden nacional e internacional. En el orden nacional la década aciaga y violenta de los años cincuenta se cierra con la instauración del Frente Nacional. Mediante este acuerdo político establecido por plebiscito en diciembre de 1957, los dos partidos tradicionales ponían fin al gobierno militar de Rojas Pinilla y se alternarían en el poder durante dieciséis años. El acuerdo incluía el reparto paritario de los cargos públicos. Así volvían a fundar el equilibrio y la transacción entre los partidos y recuperaban la legitimidad del conjunto del sistema político.³⁶²

De acuerdo con el análisis que hace el politólogo norteamericano Alexander Wilde, hablando del significado del Frente Nacional, este representó una ruptura de la tradición de la dependencia de la Iglesia Católica con el partido conservador y el fin de sus tradicionales

³⁶² Véase Fernán GONZÁLEZ, Op. Cit., p. 65.

conflictos, al hacerla parte integrante del régimen bipartidista. De esta forma, según Wilde, desapareció la actividad electoral de los clérigos en pro del conservatismo, salvo casos aislados. Agrega que la Iglesia se dedicó entonces a una labor de modernización interna fortaleciendo sus estructuras centrales a través de una secretaría permanente del episcopado con sede en Bogotá y mostró una mayor preocupación por los problemas del desarrollo y acción social con mayor presencia de científicos sociales. No obstante, Wilde cree que tanto la iglesia como los partidos tradicionales del Frente Nacional tuvo una función negativa: buscaba solucionar problemas viejos pero no afrontaba los nuevos, pues se había hecho para suavizar los enfrentamientos bipartidistas pero no para legitimar ningún cambio positivo. Las estructuras eclesiásticas estaban hechas para la defensa frente al liberalismo laicizante y secularizante pero no para una presencia creativa en la sociedad.³⁶³

F. González, siguiendo a Malcon Deas, historiador inglés y otro analista de la sociedad colombiana, dice que el cambio más grande de esta época tuvo que ver con la Iglesia Católica. Fue “Una secularización acelerada de la sociedad, que en los años sesenta era inimaginada, y que seguramente de sólo imaginarla le habría producido infarto a un cura.”³⁶⁴ Tirado Mejía está de acuerdo con Deas, al afirmar que uno de los efectos positivos del Frente Nacional fue haber laicizado al país en un tiempo récord y sin mayores conflictos.³⁶⁵

Otros de los cambios más destacados mencionados por Deas son: el acelerado proceso de urbanización, la relación entre padres e hijos,³⁶⁶ la mayor corrupción administrativa y económica y el menor aislamiento del país con respecto al exterior. Por esta serie de cambios, Fernán González opina que la iglesia se vio desafiada; pues su organización y su pastoral estaban pensadas para un mundo rural y un país bastante aislado de las ideas y corrientes

³⁶³ WILDE es citado por Fernán GONZÁLEZ en “La Iglesia católica y el Estado colombiano”. Op. Cit. , p. 386

³⁶⁴ Ibid, p.387.

³⁶⁵ Ibid.

³⁶⁶ Más adelante FERNÁNDEZ habla de una serie de modificaciones en la estructura familiar debido a la creciente profesionalización de las clases medias, sobre todo en el sexo femenino. La falta de adecuación de la familia al nuevo papel de la mujer en la sociedad produjo una seria crisis en la familia, caracterizada por los innumerables divorcios y separaciones que han llevado a un modelo de familia organizada en torno a un solo progenitor y a la proliferación de nuevas uniones de hecho, a las cuales ni la sociedad civil ni la Iglesia estaban acostumbradas. Otra modificación tiene que ver con la planificación familiar que se ha extendió por todo el país, inclusive en zonas campesinas de departamentos como Boyacá, Nariño y el oriente antioqueño, lugares donde se creía que el clero ejercía un mayor control social, dice Fernández. Ibid., p. 388.

intelectuales en boga en el resto del mundo. Así que lo que él llama la metropolización de las cuatro ciudades principales del país y el monstruoso aumento de la población marginal, implicaron un cambio fundamental en los problemas que los curas debían afrontar en las parroquias.³⁶⁷ Todos estos cambios en la vida de la iglesia Católica pudieron darse gracias al influjo del Concilio Vaticano II, convocado por el Papa Juan XXIII entre 1962 y 1965. Este concilio, según Roberto Oliveros, señala el fin de una época.

La etapa en que la Iglesia Católica privilegió la cultura greco-latina y la filosofía y teología aristotélico-tomista para comunicar el mensaje evangélico. Se inicia la tarea de encarnar la Buena Nueva en los moldes culturales de los diversos pueblos. Y se abren los horizontes del ‘aggiornamento’ de la iglesia. Se urge a los teólogos a impulsar y profundizar en la fe y hacerla inteligible y adaptada a la cultura del hombre al que se predica el mensaje evangélico. El Vaticano II abre las ventanas de la iglesia para dialogar con el hombre del mundo moderno y lo hace con un corazón dispuesto a la conversión continua a la voz del Espíritu.³⁶⁸

Si bien el Concilio abrió las puertas de la iglesia al mundo, dio prelación al mundo europeo, pues algunas de sus principales temáticas fueron el ateísmo y el ecumenismo, los cuales tenían poca relevancia para la situación latinoamericana. En el ámbito del ecumenismo se dio un gran salto que ayudó a desbloquear las relaciones entre la Iglesia Católica y el mundo protestante. ¿En qué consistió? En que aquella dejaba de considerar como “herejes” a los protestantes y pasó a llamarlos “hermanos separados”.³⁶⁹ En el Decreto *Unitatis Redintegratio sobre el ecumenismo* del Concilio, se dice que “Promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto el sacrosanto Concilio Vaticano II.”³⁷⁰ El Concilio reconoce la identidad cristiana de quienes habiendo creído en Cristo hayan recibido el bautismo debidamente; además los acepta en una cierta comunión aunque no perfecta con la Iglesia Católica. Estos no pueden ser tenidos como responsables del pecado de la separación. No obstante, esta comunión queda condicionada a realizarse dentro del seno de la Iglesia Católica. Dice el Decreto:

³⁶⁷ Ibid., p. 387, 388.

³⁶⁸ OLIVEROS, Roberto. *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión 1966-1977*. Lima: CEP, 1977, p.50-51.

³⁶⁹ Véase WILTON M., Nelson, Op. Cit., p. 1053.

³⁷⁰ CONCILIO VATICANO II, *documentos completos*. Bogotá : Ediciones Paulinas, 1978, p.257.

Los hermanos separados, sin embargo, ya particularmente, ya sus comunidades y sus iglesias, no gozan de aquella unidad que Cristo quiso dar a los que regeneró y vivificó en un cuerpo y en una vida nueva y que manifiestan la Sagrada Escritura y la tradición veneranda de la Iglesia. Solamente por medio de la Iglesia católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos.³⁷¹

Esta apertura novedosa de la Iglesia Católica sin duda ayudó a propiciar un nuevo clima de distensionamiento con las iglesias evangélicas en Colombia. El mismo Pearson lo menciona en su obra, aunque con prevención, cuando habla de los aparentes cambios de actitud y relaciones con la Iglesia Católica Romana.³⁷² Para dar cuenta de la magnitud de este cambio en el ambiente religioso colombiano, Pearson cita una frase de su colega Ben Perry al respecto, que lo resume todo: “El hecho dominante es que la Colombia de los 1960s ha experimentado una revolución actual de actitudes religiosas que se traducen oportunidad.”³⁷³ Luego Pearson menciona una serie de acciones desarrolladas por las iglesias evangélicas en el país, que dan cuenta de ese cambio de escenario en el contexto nacional. Tales como campañas evangelísticas y cultos al aire libre, programas radiales, artículos en periódicos y otras. Un caso de repercusión nacional fue la campaña de Evangelismo a Fondo en 1968, organizada por la Misión Latinoamericana con el apoyo de distintas iglesias y organismos evangélicos del país. El coordinador general de esta campaña fue don Jorge Biddulph. El cierre de esta campaña se hizo en la Plaza de Bolívar. Al final de esta celebración el presidente Carlos Lleras Restrepo se acercó y saludó de mano a los dirigentes de la campaña. Pearson señala con justificada extrañeza que nunca la historia de Colombia había registrado este hecho.³⁷⁴

En el plano político internacional las cosas también estaban cambiando. El triunfo de la revolución cubana en enero de 1959 puso en crisis el modelo desarrollista auspiciado por los países capitalistas, según el cual si los países llamados sub-desarrollados seguían los pasos y el camino tomado por las naciones industrializadas podrían acceder al desarrollo; sólo era cuestión de tiempo. Sin embargo, la implementación del proceso de sustitución de

³⁷¹ Ibid, p.259- 260.

³⁷² Pearson, *My God just*, Op. Cit. p.179.

³⁷³ Ibid. p.175

³⁷⁴ Ibid., p.176- 177 y 179. Véase también la Revista Colombia, 30 years. Trough open doors in Colombia, South America. (s.f.), p. 16. Se trata de una edición especial realizada por la OMS con ocasión de los treinta años de presencia de la SMI en Colombia.

importaciones ligado a proyectos políticos controlados por oligarquías tradicionales o por sectores industriales, a su vez dependientes del capitalismo estadounidense, produjeron un crecimiento económico inequitativo que profundizó la brecha entre ricos y pobres. Las investigaciones demostraron que desarrollo y sub-desarrollo eran las dos caras de la misma moneda que hablaban de las contradicciones del sistema capitalista. La revolución cubana demostró que sí era posible romper con la dependencia y mostró un camino para la transformación de la sociedad. Muchos movimientos políticos, sindicales, estudiantiles y subversivos en América Latina y el Caribe se inspiraron en la experiencia de Cuba y empezaron a luchar por la liberación de la dependencia.

Algunos gobiernos animados por la doctrina de la seguridad nacional promovida por el gobierno de los Estados Unidos en el marco de la guerra fría, recurrieron a la represión de los movimientos populares. En ciertos casos, como sucedió en el Cono Sur, se instauraron regímenes militares contando con el respaldo del coloso del Norte. Esta alianza quedó demostrada con las recurrentes intervenciones de la marina de los Estados Unidos en el Caribe, Centro y Sur América para derrocar gobiernos inspirados en ideologías nacionalistas o revolucionarias.

En Colombia estos remezones políticos internacionales tuvieron honda repercusión. Los grupos de autodefensas liberales del sur del Tolima y de los llanos que no se acogieron a la amnistía ofrecida por el gobierno de Rojas Pinilla o posteriormente por Lleras Camargo pero que tampoco fueron aniquiladas militarmente, derivaron en la creación de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). Ahora con un giro ideológico hacia la izquierda debido al trabajo de concientización política de las organizaciones de estas regiones del país, así como al desencanto producido por los sectores liberales críticos del sistema y por supuesto también como consecuencia de la incapacidad del Frente Nacional de responder a los cambios políticos y económicos que el país requería. Como bien señala Gonzalo Sánchez, “Antes de superar esta vieja guerra, había comenzado ya otra enteramente nueva.”³⁷⁵ El presidente Guillermo León

³⁷⁵ SÁNCHEZ R., Gonzalo “La Violencia: de Rojas al Frente Nacional”. En Nueva Historia de Colombia. Bogotá : Planeta, Vol. II, p.178.

Valencia (1962-1966, el segundo del Frente nacional, de filiación conservadora), según Silva Luján,

...encuadró los conflictos domésticos en el contexto de la confrontación Este-Oeste, es decir, entre la democracia liberal y el comunismo, y se propuso eliminar las manifestaciones domésticas de esa ideología. Era la versión criolla de la 'ideología de la seguridad nacional', que determinaría con mayor o menor intensidad el manejo del conflicto entre el Estado y los alzados en armas.³⁷⁶

El panorama social era poco alentador. El país marchaba a pasos agigantados hacia la concentración urbana producto de la migración campesina. Este hecho es percibido por Pearson, cuando refiriéndose a Medellín un cuarto de siglo después de la llegada de la SMI a esta ciudad, dice que ésta había triplicado su tamaño y alojaba a más de un millón de habitantes.³⁷⁷ Estamos hablando de la Medellín de fines de 1960. Las medidas económicas de los gobiernos del Frente Nacional siguieron las recomendaciones de los bancos multilaterales y recurrieron a préstamos de éstos de manera frecuente para mantener el equilibrio de las finanzas y para la construcción de obras públicas de envergadura. Sin embargo, el empobrecimiento de la población colombiana tanto rural como urbana creció significativamente. Esto daría pie para el surgimiento de movimientos políticos disidentes; entre los que se destacaron en la década del sesenta dentro de las toldas oficiales, la Alianza Nacional Popular (ANAPO) liderada por un Rojas Pinilla reencauchado y el Movimiento Revolucionario Liberal (MRL) de López Michelsen. Y por fuera del bipartidismo fue caldo de cultivo para el surgimiento de nuevos grupos subversivos como el Ejército de Liberación Nacional en julio de 1964, inspirado en la revolución cubana y con mayor arraigo entre universitarios y sectores de la iglesia Católica.

Por supuesto merece mención aparte el caso de Camilo Torres Restrepo. Su compromiso sincero con la transformación de la sociedad colombiana es una muestra de los cambios que se estaban produciendo en la iglesia y en el mundo. Camilo representa una síntesis libre de maniqueísmos entre la fe cristiana y la opción política a favor de los más pobres. Lo interesante de su caso es que llegó al compromiso revolucionario desde su comprensión de la fe cristiana.

³⁷⁶SILVA LUJÁN, Gabriel. "Lleras Camargo y Valencia: entre el reformismo y la represión". En Nueva Historia de Colombia, Vol. II, p. 225.

³⁷⁷ Pearson, *My God just*, Op. Cit. p.170.

Fue un hombre convencido de su fe hasta el final. Incluso cuando ingresó a la guerrilla del ELN no renunció a sus principios cristianos. Su vida y su testimonio se pueden resumir en la búsqueda histórica del amor eficaz. Como él mismo decía:

Creo que es importante mostrar cómo el cristianismo exige para la consecución de la vida eterna, la realización plena del hombre en la vida presente, ya que la esencia del cristianismo es el amor al prójimo, y el amor al prójimo está en la realización del hombre individual y social.³⁷⁸

Camilo Torres supo discernir la urgencia de cambio por el que clamaba la sociedad y desde su experiencia de fe y como hombre de iglesia supo enarbolar este grito. Infelizmente su vida fue cegada muy joven, pero el impacto de su compromiso se hizo sentir en diferentes espacios de la vida nacional y continental. La reinterpretación que él hizo del evangelio desde la praxis de liberación, constituyó un hito y una fuente de inspiración para la incipiente teología latinoamericana de entonces.

Otro hecho que hay que mencionar a la hora de hablar de los cambios importantes de la década del sesenta es la reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), efectuada en Medellín durante los días 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968. Así procuraban los obispos contextualizar los avances del Concilio Vaticano II en las circunstancias propias de la región. En su análisis pudieron percibir la postración de los pueblos latinoamericanos como consecuencia de la violencia institucionalizada y de la dependencia internacional. Así lo expusieron:

No deja de ver (el cristiano) que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, violándose así derechos fundamentales.³⁷⁹

³⁷⁸ TORRES RESTREPO, Camilo. *Escritos*. Tomo II: su pensamiento político. Bogotá : 1988, p.16.

³⁷⁹ CELAM. *Medellín: conclusiones. La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. 16ª edición. Bogotá : 1991, p.37.

Frente a las causas de la pobreza la posición del CELAM es muy clara:

El episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria. Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte.³⁸⁰

Como resultado de Medellín, surgió una nueva práctica pastoral en la iglesia Católica. Muchos sacerdotes, religiosas, laicos y laicas, inspirados por la palabra profética de los obispos asumieron un compromiso más cercano alentando los deseos de transformación de los sectores populares. De otra parte, Medellín significó un espaldarazo al movimiento teológico que se venía gestando a la par de estas luchas en América Latina y que se conoció con el nombre de teología de la liberación.

Pero los cambios y las transformaciones también se sintieron con fuerza en el campo de la cultura y de los movimientos sociales. En los Estados Unidos, por ejemplo, la lucha por los derechos civiles de la población afrodescendiente, de las mujeres y de la juventud se hizo sentir. Según Tindall y Shi,

El descontento que se vivió en la sociedad norteamericana durante los años sesenta, se dio como reacción a la política radical e intervencionista del gobierno estadounidense. Este movimiento se conoció con el nombre de “contracultura”. El cabello largo, los bluejeans, las camisetas, las sandalias, las drogas alucinógenas; la música rock y la vida en grupos eran más importantes que la ideología revolucionaria y la protesta masiva para los *hippies*...³⁸¹

³⁸⁰ Ibid., p.103.

³⁸¹ TINDALL, George B. y SHI, David E. *Historia de los Estados Unidos*, Tomo II, Bogotá : Tercer Mundo Editores, traducido por Teresa NIÑO TORRES, 1995, p.398.

6.3 LA IGLESIA INTERAMERICANA EN EL NUEVO CONTEXTO NACIONAL

Efectivamente el panorama cambió sustancialmente. La persecución había cesado y un nuevo aire de oportunidades se respiraba gracias a la libertad de cultos. En los informes de las iglesias locales en la asamblea de 1965 tres de éstas dan testimonio de ello. Uno, el de Caño Largo, adscrita al circuito distrital de El Bagre, Antioquia, dice que “El mismo cura como Inspector Local, estuvo muy contento con la obra del colegio.”³⁸² Otro es de Miguel Cardoza, delegado fraternal de Colorado, Bolívar, quien describiendo las actividades desarrolladas por la iglesia sin ningún obstáculo dice que “El fanatismo se ha borrado.”³⁸³ Y el otro es de la señorita Adelfa Ribón, maestra-obrera de la congregación de Las Montoyas, Santander, quien hablando del trabajo de la escuela dice que “La maestra católica se adhirió a la presentación del programa evangélico del día de la raza.”³⁸⁴ Sin embargo, la dicha no era completa; en la misma asamblea el pastor Carlos Oliveros de la iglesia de Belén en Medellín dice que ha habido persecución.³⁸⁵ Asimismo, el pastor Juan Díaz de El Barroso-Antioquia, dice que a pesar de la persecución han podido seguir adelante.³⁸⁶

Curiosamente, el crecimiento de la iglesia Interamericana en tiempos de ausencia de persecución en un lapso de diez años fue mínimo. En 1965 tenía 45 iglesias y congregaciones; y en 1975 contaba con 46 comunidades eclesiales.³⁸⁷ En este período se dio una recomposición urbano-rural significativa (véanse los cuadros que muestran la composición distrital en los anexos 8 y 9). Diecinueve iglesias situadas en pequeñas poblaciones con predominio rural desaparecieron. Este número equivale al 42,2% del número total de iglesias en 1965. Del

³⁸² Actas de la vigésima asamblea de la ASODIEICO. Medellín : enero 5-8 de 1965, p.20.

³⁸³ Ibid., p.22.

³⁸⁴ Ibid., p.19.

³⁸⁵ Ibid., p.13.

³⁸⁶ Ibid., p.14.

³⁸⁷ W. BELTRÁN dice que en 1972 la Iglesia Interamericana contaba con 80 congregaciones, cifra que es un poco desmesurada a la luz de los datos que estamos presentando. Realmente hasta 1980 no vendría a superar la barrera de las 80 iglesias. Véase BELTRÁN, “El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX”, Op. Cit., p.469.

distrito de Medellín desaparecieron Valparaíso-Barroso y Sopetrán;³⁸⁸ del circuito de Puerto Berrío, desaparecieron Vuelta Cuña- Zambito- Cristalina- Yalí y Cerro de Armas; en el circuito de El Bagre, la iglesia de Zaragoza se acabó temporalmente; lo que no pudo hacer allí la fuerte persecución,³⁸⁹ lo causó la falta de atención pastoral adecuada;³⁹⁰ en este mismo circuito las iglesias de Cuturú-Bijagual-Caño Largo-Pueblo Nuevo-Algarrobo y Campo Alegre también desaparecieron. En el circuito de Tiquisio las iglesias de Puerto López-Barranco de Loba, Armenia-Alto Rosario y Pinillos también salieron del listado.

En cambio, surgieron iglesias en otros centros urbanos importantes como Caucasia y Chigorodó en Antioquia, Quibdó en la zona del Pacífico, Magangué y Montería en la Costa Caribe, Duitama y Paz del Río en Boyacá, y Bucaramanga y Barrancabermeja en Santander. Algunas de estas congregaciones surgieron como resultado del trabajo de los Conjuntos de Avance Evangelístico de los que se hablará más adelante. El Distrito que registró un mayor crecimiento en esta época fue Medellín; prácticamente triplicó su tamaño; pasó de tener tres iglesias en la ciudad propiamente, a contar con diez en el área metropolitana.³⁹¹ En este tiempo el crecimiento se dio más que todo en los distritos con grandes centros urbanos como Bogotá y Medellín. Solo estos dos distritos albergaban veinticuatro iglesias que significaban el 52% de las iglesias de la Asociación.

La población perteneciente a las iglesias Interamericanas hacia 1965 era relativamente pequeña. De acuerdo con las estadísticas aportadas por los informes de las iglesias en la asamblea de este mismo año, se puede establecer que las iglesias más grandes eran las de Amador en Medellín y la de Santa Lucía en Bogotá. La primera contaba con ciento diez personas en la lista de

³⁸⁸ La iglesia de Sopetrán pasó por experiencias de intermitencia. Desde que se inició el despliegue del trabajo de la Sociedad Misionera fue un campo de evangelización. Sin embargo la oposición católica fue tan fuerte que no permitió el establecimiento de la iglesia. Parece ser que las reuniones no pasaron de hacerse en casas de creyentes. Otro de los hechos que limitó la consolidación de la iglesia allí fue la migración, como fue el caso de la familia Durango, que migró hacia Apartadó en 1964 (véase Ernesto DURANGO. Entrevista, 2,3). Mediante el trabajo de uno de los Conjuntos de Avance Evangelístico en 1969, se reactivaría el trabajo misionero allí, al parecer sin resultados estables, pues esta congregación desaparece de la lista de la Asociación.

³⁸⁹ Véase ORDÓÑEZ, *Historia del cristianismo evangélico*, p.321-322.

³⁹⁰ Actas de la vigésima Asamblea, p.7.

³⁹¹ Las nuevas iglesias que surgieron en el Área Metropolitana de Medellín fueron: Aranjuez – Bello – Copacabana - Cristo Rey – Laureles - Robledo y Santander.

membresía, de los cuales figuraban como miembros activos sesenta y cinco.³⁹² Y en la segunda, la asistencia a la escuela dominical oscilaba entre ochenta y cinco y ciento diez personas.³⁹³ Según estos mismos indicativos estadísticos, el promedio de asistencia en la época se puede promediar alrededor de treinta personas por iglesia, que multiplicado por cuarenta y cinco congregaciones da un total de 1350 creyentes.

Gracias a la libertad de cultos que se respiraba en el país un nuevo método de propagación del evangelio empezó a ser utilizado; fue el de las campañas evangelísticas, que consistía (todavía se usa en algunos lugares) en invitar a un predicador especial, generalmente de otro lugar, por espacio de varios días. Para la difusión de las campañas las iglesias utilizaban diversos medios publicitarios. Las campañas buscaban aumentar la membresía de la iglesia, pues por esta época varias iglesias acusaban escasa asistencia; también tenían como objetivo animar la vida espiritual de las iglesias. Los informes de la asamblea de 1965 reflejan que un buen número de iglesias apeló a este sistema evangelístico durante el año anterior. Este sistema de evangelización reemplazó el de distribución de evangelios y tratados enseñado por los misioneros, aunque algunos informes dan cuenta de que todavía se seguía utilizando. En los años siguientes el método de las campañas evangelísticas se generalizaría en las iglesias Interamericanas.

En cuanto a los colegios, la profesora Carmen Osma, coordinadora de los mismos, habla en 1965 de la existencia de 19 colegios y de 24 maestros, de los cuales once eran obreros-maestros; es decir, estaban a cargo del colegio y a la vez administraban la iglesia.³⁹⁴ La población infantil en los colegios era pequeña; el colegio de Colorado, uno de los más grandes contaba con 52 estudiantes.³⁹⁵ El promedio de población escolar en el resto de colegios era de 25 estudiantes. La excepción es el colegio de la iglesia de la Calle Cuarta de Bogotá, que contaba con 151 estudiantes de primaria y 32 en el programa de bachillerato.³⁹⁶ El total de la

³⁹² Ibid., p.13.

³⁹³ Ibid., p.9.

³⁹⁴ Ibid., p.12.

³⁹⁵ Ibid., p.22.

³⁹⁶ Acta 49, Iglesia Interamericana de la Calle Cuarta. Bogotá : enero 30 de 1965.

población de educación primaria de los colegios Interamericanos ascendía a unos 650 estudiantes.

6.4 CRECIMIENTO DE LA IGLESIA ENTRE 1975-1985

A diferencia de la década anterior, entre 1975 y 1985 la iglesia Interamericana duplicó su tamaño en cuanto al número de congregaciones; pasó de tener 46 iglesias en 1975 a 94 en 1985 (ver anexo 9). Según datos del presidente de la entidad entre 1972 y 1978 fueron bautizadas 568 personas. Y La membresía Interamericana ascendía en 1978 a 4295 personas.³⁹⁷ Los distritos que más crecieron fueron los de Bajo Cauca³⁹⁸ y Urabá. Bajo Cauca pasó de tener 6 iglesias en 1975 a 21 en 1985; es decir que su incremento estuvo por encima del triple de su tamaño. Allí surgieron varias iglesias en la confluencia de los ríos Cauca y Nechí, entre el noroccidente de Antioquia y el sur de Bolívar; algunas de estas iglesias, son: Díaz Granados, Tagual y Achí en Bolívar; y El Guamo, El Real-Nechí-Boca del Guamo-Caño Pescado- Mala Noche-Los Cargueros y Zaragoza (que resurgió) en Antioquia. Urabá que tenía 4 iglesias en 1965, pasó a contar con 16 iglesias en 1985; cuadruplicó su tamaño. Las nuevas iglesias que surgieron allí fueron: Alfonso López en Apartadó-Bajirá-Canturrona-Carepa-Cristalina-Currulao-ElTotumo-Necoclí-Pueblo Nuevo- Saiza- Palestina- Vitrina y Batijuela.

³⁹⁷ QUINTANA H., Miguel Angel. *Folleto Orientador de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia 1980 y 1981*. Medellín : p.5- 6.

³⁹⁸ Pasó a llamarse así en la Asamblea de 1982 en lugar de Alto Cauca, de acuerdo con la explicación que dio Delimberto Téllez el delegado de la iglesia de Caucasia, para adecuarlo a las circunstancias geográficas. Ver acta de la IX asamblea bienal, enero 4-11 de 1982, 10. Este auge de la iglesia Interamericana en la región coincide con la transformación acelerada que se estaba dando en esta zona del país. Según Clara Inés GARCÍA, allí se estaban dando en esta época una serie de circunstancias económicas como el nuevo auge de los precios del oro, que aumentó considerablemente la migración y el surgimiento de los grupos subversivos, entre otros factores. Dice GARCÍA, que “A raíz de estos procesos, el Bajo Cauca como región nace de nuevo. Los ríos Cauca y Nechí se constituirán en su osatura básica, mientras que la Troncal del Norte permitirá el desarrollo de las planicies de las riberas del Cauca, al integrar en alguna medida parte de su territorio tanto internamente como en otras regiones de Colombia, e impulsar el flujo de gentes, la actividad económica y la consolidación de los incipientes cascos urbanos. Mientras tanto, la minería promueve enclaves en la cuenca del río Nechí. Finalmente, los precios internacionales del oro, la expulsión del campesinado pobre de las sabanas de la Costa y el enguerrillamiento de la zona delimitarán los perfiles de los nuevos actores sociales que de ahí en adelante continuarán construyendo y definiendo más nítidamente las ‘fronteras’ de la región.” GARCÍA, *El bajo Cauca antioqueño*, p.37-39. Pareciera que el crecimiento de la iglesia Interamericana en la región va también de la mano con el incremento de la población. Veamos algunas muestras para el caso de algunas poblaciones antioqueñas del Bajo Cauca: en 1951 Caucasia – Cáceres – Tarazá – Zaragoza - El Bagre y Nechí, suman un total de 19.530 habitantes. En 1964, sumaban 70.442. En 1985 suman 102.428. Op. Cit., p.43.

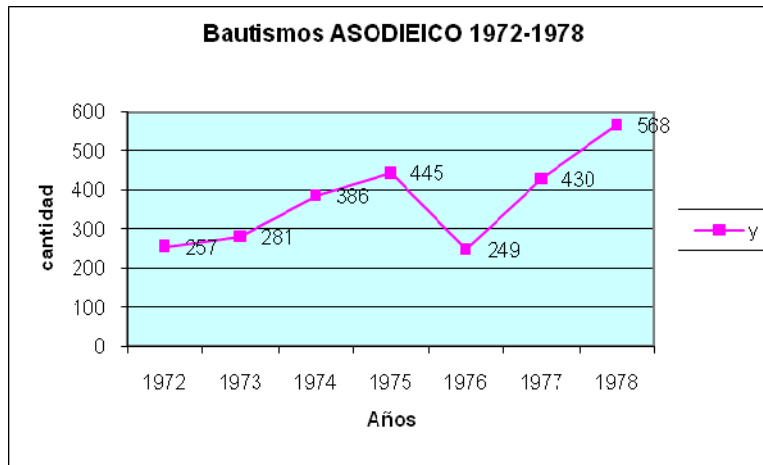


GRÁFICO 5. Bautismos ASODIEICO 1972-1978.

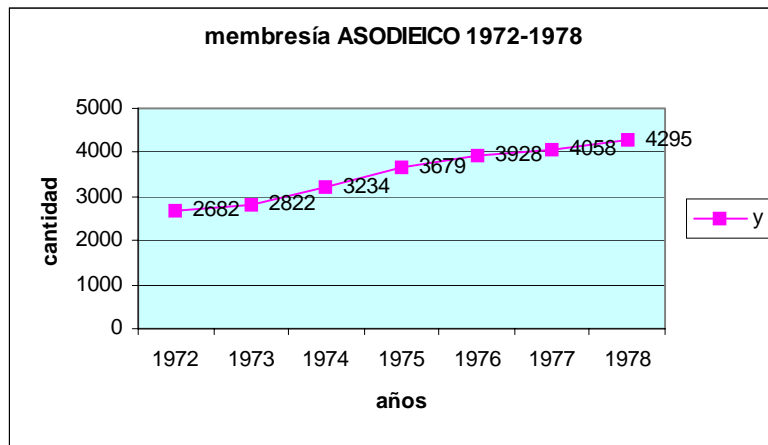


GRÁFICO 6. Membresía de ASODIEICO 1972-1978.

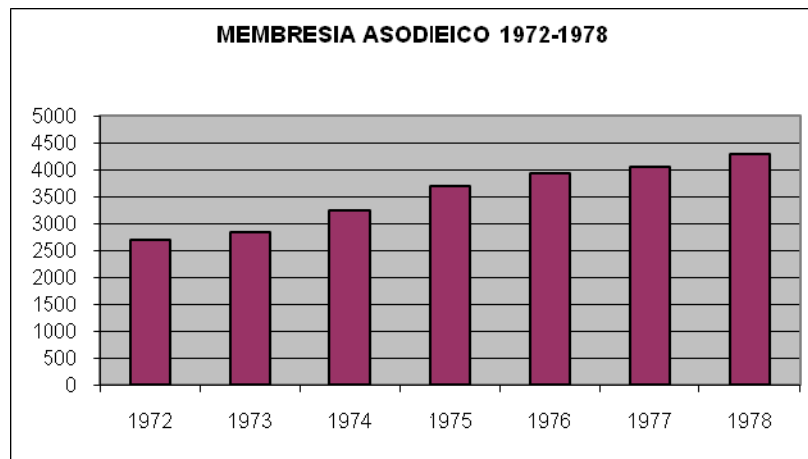


GRÁFICO 7. Membresía de ASODIEICO 1972-1978.

En el caso de Urabá, llama la atención que en dos asambleas consecutivas sus informes fueron recibidos con admiración y aplausos. En la asamblea de 1979, se dice que “El informe es aprobado por mayoría de votos y aplaudido por representar el más elevado registro de multiplicación celular”,³⁹⁹ lo cual no es otra cosa que el reconocimiento a su crecimiento numérico. En la asamblea de 1982 se dice del informe que fue “... aprobado... con un fuerte aplauso por ser el mejor informe en evaluación.”⁴⁰⁰ Estos hechos hablan del papel protagónico que este distrito empezaba a tener en la Asociación Interamericana, en un espacio en que las iglesias que registraban mayor aumento en su membresía eran las más reconocidas.

Estos dos distritos, es decir Bajo Cauca y Urabá, que en 1975 representaban el 21.7% de la población de la Asociación, pasaron a tener en 1985 el 40% del total de la población. Esta cifra es significativa dado que la organización contaba ahora con siete distritos. En la asamblea general de 1979 se aprobó crear el distrito del Nordeste Antioqueño, lo cual se hizo efectivo en la asamblea de 1982, una vez cumplidos todos los requisitos.⁴⁰¹ La creación de este distrito se hizo en desmedro de los de Medellín y el de otrora Alto Cauca, pero sobre todo del primero que perdió cinco de las seis iglesias que pasaron a hacer parte del nuevo distrito. Pero el crecimiento de la iglesia no se puede reducir sólo a la dimensión relacionada con la membresía. Entre 1975 y 1985 la iglesia Interamericana se fortaleció administrativamente de manera significativa. Durante este período se logró ajustar el esquema laboral a las leyes colombianas. Esto se hizo no sin resistencias propias del patrón misionero basado en el trabajo por la fe, que se negaba a aceptar estos cambios por considerar que no tenían inspiración bíblica, tal como se señaló en la unidad anterior. En su informe ante la VII asamblea bienal de diciembre de 1979, el presidente Miguel A. Quintana, destacaba que los contratos de trabajo con los pastores en los últimos años se hacían cumpliendo los requerimientos legales: afiliación al fondo común de cesantías, liquidación al 100% a su retiro, afiliación al seguro social y a la caja de compensación familiar. Otro avance destacado por el presidente tiene que ver con la capacidad de planeación administrativa. Según él, uno de los objetivos de su administración en los últimos

³⁹⁹ Acta de la VIII Asamblea Bienal de la ASODIEICO, diciembre 4-9 de 1979, p.14.

⁴⁰⁰ Acta de la IX Asamblea Bienal de la ASODIEICO, enero 4-11 de 1982, p.30.

⁴⁰¹ Ibid., p.37.

cuatro años fue ayudar a crear una disciplina en la planeación, tanto en el ámbito local, distrital y nacional. Destaca los avances en este campo, cuando dice:

Antes esperábamos el plan de la Misión, las fechas de la Misión, el dinero de la Misión, el sí o el no de la Misión; hoy sólo recibimos sugerencias de la Misión, las estudiamos a la luz de nuestras necesidades, capacidades y políticas para aceptarlas o no.⁴⁰²

En este mismo período la población estudiantil de los colegios Interamericanos de primaria aumentó sensiblemente, si bien el número de colegios siguió siendo el mismo de 1965. Según informe del presidente de la Asociación, en 1975 había 1875 alumnos (sic); de estos 547 eran becados por Compasión.⁴⁰³ En una reunión del comité administrativo, efectuada en mayo de 1978, el director de los colegios, Rev. Manuel Rojas, habla de la existencia de 18 colegios (12 en la región de los ríos, 3 en Bogotá, 2 en Santander y 1 en Cristalina), con un total de 1812 estudiantes.⁴⁰⁴

¿Qué significó este crecimiento del número de iglesias de la Asociación Interamericana y cómo se dio? Aquí aportamos dos explicaciones, que no necesariamente son las únicas. Una tiene que ver con la obra del Espíritu Santo ligada al fenómeno pentecostal; y la otra con el trabajo evangelizador adelantado a través de dos estrategias: las campañas y los conjuntos evangelísticos.

6.5 INCIDENCIA DEL FENÓMENO PENTECOSTAL

No es causalidad que precisamente los dos distritos de la Asociación donde se registrara el mayor crecimiento en esta década, sean aquellos donde se vivió con mayor vehemencia el auge

⁴⁰² Informe del presidente Miguel A. QUINTANA, ante la VIII Asamblea de la ASODIEICO. Cristalina- Antioquia, diciembre 3-8 de 1979, documento inédito, p.5.

⁴⁰³ Compassion Inc., es una entidad de beneficencia educativa que entró a apoyar proyectos educativos de la Asociación Interamericana en 1975. En la Asamblea de este año se dio a conocer. Fue presentada como una "... Organización dedicada a la ayuda de los niños necesitados en todas partes del mundo. Sus creencias son netamente evangélicas y sus propósitos son de (sic) ayudar a los niños de los padres evangélicos. Proveen ayudas especiales también en formas distintas. Proyectos aprobados para el año 1976 son: 1. el Bachillerato de Bogotá. 2. El colegio de la Calle Cuarta en Bogotá y 3. Las Hamacas." Véase Acta de la VI asamblea bienal de la ASODIEICO, diciembre 5-9 de 1975, 42. En esta asamblea se recibió la oferta de ayuda de Compasión como una bendición de Dios para el colegio de bachillerato de Bogotá, dada su precaria situación económica que hacía prever su cierre definitivo.

