

LOS ADVENTISTAS EN BUCARAMANGA. NACIMIENTO DE UNA
ALTERNATIVA RELIGIOSA EN UN CONTEXTO HEGEMÓNICO 1928-1946

JONATHAN MAURICIO ORTEGA LANCHEROS

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE HISTORIA

BUCARAMANGA

2019

LOS ADVENTISTAS EN BUCARAMANGA. NACIMIENTO DE UNA
ALTERNATIVA RELIGIOSA EN UN CONTEXTO HEGEMÓNICO 1928-1946

JONATHAN MAURICIO ORTEGA LANCHEROS

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR EL TÍTULO DE HISTORIADOR Y
ARCHIVISTA

DIRECTOR

WILLIAM ELVIS PLATA QUEZADA

DOCTOR EN HISTORIA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE HISTORIA

BUCARAMANGA

2019

DEDICATORIA

**A todos los Adventistas del Séptimo Día que buscan
con amor sincero el Espíritu de Cristo.**

¡No dejéis apagar vuestro Espíritu ¡

1 tesalonicenses 5:17

AGRADECIMIENTOS

“Porque de él, y por él, y para él son todas las cosas”
(Rom11:36)

A la Universidad Industrial de Santander en especial a la Escuela de Historia

*Al grupo de investigación **Sagrado & Profano** de la Escuela de Historia de la UIS; espacio de continuo aprendizaje*

Al profesor William Elvis Plata por su compromiso con esta investigación, por su paciencia, por alentar y orientar con sus preguntas y observaciones mi gusto por el fenómeno religioso

Al profesor Juan Alberto Rueda por ser un maestro inspirador, y a Otto, por sus oportunas observaciones

A la organización adventista, en especial a Redención y a Central, por facilitar todos los documentos para avanzar en este ejercicio investigativo

A los amigos que siempre volvería a elegir, Nelson M (tigre), Nelson G, Jairo L, Luis S, Johan M, Sergio B, Alex B, al Pastor Evangelio Amado, a Mayra R, Mariana S, y a la memoria de uno inolvidable, Mario Gómez, muchas gracias

A Laura, mi Isha, por su apoyo, por ser y estar en este momento importante de mi vida

A mi familia, mis tíos Alfredo, Nelly y José; y a una gran mujer, Leonor, mi madre: por su amor, abnegación y sacrificio. Daniel, Rocío y Karen, mis hermanos, muchas gracias

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN.....	18
1. CAPÍTULO UNO: ORIGENES MISIONEROS, PRESENCIA EN SUDAMÉRICA Y LLEGADA DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA A BUCARAMANGA 1921-1928.....	42
1.1 NACIMIENTO DE LA IGLESIA ADVENTISTA EN BUCARAMANGA.....	44
1.2 DEL PRIMER AL SEGUNDO “GRAN DESPERTAR” EL ORIGEN DEL MOVIMIENTO MILLERITA AL “GRAN CHASCO”	50
1.2.1 El movimiento Millerita al “Gran Chasco”.	58
1.2.2 El “Gran Chasco” del 22 de octubre de 1844.	61
1.3 EL EFECTO DEL “GRAN CHASCO” DIVISIÓN DEL MOVIMIENTO MILLERITA. DESARROLLO DOCTRINAL Y ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA ADVENTISTA A PARTIR DE 1863	62
1.3.1 La organización de la Iglesia Adventistas del Séptimo Día y otras Iglesias escatológicas.....	65
1.3.2 La fase expansiva.	68
1.3.3 La fase expansiva en Sudamérica, Iglesias de Migración.	71
1.3.4 Cambios en la estructura organizativa mundial en favor de la misión.	76
1.4 ORÍGENES DEL PROYECTO MISIONERO EN COLOMBIA	80
1.4.1 Max Trummer, el misionero colportor en Colombia.	81
1.5 CONSIDERACIONES FINALES	86
2. CAPÍTULO DOS: FACTORES CONTEXTUALES QUE FAVORECIERON EL NACIMIENTO DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA: DIFUSIÓN, CONVERSIÓN, CRECIMIENTO Y SEPARACIÓN. BUCARAMANGA 1928-1946	91

2.1 CONDICIÓN SOCIO-CULTURAL ANTES DE LA LLEGADA DEL MOVIMIENTO ADVENTISTA	94
2.1.1 Ideas liberales asociadas a discursos protestantes.....	94
2.1.2 La República Liberal, oportunidad para la libertad de culto 1930-1946.	97
2.1.3 La indigencia espiritual.	98
2.1.4 La modernización.....	99
2.2 ESTRATEGIAS DE DIFUSIÓN	102
2.2.1 El Misionero Adventista.	102
2.2.2 El colportaje.	104
2.2.3 La Escuela Sabática.	109
2.2.4 Las conferencias.....	111
2.2.5 La Clase Bautismal orientadora de la santidad adventista.	112
2.3 LOS PROCESOS DE CONVERSIÓN.....	116
2.4 EL CRECIMIENTO ADVENTISTA EN BUCARAMANGA.....	121
2.5 MIEMBROS SEPARADOS*: APOSTASÍA, DEFUNCIÓN Y TRASLADOS ...	126
2.5.1 Apostasía.....	126
2.5.2 Defunción.	132
2.5.3 Traslados.....	133
2.6 CONSIDERACIONES FINALES	134
 3. CAPÍTULO TRES: LA ORGANIZACIÓN Y EL FINANCIAMIENTO DE LA IGLESIA ADVENTISTA EN BUCARAMANGA 1932-1946.....	 137
3.1 LA ORGANIZACIÓN, PERSPECTIVA TEÓRICA	137
3.2 FORMA DE GOBIERNO ECLESIAL ADVENTISTA.....	139
3.2.1 Organización de la Iglesia Adventista a nivel mundial.....	140
3.2.2 La Asociación General.....	141
3.3 ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA CENTRAL DE BUCARAMANGA	141
3.3.1 El Pastor misionero.....	142
3.3.2 Los Laicos y la Junta de Iglesia.	144

3.4 EL FINANCIAMIENTO DEL MENSAJE ADVENTISTA EN BUCARAMANGA.	
1932-1946	150
3.4.1 El diezmo.	150
3.4.2 Las ofrendas.	150
3.4.3 Financiamiento del Mensaje Adventista.	152
3.5 CONSIDERACIONES FINALES	160
 4. CAPÍTULO CUARTO: RITOS Y ÉTICA DE LA IASD EN BUCARAMANGA ...	164
4.1 EXPRESIONES RELIGIOSAS.....	166
4.1.1 El culto.....	167
4.1.2 El bautismo.....	170
4.1.3 La cena del Señor.....	173
4.1.4 El matrimonio.....	176
4.1.5 La Inhumación.....	180
4.2 ÉTICA RELIGIOSA.....	183
4.2.1 El estudio de la Biblia.....	186
4.2.2 Observancia del Sábado.....	192
4.2.3 Alimentación.....	195
4.2.4 El vestido.....	197
4.3 CONSIDERACIONES FINALES	199
 5. CAPÍTULO QUINTO: EL MENSAJE DE LA TROMPETA PROFÉTICA:	
RELACIONES DE LA IASD CON EL ENTORNO, BUCARAMANGA 1928-1946	206
5.1 RELACIONES CON LA IGLESIA CATÓLICA	207
5.2 RELACIONES CON OTRAS AGENCIAS MISIONERAS	221
5.3 RELACIONES CON LA SOCIEDAD BUMANGUESA	225
5.4 EL CONVERSO ADVENTISTA COMO SUJETO POLÍTICO	233
5.4.1 La formación ciudadana desde la Iglesia.....	235
5.4.2 la formación ciudadana desde la escuela.....	239
5.5 CONSIDERACIONES FINALES	241

6. CONCLUSIONES	245
BIBLIOGRAFÍA.....	260

LISTA DE ILUSTRACIONES

	Pág.
Ilustración 1. Familia Afanador. Catalina de Afanador, Fernando Afanador, y sus hijos Cecilia, Leonor, Enrique, Fernando, y Dolores “Lola”.	48
Ilustración 2. Campamento Millerita en Estados Unidos, 1844.	60
Ilustración 3 Pastor J.W. Westphal Bautizando a varias personas en Entre Ríos, Argentina, Finales del siglo XIX.	74
Ilustración 4 Iglesia de Gaspar Alto S.C. en Brasil. En la segunda conferencia del Estado, en torno a 1906.....	75
Ilustración 5. Fontana de Trummer y Maximiliano Trummer.	103
Ilustración 6. Conversos organizadores de la primera Iglesia en Bucaramanga.	142
Ilustración 7. Construcción de la primera iglesia Adventista en Bucaramanga (1940).	158
Ilustración 8. Primera iglesia Adventista en Bucaramanga (2001).	159
Ilustración 9. Organización de la primera Escuela Adventista en Bucaramanga.	230

LISTA DE GRÁFICOS

	Pág.
Gráfico 1. Crecimiento de misioneros adventistas de 1890 a 1950 en Estados Unidos y el resto del mundo.	77
Gráfico 2. Crecimiento miembros adventistas de 1890 a 1950 en Estados Unidos y el resto del mundo.	78
Gráfico 3. Número de bautismos en el periodo de 1932 – 1946.....	121
Gráfico 4. Relación de bautismos por género en el periodo de 1932 a 1946	124
Gráfico 5. Porcentaje Relación de parentesco vs porcentaje del total de miembros	126
Gráfico 6. Número de miembros separados de la Iglesia Adventista de Bucaramanga (1932-1946).	129

LISTA DE TABLAS

	Pág.
Tabla 1. Organización de la primera junta de Iglesia. Bucaramanga, 1933.....	146
Tabla 2. Organización de la iglesia en 1937	147
Tabla 3 Presupuesto mensual para el pago del arriendo.	154
Tabla 4 Presupuesto básico del funcionamiento de la iglesia para 1935	156
Tabla 5 Presupuesto para el funcionamiento de escuela sabática de 1935	156

ABREVIATURAS

AHAOC: Archivo histórico de la Asociación del Oriente Colombiano

AHCOAL: Archivo histórico del Colegio Adventista Libertad

IASD: Iglesia Adventista del Séptimo Día

APIAB: Archivo de la primera Iglesia Adventista en Bucaramanga

ICR: Iglesia Católica Romana

GLOSARIO

Colportar: Actividad que consiste en la venta y entrega de literatura de propaganda protestante. Significa la principal fuente de sostenimiento para el proyecto expansionista de las misiones no católicas durante el periodo de estudio.

Luz Menor: Es el conjunto de libros escritos por Elena G de White. Los adventistas reconocen que su mensaje es profético porque es una comunicación de Dios para guiar a su pueblo a través de la crisis del tiempo del fin, a la vez que, en el tiempo, sus visiones han servido no solo para el desarrollo de las doctrinas e interpretaciones, sino para la confirmación de las mismas.

Milenarismo: El milenarismo es una creencia profética basada en los libros de Daniel y, sobre todo, del Apocalipsis, según los cuales, habría un periodo de mil años, que sucede una vez Cristo regrese a la tierra, fundamentando el reinado de Cristo.

Millerismo: Movimiento milenial liderado por William Miller. Mensaje basado en la espera del regreso de Cristo el 22 de octubre de 1884.

RESUMEN

TÍTULO: LOS ADVENTISTAS EN BUCARAMANGA. NACIMIENTO DE UNA ALTERNATIVA RELIGIOSA EN UN CONTEXTO HEGEMÓNICO 1928-1946*

AUTOR: JONATHAN MAURICIO ORTEGA LANCHEROS**

PALABRAS CLAVE: REPÚBLICA LIBERAL, DIVERSIDAD RELIGIOSA, ORGANIZACIÓN RELIGIOSA, ADVENTISTAS, BUCARAMANGA, DIVERSIDAD RELIGIOSA, SECULARIZACIÓN

DESCRIPCIÓN: La presente investigación reconstruye la génesis de la primera Iglesia Adventista en Bucaramanga en medio de un contexto hegemónico con álgidos cambios políticos y sociales; la investigación se hace desde un enfoque de análisis histórico. En general, el estudio presenta el cómo se organizó la IASD en Bucaramanga; y responde a un hecho religioso importante, y a la vez problemático, por qué fue la agencia misionera no católica que más creció hasta mediados del siglo XX; además, la investigación contribuye a los estudios históricos sobre la diversidad religiosa en Colombia.

Cumpliendo los objetivos, la investigación, empieza por comprender los orígenes de la IASD en Estados Unidos durante el siglo XIX, luego da cuenta de la llegada de esta agencia misionera, así como sus procesos de difusión, organización, sostenimiento, expresiones, ética y también relaciones con su entorno. En cuanto a las cuestiones teórico-metodológicas, se tomará en cuenta principalmente, las apreciaciones de Francois Houtart en su texto Sociología de la religión. Así, y desde Houtart, se entenderá la iglesia como una organización que no está separada de la sociedad; al contrario, reconoce al ser humano como un actor que participa y se configura dialécticamente en la producción y reproducción de prácticas religiosas que configuran la sociedad, la Iglesia y su propia relación. A su vez, la organización Adventista en Bucaramanga se manifiesta en el presente desde sus diferentes espacios materiales, sus expresiones y ética, como signos de la secularización que hoy vive Colombia.

* Proyecto de grado.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Historia. Director: William Elvis Plata, Doctor en Historia.

ABSTRACT

TITLE: ADVENTISTS IN BUCARAMANGA. BIRTH OF A RELIGIOUS ALTERNATIVE IN A HEGEMONIC CONTEXT 1928- 1946*

AUTHOR: JONATHAN MAURICIO ORTEGA LANCHEROS**.

KEYWORDS: LIBERAL REPUBLIC, RELIGIOUS DIVERSITY, RELIGIOUS ORGANIZATION, ADVENTISTS, BUCARAMANGA, SECULARIZATION.

DESCRIPTION: This research rebuilds the genesis of the first Adventist Church in Bucaramanga in a hegemonic context with important political and social changes; the investigation has been made from a historical approach. In general, this study presents how the IASD was organized in Bucaramanga, also, it answers a question related with to an important and critical religious fact, about why this non catholic missionary agency was the one who growth the most until the middle of the 20th century. Likewise, the study contributes to the historical studies on diversity religious in Colombia.

Reaching the objectives, the research starts by understanding the origins of the IASD in the United States during the 19th century, then it presents the arrival of this missionary agency, as well as its dissemination, organization, processes, financing, expressions and ethic processes and its relationships with its environment. Related with the theoretical – methodological issues, it be take into account, the approach of Francois Houtart mainly in his text Sociology of Religion. Thus, according to Houtart, the church will be understood as an organization that is not separated from society, on the contrary, it recognizes the human being as an actor that participates and configures itself dialectically in the production and reproduction of religious practices that configure society, church and its own relationship. At the same time, the Adventist organization in Bucaramanga manifests itself in the present from its different material spaces, expressions and ethics, as signs of the secularization that Colombia is having today.

* Bachelor Thesis.

** Faculty of Human Sciences. School of History. Director: William Elvis Plata, Doctor in History.

INTRODUCCIÓN

El siglo XX y XXI han traído, entre muchas cosas, la transformación del mundo religioso de occidente. Algunos filósofos decimonónicos como Karl Marx y Friedrich Nietzsche pensaron la religión como el opio del pueblo y la desaparición de Dios en el campo social¹. Sin embargo, no solo se han superado esas afirmaciones; hoy el tema religioso salta con frecuencia en las páginas de los periódicos, y obtiene un lugar destacado en todos los programas informativos y redes sociales. Lo religioso se ha convertido en un tema de gran vitalidad en la dinámica contemporánea de las pantallas; Además, el hecho religioso ha tomado una significativa relevancia en el mundo académico. Recordemos, por ejemplo, que el premio español príncipe de Asturias a las Ciencias Sociales en 2017 fue entregado a Karen Armstrong²; Investigadora y especialista en historia de las religiones. Hoy, la religión como línea investigativa es importante para comprender las transformaciones sociales, la fragmentación del campo religioso, sus estigmas, la secularización y muchas de las disputas que se dan en el actual escenario político.

Colombia, por supuesto, también es escenario de lo vívido de lo religioso en la diversidad en las expresiones religiosas. Por eso, al estudiar el fenómeno religioso este se hace indispensable para la comprensión de la sociedad y sus dinámicas. Difícilmente se entiende bien el país si se abandona ese campo. A la religión se le ve como un tema que afecta decisiones políticas. En consecuencia, se hace necesario que indagemos por reconstruir nuevas perspectivas históricas que nos ayuden a dilucidar de manera más diáfana, los poderes y apasionamientos que se manejan en el tema de lo religioso.

¹ Ver el capítulo: El protestantismo En: DELEMEAU, Jean. El hecho religioso [una enciclopedia de las religiones hoy]. México. Siglo XXI editores. 1997.

² Karen Armstrong (nacida en Wildmoor, Worcestershire, Reino Unido, 1944) es una escritora británica especializada en religión comparada, miembro del grupo de alto nivel de la Alianza de Civilizaciones y Premio princesa de Asturias de ciencias sociales 2017. Ha escrito libros como: Una Historia de Dios; islam: una corta historia, entre muchos otros.

Aunque en las últimas tres décadas se ha avanzado en los estudios sobre el hecho religioso en Colombia, el conocimiento histórico sobre el protestantismo es aún fragmentario; es necesario estudiar en detalle los procesos históricos de estas organizaciones religiosas; igualmente, se hace necesario indagar cómo y por qué se ha tejido un proceso de diversificación del campo religioso en Colombia, teniendo en cuenta, los conflictos que ello generó. Como menciona Ana María Bidegaín, pionera de los estudios religiosos en Colombia, la implementación de la libertad de culto por parte de la constitución de 1991 planteó la necesidad de reconocer e investigar la diversidad religiosa existente en el país. Es la transformación religiosa y sus formas de influencia en la sociedad civil, una forma pertinente de comprender nuestro presente³.

Objeto, problema y objetivos

Teniendo en cuenta el propósito anterior, nuestra investigación⁴ estudiará la organización⁵ de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en Bucaramanga (En adelante IASD) de 1928 a 1946 aportando con ello al tema de la diversidad religiosa en Colombia. La IASD será el resultado nominal de la organización religiosa que fue fundada el 21 de mayo de 1863 en Battle creek, Michigan, U.S.A., y que llegó a Colombia en 1921. Según la página oficial de la Organización Religiosa Adventista, las cifras oficiales a 31 de diciembre de 2017 muestran que la Iglesia Adventista cuenta con más de 20 millones de miembros, distribuidos en 86.575 iglesias a nivel mundial. Tiene presencia establecida en 215 países y áreas del mundo. Posee 59 sucursales editoriales que publican en 375 lenguas y registra más de 6.000 evangelistas de literatura acreditados con licencia⁶.

³ BIDEGAÍN, Ana María. DEMERA VARGAS, Juan Diego. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 13-14.

⁴ Esta investigación hace parte de la línea de investigación de historias institucionales del grupo de Investigación Sagrado y Profano, dirigido por William Elvis Plata Quezada, Dr. En historia, por las Universidades de Namur y Lovaina (Bélgica).

⁵ HOUTART, François. Sociología de la religión. Buena Semilla. Bogotá. 2006.

⁶ Seventh-day Adventist World Church Statistics 2016, 2017. Disponible en: <https://www.adventist.org/es/estadisticas/seventh-day-adventist-world-church-statistics-2016-2017/>. Consultado el 28 de agosto de 2018.

De acuerdo con datos oficiales, la Iglesia Adventista posee un total de 8,815 colegios, 20 industrias de comidas y más de 500 centros médicos, representados en hospitales, clínicas y sanatorios⁷. En Bucaramanga y el área metropolitana, la IASD cuenta hoy con alrededor de 20 mil fieles, organizados en 90 iglesias y 23 grupos; 2 colegios, 2 unidades de atención médica especializada, 1 industria de alimentos y 1 restaurante⁸. Esta infraestructura organizada les permite contar con un liderazgo profesional y estimular el ascenso social de sus fieles.

Siguiendo el texto de Ordoñez, escrito en 1956⁹, los adventistas se expandieron con relativa rapidez por el territorio colombiano, de tal manera que para mediados del siglo XX se constituyó en el movimiento religioso de más rápido crecimiento en Colombia; Ahora bien, según las investigaciones del profesor William Beltrán, solo hasta la década de 1960 aquel crecimiento vertiginoso del mensaje Adventista fue superado por el movimiento pentecostal¹⁰. Bajo la anterior consideración, en diálogo con la historiografía, nuestro trabajo plantea como objetivo central: comprender la dinámica histórica de la organización religiosa denominada Iglesia Adventista del Séptimo Día en Bucaramanga, durante 1928 hasta 1946.

Los Adventistas, pese a su larga presencia en el territorio colombiano, no han sido objeto de investigación. Surge así la necesidad de explicar organizaciones religiosas como esta que, a pesar de mantener ya una larga y extendida presencia en nuestro país, sus prácticas y representaciones no han sido estudiadas de manera rigurosa, sistemática y analítica. Este trabajo también tiene el propósito de presentar al público colombiano otras realidades y experiencias religiosas que nos llevan por

⁷ Seventh-day Adventist World Church Statistics 2016, 2017. Disponible en: <https://www.adventist.org/es/informacion/estadisticas/articulo/go/-/seventh-day-adventist-world-church-statistics-2016-2017/> consultado el 17 de agosto de 2018

⁸ Informe del programa de feligresía ACMS Adventist Church managment System a noviembre de 2017. Asociación del oriente del colombiano. Bucaramanga p. 1-7.

⁹ ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Tipografía Unión. Medellín. 1955. p. 379.

¹⁰ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá. Universidad nacional de Colombia. 2013. p. 53.

el camino de la comprensión de la diversidad en las expresiones de lo religioso dentro del escenario nacional, en este caso, el local.

El marco temporal de la investigación se centrará en el período 1928 -1946, su etapa fundacional, su nacimiento, como se expresa desde el título de la investigación. El ejercicio comienza con la llegada en 1928 de los colportores y esposos Carlos y Kary Christiansen a la ciudad de Bucaramanga y que emprendieron una labor de difusión del mensaje Adventista en dicha ciudad, logrando que la familia Afanador fuesen los primeros conversos Adventistas en Abril de 1931. Los Afanador, han valido también para protagonizar esta investigación sobre el nacimiento de la IASD en Bucaramanga, es por eso que, en el recorrido de este tejido histórico, esta familia se presentará en uno y otro escenario, dándoles participación desde sus interrogantes, comportamientos y prácticas.

Paralelamente, el periodo de organización de la IASD en Bucaramanga (1928-1946), se corresponde con la hegemonía nacional que se conoce históricamente como República Liberal (1930-1946). Una época que se caracterizó, entre otras cosas, por el dinamismo de la actividad religiosa, el aumento en la llegada de diferentes agencias misioneras a Colombia y un contexto político que, en alguna medida, facilitó su labor difusora durante la época. En consecuencia, la fecha límite de la investigación comprende el fin de la República Liberal, año de 1946, debido a que a partir de entonces se da un cambio sensible en el contexto político-religioso del país, en efecto, en las relaciones entre la Iglesia Adventista y la Iglesia Católica Romana (en adelante ICR).

El periodo hegemónico Liberal de 1930-1946 nos sirve de contexto para comprender la misión Adventista dentro de un momento histórico social y político, en el cual la competencia en el campo religioso^{*11} vivió episodios álgidos en el debate religioso

¹¹ * El concepto de campo religioso ha sido acuñado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu en su ensayo "Génesis y estructura del campo religioso". Quien propone en su teoría, que los actores religiosos actúan según un interés, el cual está determinado por la posición de legitimación que ocupan en el campo. Concepto que será ampliado más adelante.

de la época. En esta investigación se busca conectar los sucesos políticos y sociales al mundo religioso y viceversa; una historia religiosa también que entiende la religión, en palabras del profesor Plata Quezada, como: “(...) un componente que hace parte afecta e influye en la cultura y en la sociedad”¹². Por su parte, la delimitación espacial de esta investigación se explica porque la Bucaramanga de esa época¹³ acogió el mensaje Adventista con tal fuerza, que en las décadas siguientes y actualmente, sus fieles la consideran como la “capital Adventista” de Colombia¹⁴.

Con todo lo anterior, si bien llegaron un buen número de agencias misioneras a Colombia durante antes y el desarrollo de este periodo, la pregunta central y transversal de la investigación es: ¿cuáles fueron las estrategias y técnicas de difusión que se vieron reflejadas en el crecimiento de la organización Adventista?; también nos preguntamos ¿por qué la iglesia Adventista fue la que más creció durante la primera mitad del siglo XX?; ¿es el entusiasmo religioso Adventista lo que les permitió un alto nivel de difusión y compromiso misionero? o ¿fueron sus creencias lo que los motivó a difundir un mensaje particular, y sobre todo, uno de carácter profético?

Por consiguiente, el objetivo general que guio este trabajo fue comprender la dinámica histórica de la organización religiosa denominada Iglesia Adventista del Séptimo Día en Bucaramanga, durante 1928 hasta 1946; es decir, durante los últimos años de lo que se ha denominado “Hegemonía Conservadora”, hasta el final de otra hegemonía, llamada “República Liberal”.

Como objetivos específicos se plantearon los siguientes:

¹² PLATA QUEZADA, William Elvis, "La religión como objeto de estudio en la escuela de historia en la UIS"(Introducción), en PLATA QUEZADA, William Elvis (editor), EL HECHO RELIGIOSO, Historia en perspectiva regional, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2013. p. 18.

¹³ Ver el contexto político religioso de la Bucaramanga de esa época en Echavarría (de clase media, con amplia población liberal y hasta anticlerical)

¹⁴ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista de Bucaramanga. Medellín, 14 octubre de 2018.

- Reconstruir el proceso de organización de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en Bucaramanga. Estudiar su génesis en Estados Unidos como agencia misionera, su camino para llegar a Bucaramanga y las condiciones que permitieron que este lugar se consolidara como un lugar importante para esta organización en Colombia.
- Conocer y explicar las estrategias de conversión, las prácticas utilizadas en los procesos de difusión y formación de nuevos miembros. Asimismo, las motivaciones que hacían que los conversos abandonaran su anterior credo religioso
- Conocer cómo funcionó la administración económica de la iglesia en relación con su crecimiento.
- Describir y explicar las expresiones religiosas (culto, ritos, liturgias) de los Adventistas del Séptimo Día.
- Contribuir a la reconstrucción de las relaciones externas de los Adventistas con: La Iglesia Católica, otras agencias misioneras no católicas, la comunidad y la situación política del periodo de estudio.

En efecto, las hipótesis iniciales trazadas en torno a estos objetivos planteaban las siguientes consideraciones: primero, el arribo y establecimiento de la Iglesia Adventista habría sido favorecido por el contexto político de los decenios de 1930 y 1940, caracterizado por el establecimiento del Partido Liberal en el poder, que habría permitido que agencias misioneras americanas, entre esas, que el movimiento sabático se propagara mediante el paso de la tolerancia a la libertad de culto, así como la compra de predios y creación de escuelas. En este contexto, la llegada del mensaje Adventista a la ciudad de Bucaramanga también habría estado favorecida por el perfil e inclinación histórica de su población con el partido Liberal, que contestaba al poder del clero católico local, esto, como una segunda hipótesis. Una tercera hipótesis giraba en torno a la administración de diezmos y ofrendas, que habría permitido el desarrollo y crecimiento de la organización, facilitando la

compra de predios para el impulso de sus reuniones y del sostenimiento de sus diferentes actividades eclesíásticas.

En cuarto lugar, la vida religiosa de los fieles adventistas debió ser confirmada por una vida recta, santa y disciplinada. Este pragmatismo ético habría generado un grupo de personas con posturas conservadoras. Una sociedad con un modelo de vida “*santa*”. Alejada de los *pecados* del mundo, generando, en palabras de Bourdieu un *habitus religioso* “principio generador de todos los pensamientos, percepciones y acciones” que estructura y sistematiza todos los aspectos de vida del creyente¹⁵.

Esta historia aparte de ser una reconstrucción de la organización adventista en Bucaramanga es también una historia conjunta de la vida cotidiana en la cual se entretajan, se elaboran y se reelaboran creencias, saberes e ideologías; todas ellas manifestadas en prácticas empíricas de la vida social que se han ido transformando en el recorrido del siglo XX, sobre todo y desde esta investigación, de los bumanguenses, y posiblemente, de las zonas circundantes. Analizar el adventismo en Bucaramanga, como un trabajo de historia local, es fundamental para comprender, en dimensión histórica y sociológica, el fenómeno religioso en Colombia.

Elementos teórico-metodológicos

Con respecto a las cuestiones teórico-metodológicas de este trabajo, es oportuno señalar que esta historia se inscribe en la *historia social (de la religión)*, que tiene como primera premisa el estudio de las sociedades desde “abajo hacia arriba”, es decir, privilegiando las bases. Como ejemplo y un eje de lectura, se propone al lector ir reconstruyendo en uno y otro apartado la historia de la familia Afanador, antes que los grupos de poder; al intentar captar las relaciones materiales e inmateriales que establecen entre sí distintos grupos humanos en una sociedad concreta, en

¹⁵ BOURDIEU, Pierre. La eficacia simbólica. Buenos Aires. Biblos. 2009. p. 70.

este caso la Iglesia Adventista en Bucaramanga, buscando dar una perspectiva general, pero escrita de manera local.

Esta investigación parte de la sociología de la religión de François Houtart, quien propone estudiar “las lógicas fundamentales de la sociedad, en lo concreto de sociedades históricas, buscando, por ejemplo, la génesis de los fenómenos”¹⁶. En ese sentido, lo que interesa es el dinamismo histórico y dialéctico de las sociedades, no como entes en sí mismas, sino como productos de actores sociales que, lleva a estudiar al hombre como actor y como productor de la sociedad.

Ahora bien, como se ha notado, la religión hace parte del campo social donde los seres humanos se desarrollan, incluso lo afecta y lo transforma. Continuando con Houtart, “la religión es la representación que los hombres se hacen del mundo y de sí mismos. Es, específicamente, la representación que hace referencia a un sobrenatural”¹⁷. A causa de esto, la religión desde el punto de vista de la ciencia social es una representación. Es decir, hace parte de las diferentes formas como los seres humanos construyen la realidad en sus mentes desde una organización religiosa.

En ese sentido, este ejercicio investigativo hace una reconstrucción de la génesis y desarrollo de la organización Adventista en Bucaramanga. Entendiendo por organización, según Houtart, “el conjunto estructurado de actores que ejercen un papel religioso específico, con una base material y organizativa, que permite el funcionamiento de los sistemas religiosos”¹⁸. Así, para este teórico, la organización religiosa se elabora de acuerdo con el medio o circunstancia histórica en que nace la religión y tiene como funciones la reproducción de representaciones religiosas, la producción de nuevos sentidos religiosos, la formalización de las expresiones

¹⁶ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p. 32.

¹⁷ Ibíd. p. 33.

¹⁸ HOUTART, Francois. Sociología de la religión Bogotá. Buena semilla. 2006.

religiosas (ritos, liturgias); definición de las normas ética religiosa (comportamientos); reproducción de la organización religiosa y vinculación del sistema religioso o de sí misma, con otros elementos de la sociedad y la política¹⁹. De esta forma, se estudiará a los adventistas, no como una entidad aislada de la sociedad, sino reconociendo que su cosmovisión lleva al hombre a ser un actor, es decir, productor de la sociedad, y a su vez, recibe influencias de la cultura y las dinámicas sociales propias del entorno local.

Es evidente la pluralización del ámbito religioso que hoy vive Colombia. En aras de comprender ese abanico de posibilidades o mercado religioso como algunos sociólogos lo catalogan, se recurre a entender este fenómeno en el marco conceptual de conciencia colectiva. Houtart la define al retomar a Marx y menciona que: “los seres humanos son actores y agentes de las transformaciones históricas, porque los actores sociales contribuyen con su trabajo, sus prácticas y sus ideas, a reproducir o a modificar el funcionamiento de la sociedad”²⁰.

Otros teóricos de la religión han sido utilizados y referenciados a lo largo de este trabajo; se destaca la definición conceptual del sociólogo William Mauricio Beltrán, sobre secularización. Según este autor el término secularización en el ámbito latinoamericano obedece entre otras cosas, a la pérdida de influjo de las instituciones de la Iglesia Católica sobre el Estado y la sociedad en general, más que de la pérdida de influencia de los sistemas religiosos sobre la sociedad. William Beltrán retoma a Olivier Tschannen, profesor asociado de la Universidad de Friburgo, en su análisis del paradigma de la secularización y sostiene: este paradigma comprende tres elementos importantes: Diferenciación, Racionalización y Mundianalización. Resaltamos como clave para este trabajo el primer término, Diferenciación. Beltrán señala, este elemento se caracteriza por la presencia de diferentes esferas institucionales donde cada una adopta una función particular en

¹⁹ Ibíd. p. 40-41.

²⁰ Ibíd., p. 39.

el seno de una sociedad. La secularización refleja el estado de las luchas de diferentes sectores sociales —Estado, comunidades religiosas, movimientos laicos, asociaciones y demás— en un proceso donde lo sagrado se dispersa o fragmenta, en la medida en que cada grupo en lucha quiere apropiarse de él²¹.

Por último, en el proceso de investigación se revisaron y consultaron documentos y archivos que fueron importantes, debidamente analizados bajo la anterior teoría sociológica y la correspondiente crítica de fuentes, característica básica de la labor del historiador profesional. Los documentos consultados se encontraron principalmente en el Archivo de la primera Iglesia Adventista en Bucaramanga (En adelante: APIAB) quienes permitieron hacer uso de su documentación histórica para sustentar esta investigación. Este archivo cuenta fundamentalmente con tres fondos: Actas, registros bautismales y reseñas históricas.

Otro archivo consultado fue el archivo personal del Pastor Henry Anaya, que arrojó documentos para un momento histórico diferente al de la investigación. El archivo personal de la profesora Eloina Quiñonez de Ardila también fue utilizado fundamentalmente en la reconstrucción de la historia de la escuela Adventista, y también el archivo histórico del hoy Colegio Adventista Libertad (COAL). También se consultó un libro impreso de memorias titulado, “Inicios del ministerio Adventista en Colombia: Fuente de inspiración para seguir cumpliendo la misión²². Por otro lado, se acudió al Archivo Histórico Arquidiocesano de Pamplona y a documentos de importantes dirigentes religiosos de la época, como, por ejemplo, las memorias del arzobispo primado Ismael Perdomo²³ sobre la Campaña protestante adelantada en Colombia en las primeras décadas del siglo XX. También se consultaron algunas

²¹ BELTRAN CELY, William Mauricio. “Secularización ¿teoría o paradigma?”. Revista colombiana de sociología 31. Bogotá: 2008.

²² GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. Fuente de inspiración para seguir cumpliendo la misión. Medellín: Corporación universitaria adventista, 2016.

²³ PERDOMO Ismael. La campaña. Estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia.

fuentes secundarias: tesis, artículos y libros que nos ayudaron a contextualizar y dialogar sobre nuestro problema de investigación.

Para finalizar, y con respecto a las fuentes, se realizó trabajo de campo, de observación, principalmente en las actividades litúrgicas de los Adventistas. También se entrevistó a cuatro miembros de la comunidad Adventista (dando importancia con esto al rescate de la fuente oral). En primer lugar, a los pastores jubilados, Jeremías Duarte de 94 años, y a Luis Flores de 91 años; y a los conversos, Vicente Duarte, hijo del pastor Teodoro Duarte, y a la señora, Eloína Quiñonez de Ardila, hija del converso Marco Quiñonez, quien fue bautizado en 1943, según registro del APIAB; todos los cuatro adventistas fueron consultados bajo el formato de entrevista semiestructurada.

La entrevista semi-estructurada se organizó en torno a una guía de entrevista o ayuda memoria en la que se encuentran los tópicos, temas o áreas que debían ser tocados durante la entrevista; complementados con una lista de preguntas principales a seguir. Con base en las respuestas a estas preguntas fueron surgiendo los puntos de interés en los que ahondó con más preguntas no preparadas. En todas las entrevistas realizadas, que fueron en varias sesiones durante el año 2017 y 2018, se realizó un consentimiento, primero verbal y luego por escrito, en el cual los conversos Adventistas daban permiso para ser grabados y para utilizar la información con propósitos de la investigación.

Revisión historiográfica

El siguiente apartado, propone dar cuenta de los estudios del protestantismo y pentecostalismo en Colombia, dando informe de algunos vacíos historiográficos, a fin de aportar a tan pertinente tema investigativo. El profesor Helwar Figueroa, como uno de los referentes nacionales sobre el estudio del hecho religioso en Colombia, publicó en el 2010 un balance historiográfico denominado, “Historiografía sobre el

protestantismo en Colombia. Un estado del arte, 1940-2009”²⁴. El propósito del balance, según el autor, es contribuir a delinear el camino para comprender cómo Colombia, en especial durante el siglo XX, se fue secularizando y diversificando en el ámbito religioso. El arqueo fue realizado a partir de investigaciones publicadas y halladas en bibliotecas; también rastreando las ponencias presentadas en eventos académicos, junto con artículos de revista; Tomaremos como referente el trabajo del profesor Figueroa, lo confrontaremos y ampliaremos con nuestros hallazgos. Mantendremos el marco temporal de observación, debido a que, como señala Figueroa, es a partir del decenio de 1940 cuando las referencias historiográficas sobre los protestantes empiezan a ser más numerosas y sistemáticas.

Contexto de los estudios socio históricos sobre el protestantismo

Los primeros trabajos fueron hechos inicialmente por eclesiásticos católicos, en especial de los jesuitas Eduardo Ospina²⁵ y Eugenio Restrepo Uribe²⁶, con una posición muy crítica frente al protestantismo. Recordemos que la ICR había tenido el control de evangelizar sin impedimento durante todo el periodo colonial y parte del republicano. Así, los protestantes eran vistos, por estos intelectuales y apologetas eclesiásticos, como unos “lobos” que atentaban contra la “unidad religiosa y nacional”. El tono de estos trabajos suscitó una reacción del protestantismo, en especial la obra de Eduardo Ospina, en la cual se puso en cuestión el asunto de persecución*²⁷ de los años 1948-1958.

²⁴ FIGUEROA, Helwar Hernando. Historiografía sobre el protestantismo en Colombia. Un estado del arte, 1940-2009. En: Anuario Colombiano de Historia social y de la cultura. Vol. 37, núm. 1, enero-junio. Universidad Nacional de Colombia Bogotá, Colombia. 2010, p. 191-225. ISSN: 0120-2456.

²⁵ OSPINA, Eduardo. Las sectas protestantes en Colombia: breve reseña histórica con un estudio especial de la llamada “persecución religiosa”. Ed. 2. Bogotá. Imprenta Nacional. 1955. p. 179.

²⁶ ORDÓÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Tipografía Unión. Medellín. 1955. p. 379

* Hablar de persecución es mencionar las disputas por los idearios políticos entre liberales y conservadores. Contienda que estuvieron amalgamadas con diferencias en las prácticas y formas de vida religiosa que llevaron al país a vivir una violencia partidista durante la década de (1948-1958). Recordemos que durante los gobiernos de la hegemonía liberal (1930-1946), las agencias misioneras tuvieron cierta libertad para reproducir y asentar sus creencias y prácticas religiosas con la anuencia del Estado Central. “En 1946, cuando llega a la presidencia de la República Mariano Ospina Pérez, conservador moderado que brindó oportunidades para que algunos jerarcas de la iglesia católica como monseñor Miguel Ángel Builes, el polémico obispo de Santa Rosa de Osos,

A partir de ese momento podríamos dividir la historiografía en dos grupos: aquella realizada desde el protestantismo, dirigida a sus miembros con intenciones de construir una memoria interna o de hacer una apología, y aquella realizada desde fuera, desde el mundo universitario, bien por protestantes, bien por católicos, bien por agnósticos, pero con espíritu crítico y científico. La primera, se compone de memorias internas (más que historias, son crónicas, memorias y cronologías); muchos de estos textos son poco conocidos por fuera de las instituciones religiosas. Tal vez la principal obra de esta tendencia es “La iglesia Evangélica en Colombia” (1995) de Juana Bucana²⁸. Y es justamente en esa época —los años noventa— cuando aumentan los trabajos, hechos, en su mayoría desde el mundo académico universitario. A partir de aquí se genera la mayor parte de los artículos, tesis y libros sobre la historia del protestantismo en Colombia

Una mirada a los estudios sociales sobre el protestantismo en Colombia

En realidad, los estudios históricos sobre el protestantismo en Colombia son pocos. En el artículo del profesor Helwar Figueroa se constata que los mayores aportes para la comprensión académica del tema vienen principalmente desde la Sociología, la Antropología y las Ciencias Políticas. Por eso, con el propósito de dar respuesta a las brechas que existen y vacíos que se quieren llenar con este proyecto, abordaremos la comprensión del estado actual del problema; miraremos

vieran el comienzo de una cruzada por reivindicar el papel de la Iglesia católica en el retorno a las raíces de la cultura de la nación. (...) El hostigamiento a los protestantes arreció en esta era pues fueron vistos por los conservadores, de dicha coyuntura, como portadores del mensaje liberal estadounidense y/o del comunismo soviético”. De esta manera, durante el periodo (1948-1958) fueron numerosos los actos de violencia contra los protestantes y su infraestructura —templos y escuelas—, por lo cual la Violencia quedó registrada en la memoria protestante como “la persecución religiosa”.

²⁷ CARBALHO, Fabio Hernán. La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX. Medellín. Instituto para el desarrollo de Antioquia (IDEA). 2013. p.13.

²⁸ BUCANA, Juana De. La iglesia evangélica en Colombia: Una historia. Bogotá: Buena Semilla, 1995.

los enfoques externos a manera de ejes temáticos, tomando los temas de las principales obras históricas, dando paso a las diferencias de interés entre historia y otras ciencias sociales, y finalizar con el análisis de las historias institucionales.

Las relaciones existentes entre identidades religiosas y las políticas, es uno de los temas más investigados. Los estudios de la sociología y la política se han enfocado en el análisis de cómo a partir de 1991 con la entrada en vigor de la libertad de cultos, diferentes movimientos pentecostales y carismáticos, han incursionado en política. En este tema encontramos un buen bloque de artículos²⁹ y tesis³⁰. Los trabajos más conocidos son los de Álvaro Cepeda Von Houten³¹ y la obra publicada del sociólogo y profesor William Beltrán: *"Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia"*³².

²⁹ DAZA DUQUE, Javier. "Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007." Revista Mexicana de Sociología. Vol. 77. P. 73-111. 2010.
ESCOBAR DELGADO, Ricardo Azael. "El derecho a la libertad religiosa y de cultos en Colombia: evolución en la jurisprudencia constitucional 1991-2015." Prolegómenos Derechos Y Valores 20, no. 39. p. 125-138. Enero 2017.

MORENO, Pablo. "Participación política e Incidencia pública De las iglesias no católicas en Colombia 1990-2010." Historia Y Espacio no. 43, p. 161-178. Julio 2014.

HELMSDORF, Daniela. "Participación política evangélica en Colombia (1990-1994)". Historia Crítica 12 (ene.-jun., 1996).

³⁰ MORA NAVARRO, Lina Paola. El protestantismo y lo político en Colombia: estudio de caso de la identidad político-religiosa de los miembros de la iglesia Cristiana Carismática Internacional. Bogotá D.C. Universidad de los Andes. Facultad de ciencias Sociales. 2008. p. 163.

HERNÁNDEZ, Karol Johana. Las limitantes en la construcción de ciudadanía integral en miembros de iglesias evangélicas con antecedentes de participación política en Colombia. Caso de estudio: La Iglesia Misión Carismática Internacional. Trabajo de grado en Politología. Bogotá: Universidad del Rosario, 2009.

REYES, Gina. Participación política partidista de los movimientos religiosos no católicos en Colombia. El Caso del Movimiento Independiente de Renovación Absoluta, MIRA. Tesis de Maestría en Sociología. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.

MONTOYA CASTRO, Juan David. La participación Política de la iglesia Evangélica Colombiana. Bogotá D.C. Universidad de los Andes. Facultad de ciencias Sociales. 1999. p. 107.

³¹ CEPEDA VAN HOUTEN, Álvaro. Clientelismo y fe: Dinámicas políticas del pentecostalismo en Colombia. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2007.

³² BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá. Universidad nacional de Colombia. 2013. p. 478.

El análisis socio político del profesor Beltrán presenta el proceso de pluralización religiosa y de sus efectos sociales y políticos a escala nacional. En el primer capítulo: “*sociogénesis del proceso de pluralización religiosa*” hace una perspectiva sociohistórica del proceso de pluralización religiosa en Colombia. Para lo cual expone los factores internos y externos asociados al proceso. Beltrán se detiene en los factores que explican el debilitamiento del monopolio cultural católico, especialmente en la modernización y secularización de la sociedad colombiana, en tanto principales causas de la pluralización religiosa³³.

Un segundo eje, y muy reciente, es el estudio liderado por Gabriel Becerra sobre la presencia protestante en regiones fronterizas. Las Investigaciones se centran en el proceso difusor que realizan varios grupos cristianos y en el cual hay aspectos álgidos como la confrontación con la cosmovisión tradicional de las comunidades indígenas. Estos trabajos llaman la atención por su análisis de cómo los protestantes han retomado otros espacios de evangelización³⁴.

Un tercer eje temático es el estudio de las conductas, ventajas y dificultades en las estrategias religiosas de conversión, para aceptar una doctrina diferente a la tradicional³⁵. Miradas que han sido preferentes desde la psicología³⁶ y la antropología³⁷. Estas ciencias notan que hoy la humanidad atraviesa por un

³³ El profesor Beltrán ubica de esta manera el proceso histórico de agencias misioneras como los presbiterianos (1856), la unión misionera evangélica (1908), Iglesia Adventista del Séptimo día (1921) y los testigos de Jehová (1946), entre otras. *Ibíd.*, p. 53-54.

³⁴ CABRERA BECERRA, Gabriel. Las nuevas tribus y los indígenas de la Amazonía: historia de una presencia protestante. Bogotá. Lito Camargo. 2007. p. 223.

_____. La iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés 1850-1950. Universidad Nacional de Colombia. Imani. Bogotá. 2002.

³⁵ JIMENEZ BECERRA, Absalón. El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia: sistema de creencia y práctica religiosa popular. *Methaodos Revista de Ciencias sociales*. 2, 1, p. 105-117. 2014

³⁶ GIRALDO ARDILA, Richard. OSORIO MOLINA, María Isabel. Esquemas cognitivos presentes en miembros de tres grupos religiosos de la ciudad de Medellín: católicos, testigos de Jehová y adventista del séptimo día. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. 2001. p. 201.

³⁷ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día en el Valle de Aburrá. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. 1997. p.167.

momento crítico donde hay incertidumbre en el porvenir, por eso analizan al converso como el hombre moderno que busca una paz y una certidumbre, hombres que toman a la religión como una seguridad donde cada persona se apropia de un modelo religioso que se ajusta a su cosmovisión³⁸.

Con lo anterior notamos que la conexión religiosa en la política es de los temas más trabajados. Así, se abre el interrogante ¿se logró cristianizar la política o politizar a los cristianos? De esta manera llama la atención que hoy el conjunto de las ciencias sociales asume el papel de analizar el fenómeno como un problema vigente, pertinente, en desarrollo y dinámico.

La historiografía del protestantismo en Colombia

En lo que concierne a los modernos estudios históricos, desde finales de la década de 1990 e inicios del siglo XX, se da inicio a una serie de trabajos que buscan asumir visiones críticas, analíticas y explicativas. Ana María Bidegain, junto a otros científicos sociales, lideró la realización de la primera obra global sobre historia del cristianismo en Colombia³⁹. Esta obra comenta el panorama histórico religioso del país desde la época colonial hasta finales del siglo XX. Un trabajo que se centró en la comprensión de las corrientes religiosas y su incidencia en las transformaciones históricas. Los capítulos se dedican al estudio de las diversas corrientes católicas desde las primeras experiencias en el Nuevo Reino de Granada y su camino, hasta la comprensión del catolicismo carismático del siglo XX. Por su parte, el estudio del protestantismo también es estudiado particularmente sobre temas como los inicios

SANCHEZ TAPIA, Ivonne. FERRO MEDINA, Germán. Id y haced discípulos a todas las naciones: estrategias de trabajo, evangelización, crecimiento y aceptación del protestantismo: explorando el caso de las iglesias protestantes en Quibdó. Bogotá D.C. Universidad de los Andes. Facultad de ciencias Sociales. 2005. p. 138.

LOZANO GARZON, Liz Carolina. STEINER SAMPEDRO, María Claudia. Es que, a la hora de sacar espíritus, los evangélicos no comen cuento: guerra espiritual y conflicto armado en Córdoba. Bogotá D.C. Universidad de los Andes. Facultad de ciencias Sociales. 2009. p. 132.

³⁸ RÍOS, Carlos Andrés. Identidad y Religión en la colonización en el Urabá antioqueño. Bogotá. ASCUN, 2002. p. 118.

³⁹ BIDEGAIN, Ana María. Comp. Historia del cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad. Bogotá. Taurus. 2004. p. 509

de la participación protestante en el siglo XIX y el desarrollo del movimiento pentecostal del siglo pasado y sus incidencias en el presente.

Otra de las obras importantes en la línea histórica, es la compilación de los investigadores Ana María Bidegaín y Juan Diego Demera, “Globalización y diversidad religiosa en Colombia”⁴⁰. En total comprende diez y siete artículos dispuestos en cuatro capítulos. Allí se examinan las causas internas y externas que permitieron la fragmentación del campo religioso en Colombia. Los apartados tres y cuatro, abordan problemas con referencia directa a los movimientos protestantes y pentecostales. El capítulo tres fue el que más nos interesa, “explora diversas manifestaciones de la diferenciación religiosa, las pugnas por el monopolio y el reconocimiento, y la recomposición de la religiosidad en Colombia y Latinoamérica”⁴¹.

El investigador francés Jean Pierre Bastian, aporta las características del fenómeno pentecostal en América Latina. Este último menciona, “las complejas interacciones, pugnas y transformaciones culturales entre los medios de comunicación masiva, y las novedosas formas de recibir, comprender y recrear esta reciente y explosiva expresión en América Latina”⁴². Otro de los aportes significativos, es la conceptualización del pentecostalismo⁴³ que conviene separar en términos teóricos de la vertiente protestante. Como una de las grandes conclusiones, Bastian señala

⁴⁰ BIDEGAÍN, Ana María. DEMERA VARGAS, Juan Diego. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 430.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 25.

⁴² BASTIAN, Jean Pierre. Pentecostalismos latinoamericanos. Lógicas de mercado y transnacionalización religiosa. *En*: BIDEGAÍN, Ana María. DEMERA VARGAS, Juan Diego. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 323-341.

⁴³ Es un fenómeno que se inicia a principios del siglo XX en Estados Unidos, a través de un avivamiento que, de hecho, se inscribe en una dinámica propia del campo protestante estadounidense, (...) un movimiento de tradición oral, articulado en torno a la experiencia o a la tradición cristiana con tres tipos de manifestaciones que son: la glosolalia, la taumaturgia y el exorcismo. (...) Es un hacer, es una erosión, es una religiosidad que se inscribe en una tradición cristiana, pero que es flexible e integra elementos de otras tradiciones sin ningún problema. *Ibíd.* p. 326-327.

que, este pentecostalismo ha estado marcado por la improvisación, la regulación endeble de un punto de vista teológico, a través de sistemas que aseguran una gran flexibilidad y adaptabilidad a movimientos portadores de una cultura religiosa popular, elementos que han permitido su rápido y constante crecimiento.

Por otra parte, Otoniel Echavarria, historiador de la Universidad Industrial de Santander, presenta un artículo donde menciona las “pugnas por la modernidad religiosa y su expresión local en los ataques y estrategias por la adopción de grupos e ideas cristianas no católicas durante la antesala y parte de la república liberal” 1926-1943⁴⁴. Investigación que es recogida más adelante en su tesis de pregrado⁴⁵, donde amplía el periodo estudiado (1868-1943)⁴⁶.

Ahora bien, en el eje temático de la participación histórica de los protestantes y pentecostales en Colombia, encontramos la investigación de maestría de Jeiman David López⁴⁷. En esta investigación se busca explicar que la fragmentación del campo religioso en Colombia no es solo un fenómeno del presente, tiene sus inicios en los procesos de difusión y asentamiento de las misiones protestantes y pentecostales durante los diez y seis años de la “*tinta roja*”⁴⁸.

⁴⁴ ECHAVARRIA, Otoniel. La difusión de la herejía o la siembra de la buena semilla: en el camino hacia la modernidad religiosa. Irrupción protestante en la diócesis de Nueva Pamplona 1926-1943. EN: BIDEGAÍN, Ana María. DEMERA VARGAS, Juan Diego. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 217-246.

⁴⁵ *Ibíd.* p.112.

⁴⁶ Es de los investigadores que más nos aportan a la comprensión de los inicios del protestantismo en Santander, pues toma como referencia un estudio regional eclesial, la diócesis eclesiástica de Nueva Pamplona. Allí se menciona el arribo de las primeras veinte y seis misiones a Colombia, de las cuales ocho llegaron a la diócesis de Nueva Pamplona, entre esas, la Iglesia Adventista del Séptimo Día (1926), nuestro objeto investigativo.

⁴⁷ LÓPEZ AMAYA, Jeiman David. Revival en la República Liberal. Historia de las creencias y prácticas de las misiones protestantes-pentecostales en el contexto nacional 1930-1946 [en línea]. Tesis de maestría en historia. Bogotá D.C. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. 2011. p. 275.

⁴⁸ Expresión tomada del título de un libro del profesor Álvaro Acevedo. ACEVEDO, Álvaro y CORREA, JHON Jaime. Tinta roja. Prensa, política y educación en la República Liberal (1930-1946). El diario de Pereira y Vanguardia Liberal de Bucaramanga. Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga. 2016. p. 636.

Otra de las obras importantes, inscrita en la comprensión del proyecto histórico del protestantismo nacional, es el libro del investigador Bautista, Pablo Moreno, “la historia del protestantismo en Colombia 1825-1945”⁴⁹. Y a lo largo del estudio, constatamos que se supera la mirada apologética y panegírica de otras indagaciones; intenta comprender el desarrollo histórico del protestantismo nacional, teniendo como punto de referencia lo religioso en sí, es decir, analizar las distintas tensiones y conexiones que esta dio a lo social y lo político, enmarcadas dentro de contextos históricos particulares.

Exceptuando los trabajos nacionales, tenemos que el grueso de la producción se refiere al ámbito regional. La mayoría de los trabajos de grado no son muy conocidos, por obvias razones. Son trabajos minuciosos, rigurosos y valiosos para explicar el mundo religioso, sin embargo, no se han publicado. Es curioso el contraste de los estudios realizados por la sociología y la historia. La primera ha centrado sus estudios en el pentecostalismo y el neo pentecostalismo, recientes, favorecidos “por la nueva actitud del Estado Colombiano frente a la diversidad de religiosa por medio de la constitución de 1991”⁵⁰. Específicamente ha localizado y analizado los puentes que se han venido construyendo entre religión y política; entre lo neo pentecostal o carismático y partidos políticos, generando nuevas dinámicas en el campo social.

Por otro lado, la historia se ha centrado en ahondar en el período de la “República Liberal” (1930-1946) debido a que es el periodo donde Colombia experimenta un significativo ingreso de misiones pentecostales y el desarrollo de las misiones protestantes. Lo cierto es que desde la historia no se ha interesado en abordar

⁴⁹ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. La historia del protestantismo en Colombia 1825-1945. Cali. Universidad de San Buenaventura. 2010. p. 241. ISBN 978-958-8436-28-9.

⁵⁰ "BELTRAN, William Mauricio. De por qué los pentecostalismos no son protestantismos. En: Creer y poder hoy: memorias de la cátedra Manuel Ancízar. Cátedra Manuel Ancízar. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. 2007. Bogotá, p. 474.

épocas más recientes o trazar investigaciones a escala más grande, cubriendo, por ejemplo, todo el siglo XX.

Historias Institucionales

Las historias institucionales es otro de los contenidos que se han abordado dentro del campo investigativo. Los trabajos institucionales, en su mayoría son hechos por miembros de las organizaciones religiosas con un tinte poco crítico-analítico. En el ámbito confesional denominacional, las instituciones que han sido objeto de investigación son pocas. Desde una mirada interna y apologética se ha estudiado la iglesia presbiteriana⁵¹, sobre todo durante el primer siglo de presencia en Colombia; Además están los trabajos de los pastores David Hernández y Eduardo Forero sobre la iglesia Pentecostal Unida de Colombia⁵². Finalmente, encontramos los textos de los estadounidenses Judith Lynn Bartrel sobre las Asambleas de Dios⁵³.

Los estudios socio históricos detallan la naturaleza del movimiento evangélico y pentecostal en Colombia. Se han hecho trabajos valiosos en diferentes lugares del país. Trabajos que son muy poco conocidos por el público académico, pero tienen muchos datos interesantes⁵⁴. De estas investigaciones se destaca la utilización de

⁵¹ ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Tipografía Unión. Medellín. 1955. p. 379.

⁵² HERNANDEZ, David y FORERO, Eduardo. Una historia que no termina. Comienzo y primeros años de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Bogotá: Imp. Buena Semilla, 2005.

⁵³ BARTEL GRANER, Judith Lynn. "The Shape of Synergy: A History of the Assemblies of God in Colombia", tesis de doctorado, Pasadena: School of World Mission, Fuller Theological Seminary, 2000.

⁵⁴ BUTLER FLORA, Cornelia. Pentecostalism in Colombia. Baptism by fire and Spirit. Fairleigh Dickinson Univ Press. 1976. p. 288.

SIERRA JIMENEZ, Sofía. El Misionero Protestante y la práctica de la evangelización. La misión Alianza Evangélica en el norte de Santander. 1944-1956 [en línea]. Bucaramanga (Colombia). Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas. 2008. p. 190.

CAMACHO SANCHEZ, Edinson Felipe. Iglesia metodista Wesleyana en Colombia 1941-1999. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de ciencias humanas. 2011. p. 213.

MORENO Pablo. Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano, 1908-1940", tesis de maestría, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999.

RODRIGUEZ SANÍN, Javier Augusto. Contribución para una historia del protestantismo en Colombia. La misión y la Iglesia Presbiteriana, 1856-1946, tesis, São Paulo: Instituto Metodista de Enseñanza Superior, 1996.

un buen número de fuentes, disponibles quizás por la cercanía de los investigadores en varios casos a las denominaciones estudiadas y a sus fondos eclesiásticos: actas eclesiásticas, periódicos protestantes, documentos administrativos, correspondencia interna, crónicas y memorias de los misioneros y pastores, manuales para pastores, testimonios de los conversos y entrevistas tanto a reverendos, pastores y fieles. También se usa, aunque, en menor medida, alguna documentación de la Iglesia católica, que sirve para realizar contrastes: así se citan periódicos oficiales diocesanos y boletines parroquiales.

En términos generales, podemos ver que los estudios institucionales sobre el protestantismo en Colombia han sido abordados desde varios enfoques. Estudiado por diferentes grupos confesionales, tanto católicos como protestantes y desde el mundo académico. Sin embargo, buena parte de estos trabajos han sido obras apologéticas y aquellas que corresponden a investigaciones académicas de naturaleza crítico-analítica han sido poco divulgadas. Se constata un vacío historiográfico sobre todo del protestantismo histórico. La reconstrucción histórica de dicho fenómeno religioso, para tener en cuenta su génesis, procesos de difusión y expansión tanto en las regiones como en el territorio nacional y su organización interna en relación con su realidad externa, desde una perspectiva histórica.

Ahora bien, ¿por qué tan poco interés por abordar el protestantismo desde el punto de vista histórico? Es cierto que, la *vedette* de las investigaciones sociales es el pentecostalismo, porque es el grupo religioso que hoy día más impacta y es el más visible, en parte por la cantidad de sus miembros y por su influencia en el mundo político. Sin embargo, el pentecostalismo tampoco ha sido abordado históricamente. Es decir, el protestantismo y sus corrientes han sido estudiados preferentemente

AMILCAR ULLOA, Jorge. Cuando pases por las aguas, yo estaré contigo: historia de la Iglesia Evangélica Interamericana de Colombia, 1943-1982. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de ciencias Sociales y Humanas. 2008.

CELIS ANGEL, Nelson Fernando. La comunidad luterana de Colombia: Historia y proyección. Universidad de San Buenaventura. Licenciatura en Teología. Bogotá. 2009. p. 93.

desde lo coyuntural contemporáneo, desde un punto de vista sociológico, político y antropológico. Por lo tanto, las miradas investigativas están dirigidas a entender este fenómeno que ha fragmentado y diversificado el campo religioso, dejando a un lado otras, aunque importantes, tienen menos seguidores.

En este vacío historiográfico vemos necesidad de tomar en cuenta las denominaciones confesionales afines al protestantismo histórico. Por eso estudiar a la Iglesia Adventista del séptimo Día significa contribuir con los vacíos que han quedado de otras investigaciones. Los adventistas, pese a su larga presencia en el territorio colombiano no ha sido objeto de mayor investigación. Existe un estudio de tipo institucional, hecha por Enoc Iglesias Ortega⁵⁵, uno de sus fieles, titulada: “Presencia Adventista en Colombia”, donde se relata la formación cronológica de las Iglesias Adventistas a nivel Colombia. Por otro lado, “Soldados de la Cruz” un texto apologético que tiene como objetivo informar, “impresionar e inspirar a los lectores”, con los primeros pasos de la misión Adventista en Colombia⁵⁶.

Surge así la necesidad de explicar organizaciones religiosas como esta, que, manteniendo ya una larga y extendida presencia en nuestro país, sus prácticas y representaciones se alejan del pentecostalismo y neo pentecostalismo, teniendo más afinidad con el protestantismo histórico⁵⁷. Y retomando a Jean Pierre Bastian, los Adventistas del Séptimo Día de origen norteamericano nacieron dentro de la

⁵⁵ IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. Universitaria Adventista de Colombia. 1996. p. 262.

⁵⁶ WESTPHAL, Wilma Ross. Soldados de la Cruz. División Hispana de la pacific publishing Association. 1976. p. 128.

⁵⁷ Los adventistas, por ejemplo, priorizan el estudio de la Biblia y de otros textos inspirados. Promueven una organización con la participación de los laicos y tienen métodos sistemáticos de adoctrinamiento -por medio de los cuales sus miembros interiorizan un habitus religioso--. Creación de escuelas y colegios y centros de salud para el desarrollo de su misión. Por otro lado, desconfían de experiencias milagrosas en masa y de las experiencias religiosas extáticas y emotivas. BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá. Universidad nacional de Colombia. 2013. p. 136.

corriente, protestantes de santificación *“holinees movements”*⁵⁸ (Apreciación importante, puesto que, nos ayudará a comprender el proyecto histórico adventista en sus creencias y prácticas religiosas). Con el propósito de presentar al público colombiano otras realidades y experiencias religiosas que nos llevan por el camino de la comprensión de un escenario nacional.

Este recuento historiográfico alienta nuestra intención de tomar como objeto de investigación a un grupo clave en el proceso de pluralización religiosa en Colombia. Como hemos notado, diferentes investigadores ponen de manifiesto una serie de disputas por controlar las creencias y prácticas religiosas de la sociedad colombiana. Una lucha de orillas que al parecer llevan la misma *“agua de vida”*.

Analizar entonces a los Adventistas del Séptimo Día se hace pertinente y necesario para comprender cómo Colombia, en especial durante el siglo XX, se ha diversificado en el ámbito religioso. Así, teniendo en cuenta todo lo considerado y en un diálogo con la historiografía surge la pregunta, ¿por qué la iglesia adventista fue la que más creció durante la primera mitad del siglo XX? ¿Variaron los contenidos dogmáticos con las otras iglesias o fueron solo sus mecanismos y técnicas utilizadas en sus procesos de difusión?