⁴⁰⁴ Acta de la reunión del comité administrativo de la ASODIEICO, 25-31 de mayo de 1978, p.10.

pentecostal.⁴⁰⁵ Este aspecto no ha sido marginal en la vida de la iglesia Interamericana.⁴⁰⁶ Lo ha atravesado de manera transversal desde el comienzo de varias maneras. En la historia de la iglesia Interamericana la presencia de este fenómeno no ha sido homogéneo; ha tenido diversas manifestaciones y percepciones; como también ha producido diferentes reacciones y tensiones que se explican debido al origen plural tanto de experiencias como de fuentes doctrinales y teológicas que han confluído en la vida de esta iglesia.

⁴⁰⁵ En su informe ante la IX asamblea, el presidente Miguel A. Quintana exalta a los distritos de Urabá y Alto Cauca porque su crecimiento ha sido notable. Véase acta de la IX asamblea, enero 4-9 de 1979, Informe del presidente, p.3.

⁴⁰⁶ Como tampoco lo ha sido en la historia de la iglesia evangélica en Colombia y en otras partes del mundo. El Rev. Carlos Humberto GARCÍA, pastor de basta experiencia en la iglesia Interamericana, conoció el evangelio inicialmente en la iglesia Cuadrangular de Barrancabermeja, una iglesia pentecostal. Él dice que hacia fines de la década del 60, había una pugna en Colombia entre iglesias pentecostales y no pentecostales. En esta tensa relación la iglesia Interamericana, muy seguramente por decisión de los misioneros, se ubicaba al lado del sector no pentecostal (Véase: Carlos Humberto GARCÍA, entrevista. Medellín, 4 de noviembre de 2003, 4, 5. Grabación). En el caso de Chile, el movimiento pentecostal se inició dentro de la iglesia Metodista de Valparaíso en 1909. Este movimiento tuvo que formar allí su propia organización debido a que fue expulsado del interior de la iglesia Metodista. Véase Luis Orellana, *El fuego y la nieve. Historia del movimiento pentecostal en Chile: 1909-1932*, Tomo I, Concepción: Ceep, 2006, p.27.

El fenómeno pentecostal ha llamado la atención de estudiosos de las ciencias sociales, incluyendo por supuesto la teología. Entre otras cosas porque constituye hoy la inmensa mayoría de la población en el mundo evangelical. Históricamente el pentecostalismo clásico nació en 1906 en Los Ángeles, EE. UU., como un avivamiento dentro del movimiento de santidad entre comunidades eclesiales afrodescendientes, que consideraban que la evidencia bíblica del bautismo en el Espíritu Santo era tener la experiencia de hablar en lenguas, generalmente acompañada de un trance extático. Schäfer interpreta este hecho como una manera que tuvo la población negra y pobre de Estados Unidos de autoafirmarse y seguir existiendo con dignidad en medio de la industrialización desigual y de la discriminación racial. Véase Heinrich SCHÄFER, "El pentecostalismo y el neopentecostalismo en el marco de la globalización y nuestra fe en el Espíritu Santo". En: CEPLA, *Jubileo, la fiesta del Espíritu. Identidad y misión del pentecostalismo latinoamericano*. Quito : CLAI, 1999, p.16. Algunos teólogos pentecostales han hechos avances en la comprensión de este fenómeno. Juan SEPÚLVEDA, chileno, inspirado en la noción del *principio protestante* acuñada por el teólogo Paul Tillich, habla del *principio pentecostal*. Lo define como la protesta o el rechazo contra la cautividad occidental del evangelio, tanto protestante como católica, caracterizada por una concepción logocéntrica y racionalista de la fe cristiana (véase Juan SEPÚLVEDA, "El principio pentecostal. Reflexiones a partir de los orígenes del pentecostalismo en Chile". En: Daniel CHIQUETE y Luis ORELLANA, editores. *Voces del pentecostalismo latinoamericano: identidad, teología e historia*. Concepción: Trama, 2003, 14). Por su parte, Bernardo CAMPOS, teólogo pentecostal peruano, plantea el concepto de *pentecostalidad* como principio universal para interpretar los avivamientos a la luz de la experiencia bíblica del Pentecostés (Hechos 2); véase su obra *De la reforma a la pentecostalidad de la iglesia*. Quito : CLAI, 1997.



El evangelista Ramón Babilonia en campaña evangelística en Apartadó, Antioquia (1973)

Haciendo un poco de memoria del recorrido de esta investigación, hemos dicho que la Sociedad Misionera Oriental por principios de fe, nació como una entidad abierta a la obra del Espíritu Santo; esto gracias a la influencia de la tradición Metodista Wesleyana que se encuentra en los orígenes de sus fundadores, particularmente a través del movimiento de santidad. Esta apertura a la obra del Espíritu Santo transmitida por medio de la SMI a la Asociación Interamericana, era limitada y guardaba distancia del movimiento pentecostal, por considerarlo desmesurado, específicamente por el uso de las manifestaciones de los dones de profecía, el hablar en lenguas y las sanidades durante el culto. Esta práctica reñía con la impronta de una liturgia metódica y organizada, en la cual se tenía temor de usar las palmas, los instrumentos nativos y de dar libertad a la obra del Espíritu Santo, como se dice en el ambiente evangelical. El primer indicio de presencia pentecostal propiamente dicho, quizás fue el ministerio del Rev. Juan Firth; como ya se indicó en el capítulo tres, él fue el primer pastor de la recién fundada iglesia de Amador en Medellín el año 1951. Según Ordóñez, Firth salió de la iglesia Interamericana en 1953 y se

unió a la iglesia Cuadrangular,⁴⁰⁷ de tradición pentecostal, muy seguramente por discrepancias en este campo con los misioneros de la SMI. Sin embargo, esta es una cuestión que deberá ser investigada. Posteriormente vimos cómo fue precisamente el rechazo de la SMI a estas manifestaciones, lo que ocasionó dos disidencias al interior de la iglesia Interamericana. Una fue la de don Ignacio Guevara, quien tuvo experiencias en las cuales la obra del Espíritu Santo jugó un lugar muy importante, tanto en lo personal como en dos convenciones de la Vida Victoriosa. Otra fue la del Rev. Eduardo Ospina. De estas experiencias hablamos en los capítulos 3 y 4.

Vamos a mencionar un hecho relacionado con el Rev. Ospina que se dio en Bogotá. Se trata de las reuniones carismáticas en las que él participaba mientras era pastor de la iglesia de Santa Lucía. Don Eduardo fue pastor en esta iglesia entre 1960 y 1966. Respondiendo a la pregunta de dónde le nació esa atracción por los dones espirituales, responde:

En Bogotá. En contacto con varias iglesias. Yo era pastor de la Iglesia de Santa Lucía y como el *caris* de la Interamericana ha sido muy apacible, contra el ayuno, la oración, entonces varios pastores de diferentes denominaciones nos reuníamos a hacer vigiliyas. Toda la noche a alabar al Señor y con dones espirituales también los demás...Y empieza esa iglesia de Santa Lucía a crecer, oiga...⁴⁰⁸

Don Eduardo Ospina cuenta que recibió la iglesia de Santa Lucía con 9 personas y la entregó con cerca de 300.⁴⁰⁹

Es necesario recordar también, que algunas iglesias locales de Urabá, como la de Gilgal en el Chocó (1967), la de Turbo (1973) y la de Apartadó (1974), vivieron experiencias de tipo pentecostal. En los casos de Turbo y Apartadó las campañas evangelísticas con el predicador Ramón Babilonia, son una muestra de esta inclinación que esta experiencia ayudó a afirmar gracias a los resultados extraordinarios en términos de crecimiento numérico, así como del

⁴⁰⁷ El Rev. Juan FIRTH, según Francisco ORDÓÑEZ, vino a Colombia como misionero de la Cruzada Mundial de Evangelización, una sociedad misionera de origen inglés que llegó a Colombia en 1933. Firth empezó su trabajo con la Iglesia Cuadrangular en Barrancabermeja. Véase ORDÓÑEZ, *Historia del cristianismo evangélico*, Op. Cit. p.243, 307 y 319.

⁴⁰⁸ Eduardo OSPINA. Entrevista, p. 4.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p.3.

despertar espiritual de estas iglesias. Otra de las incidencias de este movimiento fue la transformación de la liturgia en estas congregaciones. Como tarea de investigación queda pendiente explorar cómo se dio este mismo fenómeno en el distrito del Bajo Cauca. Pero la incidencia de este fenómeno no se limitó sólo a estos dos ámbitos y a estos dos distritos. No. Su influencia se extendió por toda la geografía de la iglesia Interamericana. Por esta misma fecha, es decir hacia 1974, la iglesia de la Calle Cuarta en Bogotá, también realizaba varias campañas evangelísticas con Ramón Babilonia.⁴¹⁰ Hacia fines de la década de los setenta se tenía noticias del entusiasmo carismático reinante en la iglesia rural ubicada en el caserío de Popayán, en el Carare santandereano.

Don Ernesto Durango conoció el evangelio en Sopetrán, Antioquia.⁴¹¹ Abrió su casa para que se hicieran reuniones para la congregación Interamericana que funcionó allí un tiempo. Hasta que por causa de la persecución religiosa decidió unirse al contingente que a comienzos de la década de los años sesenta viajó a la región de Urabá buscando mejores condiciones de vida. Allí en compañía de su familia instaló su panadería que llegó a ser la segunda de la incipiente ciudad. En 1968 fueron bautizados él y su familia y crecieron en la fe cristiana de acuerdo al esquema carismático que se gestó en esta congregación. Cuenta don Ernesto que en 1982 se vino con su familia para Medellín. En una ocasión fueron al culto a la iglesia Interamericana de Amador, que él describe como calladita y apaciguada. Después de terminar de cantar el coro “Alabaré a mi Señor”, él exclamó espontáneamente ¡amén, gloria a Dios! La gente de la iglesia se sorprendió y se quedó mirándolo pues les pareció muy raro. Esto hizo que don Ernesto no regresara a esta iglesia. En su lugar, el pastor de Apartadó les recomendó que asistieran a la iglesia Cuadrangular ubicada junto a la policlínica en Medellín.

Si bien es cierto que la chispa pentecostal estuvo presente siempre en la vida de la iglesia Interamericana, no es menos cierto que no se dio de la misma manera en los distintos lugares. Donde encontró mayor nivel de acogida fue en el Distrito de Urabá. Como vimos, allí desde Turbo se propagó el fenómeno a las demás iglesias del distrito, pues contaba con el pleno respaldo de los superintendentes distritales. Pero también es cierto que la práctica de este

⁴¹⁰ Acta de la VI Asamblea Bional de la ASODIEICO, diciembre 5-9 de 1975, p.46.

⁴¹¹ Ernesto DURANGO. Entrevista. Apartadó, 4 de junio de 2006. Grabación.

fenómeno generó tensiones dentro de la iglesia; como vimos en el capítulo cinco, la constitución madre prohibía expresamente que se hablara en lenguas durante la liturgia, hasta el punto de llamarlo “cosa repugnante”. Eso decía la ley; pero la práctica de las iglesias mostraba otra cosa. A tal punto, que la asamblea de 1979 aprueba el uso de las palmas y de la oración unánime, recomendando que se haga en orden. Queda por averiguar más desde la cotidianidad el impacto del fenómeno carismático en la vida de las personas y en las iglesias; teniendo presente que no siempre el impacto fue favorable; se sabe de situaciones escandalosas por el abuso de los dones de profecía y de lenguas. No sería hasta junio de 1985, cuando la organización en el primer Concilio Nacional de Ancianos consideraría seriamente el tema y definiría pautas bíblicas, teológicas y pastorales para orientar el manejo de los dones espirituales.⁴¹²

Llama la atención que el movimiento pentecostal cobra vitalidad al interior de la iglesia Interamericana a partir de los primeros años de la década de los setenta. Es decir, cuando la iglesia empieza a ser administrada por personal nacional. Parece que el hecho de no tener la presión administrativa de los misioneros facilitó su difusión. La política de la administración nacional fue pragmática; por cuanto se pasó de la actitud de rechazo y condenación explícita de los misioneros al consentimiento tácito del mismo; lo fue también porque percibió que las iglesias abiertas al fervor pentecostal registraban mayor crecimiento numérico como se evidenció en el caso del distrito de Urabá. Es más, resulta interesante constatar que los impulsos carismáticos en todos los casos surgen de la periferia y encarnan una actitud de

⁴¹² Este Concilio se efectuó del 6-10 de junio de 1985 en Medellín. Tomaron parte los superintendentes distritales, el director del programa de formación teológica, el coordinador nacional de los colegios, el coordinador nacional de la juventud y el presidente de la Asociación. El tema de los dones del Espíritu Santo fue el primero que se abordó; también fueron trabajados temas como la ética cristiana, la espiritualidad y se hizo una aproximación a la realidad nacional desde una perspectiva pastoral. La preocupación que concitó este concilio fue pastoral. En el caso de los dones espirituales, se reconoce que aunque existe uniformidad en torno al uso de los dones en su conjunto, existen diferencias en la práctica de dos dones en particular, profecía y lenguas. Dice el documento final que estos dos dones ha traído entre otras estas dificultades: utilizarlos para la guía de otros por encima de cualquier autoridad; ha conllevado al superespiritualismo; y ha causado divisiones entre iglesias y líderes. Después de hacer un análisis bíblico juicioso, emite algunas recomendaciones para su uso adecuado: ponerlos a funcionar para el bienestar del cuerpo de Cristo y de la comunidad; que sean para el servicio común y que propenda la unidad de la iglesia; que estén respaldados por una digna vida moral por parte de sus poseedores. (Véase I Concilio Nacional de Ancianos de la ASODIEICO. “Conclusiones”, documento inédito, p.1,3). En el fondo se buscaba regular algunos abusos que se estaban presentando y tratar de mantener la unidad de la iglesia frente a la polarización que se estaba dando entre un sector que pretendía ser más espiritual por el uso de los dones espirituales y otro un tanto más racional inspirado por la búsqueda de una teología más contextual.

resistencia frente a la espiritualidad centralista y racionalizadora de la institución. Racionalidad evangelical de la SMI primero y posteriormente la racionalidad liberadora del movimiento independentista. La fuerza numérica del movimiento pentecostal lo llevó a medir fuerzas con el movimiento independentista, del cual saldría avante, pues se hizo al control institucional sin mayor esfuerzo, en enero de 1986.

6.6 INCIDENCIA DE LAS CAMPAÑAS Y DE LOS CONJUNTOS EVANGELÍSTICOS

Los Conjuntos de Avance Evangelístico fueron creados en 1969 por iniciativa de la Misión. Hizo parte de una nueva estrategia misionera creada para aprovechar la oportunidad brindada por la libertad religiosa. Miguel A. Quintana a quien llamaban “el evangelista” dado su celo evangelizador, dice que fueron creados imitando lo que se hacía en Corea del Sur al calor del avivamiento que se vivía allí.⁴¹³ Explica que consistía en conformar grupos de personas a quienes les gustaba la evangelización y se dedicaban a abrir iglesias en lugares donde no las hubiera. Hasta que no dejaran una iglesia organizada con pastores no salían del lugar. Cada conjunto contaba con una junta integrada por representantes de la Misión, de la Asociación y un director que también era llamado capitán. Estos conjuntos eran sostenidos económicamente por la Misión. También dependían teológica y administrativamente de ésta. Con Miguel trabajó el misionero Jaime Smith, irlandés, a quien debió enseñarle a hablar español pues no lo hablaba cuando vino a Colombia. Los dos trabajaron en Sopetrán, Antioquia. Sin embargo, funcionaban varios conjuntos simultáneamente los cuales Miguel dirigía desde Medellín. También abrieron iglesias en Bello, Copacabana, Cisneros en Antioquia; La Española y San Francisco en Bogotá; y Oiba y Barrancabermeja en Santander. Incluso algunas congregaciones en Urabá. Miguel entregó en 1975 la responsabilidad de los Conjuntos al Rev. Joaquín Espinoza.⁴¹⁴ Don Joaquín cuenta que en estos equipos de trabajo había personas que predicaban y otras que cantaban. Recuerda que en Cisneros a él le tocaba ejercer de predicador central en los cultos

⁴¹³ Miguel A. QUINTANA. Entrevista, marzo y abril de 2001, p.10. Grabación.

⁴¹⁴ Ibid., p. 11.

nocturnos de la campaña, y mientras el resto del equipo hacía el trabajo de visitación y de evangelización por las calles, él preparaba la comida.⁴¹⁵

En la asamblea de 1975, don Joaquín Espinoza, informó de la presencia de conjuntos en los siguientes lugares de la Asociación: Armenia (Quindío), El Banco (Magdalena), Monquirá (Boyacá), San Martín (Bogotá) y Pedregal (Medellín). Añadió que se entregó a la Asociación el conjunto de Quibdo-Chocó; y en perspectiva para entregar estaban los de Armenia-Quindío y el de San Martín en Bogotá. Informó además que junto con don Froilán Donado y el director eran 18 personas las que trabajaban de tiempo completo con los conjuntos evangelísticos. Además de hacer obra de evangelización, estos equipos trabajaban en campañas de consolidación, en acuerdo con la Asociación. Aclaró que este trabajo se hacía con las iglesias que estaban bajo el plan de los cinco años. Los dineros de este ministerio no se podían dedicar para sostener iglesias, aclaró el misionero Ramón Hundley en la asamblea de 1975.⁴¹⁶

En esta década se incrementó el número de campañas evangelísticas. Tan solo en 1975, Miguel Quintana, promotor nacional de la Asociación, informaba de la realización de diecinueve campañas en igual número de lugares de los diferentes distritos.⁴¹⁷ Estas campañas contaron con predicadores pertenecientes a la misma iglesia Interamericana; no Interamericanos eran el evangelista Ramón Babilonia⁴¹⁸ y Carola de Babilonia. Curiosamente además de la señora de Babilonia, otras mujeres hacían parte de este grupo de evangelistas: la misionera Florencia Cavender y las hermanas Marín. Manuel Rojas, presidente de la ASODIEICO, en su informe ante la asamblea de 1975 dice que "... uno de los proyectos para los dos años siguientes es que cada iglesia local lleve a cabo dos campañas evangelísticas cada año."⁴¹⁹ Efectivamente el uso de campañas evangelísticas se incrementó ostensiblemente. En el Folleto Orientador de 1978-

⁴¹⁵ Joaquín ESPINOZA. Entrevista, febrero de 2001, 12. Grabación.

⁴¹⁶ Véase acta de la VI Asamblea Bienal, Medellín 5-9 de diciembre de 1975, p.45.

⁴¹⁷ Ibid., p.17.

⁴¹⁸ Predicador de inspiración pentecostal del cual hablamos en el capítulo cuatro. Las campañas evangelísticas con él tenían como atractivo el ofrecimiento de sanidad divina. No siempre hubo unanimidad en cuanto a sus servicios en la iglesia Interamericana. Por ejemplo, en la asamblea de 1979 se informa que en la asamblea de 1977 se acordó vetar sus servicios. Pero al someterlo a criterio de la gente de la asamblea se acordó aceptar sus servicios evangelísticos pero no los de su equipo debido a su "inmadurez doctrinal". Véase acta de la VIII asamblea de la ASODIEICO, diciembre 4-9 de 1979, p.15.

⁴¹⁹ Acta de la VI Asamblea, p.8.

1979, el presidente Miguel A. Quintana dice que en un lapso de tres años seguidos el comité administrativo ayudó a organizar 140 campañas.⁴²⁰ Más adelante describe los pasos para preparar una campaña. Tanto las campañas como los Conjuntos eran parte de la misma estrategia evangelística que buscaba el crecimiento de la iglesia. Las campañas se hacían más por iniciativa de las iglesias locales en coordinación con la administración de la Asociación; éstas contaban con la infraestructura de las iglesias ya organizadas. Mientras que los Conjuntos eran más una iniciativa de la Misión, en coordinación con la Asociación y trabajaban en campos nuevos con miras a la apertura de nuevas congregaciones e iglesias.

6.7 ORIGEN DE LAS TENSIONES Y DEL CONFLICTO ENTRE MISIÓN Y ASOCIACIÓN

En el capítulo anterior dijimos que la constitución primaria establecía que la Misión y la Asociación conformaban un solo cuerpo espiritual con unidad de propósitos, pero que para el desarrollo de las tareas administrativas se establecía separación de funciones temporales. Asimismo se establecía orgánicamente la dependencia de la organización nacional de la SMI mientras ésta la subvencionara económicamente. Pues bien, los malos entendidos y el distanciamiento en el ejercicio de las tareas administrativas llevaron a las dos instancias a un resquebrajamiento en la unidad de propósitos y a dejar de ser un solo cuerpo espiritual para convertirse en dos cuerpos totalmente autónomos.

¿Cuál fue el origen de las tensiones? Al principio se puede hablar de divergencias administrativas y de la toma de conciencia del personal nacional. Los impases administrativos se veían venir como una consecuencia obvia debido a la contradicción que se daba entre la dependencia explícita de la Asociación y el nuevo rol asumido a partir de la consecución de la personería jurídica en 1968. Era apenas lógico que este hecho empoderara a la Asociación y la desafiara a asumir la autonomía administrativa que el nuevo rol implicaba. No obstante, la toma de conciencia de los nacionales frente a algunos desafueros de la Misión vino a reforzar la

⁴²⁰ Miguel a. QUINTANA. *Folleto Orientador de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, 1978-1979*. Medellín, Op. Cit. p.5.

necesidad de la autonomía como una necesidad inaplazable y un asunto de dignidad. Es evidente que para la Asociación no fue suficiente con tener la personería jurídica. Quería tener autonomía completa, pero no lo lograría mientras dependiera económicamente de la Misión. Pues como ésta lo decía reiterativamente, “... quien pone la plata pone las condiciones.”⁴²¹

La consecución de la personería jurídica por parte de la Asociación no conllevó la autonomía administrativa. Pues si bien es cierto que el primer presidente y representante legal fue un nacional (el Rev. Felipe Barajas), el presidente siguiente, es decir entre 1970 y 1971, fue un misionero, el Rev. Robert Bruss Hess. Una actitud como ésta, podría entenderse como una injerencia directa en los asuntos internos de la Asociación. Y aunque quizá para una gran parte del personal nacional podría verse como una cuestión normal, lo cual ya era una tradición en casi treinta años de vida institucional, si bien no reconocida legalmente, no dejaba de despertar suspicacias y tensiones en otro sector del liderazgo nacional que veía en esta coyuntura la oportunidad de ejercer el máximo cargo de la organización, máxime cuando eran rentado por la Sociedad Misionera.

Esto es lo que se puede percibir en un informe⁴²² presentado por el Rev. Eugenio Wittig, vicepresidente de la Misión, cuando plantea entre otros aspectos los siguientes: Uno, la necesidad de crear un comité de relaciones para poder planear el trabajo conjunto en áreas de interés común. Dos, la imposibilidad de que los misioneros puedan ser elegidos para cargos oficiales de la Asociación, ni ejercer el voto en las asambleas distritales y generales. Tres, en el área económica anuncian varias mediadas; la disposición para continuar respaldando la compra de propiedades y la construcción de capillas para la Asociación; la decisión de cubrir el déficit de la Asociación que a octubre 31 de 1971 era de cincuenta y cuatro mil doscientos cuarenta y nueve pesos con veintiséis centavos (\$54.249,26); recomiendan a la Asociación que se establezca un plan para la reducción sistemática de la subvención con el fin de lograr la independencia económica de las iglesias ya organizadas.

⁴²¹ Según Miguel QUINTANA, presidente de la Asociación entre 1976 y 1986, los misioneros lo planteaban así en las asambleas. Véase: Miguel A. QUINTANA. Entrevista. Ibid. p. 11.

⁴²² Informe presentado por la Misión ante la Asociación en diciembre de 1971, en Actas de Asambleas de la ASODIEICO.

Lamentablemente tenemos un vacío de actas de la Asociación entre 1966 y 1975. Son nueve años de silencio que comprende el período durante el cual la organización consigue la personería jurídica y comienza a dar pasos hacia la consolidación de su autonomía. En este contexto se ubica el informe de la Misión mencionado más arriba. No vamos a especular acerca de lo que ocurrió en este lapso, por lo cual nos limitaremos a trabajar con base en la información de que disponemos.

Waldo Pinilla, quien fue presidente de la Asociación durante el período 1971-1972, dice que las relaciones con la Misión se tornaron difíciles desde que él asumió la presidencia de la organización.⁴²³ La razón es que Waldo era partidario de que la Asociación asumiera la responsabilidad de todos sus negocios, ahora que la entidad contaba con personería jurídica. Según Waldo, el vicepresidente que era don Pedro Gutiérrez,⁴²⁴ veía bien la idea de que la Asociación estuviera bajo la supervisión de la Misión. Debido a esta posición de Waldo Pinilla, la Misión decidió que no había salario para el presidente. Para entonces él era pastor de la iglesia de la Calle Cuarta en Bogotá. Cuenta Waldo que la Misión hizo una jugada política que les dio resultado. Presionaron a la iglesia para que él se quedara con la Asociación o con la iglesia, arguyendo que como presidente estaba saliendo mucho y la iglesia era la que le pagaba. En la iglesia se había comentado que el pastor era metalizado y que él escogería seguir con la iglesia pues de ésta dependía su salario. Frente a esta situación, Waldo decidió entregar la iglesia y viajar a los Estados Unidos por espacio de varios meses en busca de trabajo para suplir las necesidades de su familia. Mientras estuvo por fuera dejó a la entidad en manos del vicepresidente.

A su regreso encontró que por insinuación de la Misión le habían hecho una auditoría de los diez años que trabajó con la iglesia de la Calle Cuarta. Si no hubiera estado todo en orden, habría llegado directo para la cárcel, comenta Waldo. Pidió el vicepresidente que convocara

⁴²³ Waldo PINILLA. Entrevista. Septiembre de 2006, 11. Grabación.

⁴²⁴ El mismo Waldo justifica esta actitud de Gutiérrez, pues dice que no había nacido en la iglesia Interamericana, provenía de otra denominación evangélica. El Rev. Pedro Gutiérrez, es considerado uno de los forjadores de la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe (AIEC), fundada por la Misión Latinoamericana, la cual opera en el norte del país. Don Pedro fue presidente durante varios períodos de esta Asociación; trabajó con esta iglesia hasta 1967 y luego se vinculó a la Iglesia Interamericana. Para mayor información, véase Ubaldo RESTÁN PADILLA, *50 años de historia y misión AIEC: 1945-1995*. Sincelejo : Gráficas Lealtad, 1995, p.57-58.

una reunión del comité administrativo. Se efectuó en Medellín en la sede del Seminario. Cuando Waldo entró a la reunión encontró allí a Eugenio Wittig, a Roberto Hess y a uno de los hermanos Fiorenza. Pidió al secretario que ilustrara acerca de los miembros oficiales del comité. Una vez constatado preguntó por qué en esa reunión se encontraban personas que no habían sido nombradas. A quienes pidió a pesar de su asombro, que se retiraran pues se trataba de una reunión de la Asociación de Iglesias y que si los necesitaban los llamarían. Este episodio terminó con una fuerte reconvención de parte del presidente al vicepresidente por lo que llama una traición a la Asociación Interamericana. En la asamblea siguiente Waldo Pinilla entregó la Asociación a su sucesor, el Rev. Manuel Rojas.

Este impase refleja la existencia de una tensión en las relaciones entre las dos organizaciones. Había motivos para sentir malestar. Recordemos que en el capítulo cuatro hablamos de la protesta que se hizo en el Instituto Peniel allá por 1965, frente a lo que se consideraba un irrespeto hacia el director nativo de entonces por parte de las autoridades de la Misión.

Algunos líderes nacionales se quejaban de maltrato. El Rev. Mario Mazo,⁴²⁵ cuenta que mientras estudiaba en el seminario, a comienzos de la década del sesenta, la junta de esta institución le hizo un juicio y determinó que él debía salir del seminario. Como Mario se resistió a acatar la decisión tomaron sus pertenencias y se las pusieron en la calle. En ese entonces Mario vivía con su familia en una casita del Seminario. ¿Cuál había sido la causa? El hecho de que Mario, en compañía de Waldo Pinilla había ido a reclamar un cheque de cien dólares que llegó de los Estados Unidos a nombre de Mario. Cuenta él que había llegado en una carta enviada a un centro comercial ubicado en la Avenida Colombia después de pasar la Avenida del Ferrocarril cerca del centro de Medellín; allá abrieron la carta y al ver que el cheque venía a nombre de Mario Mazo lo llamaron para que fuera a reclamarlo. Le sirvió de ayuda pues él no recibía ningún tipo de salario, siendo que trabajaba como pastor en la iglesia del barrio Manrique. Cuando la Misión se enteró de esto llamó a juicio a Mario, argumentando que había violentado una comunicación y que no tenía por qué haberlo hecho. Esto le creó a

⁴²⁵ MAZO, Mario. Entrevista. Junio 12 de 2004, Op. Cit. p.5-6. Grabación.

Mario un conflicto con la Misión, pero se dio cuenta que a su nombre llegaba un dinero que él no recibía, aunque atravesaba por una difícil situación económica.

6.8 CONFIGURACIÓN DE UNA NUEVA ASOCIACIÓN

En diciembre de 1975, durante la VI asamblea bienal, el presidente Manuel Rojas habla de la configuración de una nueva Asociación. Se refiere a un nuevo esquema para las relaciones entre la Misión y la Asociación. Dice que se llegó a este modelo luego de muchas horas de reunión, buscando el bienestar de la obra en general y no de una persona o una institución en particular. La relación se basa en el concepto de *colaboración* (trabajar con) y de *armonía* cristiana.⁴²⁶ Esta relación es expresada gráficamente de la siguiente manera:

⁴²⁶ Acta VI Asamblea Bienal, diciembre 5-9 de 1975, p.7.

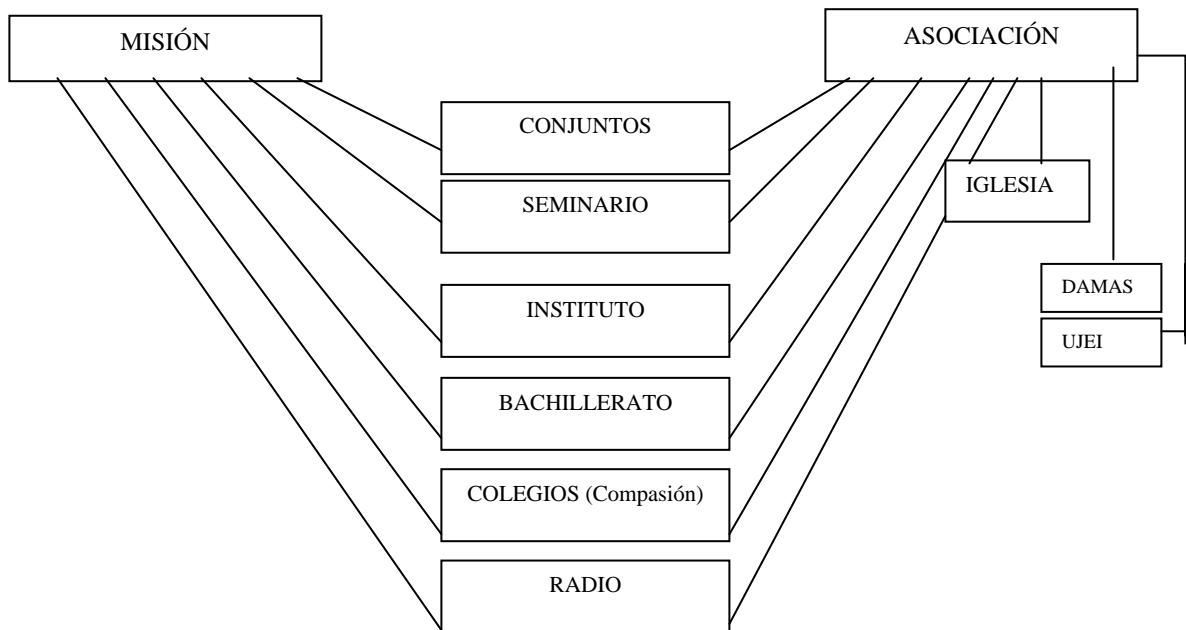


GRÁFICO 8. Relaciones Misión y Asociación 1975.

FUENTE: tomado del acta de la VI Asamblea Bienal de la ASODIEICO, p.7.

El gráfico amerita una interpretación. Los cuadros de la mitad son los distintos programas compartidos por las dos entidades. De por sí habla del reconocimiento de las dos organizaciones como entes distintos y con autonomía relativa. Visto desde la vida de la Sociedad Misionera no era novedad alguna; pues siempre funcionó como un ente independiente ante la iglesia nacional, en todos los ámbitos, tanto financieramente como administrativamente. Aunque no se puede soslayar que necesitara las iglesias nacionales como justificación para asegurar su presencia en territorio colombiano. Pero visto desde la perspectiva de la Asociación, sí es un avance evidente. Ya es un ente que se autogobierna, que tiene programas propios, aunque depende económicamente de la Sociedad Misionera. Sin embargo, estos asomos de vida propia, le permitía soñar con la autonomía completa. Esto es lo que propone el presidente como una de las prioridades para los dos años siguientes (1975-1976), cuando dice en su informe:

La Asociación debe mantener una política clara, definida y firme de entendimiento y colaboración con la Misión en el desarrollo de la obra, consecución de recursos

financieros y formación de un liderazgo nacional adecuado, *para lograr una verdadera autonomía e independencia en todos los aspectos, en el tiempo más corto posible.*⁴²⁷

En la asamblea de 1975 se insistió mucho en varios debates sobre la estructura de la Asociación para diferenciarla de la Misión. La comisión de constitución en su informe recomienda que “... esta asamblea registre en sus actas la aceptación de independencia administrativa acordada entre Misión y Asociación.”⁴²⁸ La misma comisión de constitución reconoce que el estatuto existente ya no refleja la nueva institucionalidad de la Asociación, por lo cual se presentaban permanentes inconsistencias y vacíos. La entidad se seguía rigiendo por la Constitución de 1968 confeccionada bajo la tutoría de la SMI y con la cual se obtuviera la personería jurídica. Es por ello que la asamblea de 1975 decidió convocar una asamblea extraordinaria para reformar la Constitución. Con el nombramiento de Miguel A. Quintana como presidente en diciembre de 1975, la entidad dio un paso clave para enfocar la vida y obra en pos de la independencia total.

6.9 EL LIDERAZO DE MIGUEL A. QUINTANA

Por esas cosas misteriosas de la vida, Miguel A. Quintana⁴²⁹ nace el mismo año en que la SMI llegó a Colombia y cuando ésta apenas empezaba a echar a andar su trabajo misionero. Este hombre de origen campesino nacido en el caserío la Cruzada, ubicado entre Segovia y Remedios-Antioquia, conoció el evangelio a la edad de catorce años en la iglesia Interamericana de Segovia. Su vida va a estar muy marcada por la impronta de la Iglesia Interamericana. Conoció como pocos desde adentro los intersticios de la iglesia. Estudió en las dos instituciones de formación teológica creadas por la Misión: en el Instituto Peniel (1962-1967) y en el Seminario Bíblico de Colombia (1970-1974), en las cuales terminó ocupando el primer puesto.

⁴²⁷ Ibid., 9. Las cursivas son mías.

⁴²⁸ QUINTANA, Miguel A. Op. Cit. p., 29.

⁴²⁹ Mucha de la información de esta parte está tomada de la extensa entrevista concedida gentilmente por Miguel A. QUINTANA.

Su compromiso con la vocación misionera de la iglesia fue labrado desde el trabajo práctico realizado con diligencia en diferentes frentes de la obra. Primero como evangelista, mientras estudiaba en Peniel en las inmediaciones de Puerto Berrío, labor que acompañaba con la distribución de porciones de las Escrituras como colporteur en los trenes; luego como presidente de la juventud, cargo que ejerció temporalmente; posteriormente como pastor en la iglesia del barrio Belén en Medellín (1968), donde logró darle un gran impulso a esta comunidad dejándola muy animada (en avivamiento) y con bastante membresía; después, gracias a su fervor evangelístico fue nombrado por los misioneros director de los Conjuntos de Avance Evangelístico (1969). La Misión quiso que Miguel trabajara directamente con ésta ofreciéndole la capellanía del colegio de bachillerato de Bogotá; pero él manifestó al presidente de entonces, Rev. Manuel Rojas, que prefería trabajarle a la Asociación gratis, que no por el dinero que le ofrecía la Misión; fue así como lo nombraron promotor nacional de la iglesia Interamericana (1975). Dice Miguel:

La labor consistía en que yo iba a hacer el trabajo que siempre hacía prácticamente; reunir la iglesia y promover el evangelismo en las iglesias, salir a evangelizar y vender las Biblias. Enseñaba lo que se llama la mayordomía de la iglesia; para poner a la gente a ofrendar y a diezmar. Esa era la idea, buscando que la iglesia empezara a hacerse fuerte en la parte financiera. El pensado mío en lo profundo, aunque no se lo decía a nadie, era empezar a independizarnos de la Misión. Yo no veía otra manera. Si hay independencia económica hay independencia administrativa, de resto no.⁴³⁰

Finalmente, Miguel ocupó el máximo cargo, es decir, la presidencia de la ASODIEICO, entre 1976 y 1986. Estando en este servicio, su propósito principal fue afianzar la autonomía de la iglesia en todas las áreas y lograr la independencia de la Asociación. Miguel disfrutaba de la confianza tanto de nacionales como de misioneros extranjeros. Se había ganado este reconocimiento gracias a su trabajo dedicado a favor de la organización. Él conocía las limitaciones económicas del trabajo con la iglesia; sabía lo que era salir a evangelizar con los zapatos rotos, debido a que no recibía salario a pesar de que luego se enteraría en los Estados Unidos por boca de la pareja que lo apadrinaba, que ella y él le enviaban su salario como

⁴³⁰ Véase Miguel A. QUINTANA. Entrevista, Op. Cit. p.11.

presidente la ASODIEICO.⁴³¹ Había visto las humillaciones de sus colegas, como la de Mario Mazo en el seminario; como la de Antonio Ortega, colega de trabajo con la juventud a quien Ramón Hundley despidió al enterarse que asistía a reuniones de la iglesia Emanuel, fundada por don Eduardo Ospina, por ser de inspiración pentecostal. Miguel se atrevió a interceder por su colega, pues sabía que de él no podían prescindir fácilmente los misioneros, porque les representaba ingresos en dólares gracias a los informes del trabajo evangelístico que hacía.

Por eso una vez fue elegido presidente, a la edad de 32 años, lo primero que dijo en sus palabras de posesión, fue:

Me dirijo directamente a los hermanos misioneros. A partir de la fecha, los misioneros que están en sus oficinas, aquí viviendo bueno en el plantel, en las casas aquí del seminario, tendrán que salir a trabajar, al evangelismo y a hacer crecer la iglesia; vamos a trabajar todos por parejo, colombianos y misioneros. Yo tengo la inclinación a independizar la iglesia.⁴³²

Esto mismo se lo manifestó en una reunión privada convocada por él con los misioneros. Acudieron todos los misioneros, cincuenta y cuatro en total, de los diferentes campos: del Instituto Peniel, del Seminario, de Bogotá. Les reiteró que debían salir de las oficinas para trabajar en el evangelismo. Y que la Asociación iba emprender una campaña de independencia de la Misión. Miguel no era el único que deseaba la independencia de la iglesia. Carlos Humberto García, el superintendente de Medellín también la anhelaba. Dice Humberto:

... recuerdo que cuando Miguel Quintana fue nombrado presidente de la Asociación, el mismo año que me ordenó la organización y me nombraron

⁴³¹ Así cuenta Miguel este episodio: “En 1976, cuando estuve en Greenwood, Indiana, en una asamblea de la OMS, de la Sociedad Misionera Oriental, la que hacen cada cuatro años, yo fui invitado como presidente de la Asociación de Iglesias. Yo estuve allá con Manuel Moreno. Estando en uno de los recesos, de un momento a otro, se me deja venir una pareja llorando; yo no sabía quiénes eran. La mujer –usted sabe que las mujeres son más emotivas- la esposa del señor, por cierto muy joven, me abrazó. Por el saco mío, caían las lágrimas de ella llorando, ¡pero de alegría! Y por otra parte, el brazo del esposo de ella, también abrazándome a mí. Yo no sabía por qué. Hasta que, llamaron afanaditos a Roberto Hess, que era el presidente de la Misión en Colombia; él nunca me lo dijo, pero ahí le tocó. Lo llamaron para que me tradujera. Me decían: estamos muy alegres por poder tener con nosotros a nuestro ahijado. Le venimos pagando sus estudios desde el Instituto Bíblico Peniel, en el Seminario y ¡tenerle ya presidente de la Asociación de Iglesias! ¡Me abrazaban y lloraban! Yo por dentro decía: ¡qué cosa! Y me estás traduciendo vos mismo, Roberto HESS! En Colombia la vamos a tener buena, porque yo todo esto lo voy a dar a conocer allá.” En: Miguel QUINTANA H., entrevista, p.19-20.

⁴³² Ibid., p.10.

superintendente del distrito de Medellín, yo le hice un reto muy fuerte. Le dije, bueno hermano, si usted es en serio, si usted realmente es verriondo el hombre, vamos a enfrentarnos para buscar la independencia de la iglesia. Recuerdo que le hice ese reto. No recuerdo cuáles eran los problemas que yo tenía o cuál era la situación, no sé si ya había hablado con Miguel, pero sí recuerdo que hice ese reto. O sea, ahí empezamos. Miguel Quintana estaba en serio en eso. Tal vez él era el que estaba más motivado para enfrentar a la Misión y buscar la independencia.⁴³³

Según el testimonio de Miguel, la campaña por la independencia no comenzó con su posesión como presidente. Se inició antes. Cuando era estudiante del seminario. A Miguel le daba coraje ver las injusticias que se cometían y a pesar de que algunos líderes se quejaban, no se atrevían a enfrentar a los misioneros. Él convocó líderes de confianza e hizo reuniones clandestinas en Belén y en Robledo para explorar cómo independizarse de la Misión. Su trabajo como promotor nacional fue aprovechado para preparar la iglesia para ello, como ya se dijo más arriba. Miguel consideraba que para lograr la independencia administrativa primero debía lograrse la independencia económica. ¿Cuál fue la estrategia trazada? Comenzar con el trabajo clandestino y privado con líderes de confianza, para luego pasar al trabajo abierto. Mientras fue presidente de la juventud y promotor nacional de la iglesia, conversaba con los líderes jóvenes a quienes iba poniendo en puestos claves. Luego ya como presidente, prosiguió este trabajo independentista de una manera abierta.

¿Cuáles fueron las políticas trazadas para lograr la independencia? Primero fue la preparación de líderes. A los jóvenes que se había asignado algún liderazgo y quienes no iban ni al Instituto Peniel ni al Seminario, pero que tenían dones y preparación secular, se les daba orientación teológica y litúrgica; además se les daba licencia para que pudieran ministrar la santa cena, la presentación de niños y otros oficios propios del culto. De esta forma, se preparaba a las iglesias para que en caso de que la Misión retirara la ayuda económica, éstas pudieran depender de estos líderes. Cuando esta estrategia estaba funcionando se optó por no enviar estudiantes al Seminario, ni que los practicantes del Seminario llegaran a hacer obra práctica a las iglesias para evitar que a través de ellos los misioneros tuvieran injerencia en las iglesias. Parte de esta táctica fue prohibir temporalmente la visita de los misioneros a las iglesias. De otra parte, el presidente de la Asociación no daba su firma ni el visto bueno para el ingreso de nuevos

⁴³³ GARCÍA, Carlos Humberto. Entrevista. Noviembre 4 de 2003, p.7. Grabación.

misioneros estadounidenses al país, tal como estaba previsto en los acuerdos con la Misión. Otra decisión tuvo que ver con el cambio de sede del Seminario de Robledo a fin de salir del encierro. Los misioneros acataron la sugerencia y compraron una propiedad en el corregimiento de La Tablaza, cerca de Caldas-Antioquia, con la idea de hacer trabajo evangelístico con los estudiantes en este lugar. A estas alturas la tirantez entre las dos instancias era fuerte. Estamos hablando de fines de la década de los años setenta.

Dos salidas internacionales sirvieron para afianzar la necesidad de la independencia. La primera fue el viaje del presidente a la asamblea de la OMS en Greenwood, Estados Unidos. En esta reunión se planeó la creación de un organismo para la evangelización del mundo. Miguel sugirió el nombre. Se llamó Asociación Internacional para la Evangelización del Mundo.⁴³⁴ En Greenwood, Miguel pudo constatar en carne propia la irregularidad en el manejo de los fondos recabados para el sostenimiento de la obra misionera en Colombia. A su regreso, Miguel hace una serie de cartas que tienen como fecha agosto 2 de 1976. Están dirigidas a las personas que lo acogieron allá: Daniel Barajas, Waldo Pinilla, Anselmo Muñoz, Carlos Oliveros, Esteban Castillo y Carlos Cañón. Las cartas tienen en común dos aspectos. Uno, palabras de gratitud de Miguel por la hospitalidad. Y dos, les habla de una fuerte presión de que está siendo objeto por parte de la Misión o de los gringos como los llama en alguna de ellas. En la carta a Carlos Oliveros, dice:

Te cuento que al llegar acá encontré una fuerte presión de la Misión, motivada a un oficio (sic) que les pasé en el mes de abril, donde les enfatizo entre otras cosas, el deber que tiene la Misión de tener en cuenta a la Asociación para cualesquier decisión que afecte a la obra nacional. Razón por la cual estoy convocando al Comité Administrativo a una reunión extraordinaria los días 27-30 del presente mes, con el fin de colocar las cosas en su puesto.⁴³⁵

En dos de las cartas, Miguel habla de un plan que tiene la Misión de formar una nueva federación, quizás con el propósito de escapar de la presión de la Asociación. En otras les anima a formar una junta de apoyo en los Estados Unidos, que pueda recoger dinero para respaldar la iglesia nacional y no tener que depender de la ayuda de la Misión.

⁴³⁴ QUINTANA, Miguel Angel. *Historia de vida*. Documento inédito, Medellín, s.f., p.4.

⁴³⁵ Carta de Miguel A. QUINTANA a Carlos OLIVEROS. Medellín, 2 de agosto de 1976.

La segunda salida fue a Corea del Sur en octubre de 1977. En esta ocasión viajó con el Rev. Víctor Martínez, tesorero de la Asociación, por invitación de la SMI. El propósito fue participar en la reunión de la Asociación Internacional para la Evangelización del Mundo. Allí Miguel participó con una ponencia que tuvo oportunidad de preparar, aunque nadie se lo había pedido. El título de su ponencia fue “Integración de fuerzas internacionales para la evangelización del mundo”; trataba de la misión que debía cumplir este organismo que se proponían crear. Durante el viaje de California a Tokio, don Eugenio Wittig la tradujo al inglés. Fue valorada como una de las mejores ponencias, a tal punto que fue acogida como base del estatuto y la programación de este organismo. En esta salida tuvieron oportunidad de visitar varios países donde la OMS tenía trabajos misioneros, como Japón y la China. En algunas de estas iglesias donde ya no querían nada con los Estados Unidos pudieron exponer algunas de sus ideas respecto a la independencia de las iglesias. Razón por la cual tuvieron algunas discusiones acaloradas con los misioneros.⁴³⁶

Don Víctor Martínez, por su parte, recuerda un par de hechos de esa salida por los países del lejano oriente. En Corea pudieron constatar que el nivel de vida de la gente, de los pastores, era de un estrato similar al de Colombia. Durante una convención en un coliseo de Seúl, una de las noches, cuenta don Víctor:

Un hombre, por ejemplo, tiritaba de frío. Yo llevaba un suéter por debajo, tenía puesto mi sastre y le dije a Miguel, mira aquel hombre como está temblando. Me quité el suéter de lana que tenía por debajo y se lo regalé. Los misioneros, uno de ellos en particular [...] se me acercó y me dijo: “Víctor, no está bien lo que hiciste.” Eso como que me acicateaba a mí, me hacía sentir más cuestionado por la situación de ese pastor muerto de frío.⁴³⁷

Más adelante, dice don Víctor:

Cuando regresamos del Oriente, me encontré con una sorpresa. Vimos una hoja producida por la OMS, en Estados Unidos, nos incluía a varios compañeros de la iglesia nacional. Hacía un elogio de mi trabajo, pero en la parte de abajo tenía una

⁴³⁶ QUINTANA, Miguel Angel. *Historia de vida*, Op.Cit. p.5.

⁴³⁷ MARTÍNEZ H., Víctor, entrevista. Abril 7 de 2004, p. 3. Grabación.

nota que no me gustó. Yo trabajaba con la iglesia sin percibir ningún salario. El intérprete que iba con nosotros del país, era Roberto Hess. Tuve una discusión a solas con él, de persona a persona, en el secreto de la pared, donde le dije, cómo es posible que hagan esto. Esta hoja la usaban para recoger fondos.⁴³⁸

Al regresar a Colombia los dos llegaron con una nueva visión para seguir adelante con la idea de independizar la iglesia. Como seguiremos viendo, el liderazgo de Miguel A. Quintana ejercido desde la presidencia de la organización fue determinante para lograr la independencia de la iglesia. El apoyo cercano que le brindaría don Víctor Martínez sería clave en esta empresa. Los dos formarían una especie de llave para llevar adelante este propósito.

6.10 LA PRIMERA ASAMBLEA CONSTITUYENTE

No fue convocada realmente como una constituyente sino como la primera asamblea extraordinaria. Su convocatoria fue aprobada por la asamblea bienal de 1975. Se efectuó del 7-10 de diciembre de 1976 en Manantiales. Tomaron parte 102 hombres y 11 mujeres, representantes de los sectores tradicionales de la entidad: ministros ordenados y licenciados, delegados laicos, directores de instituciones (seminario, instituto bíblico, colegio de bachillerato), presidentes de comisiones permanentes, delegados y delegadas de organizaciones internas (jóvenes, damas y colegios), delegados fraternales y dos representantes de la Misión (director y un delegado fraternal). En esta oportunidad se le dio el primer debate a las reformas. La comisión de constitución, integrada por Manuel Rojas, Miguel A. Quintana, Guillermo Palacio y Víctor Martínez, propuso una reforma de pasta a pasta que procuraba poner al día en un nuevo formato estatutario el funcionamiento real de la organización. En la práctica se había rebasado la constitución de 1968 que sometía la institucionalidad de la ASODIEICO al proceder de la Sociedad Misionera. En su informe ante la asamblea de 1975, el Rev. Manuel Rojas decía: "... hay muchos artículos y párrafos que están anticuados en desuso ahora y otros son confusos o contradictorios. Además, deben introducirse nuevos artículos que interpreten la situación actual de la Asociación".⁴³⁹ Y eso fue lo que se hizo. Si bien el cambio de estatuto fue completo, este fue más formal que de fondo. La estructura organizativa seguía siendo la misma;

⁴³⁸ Ibid., p.4.

⁴³⁹ Actas de la VI Asamblea Bienal, diciembre de 1975, p.9.

se añadió la figura del comité ejecutivo que ya venía funcionando desde hacía algunos años. La asamblea general se seguiría haciendo cada dos años y a los constituyentes se añadió a directores de los colegios. Se aprobó una nueva declaración de fe que conservaba las matrices teológicas de la anterior.

El cambio más notable es la relación con la Sociedad Misionera; se pasa de una relación de dependencia económica y de subordinación administrativa, a la afirmación de la organización como un ente autónomo; se afianza el autosostén a través de recursos propios, pero no se descarta el apoyo económico de la Misión. Queda explícita la relación entre las dos instancias bajo la naturaleza de cooperación en fines específicos compartidos; es sugestivo que también se hizo estatutaria la mediación del comité de diálogo creado en la asamblea de 1975, como instancia aprobada por las partes para sobrellevar las relaciones de por sí tensas y conflictivas en esta época.

Este espíritu es el que reflejan las palabras del misionero Ramón Hundley, al plantear algunos principios para las relaciones entre la Misión y la Asociación:

1. La Misión sigue en su plan de promover la completa independencia de la Asociación en términos de administración, expansión, personal y economía.
2. La promoción de la independencia de la Asociación no implica que la Misión ha cedido su propia independencia en términos de administración, expansión, personal o economía dentro de su llamamiento en Colombia.
3. La Misión desea trabajar lado a lado con la Asociación en la evangelización de Colombia y la consolidación de la Iglesia Interamericana, por medio de principios de operación bien delineados, equitativos y por escrito en cuanto a los principios fundamentales de interrelación; y por medio de común acuerdos en cuanto a los casos más específicos.⁴⁴⁰

⁴⁴⁰ HUNDLEY, Ramón. “Principios básicos para relaciones entre Misión y Asociación”, documento inédito. Medellín, 29 de mayo de 1976

El segundo debate de esta reforma tuvo lugar durante la VII asamblea bienal, en diciembre de 1977. Allí en un ambiente cada vez más polarizado entre Misión y Asociación fueron ratificadas las reformas. Como en el primer debate, las reformas fueron discutidas y aprobadas capítulo por capítulo; la votación fue por abrumadora mayoría de las personas con voz y voto. Hay que decir que en la asamblea constituyente de 1975, las mujeres hicieron dos solicitudes buscando que se visibilizara la participación femenina. Una, que se les diera voto a las esposas de los pastores. Y la segunda, que pudieran hacer parte del comité administrativo. Las dos fueron rechazadas.

6.11 RENUNCIA A LA SUBVENCIÓN DE LA MISIÓN

Otro paso adelante en pro de la autonomía de la Asociación fue la renuncia al apoyo económico que le brindaba la Misión. Fue un paso significativo pues equivalía a romper con uno de los aspectos más fuertes de la dependencia: la subvención económica. La decisión fue tomada de manera unánime por la asamblea bienal de 1977.⁴⁴¹ ¿Por qué se llegó a esta decisión? ¿Cómo se explica que la organización nacional se atreviera por su propia iniciativa a dar este paso tan trascendente? La propuesta venía planteada en el informe presentado ante esta asamblea por el presidente Miguel A. Quintana, bajo la recomendación N° 13. Como era de esperarse, levantó polémica y se pidió explicación por esta medida que, según el parecer de algunos, comprometía seriamente la Asociación. Incluso fue acusada por detractores de inconstitucionalidad. El presidente ilustró ampliamente a la asamblea sobre el caso. Esta decisión ya había sido adoptada en dos instancias administrativas de la Asociación. Primero por el comité ejecutivo y posteriormente por el comité administrativo, en reunión del 10-13 de noviembre de 1977, realizada en la oficina de la iglesia Interamericana de Laureles. Cuenta Miguel Quintana, que a eso de las dos de la mañana, el comité se encontraba atascado, sin saber qué hacer pues las iglesias estaban sin plata y sin la subvención de la Misión debido a sus excesivos condicionamientos; su arma era: “si no hacen así, les quito la subvención.”⁴⁴² Entonces Miguel dijo al comité:

⁴⁴¹ Acta de la VII Asamblea Bienal, diciembre de 1977, p.15.

⁴⁴² QUINTANA, Miguel Angel. Entrevista, p.26.

Bueno señores, aquí es donde hay que probar la fe. O tenemos fe, o tiramos el evangelio a un lado, si es que no somos capaces de afrontar el reto, pues. Vamos a rechazar la subvención de la Misión. De una. Se pensaba que gradual, pero no. Los mil cincuenta dólares mensuales que la Misión nos da para sostener la Asociación, vamos a rechazarlos por medio de una carta. Ya tenemos los líderes preparados, ya hay la forma de que la iglesia no se caiga; ahora, si estos chuzos, así les decía yo, no son de Dios, pues entonces que se acaben. Pero si son de Dios permanecen. No nos peguemos de eso, vamos a echar para adelante.⁴⁴³

Por unanimidad el comité aprobó desistir de la subvención de la Misión que incluía: el plan cinco años,⁴⁴⁴ subsidio familiar, reuniones del comité administrativo y asambleas. Todo sumaba en total aproximadamente veintisiete mil pesos (\$ 27.000,00) mensuales.⁴⁴⁵ A través de una carta-proyecto de fecha noviembre 22 de 1977, el presidente comunica a la Sociedad Misionera la decisión de renunciar a la subvención, aclarando que esta determinación debía ser ratificada o rectificada por la asamblea general. El documento no se limita a esto. Incluye toda una propuesta de política para orientar las relaciones entre las dos organizaciones. Plantea que si bien las dos tienen personerías jurídicas diferentes, la Misión no se puede considerar completamente independiente. Da las siguientes razones:

1. Por el hecho de ser extranjeros no está garantizada su permanencia perpetua en el país.
2. La personería jurídica de la Misión está comprometida con la Asociación, por el hecho de ésta figurar en sus estatutos, como el fin o sea la razón que en el momento justifica su presencia en Colombia.
3. Porque todo proyecto o programa que la Misión realizare en nuestro medio, afecta directa o indirectamente la Asociación o Iglesia Nacional, ahora o después; por lo tanto, no hay ninguna razón por la cual la Iglesia tiene que callar o aceptar el desarrollo de un programa que después de estudiado vislumbramos un resultado negativo.
4. Por esta causa la Misión debe tener una acción limitada, teniendo la última palabra la Asociación, en caso que se presente un conflicto sobre cualquier programa a realizarse

⁴⁴³ Ibid., 16.

⁴⁴⁴ Mediante este plan la Sociedad Misionera subvencionaba a algunas iglesias nuevas surgidas del trabajo de los conjuntos evangelísticos, a través de un plan de consolidación. Incluía el pago del pastor y apoyo para compra de terreno y construcción de capilla, de acuerdo con los porcentajes acordados entre Misión y Asociación, según los cuales la iglesia local aportaba el 35% y la Misión el 65%.

⁴⁴⁵ Acta de la reunión del comité administrativo. Medellín, 10-13 de noviembre de 1977, p.32.

- donde no sea posible llegar a un acuerdo. En la práctica la Misión debe hacer todos sus programas pero canalizados por la Asociación.
5. La Asociación es autónoma en cualquier decisión que toque con el programa de la Iglesia Nacional; para ello no tiene que pedir aprobación a la Misión.
 6. La Asociación hará consultas a la Misión y buscará asesoría como entidad hermana y de mucha experiencia que es.
 7. Las dos entidades mantendrán diálogo lo más frecuentemente posible y por los medios más indicados para cultivar la hermandad espiritual y realizar los proyectos que tanto explícitos como implícitos tengamos en común.⁴⁴⁶

Posteriormente el documento plantea sugerencias específicas a seguir en cada uno de los programas compartidos con la Misión. En la asamblea que aprobó el desmonte de la subvención, el personal de la Misión tuvo oportunidad de hacer sus descargos. Asimismo, el presidente de estatutos juzgó que esta decisión no era anti-estatutaria pues la Asociación podía recibir donaciones según el estatuto y que no se estaba proponiendo romper las relaciones con la Sociedad Misionera. Por su parte don Víctor Martínez, presidente de la comisión de finanzas instó a la asamblea a entrar en un plan que diera más movilidad, libertad y responsabilidad a la Asociación. Una vez probada la recomendación N° 13 se recibió esta decisión en actitud de agradecimiento a Dios, a través de una oración dirigida por don Pedro Gutiérrez. Miguel Quintana, agradeció a la Misión por la ayuda brindada hasta ese momento a la Asociación y pidió perdón por si acaso el presidente u otro miembro del Comité les había ofendido por medio de alguna expresión o actitud negativa.⁴⁴⁷ Ramón Hundley, director de la Misión, felicitó a la Asociación por este paso de trascendencia.

⁴⁴⁶ Carta de Miguel A. QUINTANA a la OMS Internacional, División Medellín, Colombia. 22 de Noviembre de 1977, p.1-3.

⁴⁴⁷ Esta actitud Miguel A. QUINTANA ha procurado dejarla explícita. Pues en medio de las discrepancias y de los sentimientos encontrados con los misioneros se llega a pensar que se lucha teniendo como motivación el odio y el resentimiento. Él guarda mucha gratitud hacia los misioneros pues le enseñaron muchas cosas aunque con limitaciones; declara que los ama en el señor pero que aborrece sus políticas de opresión con que manejan a la iglesia. Véase Miguel A. QUINTANA. Entrevista, Op. Cit.p. 22.

No obstante, esta decisión no significaba el retiro absoluto de aportes de la Misión. Ésta seguía subvencionando el Instituto Bíblico Peniel, los Conjuntos de Avance Evangélico, programas en los que tenían intereses comunes las dos organizaciones. Por supuesto, otros programas como el Seminario Bíblico de Colombia, el colegio de Bachillerato de Bogotá, que eran controlados por la Sociedad Misionera, seguían recibiendo apoyo económico de la misma. Estas instituciones van a concentrar la disputa entre las dos instancias en los años siguientes.

6.12 REUNIONES DEL COMITÉ DE DIÁLOGO

Esta instancia se convirtió en el espacio de encuentro que ayudó a sobrellevar las relaciones de cooperación, pero sobretudo las tensiones y adversidades entre las dos organizaciones, cuando la situación se tornó conflictiva. El período de mayor recurrencia en sus reuniones se dio entre enero de 1977 y mayo de 1979. Durante este lapso se dieron ocho encuentros. Se efectuaron en la oficina de la iglesia Interamericana, situada en el centro de Medellín en algunas oportunidades y otras en la sede del Seminario en Manantiales o en la que adquirió la Misión en el corregimiento La Tablaza. Los equipos que hicieron parte de las conversaciones estuvieron conformados por representantes que hacían parte de sus comités directivos. El equipo permanente usado por la Misión estuvo integrado por Roberto Hess (director), Roy McCook, Hernando Biddulph y Roberto Sutherland. En el de la Asociación participaron Miguel A. Quintana (presidente), Pedro Gutiérrez (superintendente de Bogotá), Víctor Martínez (tesorero), Manuel Moreno (primero como vicepresidente y luego siendo superintendente del distrito de Puerto Berrío con asiento en el comité ejecutivo) y Manuel Rojas (vicepresidente).

Los temas tratados en las reuniones giraban en torno a los programas en los cuales tenían intereses comunes. Tales como actividades de avance evangélico que conllevaban la compra y traspaso de propiedades para iglesias locales, la dirección administrativa y académica del Instituto Peniel, aprobación de becas para estudiantes del Seminario, administración del colegio de bachillerato, ingreso de personal misionero, y otros. Las primeras reuniones sirvieron para facilitar el rodaje sin mayores sobresaltos de estos programas. En la agenda de estas reuniones se evidencia todavía la dependencia económica de la Misión para la compra de propiedades, para la liquidación del personal, el apoyo becario para estudiantes del Seminario y algunos planes evangélicos como el del barrio Santander en Medellín; mediante este plan incluido en

la carta-proyecto de noviembre de 1977, mencionada más arriba, la iglesia nacional buscaba tener un plan piloto para la evangelización. El asunto de la política de intercambio entre las dos organizaciones siempre estuvo presente en la agenda y fue el asunto neurálgico. En las reuniones de los comités de la Asociación se puede ver permanentemente esta preocupación. Incluso en las asambleas de la entidad. No es exagerado decir que se convirtió en un asunto prioritario en la agenda. Parece que no había reciprocidad en esta actitud de parte del consocio. Cuando menos explícitamente en el ámbito del espacio acordado para la interlocución. Otra cosa podría revelar las actas de las reuniones del comité de la Misión.

Las reuniones del comité de diálogo se vieron alteradas en 1978. En julio de este año a través de una carta extensa, el comité ejecutivo de ASODIEICO pone en jaque la continuidad de los diálogos. Los declara en receso por tiempo indefinido hasta tanto no se cuente con una agenda mutuamente satisfactoria y que a juicio de los representantes de la Asociación sea pertinente.⁴⁴⁸ Según la carta esta decisión es producto de un análisis concienzudo hecho por el comité en una reunión extraordinaria, donde se constató el deterioro de las relaciones entre las dos organizaciones hasta el punto de hacerlas imposibles en un futuro cercano. ¿Qué factores produjeron esta situación? La carta menciona entre otras razones las siguientes:

- La Misión rechazó todos los acuerdos verbales y por escrito, hechos entre 1971 y 1976.
- El ingreso de personal misionero sin contar con la autorización de la Asociación.⁴⁴⁹ La iglesia nacional se quejaba de que las parejas de misioneros que llegaban en los últimos años eran asignados a campos sin la debida consulta y en su mayoría a funciones administrativas.

⁴⁴⁸ Carta del presidente de Miguel A. QUINTANA, del 18 de julio de 1978, p.5.

⁴⁴⁹ Entre estos casos se destaca el de Felipe Thornton, que fue tratado en varias reuniones. La Asociación se opuso a su reingreso al país debido a su arrogancia y al menosprecio que daba al personal directivo nacional. No obstante la Misión no tuvo en cuenta el parecer de la Asociación y aprobó su retorno. Ver acta del comité ejecutivo de ASODIEICO del 25-31 de mayo de 1978, p.14, 15 y acta del comité de diálogo del 1 y 12 de mayo de 1979, p.3.

- El desconocimiento de los representantes de la Asociación en la junta directiva del Seminario. Se cuestiona el hecho reiterado de mantener como rector a una persona proveniente de otra denominación evangélica.⁴⁵⁰

Otra decisión del mismo comité, de acuerdo con la misma carta, es la de dar por terminado todo vínculo con el Seminario Bíblico de Colombia. Lo cual implicaba que la Asociación retiraba sus representantes de la junta del Seminario y que se abstendría de recomendar estudiantes de la iglesia para dicha institución. Un nuevo acercamiento entre las partes se produjo en octubre de 1978 con ocasión de una reunión del comité ejecutivo de ASODIEICO. A esta reunión la Asociación invitó a dos asesores para el diálogo que iba a sostener con la Misión. Se trató de Carlos Cañón y Carlos Oliveros, los dos hijos de la iglesia Interamericana y con experiencias de estudio y trabajo en los Estados Unidos. Cañón hasta hacía poco había trabajado con la Sociedad Misionera. Los representantes de la Misión presentaron un anteproyecto⁴⁵¹ para ser estudiado. Se excusaron por haberse demorado tanto en responder a la carta de la Asociación de noviembre del año anterior. El anteproyecto fue recibido para ser estudiado.

⁴⁵⁰ Se trata del profesor Jaime Ortiz H., quien pertenecía a la iglesia Presbiteriana de Colombia. Su caso fue tratado en varias reuniones de la iglesia, tanto en asambleas como en el comité administrativo. La organización nacional ponía como requisito para ser rector que fuera recibido como miembro de la iglesia Interamericana, para lo cual se le requería las credenciales de su iglesia. Dado que no le fueron concedidas, la decisión del comité administrativo fue no aceptarlo como miembro. Ver acta de la VII asamblea de la ASODIEICO, 34, 44; y acta del comité administrativo del 25-31 de mayo de 1978, 7, 24. Por esta razón la Asociación solicitaba con vehemencia que la rectoría del seminario fuera confiada a una persona de la iglesia Interamericana, petición que nunca fue respaldada por la sociedad misionera.

⁴⁵¹ Este proyecto se titula “Anteproyecto de acuerdo para relaciones entre la Asociación de Iglesias Interamericanas de Colombia y la Sociedad Misionera Interamericana de Colombia.” Está firmado por Roberto Hess en calidad de director de la Misión y tiene como fecha 7 de octubre de 1978. Presenta algunas pautas de manejo en cinco áreas: personal, ministerios, instituciones, finanzas y reuniones de planeación. Se pueden destacar un par de cosas. En cuanto a la llegada de personal misionero, propone un proceso de seis pasos para su aceptación, totalmente dependiente de la Sociedad Misionera. En cuanto a las instituciones, sugieren que los líderes de la Asociación elaboren una constitución con la meta de asumir la responsabilidad administrativa total lo antes posible; sobre el Instituto Peniel también sugiere elaborar una constitución que incluya la participación de la Sociedad misionera en la junta. Acerca del seminario, habla de la necesidad de reestructurar la junta, cosa que hará la Misión en coordinación con la oficina central en Greenwood; mientras se hace esto pide encarecidamente a la Asociación que promueva los estudios teológicos de su personal en el seminario. Sobre política financiera establece que cada institución debe fijarse la meta de autosostén y hacer un plan para ello; además, que las solicitudes de apoyo económico se deberán hacer en reuniones conjuntas entre las dos entidades.

En esta reunión el comité de la Asociación acordó buscar la forma para que estudiantes de la iglesia Interamericana puedan ir a estudiar a otros seminarios. Entre los cuales se recomiendan el Bautista de Cali y el Seminario Bíblico Latinoamericano de San José, Costa Rica.

Las reuniones del comité de diálogo se retomaron a comienzos de 1979. Los días 12-14 de enero de este año, se efectuó una reunión crucial. En esta oportunidad la reunión tuvo dos novedades. Cada equipo invitó a dos asesores; la Misión invitó a sus dos más altos ejecutivos en el ámbito mundial: Wesley Duewel y Eugenio Wittig, presidente y vicepresidente, respectivamente. Y la Asociación contó con Carlos Oliveros y Arcesio Ayala.⁴⁵² La otra novedad fue que la reunión la moderó Luciano Jaramillo, presidente de la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC).⁴⁵³ Estas características hablan de los niveles a los que había llegado el deterioro de la confianza entre las partes.

Como producto de esta reunión se llegó a un acuerdo que se llamó “Interdependencia en independencia limitada, por fusión de áreas específicas de ministerios, responsabilidades y trabajo”⁴⁵⁴ (anexo 10). Este acuerdo establecía tres áreas de trabajo. Dos de acción extensiva, una para cada organización con espacio para los programas que le son propios pero en la que se reconoce al consocio espacio para la acción consultiva. Y otra de acción compartida en la que las dos comparten programas comunes. El seminario fue puesto entre el área extensiva de la Misión y la de acción compartida, con la meta de pasarlo totalmente al área de acción compartida en un lapso de dos años. Sería manejado por una junta integrada por tres representantes de la Misión, tres de la Asociación y tres de afuera. Las acciones compartidas serían manejadas por comisiones permanentes compuestas por representantes de cada instancia, avaladas por la asamblea general de la Asociación. El acuerdo invoca artículos de la

⁴⁵² Arcesio Ayala era ministro ordenado de la Asociación y por entonces presidente de la comisión de finanzas.

⁴⁵³ Hasta aquí la Asociación mantenía buenas relaciones con la CEDEC, las cuales cambiarían debido al apoyo abierto que esta organización dio a la Sociedad Misionera en los momentos cruciales de la independencia.

⁴⁵⁴ Luciano Jaramillo C., habla de este modelo en una ponencia titulada “Modelos de interdependencia”, la cual fue presentada en un encuentro nacional de líderes de iglesias evangélicas del país reunidos en la sede del Seminario Bíblico de Colombia en La Tablaza, los días 19-24 de febrero de 1978. Dice que este tipo de relación entre misioneros y líderes nativos de iglesias latinoamericanas estaba en estudio por este tiempo y se habían realizado varias consultas para reflexionar acerca del asunto. Véase Confederación Evangélica de Colombia, *Los evangélicos en Colombia. Un análisis crítico*. S.l., s.f., p. 223.

constitución de cada entidad.⁴⁵⁵ Fue firmado por todos los participantes de esta reunión, incluyendo al moderador don Luciano Jaramillo. El nuevo acuerdo no alcanzó a durar un año. Parece que la única comisión de soporte que funcionó en alguna mediada fue la de evangelismo, debido a la dinámica de los proyectos que estaban caminando en Medellín, en Bogotá, en Duitama y Moniquirá (Boyacá) que involucraba a las dos organizaciones. En el comité de diálogo se dejó claro que aunque había personal nacional al frente de estos proyectos, el patrón de cada trabajador era la Misión pues era la que los pagaba. Donde no se logró hacer avances según el plan trazado, fue en la administración del Seminario a pesar de los intentos de acercamiento con el personal docente y administrativo del mismo. La asamblea general de 1979 sería sorprendida por otra contrapropuesta de la Sociedad Misionera, que dio al traste con el comité de diálogo.

6.13 DEL ENFRENTAMIENTO ABIERTO A LA RUPTURA DEFINITIVA

La asamblea de 1979 funcionó con 116 participantes, entre delegados acreditados con voz y voto y fraternales. 96 eran hombres y 20 mujeres. Por primera vez la asamblea bienal no se hizo en Manantiales sino en los predios del Instituto Peniel. Allí la Asociación se sentía más en casa. El hecho de que no se hubiera hecho en las instalaciones donde funcionaba el Seminario, habla de la polarización de las relaciones Misión-Asociación. Efectivamente se dio un cambio de escenario y de política. Se pasó de los diálogos entre comités al enfrentamiento abierto en plena asamblea general.

El detonante fue una nueva propuesta de la SMI que cambiaba las reglas de juego del acuerdo llamado “Interdependencia en independencia limitada, por fusión de áreas específicas de ministerios, responsabilidades y trabajo.” En su informe el presidente Miguel A. Quintana

⁴⁵⁵ En el caso de ASODIEICO corresponde al artículo 128 de la constitución aprobada por la asamblea de 1977, que habla de la Asociación y de la Sociedad Misionera como entidades autónomas con sus propias personerías jurídicas; y en el caso de la Misión el artículo 3, inciso 2, que dice que una de las finalidades primordiales de la corporación, es la identificación con la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia en sus propósitos. Ver documento inédito “Interdependencia en independencia limitada, por fusión de áreas específicas de ministerios, responsabilidades trabajo”, Medellín, 12-14 de enero de 1979, p.1.

incluía en la recomendación # 7 una solicitud para que la asamblea ratificara el modelo de las relaciones Misión-Asociación, basado en el acuerdo antes mencionado. Sin embargo, la nueva propuesta de la Misión cambiaba las cosas. Por lo cual el presidente solicitó a los representantes de la Misión presentes en la asamblea que leyeran y explicaran el alcance de su nueva propuesta.⁴⁵⁶ Una vez hecho esto, la asamblea pidió al presidente que nombrara tres comisiones para estudiar el documento. Una comisión estudió el punto 1 sobre evangelismo; otra el punto 2 referente a las instituciones; y otra los puntos 3, 4 y 5 sobre ministerios por delegaciones, programa de Compasión, finanzas y personal.⁴⁵⁷ El curso ordinario de la asamblea fue interrumpido mientras las comisiones hacían su trabajo.