Estructura del texto

El trabajo expuesto en las siguientes páginas está estructurado de la siguiente manera: El primer capítulo relata la reconstrucción de los inicios de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en Bucaramanga durante 1928-1946 mediante la exposición de dos momentos; el primero regresando a la historia de los tres avivamientos norteamericanos de los siglos XVIII y XIX que condujo a la formación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en 1863 (en Norteamérica), y, segundo, la ruta del arribo sabático a tierra bumanguesa durante la transición nacional de

⁵⁸ BASTIAN. Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. Fondo de cultura económica. México D.F. 1994. p. 110.

periodos conocidos en la historiografía como “Hegemonía Conservadora” a la “República Liberal”.

El segundo capítulo da cuenta de los factores contextuales que permitieron la difusión del mensaje Adventista en Bucaramanga durante 1928-1946. Luego se dará paso a las estrategias de conversión utilizadas en el desarrollo de su campaña expansionista en Bucaramanga. En el último apartado de este capítulo se analizarán variables de su crecimiento, para luego cerrar con las razones de separación: apostasía, defunción y traslados. En el tercer capítulo se reconstruye el proceso de organización e institucionalización de la IASD en Bucaramanga exponiendo sus principios y su gobierno eclesial, así como el funcionamiento general de la administración económica durante 1932-1946.

El cuarto capítulo describe la administración de las expresiones rituales de la Organización religiosa, así como la ética religiosa que debían observar los miembros de la Iglesia Central de Bucaramanga durante 1928-1942. El quinto capítulo contribuye a la reconstrucción de las relaciones externas de los Adventistas con la Iglesia Católica, las otras agencias misioneras no católicas, la población local durante 1928-1946. Finalmente se ponen sobre la mesa unas conclusiones generales sobre la investigación en un marco interpretativo bajo el concepto de secularización.

1. CAPÍTULO UNO: ORIGENES MISIONEROS, PRESENCIA EN SUDAMÉRICA Y LLEGADA DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA A BUCARAMANGA 1921-1928

“Esta es la historia de mis abuelos y de los de ustedes, de nuestros padres y de nuestras propias vidas. De alguna forma es la historia de todos nosotros”⁵⁹

En este primer capítulo se exponen los orígenes misioneros, la difusión en Sudamérica y la llegada del mensaje que traía la Iglesia Adventista del Séptimo Día a su llegada a Colombia en 1921. Este capítulo inicia describiendo la llegada de los misioneros de esta organización a Bucaramanga, para luego regresar a la historia de los tres avivamientos norteamericanos de los siglos XVIII y XIX; finalmente, se terminará narrando el contacto de colportores con la primera familia conversa en Bucaramanga.

Con respecto a los avivamientos que se describirán, estos suscitaron a su vez una serie de comunidades proféticas y mileniales, entre los cuales surgió el discurso del movimiento millerita; movimiento que marcó el camino que condujo a la formación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en 1863 en Norteamérica. Luego, se dará cuenta del inicio a su proyecto difusor especialmente en Sudamérica, para concentrarnos en la ruta del arribo sabático a tierra bumanguesa durante la transición nacional de periodos conocidos en la historiografía como “Hegemonía Conservadora” (1886-1930) a la “República Liberal” (1930-1946)⁶⁰.

⁵⁹ FOLLET, Kent. La caída de los gigantes. Colombia. Penguin Random House. 2013.

⁶⁰ PARRA RAMIREZ, Esther y GUEVARA COBOS, Eduardo. Política y Administración pública en Santander 1930-1946. Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga. 2013. p. 17.

La historia Adventista en Colombia fue emprendida de forma organizada por el misionero alemán Max Trummer en 1921⁶¹ cuando Colombia fue declarada por la organización como Misión⁶². Para ese entonces, tan solo seis agencias misioneras habían llegado a Colombia*⁶³. Por su parte, existían unos pocos creyentes adventistas de habla inglesa en las islas de San Andrés y Providencia quienes habían fundado su primera iglesia y un colegio en 1901⁶⁴. Algunos colportores*⁶⁵ adventistas ya habían pasado previamente por territorio colombiano, pero de forma independiente y espontánea. Sin embargo, la IASD no estaba organizada formalmente en Colombia.

Por lo anterior, el pastor Trummer, misionero y a la vez colportor, destacado por sus dotes de liderazgo y hombre de fe, fue llamado en 1920 por la Asociación del Oeste del Caribe (Costa Rica, Nicaragua, Panamá y Colombia) para iniciar el proyecto organizativo en Colombia⁶⁶. En desarrollo de este proyecto, Trummer zarpó en 1921 con el obrero bíblico L.V. Cleaves desde las oficinas centrales de la asociación en

⁶¹ BELTRAN, William. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá: Universidad nacional de Colombia, 2013. p. 53.

⁶² IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. Universitaria Adventista de Colombia. 1996. p. 8.

* Presbiteriana (1856), Sociedad Bíblica americana (1897), Unión misionera evangélica (1908), Sociedad bíblica británica y extranjera (1917), Alianza Misionera Escandinava/ Alianza Evangélica (1918), Iglesia Episcopal (1921).

⁶³ ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía: estigmatización del protestantismo en la diócesis de Nueva Pamplona: 1868-1943 [en línea]. Bucaramanga (Colombia). Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas. 2010.

⁶⁴ IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. 1996. p. 8

* Según Pablo Moreno en la difusión de ideas protestantes, el colportaje jugó un papel muy importante; esta actividad proselitista tenía por finalidad “promover la lectura del periódico de propaganda protestante. Por lo general para los colportores este trabajo significaba el sustento familiar, el misionero cumplía el rol de proveedor de materiales.

⁶⁵ MORENO PALACIOS, Pablo. Protestantismo y disidencia política en el sur occidente colombiano 1908-1940. Bogotá: Universidad Nacional. Facultad de Humanidades. Departamento de Historia. 1999. p. 30.

⁶⁶ WESTPHAL, Wilma. Soldados de la Cruz. Emocionante historia de los comienzos de la obra adventista en Colombia. California (Estados Unidos de Norte América): División Hispana de la Pacific Publishing Association, 1976. p. 34. La organización de la IASD será descrita en el capítulo 3.

Panamá a Colombia, a fin de encontrarse con otros colportores radicados en Bogotá y dar apertura a la organización adventista en Colombia⁶⁷.

En su primera experiencia en Colombia, el pastor Trummer se encontró con el misionero John Holder, secretario de publicaciones de la Asociación Oeste del Caribe, que se encontraba hospedado en Barranquilla⁶⁸. Juntos se dirigieron al interior del país. Trummer fue a Bogotá y Holder a Bucaramanga. Como misioneros sabáticos visitaron algunos lugares importantes de las riberas del río Magdalena. Así se dio inicio a la difusión del mensaje adventista en las ciudades de Colombia. El misionero Holder siguió su camino a la ciudad de Bucaramanga, en tanto, el pastor Trummer y el obrero bíblico Cleaves tomaron la ruta, “Gamarra, San Pedro, Pamplona y Duitama para llegar a la capital colombiana, donde se encontró con los esposos Kelly*”⁶⁹. Por su parte, en Bucaramanga se establecieron algunos contactos que no lograron consolidarse. Solo fue hasta la llegada de los Christiansen en 1928 cuando se adelantaron los primeros y serios contactos: la familia Afanador*⁷⁰.

1.1 NACIMIENTO DE LA IGLESIA ADVENTISTA EN BUCARAMANGA

La llegada de los adventistas se produjo en plena transición política. Recordemos que con las alianzas del Estado y la Iglesia Católica desde la constitución de 1886 y el concordato de 1887 y hasta 1930, la Iglesia Católica ejerció un control sobre las provincias y, administraron entre otras cosas, la enseñanza religiosa. Es decir, controlaron la educación del país, propagando el contenido dogmático y doctrinal

⁶⁷ IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. 1996. p. 8.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 34.

* Según Enoc Iglesias, Frank C. Kelley y su esposa, naturales de USA llegaron a Colombia en 1895. El Sr. Kelley era fotógrafo, arrendó un local y desde ahí compartió literatura adventista. Sin embargo, según este investigador de la organización adventista en Colombia, sus esfuerzos misioneros fueron casi nulos.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 35.

⁷⁰ Archivo de la primera Iglesia (Central) Adventista de Bucaramanga. (1932-2017). Prólogo (En adelante APIAB).

de la Iglesia Católica, condicionando las acciones individuales, colectivas y dando un perfil característico al grupo cultural entero: una sociedad tradicionalista, heredera de los viejos valores coloniales, a saber, los católicos romanos⁷¹. No obstante, el 9 de febrero de 1930, se registró que el candidato liberal Enrique Olaya Herrera obtuvo con 369 962 una considerable ventaja en toda la república sobre sus contrincantes, el conservador Guillermo Valencia con 240 360 votos y Alfredo Vásquez Cobo con 213 470 votos⁷².

Con la victoria de Olaya Herrera se dio una ruptura al poder de la Hegemonía Conservadora (1886-1930), luego de casi cinco décadas años en el poder. Con esto, el partido Liberal tomó el control del Estado por dieciséis años. Periodo de tiempo que en la actualidad se conoce como: “La República Liberal” (1930-1946)⁷³. Además de sus políticas económicas y educativas, este nuevo gobierno permitió un ambiente religioso con libertades para los proyectos difusores de las agencias misioneras foráneas. Así, diferentes misiones no católicas, incluidos los adventistas, se encontraron con un país de fuertes estructuras conservadoras y celosas convicciones católicas; de todas formas, con libertades para recomponer el campo religioso^{*74}.

Los esposos Carlos y Kary Christiansen, de tez blanca, ojos claros y típico fenotipo europeo, junto con su hermano Rubén, llegaron a Bucaramanga en 1928. Luego de

⁷¹ GUILLÉN, Fernando. La regeneración, primer frente nacional. Bogotá. Carlos Valencia Editores, 1986. p. 92.

⁷² ACEVEDO, Álvaro, CORREA RAMÍREZ, Jhon Jaime. Tinta roja. Prensa, política y educación en la República Liberal (1930-1946). El diario de Pereira y Vanguardia Liberal de Bucaramanga. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2016. p. 147.

⁷³ *Ibíd.* p. 12.

*El concepto de campo religioso ha sido acuñado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu en su ensayo “Génesis y estructura del campo religioso”. Quien propone en su teoría, que los actores religiosos actúan según un interés, el cual está determinado por la posición de legitimación que ocupan en el campo. Al mismo tiempo cada actor en el campo religioso (cuerpo de especialistas vs laicos) estos a su vez constituyen y reproducen un *habitus* (modo de percepción y de conducta religiosa) el cual se deriva por la lucha alrededor del capital simbólico, en otras palabras, la lucha por el monopolio del ejercicio legítimo de poder modificar de forma perdurable la vida y las prácticas de sus potenciales feligreses (laicos).

⁷⁴ BOURDIEU, Pierre. Génesis y Estructura del campo religioso (Traducción al castellano) en Revista Relaciones 108, Vol. XXVII, otoño 2006. p. 29-83.

un largo y pesado viaje desde Nueva York a Barranquilla. “Pasaron de Puerto Colombia por el río Magdalena hasta puerto Wilches, de ahí, a lomo de mula con sus cajas de libros y utensilios de cocina arribaron a la ciudad de Bucaramanga, para hospedarse en el hotel ABC de los señores Ospina”⁷⁵. La mayoría de los misioneros y colportores venían de la costa Oeste de Estados Unidos, especialmente de los centros de capacitación misionera, ubicados sobre todo en Battle creek Michigan, lugar de mayor asentamiento sabático y presencia de sus centros de instrucción.

La familia Christiansen tuvo inicialmente algunas dificultades en su arribo a Bucaramanga. Los primeros aprietos que vivió la familia misionera fue el idioma, la poca venta de los libros y no tener un lugar fijo para vivir. “Luego de una búsqueda incesante de un lugar para vivir, encontraron un lote en la carrera 16 con calles 5ta y 6ta. Ciento cinco metros cuadrados que le costaron \$10.50. El lote se pagó con la venta de dos ejemplares del Conflicto de los Siglos de la autora Elena G. de White”⁷⁶. No fueron esos los únicos problemas, en efecto, junto con su llegada se desencadenaron una serie de amenazas incitadas desde los púlpitos de los líderes religiosos católicos⁷⁷ que, en cierta manera, fueron cesando una vez el Partido Liberal regresó a Casa de Nariño en 1930.

Esta familia americana construyó su casa con algunos ladrillos y unas cuantas tejas, en el patio edificaron un rústico horno donde asaban pan y galletas para vender, que junto al colportaje equilibraban el presupuesto de sostenimiento⁷⁸. Las memorias consignadas en las reseñas internas indican que los misioneros inicialmente sostenían el proyecto expansivo con la venta de literatura profética,

⁷⁵ Archivo de la primera Iglesia (Central) Adventista de Bucaramanga. (1932-2017). Reseña histórica (1932-2002). (En adelante APIAB).

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 1.

⁷⁷ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. Fuente de inspiración para seguir cumpliendo la misión. Medellín: Corporación universitaria adventista, 2016. (1929-1956) p. 7.

⁷⁸ APIAB. Reseña histórica (1932-2002) p. 1.

suscripciones a la revista Centinela⁷⁹ y la venta de pan y galletas⁸⁰; promoviendo toda una transformación que también afectó a la vida cotidiana del converso, que se manifestó, entre otras cosas, en la abstención de determinados alimentos (especialmente la carne de cerdo) y una evidente orientación hacia el vegetarianismo⁸¹.

En cierta ocasión, según una reseña histórica que reposa en los archivos de la Iglesia, cuando el pastor Christiansen y su cuñado Rubén distribuían tratados y vendían revistas, se encontraron con el señor Afanador quién les preguntó ¿“de dónde vienen?” Ellos respondieron que habían nacido en Alemania, pero vivían en Estados Unidos. Ante el interrogante por su ocupación, respondieron que eran colportores. - “¿y eso qué es?” dijo el Sr, Afanador, “vendemos libros cristianos”- el señor Afanador preguntó nuevamente, “Díganme, ¿vender Biblias es también colportar? Si es así, yo también fui colportor, porque vendí Biblias en Colombia y Venezuela con un pastor evangélico. Ahora trabajo en el almacén de unos alemanes”. Fue el comentario del señor Afanador. En adelante los misioneros y el Sr. Afanador establecieron una amistad de cordialidad⁸², actitud estratégica de los colportores adventistas.

El sábado siguiente al contacto misionero, los Christiansen celebraron los primeros estudios bíblicos en casa de Fernando Afanador, junto con su esposa Catalina, sus hijos Fernando, Cecilia, Enrique, Leonor y Dolores “Lola” (Ver ilustración 1). A los pocos días llegó la visita de la familia Dulcey y del Sr Pedro Saray junto con su esposa María Elena, quienes venían de otros lugares del departamento. Estas visitas buscaban, entre otras cosas, confirmar la fe de los unos con los otros, afianzar una comunidad de fe y reforzar espiritualmente a la comunidad debido a

⁷⁹ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 31 de diciembre de 1932.

⁸⁰ APIAB. Reseña histórica (1932-2002) p. 1.

⁸¹ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista de Bucaramanga. Medellín, 14 octubre de 2018.

⁸² APIAB. Reseña histórica (1932-2002) p. 1.

las diatribas de una sociedad profundamente intolerante que atacaba aquello que era no católico.

Ilustración 1. Familia Afanador. Catalina de Afanador, Fernando Afanador, y sus hijos Cecilia, Leonor, Enrique, Fernando, y Dolores “Lola”.



Fuente: Archivo Histórico Asociación del Oriente Colombiano. 1929 – 2017

La familia Christiansen dejó la ciudad en el verano de 1931 para regresar a Estados Unidos⁸³. En abril de 1931, el Pastor Baach en su camino hacia Málaga, permaneció más o menos dos semanas en Bucaramanga, manteniendo reuniones en el piso de arriba de una peluquería en la calle 2⁸⁴. “En ese tiempo, el hermano Afanador y su esposa tomaron una posición por el sábado, y algunos meses después, ellos fueron bautizados, siendo así los primeros conversos de Bucaramanga”⁸⁵. En remplazo de los Christiansen llegó la familia Trummer, quienes habían dado apertura del proyecto misional en Medellín, fundando la primera comunidad adventista en esa

⁸³ APIAB. Libro de actas N° 1: Acta de constitución, 31 de diciembre de 1932.

⁸⁴ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, 14 octubre del 2018.

⁸⁵ APIAB. Libro de actas N° 1: Acta de constitución, 31 de diciembre de 1932.

ciudad en 1927⁸⁶. La Llegada de los Trummer a Bucaramanga en junio de 1932⁸⁷ se produjo en medio de un contexto nacional más tolerante a discursos no católicos, favorable por las aperturas y libertades que ofrecía el Partido Liberal en la difusión de ideas de “tinta roja” ⁸⁸.

Con el bautismo de la familia Afanador, se consolidó un grupo base y los Trummer siguieron ejecutando su proyecto misional en Colombia: organizar iglesias. La primera iglesia de Bucaramanga según el acta constitutiva se organizó el 31 de diciembre de 1932^{**}, y como sus miembros originales las doce personas siguientes: Fernando Afanador, Catalina de Afanador, Mares A. Reina, Rita de Reina, Clementina Reina, María Luisa Dulcey, Mercedes L. de Rodríguez, Pedro O. Saray, E. M. Trummer, Sarita Trummer, Nohema F. Trummer.⁸⁹ La iglesia fue integrada por el pastor Max Trummer, y su familia, la familia Afanador como primer converso de la ciudad y la llegada de la familia Reina de la Iglesia de Málaga⁹⁰ y, los Dulcey, provenientes de la ciudad de Barranquilla.

Con lo anterior, podemos notar: primero, en estos grupos protestantes hay una evocación constante a lo que fue la iglesia primitiva, intentando establecer conexiones entre el pasado y el presente, buscando establecer toda una tradición apostólica que garantiza estabilidad y unicidad con el presente; segunda y siguiendo al profesor Beltrán Celis, estas agencias misioneras crecieron siguiendo las redes

⁸⁶ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día en el Valle de Aburrá. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. 1997. p. 18.

⁸⁷ APIAB. Libro de actas N° 1: Acta de constitución, 31 de diciembre de 1932.

* Según Acevedo y Correa, con las ideas de “tinta roja” se hace referencia, entre otras cosas, a los proyectos y reformas asociadas al Partido Liberal que buscaron desde la prensa Liberal de Bucaramanga y Pereira, elaborar y reelaborar creencias, saberes e ideologías.

⁸⁸ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. Tinta Roja. 2016.

^{**}La primera IASD organizada en Bucaramanga corresponde a la actual Iglesia Central de Bucaramanga ubicada en la Carrera 19 #23-18.

⁸⁹ APIAB. Libro de actas N° 1: Acta de constitución, 31 de diciembre de 1932.

⁹⁰ En el APIAB no se encontraron más datos sobre esta primera iglesia en Málaga durante nuestros años de investigación.

de parentescos de los conversos⁹¹. Como se anota, la composición de la primera iglesia estaba integrada por redes familiares, una característica importante en el crecimiento de la agencia misionera Adventista en Bucaramanga, tema que será profundizado en el siguiente capítulo.

1.2 DEL PRIMER AL SEGUNDO “GRAN DESPERTAR” EL ORIGEN DEL MOVIMIENTO MILLERITA AL “GRAN CHASCO”

La organización religiosa a la cual pertenecía la comunidad naciente en Bucaramanga tiene una historia que se remonta 69 años antes, al 21 de mayo de 1863, cuando veinte personas liderados por Elena G. de White⁹² (1827-1915) fundaron en Battle Creek (Míchigan, Estados Unidos) la Asociación General Adventista, creando así una estructura formal para el movimiento sabático denominado: Iglesia Adventista del Séptimo Día⁹³. Sin embargo, los antecedentes podemos fijarlos aún más atrás en el tiempo.

La IASD es una de las misiones protestantes fruto de los avivamientos del siglo XIX, particularmente del movimiento Millerita, llamado así, en relación con su iniciador, William Miller. Converso bautista, tímido y poco hábil para hablar en público; que, en medio de un contexto de ideas proféticas y milenarias, estudió las escrituras bíblicas e interpretó que Jesucristo la figura central del cristianismo, tendría su

⁹¹ BELTRAN, William. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá: Universidad nacional de Colombia, 2013. p. 172.

* Debido al fracaso de la interpretación de Miller, Elena G. De White reúne a los seguidores y organiza en 1863 la IASD basándose en una visión que tuvo y de la que hace un largo relato en la primera de su amplia obra. Según su relato a la edad de 17 años, estando orando, vio un “sendero recto y angosto trazado muy por encima del mundo. El pueblo adventista andaba por este sendero, en dirección a la ciudad santa, a la nueva Jerusalén, (...) delante de ellos iba Jesús (...) y escuchó la orden de volver de nuevo a la tierra y referir a otros lo que se te ha revelado”

⁹² DE WITHE, Elena G. Primeros escritos. Mountain View. Publicaciones Interamericanas. 1976. p. 14-19.

⁹³ Iglesia Adventista del séptimo día. La denominación adventista surgió en medio del debate sobre la estructura de la iglesia. [en línea]. Disponible en: (<https://www.adventist.org/es/informacion/>). Consultado en abril del 2017.

segunda venida a la tierra el 22 de octubre de 1844 y con esto el fin del mundo⁹⁴, evento que finalmente nunca ocurrió.

Para entender mejor el nacimiento y características de la Iglesia adventista es indispensable referirnos a los movimientos de “Avivamiento” o “Despertar” dentro del protestantismo. Tras el establecimiento de la Reforma europea, lo que ocurrió, tras su estabilización a partir del siglo XVII, fue el surgimiento de movimientos que deploraban el languidecimiento de la fe originaria, rechazando la mecanización y rutinización de la vida religiosa de las nuevas iglesias, llamando a un despertar o reavivamiento de la vida religiosa⁹⁵. En ese escenario y durante los siglos XVIII, XIX y XX ocurren diferentes “Despertares”.

El primer “Gran Despertar” tuvo lugar en Europa y las colonias norteamericanas, aproximadamente entre 1720 y 1750. Se caracterizó por buscar una reforma dentro de la iglesia que condujo a su característica principal: un cristianismo personal, fomentando un profundo sentido de convicción espiritual y de la redención, intensificando un diagnóstico interior y el compromiso con una nueva ética de vida⁹⁶. El Segundo gran despertar se desarrolló en Estados Unidos, iniciando el siglo XIX. “Se distingue entre otras cosas, por tener una fuerte producción teológica intelectual que se concretó en la fundación de universidades como la de Harvard y Yale. La creación de sociedades misioneras como la Junta de Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras y las sociedades bíblicas”⁹⁷.

También en Estados Unidos, pero a finales del siglo XIX e inicios del XX, surge el “Tercer Gran Despertar”. Este movimiento protestante fue denominado *movimiento pentecostal*. “Retomando el énfasis en la experiencia espiritual y afectiva de la Fe

⁹⁴ Iglesia Adventista del séptimo día. Unidos para la misión: ciento cincuenta años. Del “Gran Chasco” a la Asociación General [en línea]. Disponible en: (<https://www.adventist.org/es/informacion>) Consultado en Marzo del 2017.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 174.

⁹⁶ *Ibíd.*

⁹⁷ LÓPEZ, Jeiman. Revival en la República Liberal. Historia de las creencias y prácticas de las misiones protestantes-pentecostales en el contexto nacional 1930-1946. Bogotá D.C: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2011. p. 27.

(bautismo del Espíritu Santo) que se objetivada en manifestaciones visibles de los carismas como el hablar en lenguas, las profecías, las sanidades milagrosas y otras”⁹⁸. Es decir, promueve la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo y el renacer, también a través de un cambio de vida (es decir también es un movimiento de santidad), pero insistiendo en los dones y carismas que el Espíritu Santo transmitía al renacido.

Retomando los primeros dos “Despertares”, en especial el segundo, que más adelante daría origen a la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Según López Amaya, el mayor desafío que tuvo el Primer Despertar, catalogado por algunos investigadores del protestantismo como protestantismo histórico*⁹⁹, fue el de contextualizar la propuesta puritana personal frente a la realidad presente del indígena. Proceso en el cual, las iglesias protestantes históricas que más pudieron adaptarse (indigenización) fueron los metodistas y los bautistas¹⁰⁰.

Por su parte, el “Segundo Gran Despertar” (1795-1835) como se le conoce, tuvo lugar principalmente en Estados Unidos durante el siglo XIX. En la transición del siglo XVIII al siglo XIX, según el historiador Ernest Sandeen, el mundo estaba “ebrio del milenio”, se vivió un particular entusiasmo profético. El terremoto de Lisboa de 1755 y la Revolución francesa de 1789 llevó las mentes de muchos a pensar en el fin del mundo¹⁰¹. En Estados Unidos, la oleada de reformas sociales y personales

⁹⁸ *Ibíd.*, p.34.

* Siguiendo a Jean Pierre Bastian, el Protestantismo Histórico en América comprende a las iglesias nacidas del movimiento misionero norteamericano de finales del siglo XVII e inicios del XVIII, que a su vez fueron tocando suelo latinoamericano desde finales del siglo XIX y la primera parte del siglo siguiente. En este grupo son identificadas las Iglesias Bautista, Iglesia metodista, presbiteriana, episcopal, (de origen anglicano), luterana, discípulos de Cristo, de los amigos o quáqueros. Aunque, es un grupo minoritario de iglesias, la categoría del protestantismo histórico no debe entenderse como un objeto estático, sino como una materia prima que en América Latina ha ido cambiando, entre avances y regresos, hasta conformar un grupo de Iglesias que luchan por ser fieles a sus principios y pertinentes al contexto donde están desarrollando su labor evangelizadora.

⁹⁹ MORENO, Pablo. “Protestantismo histórico en Colombia” *En*: BIDEGAÍN, Ana María, Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad. Colombia: Taurus, 2004. p. 422-423.

¹⁰⁰ LÓPEZ, Jeiman. Revival en la República Liberal. 2011. p. 25.

¹⁰¹ KNIGHT. George. A menos que olvidemos. Apia. 2013. p. 10.

permitió el desarrollo de un reavivamiento religioso que le daba un nuevo sentido a la vida.

En ese contexto, esa anomia social permitió el surgimiento de movimientos reformistas con el propósito de dar sentido a la vida humana. El historiador George Knight, especialista en la historia adventista, menciona: “Las sociedades reformistas surgieron en el siglo XIX con el propósito de mejorar la calidad de vida humana. Desarrollaron campañas en pro de la abolición de la esclavitud, la guerra y el uso del alcohol. En síntesis, organizaciones patrocinadoras del avance personal, la reforma moral y la salud, incluyendo el nacimiento de la Sociedad Vegetariana Estadounidense”¹⁰².

Este “Segundo Gran Despertar”, como se le conoce, se propagó a través de los llamados “movimientos de santidad”, como producto de un contexto norteamericano de desorden social. Estados Unidos estaba viviendo un proceso de urbanización y de revolución industrial que cambió las estructuras sociales tradicionales rurales, afectando la familia, las costumbres y la moral. Este contexto permitió el desarrollo de diversos pensamientos filosóficos y de movimientos religiosos¹⁰³.

En ese escenario, surge el segundo *revival*, como un llamado a la vuelta por los orígenes, a la lectura de la biblia, a llevar una vida austera y éticamente intachable, una vida pura, alejada del mundo, de toda especie de maldad, culpa y pecado. Este movimiento también conllevó una disposición al estudio constante del texto bíblico y una actitud misionera: hay que llevar la palabra a todo el mundo, requisito indispensable para la parusía y regreso de Jesús, donde el carácter intelectual tomó fuerza, pues este segundo movimiento diferente al primero, no solo se concentró en el miembro interino, tomó una actitud: misionera, advertir a todo el mundo de “la verdad”.

¹⁰² Ibíd, p. 11.

¹⁰³ LÓPEZ, Jeiman. *Revival en la República Liberal*. 2011. p. 25

Otra de las características particulares de este despertar, fue la incorporación de la participación de la mujer en la causa evangelizadora¹⁰⁴ que ayuda comprender el posterior liderazgo de Elena G de White dentro del futuro adventista. El movimiento fue protagonizado por reformadores religiosos, muchos de los cuales se inscribían en un protestantismo que retomaban orientaciones milenaristas, proféticas o utópicas del primer despertar¹⁰⁵.

Ahora bien, dentro del contexto anterior, Beltrán Celis a quien se citará repetidamente, menciona, el evangelicalismo naciente de los siglos en cuestión es un movimiento “conversionista”, que insistía en la manifestación de conductas santas, pues la salvación sólo era posible a través de un cambio de vida radical que en sus propios términos denominaban “nacer de nuevo”. La conversión es en esencia, una ruptura en la vida del converso, ruptura de carácter individual que implica una renuncia a todo lo que se considera “pecado” en la vida anterior, en su lenguaje dejar el “viejo hombre” y “nacer de nuevo”¹⁰⁶. En la teoría antropológica se define como la “reorganización radical de la identidad, del sentido y de la vida”¹⁰⁷. Además, el movimiento milenarista, también asociado a este “Segundo Despertar”, se caracterizó principalmente por estar relacionado con la esperanza futura de los mil años, pronosticados en varios capítulos del libro del Apocalipsis. Los mil años vendrán tras la destrucción del mundo presente¹⁰⁸.

Los líderes del movimiento de la santidad enfatizaban en la necesidad de mantener un perfeccionamiento moral ante la decadencia y relajación religiosa moral fruto de la modernización y la urbanización. El movimiento de santidad inicialmente retomó las enseñanzas de Jhon Wesley, fundador del metodismo inglés, sobre la necesidad

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 28.

¹⁰⁵ PRAT, Joan. El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas. España: Ariel Editorial, 2001. p.54.

¹⁰⁶ ENTREVISTA con Luis-Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, octubre 14, 2017.

¹⁰⁷ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p.109.

¹⁰⁸ BELTRAN, William. De por qué los pentecostalismos no son protestantismos. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2007, p. 475.

de evidenciar la salvación a través de un proceso de perfeccionamiento moral combinado con el compromiso social llamado “santificación” convirtiéndose éste en un segundo distintivo de la salvación, además de la conversión. Estas corrientes tradicionales entendían la santificación como un proceso de purificación, un abandono de todo lo que no es bíblicamente aceptado; en síntesis: una limpieza espiritual¹⁰⁹.

Por su parte, este y todos los movimientos de Santidad estuvieron caracterizados por su beligerancia contra la iglesia católica, especialmente por la veneración que allí se hace a la Virgen María, a los santos y a las ánimas del Purgatorio como intercesores, lo cual, para los protestantes, quitaba importancia al papel único mediador de Jesucristo entre Dios Padre y los hombres, además, de ser considerado como formas de idolatría. Esto explica la fuerte beligerancia contra la veneración católica a la Virgen María por parte de las agencias misioneras evangélicas que se expandieron por Latinoamérica.

El desarrollo de estas numerosas oleadas fundamentalistas y de revival presentó un caso paradigmático. Siguiendo a Bromley a Shupe en el libro de Jhoan Prat, “El estigma del extraño”. La Iglesia católica que, en otros contextos, como Europa, fue perseguidora y calumniadora, en Estados Unidos estuvo acusada, odiada, rechazada y sobre la cual se divulgó una campaña de calumnias por movimientos fundamentalistas que se fundamentó en los siguientes puntos:

1. La coerción y el engaño al que supuestamente todos los católicos estaban sometidos.
2. La legitimidad de sus creencias.
3. La perversión sexual de sus dirigentes.
4. La subversión política “papista” en la que participaban.

¹⁰⁹ LOPEZ AMAYA. Jeiman David. Revival en la República Liberal. 2011. p. 33.

5. la explotación económica a la que eran sometidos¹¹⁰.

En síntesis, la imagen que dominó y fue divulgada por las confesiones protestantes rivales, era que los católicos de base eran miserablemente engañados por los clérigos y por todos los representantes del Vaticano. “La confesión era utilizada para controlar a sus víctimas y las creencias eran consideradas como falsas e ilegítimas en su totalidad”¹¹¹. Esta actitud en suelo norteamericana ayuda a comprender las razones de los comportamientos presentados por las agencias misioneras en Colombia, para este caso en particular, el de los adventistas sabáticos en la ciudad de Bucaramanga durante la “República Liberal” (1930-1946).

Una de las características del “Segundo Gran Despertar” era el milenarismo, elemento fundamental en el origen de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. El milenarismo es una creencia profética basada en los libros de Daniel y, sobre todo, del Apocalipsis, según los cuales, habría un periodo de mil años que sucede una vez Cristo regrese a la tierra, que, a la vez, fundamenta el reinado de Cristo. Ahora bien, entre los protestantes hay varias interpretaciones frente a dicha enseñanza. Señalamos, siguiendo López Amaya, las siguientes tres: Los Pre-milenaristas, los Post-milenaristas y los A-milenaristas.

Los pre-milenaristas consideran que Jesús vendrá personalmente por segunda vez antes de establecer el Milenio; insisten en la interpretación literal de la Biblia, frente al auge del mal (injusticia, guerra y la tiranía) la alternativa resulta en una evangelización universal (difusión del evangelio por todo el mundo) según la “Gran Comisión” dada en los últimos versos del evangelio de San Mateo (“id y predicad el Evangelio a todas las naciones”) , así muchos tengan la oportunidad de ser salvos y Jesucristo vuelva para instaurar un mundo de paz y justicia (milenio)¹¹².

¹¹⁰ PRAT, Joan. El estigma del extraño, 2001. p. 56.

¹¹¹ Ibid., p. 58.

¹¹² LÓPEZ, Jeiman. Revival en la República Liberal, 2011. p. 37.

Los **post- milenaristas** identifican el Milenio con la era de la Iglesia, o una extensión de ella y que Cristo gobernará a través de ella; de allí la necesidad de que la Iglesia gobierne aquí en la tierra y haga realidad el milenio. Esta concepción ha motivado a que muchas denominaciones e iglesias independientes formen partidos políticos con el fin de acceder al poder e instaurar una forma de teocracia.

Los **a-milenaristas**, unos sostienen que no habrá un reinado futuro de Cristo y otros más bien conciben el milenio como una realidad espiritual identificado con la era de la iglesia en la tierra¹¹³.

Como se ha notado, durante la primera parte del siglo XIX y sobre todo al noreste de los Estados Unidos, se inició una era de reavivamientos que se llamó “Segundo Gran Despertar”. Apareció, la Sociedad Unida de creyentes en la segunda aparición de Cristo, los precursores de los Testigos de Jehová y los primeros mormones. En efecto, Nueva York fue denominado “el distrito quemado”, para referirse al hecho de que los evangelistas habían agotado el número de incrédulos en la región¹¹⁴.

Con todo lo anterior, se observa, que, a partir de la ruptura del mundo religioso ocasionada por el catecismo luterano, surge una constante lucha en el campo de la teología y la filosofía, que ha tenido en todo tiempo, defensores y detractores. Lucha teórica que trasciende la batalla de las letras y las ideas, para transformar las conductas sociales. Que en varias imágenes históricas han propiciado guerras y persecuciones, de la cual Colombia no ha estado ausente.

En esta idea, las iglesias resultantes de la Reforma luterana, y de cada uno de los despertares del siglo XVIII y XIX, cada una, con sus propias lecturas, han tomado

¹¹³ Ibid., p. 37.

¹¹⁴ Iglesia Adventista del Séptimo Día. La iglesia Adventista del Séptimo Día surgió como parte del fervor religioso del siglo XIX. [en línea]. Disponible en: <https://www.adventist.org/es/informacion/>. Consultado en febrero de 2017.

caminos diferentes, que desde distintos focos alumbran un nombre que les es común, Cristo. De esta manera, todas las misiones de fe se arropan bajo la consigna de cristianos. Así, el viaje que estas comunidades han emprendido durante las primeras décadas del siglo XX, en naciones diferentes, a velocidades disímiles, han hecho de la cristiandad latina sea una cristiandad no homogénea.

1.2.1 El movimiento Millerita al “Gran Chasco”. La IASD, antes de consolidarse como organización religiosa^{*115}, estuvo precedida por el movimiento Millerita^{* 116}, liderado inicialmente por el laico de la Iglesia Bautista William Miller (1782-1849), nieto de Phelps Miller (pastor bautista) y sobrino de Elihu Miller, miembro de la Iglesia Bautista de Low Hampton y de madre profundamente religiosa¹¹⁷. Junto a Miller

* En este trabajo investigativo tomaremos en cuenta para la metodología el concepto de organización religiosa planteado por Houtart François. Houtart denomina a la organización religiosa como, el conjunto estructurado de actores que ejercen un papel religioso específico, con una base material y organizativa, que permite el funcionamiento de los sistemas religiosos. La organización religiosa se elabora de acuerdo con el medio o circunstancia histórica en que nace la religión. Tiene como funciones la reproducción de representaciones religiosas, la producción de nuevos sentidos religiosos, la formalización de las expresiones religiosas (ritos, liturgias); definición de las normas ética religiosa (comportamientos); reproducción de la organización religiosa y vinculación del sistema religioso o de sí misma, con otros elementos de la sociedad y la política.

¹¹⁵ HOUTART, François. Sociología de la religión. Bogotá. Buena semilla. 2006.

* William Miller (1782-1849) lideró el movimiento “millerita” que predicaba fervientemente el segundo advenimiento de Jesucristo. Miller adoptó el Deísmo como postura religiosa en su juventud, sin embargo, luego de lo sucedido en la revolución francesa en la década de 1790, indujeron a muchos a cuestionar que la razón humana fuese base suficiente para la vida civilizada. Uno de los resultados fue el abandono masivo del deísmo y el regreso de muchas personas al cristianismo durante las primeras dos décadas del siglo XIX. (...) Miller estuvo entre los que volvieron a creer en la biblia durante el Segundo Gran Reavivamiento en las primeras dos décadas del siglo XX (...), se convirtió en un estudiante celoso de las verdades bíblicas. Su método de estudio bíblico fue comparar escritura con escritura, de manera sistemática, comenzó con el Génesis hasta llegar a Daniel 8:14; en 1818 concluyó que Jesucristo regresaría a la tierra en 25 años, es decir, para 1843. Luego de varios años de intenso estudio, convenciéndose a sí mismo del descubrimiento y escuchando una voz que le decía “*Ve y cuéntale al mundo de su peligro*” decidió en 1830 predicar del inminente <advenimiento de Jesús>. y con la ayuda de Josue Himes desde 1839 a 1943 William Miller logro ser escuchado en gran parte de los Estados Unidos.

¹¹⁶ KNIIGHT, George. Nuestra Iglesia. Momentos históricos decisivos. La Florida (Estados Unidos): APIA y Gema Editores, 2007. p. 16-17.

¹¹⁷ KNIGHT. George. A menos que olvidemos. En: APIA, 2013. p. 12.

*Joshua V. Himes fue un influyente pastor de la capilla de la calle Chardon, en Boston. No solo era un pastor prominente, sino también un reconocido dirigente del movimiento interconfesional que una vez conoció el mensaje de Miller, transformó el movimiento Millerita de unos cuantos creyentes a tener cientos de seguidores. La práctica utilizada fue la impresión de las revistas que anunciaban las señales del regreso de Jesús a la tierra. Esta práctica ayuda a entender la intensa campaña de

estuvo el pastor Joshua V. Himes* ¹¹⁸ de la conexión cristiana y Josías Licht¹¹⁹ pastor de la Iglesia Metodista, quien una vez llegó, fue el representante general de la comisión de publicaciones.

El movimiento Millerita nació en la década de 1830, en el escenario del “Segundo Gran Despertar”. Creía firmemente que el “*segundo advenimiento*” de Jesucristo era literal y tendría ocasión el 22 de octubre de 1844 y con esto el juicio final y el reino eterno de los buenos y el aniquilamiento de los malos, como parte de la interpretación de Daniel 8:14 y de las profecías del Apocalipsis. Predicación que generó mucha expectativa. Durante la época la mayoría de las iglesias establecidas tenían como tema principal, la predicación de la segunda venida, la inauguración del milenio apocalíptico y el fin del mundo. Como se ha dicho, un episodio cargado de ideas milenarias, sin embargo, algunas iglesias lo veían más como un mito que una realidad, un regreso más humano que divino. Este discurso tomó lugar en medio de una sociedad en crisis y llena de expectativas. Una segunda venida que para algunos era literal, para otros, metafórica, pero que resultó ser el inicio de unas denominaciones con responsabilidad social¹²⁰.

El discurso millerita no era muy conocido hasta 1840. Fue a partir del ingreso de Himes en 1840, quien se interesó por dar publicidad al mensaje e inició la difusión por medio de literatura profética. La revista fue una de sus mejores aliadas para expandir el discurso del advenimiento. Himes, un habilidoso publicista empezó a publicar las revistas *Signs of the Times* (Señales de los tiempos) y *Midnight Cry* (El clamor de media noche) con alta intensidad, “Solo en 1842 se distribuyeron 600.000 ejemplares del *Midnight Cry* en cinco meses. Las hazañas de Himes en la

publicaciones impresas que implementó la IASD como práctica evangelizadora en su proyecto de expansión universal.

¹¹⁸ *Ibíd.* p. 16-17.

¹¹⁹ *Ibíd.* p. 18.

¹²⁰ Iglesia Adventista del Séptimo Día. La iglesia Adventista del Séptimo Día tiene sus semillas en el fervor religioso del siglo XIX. [en línea]. Disponible en: (<https://www.adventist.org/la-iglesia-adventista-del-septimo-dia-surgio-del-fervor-religioso-del-siglo-xix/>). Consultado marzo de 2017.

publicación de periódicos pronto suscitaron imitadores, y la literatura del advenimiento comenzó a salir de la imprenta a un ritmo sin precedentes”¹²¹. (Ver ilustración 2

Ilustración 2. Campamento Millerita en Estados Unidos, 1844¹²².



Fuente: Secretaría de archivos, estadísticas e investigación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. 1844.

De manera que las publicaciones de literatura cristiana-profética se consolidaron como una estrategia para el proyecto expansionista de los movimientos milenaristas, especialmente del movimiento Millerita. Con la intensidad de sus impresos, las predicaciones en plazas e iglesias, el discurso Millerita se hizo fuerte en la costa este de los Estados Unidos. Allí consolidó una gran cantidad de personas en torno a la creencia sobre el retorno de Cristo a la tierra el 22 de octubre de 1844,

¹²¹KNIGHT, George R. Nuestra Iglesia. Momentos históricos decisivos. Asociación publicadora Interamericana, Gema Editores. Bogotá, 2008. Vol. 2, p. 20.

¹²² KNIGHT, George R. Nuestra Iglesia. Momentos históricos decisivos. Asociación publicadora Interamericana, Gema Editores. Bogotá, 2008. Vol. 2, p. 20.

comunicado que sorprendió a muchos, por dar una fecha, idea que en sí misma era polémica y controversial, pero que captó a muchos por ser un discurso lógico y bíblico¹²³. Sin embargo, el segundo advenimiento nunca llegó.

1.2.2 El “Gran Chasco” del 22 de octubre de 1844. El 22 de octubre miles de personas estaban expectantes al regreso de Cristo, y en ocasión a su regreso, el fin del mundo. Muchos otros, quienes no habían creído, se encontraban expectantes frente a una creencia que, a pesar de lo ilógica, podía ser cierta. El día llegó, pasaron las horas y Cristo no regresó. Los burladores aparecieron y los milleritas cayeron en un profundo desánimo. Durante los días siguientes, varios de ellos expresaron su desilusión y ahogo. George Knight en su libro “Nuestra Iglesia”¹²⁴ recoge algunos comentarios al respecto:

El 24 de octubre, Josiah Litch le escribió a Miller: "Es un día nublado y oscuro aquí: las ovejas están dispersas, y el Señor todavía no ha venido"

Hiram Edson posteriormente escribió: "Nuestras esperanzas y expectativas más anheladas saltaron por los aires, y nos sobrevino un espíritu de llanto como nunca antes había experimentado. Parecía que la pérdida de todos los amigos terrenales no habría tenido ni punto de comparación. Lloramos sin parar, hasta el amanecer"

Washington Morse reflexionó: "Aquel día vino y pasó, y la oscuridad de otra noche se cerró sobre el mundo. Pero con esa oscuridad vino una punzada de desilusión para los creyentes adventistas que solo puede encontrar paralelo en la tristeza de los discípulos después de la crucifixión de su Señor. El paso del tiempo fue una amarga decepción".

Por su parte, Miller, fundador y principal dirigente del movimiento, quedó terriblemente sacudido por la experiencia. No obstante, mantenía una postura optimista de cara al público. Y el 10 de noviembre de 1844, declaró:

¹²³ *Ibíd.*

¹²⁴ KNIGHT, George R. Nuestra Iglesia, 2008. p. 27.

"Aunque me he llevado un desengaño dos veces, todavía no estoy abatido ni desanimado. Dios ha estado conmigo en Espíritu, y ha sido mi consuelo [...]. Aunque rodeado de enemigos y burladores, aun así, mi mente está perfectamente serena, y mi esperanza en la venida de Cristo es tan fuerte como siempre. He hecho únicamente lo que después desafíos de reflexión sobria sentí que era mi solemne deber [...]"¹²⁵

Los testimonios muestran a unos militantes milleritas profundamente heridos, desmotivados y atacados por sus mismas desilusiones y por burlas ajenas ante semejante chasco. Después de todo ¿qué sucedió con los milleritas luego del “chasco profético de 1844?” * ¹²⁶ En qué terminaron los seguidores de las ideas de Miller y sus patrocinadores.

1.3 EL EFECTO DEL “GRAN CHASCO” DIVISIÓN DEL MOVIMIENTO MILLERITA. DESARROLLO DOCTRINAL Y ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA ADVENTISTA A PARTIR DE 1863

Luego de la amargura y del sin sabor de los milleritas aquella noche del 22 de octubre de 1844, los seguidores milleritas se dividieron en tres grupos. Al primer grupo se les llamó los espiritualizadores. Este grupo creía que la fecha y el evento estaban correctos, es decir, Cristo había venido el 22 de octubre, pero de manera espiritual, entrando en sus corazones y no en un regreso visual¹²⁷. En el segundo grupo estaban los adventistas de “Albany”, quienes se agruparon en 1845 con el fin

¹²⁵ Ibíd., p. 28.

* El chasco del 22 de octubre de 1844 fue una errónea interpretación profética de la cita bíblica de Daniel 8:14. “Y él dijo: *Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; luego el santuario será purificado*”. Según los milleritas, Jesús venía a purificar el santuario (la tierra) luego de 2300 días-años. El cumplimiento del año 2300 era exactamente para ellos el 22 de octubre de 1844, luego de no ver el advenimiento de Cristo, los mismos adventistas han denominado el hecho como “El gran chasco”.

¹²⁶ Iglesia Adventista del séptimo día. “Unidos para la misión: ciento cincuenta años. Del “gran chasco” a la asociación general” [en línea]. Disponible en: <https://www.adventist.org/unidos-para-la-mision-ciento-cincuenta-anos/>. Consultado en marzo de 2017.

¹²⁷ KNIGHT. George. A menos que olvidemos. 2013. p. 34.

de distanciarse de los fanáticos espiritualizadores, sin embargo, al tiempo con la falta de organización abandonaron toda creencia y el movimiento se disolvió y sus seguidores migraron a otros grupos más estables¹²⁸. La tercera postura, se les llamó los milleritas sabáticos, quienes aceptaron que la profecía millerita estaba en lo cierto en cuanto al cumplimiento del tiempo, pero no del evento¹²⁹ y empezaron a observar el sábado como un día apartado para la adoración en conformidad a su postura frente a la ley del antiguo testamento.

Aunque el discurso millerita estuvo errado, resultó que de este surgió un grupo de personas que desarrolló una serie de doctrinas y creencias que explicaban la experiencia del “chasco” y aclaraba ideas equivocadas. En esa idea, surgieron líderes que adelantaron publicaciones y estrategias organizativas para difundir esas interpretaciones¹³⁰. Siendo este último grupo, la base vital para la fundación de la IASD, años más tarde¹³¹.

Los milleritas observadoras del sábado, convencidas de la fecha, pero no del evento, iniciaron en conjunto el período denominado “la era del desarrollo doctrinal”. Esta etapa fue liderada por Joseph Whitte (Conexión cristiana), Elena G. De White (Iglesia Metodista Episcopal) Josías Licht (Iglesia Metodista), Hiran Edson (granjero metodista de Port Gibson) y, Joseph Bates (Conexión Cristiana)¹³². El movimiento sabático temprano se ubicó principalmente en los Estados de Nueva Inglaterra, al noroeste de los Estados Unidos de América¹³³.

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 362.

¹²⁹ *Ibíd.*, p. 35.

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 37.

¹³¹ Iglesia Adventista del séptimo día. UNIDOS PARA LA MISIÓN: CIENTO CINCUENTA AÑOS. Del “Gran Chasco” a la Asociación General. <https://www.adventist.org/es/informacion/historia/articulo/go/-/unidos-para-la-mision-ciento-cincuenta-anos/>. Tomado el 21/06/2017.

¹³² KNIIGHT, George. Nuestra Iglesia. 2008. p. 32.

¹³³ FLORES, Fabián. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina y su “proyecto de colonización”. Aportes desde un análisis histórico Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur Centro de Estudios e Investigaciones Laborales Buenos Aires, Argentina. Buenos Aires, 2008. vol. XX, núm. 30-31, p. 93.

Durante los primeros años, en medio de una confusión total, se luchó internamente por una coherencia lógica en las interpretaciones bíblicas; una vez concertaban avances, eran confirmados por las visiones que recibía Elena G de White, luego utilizaban la literatura como herramienta para la difusión de sus doctrinas. Durante el desarrollo doctrinal iniciaron una serie de publicaciones en revistas como la *Revista Adventista* donde manifestaban el avance de sus creencias.

Después de 1844, el grupo millerita que guardaba el sábado permaneció dinámico en el estudio de la biblia. Muchas veces no concertaban sus estudios, sin embargo, lograron consolidar importantes creencias, como el sábado, la segunda venida, el estado de los muertos¹³⁴ y el santuario, esta última creencia fue el resultado de nuevas interpretaciones de los textos bíblicos consultados por Miller*¹³⁵.

Por otra parte, no existía una organización formal, sus miembros estaban dispersos y apenas conectados mediante periódicos tales como la *Revista Adventista* y por esporádicas conferencias sabáticas¹³⁶. Surgió entonces la necesidad de iniciar con “una organización formal, para sostener y darle a la iglesia los fundamentos financieros y legales para ser propietarios de los predios, pagar y enviar pastores y

¹³⁴ Iglesia Adventista del Séptimo Día. La iglesia Adventista del Séptimo Día surgió como parte del fervor religioso del siglo XIX. [en línea]. <https://www.adventist.org/es/informacion/historia/articulo/go/-/la-iglesia-adventista-del-septimo-dia-surgio-del-fervor-religioso-del-siglo-xix/>.

* En referencia a la creencia de Miller del segundo advenimiento de Cristo, como purificación del santuario, se hizo una relectura del texto bíblico. En la búsqueda conectaron varios textos de libros como: Levíticos, Éxodo, hebreos, Apocalipsis y Daniel. Se estableció así, la presencia de un santuario en el cielo, en esa idea, el 22 de octubre como había planteado Miller, Jesús en lugar de venir a la tierra, pasó del lugar santo al lugar santísimo dando inicio a un proceso llamado en el lenguaje adventista: “el juicio investigador”. Así, surgió la creencia del Santuario. Donde según las escrituras sagradas, reconocen a Jesús como un sacerdote que oficia un juicio en el cielo, una expiación o limpieza por los pecados de cada ser humano.

¹³⁵ KNIIGHT, George. Nuestra Iglesia. 2007. Ibíd. p. 36.

¹³⁶ Iglesia Adventista del Séptimo Día. La denominación adventista surgió en medio del debate sobre la estructura de la iglesia. [en línea] <https://www.adventist.org/la-denominacion-adventista-surgio-en-medio-del-debate-sobre-la-estructura-de-la-iglesia/>. Consultado en marzo del 2017.

determinar la manera en que las congregaciones locales debían relacionarse entre sí y con el liderazgo del movimiento”¹³⁷.

Luego de superar la tensión teológica suscitada después del “Gran Chasco” y de varios congresos celebrados durante el decenio de 1850 con el fin de mantener, aumentar y presentar el desarrollo doctrinal, y en vista del crecimiento de sus seguidores, el 1 de octubre de 1860 se reunieron delegados de los estados septentrionales de los Estados Unidos, para buscar el nombre identitario del nuevo movimiento. Respecto al nombre surgido en aquella reunión, diremos que, “adventista” “se refiere a toda su teología milenarista que enfatiza en el inminente regreso de Cristo, evento que finalizará la miseria, el dolor, la enfermedad y la muerte y tendrá lugar un reino de paz y de justicia durante mil años después de los cuales vendrá el fin del mundo y el juicio final”¹³⁸ y que a pesar del “chasco” de 1844, la segunda venida es inminente y su última señal del retorno de Cristo será la predicación a todas las naciones, lo que explica la urgencia de misión proselitista. Y “Séptimo Día” fue asignado principalmente por la afinidad de guardar el sábado como un día santificado, enfatizando el carácter serio y vigente de la ley del Antiguo Testamento”¹³⁹. Así, David Hewitt sugirió el nombre de “Adventistas del Séptimo Día” en el congreso de 1860¹⁴⁰.

1.3.1 La organización de la Iglesia Adventistas del Séptimo Día y otras Iglesias escatológicas. La antes metodista Elena G. de White aseguró haber tenido una visión donde observó “una senda recta y estrecha que conducía al cielo, confirmando que Cristo no había venido a la tierra, el 22 de octubre”. En su lugar, Jesús había comenzado la última fase de su ministerio en el santuario del cielo¹⁴¹. En consecuencia, de estos sucesos, los adventistas consideran a Elena G. White

¹³⁷ *Ibíd.*

¹³⁸ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p. 285.

¹³⁹ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008. p. 93.

¹⁴⁰ KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2013. p. 157.

¹⁴¹ Iglesia Adventista del Séptimo Día. La iglesia Adventista del Séptimo Día surgió como parte del fervor religioso del siglo XIX. [en línea]. <https://www.adventist.org/iglesia-adventista-del-septimo-dia-surgio-del-fervor-religioso-del-siglo-xix/>. Consultado en abril del 2017.

como el profeta de los últimos tiempos*. Es decir, “escogida” por Dios para revelar el mensaje. Experiencias similares tuvieron otras denominaciones surgidas del “segundo Gran despertar”, como los Testigos de Jehová y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días, o mormones (José Smith)¹⁴² que escribieron textos sagrados basados en experiencias sobrenaturales y motivos de sus fundadores¹⁴³ y que son considerados por sus feligreses como “luz menor” * ¹⁴⁴.

Beltrán Celis, las denominaciones Adventistas, Testigos y mormones pertenecen a la categoría de movimientosseudoprotestantes que se desprendieron del protestantismo estadounidense del siglo XIX, tienen en común haber nacido revelación confiada a un profeta; por lo tanto, cuentan con otros textos sagrados además de la Biblia¹⁴⁵, aunque difieren en asuntos doctrinales. Estos tres movimientos mantienen prácticas afines al protestantismo histórico (especialmente los dos primeros). Por ejemplo, priorizan el estudio metódico de la Biblia y de otros textos sagrados sobre las experiencias mágicas y emotivas que sus fundadores experimentaron.

Siguiendo a Manuel Marzal en tierra encantada, estas tres denominaciones de origen norteamericano comparten la creencia en la inminencia del fin del mundo, lo que ha valido para llamarlas, Iglesias escatológicas o proféticas. Los adventistas nacen precisamente para anunciar que había llegado el fin, los mormones viven en

¹⁴² Iglesia de Jesucristo de los santos de los últimos días. Preguntas frecuentes, José Smith. ¿Quién fue José Smith? [en línea]. Disponible en: <https://www.mormon.org/spa/preguntas-frecuentes/tema/jose-smith/pregunta/quien-es-jose-smith> . Consultado el 5 de Julio de 2016.

¹⁴³ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Revista Colombiana Sociología, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 2013. Vol, 37, núm 1, p. 136.

* Para la IASD la luz menor es el conjunto de libros escritos por Elena G de White, reconociendo que su mensaje profético es una comunicación de Dios para guiar a su pueblo a través de la crisis del tiempo del fin, a la vez que, en el tiempo, sus visiones han servido no para el desarrollo de las doctrinas sino para la confirmación de estas.

¹⁴⁴ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 14 de noviembre de 2017.

¹⁴⁵ BELTRÁN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 282

“los últimos días” y los testigos de Jehová dicen que 1914 es “el principio del fin”. A pesar de este común denominador, las tres denominaciones se consideran caminos religiosos distintos y excluyentes¹⁴⁶.

También promueven la participación de los laicos en la organización y el culto, (diáconos, Ancianos, laicos, evangelistas y misioneros). Además, tienen métodos sistemáticos de adoctrinamiento (Escuelas de estudio y programas misioneros) — por medio de los cuales sus miembros interiorizan un habitus religioso— y comparten valores como la importancia que le confieren al trabajo, a la disciplina, a un estilo de vida saludable y a la estabilidad familiar” ¹⁴⁷. Todas estas cualidades favorecen el mejoramiento de las condiciones de vida de los conversos.

Estos tres movimientos llegaron a Colombia en distintos tiempos y tomaron velocidades diferentes. Como hemos dicho, los adventistas arribaron a Colombia en 1921; los Testigos de Jehová sobre en 1946 y la Iglesia de Jesucristo de los Últimos Días en 1965¹⁴⁸. Siguiendo a Beltrán, todos estos nuevos movimientos religiosos que hacen presencias en Colombia, Adventistas, Mormones, Testigos de Jehová etc... defienden la familia tradicional, condenan el sexo por fuera del matrimonio y todo tipo de uniones homosexuales y el aborto. Por lo tanto, mantienen afinidades y continuidad con la moral católica¹⁴⁹. Estas conexiones y similitudes entre los discursos, sobre todo la profética, se considera una variable clave para ir entendiendo en el curso de esta historia, por qué los adventistas fueron la agencia misionera que más creció en Colombia hasta el decenio de 1960.

A diferencia del protestantismo histórico y evangélico, dice Beltrán, ninguno de estos tres movimientos ha incorporado o simpatizado con las prácticas pentecostales. Por el contrario, desconfían de los milagros y de las experiencias religiosas extáticas y

¹⁴⁶ MARZAL, Manuel. Tierra encantada: tratado de antropología religiosa En América Latina. Madrid. Trotta. 2002. p. 506.

¹⁴⁷ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p. 136.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p. 81.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p.136.

emotivas¹⁵⁰. Asimismo, su estructura material y ninguno de sus canales de comunicación participan en contenido político, rechazando abiertamente la idea de cristianizar la política.

1.3.2 La fase expansiva. Según Flores, luego de la organización, la fase expansiva de los adventistas no fue inmediata y solo pudo concretarse luego de superar unas tensiones internas¹⁵¹. George Knight menciona que, durante la primera década de su organización, los Adventistas eran todo menos misioneros entusiastas, habían minimizado su responsabilidad misionera a pesar de su imperativa misión mundial¹⁵². Por otro lado, la Asociación General recientemente organizada, no tenía suficiente personal que le permitiera enviar misioneros a otros lugares¹⁵³.

Flores explica que la mayor resistencia suscitada era superar la tensión teológica que se producía entre la creencia “de una inminente venida de Cristo, que marcaba el fin de los tiempos, y la condición expuesta por Cristo mismo en los evangelios de la necesidad de que el mensaje llegara a todas las naciones como condición previa a su regreso,”; especialmente en el desafío de *La Gran Comisión* “*Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Amén*”¹⁵⁴. Estas palabras de Cristo, han sido el fundamento y empuje necesario para promover la expansión mundial del cristianismo en todo el mundo.

En consecuencia, un grupo de Adventistas asumían un compromiso mayor con mayor con lo que arriba describimos y que se ha dado en llamar *La Gran Comisión*.

¹⁵⁰ *Ibíd.*

¹⁵¹ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008. p. 93.

¹⁵² Durante los primeros años la noción de “puerta cerrada” implicaba una contradicción clave: ¿Para qué expandir una religión nueva convirtiendo nuevos fieles si ya estaban ante la presencia del “final de los tiempos y el retorno de Cristo”? *En*: KNIGHT, George. Nuestra Iglesia. 2008. p. 95.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 96.

¹⁵⁴ Biblia del Discípulo. España: Editorial Safeliz; 1995. Evangelio San Mateo 28:19-20.

Así, en 1874, la Asociación General reformó su sentido misional cuando se inició la publicación de una revista dedicada a la misión de la Iglesia, llamada “*The True Missionary*”. En este espacio, nos dice Flores, “Elena White hizo un fuerte llamado a los demás líderes de este movimiento, para iniciar la prédica del mensaje adventista fuera de las costas de los Estados Unidos”¹⁵⁵. Ese mismo año, anota Knight, J.N. Andrews, fue nombrado oficialmente como el primer misionero adventista del Séptimo Día¹⁵⁶. Con esto, dieron apertura al carácter misionológico del movimiento. En 1974 también se inauguró el primer Colegio superior en Michigan, con el fin de preparar misioneros para los campos locales y extranjeros¹⁵⁷. Fue así como “Entre 1874 y 1887, la denominación estableció su presencia en muchas naciones de Europa, al igual que en Australia y Sudáfrica”¹⁵⁸.

Knight también comenta que Andrews decidió ir a suiza en 1874; allí encontró algunas comunidades pequeñas que guardaban el sábado; esta obra de algunos independientes y eventuales misioneros que viajaron sin el apoyo de la Asociación Adventista. En poco tiempo, los Adventistas hicieron presencia con sus misiones en Inglaterra, Escandinavia y Alemania, al igual que en Suiza¹⁵⁹. El desarrollo misional en este lugar determinó para 1884 el inicio de publicaciones de revistas en alemán, italiano y rumano; en francés existía desde 1879¹⁶⁰. Según los análisis sobre los Adventistas del historiador argentino sobre los adventistas, Claudio Flores, sobre la primera carta de J.N Andrews, en su discurso, dice este autor, hay presencia de dos elementos importantes, a la vez consecutivos: “la idea de un inminente *“fin de los tiempos”* y una necesidad de *“salvación”* como medio de cohesión para incorporarse

¹⁵⁵ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008. p. 94.

¹⁵⁶ KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2013. p. 157.

¹⁵⁷ Resulta irónico que los primeros adventistas se mostraron reacios a hacer obra misionera. KNIGHT, George. Iglesia Adventista del séptimo día. [en línea]. Disponible en: <https://www.adventist.org/resulta-ironico-que-los-primeros-adventistas-se-mostraron-reacios-a-hacer-obra-misionera/>. Consultado el 21 de junio del 2016.

¹⁵⁸ KNIGHT, George. Nuestra Iglesia. 2008. p. 93.

¹⁵⁹ Ibid., p. 205.

¹⁶⁰ Ibid., p. 206.

como miembros de la Iglesia”¹⁶¹. En síntesis, y siguiendo a Beltrán, es la presencia de un fuerte discurso escatológico de tipo apocalíptico que dominó en las mentes de muchos, llevando al interesado a tomar generalmente una postura afirmativa por el credo adventista¹⁶².

Retomando al investigador argentino Claudio Flores, la adhesión a esta nueva “empresa de salvación” en el mundo creció a un ritmo acelerado, tanto de fieles como de capital acumulado a través del diezmo *. “Para 1860, la Iglesia Adventista había enviado misioneros a trece países y el número de fieles alcanzaba los 26.112 miembros, y (...) para finales del siglo XIX, los misioneros adventistas habían entrado a otros treinta y ocho países y el número de creyentes alcanzaba la suma de 75.767 por lo que, durante la última década del siglo, la feligresía de la Iglesia creció en más de un 150%”¹⁶³.

Entonces, según los datos presentados por Flores, hubo un crecimiento y una expansión de la organización adventista a finales del siglo XIX, expresada en mayor medida fuera de los Estados Unidos y especialmente en Europa. Habría que preguntarse, ¿Por qué, a pesar de la presencia y crecimiento adventista en el resto del mundo, en Estados Unidos, siendo este país, la cuna de los adventistas, hay un pausado y espacioso crecimiento?