¿Qué planteaba el nuevo documento de la SMI? Decía que el documento, al que llamaremos de manera abreviada, “Independencia en interdependencia limitada...”, si bien había propiciado el diálogo fraternal y facilitado el trabajo en ministerios, presentaba serios inconvenientes. A su juicio, contribuía a frecuentes confusiones y conflictos en diferentes áreas; dificultaba la eficiencia en los programas evangelísticos de formación de iglesias tanto para ASODIEICO como para la SMI; restringía el avance de las dos organizaciones y entorpecía las relaciones recíprocas. Por lo cual el consejo de misioneros propone que la SMI obtenga plena autonomía administrativa y financiera con respecto a la ASODIEICO, comenzando desde ahora (diciembre de 1979) y terminando en julio de 1980. Para garantizar el funcionamiento de esta nueva estructura, la SMI sugiere hacer las siguientes modificaciones:

1. En cuanto a evangelismo. La SMI debe reasumir su autonomía en evangelismo y fundación de iglesias. “Las iglesias resultantes de esta obra evangelística, al adquirir la necesaria madurez, tendrían plena autonomía para decidir lo relacionado con su afiliación o independencia.”⁴⁵⁸ Recomienda que los proyectos evangelísticos de Belén y Santander (en Medellín), Moniquirá y Duitama (en Boyacá), sean trasladados al área exclusiva de la

⁴⁵⁶ El documento que tiene como título “Evaluaciones y recomendaciones del Consejo de Misioneros y del comité de la SMI para consideraciones del comité administrativo de la ASODIEICO”, se incluye como anexo N° 2 de las actas de la VIII Asamblea Bienal de la Asociación Interamericana, 4-9 de diciembre de 1979.

⁴⁵⁷ Acta de la VIII Asamblea Bienal de la Asociación Interamericana, Cristalina- Antioquia, 4-9 de diciembre de 1979, Ibid. p.6.

⁴⁵⁸ Documento inédito “Evaluaciones y recomendaciones del Consejo de Misioneros y del comité de la SMI para consideraciones del comité administrativo de la ASODIEICO”, Ibid. p.2.

Asociación. El documento pone fecha límite al apoyo a estos proyectos, que en ningún caso excede los dos años. Barranquilla, La Española y La Victoria (en Bogotá), pasarán al área exclusiva de la SMI.

2. En cuanto a las instituciones. Peniel deberá pasar al área de acción exclusiva de la Asociación, con una promesa de apoyo económico durante tres años. El Seminario pasará al área exclusiva de la SMI. El colegio de bachillerato de Bogotá, deberá funcionar bajo una junta independiente con un estatuto aprobado por parte de la SMI. Para el traspaso de Peniel, pues las otras dos instituciones seguirían bajo el control de la SMI, se proponen dos criterios: Uno, que la OMS conservará en depósito los títulos de propiedad de los bienes, hasta que la SMI en Colombia lo considere estratégicamente conveniente. Y dos, se pone un condicionamiento teológico. Dice literalmente: “En caso de *desvío significativo de la doctrina* y/o propósitos de la SMI, por parte de las instituciones, el comité de la SMI se reserva el derecho de adoptar las medidas correctivas convenientes. Esta facultad, con todo, se entiende como una medida de precaución de la que deberá hacerse uso con la mayor discreción.”⁴⁵⁹
3. El programa de Compasión. Todas las escuelas deben quedar en el área exclusiva de la Asociación. Y Compasión tendrá una o varias oficinas en el área de acción exclusiva de la SMI, que seguirían funcionando como agencia de canalización de fondos para las escuelas.

Un análisis entre líneas de este documento permite intuir por lo menos dos cosas. Una, que la Sociedad Misionera ya estaba contemplando una organización alternativa para acoger las iglesias que surgieran como producto de su autonomía evangelística. De otra forma, estaría arriesgando la justificación de su permanencia en Colombia. Esto supone obviamente el ajuste de su estatuto interno. Y dos, que se da una especie de alianza con Compasión para garantizar el control de los colegios. Se echaba atrás una oferta que la SMI hiciera a la ASODIEICO en

⁴⁵⁹ Ibid., 4. Las cursivas son mías.

uno de los comités de diálogo, cuando decía que no tenía inconveniente con que la Asociación administrara directamente los fondos aportados por Compasión para los colegios.⁴⁶⁰

Las comisiones que estudiaron el documento durante la asamblea, hicieron algunas contrapuestas:

1. En cuanto a evangelismo. Que La Española y Barranquilla que quedaran con la Asociación. Que la Victoria era invitada a unirse a la Asociación cuando lo estimara conveniente. Que Pedregal, llegue a un acuerdo con el plan evangelístico de la Misión a través del Distrito de Medellín.
2. En cuanto a instituciones. Que el Instituto Bíblico Peniel se quede con la Asociación; y que el plan de subvención de tres años ofrecido por la Misión sea ampliado hasta cinco años con una cantidad fija de cincuenta y cinco mil dólares por año. Que el colegio de bachillerato sea exclusivo de la Asociación, porque fue fundado o iniciado por una iglesia Interamericana. No se dijo nada respecto al seminario.
3. Colegios y Compasión. Se recomienda que haya una sola oficina que canalice los fondos recibidos directamente a través del coordinador nacional, quien deberá estar supeditado al comité administrativo de la Asociación.⁴⁶¹

La discusión pormenorizada de estos asuntos se dio en medio de un ambiente tirante. A tal punto que según el acta, hablando de una de las deliberaciones: “La sesión fue levantada en medio del total estupor de todos los miembros de la asamblea ante este choque de las partes.”⁴⁶²

Durante el desarrollo de esta asamblea se realizó una reunión entre representantes de los comités de las dos organizaciones a fin de negociar los puntos en desacuerdo. Trabajaron teniendo como base el documento elaborado por la Misión y los acuerdos de la asamblea. El

⁴⁶⁰ Fue en la reunión de 11 y 12 de mayo de 1979. Ver acta, p. 3.

⁴⁶¹ Acta de la VIII Asamblea, anexos 3, 4 y 5. Op.Cit.

⁴⁶² Ibid., 8.

documento final se llamó “Acuerdo de plena autonomía de la SMI y la ASODIEICO”, se incluye como anexo 11 al final. Hubo acuerdo en cuanto a las políticas evangélicas guardando cada instancia su autonomía; la iglesia de la Española pasaría a ASODIEICO. El Instituto Peniel pasaría completamente a la Asociación contando con cinco años de apoyo económico. La Asociación mantuvo su plan de retirarse del todo del Seminario. La Misión podría seguir subvencionando algunos programas directamente y no a través de la administración nacional. No hubo acuerdo frente al colegio de bachillerato de Bogotá, pues la asamblea insistió en reclamarlo como propio. El acuerdo definió como fecha límite para una decisión al respecto hasta el 30 de junio del año siguiente. Los eventuales apoyos económicos de la SMI quedaron condicionados a guardar afinidad con su doctrina y sus estatutos. Por lo cual es difícil que se pueda hablar de plena autonomía de las dos instituciones. Podría ser plena para la SMI que no quedaba amarrada a ningún programa de la Asociación. Pero no así para ésta, que no sólo seguía dependiendo económicamente de la Misión para algunos programas puntuales, que desconocían el control administrativo de la Asociación, sino que su libertad de pensamiento seguía supeditado.

El acuerdo fue presentado a la asamblea, refrendado por ésta y firmado allí mismo por los representantes legales. Esto fue visto por algunos miembros de la asamblea como un acontecimiento histórico, por lo cual se dio gracias a Dios.

Después del cierre de la VIII asamblea, el nuevo comité elegido hizo una evaluación del estado de la Asociación a la luz del acuerdo firmado con la Misión. En este comité por primera vez en la historia de la iglesia Interamericana una mujer hacía parte del mismo, se trató de Martha Cecilia Gallego, delegada de la iglesia de Amador en Medellín. El comité sería presidido por Miguel A. Quintana, quien fue de nuevo reelegido por mayoría de votos. Decía el comité en su evaluación:

Estamos ahora empezando como iglesia nacional, ya no contamos con la ayuda de la SMI. Tenemos material humano, colegios que con la ayuda primero de Dios y luego de Compasión podemos sacarlos adelante, tenemos profesores decididos pero con problemas de legalización de sus estudios, tenemos pastores con ánimo para trabajar y luchar por sacar adelante la obra, todo esto nos hace ver lo sucedido en la Asamblea con la SMI como un paso positivo y trabajar con lo que hay, “puestos los

ojos en Jesús el autor y consumidor de la fe, tenemos Peniel, si Dios nos ayuda podemos hacer de él un Instituto técnico y teológico para que nuestros jóvenes salgan con un mensaje vivo y con un arte para ganarse la vida...⁴⁶³

La Asociación Interamericana interpretó la firma de este acuerdo con la SMI como una ruptura que marcaba su inicio como iglesia nacional. Era consciente que ya no contaba más con el apoyo de la sociedad misionera, a no ser para los compromisos puntuales con algunos proyectos evangelísticos y con el Instituto Peniel. No obstante, quedaban varios focos donde la Sociedad Misionera ejercía notable influencia. Uno de ellos era el de los colegios; el presidente reconocía que el 87% del presupuesto de los colegios era aportado por Compasión.⁴⁶⁴

6.14 SURGIMIENTO DE UNA CONCIENCIA SOCIAL

Mientras se daba la disputa entre la Misión y la Asociación, durante la asamblea de 1979 la juventud en su informe a través de Elkin de Jesús Rojas M., su presidente, daba a conocer un novedoso programa titulado Plan Amós.⁴⁶⁵ Mediante este plan la Unión Juvenil Evangélica Interamericana (UJEI), ponía en la agenda de la vida de la iglesia el tema de la justicia social. Lo hacía a partir del libro de Amós, uno de los llamados profetas menores en la Biblia. En una circular titulada “¡Corran! ¡Por sus vidas!”, muy seguramente del año 1980, pues lamentablemente no tiene la fecha, Elkin Rojas hace una ubicación del mensaje de este texto bíblico en su momento; dice que es un texto que data del siglo VIII a. C. durante el gobierno de Jeroboam II en Israel. Dice Elkin:

La sociedad israelita, tal como Amós nos permite verla, estuvo marcada por odiosas injusticias y brutal contraste entre extremos de riqueza y de pobreza. El pequeño agricultor, de estado limitado en la mayoría de los casos, se encontraba a menudo a merced de prestamistas y expuesto a juicio hipotecario y al embargo, sino al servicio de esclavo.⁴⁶⁶

⁴⁶³ Acta de la reunión del comité administrativo de ASODIEICO, Cristalina-Antioquia, diciembre 10 de 1979, Op.Cit. p.1.

⁴⁶⁴ QUINTANA, Miguel Angel. Folleto orientador de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, 1980-1981, Op.Cit. p. 12.

⁴⁶⁵ Acta de la VIII Asamblea, Op.Cit. p.29.

⁴⁶⁶ ROJAS M., Elkin de Jesús. “¡Corran! ¡Por sus vidas!” documento inédito, p.1.

Hace un llamado a las iglesias para que le rindan culto a Dios, proclamando por las calles el mensaje abierto de justicia y honradez. Así, dice, estaremos abogando como ministros del nuevo pacto de amor y justicia y no seremos hallados necios por no haber trabajado a tiempo. El Plan Amós a lo largo del año 1980, movilizó a la juventud de la iglesia Interamericana en el compromiso con la justicia, especialmente en Medellín. Se efectuaron varias actividades como reuniones de estudio bíblico, marchas y algunas visitas a la iglesia hermana de El Chocó, motivadas por la sensibilidad social frente a sus necesidades.

Una nueva conciencia social irrumpía en la vida de la iglesia. No se puede decir que como consecuencia de la lucha que se libraba entre Misión y Asociación, pues para muchos esta situación se limitaba a un conflicto de intereses que no trascendía las fronteras de lo religioso; pero otros sectores del liderazgo sí empezaban a percibir la relación de este proceso interno con las luchas latinoamericanas por la justicia y la liberación nacional. Era difícil pasar desapercibido que en julio de 1979 había triunfado en Nicaragua la revolución sandinista, quitando del poder el gobierno represivo de Somoza impuesto por el gobierno de los Estados Unidos. Esta revolución popular había alentado de nuevo en la región el fervor nacionalista en contra de la injerencia estadounidense y reanimado los sueños de cambio social. Con mayor razón cuando en esta revolución el papel de la fe había sido fundamental gracias al compromiso de mucha gente de diversas iglesias que no vio antagonismo entre su participación política en el proceso y su identidad cristiana.

Los informes del presidente de la iglesia reflejan una creciente conciencia social. En su informe ante la asamblea de 1979, en una crítica a las políticas de la Misión señala que para justificar las donaciones abren obras en todas partes para mostrar estadísticas, sin darse cuenta del tendal de muertes por inanición.⁴⁶⁷ Más adelante en el mismo informe refiriéndose a la teología traída por los misioneros, señala que ésta es

⁴⁶⁷ QUINTANA, Miguel Angel. Informe ante la VIII asamblea bienal, Cristalina-Antioquia, diciembre 3-9 de 1979, Op.Cit. p. 6.

... producto de un sistema basado en la Biblia, muy importante por cierto, pero que no llega a tocar las fibras de nuestro pueblo que está situado en otro contexto político, religioso, económico y social.⁴⁶⁸

Quien mejor refleja esa conciencia social que se empezaba a dar en la vida de la iglesia es Elkin de Jesús Rojas Montoya. Ya lo vimos someramente bajo su liderazgo con la juventud. Luego lo haría desde la comisión de comunicaciones, como director, nombrada directamente por la asamblea general. Desde ahí produjo varios documentos públicos en que denunciaba con acento crítico y talante profético, la situación conflictiva que se estaba dando ya de manera abierta entre las organizaciones Interamericanas. Lo que comenzó en un primer comunicado como un llamado a las autoridades de las dos organizaciones a poner fin a los desacuerdos por el bien de la iglesia, se convirtió en un instrumento de denuncia que analizaba el conflicto desde una posición nacionalista y teológicamente situada. Fue Elkin como líder laico, quien hizo los primeros intentos en la historia de la iglesia Interamericana por usar los textos bíblicos desde una perspectiva socialmente ubicada a favor de los pobres y explotados. Miguel Quintana también fue consciente de esta necesidad; él se dio cuenta que si los misioneros usaban la Biblia para legitimar la sumisión, era necesario contrarrestar esta práctica con la misma Palabra de Dios.⁴⁶⁹

Se conocen tres documentos producidos por Rojas M. Fueron escritos durante 1980 y 1981. Este fue el período más agrio del conflicto. El primero es una carta circular de Agosto 22 de 1980. Se titula “Los nuevos manipuladores de la conciencia y de los bienes”. Está dirigida a los directivos de la OMS y de la ASODIECO, en las personas de Eugenio Wittig y Miguel Quintana, respectivamente. Tiene un carácter profético de denuncia y sensibilidad por la justicia y el amor. El documento comienza llamando la atención sobre las consecuencias que la relación anómala existente entre las corporaciones evangélicas Interamericanas, es decir la Misión y la Asociación, ha tenido en las iglesias. Hace alusión específicamente a la pérdida de vidas espirituales entre los jóvenes nuevos de las iglesias que desertan de la fe por esta causa,

⁴⁶⁸ Ibid., p.8.

⁴⁶⁹ Miguel comenta que fue Carlos Cañón quien le dijo que la mejor forma de combatir a los misioneros era con la Biblia, pues ellos presumen de ser muy bíblicos; y si a la iglesia se le dicen las cosas con apoyo bíblico, entonces así si creen; en ese sentido la Biblia es liberadora, dice Miguel. Véase Miguel A. QUINTANA. Entrevista, 21. Sin embargo, no contamos con documentos que muestren el uso que hizo el presidente de la Biblia bajo esas circunstancias.

así como a las raíces de amargura que se van acumulando en los “espíritus débiles” de cada organismo afectado. Aboga por la solución interna de los problemas para no tener que acudir a los tribunales judiciales; de no ser así amenaza con llevar esta cuestión a la opinión pública y al gobierno nacional. El documento es claro al hacer recaer la responsabilidad en la

... tozuda intervención manipuladora del cuerpo misionero extranjero sobre el derecho jurisdiccional que al cuerpo nacional (ASODIEICO) le asiste...al frente de los organismos eclesiásticos evangélicos Interamericanos en Colombia.⁴⁷⁰

Critica de manera aguda lo que llama una “sutil forma de hacer esclavos”, mediante el sistema de apadrinamiento. Que consiste en pedir dinero para las “almas ganadas” a través de fotografías y cartas de “regocijo espiritual” que éstas hacen para sus patrocinadores en los Estados Unidos. La circular denuncia que estas cartas, tanto las que enviaban los padrinos como las de los beneficiarios, eran abiertas y manejadas a su antojo por las agencias misioneras. Así se entregaba al destinatario la carta abierta y se le tachaba la dirección del remitente con un pincelazo de tinta blanca, para que no se pudiera establecer contacto directo con los patrocinadores. Según la circular, gracias a esta situación, los misioneros extranjeros disfrutaban de una vida cómoda.

A su juicio,

De esta forma, la Misión mantiene todos sus intereses administrativos bajo su control y dispone del personal nacional y extranjero a su antojo, cuidando de mantener toda reserva, como ya se dijo, sobre el secreto providente; manteniendo así el estatus de abnegados misioneros, ante la central misionera de su patria, al presentar las infladas relaciones de las “almas ganadas” y de las iglesias y colegios abiertos para continuar impartiendo una doctrina manipuladora que se conforme a los propósitos hegemónicos de la idiosincrasia global de su nación, transportando cultura bajo el amparo aparentemente, de las embajadas, de los “vecinos mundiales” implicados en este secular vasallaje en nombre de la doctrina del “humilde Maestro de Nazaret”...⁴⁷¹

⁴⁷⁰ROJAS M., Elkin de Jesús. Circular No. 02 de la comisión de comunicaciones de ASODIEICO. Documento Inédito. Cristalina-Antioquia, agosto 22 de 1980, p.1.

⁴⁷¹ Ibid., p. 3, 4.

El autor habla como testigo de los acuerdos establecidos entre Misión y Asociación y pulsa así el momento de las relaciones:

He escrito esta denuncia en mi calidad de secretario de la pasada Asamblea Nacional (se refiere a la asamblea de 1979) y como testigo y protagonista de los acuerdos, hoy en peligro de ser violados por los misioneros estadinenses (sic), que en estos momentos han originado todo tipo de presiones económicas y espirituales, a pesar de los sucesivos reclamos de los directivos de la ASODIEICO, en interminables reuniones con la OMS, que nunca llegan a un entendimiento definitivo, postergándose al conflicto irresuelto indefinidamente. Procura la Misión hacernos desistir de nuestro derecho a tomar iniciativa propia de la dirección de la Obra Nacional, libres de toda interferencia foránea que, de acuerdo a los signos de los tiempos y las pugnas de nuestros pueblos ante las presiones del capitalismo universal, libere, de acuerdo a la intención del Señor Jesucristo, a la misma Iglesia de estos fenómenos que la asfixian.⁴⁷²

Elkin hace alusión a una de las fuentes que le sirve de inspiración a su actitud profética. En uno de los apartes de la circular menciona el Salmo 11 de Ernesto Cardenal, donde el ministro de educación de la Nicaragua sandinista, refiriéndose a la extinción del gobierno somocista, dice que la Justicia de Dios es paciente, pero no transa con el mal a que los nuevos faraones someten a los pueblos del tercer mundo.

Finalmente, hace un llamado a las personas implicadas en la carta a cumplir con la voluntad de Cristo en la Biblia, que

... “nos llama a servir a nuestros hermanos en su realidad concreta”, que en su muerte denunció “las ataduras de injusticia y opresión” y que en la reconciliación de todas las cosas exige que nos abstengamos de conformarnos con cualquier situación de conflicto irresuelto o de paz aparente, exigiéndonos buscar siempre “los signos de aquella paz verdadera que se funda en la justicia y se perfecciona en el amor.”⁴⁷³

Un grupo de creyentes, conformado por pastores y sus esposas, de distintas iglesias interamericanas reaccionó a los comunicados de la comisión de comunicaciones. Con fecha febrero 17 de 1981, producen un comunicado dirigido a los directivos de la OMS, de la

⁴⁷² Ibid., p.5.

⁴⁷³ Ibid., p. 6. Las comillas son del autor.

ASODIEICO, comisiones permanentes, superintendentes, pastores y maestros de la Iglesia Interamericana. En la carta se manifiesta un total rechazo a esta clase de escritos “porque con éstos no sólo se perjudica a la Misión sino que mayormente el daño lo recibe la Iglesia Nacional, como sería pérdida de almas y estancamiento de la Obra del Señor en general.”⁴⁷⁴ Consideran que su autor, Elkim Rojas, refleja así una agresividad represada contra todo lo que sea misionero o foráneo y desconoce las cosas positivas que la Misión ha realizado en beneficio de la Iglesia Nacional y de sus líderes.

De otra parte, protestan contra un acuerdo de la juventud de la iglesia, reunida en Cristalina, los días 5-9 de enero de 1981, donde se declara que la juventud cristiana de ASODIEICO está lista a apoyar a OPTION que es una agencia de profesionales y que están dispuestos a trabajar en pro de sus derechos. Quienes firman la carta dicen:

Esta organización está compuesta por un Católico Romano, un judío, un miembro de la llamada Iglesia Evangélica Liberal y por un Marxista declarado. Este es el grupo que de ahora en adelante guiará a la juventud y seguramente a las Iglesias que consientan con tal organización. ¿Están los Consistorios, los Pastores y las Iglesias en general conformes en ser guiadas por una organización que va en contra del Santo Evangelio? Ha llegado la hora para que las Iglesias se pronuncien contra los enemigos del cristianismo.⁴⁷⁵

El documento rechaza lo que llama una intromisión de Option⁴⁷⁶ en los cuerpos directivos de la Asociación y en las iglesias locales, por considerarla una organización no cristiana y extraña a la iglesia nacional. También denuncia el hecho de que el presidente y el Comité hayan dado visto bueno para que el señor Humberto Muñoz, de Option, pueda dictar conferencias a grupos

⁴⁷⁴ Carta de un grupo de creyentes, dirigida a las directivas de la OMS, de la ASODIEICO y diferentes estamentos de la iglesia Interamericana. Medellín, 17 de febrero de 1981, p.1.

⁴⁷⁵ Ibid., p.1- 2.

⁴⁷⁶ OPTION era un grupo de creyentes evangélicos que trabajaba en los Estados Unidos y tenía contactos con líderes de iglesias y misiones independientes en ese país. Este grupo se dedicaba a hacer investigaciones, entre otras acerca de la labor de misioneros estadounidenses en otros países; uno de los líderes de misiones con los que el grupo tenía contacto era un líder de misiones, muy influyente, y era quien se encargaba de llamar la atención a los misioneros por los comportamientos impropios. Este misionero habló con Eugenio Wittig en Estados Unidos y lo reprendió por lo que la SMI estaba haciendo en Colombia, lo cual apareció en algunos periódicos allí. Obviamente esto preocupó en Colombia a los misioneros por el hecho de que desde su país de origen se les estuviera restando fuerzas. Humberto Muñoz era uno de los integrantes de OPTION y pertenecía al movimiento evangélico estudiantil conocido con el nombre de Alfa y Omega y era oriundo de Bello-Antioquia. Véase Miguel A. QUINTANA. Entrevista, 25.

juveniles dentro de las iglesias; esto lo consideran “... en extremo peligroso porque en sus conferencias insinúa a la juventud a dejar los principios bíblicos (anticuados) para practicar los vicios sobre la base de sus principios materialistas.”⁴⁷⁷

Finaliza dejando constancia de la actitud de la protesta e inconformidad de quienes firman la carta, por lo que está pasando dentro de la iglesia. Al considerar que los cuerpos directivos están imponiendo prácticas contrarias al evangelio de Jesucristo que han aceptado y practicado. Aclara además que su actitud no obedece a presiones o prebendas de parte de la Misión, sino que ello encarna solamente el espíritu de unidad y amor que siempre debe vincularnos a todos y cada uno de los que hoy formamos parte del cuerpo de Cristo. El comunicado está firmado por dieciséis personas, entre quienes se cuentan: el Rev. José Joaquín Espinoza y su esposa Aurora, el Rev. Froilán Donado y su esposa Cándida, el Rev. Pedro Gutiérrez, el Rev. Marco Antonio Posso, Teresa de Gutiérrez, Hugo Vélez M., profesor del Seminario Bíblico de Colombia, el Rev. Alberto Jaramillo Rave y su esposa Margarita de Jaramillo, y Jorge Gutiérrez, estudiante del seminario.

A través del documento titulado “Manifiesto a los cortesanos de la SMI”, del 5 de mayo de 1981, Elkin Rojas respondía a uno de la Sociedad Misionera de fecha 16 de abril de 1981. El tono del documento es bastante crítico y contestatario. De manera irónica responde a señalamientos hechos por los misioneros. En algunas dilucidaciones, como él las llama, ubicadas en la segunda parte del documento, Rojas M. dice que la polémica que sostiene con la SMI no es por otro motivo que por el mensaje de Jesucristo, pues muchos quieren silenciarlo hipotecando las conciencias a sus principios. Los llama necios, por pretender acorralarlos pero el mensaje de Jesucristo nunca estará preso, señala. No está preso éste mensaje, aunque algunos vanidosos, que siempre han encubierto bajo él sus avaricias, aseguren que su propio desánimo y estancamiento espiritual así lo demuestra, añade.

El documento termina afirmando el tipo de evangelio en que cree Elkin. Dice:

⁴⁷⁷ Ibid., p.2.

Yo creo en un evangelio de sacrificio y compromiso con los necesitados [...] y no en la paz de este mundo y mansa comodidad que brindan el paternalismo dependiente y el código de moral burguesa de los patrones norteamericanos. ¡Me opongo abiertamente a ese imperialismo teocrático, porque no está conforme al reino de Dios que representan las “buenas nuevas para los pobres, los presos, los quebrantados, los oprimidos y los ciegos” (Lc 4. 18). Creo en el que “quitó de los tronos a los poderosos, y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes, y a los ricos envió vacíos” (Lc 1. 52, 53).⁴⁷⁸

Al final del texto se incluye un anexo titulado “El decálogo del civismo cristiano”, del pastor abogado Gabriel Muñoz Uribe, publicado en la revista evangélica *Marcha*, en 1969. Elkin Rojas, lo incluye por considerarlo pionero de un verdadero nacionalismo que luche contra la injusta dependencia de poderes económicos y extranjeros y supere el subdesarrollo económico de la patria.

A estos comunicados hay que añadir dos producidos por el Rev. Joaquín Espinoza entre septiembre y octubre de 1980⁴⁷⁹ para responder algunas comunicaciones oficiales de la Asociación. Están relacionadas con su retiro como pastor de la iglesia. Don Joaquín trabajaba como pastor en la iglesia del barrio Belén en Medellín, una iglesia de la Asociación, pero bajo la cobertura laboral de la SMI. En medio de la polarización ocasionada por el conflicto, la asamblea distrital de Medellín de julio de 1980 aprobó de forma unánime el retiro de don Joaquín de la iglesia de Belén. La causa no fue otra que la simpatía que tenía este hermano por la SMI y su oposición a las políticas de la Asociación Interamericana. Lo cual es explicable

⁴⁷⁸ ROJAS M., Elkin de Jesús. “Manifiesto a los artesanos de la SMI”, Medellín, 5 de mayo de 1981, documento inédito, p.5. Este documento tiene como portada una caricatura irónica en que aparece de pie un hombre con un gorro a la usanza de los de la figura del tío Sam; solo que en vez de la bandera de los Estados Unidos tiene un signo pesos. A su alrededor hay cinco personas postradas y una Biblia abierta tirada en el piso. Esta crítica de Rojas Montoya guarda mucha afinidad con la confrontación que hacía Alfredo Torres en 1979 a la antropología que estaba detrás de la obra de los misioneros estadounidenses y con una nueva visión bíblica para la misión. Véase su ponencia “Reflexiones sobre el trabajo misionero entre indígenas”, en Confederación Evangélica de Colombia, *Los evangélicos en Colombia*, p.254-260.

⁴⁷⁹ Con esta iniciativa, en Rev. Joaquín Espinoza se convirtió en uno de los líderes nacionales de la resistencia al proceso institucional de independencia que libraba la Asociación. En sus comunicados él critica severamente a la administración de la Asociación y denuncia la existencia de una rosca y así expresa su inconformidad con este proceso. Sus argumentos, así como los del grupo disidente, no van más allá de mostrarse como defensores de la tradición de fe heredada, como se dijo más arriba. Pero no plantea argumentos teológicos o doctrinales para contrarrestar el proceso que está llevando adelante la ASODIEICO. Quizás porque todavía no había una propuesta explícita en tal sentido de parte de la institución. No obstante, don Joaquín reconoce que él no estuvo en contra de la independencia, lo cual le parecía bueno; lo que no compartió fue los medios utilizados para defraudar el ministerio de la obra misionera, dice. Véase Joaquín ESPINOZA. Entrevista, Op. Cit. p.14.

pues fue uno de los pastores que trabajó hombro a hombro con los primeros misioneros en la evangelización por los ríos. Este apego que se exteriorizaba por una especie de devoción hacia la figura de los misioneros, estaba muy arraigado sobre todo en el liderazgo que nació y creció en la iglesia gracias a la labor evangelizadora de la Sociedad Misionera. Era apenas natural que el cuestionamiento a que estaba sometida la labor de la SMI en esta coyuntura de la iglesia, despertara en este sector reacciones apasionadas en defensa de los misioneros.⁴⁸⁰ Estos sentimientos tan arraigados, en muchos casos, se daban espontáneamente y se resistían a aceptar la validez de las críticas a la sociedad misionera por razones profundas de gratitud a quienes consideraban bienhechores de su salvación. En otros casos algunos nacionales se alinearon con la defensa del establecimiento misionero en razón de algún interés particular, como la dependencia laboral. Ese es otro caso. En medio de este ambiente de hostilidad se llevaría a cabo lo que podría considerarse como el enfrentamiento final y decisivo entre los organismos interamericanos: la lucha por el colegio de bachillerato de Bogotá.

6.15 LA LUCHA POR EL COLEGIO DE BACHILLERATO DE BOGOTÁ

En el capítulo cuatro dejamos claro que este colegio fue fundado por la iglesia de la Calle Cuarta de Bogotá. La revisión de las actas de la iglesia, como de las del colegio desde que se inició como escuela de primaria, revelan que la administración del colegio estuvo desde el comienzo y por muchos años a cargo de la junta del colegio, la cual estaba conformada por personas de la misma iglesia. Asimismo, revelan que las decisiones de la junta eran tomadas bajo la supervisión del consistorio de la iglesia, a tal punto, que la junta del colegio era nombrada por la asamblea de la iglesia local.⁴⁸¹ El mismo sistema administrativo se aplicó

⁴⁸⁰ Como la de doña Margarita de Jaramillo, esposa de pastor pero con un ministerio de apostolado y de enseñanza reconocido por toda la iglesia Interamericana. Ella siendo de carácter dulce y acogedor, en una ocasión en la iglesia de Amador, después de una predicación de Miguel Quintana en que denunciaba con pruebas el comportamiento de los misioneros en el colegio de bachillerato de Bogotá, reaccionó acaloradamente en contra de la esposa del presidente. Véase Miguel A. QUINTANA. Entrevista, Op. Cit.p.19.

⁴⁸¹ Así por ejemplo, en la reunión del 27 de noviembre de 1960 el Consistorio nombra la Junta Directiva del Colegio. El 2 de octubre de 1961, en sesión conjunta entre el consistorio y la junta del colegio, se aprueba el ensanchamiento de las aulas del colegio por necesidad urgente; también se aprueba la compra de una propiedad para la familia del pastor Felipe Barajas mediante un préstamo de la iglesia y del colegio por \$ 10.000,00. La

cuando fue creado el colegio de bachillerato.⁴⁸² En el mismo capítulo cuatro se habló de la gestión que hizo la iglesia en referencia para la compra de un lote y para la construcción de nuevas aulas. Para gestionar la licencia de funcionamiento para el colegio de primaria, obtenida en 1962, la iglesia requería contar con personería jurídica, por lo cual debió apelar a la cobertura legal de la Sociedad Misionera. Pues como recordaremos la Asociación Interamericana no contaba con personería jurídica por esta época. Además, todas las propiedades que se adquirirían para el desarrollo de la obra misionera eran puestas a nombre de la Sociedad Misionera. Y el colegio no fue la excepción. De esta manera la SMI se convirtió a través de un voto de confianza en depositaria de los títulos de propiedad y de la razón social del colegio. El Rev. Roberto Domínguez, quien fue pastor de la iglesia de la Calle Cuarta por espacio de once años, ya bajo su nuevo nombre como Iglesia Central Interamericana de Bogotá, debido al cambio de lugar, opina al respecto:

... la Sociedad Misionera era la presidentita, era la directiva nacional, era la que dirigía la iglesia y era la que tenía la personería jurídica en sus inicios. Cuando el colegio se legaliza, la personería jurídica que entra a funcionar es la de la Sociedad Misionera. Entonces la razón social le pertenece a la Sociedad Misionera y eso es legal y aceptado por todos nosotros, pero esa es una experiencia del crecimiento, del desarrollo de la iglesia en sus orígenes. No había otra manera como legalizar, socializar una personería de una institución pública si no era a través de una personería jurídica. Por eso la Sociedad Misionera es la dueña.⁴⁸³

Este voto de confianza funcionó hasta que las relaciones se tornaron conflictivas. Aunque la Sociedad Misionera tenía el título de propiedad, el rector era nombrado de común acuerdo y, hasta donde las fuentes permiten establecerlo, siempre fue un nacional. La asamblea general de

propiedad costaría \$ 26.000,00. De esta manera el pastor y su familia saldrían de la casa pastoral a fin de facilitar el ensanchamiento del colegio. Véase Libro de actas de la Iglesia Evangélica Interamericana de la Calle Cuarta.

⁴⁸² El Acta N° 52 del colegio de bachillerato, del 28 de marzo de 1965, habla de una reunión unida del consistorio y la junta del colegio. En esta reunión se hicieron presentes don Eugenio Wittig, presidente de la Asociación y don Eduardo Ospina, superintendente del distrito. Por solicitud de don Eugenio se reconsidera el pago de servicios y del predial acordado en la reunión unida anterior. Se aprueba que el colegio pague el 75% de los gastos (agua, luz, teléfono) mientras estén los dos grupos en la propiedad de la calle 4a, el 50% cuando sólo esté la primaria, y el 100% de los gastos en la nueva propiedad. Más adelante, según el Acta # 57 de 17 de junio de 1965, la junta del colegio considera como fuentes de posible ayuda económica para la solución financiera del colegio al Mineducación, la Alianza para el Progreso y Care. En esta misma reunión la junta aprueba por unanimidad prestar de sus fondos \$ 5.000,00 a la Misión para seguir con la construcción del edificio. Estos datos comprueban que la iglesia local ejercía la potestad administrativa en el colegio.

⁴⁸³ DOMÍNGUEZ V., Roberto. Entrevista, 12 de febrero de 2003, Op.Cit. p.8. Grabación.

la organización incluía en su agenda el informe de este colegio, considerado como parte de los organismos internos. Cuando el clima de confianza se deterioró el escenario del colegio se convirtió en el lugar de los más agrios enfrentamientos. En cumplimiento de lo pactado en la asamblea de 1979 se alcanzaron a realizar dos reuniones de la junta del colegio buscando llegar a un acuerdo. Las dos se llevaron a cabo en las oficinas de la Misión en Bogotá. La primera fue el 28 de marzo de 1980.⁴⁸⁴ La junta estaba compuesta por Roberto Hess y Hernando Biddulph (representantes de la Misión); Miguel A. Quintana, Manuel Rojas, Pedro Gutiérrez y Luis Valencia (representantes de la Asociación); este último como observador con voz sin voto, por ser el superintendente del distrito de Bogotá. Como invitados especiales comparecieron Ruperto Vélez y Darío Platt del Servicio Evangelizador para América Latina (SEPAL). El punto principal y único de la agenda fue la pertenencia definitiva del colegio. La reunión se hizo en tres sesiones. En la primera don Manuel Rojas presentó las razones por las cuales se consideraba que el colegio de bachillerato pertenecía a la Asociación:

1. Por su origen. Comenzó en la Iglesia de la Cuarta.
2. Por la representación que el colegio ha tenido en todas las asambleas
3. Por el hecho de que el rector ha sido nombrado por la asamblea.
4. La Asociación no considera el colegio como una carga imposible de llevar, porque tiene personal para su administración y tiene seguridad de que se puede autofinanciar.