Al respecto, y siguiendo a Knight, durante la fase formativa inicial, hay tres acontecimientos que pueden influir en ese lento y pesado crecimiento. En primer lugar, las animosidades regionales y dificultades de orden social como la guerra civil que dificultó la expansión de la propaganda sabática, sobre todo en Texas, Virginia y en otros Estados sureños¹⁶⁴. Un segundo elemento, fue la desaparición de dos

¹⁶¹ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008. p. 94.

¹⁶² BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p. 22.

* Precepto que establece la obligatoriedad de entregar a la Iglesia el 10% de los ingresos “tal cual lo establece la Biblia”.

¹⁶³ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008. p. 95.

¹⁶⁴ KNIIGHT, George. Nuestra Iglesia. 2008. p. 93.

fundadores de la denominación. Joseph Bates quien murió el 19 de marzo de 1872 y el 6 de agosto de 1881 Jaime White que falleció a la edad de sesenta años. Uno y otro, famosos por su liderazgo en el génesis del movimiento y aceleradores de las fases doctrinales y organizativas¹⁶⁵.

Continuando con esta perspectiva, un tercer punto final, hace notar el lento crecimiento del proyecto adventista en suelo norteamericano, tiene que ver, concluye Knight, con el freno directo a su doctrina sabática. Con la campaña creciente a favor de una ley dominical nacional y la aprobación de muchas leyes dominicales estatales, las autoridades arrestaban a los Adventistas en Estados como California y Arkansas, por el delito de trabajar en domingo. En estas condiciones hubo un lento desarrollo de las publicaciones y las conferencias regulares del dogma adventista no permitieron la reproducción natural del credo¹⁶⁶.

1.3.3 La fase expansiva en Sudamérica, Iglesias de Migración. El proceso expansionista en Sudamérica ocurrió de manera diferente y finalizando el siglo XIX. Según Knight, los misioneros pioneros no contaron inicialmente con el apoyo de la organización adventista, a causa de esto, viajaban como obreros de sostén propio¹⁶⁷; es decir, de manera independiente y espontánea. Lo interesante del proceso, continua Knight, es que “las primeras conversiones a la iglesia fueron de inmigrantes de habla principalmente germana y francesa radicados en las repúblicas de Argentina, Chile y Brasil”¹⁶⁸.

El anterior fenómeno tiene múltiples razones, nos dice Knight. Una de ellas se puede ver a partir de los conversos iniciales de los franceses Claudio y Antonieta Dessignet, quienes aceptaron el mensaje adventista en Francia e inmigraron a Chile

¹⁶⁵ *Ibíd.*, p. 93.

¹⁶⁶ *Ibíd.*

¹⁶⁷ KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2013. p. 325.

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 235.

en 1985¹⁶⁹ teniendo una primera presencia de manera fortuita y ocasional. En segundo orden y ligado al primero, Knight nos dice que, el contacto se logró con los inmigrantes debido a las facilidades comunicativas que se propiciaron por el idioma, en principio, el poco material existente en castellano y portugués dificultó la difusión del credo Adventista a los nativos sudamericanos. Y dada la presencia de inmigrantes, a ellos se les ofreció la literatura profética. Un tercer elemento, sugiere Flores, “es el papel trascendente y hegemónico que jugaba la religión católica entre los nativos del país, lo que quizás la llevó a transformarse en un obstáculo importante el desarrollo del plan expansivo fuera del área de influencia de las colonias”¹⁷⁰.

Knight precisa que la iglesia empezó a financiar los proyectos expansionistas en Sudamérica a finales del siglo XIX, por medio de las ofrendas de la Escuela Sabática; es decir, dineros que se dan voluntariamente en los espacios de enseñanza bíblica, donde las ideas proféticas ya habían convocado a un grupo de personas, que formando una comunidad de fe se le enfatiza en la necesidad de compartir el “mensaje de salvación” y la “verdad” a todo el mundo¹⁷¹.

Los investigadores del tema en cuestión llaman la atención acerca de la geografía Adventista donde se inició el proyecto misionero en Sudamérica, correspondiente principalmente a países con alta presencia de inmigrantes. El investigador argentino, Fabián Claudio, explica que: “para la época se recibieron los mayores flujos de inmigrantes, generando para el caso argentino, que el proceso de expansión se diera, entre los inmigrantes y no entre la población nativa. Lo anterior, podría tener vinculación con el éxito logrado, décadas anteriores, en la misión europea, especialmente en Alemania”¹⁷².

¹⁶⁹ *Ibíd.*

¹⁷⁰ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008 p. 95.

¹⁷¹ KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2013. p. 326.

¹⁷² FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008 p. 96.

Por ejemplo, continúa Flores, “la Misión en Argentina se desplegó en tres lugares simultáneamente y en los tres casos se trató de Colonias de inmigrantes. A saber, en Las Garzas (Santa Fe) en donde el proceso tuvo se apoyó fundamentalmente en una familia italiana, los Peverini”¹⁷³. Los Peverini, nos dice Knight, al igual que muchos futuros conversos, conocieron el mensaje por medio de revistas como *Señales de los Tiempos*, que, en su contenido principal, señalaban la proximidad del regreso de Jesús como un evento inminente, por lo que alertaban a los lectores sobre el fin del mundo¹⁷⁴. Flores nos presenta otro caso, en Felicia (Santa Fe) cerca de la Colonia Esperanza en base a una colonia de suizo-alemanes, se estableció la segunda comunidad adventista. Y la tercera, y quizás la más importante, es la misión que se desarrolló alrededor de la zona de Puiggari, Entre Ríos, en donde predominaban los colonos ruso-alemanes¹⁷⁵.

Sumado a lo anterior, comenta Flores, fue Jorge Riffel, converso ganado en Kansas, Estados Unidos, quien viajó en 1890 con tres familias de ruso-alemanes, reinstalándose en la región de Puiggari, colonia que hoy es el centro del adventismo en Argentina¹⁷⁶. Actualmente, allí, están ubicadas la universidad adventista del Plata (UAP), el Sanatorio Adventista y una industria alimenticia que distribuye sus productos en el sur del continente. Por su parte, Riffel, se transformó en el pastor, “encargado de bautizar y llevar a cabo las ceremonias, por supuesto en ruso alemán, e inclusive por el hecho que el primer “templo” improvisado (lugar donde se desarrollaban las reuniones) funcionaba en su propia casa”¹⁷⁷ (Ver ilustración 3).

¹⁷³ *Ibíd.*, p. 96.

¹⁷⁴ KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2013. p. 325.

¹⁷⁵ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina. 2008. p. 96.

¹⁷⁶ *Ibíd.*, p. 97.

¹⁷⁷ *Ibíd.*

Ilustración 3 Pastor J.W. Westphal Bautizando a varias personas en Entre Ríos, Argentina, Finales del siglo XIX.



Fuente: Página web Historia de la Iglesia Adventista. Disponible en: <http://www.adventistas.org/historia-de-america-del-sur/>. Consultado en abril del 2017.

Este despliegue principalmente en regiones de flujos migratorios, Knight señala, se debe también por las fuerzas opositoras de la iglesia católica en regiones donde vivían los nativos; sin embargo, el avance en Argentina impulsó a los dirigentes a enviar más misioneros. Por eso, durante la parte final del siglo XIX, llegaron varios colportores, entre esos, F.H. Westphal, primer pastor enviado por las jerarquías Adventistas, quien fundó la primera iglesia en Sudamérica, en Crespo Argentina, en 1894, y estuvo a cargo por cerca de veinte años de la misión Adventista en Argentina, Uruguay, Paraguay, Chile y Brasil¹⁷⁸.

El mismo Westphal, por medio de distribución de la literatura, cruzó fronteras y organizó el 11 de junio de 1896 la primera iglesia en tierra brasilera. Fue en el distrito de Gaspar Alto, Santa Carina¹⁷⁹ (Ver ilustración 4).

¹⁷⁸ KNIGHT, George. Nuestra Iglesia. 2008. p. 326.

¹⁷⁹ Iglesia Adventista del Séptimo Día. Historia de la Iglesia Adventista. Breve historia de América del Sur [en línea]. Disponible en: <http://www.adventistas.org/historia-de-america-del-sur/>. Consultado en marzo de 2017.

Ilustración 4 Iglesia de Gaspar Alto S.C. en Brasil. En la segunda conferencia del Estado, en torno a 1906.



Fuente: Página web Historia de la Iglesia Adventista. Disponible en: <http://www.adventistas.org/historia-de-la-iglesia-adventista/historia-de-america-del-sur/>. Consultado en junio de 2017.

En Chile, el crecimiento Adventista se extendió con el apoyo de la familia francés Dessignet, junto a proselitistas como Clair A. Nowlen, F.W. Bishop y Thomas H. Davis, pero, fue con la llegada del pastor G.H. Barber que se fundó la primera iglesia a finales del siglo XIX, en la ciudad de Santiago de Chile. En Paraguay, las ideas sabáticas circularon por medio de folletos y revistas enviados desde Argentina. Apoyada con la llegada en 1900 de los misioneros Elwin y Estelle Snyder enviados por la IASD. Posteriormente se dio el bautismo de ocho personas el 18 agosto de 1903; seguidamente se organizó al final del mismo año, en Encarnación, la primera congregación adventista del Paraguay, con 14 miembros¹⁸⁰. Con el arribo de un buen número de misioneros, entre esos, Luis Rojas, quien se trasladó con algunas

¹⁸⁰ RODE, Daniel. Cómo surgen las nuevas iglesias: algunos aportes y experiencias latinoamericanas. Editorial Universidad Adventista del Plata. La Plata, 2015. p. 30.

familias voluntarias a otra región del Paraguay, para dar apertura a más comunidades de fe¹⁸¹.

Siguiendo el informe, en Uruguay el discurso se introdujo aproximadamente en 1892. Al igual que en Brasil, el dogma se contagió por medio de literatura profética, que enfatizaba la destrucción del mundo, en ocasión al retorno de Cristo. Y del evangelismo en la colonia suizo-alemana de Nueva Helvecia, que luego de varios años de presencia misionera y de conferencias, el pastor F.L. Perry, organizó una iglesia en Montevideo en 1912¹⁸².

Así, la manera más común como se estableció de manera temprana, iglesias Adventistas en territorio Sudamericano a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, fue bajo el modelo de “iglesias de migración”. Debido en parte, a la fuerte presencia de la Iglesia católica en las poblaciones nativas, empujando la expansión misionera a las colonias de inmigrantes europeos; también por la experiencia lograda años anteriores en Europa. Segundo, el respeto por la cultura y el lenguaje de los inmigrantes, facilitó la comunicación de la publicidad sabática en sus colonias, gracias a impresos en sus lenguas de origen. Finalmente, la poca producción literaria en español y portugués dificultó el diálogo con las poblaciones originarias, empujando la reproducción a sectores con su misma lengua.

1.3.4 Cambios en la estructura organizativa mundial en favor de la misión. A finales del siglo XIX, la Iglesia Adventista experimentó un crecimiento y presencia en varios lugares del mundo. La organización había enviado formalmente misioneros a Europa; así, los primeros en recibir el mensaje sabático habían sido esas naciones protestantes, como Alemania, Suiza, Francia, donde en otrora fue la

¹⁸¹ Ibid., p.30.

¹⁸² Iglesia Adventista del Séptimo Día. Historia de América del sur [en línea]. Disponible en: <http://www.adventistas.org/historia-de-america-del-sur/>. Consultado en Junio de 2017.

cuna de La Reforma luterana. Por otro lado, con el compromiso de sus fieles, donde muchos de ellos al asumir el rol y convertidos en misioneros iniciaron viajes de manera espontánea e independiente a diferentes lugares del mundo. Con todo esto, la trompeta profética que anunciaba el advenimiento inminente de Jesús los llevó a organizar misiones a territorios donde el discurso sabático aún no tenía presencia.

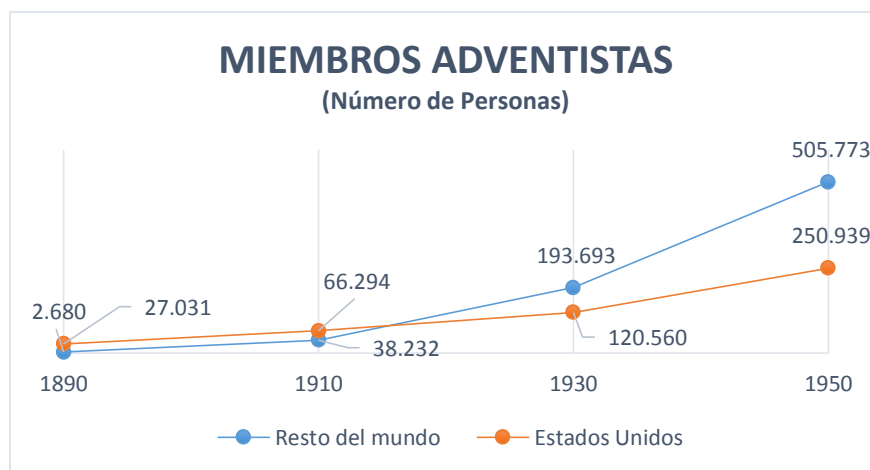
Continuando con Knight, luego de la primera fase expansiva, por el mismo Estados Unidos, Europa, Rusia, Sudáfrica, Asia oriental y Sudamérica, y con el crecimiento considerable tanto de misioneros como de conversos la organización Adventista creció considerablemente durante la primera mitad del siglo XX. A continuación, presentamos en los gráficos 1 y 2 el despliegue y crecimiento en números de la IASD durante la primera parte del siglo XX, como parte de un proyecto expansionista organizado e internacionalización del credo sabático (Ver gráfico 1 y 2).

Gráfico 1. Crecimiento de misioneros adventistas de 1890 a 1950 en Estados Unidos y el resto del mundo.



Fuente: KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2013. p. 357.

Gráfico 2. Crecimiento miembros adventistas de 1890 a 1950 en Estados Unidos y el resto del mundo.



Fuente: KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2013. p. 357.

Knight explica que la alta actividad misional que se nota a partir de 1910 y hasta 1950, indican el crecimiento y la expansión más grande de la historia Adventista, especialmente un exponencial desarrollo fuera los Estados Unidos¹⁸³. Desde las causas internas, esta coyuntura tiene varias causales, primero, “El Congreso de la Asociación General realizado en Minneapolis como uno de los más intensos e importantes que la denominación haya realizado”¹⁸⁴. Allí se amplió la visión misionológica de la iglesia, por lo que se reorientó y se expandió la educación adventista, sobre todo, de los seminarios teológicos, permitiendo que 756.712 misioneros se desplegaran, 250.939 dentro de los Estados Unidos y 505.773 en el resto del mundo¹⁸⁵.

En segundo orden, Knight señala dos elementos coadyuvantes para el crecimiento de la organización. La creación del Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras, que se originó en una invitación hecha por Dwight L. Moody

¹⁸³ KNIGHT, George. Nuestra Historia. 2008. p. 102.

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 102.

¹⁸⁵ *Ibíd.*, p. 114.

en 1886 a los alumnos de colegios superiores a dedicar sus vidas al servicio misionero¹⁸⁶. El segundo elemento, fue el propósito de los adventistas, con su trompeta profética de “alcanzar a los paganos, a los católicos romanos, como también a los protestantes de todo el mundo”¹⁸⁷ a los que consideraban que vivían en el error y las tinieblas. Con lo anterior, el manejo de los enfoques educativos estimulaba y excitaba a cada joven en asumir un rol proselitista, de esta manera toda la educación adventista de la época estuvo orientada a formar y enviar misioneros.

Aunque los Adventistas establecieron una estructura de orden y jerarquía en 1863, y un sistema de sostén racional, acompañado de una doctrina “lógica” y fundamentada en la libre interpretación de la biblia, la iglesia se reprodujo y necesitó replantear algunos asuntos administrativos. Knight señala que otro de los factores decisivos para el crecimiento de la organización, fue la reorganización del funcionamiento Adventista que tuvo lugar en los congresos de 1901 y 1903. La organización tenía para la época varias dificultades internas. Por ejemplo, la falta de unidad entre las distintas áreas de cada iglesia local con la Asociación General. Knight explica que las áreas educativas, de publicaciones y de salud de cada iglesia local actuaban de manera independiente frente a los lineamientos de la Asociación General, situación que tuvo su cambio en dichos congresos, cuando se unificaron y desarrollaron programas equilibrados en todas las líneas¹⁸⁸.

Se puede decir que lo más importante de los congresos fue la capacidad que tuvo la Iglesia de centralizar y descentralizar asuntos que otrora, frenaban el desarrollo misional. Para Knight, de lo más trascendental fue la adopción de un sistema de departamentos interconectados y sujetos a la matriz principal, donde se centralizaron las decisiones, pero se ejecutaban en los campos locales bajo la

¹⁸⁶ *Ibíd.*, p. 117.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p. 119.

¹⁸⁸ KNIGHT, George R. Nuestra Iglesia, 2008. p. 129.

dirección de un director departamental¹⁸⁹. Lo anterior, facilitó el desarrollo de cada departamento y dio unidad a los lineamientos que tomaban sus más altos líderes.

No solo fue el entusiasmo misionero de las décadas anteriores que explican el crecimiento de misioneros y conversos fuera de los Estados Unidos; sobre todo, después de 1910. Si bien, hay unas causas internas, hay momentos históricos donde determinados discursos toman mayor aceptación entre las capas sociales. El contexto mundial, también nos ayuda a explicar este fenómeno. El historiador Erik Hobsbawn declara que “el estallido de la primera guerra mundial da inició a una época de catástrofes que se extiende desde 1914 hasta el fin de la segunda guerra mundial en 1945”¹⁹⁰. Por lo anterior, el mundo estuvo hirviendo en crisis durante la primera parte del siglo XX, allí el mensaje Adventista tuvo cabida y como lo muestran las cifras, el crecimiento fue significativo.

1.4 ORÍGENES DEL PROYECTO MISIONERO EN COLOMBIA

Para 1910, aclara Knight, un flujo constante de misioneros Adventistas formados teológicamente en los colegios misioneros, zarparon a evangelizar diferentes partes del mundo; países como Egipto, Rusia, Etiopía, África Oriental y Occidental y Latinoamérica estuvieron en la mira como objetivos a evangelizar¹⁹¹. A partir de los congresos de inicios del siglo XX, se marcó un cambio de orientación en el proceso fundacional en América del Sur. A finales del siglo XIX, fue su primer momento, caracterizado por ser de manera espontánea y ligada a la migración. Sin embargo, en la transición del siglo, con el crecimiento de su proyecto expansionista y las reorientaciones, la misión toma un carácter institucional más organizado. Es bajo

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 130.

¹⁹⁰ HOBBSAWM, Erick. Historia del siglo XX. Imprenta de los Buenos Aires S. A. I. y C. Buenos Aires, 1999. p. 15.

¹⁹¹ KNIGHT. George. Iglesia Adventista del séptimo día. Resulta irónico que los primeros adventistas se mostraron reacios a hacer obra misionera [en línea]. Disponible en: <https://www.adventist.org/resulta-ironico-que-los-primeros-adventistas-se-mostraron-reacios-a-hacer-obra-misionera/>. Consultado el 21 de junio de 2017.

ese proceso que la IASD aumenta en su número de misioneros y se establece en Colombia.

En este punto, para las dos primeras décadas del siglo XX, la historia del Adventismo en Sudamérica comenzaría a tomar forma, en especial para los países de Argentina, Perú, Brasil, Uruguay, Paraguay, Ecuador y Bolivia. Como señala Floyd Greenleaf, historiador apologeta de la Iglesia Adventista en Sudamérica, la importancia del temprano surgimiento de las instituciones educativas, médicas, de publicaciones permite comprender el crecimiento interno y externo de la iglesia en los lugares mencionados. Así, para 1910 había ocurrido un rápido crecimiento del proyecto adventista, se había fijado una organización en Estados Unidos y con esto, la trompeta profética interpretada por sus misioneros ya había llegado a diferentes partes del mundo¹⁹².

1.4.1 Max Trummer, el misionero colporteur en Colombia. Siguiendo los datos biográficos anotados por Wilma Westphal* (1907-1987), en 1919, un alemán que vivió su adolescencia trabajando como agricultor en los Estados Unidos, y una vez fue contactado y “evangelizado” por un campesino sabático de la zona, decidió formarse como pastor adventista. Max Trummer fue uno de los tantos voluntarios misioneros entusiasmados de llevar el mensaje de “verdad” y “salvación” al mundo. Inicialmente Trummer se tituló de teólogo, y más adelante se graduó junto a su esposa Nohema, del colegio Missionary de Washintong, de una maestría en teología; ella, licenciada en música. En vista de sus dotes de liderazgo y como destacado colporteur, Trummer fue llamado a la Asociación del Oeste del Caribe, que

¹⁹² GREENLEAF, Floyd. Tierra de esperanza: El crecimiento de la Iglesia Adventista Sudamericana. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011.

* Wilma Westphal nació en Kansas, USA, el 6 de octubre de 1907 y falleció a la edad de 80 años en California, USA, 1987. Esposa de Chester W. Westphal. Fue una conversa Adventista que junto a su esposo vivieron en Bogotá durante algunos años de los decenios de 1930 y 1940. En ese lugar logró recopilar testimonios, cartas y documentos sobre los inicios de la obra Adventista en Colombia; que le valieron para escribir su obra: *Soldados de la Cruz*.

incluía las repúblicas de Nicaragua, Costa Rica, Colombia y Panamá¹⁹³ para dar apertura de la misión en Colombia. Atendiendo el llamado, Trummer llegó a Colón (Panamá) en enero de 1920 y el año siguiente llegó a Colombia. Fue entonces, en 1921, como es señalado tanto por la historiografía como por la misma organización adventista, la fecha del contacto inicial de la misión adventista en Colombia.

Westphal también nos cuenta que Trummer arribó primero a Barranquilla. La ubicación de la ciudad como puerto le permitió tener un contacto inicial y una charla animada y entusiasta con el misionero y director de publicaciones, John Holder. Juntos iniciaron la difusión del mensaje profético al interior del país. Durante la primera parte del recorrido, Trummer experimentó diferentes sensaciones; así, mientras pasaba por algunos municipios divisaba el humo que se alzaba de las cocinas donde preparaban la cena que le recordaban su hogar. En su paso por las llanuras, admiraba la fauna y la flora silvestre, llena de matices y colores admirando el paisaje colombiano. Al contemplar las formas primitivas de vida, nos dice Westphal, no solo deseaba evangelizar, sino también orientar un proceso modernizador: enseñar a leer y a escribir¹⁹⁴. Su jornada desde Pamplona hasta Bogotá fue continua y alegre, Trummer sintió mucha alegría al viajar por primera vez en carro por las incipientes carreteras colombianas y acelerar su paso a la llegada de la capital colombiana.

Trummer era un hombre alto y fuerte, con los músculos fortalecidos por el trabajo físico diario de su juventud, de ojos claros, tez blanca y un fenotipo característico alemán; pisó el suelo de la capital iniciando el año de 1922. Preparado en su proyecto, buscó la dirección de los esposos Kelly que había traído de Panamá. Los Kelly habían venido en años anteriores, inicialmente como misioneros, su arribo había sido de sostenimiento propio. Estos misioneros iniciales como los Kelly por lo general eran de sostén propio, es decir, pagaban de su propio bolsillo los tiquetes a

¹⁹³ WESTPHAL, Wilma. Soldados de la Cruz. 1976. p. 33.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p. 35.

las ciudades de misión, se mantenían vendiendo literatura adventista, actividad a la que le llaman colportaje, en el caso Kelly, vendían fotografías y enseñaban inglés¹⁹⁵.

Recuerda Westphal que una vez Max Trummer y Frank Kelly se encontraron un viernes por la tarde, charlaron animadamente y compartieron experiencias. Kelly le comentó a Trummer de un grupo de universitarios interesados en la propaganda sabática. El grupo estaba formado por universitarios, abogados y de algunas personas que ocupaban alto rango del gobierno, que habían sido contactadas en sus clases de inglés. Los misioneros los veían como fuertes candidatos para reclutarlos al credo adventista; sin embargo, varios de aquel grupo les confesaron a los misioneros, nos dice Westphal que, “aunque la doctrina adventista era la mejor que hemos conocido, nos es imposible aceptarla”. Así, cualquier ciudadano católico que se proyectara como la élite del presente y del futuro no podía abrazar el protestantismo, este país tenía profundas raíces católicas y, concluye Westphal acerca de la confesión generalizada del grupo que, y “cualquier cambio nos puede traer series dificultades en la familia, en el trabajo y en nuestra carrera política”¹⁹⁶

Luego de encontrar una casa para vivir en el barrio Chapinero, casa que servía al mismo tiempo para las oficinas y el desarrollo de las actividades misionales, y de establecer contacto con el Pastor Cleaves quien llegaba a la ciudad para adelantar unas conferencias, se estableció la primera Iglesia en Colombia; Westphal comenta que ésta primera iglesia estuvo conformada por tan solo 15 personas, de las que hacían parte las Familias Trummer, Kelly y Cleaves. En ese proyecto de organización, la red de colportores y misioneros se fue ampliando con la llegada de los refuerzos de Fred. W. Steeves y Fred Bower, enviados por la Unión del pacífico¹⁹⁷.

¹⁹⁵ Ibid., p. 36.

¹⁹⁶ Ibid., p. 37.

¹⁹⁷ Ibid., p. 38.

Continuando con el valioso relato sobre este importante primer momento que en en *soldados de la cruz*, hace Westphal, “la primera iglesia en Colombia funcionó en la carrera novena, cerca de la esquina de la calle catorce”¹⁹⁸. Esta misma autora nos cuenta que el contacto inicial con los primeros fieles, entre ellos el mayor de los hermanos Plata, se hizo por medio de literatura religiosa, confirmando la eficacia que tuvo el colportaje para ser el medio por el cual algunos llegaron a conocer el mensaje de la trompeta profética. Luego de los contactos iniciales y de instrucción en el mensaje adventista, Trummer y su equipo bautizaron a Salvador Plata en la ciudad de Bogotá, siendo el primer miembro adventista en la capital colombiana.

Una vez bautizado Salvador Plata, comprometido con su misión imprescindible de “predicar el evangelio”, “alcanzar a los perdidos” o “anunciar la instauración del paraíso venidero” participaban en la evangelización a sus familiares, y así, nos dice Beltrán, por medio de estas labores los conversos contribuían a un «plan universal» y se constituían en «instrumentos» al servicio de Dios¹⁹⁹. En consecuencia, los siguientes bautizados en Bogotá fueron los hermanos Carlos y Eugenio Plata²⁰⁰. Lo anterior, permite ir confirmando que los adventistas fueron una agencia misionera que creció a través de redes de parentesco familiar. La familia Plata sería un primer ejemplo.

El proceso se fue replicando en diferentes ciudades del país. Pablo Moreno menciona, por ejemplo, que la primera Iglesia Adventista del Séptimo Día en Cali data de 1926²⁰¹. Luego del avance de la obra adventista en Colombia y Venezuela, según Enoc Iglesias, investigador apologeta de la Iglesia Adventista en Colombia, el 6 de abril de 1927 decidieron dar inicio formal y oficial a las actividades de la Unión Colombo-venezolana que comprendía el territorio de las Antillas Holandesas,

¹⁹⁸ *Ibíd.*

¹⁹⁹ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p. 171.

²⁰⁰ WESTPHAL ROSS, Wilma. *Soldados de la Cruz*. 1976. p. 55.

²⁰¹ MORENO, Pablo. *Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante*. 2010. p. 117.

Colombia y Venezuela, con sede en Panamá²⁰². La misión evangelizadora de los Adventistas fue abarcando más espacios geográficos, su organización se acentuó en nuevos lugares, por consiguiente, el proceso de *segmentación religiosa*²⁰³ permitió la atención controlada de los feligreses facilitando e impulsando el crecimiento del número de sus miembros.

Según Enoc Iglesias, quizás y seguramente, el más conocedor de la historia Adventista en Colombia, señala que el 13 de marzo de 1928, siendo el Pastor Henry. Baasch el primer presidente de la Unión Colombo-venezolana, se decidió dividir la Unión en cinco campos locales que abarcaban tres misiones para toda Colombia, una para Venezuela y otra para las Antillas Holandesas. Sin embargo, esta organización solo se mantuvo por dos años, la organización pensó en seguir fragmentado más el territorio para dar mejor y mayor atención a la hermandad²⁰⁴.

Misión Antioqueña:	E.M. presidente
Misión del Atlántico:	E.W. Thurber, presidente.
Misión Central: G.C.	Nickles, presidente.
Misión del Curacao:	D.C. Babcock, presidente.
Misión venezolana:	M. Steele, presidente

Más tarde, el 13 de marzo de 1929 se votó organizar el territorio de Colombia en cuatro campos e iniciar los estudios para abrir dos campos locales en Venezuela²⁰⁵. En ese momento histórico se ve claramente la segmentación religiosa, estrategia utilizada por la IASD, que les permitió un doble propósito: a) diversificar y focalizar el proyecto expansionista, b) generar aumento en la cantidad de miembros, aportes

²⁰² IGLESIAS, Enoc. Presencia adventista en Colombia. 1996. p. 24.

²⁰³ La segmentación religiosa, es una categoría diseñada por el autor de la investigación, denotando que la IASD tiene como política expansionista segmentar campos donde ya hay organización adventista, dividiendo el trabajo, con el fin de prestar una mejor administración evangelizadora, es decir, generar un cumplimiento de sus metas: anunciar el mensaje de los tres ángeles, el crecimiento de sus feligreses y aumento en la recolección de diezmos y ofrendas.

²⁰⁴ IGLESIAS, Enoc. Presencia adventista en Colombia. 1996. p. 24.

²⁰⁵ *Ibíd.*, p. 24.

económicos y de una nueva división del trabajo. De esta manera, Bucaramanga hizo parte de la Misión Central, liderada por el Pr. Max Trummer, con sede en Medellín y, anexa a la Unión Colombo-venezolana, dirigida por el Pr. Henry Baasch.

1.5 CONSIDERACIONES FINALES:

La llegada del pastor Max Trummer a Colombia en 1921 buscaba anunciar el mensaje profético, bautizar nuevos contactos y, con esto, organizar Iglesias Adventistas. En Colombia también se aplicó el mismo método que señala el investigador Adventista Floyd Greenleaf, en su obra, Tierra de Esperanza. Para el crecimiento de La Iglesia Adventista en Sudamérica, se continuó con la labor inicial que hicieron los colportores, es decir, retomar los contactos y confirmar decisiones, bautizarlos en agua y fundar una Iglesia. Trummer, por ejemplo, en Bucaramanga, organizó la primera Iglesia Adventista el 31 de diciembre de 1932, junto a los conversos de la familia Afanador, quienes fueron contactados por la familia de colportores Christiansen y bautizados por el pastor Bach en 1931.

Con respecto a los orígenes de esta organización religiosa, se logró identificar a los Milleritas como los iniciadores de un movimiento que luego se convirtió en la Organización Adventista del Séptimo Día. Una serie de cientistas no adventistas se han preguntado ¿por qué triunfó el millerismo? “¿Por qué algunos movimientos crecen y otros no? ¿Por qué el pequeño diminuto grupo de observadores del sábado, con sus doctrinas poco populares, no solo sobrevivió, sino además prosperó?”²⁰⁶. Desde los factores externos George Knight sugiere que el movimiento inició en el momento correcto. De manera que los desastres climáticos y las crisis socio económicas de 1837 propiciaron un clima donde la gente buscaba soluciones en tiempos de tensión²⁰⁷. “En síntesis, el mensaje de Miller y sus

²⁰⁶ KNIGHT, George. A menos que olvidemos. 2007. p. 364.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 364.

seguidores brindó esperanza en un mundo en el que el esfuerzo humano no puede obtener los esfuerzos esperados”²⁰⁸.