En la segunda sesión, efectuada en las horas de la tarde del mismo día, se hicieron presentes los representantes de SEPAL. Don Manuel Rojas presentó cuatro razones por las cuales se considera no aceptable entregar el colegio a una junta independiente, que era la propuesta de la Misión:

1. El padre de familia no mantiene un interés permanente en el colegio pues solo le interesa la educación de su hijo.
2. El interés de un profesor del colegio es sólo como educador.

⁴⁸⁴ Acta de la junta del colegio de bachillerato. Bogotá, 28 de marzo de 1980.

3. Al entregar el colegio a una junta independiente se corre el riesgo de aglutinar intereses que desvíen al colegio del propósito por el cual existe.
4. Hay más posibilidad de preservarlo al pertenecer a la Asociación.

A los invitados se les orientó sobre la situación del colegio. Se les habló de la propuesta de la Misión y de las razones por las cuales debería quedar con la Asociación. Darío Platt en su intervención opinó que si la política del colegio es dirigida desde afuera, ¿hasta dónde la Misión aquí, podría cambiar lo que se determinaba desde el norte? Por su parte don Ruperto Vélez habló de la política y la problemática de las misiones evangélicas, siendo que el gobierno estaba restringiendo cada día más la actividad misionera.

La segunda reunión,⁴⁸⁵ que tuvo carácter extraordinario, se hizo el 5 de mayo de 1980. A los participantes anteriores se sumaron Edward Anderson, quien al parecer funcionaba como tesorero del colegio y Carlos Oliveros, el rector. El punto a tratar fue “Proposiciones o alternativas de las partes sobre el Colegio Interamericano.” Se presentaron las dos posiciones sobre el futuro del colegio. El plan de la Asociación consistía en:

- Que el colegio sea entregado a la Asociación con todo, inclusive la propiedad y a paz y salvo.
- Que además, la Misión diera una ayuda de dos mil dólares mensuales o en caso negativo, que el colegio fuera entregado el 31 de diciembre con veinte mil dólares (U\$20.000,00).

Por su parte la Misión presentó su plan, haciendo antes una aclaración en los siguientes términos:

- Reconoce que la idea en origen dio impulso al Colegio Interamericano sí viene de la iglesia (local). Todo era de la iglesia.
- La Misión consiguió su personería jurídica y ha elaborado sus estatutos. En los estatutos está declarada la SMI.

⁴⁸⁵ Acta de la reunión extraordinaria de la junta del colegio de bachillerato. Bogotá, 5 de mayo de 1980.

- La SMI ha apoyado el colegio siempre.
- La SMI ha nombrado el rector
- En el documento de 1979 (se refiere al acuerdo de trabajo aprobado en enero de 1979) se acordó que el colegio pasara a la Asociación. Pero no se avanzó más. Se aprobó que debía haber una junta representativa de tres miembros por cada entidad.
- La Misión dio a conocer su posición en el documento que fue presentado en la Asamblea de 1979. De ahí se pasó a lo que fue acordado en la Asamblea que el programa y administración continúa hasta diciembre de 1980.

La propuesta de la Misión fue que el colegio quedara en el área exclusiva de la SMI y que sobre esta base estaba dispuesta a llegar a un acuerdo con la Asociación. El pastor Luis Valencia dijo que hay miembros de la iglesia a quienes les consta que la iglesia sí fue la fundadora del colegio. Que además, la iglesia recolectó dinero para el colegio. La reunión terminó sin haber acuerdo entre las partes. En el acta se menciona que se agotaron las posibilidades de llegar a un arreglo. Cada una sentó su firme posición y reclamaba la posesión del colegio basada en los argumentos expresados. Ahora la presión del tiempo jugaba en contra pues el acuerdo de la asamblea establecía que a 30 de junio se debía contar con un arreglo. Y de otra parte, el comité ejecutivo del colegio existente funcionaría hasta el 31 de diciembre de este mismo año. La Misión dejó claro antes de levantarse de la reunión que procedería a entrevistar a los que quisieran trabajar con la Misión tanto en el área de los profesores, como en el área administrativa. Dando así por sentado que continuaría con el control administrativo del colegio. La Asociación, por su lado, manifestó que agotaría los recursos legales para que el colegio quedara en manos de la iglesia nacional.

Durante estas reuniones fueron presentados informes de finanzas y de la rectoría del colegio. En su informe escrito,⁴⁸⁶ el rector Carlos Oliveros habló del estado académico. Dijo que el colegio contaba en ese momento con aproximadamente 500 estudiantes y 17 docentes, siendo el 90% de éstos últimos evangélicos. En el bachillerato nocturno se contaba con unos 200

⁴⁸⁶ Informe del rector del colegio de bachillerato a la honorable junta directiva. Bogotá, 26 de marzo de 1980. Consta de dos páginas. Está firmado por el rector Carlos Alberto Oliveros R.

estudiantes; se estaba terminando de diligenciar los formularios para la solicitud de la licencia de aprobación de este programa. Añadía que el ambiente de relación entre docentes y estudiantes era bueno.

Agotada la vía del diálogo, sólo quedaba espacio para las vías de hecho como efectivamente aconteció. Dado que el rector del colegio Carlos Oliveros, no sólo contaba con el apoyo de la Asociación para permanecer en el cargo, sino que él mismo se identificaba con la política nacional de que esta institución educativa debía pertenecer a la iglesia nacional, la SMI apeló a la fuerza para desalojar al rector y tomar control del colegio. Varios intentos de desalojo fueron frenados por el abogado con poder jurídico que el presidente envió desde Medellín. De estos intentos de desalojo el de mayor impacto fue el que se presentó el 13 de marzo de 1981. Este hecho fue registrado por uno de los diarios de Bogotá y algunas imágenes emitidas por la televisión. Este acontecimiento es narrado por el comité distrital de Bogotá, que coincidentalmente se encontraba reunido en esa fecha y que se desplazó hasta el colegio para ser testigo del mismo. Fue tal la conmoción que le produjo al comité, que emitió una circular⁴⁸⁷ para denunciar públicamente estos hechos, señalando como responsable a la Sociedad Misionera Interamericana, “por el sólo hecho de estar reclamando lo que le pertenece a la iglesia nacional.”⁴⁸⁸

Cuenta la circular que la toma se inició a la 9 a.m. A esta hora se presentó Roberto Hess (director de la Misión), acompañado de su abogado y de la policía. También le acompañaban los pastores Pedro Gutiérrez, Rafael Villar y otros líderes del plan sur de Bogotá, un proyecto evangelístico patrocinado por la SMI. Este grupo violentó la cerradura de la puerta principal y rompió vidrios que causaron histeria, desmayos y traumas entre estudiantes y profesores.

Denuncia también la circular que después de varios intentos de asalto frustrados, optaron por llamar al rector para dialogar, lo cual resultó ser un engaño pues así pudieron acusarlo y

⁴⁸⁷ La circular es la N° 1 y está firmada por las personas que integraban el comité distrital en esa fecha. A saber: pastor Luis Valencia (superintendente), Máximo Álvares (secretario), pastor Bernabé Góngora (miembro por el ministerio), Isabel Soto (tesorera), Arturo Marín (miembro laico). También firma el pastor Anselmo Cádenas (pastor de la iglesia de Nueva Jerusalén de Bogotá y Vicepresidente de la ASODIEICO). Algunas de las firmas están autenticadas.

⁴⁸⁸ Ibid., p.1.

privarlo de la libertad en la cárcel Modelo por once días. Además denuncian otra serie de hechos que se dieron como consecuencia de estos intentos de toma: violación de domicilio; arrebatamiento de chequeras a la tesorera del colegio Carmen Chicaiza, lo cual le provocó parto prematuro; atentado contra la integridad física de los profesores Antonio Ortega y Víctor Robayo por parte de Abrahán Vélez quien los amenazó con un destornillador; llamadas telefónicas amenazantes contra el rector, su esposa y algunos de sus inmediatos colaboradores; corte de las líneas telefónicas para dejar incomunicado el colegio; retención del fondo de becas que aportaba Compasión, el cual estaba siendo utilizado por la SMI para comprar abogados; y congelación de la cuenta corriente del colegio, que impidió el pago de sueldos, primas y prestaciones a los profesores y a todo el personal que laboraba con el colegio, desde noviembre de 1980.

Cuando el presidente de la Asociación vio que la situación estaba muy difícil, él mismo tuvo que llegar a tomarse el colegio, pues le habían recomendado que sólo él podría estar allá y no lo podrían sacar por ser el representante legal. Dice Miguel A. Quintana:

Yo dormía allá con maleta y todo. Andaba con mi representación legal al día; tenía fotocopias autenticadas de la representación legal. Cuando venía la policía a desalojarme, les mostraba la representación legal. La policía llegaba azuzada por la Misión y por los colombianos que estaban con la Misión...⁴⁸⁹

El presidente citó por radio a una reunión de padres de familia y estudiantes del colegio en el teatro Colón de Bogotá para explicarles lo que estaba pasando en el colegio. La respuesta fue masiva y el teatro se llenó. El presidente les habló acerca de la independencia de la iglesia y de los problemas con la Misión; también les informó cómo se había conseguido el colegio y el plan que tenían los misioneros para quedarse con este. Según Miguel A. Quintana, la gente reaccionó favorablemente, hubo aplausos y los padres de familia le manifestaron su apoyo.

⁴⁸⁹ QUINTANA, Miguel Angel. Entrevista, p.17.

Hubo un tiempo en que el colegio llegó a tener dos rectores. El oficial y legal que era Carlos Oliveros y otro nombrado por los misioneros. La posición de la Asociación empezó a debilitarse, en opinión de Miguel A. Quintana, cuando se acercaba la fecha de los grados y no se podían realizar porque no había rector. Los padres empezaron a desesperarse y a presionar. Mientras tanto, dice Quintana:

Los gringos dilataban el asunto a través del Ministerio de Educación. Me di cuenta que los misioneros sobornaban a quien tomaba las decisiones por parte del Ministerio de Educación. Yo no tenía un peso, para decir que le llevaba un confite al secretario de educación; ellos, en cambio, con sus dólares en el maletín, lo invitaban a almorzar y le daban plata al rector que habían nombrado ellos, para que invitara a almorzar al secretario de educación y eran compinches. Cuando yo entraba a hablar con el secretario de educación, salían los gringos de ahí todos con los maletines, sonrientes. El pobre colombiano, en cambio, sin con qué ofrecerle un tinto. El secretario de educación iba dilatando para que la comunidad siguiera presionando por la cuestión de los grados de los muchachos.⁴⁹⁰

De esta manera, el Ministerio de Educación ya no reconocía a Carlos Oliveros como rector. Pero la Asociación aún mantenía en control del colegio. ¿Cómo se solucionó el asunto? Dice Quintana,⁴⁹¹ que la Misión citó a una reunión de diálogo buscando llegar a un arreglo, siendo que no se pudo por la vía de hecho ni por la vía legal. La reunión se efectuó en una finca de Ríonegro, Antioquia. Fue moderada por el profesor Roberto Domínguez. Mientras se desarrollaban las conversaciones, dice Quintana que el misionero H. Biddulph salía constantemente para llamar a Bogotá. Por lo cual Quintana sospechó que se estaba fraguando la toma del colegio. Y así fue. El presidente de la Asociación habló con el abogado y le dio indicaciones para estar listo y evitarlo.

Hechos como este eran aprovechados por el presidente para dar a conocer el procedimiento de los misioneros, buscando mantener el respaldo de las iglesias.

La reunión de Ríonegro terminó con un acuerdo firmado por escrito. Dice R. Domínguez:

⁴⁹⁰ Ibid., p.18.

⁴⁹¹ Ibid.

... allí la Sociedad Misionera ofrece que le reciban el Instituto con todo lo que tiene. Y dijeron que se iban a quedar con el colegio. Y Miguel les aceptó, los líderes nacionales aceptaron y así es como la Sociedad Misionera se queda con el colegio.⁴⁹²

¿Cómo se explica que la Sociedad Misionera hiciera esta propuesta y que la administración de la Asociación la aceptara, renunciando así a sus derechos sobre el colegio? Miguel A. Quintana concluye: “... lo negociamos porque yo ya me vi perdido legalmente, por cuanto el Ministerio de Educación apoyaba era a los gringos porque era sobornado.”⁴⁹³

El profesor R. Domínguez, respondiendo a esta misma pregunta, opina:

Por la seguridad. Era más fácil para ellos (para los misioneros) administrar el colegio de bachillerato de Bogotá y no el Instituto Peniel. Por un lado. Por el otro, porque valía más el colegio Interamericano que el Instituto Peniel. Porque la ubicación que tiene el colegio, aunque es en el sur, no era nada despreciable. También era más rentable [...]. Otro interés que tenía la Sociedad Misionera es porque en ese momento no tiene iglesias, no tiene razón para existir en Colombia y la única manera de justificar su presencia en Colombia tal vez era con ese proyecto educativo [...] Esto lo entiendo yo ahora, no lo entendía antes. Eso sí lo entendían ellos; sabían el problema que se les venía pierna arriba con la idea de no tener una razón para estar en Colombia.⁴⁹⁴

La entrega de la Sociedad Misionera de los predios del Instituto Peniel, puede leerse entonces no tanto como un acto de generosidad, sino como un movimiento estratégico hacia la capital a sabiendas de los riesgos que implicaba su presencia en esta zona del Magdalena Medio, por el deterioro de las condiciones de seguridad.

6.16 LA INDEPENDENCIA DEFINITIVA

La pérdida del colegio de bachillerato de Bogotá, representó para la Asociación la gota que rebosó la copa. El hecho de recibir en contraprestación la propiedad del Instituto Peniel, no

⁴⁹² DOMÍNGUEZ, Roberto. Entrevista, p. 9. El instituto a que se refiere es el Instituto Bíblico Peniel.

⁴⁹³ QUINTANA, Miguel Angel. Entrevista, Op.Cit. p. 20.

⁴⁹⁴ DOMÍNGUEZ, Roberto. Entrevista, Op. Cit. p. 9.

ocultaba el peso de una derrota institucional, humillante por demás, máxime cuando se hacía con la complicidad de autoridades colombianas. Por lo cual a la administración de la iglesia nacional no le quedó otra salida que proponer la ruptura definitiva con la SMI. Esta fue propuesta y aprobada en la IX asamblea bienal realizada del 4-11 de enero de 1982 en los predios del Instituto Peniel. En esta ocasión la asamblea estuvo constituida por 123 participantes: 109 hombres y 14 mujeres, de los cuales alrededor de 87 tenían voz y voto. La propuesta de independencia fue hecha por el presidente de la organización en su informe contenido en el folleto orientador bajo el título de autonomía de la iglesia. Llama la atención que no se proponía explícitamente la ruptura con la SMI; parecía innecesario debido al nivel de tensión que alcanzaron las fricciones entre las dos organizaciones Interamericanas en el último período. Además este fue el tema que predominó en la agenda de la IX asamblea. El presidente justificaba su propuesta basada en argumentos teológicos. Decía:

La autonomía de la Iglesia es indispensable para poder cumplir a cabalidad, a conciencia e imparcialmente la función que Jesucristo le encomendó, cuando dijo: “Vosotros sois la luz del mundo y la sal de la tierra” (Mateo 5:13-15). De otra manera, la Iglesia simplemente cumplirá la función que otros le impusieron. Es un riesgo la perpetua dependencia de la Iglesia, porque a la larga vendría a ser un mero agente político que otras naciones usarían para hacer presencia justificada en el mundo; por lo tanto, es asunto que se debe prever para después no lamentar.

Siendo la Iglesia redimida por la sangre de Jesucristo, no hay razón por qué desconfiar de su capacidad de conducirse autónomamente en cualquier lugar donde haga presencia, porque encarna intrínsecamente el poder y guía del Espíritu Santo que está en ella (Efesios 1:13. Hechos 2:4 y Juan 16:13), Jesucristo mismo le dio la garantía cuando dijo: “Las puertas del infierno no prevalecerán contra ella” (Mateo 16:18).

En ninguna parte de las Sagradas Escrituras, Palabra de Dios, encontramos que Jesucristo haya puesto a ninguna nación en particular como padres o tutores perpetuos de la iglesia en el mundo. Encontramos que Israel fue el canal para traernos el Salvador del mundo y que Dios ha usado a otros pueblos y lenguas para extender el evangelio, por lo cual debemos dar gracias a Dios y reconocimiento sincero a los pueblos que han estado cumpliendo la función de apóstoles del evangelio; pero eso no justifica que debemos tener señores de la Iglesia; solo “un Señor, una fe, un bautismo y un solo Espíritu” (Efesios 4.4, 5).⁴⁹⁵

⁴⁹⁵ QUINTANA, Miguel Angel. Folleto Orientador de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, 1982-1983, Op. Cit. p. 2- 3.

La asamblea hizo preguntas y pidió precisión sobre el asunto. Después de ser discutida por la asamblea, esta propuesta fue aprobada por 84 votos a favor y 3 en contra.⁴⁹⁶ Por encargo de la administración una comisión elaboró un comunicado⁴⁹⁷ con las principales decisiones de la IX asamblea. Aquí reseñamos algunas de las más importantes que se mencionan en este documento:

1. Fue aprobada por abrumadora mayoría la autonomía de la iglesia, que consiste en la absoluta independencia de la ASODIEICO de cualquier otra estructura, garantizando su libertad y derecho de comunicación, intercambio espiritual e ideológico con otros organismos que ella misma seleccione de acuerdo con sus propios criterios.
2. Fueron aprobados los objetivos generales, consistentes en cuatro puntos, así:
 - Auto-gobierno (aspecto administrativo)
 - Auto-sostén (aspecto económico)
 - Auto-propagación (reproducción numérica)
 - Autonomía-asociación (libre asociación).

El documento aclara que para la realización del cuarto objetivo, es decir el de libertad de asociación, el presidente recomienda los siguientes criterios:

- a. Que no implique a la iglesia cambio doctrinal o teológico
 - b. Que no amenace la autonomía de la iglesia
 - c. Que no implique a la iglesia involucrarse en movimientos subversivos.
 - d. Que no comprometa el testimonio cristiano.
3. Como objetivos específicos a corto plazo, fueron aprobados los siguientes:
 - Ofrecer el instituto bíblico a distancia
 - Tener un nuevo manual de doctrina

⁴⁹⁶ Acta de la IX Asamblea Bienal de la ASODIEICO, 4-11 de enero de 1982, p. 8.

⁴⁹⁷ “Principales decisiones de la IX Asamblea de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia.” Instituto Bíblico Peniel, enero 4-11 de 1982. Documento inédito.

Actualizar reformas y reproducir la constitución.

En cuanto al ofrecimiento del instituto bíblico a distancia, el documento aclara que se opta por este sistema dadas las limitaciones económicas de la institución para continuar ofreciendo el programa tradicional y al deseo manifestado por los assembleístas de mantener una oferta para la preparación del liderazgo. Anuncia que este programa se iniciaría en agosto de 1982.

4. La asamblea ratificó por abrumadora mayoría que en ningún momento el comité administrativo reclamó injustamente propiedades a la SMI, sino que lo hizo siempre apoyado en documentos legales.
5. Después de escuchar abundante explicación acerca de la entidad llamada Option, la asamblea aprobó que se hicieran contactos con otras iglesias del extranjero a través de esta corporación.
6. Sobre el sostenimiento de los colegios y su relación con Compasión, se dijo:
Que los colegios que no se pueden autosostener sigan recibiendo ayuda de Compasión, pero que se mantenga como meta constante e invariable la independencia progresiva.
Que los colegios que se pueden autosostener lo hagan.

Que Compasión determine hacer directamente con la Asociación cualquier contacto de ayuda y no a través de la mediación de la SMI.

Que la administración de la Asociación haga contactos con otras entidades de cualquier parte el mundo para la promover la educación de la niñez.

7. Se aprobó que el grupo de personas compuesto por Joaquín Espinoza, Froilán Donado, Froilán Usuga y Margarita de Jaramillo, hicieran una carta de arrepentimiento por el daño causado con sus cartas abiertas en contra de la administración de la iglesia.

La noche del día 6 de enero durante la asamblea se hizo un culto especial en el que la SMI, a través de Hernando Biddulph hizo entrega simbólica de la propiedad del Instituto Peniel a la ASODIEICO. Hubo espacio para preguntas. Se cuestionó por qué no se hizo entrega efectiva de las escrituras de esta propiedad en ese momento; Biddulph, respondió que no se trataba de una sola escritura sino de trece y que la Misión nunca entregaba propiedades con algún

gravamen.⁴⁹⁸ Durante dos sesiones de la Asamblea, el presidente respondió a acusaciones traídas por escrito por los hermanos Froilán Donado y Joaquín Espinoza.⁴⁹⁹ En el centro de las acusaciones estaban las tensiones vividas entre la Misión y la Asociación. El presidente contó con el apoyo de la Asamblea en casi todas sus explicaciones, excepto una, en que tuvo que reconocer que se equivocó junto con el Comité Administrativo al pedirle la renuncia al Rev. Froilán Donado a la superintendencia del Distrito de Medellín. Estas acusaciones reflejaban la polarización que vivió la Iglesia Nacional, con ocasión del proceso de independencia de la misma.

Uno de los informes presentados ante la IX asamblea que dio un campanazo de alerta acerca de los límites de la independencia y de hecho de la autonomía, fue el de los colegios.⁵⁰⁰ Muy pocos colegios habían renunciado al apoyo económico de Compasión y eso por decisión de la asamblea distrital de Bogotá, seguramente por la problemática vivida tan de cerca con el colegio de bachillerato. Sin embargo, los maestros y directores de colegios de otros distritos comentaron las dificultades que se presentarían en caso de que Compasión retirara la ayuda; maestros quedarían sin colegio, niños sin colegio e iglesias perjudicadas pues dependían de los colegios. Se dijo que los más perjudicados serían los colegios y las iglesias de los ríos debido a su situación económica. Isidro Rojas, coordinador de los colegios, presentó dos propuestas para garantizar que siguiera llegando la ayuda a los colegios: que los fondos de Compasión fueran enviados directamente a la oficina de la Asociación, obviando la intermediación de la Misión; o que la Misión se comprometiera a través de un documento notariado a dar la cantidad fijada para los colegios. Según Rojas, la Misión no aceptó ninguna de las dos propuestas.

El presidente de la Asociación advirtió que la iglesia no tendría un futuro normal si continuaba educando a su gente bajo unos patrones sumidos en la dependencia; aclaró que el problema en el manejo de los colegios es que existe un patrón tripartito: Compasión que aporta los recursos económicos, la Misión que sirve de intermediaria y la Asociación que es la responsable legal en

⁴⁹⁸ Actas de la IX Asamblea, p.11-12.

⁴⁹⁹ Ibid., p.15-22.

⁵⁰⁰ Ibid., p.23-24.

última instancia.⁵⁰¹ Alguien sugirió que los maestros debían organizarse con su propia personería jurídica para afrontar sus propios desafíos y descargar a la Asociación de esta responsabilidad. Según el presidente, la ayuda que brindaba Compasión a los colegios era el único vínculo que mantenían en ese momento Misión y Asociación.

Una preocupación más que quedó flotando en el ambiente independentista lo marcaba el informe económico⁵⁰² ofrecido por el Rev. Víctor Martínez. Señaló que los dos últimos años fueron muy difíciles económicamente, llegando a debérsele al presidente hasta cuatro meses de salario; añadió que a pesar de todo el Señor se manifestó como el dueño del oro y de la plata. Dijo además que durante el fragor de las discrepancias con la Misión recibió cartas y llamadas amenazantes, por lo cual su familia y la Iglesia Interamericana de Laureles, que él pastoreaba fueron víctimas de grandes sufrimientos. Con todo, se declaró satisfecho pues esa noche en la asamblea veía una gran victoria que lo llenaba de emoción y entusiasmo, refiriéndose a la aprobación de la independencia. El presupuesto aprobado para el año 1982, arrojaba un saldo rojo de \$428.589,55. En esta asamblea nuevamente fue elegido como presidente el Rev. Miguel A. Quintana. Al frente de la tesorería siguió don Víctor Martínez.

Como aspectos estratégicos para avanzar en el afianzamiento de la autonomía, la asamblea aprobó dos estrategias presentadas por la administración. Una fue la creación del programa de formación bíblico-teológica a distancia. La otra, la convocatoria de una asamblea constituyente con el fin de hacer reformas a la constitución; en esta misma asamblea se nombraron las cuarenta personas que integrarían esta constituyente.⁵⁰³ El ofrecimiento del instituto a distancia fue destacado como la necesidad más apremiante. Por eso el presidente presentó en esta asamblea una propuesta más o menos definida. El comité administrativo reunido en agosto de 1981, había analizado la situación de la obra en general, especialmente lo relacionado con la formación del liderazgo y había autorizado al presidente y al secretario del comité para que se asesoraran e investigaran la posibilidad de ofrecer el estudio a distancia.⁵⁰⁴ Estos dos funcionarios nombraron una comisión que fue la encargada de diseñar el proyecto; para ello

⁵⁰¹ QUINTANA, Miguel Angel. Folleto Orientador 1982-1983, Op.Cit. p. 14, 15.

⁵⁰² Acta de la IX Asamblea, p.24-25.

⁵⁰³ Ibid., 34.

⁵⁰⁴ QUINTANA, Miguel Angel. Folleto Orientador 1982-1983, Op. Cit. p.19.

consultaron los prospectos del Seminario Bíblico de Colombia, el del Instituto Peniel, el del Seminario Alianza de Armenia y el del Seminario Bíblico Latinoamericano de Costa Rica.

¿Qué había detrás de esta decisión? Por un lado, la preocupación de que ya no se contaba con los centros de formación con los que la Iglesia Interamericana había contado en su historia, es decir el Seminario Bíblico de Colombia, del cual la Asociación se había retirado y el cierre inminente del Instituto Bíblico Peniel; al respecto ya se veía con claridad que para la Asociación era imposible mantener esta institución abierta; debido a los elevados costos de mantenimiento y a la exigencia del medio de salir cuanto antes de esta propiedad, dado el deterioro del orden público en la zona. Era evidente que la Misión misma quería salir de allí y deseaban vender el lugar.⁵⁰⁵ Prueba de esta situación es que cuando Roberto Domínguez fue a trabajar como administrador de la finca, tuvo en varias oportunidades problemas con los actores armados que operaban allí.⁵⁰⁶

Por otro lado, la comisión que trabajó en la elaboración de la propuesta educativa, ya intuía la necesidad de ofrecer una formación teológica más contextual. Así lo reconocen, cuando afirman:

Por tanto fijamos el siguiente objetivo, preparar el liderazgo de la obra para que sean personas eficientes estando contextualizados en dos aspectos: bíblica y teológicamente, que implica interpretar todo texto de la Biblia dentro de todo el contexto bíblico y no aisladamente, analizar los hechos y acontecimientos del mundo dentro del contexto bíblico.⁵⁰⁷

La Asociación Interamericana empezaba a buscar nuevos horizontes para afirmar la libertad alcanzada. Mientras en el país crecía el asombro por las desapariciones forzadas y las ejecuciones extrajudiciales producto de las políticas trazadas en el Estatuto de Seguridad del gobierno de Julio César Turbay Ayala (1978-1982). A través de este mecanismo establecido mediante el decreto 1923 del 8 de septiembre de 1978, se daba a la fuerza pública funciones judiciales, lo cual derivó en la detención masiva de ciudadanos basada en la simple sospecha y

⁵⁰⁵ QUINTANA, Miguel Angel. Entrevista, Op. Cit. p.20.

⁵⁰⁶ DOMÍNGUEZ, Roberto. Entrevista, Op. Cit. p. 9-10.

⁵⁰⁷ QUINTANA, Miguel Angel. Folleto Orientador 1982-1983, Op. Cit. p. 20.

en la utilización de la tortura por parte de investigadores militares. Esta era la respuesta del gobierno al incremento de las acciones subversivas tanto en el campo como en la ciudad. Aunque se consiguió poner en la cárcel a un sector de la dirigencia del M-19, sin embargo muchos sectores de la población rechazaron la represión indiscriminada. Lo cual redundó en la capacidad de reclutamiento de la guerrilla. Las FARC aumentaron su poder en territorios de reciente colonización, imponiendo como estrategia de financiamiento la llamada “vacuna” y los secuestros. Así la legitimidad del Estado resultaba en cuestión. Según Jorge Orlando Melo,

De este modo iba haciéndose patente la incapacidad del Estado para garantizar el orden en las áreas de conflicto rural, donde un persistente conflicto por la tierra y una miseria generalizada ofrecían un ambiente propicio al crecimiento de la guerrilla. Esta debilidad del Estado era también evidente en el deterioro creciente del sistema judicial. Mientras en ciertas áreas rurales la guerrilla reemplazaba al Estado, cobraba impuestos y forzaba un oneroso **modus vivendi** para los propietarios, en las ciudades los colombianos encontraban que la policía era corrupta e insuficiente y que el sistema judicial tardaba años en tomar una decisión, muchas veces influida por el soborno o la intimidación.⁵⁰⁸

Este escenario serviría de caldo de cultivo para que un nuevo actor social, respaldado por un poder enorme, el narcotráfico, echara mano de la justicia privada creando ejércitos de autodefensa, para combatir la práctica extorsiva de la subversión. Tal es el caso de la creación del grupo Muerte a Secuestradores (MAS) en el Magdalena Medio, que fue tomado como modelo en otras regiones del país y que degeneraría en el fenómeno paramilitar con intrincados nexos políticos y económicos que sembraría de muerte y dejaría millones de personas desplazadas de sus tierras a fines de la década de los noventa. Simultáneamente a la implementación del estatuto de seguridad, en Medellín el arzobispo López Trujillo⁵⁰⁹ iniciaba una campaña de persecución contra agentes de pastoral y las comunidades eclesiales de base, que encontraban en la teología de la liberación una fuente de inspiración para acompañar a los sectores empobrecidos de la población. Esta campaña tendría incidencia en el ámbito

⁵⁰⁸ MELO, Jorge Orlando. “Los paramilitares y su impacto sobre la política.” En: *Al filo del caos. Crisis política en la Colombia de los años 80*. Francisco Leal Buitrago y León Zamosc, editores. Bogotá : Tercer Mundo Editores, 1991, p.486.

⁵⁰⁹ SALAZAR PALACIO, Hernando. *La guerra secreta del cardenal López Trujillo*. Bogotá : Temas de Hoy, 2ª edición, 1996.

latinoamericano siendo que el mismo López Trujillo ejerció como secretario general y luego como presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano entre 1972 y 1983.

A manera de conclusión

La libertad religiosa que se dio en el país gracias al acuerdo entre los partidos tradicionales bajo el nombre de Frente Nacional, tuvo repercusiones significativas en la Iglesia Interamericana. Por un lado, se cambió la estrategia misionera. Tanto en términos de metodología evangelizadora como de alcance geográfico. Es interesante observar que entre 1965 y 1975, el motor evangelizador ya no estaba ejercido por el cauce natural como los ríos, durante el tiempo de la persecución, sino que nuevas fuerzas colonizadoras ligadas a procesos productivos como en el caso del Bajo Cauca y de Urabá, empujaban los horizontes proselitistas. Lo cual significó que la tarea misionera dio prelación a los centros urbanos antes que a los sectores rurales. Esto explica por qué durante este período se dio una re-composición urbano-rural de importancia. En la década siguiente esta dinámica variaría y desde algunos de los centros urbanos surgidos con ímpetu como en el caso de Apartadó, se orientarían nuevos esfuerzos misioneros hacia las áreas rurales y urbanas de sus áreas de influencia. Durante este mismo período los dos centros urbanos más significativos de la Iglesia Interamericana que registraron mayor crecimiento fueron en su orden Medellín y Bogotá.

Precisamente fue en estos centros urbanos donde la nueva estrategia evangelizadora mostró sus mejores resultados en el mismo período. Gracias a la libertad religiosa, ya no era ilícito organizar reuniones públicas para la promoción del evangelio; las campañas evangelísticas y la itinerancia de los Conjuntos de Avance Evangelístico, facilitaron que la cobertura social fuese mayor. Lo cual le representó a la iglesia Interamericana la duplicación de su tamaño. En algunos distritos como Urabá y el Bajo Cauca, esta nueva estrategia misionera estuvo acompañada por una fuerza más penetrante y cercana al sentir popular, como fue el espíritu pentecostal. Esta fusión de largo aliento hará que estos dos distritos se conviertan en los más pujantes de la Asociación y revienten los patrones litúrgicos y hasta cierto punto ortodoxos heredados de la Sociedad Misionera.

La otra repercusión tuvo que ver con la consolidación de la institucionalidad de la iglesia Interamericana. Lo cual no quiere decir que fuera una consolidación consciente y sólida en todas las áreas de la vida de la iglesia; es decir en el ámbito teológico, espiritual, pastoral y administrativo. Hablamos de la consolidación en el área administrativa casi exclusivamente. Gracias a la libertad religiosa, la Asociación pudo contar con su personería jurídica en 1968 y a partir de ahí iniciar el camino hacia la autonomía administrativa, lo cual significaba poderse autogobernar y autosostener. Esta búsqueda no estuvo libre de tensiones. Mientras más la iglesia nacional afirmaba su autonomía, mayor era el distanciamiento de la Sociedad Misionera y más grandes fueron las tensiones interinstitucionales entre las dos organizaciones Interamericanas. Aunque la SMI había dicho que uno de sus propósitos era la autonomía de la Asociación Interamericana, la realidad era otra. La independencia de la iglesia no se dio voluntariamente sino después de un proceso cuya etapa final fue escandalosa. La autonomía fue gradual e inacabada. Lo que inició como el reclamo por el respeto a la administración nacional, luego pasó a la renuncia parcial a la subvención económica. Y de ésta se pasó a la afirmación de la plena autonomía, es decir a la ruptura de relaciones con la Sociedad Misionera de manera completa. Todo este proceso estuvo atravesado por una toma de conciencia en diferentes estamentos del liderazgo de la iglesia; figura descollante fue el papel ejercido por Miguel A. Quintana quien se atrevió a ponerle el cascabel al gato. No se puede desconocer tampoco el papel asumido por la juventud de la iglesia, gracias a la sensibilidad social que se dio de manera concomitante con el proceso de independencia. Era apenas normal que no toda la gente de la iglesia apoyara el plan de autonomía, pues los niveles de dependencia alcanzados fueron profundos. Aun así llama la atención que el grueso de la iglesia en su mayoría apoyó la independencia y que se mantuvo unida alrededor de este propósito. Ni una sola iglesia se independizó de la Asociación por esta causa.

Otro aspecto que vale la pena destacar es que el proceso de independencia refleja que la iglesia no fue inmune a la convulsa situación del país, así como a los cambios políticos y sociales que se estaban dando en algunos lugares de la región. Tal es el caso de la transformación en el campo teológico y religioso por el desarrollo de la teología de la liberación. Lo que se inició en la iglesia Interamericana como un proceso de autonomía administrativa, va a terminar impugnando el modelo teológico recibido de los misioneros y anunciando la búsqueda de

espacios de formación que propendan por una teología más contextual. Por esto la autonomía de la Asociación Interamericana es vista como una auténtica liberación. Inacabada, por supuesto, pues algunos sectores de la iglesia, como es el caso de los colegios, seguían recibiendo ayuda económica. Y porque ya se vislumbraba que no bastaba con la independencia administrativa; era necesario romper con niveles más profundos de dependencia para que la iglesia pudiera ser un instrumento al servicio del Reino de Dios y su justicia.

7. CONCLUSIONES FINALES

El estudio de la Iglesia Evangélica Interamericana de Colombia permite abrir varios horizontes de interpretación acerca de las raíces, el desarrollo y las dificultades internas de esta expresión particular de una denominación de tradición evangelical. Ayuda a las circunstancias sociales, económicas, políticas y religiosas, entre otras, que se juntaron para dar origen a una expresión particular del protestantismo en el país. Por supuesto, también abre perspectivas de interpretación que puedan ayudar a discernir el rumbo que ha tomado esta iglesia en los últimos años, así como el papel que cumple en la encrucijada de la Colombia de comienzos del siglo 21. Esto tiene que ver con el sentido profundo de los estudios históricos. No sería una exageración decir que la investigación realizada insinúa una serie de inquietudes y de problematizaciones en cuanto al rol ejercido por una organización evangélica concreta, de acuerdo a las posibilidades y desafíos del medio en el que está ubicada. Por lo cual para no abrir un abanico de cuestiones sin límite y que puedan rayar en la dispersión, nos hemos propuesto organizar un poco las ideas alrededor de algunos ejes que consideramos nucleares.

7.1 UNA IGLESIA EVANGÉLICA DESCENDIENTE DEL PROTESTANTISMO DE MISIÓN

Aunque suene a perogrullada hay que decir que la iglesia evangélica Interamericana no fue el resultado de un esfuerzo criollo. Ella es fruto del esfuerzo exógeno del protestantismo de misión. Y no de cualquier protestantismo de misión, sino el de las misiones de fe de origen estadounidense. La Sociedad Misionera Oriental nació como producto del entusiasmo generado por el movimiento de santidad que se imponía como cruzada alcanzar para Cristo al mundo considerado pagano. El objetivo que tenía en la mira la OMS era el mundo del lejano oriente. Este movimiento se dio en el contexto de la expansión comercial y política del capitalismo de los Estados Unidos de fines del siglo 19 y comienzos del siglo 20. Y adicionalmente, según el análisis de Bastian, en la puja por el quiebre de la hegemonía católica en la región.

Como ya ha sido analizado por científicos sociales, entre las que se cuentan las ciencias de la religión, un movimiento no se dio ajeno al otro. La expansión comercial presupuso la avanzada de las misiones cristianas. Este era el lema que la Sociedad Misionera Suramericana (SAMS por sus siglas en inglés) había adoptado a fines del siglo 20 para su trabajo en América del Sur: “dondequiera que vaya un misionero, va también el comercio y la civilización; ambas siguen a los misioneros.” De acuerdo con el análisis del historiador y teólogo Arturo Piedra, protestantismo y civilización llegaron a ser vistos como las dos caras de una misma moneda. Históricamente este fenómeno está ligado a la doctrina del Destino Manifiesto, la cual hacía sentir a los misioneros responsables de esparcir por el mundo la experiencia de la conversión individual y las obras educativas y sociales cuyo modelo estaba en los Estados Unidos. Fue muy difícil para los misioneros separar el anuncio del evangelio de sus raíces culturales y de la expansión política de su país. Para muchos de ellos evangelizar era equivalente a civilizar. Entendida ésta como vencer la ignorancia y el prejuicio, iluminar la oscuridad de la idolatría y la superstición con la luz de la inteligencia y la verdad; inculcar la laboriosidad y enseñar oficios varios. La misma matriz filosófica del proyecto evangelizador que la OMS llevó a los países de Asia del este fue aplicada en Colombia a través de la Sociedad Misionera Interamericana.

Pero esto hay que digerirlo un poco para matizar el tono atrevido y descalificador que parezcan tener estas afirmaciones.

La SMI surgió como una derivación de la OMS debido a una serie de factores políticos producidos en el lejano oriente entre los que se cuentan la guerra entre China y Japón, la revolución cultural China y las consecuencias de la segunda guerra mundial. A este factor hay que añadirle el ingrediente de la política hemisférica de los Estados Unidos que basada en el principio “América para los americanos”, buscaba a cualquier precio desalojar los intereses políticos y comerciales europeos del continente. Evidentemente el protestantismo era un componente importante en esta política hemisférica civilizadora. Llama la atención que la comisión de avanzada enviada por la señora Cowman para indagar acerca de las condiciones de las tierras de Suramérica en 1942, aplicó las mismas categorías de análisis usadas por la OMS. Por ello en su informe, la comisión, estima que sobretodo en Colombia hay un paganismo más

grosero que en Oriente y que además tiene las puertas cerradas para el ingreso de misioneros. Estos dos aspectos son los que van a desafiar y a justificar el proyecto evangelizador iniciado por la Sociedad Misionera en Colombia.

Hay que tener claro que de cualquier manera esta mentalidad no era exclusiva de la SMI. Al hacer este tipo de lectura, la SMI hacía eco de la interpretación que predominó en el Congreso de Panamá en febrero de 1916, donde se reunieron representantes de iglesias evangélicas y de las sociedades misioneras para hablar sobre la acción cristiana en América Latina. Edward Every, Uno de los misioneros presente se refirió a la región como aquella *donde no había más que un paganismo de lo más oscuro, y en donde no había ni un rayo de luz espiritual*. Por este motivo los misioneros consideraban a América Latina como el *continente olvidado*. Este panorama cambiaría después de la segunda guerra mundial, cuando pasaría a ser considerado el *continente de la oportunidad* en el ámbito político, comercial y religioso.

Este tipo de mentalidad unida a un estilo de fe caracterizada por el despertamiento (*revivalism*) entusiasta, explica el espíritu de cruzada a toda criatura que la SMI imprimía a su trabajo misionero. El cual no se limitaba a anunciar la salvación por la fe en Jesucristo, sino que procuraba la formación de iglesias y la preparación de líderes nativos que se encargaran de éstas a través de los centros de formación creados para ello, es decir el Seminario Bíblico de Colombia en Medellín y el Instituto Bíblico Peniel, en Cristalina, Antioquia. Este ciclo de la misión se ajustaba al esquema utilizado por la OMS en el Oriente, pero no se agotaba ahí. Tal como ocurrió en aquella parte del mundo, el trabajo misionero derivó en la conformación de una organización nacional. En el caso colombiano el trabajo misionero, tanto de extranjeros como de nacionales, llevó a la formación de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia (ASODIEICO).

La ASODIEICO va a llevar la identidad de la Sociedad Misionera. Lo cual dicho así puede parecer una simplificación de un complejo proceso en el que convergen realidades culturales, teológicas y económicas, entre otras. Con razón podría preguntarse cuál es la identidad de la Sociedad Misionera Interamericana y sin duda que cuesta dar una respuesta precisa. Con mayor razón resulta más complejo el asunto cuando se trate de abordar la identidad de la

ASODIEICO. Todo lo que se puede hacer es intentar un pincelazo descriptivo que en todo caso tenga presente la pluralidad del fenómeno protestante. En este intento puede ser iluminador cierto grado de comparación con otras experiencias evangélicas del país. Tal es el caso de lo que pasó con la Asociación de iglesias Evangélicas del Caribe (AIEC) y la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia. Las similitudes y diferencias que se dan entre estas dos experiencias pueden ser reveladoras para comprender un poco los canales comunes, así como las divergencias del protestantismo de misión. La AIEC como se dijo en el capítulo uno de esta investigación, fue fruto del trabajo de la Misión Latinoamericana, fundada por Enrique y Susana Strachan en 1919; en 1921 esta Misión se estableció en Costa Rica y desde allí se extendió a algunos países de América Latina. En Colombia se estableció principalmente en los departamentos de Córdoba, Sucre y Bolívar. La experiencia misionera, la formación bíblico-teológica, el ejercicio pastoral y la organización administrativa de esta Iglesia, es bastante parecida a la que se dio en la Iglesia Interamericana. Por lo cual, guardadas sus propias particularidades, es un referente importante para entender que el fenómeno eclesial producto del protestantismo de misión no es homogéneo, sino plural, y tuvo incidencias significativas en la conformación de los rostros evangélicos en Colombia. Esta es una veta que deberá ser investigada.

De cualquier manera debemos admitir que la ASODIEICO llevará en su identidad algunos rasgos típicos heredados de la Sociedad Misionera. Estos se van a reflejar en cierta medida en su carisma espiritual y en su estereotipo moral. Por supuesto que este perfil de identidad conlleva limitaciones teológicas y de orden sociocultural, cuando de contextualizar determinada propuesta eclesial se trata. ¿Cómo se puede tipificar, hasta donde sea válido el intento, el perfil de un creyente de este tipo de protestantismo evangélico y de misión? Podría ser así: Uno, quien se ha convertido a la fe cristiana, aceptando a Jesucristo como Señor de su vida. Durante los primeros años de la iglesia Interamericana, más exactamente durante el tiempo de la persecución, esto se asumía como un cambio de iglesia, de tal manera que ser evangélico equivalía a ser anti-católico. El discurso evangelizador en Colombia estuvo marcado por el enfrentamiento con la iglesia Católica Romana; en tal sentido estuvo disonante del acuerdo del congreso evangélico de Montevideo (1925), según el cual se debía dejar de atacar a la iglesia Católica y presentar un mensaje que respondiera a los nuevos tiempos como estrategia para

alcanzar los sectores educados de la sociedad. Dos, Tener la Biblia como fuente de autoridad en cualquier asunto de fe y vida. Y tercero, el ascetismo moral que en el caso de la iglesia Interamericana implicaba tratar de llevar una vida de santidad, alejada de los vicios y de las costumbres consideradas pecaminosas como el baile, el cine y otros atractivos sociales. En todo caso el acento moral no trascendía el plano individual. A los pastores de la iglesia se les recomendaba en el estatuto ser buenos ciudadanos, pagadores puntuales de los impuestos y mantenerse alejados de los enredos de la política.

El ascetismo protestante heredado de los misioneros no trascendía los límites de la moral individual o de la iglesia. Pues se entendían las necesidades humanas ligadas a circunstancias de miseria causadas por el descuido, la ignorancia o como consecuencia de condiciones naturales o sociales. Por eso acciones sociales como llevar los beneficios alimenticios de la Alianza para el Progreso, ayudas becarias para estudiantes pobres, enseñar a hervir el agua, o sacar gratuitamente dientes a la gente, todas desplegadas en la zona de los ríos, reflejan una sensibilidad humana y cristiana de parte de los primeros misioneros sobre todo. Pero no se percibe una comprensión de las causas sociales y políticas de estas problemáticas, ni el intento de crear conciencia en las iglesias para ser parte de la solución. Lo cual se podría hacer perfectamente a partir de las mismas Escrituras, que no sólo desenmascaran el origen estructural de los males humanos, sino que proponen la voluntad última de Dios cual es que sus hijos e hijas tengan vida en abundancia.

7.2 INCIDENCIA DE LA PERSECUCIÓN RELIGIOSA EN LA RECOMPOSICIÓN Y EXTENSIÓN TERRITORIAL

Queda claro que la persecución religiosa desatada en contra de la tarea evangelizadora de la SMI y de sus iglesias fue el factor sociopolítico que obró como catalizador de este proyecto misionero. Aunque la SMI inicia su trabajo contando con el apoyo del último gobierno de la llamada República Liberal (1930-1946), el ambiente de hostilidad y de rechazo es inmediato y casi total. La llegada de los misioneros de la SMI coincide con la publicación en la *Revista Javeriana*, importante difusora de las ideas católicas de la época, de un artículo titulado: “Diez años del protestantismo en Colombia: 1930-1943, estadísticas y causas de su avance

arrollador”; fue escrito por los jesuitas Eugenio Restrepo Uribe y Juan Álvarez. Este artículo sirvió como voz de alarma para la comunidad católica acerca de la expansión protestante y de la amenaza que, según ellos, ésta representaba para un país tradicionalmente católico. Por lo cual no es extraño que en Medellín y su área metropolitana, como en las poblaciones andinas antioqueñas, donde el arraigo de la fe Católica era muy fuerte en la época, la oposición fuera la respuesta unánime.

No obstante, hay que resaltar el valor observado por los misioneros tanto extranjeros como nacionales que arriesgaron sus vidas para llevar adelante la tarea evangelizadora en medio de esta férrea oposición que tuvo como instigadores a sacerdotes católicos. A pesar de la oposición la iglesia logró establecerse en Medellín; prueba de ello fue la adquisición de Manantiales en una zona campestre de la ciudad que seis años atrás era considerada un corregimiento de Medellín. La adquisición de este predio, así como las reuniones evangelísticas iniciales con personas de negocios, refleja hacia qué sectores de la sociedad estaban dirigidos los esfuerzos de la Misión: sectores cultos e influyentes de la población. Esta estrategia de la SMI era compartida por casi todas las misiones extranjeras. Para estas misiones la pobreza era vista como un signo de decadencia moral y no como consecuencia de un sistema social injusto. Por eso el pobre era visto como un obstáculo y no como sujeto de la acción misionera.

Frente a la presión ejercida por la oposición en el Valle del Aburrá, así como en poblaciones aledañas, la Misión optó por buscar otros sitios donde pudiera encontrar mejor acogida. Esto fue lo que encontró en Puerto Berrío, puerto sobre el río Magdalena. Es interesante que la obra allí fue iniciada por Rafael Meneses, quien hiciera contacto con la SMI para la adecuación de las instalaciones de Manantiales y quien para entonces ya era creyente evangélico, aunque no sabemos de qué organización. Aparte de la fuerza opositora que empujaba a la Misión a buscar nuevos horizontes, ésta justifica la búsqueda de un nuevo escenario a partir de criterios morales. Veían a Puerto Berrío como un lugar típico donde los valores morales no se practicaban y donde los bares y moteles malolientes les recordaba el puerto de Corinto en el Asia menor en tiempos de San Pablo. Sin embargo, allí entre la gente de la reciente colonización caracterizada por ideas liberales y disidencias políticas, a diferencia de las regiones andinas, encontrarán acogida para su propuesta misionera. Esto confirma la tesis de Fernán González, según la cual

desde el siglo 18 en Colombia las ideas liberales buscaron receptividad entre las poblaciones urbano- marginales y territorios de vertiente. Este es un aspecto que requiere mayor verificación y por lo tanto debe ser objeto de investigación en las iglesias Interamericanas que se establecieron en esta región.

El impacto de este nuevo escenario no se hizo esperar. Fue recibido por la Misión como la solución a una encrucijada. Por lo cual poniendo las manos sobre un gran mapa de Colombia, oraron para que las áreas ribereñas de los ríos Magdalena, Cauca y Nechí en su área de confluencia, llegaran a ser de Cristo. Con todo, sabían que su misión allí tenía límites geográficos pues la región de la depresión momposina, marcada por la confluencia de los ríos San Jorge, Magdalena y César y de ahí hacia el norte, era territorio de trabajo de la Misión Latinoamericana y de su hija la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe (AIEC). A la SMI le quedaba por tanto como campo de misión la región sur de la depresión momposina. Esto que estamos diciendo significa que entre las sociedades misioneras había acuerdos de repartos de territorios de misión a fin de regular su acción evangelizadora.

El nuevo escenario puso a prueba la fe y la humildad de los misioneros. Allí Pearson, Gillam, pero sobre todo Florence Cavender y John Harbison recordaron la humildad de los fundadores de la OMS al asumir las condiciones climáticas y las limitaciones económicas de la gente de la región. Esta generación de la SMI dio muestras de una capacidad de adaptación e inserción a las circunstancias culturales de la gente que era objetivo de la misión. Parecía que entraban en sintonía con el nuevo sujeto social que tocaba a la puerta de la Sociedad Misionera. Pero el nuevo desafío no implicaba sólo la dimensión social, sino también el escenario geográfico. Significaba también la irrupción del mundo rural y agrario.

Sin embargo, esta dicha duró poco por el impacto de la nueva ola de violencia desatada a partir de abril de 1948. Pareciera que la obra Interamericana estuviese intuyendo anticipadamente los nuevos canales rurales de las regiones de reciente colonización hacia donde se irrigaría la violencia nacida en la capital del país. Frente a esta situación la estrategia de la Misión fue enviar a los campos a las mujeres que se estaban capacitando en el instituto bíblico para ser maestras de las escuelas cristianas. El supuesto era que ellas correrían menores riesgos que los

hombres en los campos de misión. Además el convenio de misiones establecido en 1953 entre el gobierno colombiano y El Vaticano prohibía la actividad pública de los misioneros extranjeros en los llamados territorios de misión.

Las mujeres no fueron inferiores a este apostolado. Tanto misioneras extranjeras como nacionales fundaron escuelas e iglesias dando muestras de valor y de capacidad evangelizadora y educativa. Con razón reclaman que gracias a esta labor ellas fueron las fundadoras de la Asociación de Iglesias Interamericanas. Ellas sufrieron los rigores de la persecución, que ya no era sólo religiosa sino política debido a la intolerancia desatada entre los partidos tradicionales, pero sobre todo a la fuerza irracional del régimen conservador que aliado con sectores reaccionarios de la iglesia Católica, se propusieron acabar con disidentes liberales y protestantes entre otros. En las páginas del análisis realizado por James E. Goff acerca de la persecución contra cristianos protestantes en Colombia en el lapso 1948-1958, quedó registrado el testimonio de algunas de estas mujeres y de iglesias Interamericanas, que supieron dar razón de su fe bajo estas circunstancias.

A la luz del rol desempeñado por las mujeres en este período, vale la pena preguntar ¿por qué la SMI no promovió una participación femenina más efectiva en la estructura de la iglesia Interamericana? Con mayor razón si se tiene en cuenta el papel que las mujeres obreras tenían en la Medellín fabril de los años cincuenta, donde la mitad de la población obrera de las fábricas era femenina. También cabe preguntarse hasta dónde incidió en la estructura de la Misión el hecho de que una mujer, Mrs. Letti Cowman, fuera directora mundial de la OMS durante algunos años. Pareciera que no tuvo mayor trascendencia pues quienes figuran al frente de la SMI en Colombia fueron varones. Eso sí, es claro que casi ningún misionero de la SMI llegó a Colombia soltero. Parece que era política de la Misión enviar parejas de misioneros. Aunque vinieron mujeres solteras que tuvieron un desempeño notable en el cumplimiento de la misión. Valdría la pena investigar cuál era la política de género seguida por la Sociedad Misionera. Esto podría ayudar a entender por qué hoy en los comienzos del siglo 21, la iglesia Interamericana sigue siendo una organización profundamente patriarcal, que se limita a permitir la presencia de las mujeres solo de manera subsidiaria.

Como una joya que brilla con luz propia queda en la historia de la iglesia Interamericana el testimonio profético del pastor Samuel Soto Espitia en su libro *El triunfo del evangelio en casa del sacristán*. A través de este texto él narra la experiencia de martirio y sufrimiento de su propia familia. Cuatro de sus hermanos fueron asesinados por policía *chulavita* en Santander; Samuel y su hermano Salomón fueron torturados y golpeados salvajemente casi hasta matarlos por esta misma policía en la población de Jordán en este mismo departamento. También tuvo que padecer la asonada contra la iglesia evangélica de Segovia, Antioquia, emprendida el 16 de julio de 1950 por una procesión enardecida liderada por el sacerdote y apoyada por la policía. En esta oportunidad el templo fue dinamitado y Samuel y la gente que estaba en la iglesia se salvaron de morir gracias a la intervención providencial del juez del lugar, un hombre de convicciones liberales quien asumió la autoridad civil ante la ausencia cómplice del alcalde. Estas experiencias marcaron fuertemente la vida de Samuel Soto. Por lo cual, cuando fue pastor de la iglesia de la Calle Cuarta en Bogotá, logró convencer a la sociedad de caballeros de la iglesia para que redactara un memorial dirigido a la Cámara de Representantes para que se sometiera a estudio la legalidad del Concordato y del Convenio de Misiones a la luz de la persecución de la iglesia evangélica. Esta iniciativa contó con el apoyo de la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC). Copia de este memorial fue entregada a algunos ministros y al presidente Alberto Lleras Camargo. Debido a presiones ejercidas por las autoridades de la iglesia Católica al enterarse del debate, este fue clausurado por falta de quórum. Para Soto fue decepcionante ver cómo en Colombia el poder judicial, el ejecutivo y el legislativo no podían obrar con entera justicia.

La nueva geografía de la iglesia Interamericana no significó librarse de los efectos de la persecución. En poblados distantes de Medellín como Colorado y Galindo, en el sur de Bolívar, también se vivieron situaciones de persecución, como las que tuvo que afrontar don Joaquín Espinoza. Asimismo, en Barbosa-Santander, donde la iglesia Interamericana sufrió varios ataques y fue cerrada por un tiempo. En estas poblaciones de ideas políticas liberales, no tiene otra explicación la oposición violenta a la presencia evangélica sino por la instigación de las autoridades de la iglesia Católica.

En todo caso hay que dejar constancia histórica de la actitud valerosa de los hombres y mujeres que a pesar de esta presión indebida, no renunciaron a sus convicciones religiosas. Desde su actitud de fe inquebrantable resistieron un régimen monolítico e intolerante y ayudaron a forjar espacios de disidencia en aras de una sociedad más pluralista y democrática. En este sentido se confirma la tesis de Bastian de que las iglesias protestantes, con mayor rigor gracias al influjo del movimiento pentecostal, fueron fuentes de disidencia que ayudaron al quiebre de la hegemonía de la iglesia Católica en el campo religioso.

7.3 INCIDENCIA DEL FENÓMENO PENTECOSTAL EN LA RECOMPOSICIÓN DE LA IDENTIDAD

Hemos demostrado que el fenómeno pentecostal, entendido como un movimiento carismático en el que se da libertad a los dones espirituales en especial los de sanidad y el hablar en lenguas, estuvo presente en la vida de la iglesia Interamericana desde sus inicios. Históricamente este movimiento llegó a América Latina más por iniciativa de una misión personal arraigada en una experiencia espiritual que como parte de la iniciativa de una sociedad misionera o una denominación evangélica en particular. No fue sino hasta después de la década de los cincuenta del siglo 20, según Donald W. Dayton, que el pentecostalismo latinoamericano comenzó a tener una presencia significativa e inició su etapa de crecimiento permanente. Quizás por haber nacido entre población negra y mujeres en los Estados Unidos, o por haber llegado de la mano de inmigrantes, el pentecostalismo echó raíces en medio de los desesperanzados y desposeídos. Otro dato muy importante para tener presente es que el pentecostalismo nació al interior del movimiento de santidad; es hijo de los movimientos de avivamiento, sólo que lleva la experiencia del Espíritu más allá.

En el caso de la iglesia Interamericana este movimiento trató de irrumpir desde el comienzo pero fue reprimido. A veces muy sutilmente, como en caso de la salida del misionero John Firth y la de don Ignacio Guevara. O en ocasiones más abierta como la exclusión del pastor Eduardo Ospina al tratar de implementar en Medellín la experiencia carismática vivida en Bogotá. Estos tres hermanos van a tener oportunidad de desarrollar su iniciativa pentecostal en tres

experiencias distintas que hoy cuentan con reconocimiento al interior de las iglesias evangélicas de país. Firth en la Iglesia Evangélica Cuadrangular, Guevara como fundador de la Iglesia Panamericana (conocida también por sus Centros de Fe y Esperanza) y Ospina como fundador de la Iglesia Emmanuel. Las dos primeras hacen parte de las iglesias evangélicas más grandes de Colombia.

Los misioneros de la SMI no aceptaron el movimiento pentecostal. Sentían temor del mismo. Esto refleja sus tensiones y divergencias teológicas vividas en los Estados Unidos propias de sus tradiciones doctrinales. Su posición teológica fue ambigua frente a este fenómeno. Por una parte hablaban de dar libertad al Espíritu Santo, de conformidad con el movimiento de santidad, pero por otra se referían al don de lenguas como cosa repugnante, en un rechazo abierto al pentecostalismo.

Lo interesante del caso es que este movimiento irrumpió al interior de la iglesia Interamericana desde diferentes frentes. Se manifestó desde la periferia hacia el centro. Una de las primeras manifestaciones de tipo pentecostal fue la que se dio con la visión que tuvo Isabel Soto en zona rural de Chaparral, Tolima. Por medio de esta revelación, como ella y su familia la llaman, Isabel recibió sanidad de una enfermedad grave que padecía y conoció el mensaje de salvación en Jesucristo. Frente a un hecho de este tipo que rompe con la lógica racional, nos atrevemos a sugerir algunas pistas para aceptar su validez. Primero, hay que tener presente que estamos ante una manifestación religiosa y subjetiva, lo cual no significa que no se pueda sancionar históricamente. Por tanto se debe apelar a otros criterios del conocimiento para sancionar su legitimidad. Desde el punto de vista trascendental, esta experiencia se inscribe en la larga tradición bíblica de lo que se llama el derramamiento del Espíritu Santo en toda carne, por lo cual jóvenes verán visiones, los ancianos tendrán sueños e hijos e hijas profetizarán (Joel 2. 28, 29). Lo cual quiere decir que esta experiencia de la familia Soto Espitia hace parte en la historia de la salvación de la manifestación del Espíritu de Dios para la creación de una nueva humanidad. Esta cuestión es estudiada por un área de la teología conocida con el nombre de pneumatología, que tiene que ver con el discurso acerca de la intervención del Espíritu Santo en las diferentes circunstancias históricas de la vida del pueblo de Dios. De otra parte, un criterio que pueda ser considerado quizás más de carácter histórico, está relacionado con la verificación

de esta experiencia a la luz del compromiso cristiano de la familia Soto Espitia. Ahí se puede constatar que ha sido una familia consagrada y fiel a la causa del evangelio hasta el presente; no se puede desconocer que esta familia afrontó los rigores de la persecución y que supo mantenerse firme a sus convicciones protestantes. Así que esta experiencia pentecostal muestra un horizonte inusitado desde donde irrumpe el Dios de la vida, saliéndose de los patrones establecidos en este caso por una sociedad misionera.

También desde las iglesias de los distritos de Urabá y del Bajo Cauca el movimiento pentecostal sopló con fuerza. En estos lugares se vivió al margen de la estructura tanto de la SMI como de la ASODIEICO, otra manera de vivir la fe y la espiritualidad. Allí se vivió un proceso de sincretismo entre la herencia de santidad y el movimiento pentecostal desde fines de la década de los años sesenta, que va a transformar la espiritualidad, la dinámica misionera y el esquema de culto de las iglesias de estos distritos, especialmente el de Urabá. Esta dinámica caminó de la mano del auge migratorio y colonizador que se vivió en estas dos regiones. Este fenómeno está estrechamente ligado también a su situación económica y sociocultural. Por eso se dieron casos como el de Turbo, donde el culto se tornó relevante para la cultura y los ritmos afroamericanos transformaron toda la música que se utilizaba en el culto, incluyendo los himnos tradicionales. Siguiendo el análisis que hace Jean-Pierre Bastián del protestantismo latinoamericano, se podría decir que la pentecostalización de la iglesia Interamericana la distanciaba del patrón norteamericano común al mundo evangelical y la acercaba a una nueva experiencia de religiosidad popular.

Queda por analizar qué tipo de pentecostalismo fue el que incursionó en la iglesia Interamericana. Asimismo cuál fue el nivel de identificación de este tipo de movimiento con el pentecostalismo clásico, que no se limitaba al entusiasmo derivado de los dones de sanidades y del bautismo en el Espíritu Santo, sino que creaba comunidades organizadas en estratos populares con una mística de seguimiento cristiano basada en la fidelidad al mandato bíblico del amor al prójimo y en sujeción a la organización de las autoridades de la iglesia local.

El impacto pentecostal no se hizo esperar al interior de la Asociación Interamericana. Su presencia fue legitimada tanto por misioneros como por administradores nacionales gracias a su

ímpetu misionero. Así fue ratificado en las asambleas donde los informes que daban cuenta del nacimiento de nuevas iglesias y del crecimiento de otras, era recibido con aplausos y palabras de reconocimiento. De ahí que este nuevo modelo misionero y eclesial se convirtiera en un referente para ser reproducido en otras iglesias de la organización. Esto, por supuesto, trajo consigo una serie de cambios al interior de la Asociación.

Uno fue el flujo de líderes laicos con funciones pastorales nacidos en las iglesias de estos distritos hacia las iglesias del interior. Esto trastocó la política centralista de la organización desde los tiempos de control de los misioneros, que consistía en enviar desde Medellín los pastores después de recibir formación teológica. El nuevo modelo no sólo desafiaba el patrón político seguido, sino que prescindía de los centros de formación establecidos por la organización; lo hacía al brindar a su liderazgo nativo una capacitación empírica respaldada por la vocación pastoral surgida al calor del entusiasmo espiritual que reinaba en estos lugares. El caso del BOA (Biblia, oración y ayuno) a mediados de la década del setenta en Turbo, es una muestra del nuevo tipo de formación pastoral que acompañaba este modelo.

Otro cambio que se dio como producto del anterior fue que se aceleró el mestizaje en la iglesia Interamericana. La presencia de líderes y de pastores afrodescendientes, sobre todo del distrito de Urabá, en las iglesias del interior de la Asociación creció significativamente a partir de la década de los ochenta. Como es de suponer, por supuesto, esto significó no sólo una influencia cultural determinante, que cambió completamente el esquema del culto heredado, sino que terminó por tomar el control administrativo de la organización a partir de 1986. Pero dados los límites temporales de esta investigación, este ya es tema de otro capítulo que tiene que ver con los avances post-independencia y la reacción contraria desatada por la oposición. Esta es una veta que requiere mayor investigación.

Lo cierto del caso es que la maltrecha identidad de la iglesia Interamericana construida sobre una difusa mezcla doctrinal de la entera santificación y el celo evangelizador de ganar almas para Cristo, se va a ver sacudida por la fuerza del movimiento pentecostal proveniente de la periferia. El resultado de este encuentro va a ser la configuración de una iglesia que se abre abruptamente para darle cabida a un nuevo fenómeno religioso, que pone su acento en el

crecimiento masivo, en un estilo de culto moldeado por los nuevos ritmos musicales y por el frenesí, en la prosperidad económica como garantía de la bendición de Dios y en una nueva estructura organizativa que desconoce los niveles mínimos de participación democrática. Diría Bastián que esta mutación refleja una de las características de los protestantismos latinoamericanos, como es la pérdida de su cultura política democrática de origen con el consecuente reforzamiento de estructuras religiosas centralizadoras, caracterizadas por la fascinación ejercida por los modelos episcopales, corporativos, autoritarios y antidemocráticos de control religioso. La nueva identidad de la iglesia Interamericana debe ser objeto de estudio de la sociología de la religión y de una reflexión bíblico-teológica seria. Lo amerita. Pues una iglesia que en los primeros años transcurridos del tercer milenio permite que uno de sus hijos más antiguos escriba sus bienes a nombre de un profeta porque así lo había ordenado el Señor, o que acepte la ordenación masiva de laicos y laicas, en muchos casos sin trayectoria y sin formación teológica, como una demostración del poder que reside en su profeta y apóstol ungido, revela que la organización ha asumido otros acentos en su espiritualidad que desentonan con los principios heredados del protestantismo de misión.

7.4 LA EXPERIENCIA RELIGIOSA DE LA IGLESIA INTERAMERICANA COMO UNA PRODUCCIÓN HISTÓRICO-CULTURAL

Consideramos que es de suma importancia analizar la experiencia vivida por la iglesia Interamericana en Colombia a partir de criterios socioculturales que le hagan justicia. En tal sentido es necesario desistir de categorías hegemónicas que pretenden interpretar las experiencias humanas en términos etnocéntricos y unívocos. Esto quiere decir que hay que ir más allá de las comprensiones que se han dado tradicionalmente a una experiencia religiosa de este tipo surgida de una empresa misionera norteamericana. Según las cuales, por el lado de la iglesia Católica de mediados del siglo 20, se la ve como el resultado de una conspiración protestante en que los misioneros representaban una ideología importada que venía a socavar la unidad religiosa nacional para lo cual se podía invocar el apoyo incondicional del estado en su defensa. Asimismo, por el lado del proyecto protestante, se la ve como un proyecto evangelizador que busca salvar a Colombia del grosero paganismo que aquí imperaba, lo cual

llevó a los misioneros a desconocer, como otrora los conquistadores europeos, los valores de la religiosidad popular que aquí existían producto del largo intercambio entre la fe católica y la religiosidad indígena y afrodescendiente.

Por otro lado, hay que ir también más allá de la perspectiva crítica que ve esta experiencia como una muestra de la complicidad que se dio entre el proyecto político y comercial de los Estados Unidos y el proyecto misionero en aras de un orden civilizador. Hemos intentado demostrar en este trabajo que esta complicidad se dio históricamente. Pero no se puede reducir esta experiencia religiosa a esta complicidad ideológico-política y económica. No. La experiencia religiosa, de la iglesia Interamericana en este caso, fue mucho más que eso. Fue producción de reacciones e intercambios culturales de diversa índole de acuerdo con los espacios geográficos del país donde se ejerció la misión; fue el surgimiento de diversas historias de vida marcadas por la subjetividad personal y por el entorno cultural de las personas y de las colectividades humanas que acogieron esa propuesta evangelizadora; fue la conjunción de una pluralidad de esfuerzos misioneros institucionales y no institucionales; no fue sólo la propuesta de la Sociedad Misionera Interamericana, sino la afinidad con otros esfuerzos misioneros como los de la Misión Wesleyana en Antioquia, de la Misión Latinoamericana en la costa Caribe, de la Misión de los Andes en Boyacá y Cundinamarca y la Cruzada Mundial de Evangelización (de origen inglés) en Santander, entre otras, lo cual le imprimió una serie de reacciones inesperadas que le dieron un toque de complejidad a la misma identidad de la iglesia. En fin, es una serie de factores histórico-culturales que inciden en la interpretación de este fenómeno y es a lo que nos referimos.

Estamos diciendo, entonces, que la experiencia vivida por la iglesia Interamericana es un espacio construido históricamente en el que confluyeron diferentes identidades tanto religiosas como culturales; también que este espacio fue forjado a través de un proceso dialéctico de acuerdo a las diversas respuestas de los actores participantes. Asimismo, que este proceso es complejo y está marcado por la diversidad de reacciones de los actores, que no son las mismas de acuerdo a su ubicación social y regional. No fue la misma reacción la que se dio en la zona metropolitana de Medellín y de las poblaciones andinas antioqueñas y boyacenses a donde llegó el trabajo de la Sociedad Misionera, a la que se dio en las zonas de vertiente y de reciente

colonización como el Magdalena Medio, Urabá y el Bajo Cauca. Mientras que en las primeras primó una reacción de oposición debido al fuerte arraigo de la identidad ligada a la iglesia Católica Romana, en las otras regiones mencionadas hay una reacción de apertura al mensaje misionero debido al escaso arraigo de la mentalidad católica y a las variables políticas e ideológicas ocasionadas por el enfrentamiento bipartidista que se daba en el país. Una de las áreas donde se podría ver un proceso de transformación sociocultural es el del culto. Pues una fue la propuesta traída por la Sociedad Misionera, si es que era unívoca, y diversos los matices que fue tomando la celebración litúrgica en las diversas regiones y en los diferente momentos.

Por esto el instrumental teórico metodológico construido por García Canclini con su propuesta de heterogeneidad multitemporal basado en la hibridez de las culturas latinoamericanas y que es recogida por Joanne Rappaport como instrumento para lo que ella llama una etnohistoria descolonizada, puede ser de inmensa utilidad con este propósito. Todos estos aportes teóricos han sido asumidos desde una perspectiva mucho más amplia y holística por la filosofía de la interculturalidad, uno de cuyos mejores exponentes es el cubano Raúl Fornet-Betancourt. La filosofía intercultural propone la recuperación de saberes locales que empoderados les permita estar en condiciones de equidad para el diálogo con los saberes dominantes. Desde ahí habría que analizar el papel del proyecto misionero a la luz de su complicidad con los prejuicios de superioridad, así como su carácter profundamente individualista. Pero no se puede quedar ahí. Tiene que pasar del análisis crítico de-constructivo a la construcción de lo que fue y de lo que pudo ser (atreviéndose también a soñar con el pasado) la identidad de la iglesia Interamericana. Ahí tendrá que analizarse con mayor rigor al que lo hicimos en este trabajo, el tipo de institucionalidad bajo el cual se organizaron las dos entidades interamericanas para ver hasta donde pudo ser un obstáculo para la transformación intercultural.

7.5 LA INDEPENDENCIA COMO EXPERIENCIA NECESARIA DE LIBERACIÓN Y FERMENTO DE IDENTIDAD.

Hemos tratado de dejar en claro que el proceso de independencia vivido por la iglesia Interamericana no fue fortuito, sino el resultado de la lucha entre dos fuerzas que teniendo una

relación de madre a hija, terminaron opuestas. Por un lado, el control administrativo ejercido por la Sociedad Misionera, que se valió de la subvención económica para determinar los alcances y la mentalidad teológica de la iglesia nacional. Y por el otro, la puja de la iglesia criolla por la autodeterminación, no sólo en el campo administrativo, sino también en cuanto a la libertad de pensamiento y de asociación. En el último capítulo hablamos de manera exhaustiva de las razones y circunstancias que rodearon el proceso de independencia. Ahora nos limitaremos a hacer algunas reflexiones sobre su significado y algunas de sus limitaciones.

Podría pensarse que la independencia de la Asociación Interamericana se da tardíamente, al confrontarla con la vivencia de procesos semejantes en las iglesias evangélicas de otros países latinoamericanos y caribeños. En el caso de la iglesia Metodista del Brasil, su independencia de la iglesia Metodista Episcopal del Sur de origen estadounidense, tuvo lugar en septiembre de 1930. Aparentemente es una fecha temprana, máxime si la ve en el contexto de la crítica latinoamericana frente al panamericanismo promovido por los Estado Unidos de América. Sin embargo, hay que tener presente que el trabajo misionero de la iglesia metodista en Brasil se inició en 1875. Así que cada historia tiene su dinámica propia.

Hay que decir que el proceso de independencia fue una verdadera experiencia de liberación. No es fácil, ni es el objetivo en este trabajo, explicar cómo una experiencia fundante que se inicia en 1943 como anuncio de salvación, entendida en términos religiosos como la aceptación de la fe evangélica propuesta por la Sociedad Misionera, termina convirtiéndose en una experiencia de cautiverio. Esto quiere decir que la salvación humana no se entiende sólo como la redención en el plano individual y moralista, sino que conlleva la posibilidad de la creación de espacios comunitarios donde se viva más a plenitud la experiencia de libertad que implica el mensaje liberador de Jesucristo. Como se puede entrever, este análisis requiere del concurso de la sociología de la religión y de la teología, lo cual no es pertinente por ahora. Sin embargo, en aras de la fidelidad desde el reverso de la historia, hay que afirmar que la estructura y las condiciones administrativas creadas por la SMI no propiciaron un espacio institucional abierto y oxigenado para la participación del liderazgo nacional. Por el contrario, en contravía de su política explícita en el estatuto inicial que planteaba como propósito supremo de la Sociedad Misionera la pronta independencia y autonomía de las iglesias, utilizó la subvención económica

como una tenaza para ejercer el control fiscal e institucional de la ASODIEICO. La aplicación de esta política no fue coherente con los principios primigenios de los fundadores de la OMS internacional, según los cuales se procuraría el autosostén, la autonomía y la autopropagación de las iglesias criollas, a través de la formación de obreros nativos.