Una segunda respuesta para el éxito del millerismo es, surgió en espacios de reavivamientos donde le propició un método para hacer proselitismo, un clima de esperanza milenial que le brindaba dirección al mensaje, tanto a los de adentro como a los que están afuera de sus límites, así la gente respondiera al reavivamiento y a la visión del mundo venidero²⁰⁹. Por otra parte, una de las fortalezas internas del millerismo fue el desarrollo racional de su doctrina central. Esa misma lógica atrajo a nuevas personas. Sin embargo, no hay que olvidar el emocionalismo religioso de la interpretación, pues este daba sentido a un mundo confuso y caótico. Así, las dos variables, del desarrollo racional y el emocionalismo le dieron vitalidad y estabilidad al movimiento²¹⁰.

Luego del Gran Chasco de 1844, los milleritas tuvieron divisiones internas, de manera que la postura “sabática”, buscó reorganizar su doctrina y convertirse años más adelante en Adventistas del Séptimo Día. En la génesis y organización de la Iglesia Adventista, se da evidencia de un proceso de difícil adaptación a cambios fundamentales, que se fueron realizando con retrasos y en medio de conflictos internos²¹¹. Sin embargo, el resultado de ese conflicto es una organización religiosa, que permitió la transformación de un nuevo discurso sobre “Dios”. Houtart añade, la organización no solo interviene en el proceso de institucionalización de la iglesia, además afecta en las creencias, las expresiones y la ética del sujeto y “la organización religiosa denomina el conjunto estructurado de actores que ejercen un papel religioso específico, con una base material y organizativa que permite el funcionamiento de los sistemas religiosos”²¹²

²⁰⁸ *Ibíd.*

²⁰⁹ *Ibíd.*, p. 365.

²¹⁰ *Ibíd.*, p. 365.

²¹¹ HOUTART, Francois. Sociología de la religión Bogotá. Buena semilla. 2006. p. 105.

²¹² *Ibíd.*, p. 103.

Esa nueva representación significativa sobre el universo, los orígenes, las relaciones sociales y las finalidades de la humanidad, dieron origen a una nueva conciencia colectiva*²¹³, es decir, un nuevo discurso colectivo sobre un “sobrenatural”, que se hacen llamar organizacionalmente, a partir del 21 de mayo de 1863, Iglesia Adventista del Séptimo Día. Los Adventistas deciden iniciar un proyecto mundial, al considerar que el mensaje del cual se les ha confiado tiene un carácter universal y ellos al tener esa misión confiada directamente de Dios, deben actuar y predicar a toda “tribu, lengua y pueblo”.

Ahora bien, los adventistas no solo se organizaron, también crecieron, es aquí dónde nace una pregunta fundamental, ¿por qué deciden expandirse? Una de las fortalezas adventistas internas fue su capacidad organizativa, esto les permitió, a pesar de sus tensiones internas y los conflictos con las bases del orden religioso en otros países y las luchas con otras agencias misioneras, mantenerse y reproducirse, en algunos casos, de manera acelerada y constante, en otros, lento y frenado. Aunque cambiaron de nombre, su eje fundamental siguió siendo el mismo, anunciar el mensaje del segundo advenimiento de Cristo, acompañado de una conducta que confirmara y ganara el favor de ir a un mundo mejor.

La expansión de la Iglesia Adventista en Sudamérica se dio a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, bajo el modelo de “iglesias de migración”. Debido en parte, a la fuerte presencia de la Iglesia católica en las poblaciones nativas, y a la poca producción literaria en español y portugués que dificultó el diálogo con las poblaciones originarias, empujando la expansión misionera a las colonias de inmigrantes europeos. Este avance con las colonias de inmigrantes también se explica por la experiencia misionera Adventista lograda años anteriores en Europa; el respeto por la cultura y el lenguaje de los inmigrantes que facilitó la comunicación

* La conciencia colectiva, de acuerdo a la definición de Lucien Seve, es “el conjunto de las formas de apropiación subjetiva de la realidad objetiva”, siguiendo a Houtart, la religión es una forma de conciencia colectiva.

²¹³ HOUTART, Francois. Sociología de la religión Bogotá. Buena semilla. 2006. p. 39.

de la publicidad sabática en sus colonias, gracias a impresos en sus lenguas de origen.

En síntesis, desde la explicación teórica, y siguiendo a Houtart, consideramos que las organizaciones religiosas resultantes del sisma religioso del siglo XIX, incluida la Adventista, se caracterizan por su capacidad de producir y elaborar nuevos sentidos para la vida trascendente y cotidiana de sus feligreses. Así, al analizar atentamente las consideraciones de este autor sobre el origen de toda organización religiosa, encontramos que la formación histórica de nuevas representaciones de lo “sobrenatural” se puede escudriñar del modo siguiente, dice Houtart: “En los períodos de transición es que se producen las rupturas sociales y culturales y, por ende, también en el campo religioso, de ahí que sea en esos períodos que nace la necesidad de una producción nueva”²¹⁴.

Houtart relaciona entonces, los cambios del discurso religioso a partir de cambios político-económicos. En este contexto, el siglo XIX fue testigo primero de cambios político-económicos de la revolución industrial, de un nuevo modelo que se fabricó en la espesura de los siglos. En segundo orden y a la vez paralelo, un fenómeno de división, un nuevo sisma religioso, lo que implica, nuevos cambios en el lenguaje y en las representaciones que los seres humanos hacen del mundo, de sí mismos y de un “sobrenatural”²¹⁵.

Con lo anterior surgen preguntas pertinentes con el fin de conocer no solo la organización interna de la Iglesia Adventista como una minoría religiosa, además, analizar cómo entran en contacto en una sociedad con profundas raíces católicas como Colombia. ¿Por qué la IASD, al ser una expresión religiosa foránea, tuvo un crecimiento en un país de orden y hegemonía católica como Colombia? ¿Qué condiciones favorables se dieron para la publicidad y desarrollo de esta agencia

²¹⁴ HOUTART, Francois. Sociología de la religión Bogotá. Buena semilla. 2006. Pág. 103.

²¹⁵ Ibid., p. 33.

missionera no católica en Colombia, especialmente en Bucaramanga? ¿Qué dinámicas de expansión desarrollaron? Estas preguntas constituyen el eje del siguiente capítulo.

2. CAPÍTULO DOS: FACTORES CONTEXTUALES QUE FAVORECIERON EL NACIMIENTO DE LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA: DIFUSIÓN, CONVERSIÓN, CRECIMIENTO Y SEPARACIÓN. BUCARAMANGA 1928-1946

Verba volant scripta manent.
Las palabras vuelan, lo escrito permanece*²¹⁶.

Siguiendo a Hobsbawm, varias cosas ocurrieron al finalizar la década de 1930. La Gran Depresión de 1929 que había puesto en jaque el sistema económico capitalista; el desarrollo de diversas variantes de régimen autoritario y fascista en diferentes lugares de la Europa occidental. Por su parte, para América Latina, nos dice el historiador inglés, en la apertura de esta década, se empezó a distinguir, “más o menos claramente, los perfiles de la política de masas del futuro: el populismo latinoamericano basado en unos líderes autoritarios que buscaban el apoyo de los trabajadores de las zonas urbanas; la movilización política a cargo de los líderes sindicales que luego serían dirigentes partidistas”²¹⁷. En Colombia, y también para esta década, nos dice López Amaya, el Partido Liberal retornaba al poder presidencial luego de casi cinco décadas de “Hegemonía Conservadora” (1886-1930); así, para 1930, Olaya Herrera sería elegido presidente, iniciando así el famoso periodo denominado por la historiografía colombiana como la “República Liberal” (1930-1946)²¹⁸.

En diferentes lugares del departamento de Santander, y según los historiadores Esther Parra y Eduardo Cobos, múltiples fueron las situaciones que afectaron el orden público y los cambios que se desarrollaron con el ascenso del Partido Liberal

* Es una frase latina tomada de un discurso de Cayo Tito al senado romano, revivida en una de las entrevistas realizadas al converso adventista Vicente Duarte, en ocasión al interrogante ¿Qué es colportar?

²¹⁶ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 28 de marzo de 2018.

²¹⁷ HOBBSAWM, Erick. Historia del siglo XX. Buenos Aires. 1999. p. 17.

²¹⁸ LÓPEZ AMAYA, Jeiman David. “Misiones protestantes en Colombia 1930-1946. Geografía y política de la expansión evangélico pentecostal”. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura 41.2 (2014). P. 68.

en el poder en 1930. Por ejemplo, en la provincia de García Rovira, lugar a donde había llegado el mensaje adventista estableciendo la primera iglesia en Málaga, como (...) vimos, nos dicen los autores que sucedía “Una violencia generalizada acentuada, como resultado de la férrea oposición conservadora y el apasionamiento político que llevó a extremos de intolerancia a una población pobre y en su mayoría analfabeta durante los primeros años de la República Liberal en Santander”²¹⁹. Aparte de la conflictiva situación de violencia política, las huelgas suscitadas por las alzas de los arriendos en los puestos de carne y víveres de la casa de mercado de Bucaramanga generaban incertidumbres. Paralelo a estas situaciones, llegaron por lo menos cinco nuevas agencias misioneras que van a contribuir a la configuración de las dinámicas socio culturales del campo religioso en Bucaramanga²²⁰.

Bucaramanga pareció una ciudad más que fértil para el proyecto adventista; la afinidad ideológica con el Partido Liberal facilitó la libertad de culto y con esto el asentamiento de un discurso religioso que se beneficiaba de este episodio político²²¹. En este contexto, ¿Fueron solamente los misioneros que crearon las estrategias que se encargaron de transformar las formas de apropiación del espacio y los bienes de salvación? ¿Cómo lograron que las personas de aquel lugar se transformaran al adventismo y a la vez, transformaran sus patrones culturales²²²?

Estas cuestiones no son visibles y fáciles de resolver a simple vista, necesitamos examinar las fuerzas externas e internas que permitieron, según el punto de vista (evangélico o católico), “la siembra de la buena semilla o la presencia del lobo en tierra santandereana”²²³ que propiciaron la estabilidad y crecimiento de los

²¹⁹ PARRA RAMIREZ, Esther y GUEVARA COBOS, Eduardo. Política y Administración pública en Santander 1930-1946. p. 61.

²²⁰ Para ampliar la información, consultar En: ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía. 2010. p.39.

²²¹ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. Tinta roja. 2016. p. 146.

²²² FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina y su “proyecto de colonización”. Aportes desde un análisis histórico Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, vol. XX, núm. 30-31. Centro de Estudios e Investigaciones Laborales Buenos Aires, Argentina 2008, p. 97.

²²³ Expresiones tomadas de la tesis En: ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía. 2010.

adventistas. Como también otros trabajos historiográficos que buscan explicar desde otras agencias, la organización de misiones no católicas en Colombia, por ejemplo, la investigación de Sofía Parra sobre la Misión Alianza Evangélica²²⁴.

Aparentemente, para los conversos adventistas, el crecimiento de las filas devotas se sostiene principalmente por unos elementos que están ligados a Dios, fundamentalmente, “la mano de Dios”, “milagros de Dios” y “la voz de Dios” obrando en los misioneros y colportores y en sus diversas estrategias difusoras. Esa lectura excluye unas causas externas y da razón a un reclutamiento que obedece solamente a causas sobrenaturales. Sin embargo, no se deben olvidar elementos sociales que sin duda son parte del proceso histórico, que, al ponerlos en consideración, permiten dar respuestas a la tesis expuesta por Beltrán Celis en su trabajo doctoral donde ubica a los adventistas como la comunidad no católica que más reclutó conversos hasta la segunda mitad del siglo XX cuando fue superada por el movimiento pentecostal²²⁵.

Ahora bien, para dar respuesta a los interrogantes planteados y comprender el contexto en el que se desarrolló la misión, se inicia nombrando factores externos que permitieron la difusión del mensaje Adventista en Bucaramanga; luego se dará paso a las estrategias de conversión utilizadas en el desarrollo de su campaña expansionista en Bucaramanga. En el último apartado, se analizarán variables de su crecimiento, para luego cerrar con las razones de separación: apostasía, defunción y traslados.

²²⁴ SIERRA JIMENEZ, Sofía. El Misionero Protestante y la práctica de la evangelización en el norte de Santander. 1944-1956 [en línea]. Bucaramanga (Colombia). Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas. 2008. p. 190.

²²⁵ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá. Universidad nacional de Colombia. 2013. p. 53.

2.1 CONDICIÓN SOCIO-CULTURAL ANTES DE LA LLEGADA DEL MOVIMIENTO ADVENTISTA

2.1.1 Ideas liberales asociadas a discursos protestantes. Jean Pierre Bastian, uno de los cientistas sociales más sonados del ámbito religioso protestante a nivel latinoamericano, manifiesta que la llegada de los misioneros latinoamericanos durante el siglo XIX estuvo preparada por las minorías liberales que buscaban conciliar elementos importantes, dentro de estos elementos, incluiremos más adelante el congreso protestante de Panamá de 1916. Así una primera condición sociocultural sería, en primer lugar, procurar una respuesta religiosa que permitiera conciliar su subjetividad religiosa. En segundo orden, la importancia que le daban a un cambio social y su liberalismo político reflejado en la lucha anticatólica²²⁶. Así, durante el siglo XIX, concluye Bastian, las ideas liberales prepararon y cooperaron en la llegada de unas asociaciones y discursos que impulsaran la propaganda protestante.

En esa idea, concluye Beltrán, los liberales extendieron invitación a diferentes agencias misioneras protestantes para venir a Colombia con el fin de atender a los protestantes extranjeros; a la vez, presentar alternativas para disminuir y debilitar el control católico en el campo cultural y político²²⁷. Invitación, se aclara, que solo fue aceptada por los presbiterianos, quienes iniciaron actividades en Colombia en 1856, cuando arribó el misionero Henry B. Pratt²²⁸.

Con respecto a lo anterior, distintos investigadores, como por ejemplo Bastian, plantean que el fenómeno asociativo liberal facilitó el asentamiento de las futuras sociedades protestantes; sin embargo, aclara el investigador francés, es necesario dejar claro que “no por eso se hicieron protestantes todas las disidencias religiosas

²²⁶ BASTIAN, Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. Fondo de cultura económica. México D.F. 1994. p. 104.

²²⁷ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p.37.

²²⁸ *Ibíd.* p. 37.

liberales, ni todas las sociedades protestantes tomaron la forma de organizaciones políticas”²²⁹. Es claro que no todas las sociedades de ideas, incluidos los adventistas, buscaron una activa participación política, o en sus efectos, migrar sus capitales del religioso al político; lo cierto, es que, si se beneficiaron de lineamientos liberales, en especial, de la libertad de cultos y de la libertad de educación. Podemos considerar entonces que con la llegada de las primeras iglesias protestantes a Colombia desde 1856 y las primeras tres décadas del Siglo XX, y su articulación con las ideas liberales, se preparó el terreno para la siembra de las “misiones de fe”, que llegaron con una mayor actitud propagandista que las iglesias del protestantismo histórico.

Esta asociación entre ideas liberales y las misiones protestantes buscaron como tarea fundamental, según Bastian, proporcionar una educación a sus miembros²³⁰. Siguiendo las fuentes consultadas, el investigador francés apunta, que el propósito fundamental era “un cambio global en los valores, una reforma religiosa que llevara a una sociedad impregnada de catolicismo hacia una sociedad en la que los actores religiosos y sociales ya no serían los actores colectivos de la sociedad *tradicional*, sino el pueblo, considerado como un conjunto de individuos-ciudadanos”²³¹. Por lo anterior, fue necesario la educación como instrumento idóneo para buscar esa transformación progresiva de la sociedad.

Para el caso de México, Bastian menciona que la red escolar fue el vehículo pedagógico de los propósitos de las sociedades religiosas protestantes para garantizar la formación de unos principios religiosos y la formación de un ciudadano²³². En Colombia, este aspecto, aunque buscó los mismos intereses no alcanzó un desarrollo fuerte antes de la República Liberal. Moreno Palacios

²²⁹ BASTIAN. Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. 1994. p. 105.

²³⁰ BASTIAN. Jean-Pierre. Disidentes. Protestantes y revolución en México. Fondo de cultura económica. México D.F. 1989. p. 143.

²³¹ *Ibíd.*, p. 143. *La cursiva es nuestra.*

²³² *Ibíd.*em.

menciona que los presbiterianos con su labor educativa a través de sus colegios americanos brindaron elementos básicos de la educación primaria, por medio de lo cual lograban cualificar y formar algunos líderes que continuaran con las actividades de los intereses expansionistas de las agencias²³³.

Lo cierto es que, a pesar de las afinidades encontradas entre el discurso liberal y el protestante, durante la segunda parte del siglo XIX y las primeras tres décadas del siglo XX, el protestantismo no debilitó mucho el monopolio de los bienes de salvación administrados por la Iglesia Católica.

Así, para Moreno Palacios, “El protestantismo no cambió significativamente su presencia en Colombia: aparte de la Iglesia Presbiteriana de Colombia y los Bautistas llegaron la Unión Misionera Evangélica, La Alianza Escandinava, La iglesia episcopal, La Alianza Cristiana y Misionera y la Presbiteriana Cumberland y además llegó la IASD con la que no hubo relación alguna de las otras iglesias protestantes”²³⁴. No hubo entonces, antes de la República Liberal notoria presencia protestante ni en Bucaramanga ni en Colombia, concluye Moreno.

La escasa representación de la que habla Pablo Moreno se puede constatar por el reducido número de iglesias y colegios presentes durante la Hegemonía Conservadora. No obstante, la pedagogía Liberal apoyada por los colegios protestantes preparó el terreno para que, en la suma de circunstancias, durante La República Liberal nuevas agencias misioneras no católicas logaran expandirse; entre esas agencias, los Adventistas del Séptimo Día.

Con respecto al ambiente de favorecimiento Liberal, la propaganda protestante en Colombia fue el concilio misionero internacional celebrado en Panamá en 1916.

²³³ MORENO PALACIOS, Pablo. Protestantismo histórico en Colombia. EN: BIDEGAÍN, Ana María, Historia del CRISTIANISMO en Colombia. Corrientes y diversidad. Colombia. Taurus. 2004. p. 433.

²³⁴ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. 2010 p. 81.

Según Beltrán, El congreso contó con la “participación 235 delegadas de las 44 sociedades misioneras estadounidenses (...) que buscaban la regeneración individual y social”²³⁵. Este congreso reconoció a América Latina como campo misionero protestante, donde Colombia era visto por tres estadísticos ingleses como la nación menos evangelizada de la región”²³⁶. Las disposiciones allí tomadas para superar el control católico motivaron el arribo de diferentes “misiones de fe” a Colombia.

2.1.2 La República Liberal, oportunidad para la libertad de culto 1930-1946.

Siguiendo el planteo del presbítero Restrepo, Otoniel Echavarria, el éxito protestante, en especial, a partir de 1930, se puede explicar al sumarle dos variables sociales más. “La primera se atribuye a la intensificación de la campaña protestante favorecida por el gobierno liberal y sus reformas constitucionales”²³⁷. En este orden, la toma del poder en 1930 por el gobierno Liberal no significó un paquete de reformas que favorecieran el discurso protestante, lo que se permitió fue unas libertades de las actividades propagandísticas. Por ejemplo, el Partido Liberal declaró en 1935 que su “esencia no es ser un partido de propaganda religiosa o antirreligiosa” sin embargo, en sus ideales se mantenía vigente la separación entre Iglesia y Estado, favoreciendo la libertad de cultos²³⁸. Así, la literatura adventista logró venderse con menores resistencias y mayores resultados, comparados con los tiempos de la Hegemonía Conservadora (1886-1930).

Siguiendo con esa lógica liberal, la reforma constitucional de 1936 en el gobierno de López Pumarejo buscaba, entre otras cosas, modificar las relaciones Iglesia-Estado, es decir, y siguiendo a Acevedo y a Correa, “dotar al Estado de neutralidad necesaria para garantizar la libertad de conciencia de los colombianos, apoyado en

²³⁵ BASTIAN, Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. 1994. p. 105.

²³⁶ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico. 2013. p. 425.

²³⁷ ECHAVARRÍA, Otoniel. La difusión de la herejía o la siembra de la buena semilla: en el camino hacia la modernidad religiosa. Irrupción protestante en la diócesis de la Nueva Pamplona 1926-1943. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 221.

²³⁸ *Ibíd.*, p. 57.

las disposiciones del gobierno sobre el laicismo en los colegios públicos y el matrimonio civil”²³⁹. Estas novedades amenazaban y alteraban el orden nacional, sobre todo el monopolio de los bienes de salvación por parte del catolicismo romano. Esa política liberal, concluyen los autores citados, produjo una reacción nociva de la Iglesia Católica en defensa de su concepción moral de sociedad, especialmente contra todo aquello que real o imaginariamente subvirtiera el orden establecido²⁴⁰.

2.1.3 La indigencia espiritual. Siguiendo a Echavarría, un cuarto elemento que favoreció la movilización de las ideas sabáticas fue la “indigencia espiritual” de los conversos católicos; esta falta de conocimiento de la que habla Echavarría genera de manera lógica un abandono y declinación de la práctica, en algunos casos, este vacío puede ser retomado por otros sistemas religiosos. Retomando a Eugenio Restrepo, este fenómeno se dio, “por la carencia de sacerdotes, que trajo como consecuencia la ignorancia religiosa”²⁴¹. Conectado a lo anterior, Jorge Rendón, hijo de uno de los primeros Adventistas del país, manifiesta para la época, “ningún católico debería leer la biblia, porque los únicos que tenían el derecho para hacerlo eran ellos mismos (los sacerdotes)”²⁴².

En esa situación, Rendón se planteaba algunas preguntas “¿qué dice la biblia? ¿Es verdad lo que dice el cura en las misas de las iglesias católicas?”²⁴³ Por su parte, los protestantes con su empeño propagandístico en el *Mandato de la gran comisión* intensificaron sus labores y desarrollaron espacios en la enseñanza de la biblia, atendiendo la “indigencia espiritual” y a la vez, “quebrando gradualmente el monopolio cultural y lo religioso de la Iglesia Católica (...) lo que Echavarría llama: la desestructuración parroquial”²⁴⁴

²³⁹ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. Tinta roja. 2016. p. 153

²⁴⁰ *Ibíd.*, p. 153.

²⁴¹ *Ibíd.*, p. 221.

²⁴² GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 7.

²⁴³ *Ibíd.*, p. 7.

²⁴⁴ ECHAVARRÍA, Otoniel. La difusión de la herejía. 2005. p. 223. *La cursiva es nuestra.*

2.1.4 La modernización. Dentro de todo el escenario nacional, un quinto factor sería la política del liberalismo social. Según Parra y Guevara, la facción social del liberalismo “buscó la modernización de ciertos sectores del desarrollo productivo, que se caracterizó por la ampliación de los procesos de industrialización, la extensión de los mercados de consumo y la consolidación de la clase obrera”²⁴⁵. Transformación que, según Ana María Bidegaín, trajo consigo muchas personas de los campos, formando un conjunto de sectores urbanos empobrecidos y en búsqueda de nuevos sentidos para su vida²⁴⁶. Siguiendo a Beltrán, “este proceso de modernización permitió condiciones favorables para la circulación de nuevas ideas que beneficiaban la secularización, *es decir, según este autor*, la pérdida de influencia de las instituciones de la Iglesia Católica sobre el Estado y la sociedad en general, más que de la influencia de los sistemas religiosos sobre la sociedad”²⁴⁷.

Según Acevedo y Correa, en el caso de Bucaramanga, para los años treinta, “la ciudad experimentó un despegue comercial y demográfico con base en procesos culturales y económicos diferenciados, constituyéndose en referentes urbanos de crecimiento sostenido y de afinidad ideológica al liberalismo”²⁴⁸; por lo anterior, la

²⁴⁵ PARRA RAMIREZ, Esther y GUEVARA COBOS, Eduardo. Política y Administración pública en Santander 1930-1946. p. 61.

²⁴⁶ BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 17.

²⁴⁷ El término secularización en el ámbito latinoamericano obedece entre otras cosas, a la pérdida de influjo de las instituciones de la Iglesia Católica sobre el Estado y la sociedad en general, más que de la influencia de los sistemas religiosos. William Beltrán retoma a Tschannen en su análisis del paradigma de la secularización y sostiene: este paradigma comprende tres elementos importantes: Diferenciación, Racionalización y Mundianalización. Resaltamos como clave para este trabajo el primer término, Diferenciación. Diferentes esferas institucionales adoptan cada una, una función particular en el seno de una sociedad. La secularización refleja el estado de las luchas de diferentes sectores sociales —Estado, comunidades religiosas, movimientos laicos, asociaciones y demás— en un proceso donde lo sagrado se dispersa o fragmenta, en la medida en que cada grupo en lucha quiere apropiarse de él. Desde el lente pragmático, lo anterior se da de la siguiente manera: la separación Iglesia-Estado (Automatización). La experiencia religiosa se lleva al espacio de la vida privada, posibilidad para creer sin pertenecer (privatización). Las diferentes ofertas religiosas presentan un sustrato de prácticas y valores comunes que no rompen con las tradiciones culturales (Generalización). Finalmente, la posibilidad de una pluralidad de ofertas religiosas que a la vez permiten según T. Parsons la posibilidad al individuo de pertenecer y migrar voluntariamente de uno a otro credo sin resistencia alguna (pluralización). En: BELTRAN CELY, William Mauricio. “Secularización ¿teoría o paradigma?”. Revista colombiana de sociología 31. Bogotá: 2008. p. 65. *La cursiva es nuestra*

²⁴⁸ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, JHON Jaime. Tinta roja. 2016. p. 146.

sociedad bumanguesa, en su condición de “misericordia y pobreza y atraso”, a la vez, despegue económico y desarrollo comercial, estuvo presta para escuchar el accionar proselitista y doctrinario tanto de discursos políticos como el “Gaitanismo”: justicia social, sujeto digno y reivindicación de la importancia del trabajo en las sociedades modernas²⁴⁹. Como el adventista, con la esperanza de un lugar mejor donde reinaría la “justicia” y la “felicidad” sin interrupción alguna, que se daría en ocasión al segundo advenimiento de Jesús.

En este escenario, las ideas de un porvenir cargado de esperanza y de un mundo mejor, hicieron eco en algunas personas. Esta idea adventista de la “Nueva Jerusalén”, del “Nuevo Edén”, originaria del discurso milenial del “Segundo Gran Despertar” viene a significar desde la sociología de la religión, y en términos de Houtart: “La utopía necesaria”, es decir, “una visión de futuro que motiva a un compromiso total, a la cual el individuo se consagra y por la que puede dar hasta su propia vida”²⁵⁰.

Según Antolínez Camargo, “La utopía ha venido a significar algo imaginario e imposible de realizar. Por lo menos ese es su significado etimológico, del griego “*no*” y lugar: no lugar. Un lugar que no existe. Utopía es un lugar que no existe en ninguna parte”²⁵¹. En esa idea, el mensaje adventista se concentró en anunciar la instauración de un mundo mejor donde gobernará la verdadera justicia y donde existirá toda especie de bien y orden, renunciando al conformismo y claudicación. Para conquistar ese lugar, toda persona debía ser bautizada e iniciar la preparación moral y espiritual para estar listos en ocasión al segundo advenimiento de la

²⁴⁹ *Ibíd.*, p. 47.

²⁵⁰ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. Tercera edición. Bogotá D.C. Editorial Buena Semilla. 2006. p. 75

²⁵¹ ANTOLÍNEZ CAMARGO, Rafael. La integración posible y las posibilidades de integración. En: ANTOLÍNEZ CAMARGO, Rafael, SANTAMARÍA VELASCO, Freddy. Comps. La integración de América Latina y El Caribe: filosofía, geopolítica y cultura. Bogotá. Universidad Santo Tomás. 2011. p. 24.

persona de Cristo, y si es necesario, morir en defensa de su “verdad”. Una ética de vida que garantizara el tiquete a “la tierra nueva”.

La utopía, en definitiva, dice Antolínez, “es el sueño despierto de la humanidad, un esbozo arquitectónico de cómo las cosas podrían o debían ser. Restaurar el sentido de la utopía equivale a restaurar el sentido de lo humano, la posibilidad de soñar y transformar la realidad”²⁵². La promesa del advenimiento de Cristo llevando a todo converso adventista a la realización de una vida mejor. Explicando así, porque los Adventistas son un movimiento en búsqueda de una vida “santa”. Así esta “*utopía necesaria*”, produce sentido individual y colectivo que responde a diferentes interrogantes de los misterios más profundos del humano, como: la muerte, que serán solucionados en el segundo encuentro con Cristo.

Ana María Bidegaín concluye, durante esa transición política de 1930, donde el partido conservador es sucedido y por el liderazgo liberal, la dirigencia católica colombiana tuvo una incapacidad para comprender los cambios socios culturales que se presentaron en la población bumanguesa, no atendieron las necesidades de las poblaciones católicas y permitieron espacios para la difusión de otros credos con mayor actitud propagandista²⁵³. En este contexto, los misioneros y colportores adventistas, con sus conferencias, escuelas sabáticas escuelas bautismales, enseñaron y adoctrinaron con sus “verdades” a mujeres, hombres y familias.

Desde una multiplicidad de variables externas, ya no solo fue el favorecimiento del Gobierno Liberal que permitió la expansión de las ideas mileniales de los Adventistas. Es necesario también sumar: la presencia y preparación que hicieron las primeras misiones protestantes. La misma situación de los conversos católicos de “indigencia espiritual”, y de procesos socio culturales simultáneos, como el de

²⁵² *Ibíd.*, p. 25.

²⁵³ BIDEGAÍN, Ana María. DEMERA VARGAS, Juan Diego. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 17.

modernización que juntos promovieron un proceso de transformación urbana, crecimiento de infraestructura material y cambios en algunas pautas de comportamiento de la vida cotidiana”²⁵⁴. En síntesis, estos elementos propiciaron ambientes adecuados para la movilización de las convicciones sabáticas y proféticas, que le dieron un nuevo sentido a una sociedad emergente que buscaba un cambio social.

Si bien estas minorías religiosas que fueron llegando al país, aportaron cambios en los hábitos religiosos (observables con mayor claridad en periodos de larga duración), mantuvieron dispositivos conservadores en sus expresiones religiosas. Con esto, aunque el mensaje adventista se desarrolló en geografías de preferencia liberal y construyó afinidades con los liberales, sobre todo en prácticas como libertad de cultos, de opinión y de educación, mantuvo prácticas conservadoras, como la condena de actividad sexual fuera del matrimonio o con una persona diferente a su pareja legalmente constituida.

2.2 ESTRATEGIAS DE DIFUSIÓN

2.2.1 El Misionero Adventista. En ese escenario de confrontación sectaria entre liberales y conservadores, empezaron a llegar los misioneros Adventistas a Colombia. Maximiliano Trummer, fue el primer misionero oficial adventista, encargado para ser el organizador del modelo Adventista sabático en Colombia. Igual a otros misioneros sabáticos que le siguieron, venían con una preparación académica en algún seminario o universidad de los Estados Unidos en el campo de la teología o de la pedagogía esencialmente. En general, y según Westphal, “poseían experiencia en el trabajo evangelizador en Norte América o en otros países, lo cual les daba cierta fisionomía de aventureros o dispuestos a lo que se

²⁵⁴ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, JHON Jaime. Tinta roja. 2016. p. 15.

les presentara por delante”²⁵⁵. Max Trummer, por ejemplo, se formó como teólogo en la Universidad Adventista Union College²⁵⁶ e hizo un estudio posterior en el Colegio misionary de Washintong; por su parte, su esposa, Nohema Fontana, terminaba su bachillerato en el ramo de la música²⁵⁷ (Ver Ilustración 5).

Ilustración 5. Fontana de Trummer y Maximiliano Trummer.



Fuente: Archivo Histórico Asociación del Oriente Colombiano 1929 – 2017

Trummer contaba con experiencia de colportaje tanto en Estados Unidos, como en otros países de Sur América como Argentina. El colportaje se convirtió en la modalidad de financiamiento que utilizaron los misioneros para pagar sus estudios en teología y sostener inicialmente la acción de promoción de sus credos en diferentes lugares del mundo. Gracias a la pericia y experiencia exitosa de colportaje, Trummer fue encomendado por la Asociación del Oeste del Caribe para dar inició a la faena adventista en Colombia²⁵⁸. El propósito general de un misionero era convertirse en el agente transmisor de una reforma religiosa y moral que se

²⁵⁵ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. 2010 p. 129.