De ahí que no sea ajeno preguntarse, ¿qué pasó con el servicio temporal de los misioneros que debían entrenar y formar misioneros nativos y hacerse luego a un lado para que éstos se encargaran de la administración de la iglesia? ¿Cuál fue el papel desarrollado por los institutos de formación, que el fundador Cowman propuso originalmente como el método de Dios? ¿Hasta dónde la formación brindada en estos institutos se limitó a reproducir esquemas pastorales tradicionales, poco coherentes con la demanda de un mundo cambiante y sin una formación administrativa e integral que habilitara al liderazgo para ejercer un ministerio cristiano con capacidades interdisciplinarias? ¿Por qué se le tuvo miedo a la formación del liderazgo en campos distintos al de la teología? ¿Por qué no se procuró adecuar las instituciones educativas y la misma Asociación procurando que su funcionamiento se ajustara a las leyes laborales y sociales del país para garantizar su reconocimiento? Una prueba de que sí era posible hacerlo fue la aprobación de la escuela de primaria y luego del colegio de bachillerato de la iglesia de la Calle Cuarta en Bogotá, logrado a mediados de la década del sesenta.

Lo que ocurrió con el colegio de Bachillerato de Bogotá en 1981 puso en evidencia el carácter dominante e intransigente de la SMI. Al desconocer los derechos de propiedad de la iglesia local, tomando posesión del colegio por vías de hecho, la Misión incumplió con el criterio según el cual si la Asociación conseguía un bien durante el período *de formación*, en el cual no se contaba con personería jurídica, el bien se registraría a nombre de la Sociedad Misionera bajo el compromiso de transferirlo más tarde a nombre de la Asociación. Esta fue la gota que rebotó la copa y no dejó otro recurso a la Asociación que romper definitivamente los vínculos con la Sociedad Misionera.

El caso de los colegios no deja de ser patético. Los colegios se crearon como una alternativa para la educación de la niñez de las iglesias en el contexto de la represión religiosa y oficial que le negaba el acceso a los colegios públicos. Ahí se justificaba sin objeción alguna el apoyo

económico de entidades foráneas. Pero una vez superada la persecución, no se hizo la adecuación a las leyes de la república buscando su aprobación o su ajuste a la normatividad de un estado social de derecho. Este desconocimiento unido a la dependencia foránea impidió que los colegios se organizaran poniéndose al orden del día, por lo cual a la postre muchos de estos terminarían cerrando (llama la atención el caso del distrito de Urabá, donde casi todos claudicaron ante la política de la cobertura educativa) pues se sacrificó la política de autonomía educativa.

Este es precisamente uno de los ámbitos que reflejan las limitaciones de la independencia de la Asociación. Cuando en 1982 se declaró la total independencia de la Sociedad Misionera, en verdad esta no fue completa. Quedó un cordón por cortar que fue el apoyo económico de Compasión a los colegios. No se hizo debido a la precaria situación económica de los colegios de la zona de los ríos sobretodo. Este nexo sería aprovechado por la Sociedad Misionera para minar el proceso de independencia de la ASODIEICO, lo cual es materia de otro capítulo de esta historia. Basta por ahora decir que era muy complejo para la Asociación profundizar el proceso de independencia en marcha hacia una libertad más auténtica, mientras tenía adentro las fuerzas de la dependencia.

Precisamente esta fuerza era la más difícil de vencer. La declaración de la independencia que fue aprobada en enero de 1982, que contó con el respaldo de la inmensa mayoría de las fuerzas de la Asociación fue históricamente importante. Fue un acto de liberación. Pero no era suficiente. Se iniciaba ahí un camino largo y difícil de recorrer. Se había derrotado en franca lid una estructura poderosa como la de la Sociedad Misionera; pero el enemigo más poderoso aún estaba vivo dentro de las entrañas de la Asociación: se trataba de la dependencia económica y teológica. La iglesia había sido formada para ganar a otros para Cristo, pero no para crear iglesias autosuficientes económicamente. La iglesia había sido formada para predicar sermones bonitos, pero no para pensar por sí misma. Por eso decía con propiedad el presidente Miguel A. Quintana en su informe ante la asamblea que aprobara la independencia: “La iglesia ‘es’ pero no ‘está’. Es una iglesia redimida por la sangre de Cristo; es una iglesia con recursos espirituales, teológicos, económicos y humanos, pero no está dentro del panorama real ofreciendo una solución; no está en medio de la asamblea de los pueblos con voz y voto para

decidir sobre el destino de su propia sociedad, o sea, no hace presencia en el mundo como agente de Dios; por el contrario, ha cedido su derecho a voz y voto a los que llamamos 'inconvertidos' o 'mundanos' para que ellos decidan y luego nos encerramos a orar y a llorar por la vida cara, por la corrupción administrativa, por el desempleo, etc. Simplemente salimos de una religión para entrar en otra.” (Folleto Orientador 1982-1983, 4).

¿Hasta dónde logró avanzar el proceso de independencia? ¿Cómo se vivió esta nueva utopía dentro de las fuerzas en tensión que se crearon como resultado de los años de conflicto? ¿Cuál fue el papel jugado por la Sociedad Misionera en este nuevo contexto? ¿Qué incidencia llegó a tener la independencia en la identidad de la iglesia Interamericana? ¿Cómo incidió el panorama nacional e internacional en el rumbo de la iglesia? Estos interrogantes quedan abiertos para la investigación de la etapa reciente de la iglesia Interamericana.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Archivo de la oficina de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia

Actas

Actas de asambleas generales de ASODIEICO, 1965-1982

Actas del comité administrativo y del comité ejecutivo de ASODIEICO, 1977-1982

Actas del comité de diálogo Misión-Asociación, febrero de 1977-mayo de 1979.

Escrituras

Certificados de compraventa terrenos de Peniel

Protocolización de escritura No. 0614

Documentos

Folleto Orientador de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, años 1978-1983.

Constitución y Reglamento Interno Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia 1968

Póliza de seguro colectivo de la Sociedad Misionera Interamericana, julio 16 de 1952

Solicitud y nómina de seguro colectivo, julio 16 de 1952, nómina de empleados

Acuerdo del nuevo modelo de trabajo entre la SMI y la ASODIEICO. Enero 12-14 de 1979

Acuerdo de plena autonomía de la SMI y la ASODIEICO. Diciembre 7 de 1979.

Acuerdo del nuevo modelo de trabajo entre la SMI y la ASODIEICO. Enero 12-14 de 1979.

Plan evangelístico Pedregal-Santander. Enero 31 de 1981.

Reaching the nations for Christ. IX Encuentro Ministerial. Orígenes teológicos e históricos de la Confraternidad e Igleico. Agosto 21-24 de 2001.

Missionaries of OMS International in Colombia.

Field Plan for 1979, Colombia.

Historia del Distrito del Nordeste. Por Carlos Correa Zúñiga. Trabajo inédito para recibir la ordenación al sagrado ministerio. Vegachí, 1991.

I Concilio Nacional de Ancianos de ASODIEICO. Junio 6-10 de 1985.

Correspondencia

Cartas de Miguel Quintana. Agosto 2 de 1976.

Cartas SMI-ASODIEICO mayo de 1978-Septiembre de 1994.

Carta de Noé Martínez a Miguel Quintana. Mayo 4 de 1978.

Carta de Miguel Quintana a la OMS, Medellín. Julio 18 de 1978.

Anteproyecto de acuerdo para relaciones entre la ASODIEICO Y LA SMI. Octubre 7 de 1978.

Carta de Miguel Quintana para Luciano Jaramillo. Enero 15 de 1979.

Carta de Liberato Vega a Roberto Hess. Enero 30 de 1979.

Carta de José Valdés para Roberto Hess. Enero 16 de 1981.

Comunicados públicos

De José Joaquín Espinoza para presidente y Comité Administrativo de ASODIEICO. Septiembre 27 de 1980.

“Los nuevos manipuladores de la conciencia y de los bienes.” De Elkin Rojas Montoya para directivos de OMS y ASODIEICO. Agosto 22 de 1980.

Carta abierta al presidente y a las iglesias de ASODIEICO. De José Joaquín Espinoza. Octubre 20 de 1980.

Carta abierta de varios hermanos y hermanas (J. J. Espinoza, Margarita de Jaramillo y otros) para directivas de la OMS y ASODIEICO. Febrero 17 de 1981.

Carta abierta de Elkin Rojas para Roberto Bruce Hess. Febrero 20 de 1981

“Manifiesto a los cortesanos de la SMI.” Por Elkin Rojas Montoya. Mayo 5 de 1981.

Informes

Informe del presidente de la Asociación ante la Asamblea del Distrito de Medellín. Marzo 2-4 de 1978.

Informe del presidente de la Asociación ante las Asambleas Distritales, 1979.

Informe del presidente de la Asociación ante la VIII asamblea bienal. Diciembre 3-8 de 1979.

UJEI

“¡Corran por sus vidas!”. Mensaje de Elkin de Jesús Rojas M., presidente de UJEI.
Estatuto

Boletines y circulares

Boletín Avancemos N° 1, agosto de 1979.

Circular N° 1, comité distrital de Bogotá, 1981.

Circulares de ASODIEICO # 64, 65. Agosto de 1982.

Instituto Bíblico Peniel

Circular Instituto Peniel, agosto 6 de 1980.

Certificados de estudios de Rebeca Mateús y Hernando Cañas Echavarría.

Acta de visita de la secretaría de educación y cultura del Departamento de Antioquia. Abril de 1978.

Registro de bautismos de Cristalina, Antioquia.

Archivo de la iglesia Interamericana de Barbosa, Santander

Actas de asambleas y reuniones del consistorio:

Tomo 1, marzo 23 de 1958-noviembre 7 de 1965.

Tomo 2, febrero 13 de 1966-noviembre 3 de 1974.

Tomo 3, febrero 28 de 1975-julio 18 de 1980.

Archivo de la Iglesia Interamericana de la Calle Cuarta de Bogotá

Actas de asambleas y reuniones del consistorio, agosto de 1956-mayo de 1956.

Libro de actas colegio Interamericano, octubre de 1964-agosto de 1974.

Archivo de la Iglesia Interamericana de Turbo, Antioquia.

Libros de actas de asambleas congegacionales y reuniones de consistorio, 1972-1984.

Libro de membresía.

Archivo de la Iglesia Interamericana de Apartadó, Antioquia

Libros de actas de asambleas congregacionales y de reuniones del consistorio, 1961-1975.

Libro de registro de bautismos.

Reseña histórica de la Iglesia Evangélica Interamericana de Apartadó. Documento inédito.

Entrevistas e historias de vida

Joaquín Espinoza. “Predicador, pastor, visitador general, superintendente y capitán de conjuntos.” Medellín, febrero 3 de 2001.

Miguel Ángel Quintana H. “Agricultor, pastor, evangelista y presidente de ASODIEICO.” Medellín, marzo-abril de 2001.

Julio César Cabrera. “Pastor, superintendente y presidente de la ASODIEICO.” Mayo de 2001.

Isabel y Marta Matallana. “Vecinas de la iglesia de la Calle Cuarta en Bogotá.” Bogotá, Junio 25 de 2002.

Julieta Chávez. Bogotá, junio 27 de 2002.

Anita Noguera de Carrillo. Barbosa, Santander, julio 1 de 2002.

Segundo Cavanzo. Barbosa, Santander, julio 1 de 2002.

Anselmo Cárdenas. “Evangelista y pastor de la Iglesia Evangélica Interamericana de Colombia.” Bogotá, enero 29 de 2003

Roberto Domínguez V. “Profesor, pastor y coordinador de los colegios de la iglesia Interamericana.” Febrero 12 de 2003.

Eduardo Ospina. “Pastor de la ASODIEICO y fundador de la Iglesia Evangélica Enmanuel.” Marzo 12 de 2003.

Ignacio Guevara. “Misionero, fundador de la Iglesia Panamericana de Colombia.” Medellín, julio 28 de 2003.

Carlos Humberto García S. “Pastor-maestro de la Iglesia Evangélica Interamericana de Colombia.” Noviembre 4 de 2003.

Celina Soto. “Maestra, misionera y visitadora.” Medellín, Noviembre 27 de 2003.

Gilberto González. Medellín, diciembre 12 de 2003.

Nery Ramírez de Guerrero. “Servidora de la iglesia y profesora del Instituto Peniel.” Medellín, febrero 29 de 2004.

Víctor Martínez. “Hombre de negocios, fundador de Iglesias y tesorero de la ASODIEICO.” Medellín, abril 7 de 2004.

Mario Mazo. “Pastor de la Iglesia Evangélica Interamericana y líder social.” Medellín, julio 12 de 2004.

Andrés Carlos Díaz Payares. “Pastor y presidente de la ASODIEICO.” Medellín, enero de 2003.

Henry Carrillo Noguera. Barbosa, Santander, enero 11 de 2005.

Antonio Palacio y Marina Castañeda. “De El Bagre a Apartadó buscando mejores condiciones de vida.” Apartadó, Antioquia, junio 3 de 2006.

Ernesto Durango. “De Sopetrán a Apartadó, buscando mejores condiciones de vida.” Apartadó, Antioquia, junio 4 de 2006.

Doris Vergara, Claudino y Efraín Charrasqui. Turbo, Antioquia, junio 4 de 2006.

Waldo Pinilla y Margarita Ortiz. “Una vida de pareja dedicada al ministerio con iglesias y colegios de la Asociación Interamericana.” Medellín, septiembre 14 de 2006.

Testimonio histórico de Jorge Biddulph acerca del trabajo de la SMI en Colombia. Bogotá, octubre 21 de 2001.

Historia de vida de Miguel A. Quintana H.

Historia de vida de Víctor Martínez H. Medellín, agosto 30 de 1998.

Libros

BIDDULPH, Jorge. *Una historia de la OMS en Colombia. Desde la fundación en 1943 hasta el presente*. Bogotá : Ediciones Iglesia Cristiana Confraternidad. 2001.

_____. *Así empezó... Historia de la misión OMS Internacional en Colombia*. Bogotá : Iglesia Cristiana Confraternidad Unicentro, 2001.

COWMAN, Lettie B. *Charles E. Cowman: el misionero conquistador*. Documento inédito, s.l, s.f.

_____. *Missionary warrior*. Los Angeles: The Oriental Missionary Society, 1928.

PEARSON, Benjamín H. *My God just went by!* Chicago : Moody Press, 1972.

_____. *The vision lives. A profile of Mrs. Charles E. Cowman. Author of “Streams in the Desert”*. Pensilvania : Christian Literature Crusade, 1972.

Revistas

CAVENDER, Florence. "Faith grows amid storm in Colombia", The Oriental Missionary standard (diciembre 1944), p5.

_____. "Streams in the South land", OMS Outreach 5 (1976), p.2-6.

GILLAM, William. "And nothing can stop it", The Oriental Missionary standard (1946).

_____. "Inter-American Bible Seminary celebrates first graduation", The Oriental Missionary standard (1947), p.5, 18.

_____. "Colombia Seminary reaches out to new republic", The Oriental Missionary standard (Junio 1947), p.9, 10.

_____. "Latin American edition of Revival Magazine attracts attention", The Oriental Missionary standard (Octubre 1947), p.5.

_____. "Colombia's first missionary", The Oriental Missionary standard (October 1947), p.17.

KILBOURNE, Edwin L. "Inter-American Missionary Society in Latin American lands", The Oriental Missionary standard (1945), p.10-12.

OMS. 30 years, trough open doors in Colombia, South America (1973).

PALMER, John T. "They're off! In Colombia South America", The Oriental Missionary standard (Mayo 1947), p.5.

PEARSON, B. H. "Second annual assembly in Medellín, Colombia", The Oriental Missionary standard (abril 1947), p. 7, 8.

_____. "Finding Christ on the Magdalena river", The Oriental Missionary standard (Febrero 1947), p.6, 7.

_____. "Showers of blessing in Medellín, Colombia", The Oriental Missionary standard (Mayo 1947), p.5, 6.

_____. "Signs of encouragement in Colombia", The Oriental Missionary standard (Agosto 1947), p.10, 11.

_____. "Bill Gillam's first term in Colombia", The Oriental Missionary standard (Junio 1946), p.8, 9.

SORENSEN, Stephen W. "Love boat", OMS Outreach 1 (1982) p. 4-6.

WOODS, Harry F. "Timed guidance", *The Oriental Missionary standard* (1943) p.6, 17.

Fuentes secundarias

Libros

ÁLVAREZ, Carmelo E. *Santidad y compromiso (el riesgo de vivir el evangelio)*. México : Cupsa, 1985.

ARANGO, Gloria Mercedes. *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos 1828- 1885*. Medellín : Universidad Nacional, 1993.

ARIZMENDI POSADA, Ignacio. *Presidentes de Colombia 1810-1990*. Bogotá : Planeta, 1989.

BANGS WYNKOOP, Mildred. *Bases teológicas de Arminio y Wesley*. Kansas City : Casa Nazarena de Publicaciones, 1972.

BASTIAN, Jean-Pierre. *Historia del protestantismo en América Latina*. México: Cupsa, 1990.
_____. *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. 2ª edición. México : Fondo de Cultura Económica, 1993.

BIDEGAIN, Ana María, directora. *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*. Bogotá: Taurus, 2004.

BOTERO HERRERA, Fernando. Medellín 1890-1950. Historia urbana y juego de intereses. *Medellín: Universidad de Antioquia, 1996*.

CEHILA. *Historia general de la iglesia en América Latina*. Vol. VII: Colombia y Venezuela. Salamanca : Sígueme, 1981.

CÍRCULO DE LECTORES. *Gran Atlas y geografía de Colombia*. Bogotá : Intermedio Editores, 2004.

_____. *Gran Enciclopedia de Colombia*. Temática, 3 Geografía. Santafé de Bogotá : Editorial Pintor, 1992.

CHIQUETE, Daniel y Luis Orellana, editores. *Voces del pentecostalismo latinoamericano. Identidad, teología e historia*. Concepción : Impresora Trama, 2003.

COLECCIÓN CHINA. *La Historia*. Ediciones en lenguas extranjeras Beijing, 1948.

COMISIÓN EVANGÉLICA PENTECOSTAL LATINOAMERICANA. *Jubileo: la fiesta del Espíritu. Identidad y misión del pentecostalismo Latinoamericano*. Quito : CLAI, 1999.

CONCILIO VATICANO II. *Documentos completos*. Bogotá : Ediciones Paulinas, 1978.

CONFEDERACIÓN EVANGÉLICA DE COLOMBIA. *Los evangélicos en Colombia. Un análisis crítico*. Encuentro nacional de líderes para el análisis de la obra evangélica en Colombia. Medellín : febrero 19-24 de 1978, s.l., s.f.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. *Medellín: conclusiones. La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. 16ª edición. Bogotá : CELAM, 1991.

DONALD, W. Dayton. *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires, Nueva Creación, 1991.

DUQUE, José, editor. *La tradición protestante en la teología latinoamericana*. San José: DEI, 1983.

ERNY, Edward y Esther. *¡Sólo Dios! La historia de los fundadores de la Sociedad Misionera Oriental*. Bogotá : Iglesia Cristiana Confraternidad, 2001.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José : DEI, 1994.

_____. *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao : Desclée de Brower, 2001.

GARCÍA, Clara Inés. *El bajo Cauca antioqueño. Cómo ver las regiones*. Colección Sociedad y Conflicto. Bogotá : Cinep-Iner, 1993.

GOFF, James E. *The persecution of protestant Christians in Colombia: 1948-1958. With and investigation of its background and causes*. Cuernavaca : CIDOC, 1968.

GONDIM RODRIGUEZ, Ricardo. “El evangelio de poder. Ponencia 2” en *Clade III. Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización. Quito: 1992. Todo el evangelio para todos los pueblos desde América Latina*. Buenos Aires : FTL, 1993, p.166-184.

GONZÁLEZ, Justo L. *Wesley para a América Latina hoje*. São Bernardo do Campo : Editeo, 2003.

_____. *Historia del cristianismo, Tomo 2. Desde la era de la reforma hasta la era inconclusa*. Miami : Unilit, 1994.

GUEVARA, Ignacio. *Paria solitario. De niño de la calle a apóstol de Jesús*. Bogotá : Buena Semilla, 2006.

GUTIÉRREZ S., Tomás. *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe. Entre la sociedad civil y el Estado*. Lima : CEHILA, 1996.

INSTITUTO GEOGRÁFICO AGUSTÍN CODAZZI. *Diccionario geográfico de Colombia*. Tomo 1. Tercera edición. Santafé de Bogotá : Horizonte Impresores, 1996.

- LEAL BUITRAGO, Francisco y León Zamosc, editores. *Al filo del caos. Crisis política en la Colombia de los años 80*. Bogotá : Tercer Mundo, 1991.
- LATOURETTE, Kenneth Scott. *Historia del cristianismo*. Tomo 2. El Paso : Casa Bautista de Publicaciones, 1967.
- MÍGUEZ BONINO, José. *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1995.
- _____. “Las iglesias protestantes y evangélicas en América Latina y el Caribe: un ensayo interpretativo”. En: Sidney Rooy, Orígenes del protestantismo en América Latina, curso de lecturas dirigidas. San José : SBL, s.f..
- MORENO, Pablo, compilador. *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina. Un estudio desde la cotidianidad de los sujetos*. Cali : Impresora Feriva, 2007.
- NELSON, Wilton M., editor general. *Diccionario de historia de la iglesia*. Miami : Caribe, 1989.
- OLIVEROS, Roberto. *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión: 1966-1977*. Lima : CEEP, 1977.
- ORDÓÑEZ, Francisco. *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*. Medellín : Tipografía Unión, 1956.
- ORELLANA U., Luis. *El fuego y la nieve. Historia del movimiento pentecostal en Chile: 1909-1932*. Tomo I. Concepción : Ceep, 2006.
- PÉREZ RAMÍREZ, Gustavo. *Camilo Torres Restrepo. Profeta para nuestro tiempo*. Bogotá : Indo American Press Service, 1996.
- PIEDRA SOLANO, Arturo. *Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las causas que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830-1960. 2 tomos. Quito : Clai, 2000*.
- PRIEN, Hans Jürgen. *La historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Sígueme, 1986.
- RESTÁN PADILLA, Ubaldo. *50 años de historia y misión AIEC*. Sincelejo: Gráficas Lealtad, 1995.
- SALAZAR PALACIO, Hernando. *La guerra secreta del cardenal López Trujillo*. 2ª edición. Bogotá : Ediciones Temas de Hoy, 1996.
- SANTA BIBLIA, Reina-Valera, Revisión de 1995, Edición de Estudio. Traducción bajo la dirección de las Sociedades Bíblicas Unidas. Bogotá : Sociedades Bíblicas Unidas, 1995.

SAVAGE, Robert C., compilador. *Himnos de fe y alabanza*, 17ª edición. Michigan : Singspiration Music, 1975.

SOTO ESPITIA, Samuel. *El triunfo del evangelio en casa del sacristán*. Hato Rey : Buenas Nuevas, 1964.

TINDALL, George B. y SHI, David E. *Historia de los Estados Unidos*. Traducido del inglés por Teresa Niño Torres. 2 tomos, Bogotá : Tercer Mundo, 1995.

TIRADO MEJÍA, Álvaro, director científico y académico. *Nueva Historia de Colombia*. Vol. II: Historia política 1946-1986. Bogotá : Planeta, 1989.

TORRES RESTREPO, Camilo. *Escritos*. Tomo II: su pensamiento político. Bogotá, s. e., 1988.

Revistas

DE SOUZA, José Carlos. "Caminhos do metodismo no Brasil. 75 anos de autonomia" (2005).

GONZÁLEZ G., Fernán E. "Aproximación a la configuración política de Colombia", *Controversia* 153, 154 (1989), p.19-74.

RAPPAPORT, Joanne. "Reflexiones en torno al futuro de la etnohistoria colombiana. *Boletín de Antropología*. Vol. 11, No. 28 (1997) p.105-114.

Tesis

MORENO PALACIOS, Pablo. "Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano 1908-1940". Tesis, Facultad de Historia Universidad Nacional de Colombia, 1998.

PIEDRA SOLANO, Arturo. "La Misión Latinoamericana en perspectiva histórica: 1921-1945. Contribución a la historia del protestantismo en Costa Rica". Tesis, Seminario Bíblico Latinoamericano, 1983.

Documentos

GARCÍA, Clara Inés. *Territorios, regiones, sociedad*. Serie Ensayos No. 12. Medellín : Iner, 1995.

Documentos de Internet

CERVECERÍA UNIÓN. "Monografías de Antioquia. Segovia", disponible en http://www.biblioteca-virtual-antioquia.udea.edu.co/pdf/21/21_914608121.pdf, 5.

COCK, Jorge Eduardo y Wilfredo López. "Conflicto y colaboración en la minería de oro en Segovia y Remedios", disponible en http://www.idcr.ca/en/ev-64543-201-1-DO_topic.html, 2.

COLOMBIA NUNCA MÁS. “Bajo nordeste antioqueño”, capítulo VII, disponible en www.derechos.org/nizkor/colombia/libros/nm/214I/cap7.htmlNºa, p.1.

_____. “Puerto Berrío. Gamonalismo exterminador, formación económica”, disponible en <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/libros/nm/z14I/cap3.html>Nºa, p.1.

“SEGUNDA GUERRA MUNDIAL, CRONOLOGÍA”, disponible en <http://www.exordio.com/>

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, dirección de regionalización. Magdalena Medio:
“Municipio de Puerto Berrío”, disponible en <http://www.regionalizacion.udea.edu.co/magdalena/sec-municipio.htm>

ANEXOS

ANEXO 1. Iglesia Interamericana de Apartadó-Antioquia

IGLESIA INTERAMERICANA DE APARTADÓ, ANTIOQUIA					
Membresía 1961-1971					
No.	NOMBRE	SEXO	LUGAR	MINISTRO	FECHA
1	Martín Ramírez	M	Jerusalén, Cund.	Cipriano Lagares, obrero encargado	8 nov. 1961
2	Carlota Reyes	F	Nariño, Cund.	Cipriano Lagares S. Obrero encargado	8 nov. 1961
3	Octavio Marín	M	Salamina, Caldas	Cipriano Lagares	8 nov. 1961
4	María Patarroyo de Marín	F	Salamina, Caldas	Cipriano Lagares	8 nov. 1961
5	José Dolores Areiza	M	Dabeiba, Ant.	Joaquín Espinoza	9 nov. 1961
6	Porfirio Areiza	M	Dabeiba, Ant.	Joaquín Espinoza	9 Nov. 1961
7	Nubia Castañeda	F	Pereira, Caldas	Joaquín Espinoza	9 nov. 1961
8	Luis Adán Usuga	M	Dabeiba, Ant.	Joaquín Espinoza	11 nov. 1961
9	Elicenia Guzmán de Usuga	F	Dabeiba, Ant.	Joaquín Espinoza	11 nov. 1961
10	Ana de Jesús Usuga	F	Dabeiba, Ant.	Antonino Amaya	29 abril 1962
11	María Asención Hernández	F	Caicedonia, Valle	Antonino Amaya	29 abril 1962
12	María del Carmen Sepúlveda	F	San José de Urama	Antonino Amaya	29 abril 1962
13	María Dolores Correa	F	Anserma Nuevo, Valle		1962
14	Demetrio Ramírez	M	Jerusalén, Cund.		1962
15	Ramona Zamora	F	Cartago, Valle		1962
16	Carmen Manzanares	F	Girardot, Cund.	Antonino Amaya	21 octubre 1962
17	Ramona Roldán	F	Anzá, Antioquia	Antonino Amaya	21 octubre 1962
18	Carlos Enrique Guzmán	M	Dabeiba, Ant.	Antonino Amaya	21 octubre 1962
19	Martín Ramírez	M	Jerusalén, Cund.		8 nov. 1961
20	Marina Castañeda de Palacio	F	El Bagre, Ant.	Antonino Amaya	1966
21	Rosalía Mosquera	F	Itsmína, Chocó		5 marzo 1966
22	Romelia López Patarroyo	F	San Pedro, Valle		
23	Guillermo Palacio	M	Medellín		28 mayo 1966
24	Marina Torres de Palacio	F	Medellín		28 mayo 1966
25	Miguel Machado	M	Cuturú, Ant.		28 mayo 1966
26	Marco Tulio Caro	M		Antonino Amaya	20 agosto 1966
27	Lubeida Marín	F		Antonino Amaya	20 agosto 1966
28	Orleida Marín	F		Antonino Amaya	20 agosto 1966
29	Antonio Palacio	M		Antonino Amaya	20 agosto 1966
30	María Elsa Vergara	F		Antonino Amaya	20 agosto 1966
31	Justiniano Vidales	M		Antonino Amaya	20 agosto 1966
32	Bertalina Vidales	F		Antonino Amaya	24 sepbre. 1967
33	Rafaela Vidales	F	Liborina, Ant.	Antonino Amaya	24 sepbre. 1967
34	María Dominga Vidales	F		Antonino Amaya	24 sepbre. 1967
35	Elizabeth de Gallón	F	Sahagún, Córdoba	Manuel A. Moreno	15 sepbre 1968
36	Berta Velásquez	F		Manuel A. Moreno	15 sepbre 1968
37	Manuel Londoño	M		Manuel A. Moreno	15 sepbre 1968
38	Felicito Moreno	M		Manuel A. Moreno	15 sepbre 1968
39	Miguel Vidales	M		Manuel A. Moreno	15 sepbre 1968
40	Francisco Bejarano	M	Samarindo, Chocó	Oliverio Vaca	29 abril 1969
41	Ramón Isaza	M			12 junio 1969
42	Doris Ortiz de Isaza	F			12 junio 1969
43	Ana María Vidales Moreno	F	Liborina, Ant.	Oliverio Vaca	31 dic. 1969
44	Ernesto Chica	M	Buriticá, Ant.	Oliverio Vaca	31 dic. 1969
45	Caros Marín Giraldo	M	Santuario, Ant.	Oliverio Vaca	31 dic. 1969
46	María Dolores de Bejarano	F		Oliverio Vaca	31 dic. 1969
47	Blas Zea BETANCUR	M	Churidó, Ant.	Oliverio Vaca	31 dic. 1969
48	Argemiro Cañaveral	M	La María, Valle	Oliverio Vaca	10 sepbre 1970
49	Blanca Nery Cayo	F	Sabanalarga, Ant.	Oliverio Vaca	10 sepbre 1970
50	Jorge Luis Marín Rendón	M	Tulúa, Valle	Oliverio Vaca	10 sepbre 1970
51	Ana Molina	F	Chinchiná, Caldas	Oliverio Vaca	10 sepbre 1970

IGLESIA INTERAMERICANA DE APARTADÓ, ANTIOQUIA					
Membresía 1961-1971					
No.	NOMBRE	SEXO	LUGAR	MINISTRO	FECHA
52	Mercedes Rendón de Marín	F	Supía, Caldas	Oliverio Vaca	10 sepbre 1970
53	Edilma M. Varela	F	Dabeiba, Ant.	Oliverio Vaca	23 enero 1971
54	Fernando Builes	M		Oliverio Vaca	23 enero 1971
55	Eliodino Durango	M		Oliverio Vaca	23 enero 1971
56	María Dioselina Gómez López	F		Oliverio Vaca	23 enero 1971
57	Olga Quintero	F		Oliverio Vaca	23 enero 1971
58	Gabriela Bedoya de Vidales	F	Fredonia, Ant.	Oliverio Vaca	23 enero 1971
59	Braulio Velásquez Jiménez	M	Dabeiba, Ant.	Oliverio Vaca	23 enero 1971
60	Evelio Castaño	M	Trujillo, Valle	Oliverio Vaca	23 febrero 1971
61	Carlos Cueto Cabrales	M	Tierra Alta, Córdoba	Oliverio Vaca	27 febrero 1971
62	Marcelina Arrieta de Zabala	F	Ayapel, Córdoba	Oliverio Vaca	10 sepbre 1971
63	Paulina Guizao	F	San José de Urama	Oliverio Vaca	10 sepbre 1971
64	Edilberto David	M	Caldas, Ant.	Oliverio Vaca	12 dic. 1971
65	Javier Mesa	M	Abejorral, Ant.	Oliverio Vaca	12 dic. 1971
66	Germán Agudelo Medina	M	Frontino, Ant.	Oliverio Vaca	12 dic. 1971

Total hombres creyentes	31=46.96%
Total mujeres creyentes	35=53.03%
Total membresía 1961-1971	66
Total por bautismo	52=78.78%
Total por transferencia	14=21.21%
Procedentes fuera de Apartadó	49=74.24%
Retirados	17=25.75%

ANEXO 2. Pastores de la Iglesia de Apartadó-Antioquia (1961-1985)

PASTORES DE LA IGLESIA DE APARTADÓ, ANTIOQUIA (1961-1985)		
NOMBRE	FECHA	CATEGORÍA
Cipriano Lagares	1961	Obrero encargado
Martín Echeverri	1962	Obrero encargado
Amalia Moreno	1963	Profesora y pastora encarg.
José Vergara	1964	Obrero encargado
Antonino Amaya	1965	Visitador
Antonino Amaya	1966-1967	Ministro ordenado
Manuel A. Moreno	1968	Ministro ordenado
Oliverio Bacca	1969-1971	Pastor
Bernabé Góngora	1972-1975	Ministro ordenado
Carlos Cortés	1976-1977	Pastor
Andrés Carlos Díaz P.	1978-1985	Ministro ordenado

FUENTE: Libro de actas de la Iglesia Interamericana de Apartadó, Antioquia.

ANEXO 3. Casos de Persecución en Barbosa-Santander

CASOS DE PERSECUCIÓN EN BARBOSA, SANTANDER⁵¹⁰

Margarita Ortiz: Nosotros tuvimos allí dos ataques. Uno fue en el hotel, cuando entró el alcalde, que había dicho que mientras que él estuviera ejerciendo, él no permitiría ningún gringo. Les tenía mucha rabia. Nosotras llegamos allá con Geneve Young a enseñar en la escuela evangélica. Vivíamos primero en el hotel San Jorge y después nos fuimos al hotel de la familia de don Rafael García, que eran de la iglesia; incluso don Rafael hacía los cultos cuando no había pastores; este señor era una persona preparada. Sufrieron mucho por la persecución en ese lugar. En esta familia eran panaderos pero no les dejaban vender sus productos, pero sin embargo seguían adelante.

Lo que narra el Dr. Pearson en su libro, ocurrió así. El alcalde se metió al hotel furioso porque allí tenían alojada una gringa; buscaba ala gringa más que todo. Yo estaba ahí con ella. Yo entendía que había ido a ayudarle a ella, pero después ella me decía no, la responsable de la obra aquí es usted; y la obra incluía la iglesia y el colegio.

Amílcar Ulloa: Prácticamente usted era pastora y profesora.

MO: Sí, por la gracia de Dios. Pero nunca me ha gustado enseñar. Últimamente me gusta enseñar la Biblia y la enfermería, eso sí, en eso me deleito, pero no me gusta enseñar las otras materias. Bueno, entonces, llegó este hombre buscándonos pieza por pieza; cuando él empujó así la puerta, la señorita Geneva y yo la sosteníamos por detrás con las manos y el peso de nuestros cuerpos; orábamos, ella en inglés y yo en español para que ese hombre no fuera a entrar. De pronto, por obra de Dios se desvió un poco y mientras eso, nosotras nos bajamos al sótano, donde estaba el alojamiento de los perros, los gatos, las pulgas y todo. Como a las dos de la mañana ese hombre volvió a buscarnos con un arma, no sé cómo sería y dijo que iba a ir al sótano. A esa hora empieza ese señor a buscar dónde estaba el sótano; nosotras nos fuimos por otro lado a la parte de atrás para salir y tenían una malla como de dos metros y era de anjeo. Muy difícil par uno pasarse al otro lado; pero Dios nos ayudó y nos brincamos esa cerca. Dos muchachos, uno era el hijo del señor García, el mayor... Joaquín García, él nos ayudó a brincar; ¡ni se atrevían porque tenían que cogernos de atrás y bote para el otro lado! Bueno, ¡al fin se atrevieron! Llegamos debajo de unas matas de higuera; estaba lloviznando, había mosquitos.

A las cinco de la mañana llegaron ellos a decirnos que el alcalde nos daba veinticuatro horas para salir, para desocupar el pueblo. Ese día anterior había llegado el equipaje y lo estábamos organizando y otra vez a empacar. Cogimos el tren y llegamos a Bogotá como a las diez de la

⁵¹⁰ Apartes de la entrevista realizada a doña Margarita ORTIZ y a Waldo PINILLA. Medellín, septiembre de 2006, p. 6-9.

noche. Ya después estuvimos como un día; la señorita como era tan blanca, eso en las piernas tenía moretones por todas partes. Ya después fuimos a Medellín y allí me preguntaron si quería volver a Barbosa porque no tenían profesora ni pastor. Lo triste era ver todos esos muchachitos que teníamos en el colegio, todos pegados del tren llorando y diciendo,

- ¡No se vaya señorita, no se vaya!

(Conmoción y lágrimas)

La señorita Geneva dijo que ella no volvía, que no sentía ganas de volver allá. Yo les dije que si era la voluntad de Dios yo iba. Y volví.

Fue en una semana santa. Esta vez nos hicieron un ataque en el que me dieron un ladrillazo en la espalda. Aun tengo una bolita en la columna como consecuencia de ese golpe.

AU: ¿Recuerda cómo fue esa experiencia de persecución?

MO: Sí. Estábamos en una semana santa celebrando los cultos. Cuando, el cura pasaba por el frente de la iglesia con la procesión; yo no recuerdo el nombre del cura, lo único que recuerdo es que era *marujo*. Entonces él llegó hasta la puerta; llevaban una imagen de la virgen y la iban a meter. Nosotros hacíamos los cultos con la mitad de la puerta abierta y la otra mitad cerrada; entonces él llegó diciendo “Santa María madre de Dios...” y le daba patadas a la puerta para que se abriera; alguien vino y le ayudó a abrir la puerta y cuando la iban a entrar se les cayó la virgen y cuando se les cayó la gente cogió miedo y salió corriendo, dejando casi sola la procesión. Entonces el cura entró hasta el altar y se paró en una banquita que teníamos y dijo,

-He venido aquí para dos razones. Primero, para demostrarles a los católicos romanos la guarida del error. Y segundo, ¡a llevarme esta bandera, porque Colombia es católica!

Se refería a la bandera de Colombia que estaba en el altar junto a la bandera cristiana. Cogió la bandera y se la entregó a un señor Plutarco Barrera, un señor muy conocido en el pueblo.

AU. Waldo, ¿cómo era la expresión de anoche, “aplanchador”?

Waldo Pinilla: Así se llamaba a las personas dedicadas a actividades criminales; eran diferentes a los “chulavitas”; eran los conservadores radicales de la época, perseguidores de los liberales y de los protestantes.

AU: termine de contar la experiencia doña Margarita.

MO: Cuando el cura quitó la bandera, el señor Carlos Cañón y otro muchacho Rodríguez de la iglesia de la Cruzada en Bogotá, los dos habían bajado a celebrar la semana santa, nos dijeron que nos hiciéramos nosotros al lado derecho y los que entraron con el cura estaban en la nave del centro y al otro lado. En señal de protesta sacaron todas las bancas para quemarlas; cogieron las biblias que había y las pusieron debajo de las bancas y les prendieron candela. En algún momento, alguien tiró un pedazo de ladrillo para pegarle al predicador, pero como yo estaba haciendo esquina en una de las bancas, me pegó fue a mí. Yo me quedé privada, no podía respirar. Yo les decía que siguieran escuchando el mensaje. Una señora de la iglesia, se fue a llamar al capitán del ejército, su apellido era Rubio. El cura siguió con la procesión y el alcalde se quedó ahí. Cuando llegó el capitán le dijo:

-Huy, pero Primitivo, que creo que era como llamaba el alcalde, ¿cómo usted ha permitido esto, usted no sabe cuánto le costó al gobierno hace algunos años la destrucción de este edificio y ahora usted lo vuelve a permitir?

AU: ¿Se refería al templo?

MO: Sí. Porque antes de inaugurarle le quebraron todas las vidrieras en colores. Porque ellos decían que cómo iban a tener templo los protestantes antes que ellos.

WP: Eran unos vitrales preciosos, muy finos. Lo que tenía la iglesia católica era casi una pesebrera, una cosa de mal gusto.

MO: El capitán Rubio dijo que eso le había costado mucho al gobierno, pero qué iban a pagar, no pagaron nada. Entonces el alcalde le respondió,

-No, pero si yo vine aquí para impedirle eso al señor cura, pero el señor cura no hizo caso.

Entonces le dice la señora,

-¡Miente señor alcalde, porque usted entró con la gente a la iglesia y le entregó la bandera a Plutarco Barrera!

AU: ¿Qué señora fue, recuerda quién?

MO: Sí, Susana de Zafra. Entonces inmediatamente el alcalde dijo

-¡Metan a esa mujer a la cárcel, méntanla porque ella no tiene por qué contradecirme lo que yo estoy diciendo! Y la llevaron allá. Fue muy chistoso, porque la señora siempre tenía debajo del brazo un paraguas, esto era característico de ella. Entonces la llevaron y ella iba con su paraguas debajo del brazo. Como ya eran como las seis y media de la tarde, ya de noche, la llevaron allá y la metieron debajo de un tablado, en un cuartito. ¡La iban a mojar y como no encontraron agua, entonces todos los policías se subieron a orinar y ella llegó y abrió el paraguas y no le cayó! (risas).

Luego el esposo, que era liberal y muy querido en el pueblo, se fue para donde un señor conservador que tenía una tienda al frente del templo, un señor de apellido Téllez y le dijo que habían metido a Susanita a la cárcel; él intervino a favor de la hermana que estaba en la cárcel. Cuando salió de la cárcel, ella fue a la casa a saludarme y a contarme cosas. Había un juez que tenía una señora con una niñitas. El oyó que iban a embotellar el pueblo para coger a los predicadores, entonces él me dijo que lo más prudente era que ellos se fueran para Bogotá, porque si ellos no cogen el tren mañana, seguro los van a embotellara aquí y seguro hasta los van a matar. Entonces ya le dijimos esto y ellos se fueron. Nosotros fuimos a hacer el culto que ellos debían hacer y otra vez llegó el cura con palos, con piedra, pero ya no con la gente del pueblo sino con gente como del lado de la finca, campesinos. Y nos hizo cerrar la iglesia.

AU: ¿Cuánto tiempo estuvo cerrada la iglesia?

MO: Pues la cerramos por el frente, pero nosotros entrábamos por atrás y hacíamos los cultos.

ANEXO 4. Asamblea Constitutiva de la ASODIEICO**ASAMBLEA CONSTITUTIVA DE LA ASODIEICO
LISTA DE PARTICIPANTES
Medellín, enero 4 de 1966**

DELEGADOS OFICIALES		
NOMBRE	CEDULA	LUGAR
Carlos A. Cañón	1856	Bogotá
César López	4256	Bogotá
Margarita de Jaramillo	21259638	Medellín
León Loaiza	8239419	Medellín
José D. Aleiza	772006	Turbo, Antioquia
Marcelino Gutiérrez	2731283	Itsmina, Chocó
Jorge Gaona A.	2143933	Puente Nacional, Santander
Alberto Roncacio	268223	Bogotá
Alfonso Mena	1555841	Chinú, Córdoba
Leocadio Lezcano	515374	Medellín
Casimiro Mercado	6725049	Acandí, Chocó
Rosa Amelia de Becerra	25208123	Supía, Caldas
Pedro Luis Torres	945476	Pinillos, Bolívar
Eudoro Cruz	798488	Puerto Claver, Antioquia
Lola de Marulanda	21635937	Caucasia, Antioquia
Leonel Vargas	775311	Urrao, Antioquia
Israel Garrido	2047789	Barrancabermeja, Santander
María de Torres	21262473	Medellín
Fanny Ribón Pallares		
Felipe Tapias		
MIEMBROS DEL MINISTERIO		
Eugenio A. Wittig	C.R. 7038	Medellín
Daniel Rehner	C.R. 16974	Medellín
Roberto Hess	C.R. 15551	Medellín
Florencia Cavender	C.R. 5476	Medellín
Clementina de Castillo	27940224	Bucaramanga
Antonio Amaya	554521	Medellín
Felipe Barajas	133461	Bogotá
Eduardo Ospina	554584	Medellín
José J. Espinoza	557392	Medellín
Arcadio Barajas	3343471	Medellín
Gilberto González	4357378	Medellín
Waldo Pinilla	606993	Caldas, Antioquia
Mariano Bahamonde	C.R. 60927	Bogotá
Mario Blanco	3549025	Puerto Berrío, Antioquia
Felipe Cabrera	3314651	Medellín

DELEGADOS OFICIALES		
NOMBRE	CEDULA	LUGAR
Froilán Donado	707328	Puerto Berrío, Antioquia
Marco T. Duarte	706192	Puerto Berrío, Antioquia
Martín Echeverri	537341	Medellín
Horacio Jiménez	3343472	Medellín
Manuel Moreno M.	142983	Bogotá
Manuel Alfredo Moreno	8223503	Medellín
Minina Soto	22246255	Zaragoza, Antioquia
Celina Soto	27983361	Barbosa, Santander
Esteban Castillo	101771	Bogotá
Juan González		
Víctor E. Martínez H.	606009	Medellín
Carlos Méndez	122603	Bogotá
Luis Saldarriaga	3101118	Medellín
Arcadio Polanía	93983	Bogotá
MIEMBROS DEL MAGISTERIO		
Mercedes Alemán	22246186	Puerto Claver, Antioquia
Ovelia de Barajas	28516567	Ibagué, Tolima
Flor María Camargo	T.I. 334711	Medellín
Doris Cardoza R.	21374168	Medellín
Concepción de Cortés	22821446	Alto de Rosario, Bolívar
Álvaro Díaz	6707374	Vélez, Santander
María Joiner	C.R. 6886	Medellín
Mildred McCary	C.R. 9723	Medellín
Carmen Osma	21921510	Puerto Berrío, Antioquia
Adelfa Ribón	22080152	Galindo, Bolívar
Anaidalid de Rojas	24110353	Sogamoso, Boyacá
Manuel Rojas	5802618	Ibagué, Tolima
Marcel Oliveros	8211631	Medellín
Froilán Usura	554104	Medellín
José Vergara	14346	Puerto Berrío, Antioquia
Manuel J. Urieta	T.I. 15953	Puerto Berrío, Antioquia
Amalia Moreno		
Nidia Pabuena		

FUENTE: Actas de la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia. Archivo de ASODIEICO.

ANEXO 5. Aorganización distrital 1965

ASOCIACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS INTERAMERICANAS DE COLOMBIA Organización distrital 1965											
MEDELLÍN		PUERTO BERRÍO		URABÁ		EL BAGRE		BOGOTÁ		TIQUISIO	
IGLESIAS	CONGREG.	IGLESIAS	CONGREG.	IGLESIAS	CONGREG.	IGLESIAS	CONGREG.	IGLESIAS	CONGREG.	IGLESIAS	CONGREG.
Amador	Barroso	Pto. Berrío	Montoyas	Apartadó	Acandí	El Bagre	Cuturú	Calle Cuarta		Colorado	
Belén	Sopetrán	Vuelta Cuña	Yalí	Gilgal	Turbo	Zaragoza	Bijagual	Santa Lucía		Pto López	
Manrique		Zambito	Cerro Armas			Pto Claver	Caño Largo	Galán		Barr. Loba	
Valparaíso		Cimitarra				Montecristo	Pueblo Nvo.	Barbosa, S.		Armenia	
Caucasia		Plan Armas					Guaranda			Alt. Rosario	
Urrao		Cristalina					Algarrobo			Pinillos	
		Segovia					Camp. Alegre			Playa Flores	
										Galindo	
Total iglesias organizadas 31											
Total congregaciones no organizadas 14											

FUENTE: Acta Asamblea Anual enero de 1965, Medellín-Antioquia. Archivo de ASODIEICO

ANEXO 6. El Examen para el Santo Bautismo⁵¹¹

Todo aspirante al Santo Bautismo, que ha cursado los estudios de catecismo ofrecidos en una de nuestras Iglesias Interamericanas, y que se suscribe al PACTO de nuestra iglesia, debe llenar este cuestionario y presentarlo al Pastor de la Iglesia, para que el Consistorio pueda enterarse de la preparación del candidato.

1. ¿Tiene usted la perfecta seguridad de que es salvo? _____
2. ¿Cuánto tiempo hace que recibió a Cristo como su Salvador personal, realizando así la regeneración de su vida? _____
3. ¿Anhela usted la santificación y la plenitud del Espíritu Santo? _____
4. Se suscribe usted a las doctrinas de esta iglesia, tal como se le han explicado en las clases de catecismo? _____. Si no, indique cuáles no entiende todavía:

5. Indique usted los cultos de la iglesia a los que usted procura asistir con regularidad:
_____ Escuela Dominical
_____ Culto de predicación
_____ Culto evangelístico
_____ Culto de oración
_____ Sociedad Juvenil
_____ Sociedad de Damas
_____ Sociedad de Caballeros
6. Está usted procurando, ayudado por el Espíritu Santo, a (sic) librarse de todo pecado o hábito que perjudica su testimonio cristiano? _____
7. ¿Tiene deudas? _____ Más o menos cuánto debe? _____ ¿Tiene esperanza de liquidarlas pronto? _____ Si no, cree usted que tal demora perjudicaría su testimonio?

8. ¿Está usted en paz con su prójimo? _____
9. ¿Trabaja usted los domingos? _____ Si es así, explique el por qué _____
10. Si es menor de edad, tiene usted permiso de sus padres para recibir el Santo Bautismo?
_____ (En esto casos se exige el permiso por escrito).
11. Si es soltero, tiene compromiso matrimonial con alguna persona evangélica? _____

⁵¹¹ Tomado de Guillermo GILLAM. *Instrucción en la vida cristiana*. Medellín : Librería Interamericana, s.f., p. 51, 52.

O inconversa? _____

12. Si es casado, su cónyuge aprueba su bautismo? _____

13. ¿Cuánto tiempo hace que está usted diezmando? _____

14. Invita usted sus amistades a asistir a los cultos? _____ Alguno de ellos ha aceptado al Señor _____ Ha ganado usted alguna alma para Cristo? _____

15. Indique si usted considera que hay alguna razón por la cual no está listo para recibir el bautismo: _____

(Esto es para que la iglesia pueda ayudarle)

ANEXO 7. El Pacto

EL PACTO⁵¹²

Habiendo sido conducidos al arrepentimiento para con Dios y la fe salvadora en el Señor Jesucristo, como nuestro único salvador, ahora en presencia de Dios, sus santos ángeles y esta congregación, solemne y alegremente nos suscribimos a este PACTO, como un cuerpo que somos en Cristo.

- PROMETEMOS Obedecer al Señor, andando en los caminos de la justicia y la verdadera Santidad, todos los días de nuestra vida.
- PROMETEMOS ser fieles en nuestra asistencia a los cultos de la iglesia del Señor.
- PROMETEMOS contribuir al sostenimiento del ministerio y a los gastos de la iglesia, al socorro de los pobres y al extendimiento del Evangelio al (sic) través de todas las naciones de la tierra, por medio de los diezmos y ofrendas voluntarias, conforme lo enseña la Palabra de Dios.
- PROMETEMOS observar fielmente la oración privada, y en caso de hogares establecidos, sostener el Altar de la Familia, procurando así traer los niños en su temprana edad a un conocimiento salvador de Cristo, y darles una educación cristiana.
- PROMETEMOS respetar las normas de la iglesia evangélica referente al matrimonio, aprobando así nupcias únicamente entre personas convertidas y por medio de ceremonias civil y evangélica.
- PROMETEMOS andar avisadamente delante del mundo, ser cumplidos en nuestros compromisos, ejemplares en nuestra conducta, portándonos y vistiéndonos siempre conforme a las altas normas de la moral cristiana.
- PROMETEMOS no contraer deudas sin posibilidad de liquidarlas a tiempo; evitar todo chisme, difamación solapada, conversación frívola sin provecho; abstenernos de la venta y uso de licores embriagantes, tabaco y otras drogas dañosas en todas sus formas; evitar lugares de recreo mundanal tales como los bailes, el cine, las casas de juego; y renunciar a toda relación con sociedades y clubes secretos.
- PROMETEMOS observar el domingo como el día del Señor, en el cual los cristianos primitivos se reunían para adorar a Dios, suspendiendo trabajo, y adorando a Dios.
- PROMETEMOS andar juntos en amor cristiano, dado y recibiendo amonestaciones con toda humildad y afecto; recordarnos unos a otros en oración; ayudarnos

⁵¹² Ibid., 53.

unos a otros en enfermedades y necesidades; cultivar la simpatía cristiana; y esforzarnos a guardar todos los mandamientos del Señor.

NOS ESFORZAREMOS a poner por obra las santas doctrinas y enseñanzas de la Iglesia Evangélica Interamericana, ya que estamos persuadidos que ellas están fundadas en las Sagradas Escrituras.

TODO ESTO lo haremos, auxiliados por el Espíritu Santo.

ANEXO 8. Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia. Distritos e Iglesias, 1975

ASOCIACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS INTERAMERICANAS DE COLOMBIA Distritos e Iglesias, 1975					
ALTO CAUCA	BOGOTÁ	MAGANGUE	MEDELLÍN	PUERTO BERRÍO	URABÁ
Caucasia	Calle 4 ^a	Magangue	Amador	Barrancabermeja	Apartadó, Ant.
El Bagre	Santa Lucía	Colorado	Aranjuez	Cimitarra, S.	Chigorodó, Ant.
Guaranda	Nueva Jerusalén	Montería	Belén	Carare, S.	Turbo
Galindo	Barbosa, S.	Playa de las flores	Bello, Ant.	Landázuri, S.	Tisló
Pto. Claver	Bucaramanga		Copacabana	Plan de Armas	
Monte Cristo	Duitama, Boy.		Cristo Rey	Puerto Berrío	
	La Española		Laureles	Las Montoyas	
	Paz del Río		Manrique	Puerto Araujo	
	San Martín		Robledo		
			Santander		
			Amalfi, Ant.		
			Cisneros, Ant.		
			Urao, Ant.		
			Segovia, Ant.		
			Quibdo, Chocó		

FUENTE: Actas de la VI Asamblea Bienal, diciembre de 1975. En archivo de ASODIEICO.

Total distritos: 6
Total iglesias: 46

ANEXO 9. Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia. Distritos e Iglesias, 1980

ASOCIACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS INTERAMERICANAS DE COLOMBIA Distritos e iglesias 1980					
ALTO CAUCA	BOGOTÁ	MAGANGUE	MEDELLÍN	PUERTO BERRÍO	URABÁ
Caucasia, Ant.	Calle 4ª	Magangué	Amador	Barrancabermeja	Apartadó
El Bagre, Ant.	Santa Lucía	Colorado	Aranjuez	Cimitarra, S.	Chigorodó
Guaranda, Suc.	Nueva Jerusalén	Montería	Belén	Plan de Armas	Turbo
Galindo, Bol.	Barbosa, S.	Playa de las flores, Bol.	Bello, Ant.	Puerto Berrío	Alfonso López
Pto. Claver, Ant.	Bucaramanga	Armenia, Bol.	Copacabana	Las Montoyas, S.	Bajirá
Monte Cristo, Bol.	Duitama, Boy.	La Hamaca, Bol.	Cristo Rey	Puerto Araujo	Santurrona
Quebrada del Medio, Bol.	La Española	La Unión, Bol.	Laureles		Carepa
Tagual, Bol.	Paz del Río, Boy.	Maicao, Guajira	Manrique	Cristalina, Ant.	Cristalina
Díaz Granados, Bol.	Bachillerato, Bog.	Mantequeira, Bol.	Robledo	Instituto Peniel	Currulao
El Guamo, Ant.	Boyacá Real	Puerto López, Bol.	Santander	La Sierra, Ant.	El Totumo
El Real, Ant.	Moniquirá, Boy.	Tiquisio Nuevo, Bol.	Amalfi, Ant.	Puerto Parra, S.	La Ceibita
Nechí, Ant.	Zulia, Boy.		Cisneros, Ant.		Necoclí
San Pedro, Ant.			Urao, Ant.		Pueblo Nuevo
Santa Margarita, Ant.			Segovia, Ant.		Saiza
Tagual, Bol.			Quibdó, Chocó		
Zaragoza, Ant.			Abejorral, Ant.		
Achí, Bol.			Armenia, Quindío		
			Barrio 12 de Octubre		
			Guadalupe		
			Vegachí, Ant.		
			Yolombó, Ant.		
			Pedregal		

FUENTE: Folleto orientador de la ASODIEICO, 1980-1981.

Total distritos: 6
Total iglesias: 86

ANEXO 10. Acuerdo del Nuevo Modelo de trabajo entre la Sociedad Misionera Interamericana y la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia

Enero 12-14 de 1979

Nosotros hemos sentido la necesidad de examinar nuestros ministerios comunes y nuestra vida a la luz de la Biblia para mejor servir a Dios y a su Iglesia. Para tal efecto hemos llegado al acuerdo de establecer el siguiente modelo de trabajo que denominamos INTERDEPENDENCIA EN DEPENDENCIA LIMITADA, POR FUSIÓN DE ÁREAS ESPECÍFICAS DE MINISTERIOS, RESPONSABLES Y TRABAJO.

Sentimos que este acuerdo está en armonía con el artículo 128 de la Constitución de LA ASOCIACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS INTERAMERICANAS DE COLOMBIA en la parte que dice: “La Asociación y la Sociedad Misionera son entidades autónomas con sus propias personerías jurídicas” y con el artículo 3 inciso 2 de la personería jurídica de LA SOCIEDAD MISIONERA INTERAMERICANA DE COLOMBIA en la parte que dice: “Las finalidades primordiales de la corporación son: (2) la identificación con la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia en sus propósitos.” En consecuencia nos comprometemos a funcionar dentro de un nuevo estilo del liderato interdependiente según el siguiente modelo:

ÁREA 1 SOCIEDAD MISIONERA- ACCIÓN EXTENSIVA Asociación-acción consultiva	ÁREA 2 ACCIÓN COMPARTIDA SOCIEDAD MISIONERA Y ASOCIACIÓN DE IGLESIAS	ÁREA 3 ASOCIACIÓN- ACCIÓN EXTENSIVA Sociedad Misionera-acción consultiva
Personal misionero: Vivienda Sostén “Furlough” Administración interna Escuela George Washington Universitarios (por delegación) Liberaría (por delegación) Radio (por delegación) Administración-centro Robledo Personal y finanzas: Por medio de su Comité	Evangelismo: Literatura Centros Evangelísticos Películas Equipos (materiales) Conjuntos Instituto Bíblico Peniel Hombres pro-misiones (cruzadas de trabajo) Personal y Finanzas: Las comisiones respectivas se encargarán de esto, siendo ellas responsables directamente a la asamblea general de la Asociación de Iglesias.	Administración interna: UJEI Damas Distritos Pastores Iglesias y sus programas Campañas en las iglesias locales Escuelas primarias Colegios de bachillerato Propiedades y construcción: (el presidente puede solicitar a la Sociedad Misionera ayudas especiales para proyectos, construcciones, etc.) Personal y Finanzas: A cargo de comisiones con el visto bueno del Comité Administrativo o bajo el Comité Administrativo.
<div style="border: 1px dashed black; padding: 5px; width: fit-content; margin: 0 auto;"> El Seminario Bíblico de Colombia en las áreas Nos. 1 y 2: -Estabilización- (con <u>metas</u> específicas para lograr asimismo irlo pasando al No. 2.) </div>		

PARA CLARIDAD EXPLICAMOS LOS TÉRMINOS DEL MODELO ANTERIOR, ASÍ:

Acción extensiva en áreas de exclusiva responsabilidad:

Significa libertad

Significa libertad de acción de una de las entidades sin restricciones por parte de la otra, aunque debe informar de éstas.

Acción compartida:

Es aquella que debe realizarse de común acuerdo por la Sociedad Misionera Interamericana y la Asociación de Iglesias Interamericanas a través de sus correspondientes representantes u organismos y cuya regulación definitiva y final pertenece a la Asamblea General como suprema autoridad de las Iglesias Interamericanas.

Estas áreas compartidas serán administradas por comisiones permanentes nombradas por la Asamblea General y directamente responsables a la misma. Los miembros de ésta serán elegidos por partes iguales por la Asamblea de entre los nombres postulados por las partes a través de sus respectivos comités.

Acción consultiva:

Es aquella que se ejerce a manera de consejo o de asesoría, ya sea por propia iniciativa de una de las entidades o a solicitud de la otra, sin que esto implique obligación de que el consejo o asesoría sean seguidos.

Parágrafo primero:

En el futuro podrán agregarse, quitarse o trasladarse responsabilidades o ministerios en cada una de las tres áreas de este modelo por común acuerdo de las dos partes.

Parágrafo segundo:

Las comisiones de trabajo elaborarán los estatutos y reglamentos para cada ministerio compartido, sin cambiar los términos el presente acuerdo y luego los presentarán a sus respectivos comités para la ratificación correspondiente para que tenga los efectos legales.

Parágrafo tercero:

Al firmar el presente acuerdo las partes declaran su absoluta y definitiva decisión de cumplirlo en un todo y en sus partes el cual sólo podrá ser cambiado según el siguiente proceso: aprobación del cambio por la mayoría de los integrantes de los dos comités en sesiones separadas y presentación del mismo a la Comisión de Constitución y ésta a la Asamblea General para su aprobación definitiva por una mayoría no menor a la dos terceras partes.

Parágrafo cuarto:

Entiéndase que las comisiones de trabajo que firman el presente acuerdo actúan con delegación plena para pactar. El presente acuerdo requerirá solamente la ratificación por los respectivos comités en sesiones separadas sin cambio alguno.

Firmamos:

POR LA SOCIEDAD MISIONERA

POR LA ASOCIACIÓN DE IGLESIAS

Miembros oficiales

Miembros oficiales

Roberto B. Hess
Representante legal de la Sociedad Misionera

Miguel A. Quintana
Representante legal de la As. de Iglesias

Miembros oficiales

Miembros oficiales

Hernando Biddulph

Manuel Rojas

Roberto Sutherland

Víctor Martínez

J. Roy McCook

Manuel A. Moreno

Miembros asesores

Miembros asesores

Wesley Duewel

Arcesio Ayala

Observador intérprete

Moderador

Vernon Bauer

Luciano Jaramillo

Nota: En la parte superior de cada nombre mencionado aparece su respectiva firma.

ANEXO 11. Acuerdo de Plena Autonomía de la SMI y la ASODIEICO

ACUERDO DE PLENA AUTONOMÍA DE LA SMI Y LA ASODIEICO

Con base en las evaluaciones y recomendaciones del Consejo de Misioneros, que se reunió en sesión extraordinaria los días 3 y 5 de noviembre de 1979, sobre el “Acuerdo de estructura, de responsabilidades y trabajo” establecido por el Comité Unido de Trabajo de la ASODIEICO y la SMI durante los días 12-14 de enero de 1979, el Comité de la SMI solicitó plena autonomía administrativa y financiera con respecto a la ASODIEICO, comenzando desde la fecha y con miras a culminar en julio de 1980. Lo anterior implica un cambio fundamental al acuerdo de enero, especialmente en el área de acción compartida y algunos ministerios de las áreas exclusivas, tanto de la ASODIEICO como de la SMI.

Teniendo en cuenta que la SMI desea continuar con la ASODIEICO en estrecho compañerismo espiritual y hermandad cristiana y aspira fomentar intercambio de ideas y personal entre las entidades, llegamos al siguiente acuerdo para la más exitosa labor de ambas partes, ratificado por la Octava Asamblea Nacional de la ASODIEICO, celebrada en el Instituto Bíblico Peniel, Cristalina, Antioquia, los días 3-8 de diciembre de 1979:

1. EVANGELISMO

- A. La SMI reasume su autonomía en evangelismo y fundación de iglesias, es decir, recupera las atribuciones que tenía con anterioridad a la vigencia del área N° 2 del documento de enero. En el cumplimiento de su tarea evangelizadora, así entendida, la SMI procurará no interferir ni competir destructivamente con las obras de la ASODIEICO. Por lo tanto, cuando la SMI abra nuevas obras, se lo comunicará a la ASODIEICO. Además, esta acción será recíproca entre las dos entidades.

- B. Las iglesias resultantes de esta obra evangelística de la SMI, al adquirir la necesaria madurez, tendrán plena autonomía para decidir lo relacionado con su afiliación o independencia. Al llegar la iglesia a este punto, la SMI deja en libertad a la ASODIEICO para extender una carta de invitación para que la iglesia se afilie a ella.

- C. Belén, Santander, Moniquirá y Duitama serán trasladadas al área de acción exclusiva de la ASODIEICO.
- 1) La SMI continuará su ayuda financiera actual a Belén, por dos años.
 - 2) La SMI continuará con los programas actuales para Santander por dos años, incluyendo la construcción del templo y de la casa pastoral, conforme al plan general de financiación (65% SMI y 35% la iglesia local).
 - 3) En Moniquirá, la SMI proveerá ayuda financiera durante el año 1980, incluyendo la terminación del edificio de la iglesia y de la casa pastoral, conforme al acuerdo vigente. Al entregar la iglesia a la ASODIEICO a fines del año 1980, el obrero será liquidado y puesto a paz y salvo laboralmente, a menos que él escoja seguir trabajando bajo la SMI (véase letra H abajo).
 - 4) En Duitama, la SMI continuará prestando su ayuda financiera (sostenimiento de dos obreros) durante el año 1980.
- D. Respecto a La Española, después de un estudio minucioso por parte de la SMI, y reconociendo que la iglesia es una iglesia organizada de la ASODIEICO cumpliendo con sus responsabilidades para con ella, se acordó que el programa de un centro evangelístico allí sea terminado. Por lo tanto, quedará como una iglesia local de ASODIEICO.
- E. Respecto a Barranquilla, pasará al área de acción exclusiva de la SMI con las mismas condiciones estipuladas en el punto 1, letra B arriba.
- F. Respecto a La Victoria (Bogotá Sur), pasará al área de acción exclusiva de la SMI con las mismas condiciones estipuladas en el punto 1, letra B arriba.
- G. Respecto a la obra de El Pedregal, tanto la propiedad como la congregación, será trasladada al área exclusiva de la ASODIEICO, sin ningún compromiso de parte de la SMI.

- H. El personal que labora con la SMI en evangelismo se deja en libertad para trabajar con la entidad que desee. Estos deben indicar su deseo por escrito lo más pronto posible a la SMI con copia a la ASODIEICO.
- I. Las dos entidades apoyan la iniciativa de la formación de una Junta Nacional de Evangelismo, por parte de la ASODIEICO.

2. INSTITUCIONES

A. Instituto Bíblico Peniel

- 1) El Instituto Bíblico Peniel funcionará en el área de acción exclusiva de la ASODIEICO. Desde ahora en adelante la SMI y la ASODIEICO tomarán las medidas del caso para que la ASODIEICO asuma gradualmente la responsabilidad laboral respecto al personal de trabajadores y empleados.
- 2) Para la operación del programa bajo la ASODIEICO, la SMI ofrece ayuda financiera de la siguiente manera:

Para 1980 U\$50.400 Con un mínimo de 50 alumnos en el programa de 8 meses
Para 1981 U\$44.400 Con un mínimo de 45 alumnos en el programa de 8 meses
Para 1982 U\$38.400 Con un mínimo de 40 alumnos en el programa de 8 meses
Para 1983 U\$35.000 Con un mínimo de 35 alumnos en el programa de 8 meses
Para 1984 U\$35.000 Con un mínimo de 35 alumnos en el programa de 8 meses
- 3) Después de tres años, en julio de 1982, la SMI con la Junta del Instituto, hará una evaluación de las finanzas y de la administración del Instituto y, de acuerdo a esta evaluación, aumentará o disminuirá la suma estipulada como promedio para los años 1983 y 1984.
- 4) La SMI proveerá al Instituto un vehículo Jeep de doble transmisión.

- 5) Las pensiones serán aumentadas a \$700 (pesos) mensuales para el año lectivo 1980 si TEAR da ayuda para becas.
- 6) Los estatutos serán sometidos a previa aprobación por parte del comité de la SMI para estar de acuerdo con los propósitos y la doctrina.

B. Seminario Bíblico de Colombia

- 1) El Seminario Bíblico de Colombia pasará al área exclusiva de la SMI, mientras obtiene su propia personería jurídica. Obtenida ésta, la Junta del Seminario adquirirá plena autonomía, que es a lo que se aspira.
- 2) La ASODIEICO retira sus representantes ante la Junta del SBC.

C. Colegio Interamericano de Bachillerato de Bogotá

- 1) En cuanto al Colegio Interamericano de Bachillerato, no se llegó a ningún acuerdo definitivo. Entonces se dio un plazo para las partes estudiar la decisión final. Esta terminará el 30 de junio de 1980.
- 2) La Junta actual del Colegio continuará funcionando hasta concretar dicho acuerdo, pero la administración y el programa continuarán hasta el final del año sin alteración alguna.
- 3) Una vez logrado el acuerdo definitivo, se comunicará por escrito a los miembros oficiales de la Octava Asamblea de la ASODIEICO.

D. En todos los casos, la OMS Internacional conservará en depósito los títulos de propiedad de los bienes afectados a las diferentes instituciones, hasta que la SMI de Colombia lo considera estratégicamente conveniente.

E. En caso de desvío significativo en la práctica de la doctrina y/o propósitos de la SMI, por parte de las instituciones, el Comité de la SMI se reserva el derecho de adoptar las medidas correctivas que estime convenientes. Esta facultad, con todo, se entiende como una medida de precaución de la que deberá hacerse uso con la mayor discreción.

3. MINISTERIOS POR DELEGACIÓN

La SMI continuará con sus programas de universitarios en Bogotá, la Librería Interamericana y Radio que están en el área exclusiva de ella. El Comité de la SMI se reserva el derecho de señalar cuándo y cómo estos ministerios tendrán su plena autonomía para decidir lo relacionado con su afiliación o independencia. La SMI tendrá en cuenta a la ASODIEICO, en primer lugar de prioridad, para el traspaso de estos programas o la donación de ellos.

4. COLEGIOS Y COMPASIÓN

A. Colegios

Todas las escuelas primarias, conforme a lo convenido en el documento de enero, quedarán en el área de acción exclusiva de la ASODIEICO.

B. Compasión

- 1) Para la continuidad y mejor manejo de los programas de Compasión, la ASODIEICO consultará directamente con los representantes de Compasión y TEAR. Si ellos aceptan pasar todo a la ASODIEICO, la SMI lo hará como los representantes les indiquen. En este caso, la SMI ayudaría a entrenar personal colombiano para puestos como tesoreros o contabilistas. Este entrenamiento tendría lugar en los sitios actuales de Compasión y hasta mediados del mes de junio de 1980. La SMI no podría ofrecer personal misionero para tomar parte en la administración de finanzas, pero recibiría solicitudes para personal para ayudar con la correspondencia, traducción de informes, etc.
- 2) a. Si Compasión quiere que la SMI continúe con esta responsabilidad, para el inmediato futuro mantendría una o varias oficinas, en el área de acción exclusiva de la SMI, que continuarían funcionando como agencias de canalización de fondos directamente a niños necesitados, familias y escuelas.
- b. Si la ASODIEICO no quisiera seguir con el plan de Compasión, les avisará a la SMI y a Compasión cuanto antes.

5. FINANZAS Y PERSONAL

- A. Para la prestación de ayudas financieras, la SMI canalizará los fondos correspondientes directamente a las iglesias locales o instituciones, como ha venido haciéndose. La SMI comunicará al comité de la ASODIEICO sobre los fondos aprobados y enviados a las iglesias o instituciones de ésta. Como estos fondos vienen por proyectos, la SMI no puede dar fecha precisa de entrega de antemano.
- B. Cuando la ASODIEICO desee incorporar nuevo personal misionero y/o recibir ayuda financiera para proyectos futuros de carácter evangelístico, o de otra índole, hará la correspondiente petición al Comité de la SMI, por conducto del Director de este. El Comité decidirá sobre estas solicitudes en conjunto con las personas correspondientes de la OMS Internacional, Inc., Greenwood, Indiana.
- C. Si la SMI necesita personal de la ASODIEICO para trabajar con ella, lo solicitará al Comité Administrativo de la ASODIEICO. Si algún miembro de la ASODIEICO quiere colaborar con la SMI Por su propia iniciativa, debe hacer contacto con ella por escrito y si su solicitud resultare positiva, deberá renunciar por escrito a su responsabilidad con la ASODIEICO. Lo anterior tiende a evitar que la SMI pueda hacer libres ofertas al personal de la ASODIEICO.
- D. Los misioneros que trabajan bajo ministerios de la ASODIEICO retienen sus derechos de participar en las funciones oficiales del cuerpo misionero, incluyendo el derecho de servir como miembros del Comité de la SMI.
- E. Los miembros de la ASODIEICO que trabajan bajo ministerios de la SMI retienen sus derechos de participar en las funciones oficiales de la ASODIEICO.

La SMI deja constancia de su compromiso con la nación colombiana. Por lo tanto, permanecerá en el país hasta tanto el Consejo de Misioneros y la Junta Directiva de la OMS Internacional, Inc., de los Estados Unidos consideren que se han cumplido los propósitos que dieron origen a la Corporación.

El presente documento, después de acordado y aprobado por el Comité de la SMI y el Comité Administrativo de la ASODIEICO y ratificado por la plenaria de la Octava Asamblea Nacional de la ASODIEICO, queda oficialmente incorporado en sus actas.

Cristalina- Antioquia, diciembre 7 de 1979.

MIGUEL A. QUINTANA H.
Presidente ASODIEICO

ROBERTO B. HESS
Director SMI