²⁵⁶ WESTPHAL ROSS, Wilma. Soldados de la Cruz. Emocionante historia de los comienzos de la obra adventista en Colombia. California (Estados Unidos de Norte América) División Hispana de la pacific publishing Association. 1976. p. 32.

²⁵⁷ *Ibíd.*, p. 33.

²⁵⁸ Archivo Histórico Asociación del Oriente Colombiano 1929 – 2017. (En adelante AHAOC).

fundaba en la Biblia y en el Evangelio²⁵⁹, en el caso Trummer, dar apertura a las predicaciones de manera sistemática y organizar iglesias adventistas en Colombia.

2.2.2 El colportaje. La actividad del colportaje fue la actividad principal de misión y de sostenimiento adventista en sus proyectos de misión. En efecto, Enoc Iglesias señala, según una carta del pastor Trummer a Tirso Escandón en junio de 1940, que:

El mensaje Adventista llegó definitivamente a las costas colombianas del Atlántico en el año de 1921 cuando el señor Antonio Redondo procedente de la Iglesia presbiteriana, recibió sin saber de quién, un paquete de publicaciones Adventistas. Al leerlas con avidez se interesó en las verdades encontradas. Pidió de Panamá más Literatura y a la vez algunos datos sobre el mensaje. El pastor Trummer se dirigió a Cereté, lugar donde vivía la familia Redondo, (...) Estaban convencidos de la verdad, pero faltaba una que otra definición para poder tomar la decisión de cambiar la doctrina evangélica a la doctrina Adventista, especialmente en vista que don Antonio era un misionero de la Iglesia presbiteriana. Pasamos diez días estudiando (...) hasta que fueron bautizados don Antonio Redondo, la señora esposa, doña Ana, y la señorita doña Carmen, en el río Sinú²⁶⁰

Como señala el profesor Ortega, estos fueron los primeros adventistas en toda Colombia. De tal manera, que, para muchos de ellos, el adventismo llegó por medio de su literatura religiosa al puerto de Barranquilla, donde fue leída inicialmente por la familia Rendón y “luego por Modesto Mayorga, Moisés Valdés, Manuel Martínez, la familia Menéndez, Gonzalo Luna y otros, los cuales fueron bautizados en Puerto Colombia en el año de 1924 por el pastor Trummer quienes organizaron la Iglesia en Barranquilla”²⁶¹.

²⁵⁹ BASTIAN. Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. 1994. p. 112.

²⁶⁰ IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. 1996. p. 80

²⁶¹ *Ibíd.*, p. 81.

Se le llama colportaje a la venta de literatura de contenido bíblico, que tuvo como fin principal, la difusión del evangelio del mensaje Adventista²⁶². El colportaje se empezó hacer en varios lugares de Bucaramanga como del departamento. El proceso inició principalmente con la venta de Nuevos Testamentos y de libros adventistas, en su mayoría escritos por Elena White (profeta y fundadora considerada por sus miembros como la “luz menor”²⁶³ y venta de suscripciones a revistas como El Centinela. Los medios escritos se convirtieron para los adventistas en la forma esencial de anunciar el mensaje de los tres ángeles, que es fundamentalmente, anunciar el inminente regreso de Cristo; es decir, y, como el caso de los testigos de Jehová, según Olga Lucia Anzola, llevar la misión y comunicar la interpretación correcta de la Biblia a toda Nación, tribu y lengua²⁶⁴.

La literatura adventista se entregaba en lugares públicos. Según el Pastor John Griswell, los misioneros iban de casa en casa, de mercado en mercado y de ciudad en ciudad, rememorando los tiempos bíblicos, con la esperanza de que la semilla se reprodujera o diera su fruto de cientos por uno”²⁶⁵. Practicando esta forma de evangelizar, mediante el colportaje, fueron los Christiansen quienes caminando por Bucaramanga y tocando de puerta en puerta, se encontraron con la casa de la

²⁶² En este trabajo el concepto de colportor ya ha sido aclarado desde Pablo Moreno. Sin embargo, el converso Vicente Duarte nos comenta acerca de esta palabra: “la palabra colportor es de origen protestante. Colportar viene del francés “cou” que traduce cuello y de “porter” que es portar. Es decir, portar en el cuello. Los antiguos valdenses, que fueron como se dice, los precursores de los adventistas, los valdenses guardaron el sábado; todavía existe este grupo en el norte de Italia, en el sur de Suiza y en Uruguay. Son muy parecidos a los adventistas. Durante la Edad Media, fueron considerados una herejía cristiana, tiempo en el que también se prohibió la lectura de la Biblia. Entonces, los valdenses copiaban porciones de la biblia y lo cargaban en unos bolsos de cuero que se los ponían debajo de la ropa y se los colgaban al cuello, se disfrazaban de comerciantes y cuando encontraban alguien de confianza se lo vendían. En resumen, ese es el origen de la palabra colportor”. En: ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 28 de marzo de 2018.

²⁶³ La consideración del mensaje de Elena G. de White como una luz menor ya ha sido tratada en este trabajo en la entrevista citada en la nota 143 de la p. 61.

²⁶⁴ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 14 de noviembre de 2017.

²⁶⁵ ANZOLA M, Olga Lucía. La sociedad de los Testigos de Jehová. Hogar Betel, Facatativá, Colombia. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 295.

²⁶⁶ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 13.

Familia Afanador. De esta manera, la forma de colportaje inicial de los misioneros adventistas al igual que misioneros de otras agencias de fe, y tal como fue costumbre en el siglo XIX, incluyó el radicarse en los centros urbanos, como lo señala el investigador Pablo Moreno²⁶⁶.

En el caso colombiano, Maximiliano Trummer se radicó inicialmente en Bogotá y fundó la primera iglesia en Colombia, en 1924. Seguidamente se organizó la IASD en Cali en 1926²⁶⁷, luego en Medellín en 1927²⁶⁸ y posteriormente en Bucaramanga en 1932. Desde las ciudades coordinaban las actividades y estas eran los puntos estratégicos para la coordinación y expansión del envío de literatura adventista a los centros rurales, donde, para la época, también se levantarían iglesias, como sucedió en el caso de “La Bricha” en el departamento de Santander”²⁶⁹.

Con el avance de la misión en Colombia, se organizaron capacitaciones para los primeros conversos que, en términos de la administración religiosa, se les denomina laicos^{*270}. Esta actividad, tenía como propósito, entre otras cosas, y según el pastor John Griswell, incitarlos en asumir un rol proselitista, enseñándoles el colportaje, es decir, instruirlos en el arte de vender literatura adventista como una forma más de comunicar “la verdad”. Una vez finalizada las instrucciones por parte de pastores norteamericanos, F. Steaves y Pedro González junto a Gilberto Bustamante y Jorge Rendón²⁷¹, viajaron a la ciudad de Bucaramanga como “parejas misioneras” ^{*272}.

²⁶⁶ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás. 2010. p. 90.

²⁶⁷ *Ibíd.*, p. 117.

²⁶⁸ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día en el Valle de Aburrá. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. 1997. p. 18.

²⁶⁹ La iglesia en *La Bricha* fue visitada por Max Trummer. se levantó alrededor de 1930, dentro de las montañas de Santander, en el territorio que hoy comprende Macaravita Santander. En: WESTPHAL ROSS, Wilma. Soldados de la Cruz. 1976. p. 11.

²⁷⁰ Son los conversos cristianos que no han recibido la ordenación pastoral o sacerdotal, pero que cumple un propósito misionero dentro de la organización.

²⁷¹ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 21.

* Para los adventistas, la evangelización por parejas misioneras tiene una amplia fundamentación bíblica. Las parejas misioneras se convirtieron en una herramienta fundamental para el desarrollo de la misión. “Es la manera como los miembros se comprometen y la forma como los conversos avanzan

La ciudad de Bucaramanga sería entonces el centro inicial de actividades de estos misioneros; ellos dividirían la ciudad en dos mitades y repartidos en parejas iniciaron la venta y entrega de los primeros libros, o “libros rojos” *²⁷³. Generalmente los colportores adventistas, para dar inicio a su actividad comercial, se especializaban en la venta de dos o tres títulos. En su primera ocasión en Bucaramanga, por ejemplo, los misioneros vendieron el libro “Hacia la Edad de oro” (Towards the Golden Age), texto que enfatiza sobre el tema de una ciudad nueva con calles de oro, donde no habrá más “llanto ni dolor”²⁷⁴.

Según Vicente Duarte, la estrategia de colportaje Adventista operó igual en Colombia como en otros lugares del mundo, por medio de “parejas misioneras” que en algunos casos eran del mismo sexo²⁷⁵. Este proceso estaba organizado desde las esferas más altas de la iglesia y los mismos “obreros” fueron los encargados de ejecutar estrategias. Ahora bien, para el caso de Bucaramanga: ¿Cómo se hacía el contacto? ¿Cuál era su forma de colportar?

En primer lugar, los misioneros Colportores Christiansen, además de los saludos y palabras corteses, llevaban un detalle. Estos eran generalmente pan o galletas preparadas por ellos mismos²⁷⁶ (que les valía de excusa para el contacto inicial), o

para la consecución de los objetivos, el crecimiento y el desarrollo de la iglesia. Una sola persona se cansará, a pocos les será difícil, pero si dos personas trabajan juntas, la una puede animar a la otra, y juntas pueden aconsejarse, orar y escudriñar la Biblia”.

²⁷² AMADO MATEUS, Evangelio. Desarrollo e implementación de un proyecto de evangelización a través de parejas misioneras en Bucaramanga, Colombia. Tesis doctoral. Andrews University. 2016.

* Durante los primeros años, la literatura adventista venía con una tapa dura de color rojo carmesí, que le valió a las personas no adventistas para llamarlos el pueblo del “libro rojo”. Los “libros rojos” son una literatura que en su mayoría fue escrita por su profeta Elena G. de White, bajo inspiraciones confiadas. Su contenido señala revelaciones relacionadas con el texto bíblico, el manejo de los asuntos doctrinales y administrativos de la organización, particularmente y sobre todo, de los eventos proféticos que tendrán lugar antes y después del segundo advenimiento de Cristo a la tierra.

²⁷³ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 14 de noviembre de 2017.

²⁷⁴ Archivo de la primera Iglesia (Central) Adventista de Bucaramanga. (1932-2017). Reseña histórica (1932-2002) p. 3 (En adelante APIAB)

²⁷⁵ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 28 de marzo de 2018.

²⁷⁶ APIAB. Reseña histórica (1932-2002) p. 2.

literatura alusiva a contenidos de acontecimientos mundiales (proféticos), temas de hogar, familia y salud, así como temas bíblicos y doctrinales, según recuerda el Pastor Luis Flores ²⁷⁷. En conclusión, y sobre este primer punto, el jubilado pastor Flores comenta en entrevista:

Su entrada y primer contacto tenía el propósito de responder a esa idea que se había sembrado culturalmente: el estudio de la biblia producía locura y de todo el que estudiara la Biblia se condenaba. La aproximación a las personas debía hacerse con mucho tino. Se usaban los términos más comunes para los católicos: lo invito a estudiar lo que dice San Pablo, San Pedro y la bienaventurada virgen María²⁷⁸

Luego del contacto inicial, se visitaba a la familia y se le obsequiaba o vendía, según el caso, literatura Adventista. En la mayoría de las veces los libros se referían a un contenido profético. Por ejemplo, uno de los títulos iniciales más sonados fue: “El conflicto de los siglos”, libro profético que, según el pastor John Griswell, advierte la vigencia de un conflicto cósmico trasladado a la tierra, la historia de los Adventistas como el remanente de Dios, la proclamación del mensaje profético de los tres ángeles, la necesidad de asumir un cambio total en las formas de vida, enfatizando en los eventos que preceden la idea del “segundo advenimiento de Jesús” y la esperanza de un nuevo lugar donde gobierne la paz y la felicidad²⁷⁹. Luego de esta visita, Fabian Flórez, dice que: “en una visita posterior, previa lectura o no del material periodístico, se procedía al desarrollo de una charla en donde se les mostraba a las familias las “verdades de la fe adventista” para finalmente hacerles la invitación formal de participar de las conferencias, reuniones eclesiásticas de escuela sabática y escuela bautismal”²⁸⁰.

²⁷⁷ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, 18 de abril de 2018.

²⁷⁸ *Ibíd.*

²⁷⁹ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 5.

²⁸⁰ FLORES, Fabián Claudio. Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina y su “proyecto de colonización”. Aportes desde un análisis histórico Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, vol. XX, núm. 30-31. Centro de Estudios e Investigaciones Laborales Buenos Aires, Argentina 2008, p. 98.

2.2.3 La Escuela Sabática. Según el informe de la IASD se denomina escuela sabática “al espacio dedicado para el adiestramiento religioso, en donde su base de estudio es la Biblia, y su objetivo es preparar a las personas para enseñar, compartir e impartir el mensaje del evangelio”²⁸¹. Esta actividad litúrgica, nos dice el profesor Beltrán, es muy similar a las escuelas dominicales del protestantismo histórico, , donde “la vida religiosa del creyente se basa en el estudio diario, sistemático, individual y reflexivo de la Biblia, lo que concuerda y afirma la experiencia de religiosidad interior”²⁸².

Dentro de los factores de difusión de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, la escuela sabática fue la pista de aterrizaje de todo nuevo contacto; allí se presentaba la oportunidad para los observantes adventistas de difundir un nuevo sistema de creencias fundamentadas en el estudio de la Biblia. Este modelo se replicó en todas las Iglesias Adventistas de Colombia y donde se levantó una Iglesia adventista en el mundo²⁸³ durante este periodo. La Escuela se realizaba los sábados, pues este día es el considerado por sus líderes como: “el día del Señor”. Es posible afirmar que la escuela sabática reunía a casi toda congregación en pleno, incluyendo los simpatizantes y conversos convirtiéndose entonces en el principal punto de llegada del contacto de todo misionero colportor.

En cuanto a la organización de la Escuela Sabática, la clase debía estar dirigida por un Instructor, nombre que el adventismo de la época daba a un maestro que inicialmente era el Pastor. Él maestro era quien orientaba la clase y se encargaba de impartir los contenidos del folleto de escuela sabática (guía de estudio diario

²⁸¹ 160 años de la Escuela Sabática. [En línea]. Disponible en: <http://www.adventistas.org/es/escuelasabatrica/proyecto/160-anos-de-la-escuela-sabatrica-2/>. Consultado en Julio de 2017.

²⁸² BELTRÁN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 260.

²⁸³ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 6 de abril de 2018.

sobre algún tema importante para los adventistas que se repasaba todos los sábados en la clase y que era preparado por la Asociación General, de manera que era enviado a todas las iglesias adventistas en el mundo entero, dándole un carácter al estudio que se convertía de orden mundial)²⁸⁴

Cada maestro tenía a su cargo una serie de personas a los que debía capacitar y, sobre todo, responder las preguntas que surgían durante el estudio en la semana. Restrepo Uribe observando las prácticas de las que denominó desde su visión apologética los protestantes ²⁸⁵ nos da una descripción de la Escuelas bíblicas que él observó en su momento “En cada lección hay un verso o parte de verso de la sagrada escritura que debe ser aprendido de memoria por los asistentes. Este texto es como el resumen de la lección, tiene con ella íntima relación (...) poco a poco se van haciendo a un arsenal de versículos que con frecuencia pueden llegar a ser directivas de la vida del cristiano”²⁸⁶. Frente al tema, el pastor Flores señala: “Las clases de escuela sabática solo y siempre han tenido como propósito único el estudio de las sagradas escrituras en forma sistemática para que la feligresía adventista logre la comprensión doctrinal o clarificar un plan de salvación y su misión de proclamar el evangelio”²⁸⁷.

²⁸⁴ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, 10 de abril de 2018.

²⁸⁵ Según Echavarría el oficialismo católico de la época consideraba indistintamente a los a todas las agencias misioneras que llegaron como protestantes, descargando sobre ellos una cualidad negativa dentro de lo que es para el académico apologeta Restrepo Uribe su visión sobre la historia del cristianismo. Dice Echavarría. ECHAVARRÍA, Otoniel. La difusión de la herejía o la siembra de la buena semilla: en el camino hacia la modernidad religiosa. Irrupción protestante en la diócesis de la Nueva Pamplona 1926-1943. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 219... cita 4... hasta homogéneo... esto según Restrepo Uribe

²⁸⁶ RESTREPO URIBE, Eugenio. El protestantismo en Colombia. Bogotá. Joseph J. Ramírez. 1943. p.55.

²⁸⁷ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, 10 de abril de 2018.

A las reuniones del templo, que “inicialmente fue una casa de reuniones ubicada en algunos salones de la pensión Madrid en la calle 2”²⁸⁸. Vicente Duarte, converso de la época, nos cuenta:

Las personas llegaban los sábados sobre las 9:00 am para asistir a una reunión de dos horas y media más o menos. Regularmente, sus vestidos eran lo más elegantes posibles; se enseñaba que se debía utilizar lo mejor: los hombres utilizaban preferiblemente un saco negro. Los hermanos más pobres recibían ayuda para tener un vestido únicamente para ir a la iglesia, que en esa época valía por ahí 60 pesos. Todos, tanto hombres como mujeres debían comprender que la cita era con el Rey de reyes y Señor de señores, por eso la importancia del vestido “Las mujeres llevaban por lo general un sencillo vestido de color oscuro y tanto hombres como mujeres asistían libres de joyas”²⁸⁹..

Luego de los testimonios recopilados, se puede afirmar que el funcionamiento de la Escuela Sabática no ha cambiado mucho. Por lo general, este espacio era el primer momento de la mañana, donde los conversos atendían a las “visitas” (termino con el que se refieren a todos aquellos que llegan a la iglesia por primera vez) con un bombardeo de cordialidad y de afecto, generando simpatías con el contacto. Los líderes esperaban que todas las mañanas de sábado llegaran nuevas “visitas” como resultado de una referencia familiar de alguno de los ya convertidos o fruto de un trabajo de misionero que realizaban durante la semana, en las conferencias.

2.2.4 Las conferencias. Las conferencias siguen siendo la principal estrategia misionera de cosecha, en ella se lleva a la decisión a todos aquellos interesados por los contactos personales y de los miembros de la iglesia (...) En los comienzos de nuestra obra se celebraban en teatros, salones comunitarios y posteriormente en nuestros templos, como al inicio no había predicadores nacionales, ese

²⁸⁸ APIAB. Libro de actas N° 1: Acta de constitución, 31 de diciembre de 1932.

²⁸⁹ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 22 de marzo del 2018.

evangelismo lo hacían generalmente ministros americanos, luego de un buen tiempo, fueron realizadas por laicos misioneros. (...) sus temas siempre inician con cuestiones de interés general, temas de familia y de salud para crear un clima de acercamiento, interés y confianza²⁹⁰

Para ilustrar la práctica reseñada, el Pastor Baasch, presidente de la Unión Colombo Venezolana (1928-1936), desarrolló una serie de conferencias en una sala situada en la carrera 12 No. 5-38, desde agosto de 1933 y hasta la mitad del mes de noviembre. Los contactos que se hacían en ese espacio eran invitados a las reuniones de sábado. Por ejemplo, En noviembre, la membresía de la escuela sabática había crecido a 90 personas, distribuidas en 8 clases²⁹¹. “Así, (*mediante la combinación de estrategias*) el 25 de noviembre, el pastor Trummer ofició el bautismo de cinco nuevas preciosas almas: Alejandro Serrano, Beatilde Serrano, Tulia de Prada, Francisco Rueda, Isabel de Rueda”²⁹². Logrando propósitos de las escuelas sabáticas: preparar al estudiante para leer y aprender de la biblia, llevando a quienes no pertenecían de manera seria, a una decisión positiva del credo adventista, expresado en el bautizo, garantizando la conversión, es decir, la reproducción y cohesión del sistema*²⁹³.

2.2.5 La Clase Bautismal orientadora de la santidad adventista. Según el pastor Jeremías Duarte: “la clase bautismal era un espacio especial donde se le enseñaba a toda persona no bautizada las principales doctrinas de los adventistas. Se

²⁹⁰ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, 13 de mayo de 2018.

²⁹¹ APIAB. Reseña histórica (1932-2002) p. 2. *La cursiva es nuestra*.

²⁹² *Ibíd.*

*Los adventistas del séptimo día creen en el bautismo por inmersión, (*diferente de la iglesia católica, que lo hace por aspersión donde la edad no es relevante*) y únicamente aceptan en la feligresía a aquellos que han sido bautizados de esa manera y tienen una edad suficiente para ser bautizados. Aceptan a quienes experimentan la conversión, después de haber sido debidamente instruidos y ser aceptados como candidatos para el bautismo y para la feligresía de la iglesia.

²⁹³ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 79. *La cursiva es nuestra*.

desarrollaba por lo regular los sábados en la tarde”²⁹⁴; y tenía como eje la enseñanza de la doctrina fundamental de la iglesia. Estas clases bautismales, en su naturaleza, eran distintas a las clases de escuela sabática, que consistía en el estudio del folleto que cada converso examinaba durante cada día de la semana.

La clase bautismal profundizaba en creencias como el sábado, la segunda venida de Cristo, la tierra nueva, el bautismo mismo y la vida puritana que debían llevar los adventistas: el vestido, la comida y los comportamientos de un adventista, dejando los vicios del tabaquismo, la cerveza, cosas así por el estilo que si deseaban ser bautizados debían dejar antes. Esta clase duraba cada sábado más o menos una hora y tomaba un periodo de 8 a 12 meses en sus inicios y era dirigida por un pastor o en su defecto un laico preparado²⁹⁵.

Según Beltrán Celis, estas clases bautismales funcionaron como dispositivos de instrucción religiosa intensiva, donde interiorizaban la disciplina y desarrollaba un *habitus* como forma de control interno sobre la conducta²⁹⁶. Conducta que debía ser manifestada en todos los ámbitos de su vida. En esa idea, la dinámica de crecimiento y organización de los Adventistas también trajo consigo un mensaje orientado a un régimen de santidad promulgado en su sistema de creencias y expresado en una renuncia a todo lo que se considera mundano y pecaminoso; así, y siguiendo a Beltrán se desarrolló un desprecio por la vida anteriormente llevada de (fiestas, licor, tabaco) y también en la intolerancia a prácticas como;

La promiscuidad sexual, el aborto, la homosexualidad y cualquier forma de adicción (...) discurso muy cercano a la vertiente fundamentalista que surgió del ala más conservadora del protestantismo histórico que nació como respuesta teológica frente a los desarrollos de la razón que se desprendieron de la

²⁹⁴ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 6 de abril de 2018.

²⁹⁵ *Ibíd.*

²⁹⁶ BELTRÁN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 265.

Ilustración y de la Modernidad, especialmente frente al evolucionismo, ateísmo y toda la teología liberal”. Discursos que se desarrollaron y se expandieron en movimientos de santidad como los adventistas, los testigos de Jehová y los “mormones”²⁹⁷.

Una experiencia que podemos citar con respecto a las clases bautismales es la adopción de una vida saludable. El pastor Trummer enfatizaba en sus clases la abstención de determinados alimentos, especialmente la carne y se prohibía rotundamente la carne de cerdo, y se evidencia según algunos testimonios una orientación hacia el vegetarianismo y las prácticas sobre la buena salud.

Frente a las estrategias de difusión, planteadas en este apartado, en las crónicas recopiladas por el pastor Griswell, Jorge Rendón menciona que el pastor Trummer aconsejaba la manera para sobreponerse a los malos hábitos de las personas de aquella época, como el cigarrillo y el consumo de alcohol²⁹⁸. Ante la ausencia de registros y testimonios que aseguraran el énfasis en el mensaje de salud, fue ineludible preguntar por esta cuestión: ¿fue la predicación de la dieta vegetariana y las prácticas de salud un discurso que ayudó a propagar el mensaje en los primeros años de su arribo a Colombia?

El Pastor adventista Luis Flores, de 91 años, señala lo siguiente: “la dieta vegetariana y la buena alimentación no fue la parte relevante del mensaje adventista en sus comienzos. Se enseñaba a diferenciar entre animales limpios y aquellos catalogados como inmundos por ser un factor contaminante para el cuerpo según levíticos capítulo 11 y a dejar los vicios para poder ser bautizados”²⁹⁹. De esta manera, aunque se habló de la alimentación, y se orientó en un estilo de vida, no fue el tema sobresaliente del mensaje Adventista en sus inicios.

²⁹⁷ *Ibíd.*, p. 264.

²⁹⁸ GRISWELL, John. Pastor. *Inicios del ministerio Adventista en Colombia*. 2016. p. 5.

²⁹⁹ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, 22 de Marzo del 2018.

El pastor flores añade y valida lo que se ha puesto en dialogo historiográfico y en el tratamiento de las fuentes primarias: “el énfasis destacado era el profético: las señales de los tiempos y la segunda venida de Cristo. Se usaban diagramas para explicar el calendario profético”³⁰⁰ en otras palabras, hacer sonar la trompeta profética.

Con lo anterior, queda confirmado que el punto significativo de la misión adventista, siguiendo a Beltrán Celis, consistió en preparar al mundo presente para la futura y definitiva intervención de Dios en la historia que está a punto de suceder, anunciar el fin del mundo y del nuevo orden³⁰¹ Que al aceptar “las verdades bíblicas” el converso debía dejar atrás su antigua vida y debía “nacer de nuevo” manifestando que su vida nueva, su nueva ética, está en armonía con los preceptos bíblicos, así estar preparado para “la bendita esperanza del glorioso regreso de nuestro salvador y redentor Cristo Jesús”³⁰². Anota el pastor Flores.

Los Adventistas con sus colportores, parejas misioneras, conferencias, escuelas sabáticas y escuelas bautismales en medio de un contexto político generoso lograron iniciar y desarrollar un proyecto de expansión que resultó ser, según las cifras consultadas por Beltrán Celis en los informes de Damboriena, la minoría religiosa con mayor crecimiento demográfico nacional durante la primera mitad del siglo XX en Colombia. Su estrategia de difusión, capacitación e instrucción doctrinal sábado a sábado y durante un periodo de aproximado un año, explica porque en la documentación consultada se registran conversiones de manera colectivas anuales. Las personas instruidas en la “verdad” y entrenadas en la misión, debían dar paso al bautismo solo si conocían de manera clara el dogma sabático y si estaban dispuestos a convertirse.

³⁰⁰ *Ibíd.*

³⁰¹ BELTRÁN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. DEMERA VARGAS, Juan Diego. Comps. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 282.

³⁰² ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Medellín, 22 de Marzo del 2018.

2.3 LOS PROCESOS DE CONVERSIÓN

El antropólogo Johan Prat, siguiendo a William James, uno de los autores clásicos en el estudio de la conversión, define este proceso como: “convertirse, regenerarse, recibir la gracia, experimentar la religión, adquirir una seguridad, es decir, es un proceso súbito o gradual donde creamos o no que se necesita una operación interior para provocar un cambio moral y el converso se mantenga firme en sus realidades religiosas”³⁰³. La escuela sabática, la clase bautismal, las visitas de las parejas misioneras, las conferencias y la misma literatura funcionaron como estrategias de difusión que determinaron los procesos de conversión que se analizan en este apartado. Todo esto significa, según Prat, que el hombre “convertido” toma todas estas ideas religiosas, antes ajenas en su conciencia, para que ocupen un lugar central en su vida³⁰⁴.

La literatura teórica a la que hacemos referencia, y donde varios autores especialmente anglosajones, sugieren que el proceso de conversión tiene grandes ejes, Prat lo sintetiza de la siguiente manera:

1. La experiencia se percibe como súbita, intensa y emotiva y de naturaleza irracional.
2. “Es un acontecimiento único, capaz de cambiar la vida del sujeto y supone una ruptura total con el pasado. (...) Su nueva situación personal es simétricamente inversa a la anterior”. En palabras de sus conversos, el proceso implica la negación del “viejo hombre” y el nacimiento del “nuevo hombre”.
3. Un cambio de creencias que modifica sus comportamientos. Conductas que dependen siempre de la orientación cognitiva.

³⁰³ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p. 109.

³⁰⁴ *Ibíd.*, p. 109.

4. El sujeto de la conversión a pesar de ser transformado se enfrenta a las mismas condiciones externas, por lo que ahora, “tiene la sensación de descubrir verdades que no conocía y de que los misterios de la vida se le clarifican y todo ello envuelve al “nuevo hombre” en una felicidad inefable e intensa.
5. La conversión transforma al individuo, lo lleva de ser un sujeto pasivo a ser continuador tanto de la pureza como del mensaje de la iglesia cristiana primitiva³⁰⁵.

En resumen, la conversión de un nuevo individuo implica un cambio total en su vida. Es en esencia, para el converso, adoptar un nuevo “yo”, una nueva vida. En el caso bíblico, los investigadores del fenómeno religioso citan continuamente la experiencia registrada en Hechos de los Apóstoles, sobre Saulo, quien una vez fue llamado, transformó su vida de manera intensa, emotiva, capaz de tener una ruptura total con su pasado, de implantar la negación de un “hombre viejo” y la implantación de un “hombre nuevo”, de manera que la experiencia es, señala Prat, es súbita, radical y con intervención divina³⁰⁶.

En el movimiento Adventista la conversión por convicción intelectual siempre ha sido clave. Por su parte, la conversión de a los pentecostales es más de carácter mística y aunque en los neo pentecostales, son diversas las causas que expresa Beltrán para su crecimiento, el éxito de estas últimas agencias religiosas no católicas se caracteriza por las iniciativas de un líder carismático y cultos masivos, que tienen apariencia de “espectáculos religiosos”³⁰⁷.

Max Trummer, por ejemplo, una vez conoció “la verdad”, transformó su vida y pasó de ser un sujeto que no solo observó, también asumió un papel activo y perpetuador del credo conocido, un comunicador. En el análisis local, para ilustrar mejor estas

³⁰⁵ *Ibíd.*, p. 111.

³⁰⁶ *Ibíd.*

³⁰⁷ Para ampliar este tema consultar En: BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p. 172

apreciaciones teóricas, mostraremos uno de los procesos de “regeneramiento” narrados por los mismos conversos.

En los testimonios compilados y publicados por la Universidad Adventista, Jorge Rendón, quien nació y creció en la ciudad de Medellín, lugar donde llegó el mensaje Adventista alrededor de 1926, afirma: “Decepcionado por las contradicciones en mi religión nativa que estaba en conflicto abierto con mi manera de raciocinio, opté por rechazar todo lo teológico (...) abracé las teorías de la evolución hasta la ocasión cuando conocí a mi primer colportor adventista, Carlos Christiansen”³⁰⁸. Christiansen se presentaba continuamente en el lugar de trabajo de Jorge Rendón, en cada visita le llevaba a Rendón y a Salvador Valencia (jefe de Rendón) la revista *El Centinela*, les mencionaba también de la existencia de algunos libros como *patriarcas y profetas* y *El conflicto de los Siglos*. Al final de cada visita los invitaba a unas reuniones evangelísticas que por esos días presentaba el pastor Trummer. En uno de esos ofrecimientos literarios, Rendón y Salvador Valencia, interesados en el material, ordenaron los volúmenes, que casi inmediatamente el Pastor les entregaba³⁰⁹.

Llama la atención las palabras de Jorge Rendón al recibir el material: “Los libros habían llegado tan prontamente que estuvimos atónitos, considerando las conexiones postales entre la casa publicadora y el siervo a quién a Dios estaba conduciendo”³¹⁰. Seguidamente, Trummer inició una serie de visitas donde concentró sus mensajes en las profecías apocalípticas, sobre todo en el mensaje de los tres ángeles y el “inminente” regreso de Jesús a la tierra. Rendón estuvo “hambriento de investigar la historia y el origen de los credos religiosos y la “verdad” del sábado”³¹¹.

³⁰⁸ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 5.

³⁰⁹Ibíd., p.5.

³¹⁰Ibídem.

³¹¹Ibíd., p. 6.

Tanto Valencia como Rendón, luego de la constante visita de los misioneros, aceptaron las creencias adventistas y se “convirtieron”. Así, les fue dada la tarea inicial de evangelizar su vecindario. Rendón agrega, “me convertí luego en la persona más conspicua en el vecindario, a pesar de los insultos y diatribas de quienes habían sido mis amigos pero ahora eran mis enemigos”³¹². “Yo empecé a testificar sobre mi nueva vida, del futuro y la bienaventurada esperanza celestial, basada en la observancia de los mandamientos de Dios, en la Ley de Dios y en la fe de Jesús”³¹³.

Este tipo de conversión a la que hacemos referencia está dentro de las formas tipológicas de Lofland y Skonodov que encontramos al seguir a Prat. Quienes en un influyente artículo titulado “patterns of conversion” dan cuenta de cinco variables distintas para explicar la tipología del converso, que a continuación presentamos: 1) El grado de presión social que conlleva la conversión. 2) la duración temporal de la experiencia; 3) el nivel de excitación implícito durante el proceso; 4) el tono o contenido afectivo del mismo, y 5) el nivel de participación de la doctrina³¹⁴. La combinación de estas variables nos permite distinguir seis formas de conversión: intelectual, mística, experimental, afectiva, revivificadora y coercitiva”³¹⁵.

³¹²Ibíd.

³¹³ Ibíd., p. 12.

³¹⁴PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p. 113.

³¹⁵ La conversión *intelectual* se produce cuando un individuo descubre por sí mismo una Teodicea alternativa; la conversión *mística* corresponde al ejemplo de Saulo de Tarso, la conversión se caracteriza por un éxtasis teofánico, en el que se mezclan diferentes sentimientos y se presenta un alto nivel de intensidad. La conversión *experimental* es aquella en la que el converso adopta una actitud de comprobación ante los agentes interesados en convertirlo. El periodo en que su experiencia pueden ser meses, años o solo días y la curiosidad es uno de los ejes principales de esta modalidad. La conversión *afectiva* es aquella en la que las relaciones previas del converso juegan un papel fundamental en su incorporación al grupo. El eje principal de acceso a la “verdad” se halla en sus propias redes y es a través de estas como el sujeto accede a ella. La conversión *revivificadora* hace referencia a las conversiones masivas. Son de carácter colectivo donde existe una presión generada por la propia dinámica del grupo, la mezcla de sentimientos de miedo, alegría, culpa, etc. Prefiguran las conversiones y se presenta un alto nivel de excitación que es llevado o (manipulado) al contexto litúrgico. La conversión *coercitiva* implica la existencia, real o supuesta, de mecanismos de control mental, de modificación del pensamiento, y otros conceptos claves como el *lavado de cerebro*, como formas de violencia encaminadas a doblegar la voluntad de las personas. Ibíd., p. 114-115.

Siguiendo con el ejemplo anterior, Rendón experimenta una combinación de formas de conversión. En primera instancia es impresionado por el *afecto* demostrado por los misioneros, “las relaciones interpersonales positivas establecen el puente entre la primera recepción del mensaje y su posterior aceptación como verdadero”³¹⁶. En segundo lugar, hambriento de investigar la historia, inicia sus estudios con preguntas que solo pueden ser contestadas en una experiencia *intelectual*, que es satisfecha mediante los estudios de la Biblia y los libros ofrecidos en la actividad de colportaje. Seguidamente es invitado a participar en los lugares de reunión para tener una experiencia dentro de la comunidad, es decir, conversión de tipo *experimental*. Con lo anterior, el sentido esencial de lo que venimos diciendo es que la organización gane adeptos y por lo tanto: se reproduzca.

Ahora bien, Beltrán Celis, en su libro *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*, afirma que los nuevos movimientos religiosos gozaron de acogida en algunos sectores sociales debido “1) constituyen fuentes de sentido frente a la anomia y el desarraigo; 2) son familias sustitutas en medio de la desintegración social; 3) constituyen espacios de construcción de redes de solidaridad y de capital social; 4) permiten la consolidación de prácticas que ayudan a mejorar las condiciones de existencia de sus fieles; 5) prestan servicios sociales que ayudan a suplir las necesidades materiales de los sectores vulnerables; 6) se erigen como espacios de seguridad frente a la violencia”³¹⁷. Cada una y en conjunto, fueron elementos condicionantes en el crecimiento de las agencias misioneras, para el caso Adventista, facilitaron el contacto, generalmente con las capas sociales más bajas que manejaban algún tipo de arte manufacturero, como la zapatería, la carpintería, la relojería y otras.

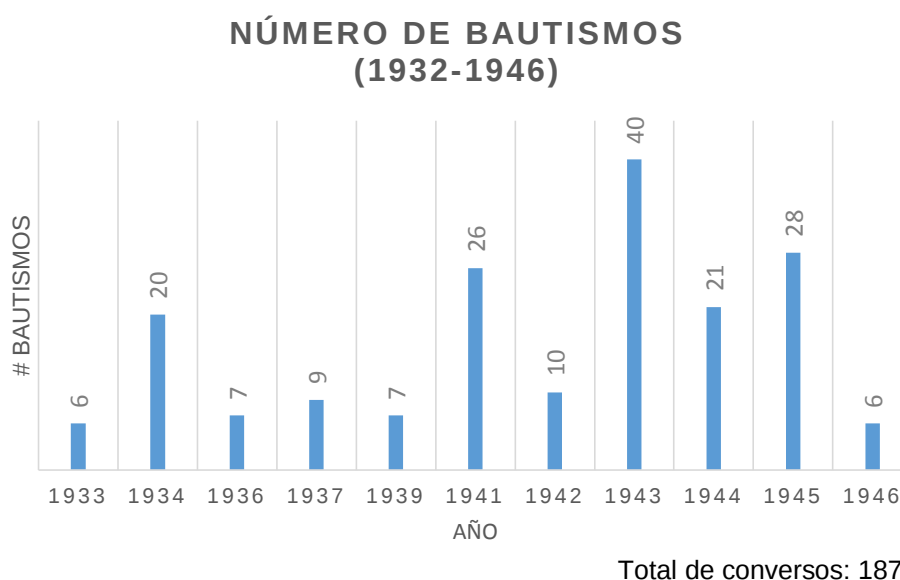
³¹⁶ *Ibíd.*, p. 124.

³¹⁷ BELTRAN, William Mauricio. *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá. Universidad nacional de Colombia. 2013. p. 172

2.4 EL CRECIMIENTO ADVENTISTA EN BUCARAMANGA

Para la IASD en Bucaramanga, las conversiones durante el periodo estudiado estuvieron promovidas por las diferentes estrategias anteriormente presentadas. Como resultado de su labor publicitaria se encontraron las siguientes cifras en el fondo de registros bautismales del APIAB, hoy llamada, Iglesia Central.

Gráfico 3. Número de bautismos en el periodo de 1932 – 1946.



Fuente: APIAB. FONDO Registros Bautismales. (1932-1946)

El gráfico 3 revela que desde 1932 y hasta 1946 la iglesia ganó 187 adeptos. En esta fase “misional” se constata como menciona Jeiman López, “cierta marginalidad, en términos del crecimiento numérico”³¹⁸. Sin embargo, la gráfica refleja un crecimiento y unos picos representativos en 1934, 1941 y un ciclo de crecimiento de 1943 a 1945 con una posterior y significativa caída en 1946, crecimiento que

³¹⁸ LÓPEZ AMAYA, Jeiman David. “Misiones protestantes en Colombia 1930-1946. Geografía y política de la expansión evangélico pentecostal”. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura 41.2 (2014): p. 69.

obedece quizás y seguramente a las conferencias presentadas por los pastores Plata, Olson y Baxter.

Según el análisis a las actas y confirmado por sus conversos, para la época todos los bautismos eran “oficiados” o realizados por un pastor. Este derecho obedece en virtud de su formación teológica (impartida en una facultad universitaria) y de la ordenación o consagración por parte de la organización donde participa para presidir los ritos o sacramentos³¹⁹.

El 22 de febrero de 1934 veinte bautismos fueron realizados por el pastor Bach, como fruto de unas conferencias realizadas durante varias semanas³²⁰. El resultado del énfasis en la predicación de los contenidos doctrinales de los Adventistas, debía asegurar al oyente, es decir, fidelizarlo por medio del bautismo. Es decir, el rito inicial y de “testimonio público” para hacerse miembro de la iglesia, y para la época, según lo registrado en las actas, requisito para la participación “de la celebración de las ordenanzas de humildad y Santa Cena”³²¹.

A lo anterior, era indispensable entonces como señala Moreno Palacios, bautizar o “legalizar”³²² a todos aquellos que creían en la doctrina sabática. Como lo indica la gráfica #1, en 1934 y el ciclo de 1943 a 1945 manifiesta conversiones de manera masiva. Estos bautizos masivos obedecen a la decisión colectiva confirmada y ganada en las conferencias y, apoyada de manera constante en las clases sabáticas y bautismales, especialmente en esta última, debido a que el ciclo de enseñanza y preparación duraba cerca de un año. Al respecto, Prat menciona, en estas conversiones de carácter colectivo, que resucitan el estilo primitivo, prefiguran las conversiones y se presenta un alto nivel de excitación y una presión generada por la propia dinámica del grupo, la mezcla de sentimientos de miedo, alegría, culpa, y

³¹⁹ APIAB. Registros Bautismales. (1932-1946)

³²⁰ APIAB. Libro de actas N° 1. Acta de la reunión del 2 de abril de 1934.

³²¹ Ibídem.

³²² MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. La historia del protestantismo en Colombia 1825-1945. Cali. Universidad de San Buenaventura. 2010. p. 157.

la insistencia de los misioneros activa positivamente la práctica del dogma³²³, que lleva a decirle “sí” al sacramento inicial del cristianismo: el bautismo.

Por lo anterior, la presencia adventista en Bucaramanga fue tomando la forma de una congregación urbana donde la composición social de los adventistas de este periodo es variada. Al respecto, Moreno Palacios para estos mismos años, pero en el caso de los presbiterianos al sur del país, menciona, “había algunos propietarios de pequeñas fincas, asalariados, jornaleros, a los que en la ciudad se adherían comerciantes, obreros asalariados e independientes”³²⁴; para la IASD según las entrevistas que se hicieron a los conversos, “por lo general los miembros eran carpinteros, zapateros, albañiles, empleados de algunas tiendas y algunos otros, provenían del campo”³²⁵. Por ejemplo, según las actas del archivo APIAB, “los hermanos Reina habrían sido miembros de la Iglesia de Málaga, trabajaban el campo y se habrían trasladado a esta ciudad (*Bucaramanga*) a principios de febrero de 1932”³²⁶.

Ahora bien, los datos recogidos en APIAB sobre la Misión Adventista durante este periodo de estudio arrojan información significativa y con ello surgen necesarias preguntas. Se puede cuestionar en primer lugar ¿por qué hay una mayor recepción del mensaje adventista por parte de las mujeres? (Ver gráfico 4) Al respecto las actas y crónicas no arrojan respuestas claras. Fue necesario para esto, recurrir a otras fuentes y al uso de entrevistas, entre miembros y pastores.

³²³ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p. 113.

³²⁴ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás. 2010. p. 127.

³²⁵ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 28 de marzo de 2018.

³²⁶ APIAB. Libro de actas N° 1: Acta de constitución, 31 de diciembre de 1932.

Gráfico 4. Relación de bautismos por género en el periodo de 1932 a 1946

Número de Bautismos según género



Frente al interrogante planteado, el pastor Jeremías Duarte advierte:

Las mujeres por norma general son más sensibles al mensaje, los hombres a veces por los vicios se tardaban más en tomar la decisión, la “fumadera” de cigarrillo, de tabaco, demoraba tomar la decisión. El vicio de la coca era uno de los principales. La coca no se usaba como hoy; en ese tiempo la raspaban de las matas y la tostaban en unos tiestos, quedaba toda quebradiza, la mezclaban con cal y echaban una manotada a su boca, le metían un chuzo de madera y luego escupían eso que parecía una suciedad de pájaro³²⁷

Debido a estos vicios dominantes, que era muy común entre los hombres de ese momento, no podían participar del bautizo. Sigue apuntando el Pr. Duarte: “por esos vicios a los hombres les tardaba más tomar la decisión por el bautizo; también por el vicio de las bebidas, una bebida de panela fuerte, la dejaban enfuertar y eso los

³²⁷ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 06 de abril de 2018.

emborrachaba, ese vicio sí que les costaba dejarlos, pero una vez lo dejaban si se podían bautizar”³²⁸.

Beltrán Celis explica que “estas actividades encuentran afinidad con cualidades que culturalmente se consideran “femeninas”, como la caridad y la emotividad. Desde un plano sociológico, las prácticas religiosas y la participación en el seno de una comunidad de tipo religioso constituyen fuentes de seguridad para las mujeres, quienes están más expuestas a la discriminación y a las incertidumbres sociales”³²⁹.

Según Vicente Duarte, “Muchas de las mujeres que se convirtieron eran madres de familia, por lo cual muchas acercaron a sus hijos y a su esposo”³³⁰. Según el fondo de actas y registros bautismales durante este periodo, la Iglesia se constituía, en su mayoría por bautizo y algunos pocos por traslado; veinte y dos parejas de esposos, correspondiente al 23,2% del total de conversos durante el periodo investigado. Sumado a las treinta y siete personas, es decir, el 19,5% que representan otro tipo de parentescos familiares, generalmente, hermanos o primos. Por lo anterior, se da muestra del crecimiento adventista a través de parentescos familiares (Ver Gráfico 5).

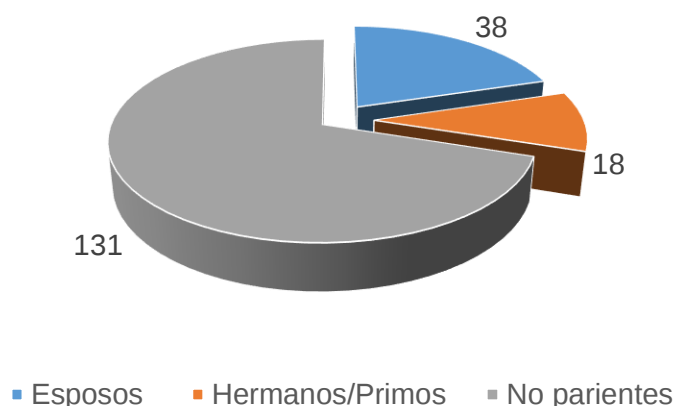
³²⁸ Ibíd. 06 de abril de 2018.

³²⁹ BELTRÁN, William. Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. [en línea]. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n73/n73a08.pdf>. Consultado en marzo de 2018.

³³⁰ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 26 de marzo 2018.

Gráfico 5. Porcentaje Relación de parentesco vs porcentaje del total de miembros

**relación de parentezco vs total de miembros
(1932-1946)**



Total de Miembros: 187

Por lo anterior, la expansión adventista utilizó como estrategia de difusión y crecimiento la red de parentescos familiares de los conversos. Fue importante para el misionero, lograr persuadir a hermanos, primos, esposos y familia en general, con el propósito de darle cierta estabilidad y continuidad al movimiento. De esta manera, la Iglesia Adventista durante la República Liberal, logró ganar casi cincuenta y seis (56) de sus miembros bajo la figura de parentescos familiares.

2.5 MIEMBROS SEPARADOS³³¹: APOSTASÍA, DEFUNCIÓN Y TRASLADOS

2.5.1 Apostasía. En la teología de la IASD la apostasía significó para esa época, y aún hoy, fundamentalmente dos expresiones; Según Elena G. De White, en el Conflicto de los Siglos, la primera, la adoración falsa, es decir, según esta profecía

³³¹ En el contexto de esta historia de la organización de la IASD, el termino de separación que se utiliza en este apartado, hará referencia a tres formas de participar o no del cuerpo del culto de los miembros de la iglesia. Los separados por apostasía lo eran por razones teológicas; los miembros que fueron registrados en los traslados y defunciones hacen parte de la administración de la organización, pero los primeros no dejan de ser miembros; los segundos sí. Los detalles son desarrollados en este apartado.

de la organización Adventista, se rechaza o adora al verdadero Dios con comportamientos no alineados a los dogmas de la organización Adventista. Y segundo, en el ámbito de la organización utilizar el poder político de las demás naciones para preservar el poder religioso, negando así el poder salvador de Dios, en síntesis, y según esta visión eclesiológica, un rechazo visible a la verdad³³².

Ser miembro de la comunidad adventista como se ha dicho, era pertenecer a un movimiento de santidad. Ahora bien, la santidad se establece entonces como un orientador de los comportamientos de la vida del converso adventista. Es decir, se pedía una ética estricta y había mucha exigencia en el modo de vida. Su ética de vida era la manifestación fundamental de su creencia, la santidad asumida debía llevarse a los diferentes niveles de la vida: desde la iglesia, su hogar, su trabajo y cada uno de los círculos donde el converso participaba³³³. Por lo anterior, cada miembro en la “escuela sabática” y en “la clase bautismal” recibía las normas, las prohibiciones y preceptos de manera con tal exigencia que todo aquel que incumpliera con los preceptos éticos que la organización comunicaba era considerado apóstata y debía ser censurado o despedido como miembro de la iglesia.

Para Houtart, la santidad debía ser asumida, ante todo, en el plano interior. En tanto se había aceptado ser seguidor del credo adventista y fundamentalmente de Cristo, al recibir su “gracia”, se daba el segundo momento: vivir en un estado de pureza espiritual, manifestando una ética con referencia religiosa. Desde el planteamiento teórico, Houtart lo explica de la siguiente manera, “la ética se puede definir como el conjunto de normas que regulan el comportamiento de los grupos sociales”³³⁴, en este sentido y según Houtart, la ética con referencia religiosa “consiste en seguir las normas de un orden establecido por Dios y fundamentalmente una moral de

³³² DE WHITE, Elena G. El conflicto de los siglos. Asociación publicadora interamericana. Versión en español. Colombia. 1954. p. 495-500.

³³³ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 12 de junio de 2018.

³³⁴ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p. 84.

conformidad religiosa”³³⁵ con el fin de que las normas éticas regulen el sistema. Conviene ahora definir la censura y la separación para los Adventistas en tanto afectaron su crecimiento como organización.

Según el Manual de Iglesia que nos cubre el periodo de estudio*, censurar era disciplinar a un miembro por un periodo definido de tiempo. Por su parte, despedir a un miembro significaba entonces, borrar su nombre de la lista de los libros de la iglesia. Lo anterior impedía la participación del miembro en cualquiera de sus antiguos roles. La disciplina para cualquier caso se ejecutaba mediante el voto de la iglesia en cualquier reunión de la iglesia debidamente convocada. Según el Manual de Iglesia que nos cubre el periodo de estudio*, en el caso de la censura, el voto anula la elección del miembro para cualquiera de los cargos que pudiera tener en la iglesia y lo priva de ser designado para cargo alguno durante el periodo de censura que usualmente era por seis meses o máximo un año*³³⁶.

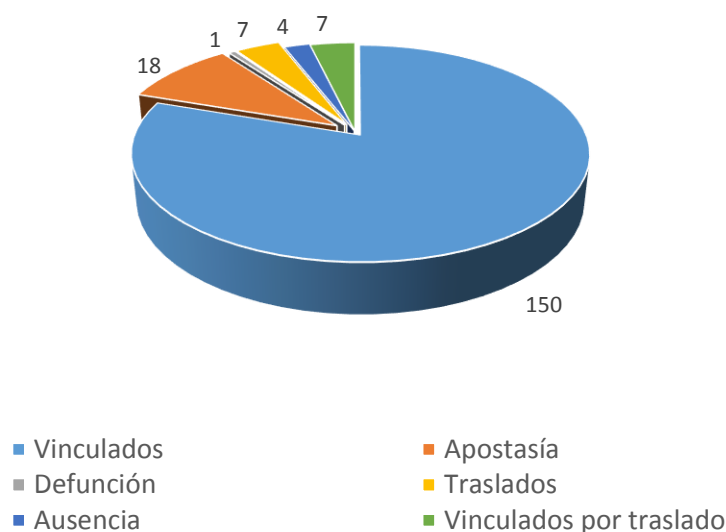
Como parte de los datos anotados en sus actas del APIAB, durante el periodo de estudio se registra sanción disciplinaria a 1 de sus miembros y se “desfraternizan” y dejan de pertenecer otros 18 conversos, todos por apostasía. (Ver gráfico 6).

³³⁵ *Ibíd.*, p. 85.

*Es importante aclarar esto porque el manual de la Iglesia en el cual hemos conseguido su versión en inglés cambiaba constantemente; Por ejemplo, para 1940 hubo un cambio, pero no afecta por lo tanto nuestro proceso de estudio. Por lo tanto, el documento digital consultado, es decir el manual de la IASD está dentro de nuestro proceso de estudio; ahora bien, es un manual que prescribe todo el funcionamiento de la organización

³³⁶ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 100.

Gráfico 6. Número de miembros separados de la Iglesia Adventista de Bucaramanga (1932-1946).



De acuerdo con la gráfica, la migración interna, evidenciada en los traslados, demostró cierta permanencia de los conversos en la organización a pesar de sus cambios de residencia. Factor importante para mantener los ritmos de crecimiento. Por otra parte, se constatan varios casos en que quienes se adhirieron al adventismo tuvieron que ser separados por incurrir en actos rechazados por la misma iglesia Adventista. De los ciento ochenta y siete (187) feligreses que se encuentran registrados, se observa que diez y ocho (18) de sus conversos fueron sancionados por incurrir en actos contra la organización, es decir, por apostasía.

Una de las razones más frecuente para la desfraternización, término con el que señalaban la sanción disciplinaria, era por cometer actos de inmoralidad sexual, que según el APIAB, esto era considerado por la organización como “adulterio”; con ello, la organización alegaba cometer falta contra el séptimo mandamiento: “No cometerás adulterio”³³⁷. Además del “adulterio”, otras razones que menciona el

³³⁷ APIAB. Fondo. Registros bautismales. (1932-1946).

Manual de Iglesia por las cuales los miembros fueron disciplinados eran las siguientes:

1. La negación de la fe en los fundamentos doctrinales de la iglesia.
2. La violación abierta de la Ley de Dios, (homicidios, robos, transgresión del sábado, fraude, conductas desordenadas).
3. Negarse a reconocer la autoridad de la iglesia con el orden y la disciplina de la iglesia.
4. El uso, la elaboración o la venta de bebidas alcohólicas, y el uso del tabaco³³⁸.

Como se menciona en líneas anteriores, no en todos los casos se aplicó los castigos al converso por apostasía. Según el acta del 2 de febrero de 1946 consultado en APIAB, la feligrés Luisa Gómez de Castrillón bautizada el 15 de febrero de 1941 por el pastor William Baxter, fue sancionada por seis (6) meses por la junta de iglesia de Bucaramanga en ocasión a trabajar el día sábado (junta que será analizada en el siguiente capítulo); la sanción a Gomez de Castrillón implicó que, sus funciones y acciones litúrgicas quedaran restringidas hasta el fin de la sanción. Sin embargo, en otros casos, generalmente por adulterio, que se pueden seguir desde el archivo APIAB, el converso tuvo que ser borrado de los libros de la Iglesia como parte de la disciplina aplicada de la organización³³⁹. No obstante, y según el pastor Jeremías Duarte, la sanción no impedía que el converso no tuviera la facultad de congregarse en el templo³⁴⁰. Por su parte, el Manual de la IASD aclaraba que, “el reintegro estaba sujeto a la confesión de los errores cometidos y evidencia de un arrepentimiento real (...) si los votos de la iglesia han sido rotos por el miembro, el re-bautismo debe preceder a la reincorporación”³⁴¹.

³³⁸ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.98.

³³⁹ Nos reservamos los nombres de los implicados para no afectar las familias implicadas y las futuras consultas de esos y otros archivos de la organización.

³⁴⁰ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, el 6 de abril de 2018.

³⁴¹ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.98.

Con lo anterior, la IASD mantuvo un sistema de vigilancia religiosa muy estricto que se utilizó por la organización como un orientador de la santidad Adventista. En ese sentido, los parámetros disciplinarios sancionaron una ética particular que debió coincidir con el mensaje religioso que se propaga en sus actividades de culto. Recordemos que los adventistas provienen del sector más conservador del “Segundo Gran Despertar”, por lo que sus mensajes éticos están movidas a prácticas “santas”. La posibilidad entonces de que un miembro fuese sancionado o expulsado de la organización era altamente probable, como se muestra por el alto número de apostatas.

Al igual que los Adventistas, otros grupos como los Testigos de Jehová también aplicaron a sus miembros esta política de estricta vigilancia religiosa como un factor determinante que afectó el crecimiento de la organización durante La República Liberal. Ánzola refuerza la idea de la estricta vigilancia religiosa en el trabajo que hizo con otro arco temporal sobre el Hogar Bethel en Bogotá, y que aplica para el análisis sobre el apóstata que se viene desarrollando acá; así dice Anzola, “el arrepentimiento es válido si se toman los correctivos necesarios para impedir que los comportamientos y las conductas reprochables se vuelvan a repetir; es decir, en la medida que la conducta se racionalice con el fin de no volver a fallar a los preceptos ético-religiosos de la comunidad”³⁴². En ese orden de ideas, cada converso adventista bien fuera miembro o re-incorporado, debía mantener y de manera constante, una conducta ejemplar en todos los aspectos de su vida si deseaba llevar por rotulo el nombre de Adventista.

En síntesis, la apostasía entendida desde el Manual de la IASD como una forma de disciplinar a los conversos funcionó como medida de control, supervisión eclesiástica, y unidad del movimiento, desplegando un estricto control moral dentro y fuera de la Iglesia. De tal manera que la santidad de la vida dentro del recinto

³⁴² ANZOLA M, Olga Lucía. La sociedad de los Testigos de Jehová. Hogar Betel, Facatativá, Colombia. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 299.

eclesial no fuera diferente fuera de este; así, todos los actos realizados por el converso, fuera o dentro del templo, debieran estar revestidos de un orden divino. Podemos decir entonces que iglesia Adventista durante el periodo de estudio, desarrolló un sistema de vigilancia interna que terminaba con la sanción y desfraternización del miembro, disciplina que además permitió, la cohesión, estabilización y consolidación de la agencia misionera en Bucaramanga y en Colombia.

Seguramente este sistema de control religioso disciplinario pudo haber afectado el crecimiento de la misión. Sobre todo, en una sociedad, como la colombiana, considerada por los movimientos de santidad como el que aquí se estudia, como una sociedad aficionada al licor, a la rumba y acostumbrada a darse ciertas libertades morales.

2.5.2 Defunción. Durante los factores que afectan el crecimiento de la organización del que venimos hablando también se considera en este trabajo aquellos que afectaron a la organización por defunción. Aunque durante el periodo de estudio el APIAB no registra un elevado número de fallecidos, llama la atención la presencia de un buen número de personas mayores que aceptaban convertirse a la Organización Adventista³⁴³. Surge entonces el interrogante ¿Qué causa la presencia de adultos mayores como activos receptores del discurso adventista?

Beltrán explica que “este fenómeno parece estar relacionado con los efectos psicológicos propios de la proximidad de la muerte: en la medida en que las personas envejecen tienden a plantearse con más frecuencia preguntas sobre la muerte, el sentido de la vida y la vida en el “más allá”³⁴⁴, problemas frente a los cuales las teodiceas religiosas siguen siendo fuente importante de sentido

³⁴³ Al revisar los registros bautismales del archivo APIAB, se ha notado que un buen número de conversos bautizados durante la República Liberal fallecen finalizando el decenio de 1940 y durante los inicios de la siguiente década. De esta manera, surgió el interrogante por qué la fuerte presencia de adultos mayores participando de estas actividades religiosas.

³⁴⁴ BELTRÁN, William. Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. [en línea]. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n73/n73a08.pdf>. Consultado en marzo de 2018.

existencial”. Por su parte, el pastor Duarte apunta lo siguiente, en primer lugar, “el pastor Trummer cabeza de la iglesia en Colombia no dejaba bautizar personas menores de 17 años para que no se dispersaran o extraviaran con facilidad, sino que tuvieran firmeza en la doctrina que practicaban y aceptaban al bautizarse, y segundo, había una buena cantidad de personas mayores, a quienes les costaba menos dejar los vicios, por lo tanto, eran más susceptibles a los mensajes para bautizarse”³⁴⁵.

2.5.3 Traslados. Los traslados también fueron una forma de afectar el crecimiento de la organización para esta época. Según el Manual de IASD, cuando un miembro de la iglesia se mudaba de ciudad durante un periodo mayor a seis meses, cualquiera que fuere la razón, la antigua iglesia sede del converso, notificaba mediante una “carta de traslado” a la iglesia más cercana a su nuevo lugar de residencia, que dicha persona estaba acta para ejercer los diferentes roles dentro de la organización³⁴⁶. Los registros del APIAB, aunque no dan las causas de su migración, si dan cuenta de un tránsito de conversos entre las iglesias ubicadas sobre todo en la zona andina, mostrando el interés por mantener vínculos y roles con la organización Adventista.

Como se ha dicho en líneas anteriores, la iglesia inició su presencia en lugares como Bogotá, Medellín, Barranquilla y algunos otros lugares de Santander, como Málaga. De esta manera se puede ir clarificando más o menos que durante la República Liberal, la iglesia adventista se estableció en algunas zonas del país, logrando captar y establecer una presencia de la iglesia a nivel nacional.

Con lo anterior, la Iglesia Adventista como organización también hizo seguimiento a la ubicación de sus miembros mediante el registro detallado de su desplazamiento a otras ciudades. Esta actividad de manera ordenada puede tener varios propósitos.

³⁴⁵ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 06 de abril de 2018.

³⁴⁶ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 80.

En primer lugar, que el converso no se extraviara de la fe. En segundo orden, mantener contacto con la iglesia para que enviara sus diezmos y ofrendas. Un tercer lugar, crear un sistema de orden y cohesión donde el converso entendiera que la iglesia Adventista es una sola, tanto en Bucaramanga, en Colombia, como en el mundo entero.

2.6 CONSIDERACIONES FINALES

Los datos históricos sugieren varios argumentos para dar cuenta de las razones del por qué, el diminuto grupo de observadores del sábado con sus doctrinas poco populares, no solo sobre vivió, sino que además creció. Desde una multiplicidad de variables externas, ya no solo fue el favorecimiento del Gobierno Liberal que se permitió unas simpatías con el discurso teológico y ético de los adventistas. Es necesario sumar también, la preparación cultural que hicieron las misiones del protestantismo histórico que iniciaron su arribo desde la mitad del siglo XIX. La misma situación de los conversos católicos de “indigencia espiritual”, es decir, desconocimiento de los contenidos bíblicos; procesos socios culturales simultáneos, como el de modernización. Estos elementos desde lo externo propiciaron ambientes adecuados para la movilización de las ideas sabáticas y proféticas, que le dieron un nuevo sentido a una sociedad emergente que buscaba un cambio social.

En síntesis, a pesar de que, la cultura fue considerada por los misioneros Adventistas como mestiza, ecléctica, indisciplinada, exuberante, alegre, fogosa, ladina, etc. pareció no ser un buen contexto para la expansión de iglesias que expongan doctrinas muy observantes en términos morales o espirituales; sin embargo, los adventistas llegaron y se desarrollaron en un momento y espacios, aunque no perfectos, si adecuados.

Las condiciones socio culturales le proveyeron un método para hacer eco del mensaje profético, una atmósfera de esperanza milenial que brindaba dirección al movimiento, y un temperamento dominante de fe que permitió que la gente respondiera y aceptara la visión del nuevo mundo venidero. Esos factores externos sin duda brindaron el terreno en el que pudo prosperar el adventismo en Bucaramanga. De todas formas, también fueron importantes las fuerzas internas, tales como el colportaje y el estudio de la biblia mediante la escuela sabática y la clase bautismal descritos en este capítulo fueron factores que operaron positivamente en el crecimiento de la organización misionera en Bucaramanga.

Los Adventistas con sus diferentes métodos difusores, escuelas sabáticas, escuelas bautismales, conferencias etc. lograron desarrollar un proyecto de expansión que se estabilizó y propagó gracias a las garantías que se dieron durante la República Liberal. Sus estrategias de capacitación e instrucción doctrinal sábado a sábado y durante un periodo de aproximado un año, explica el afán por el profundo y sólido conocimiento que se le daba al contacto sobre las “verdades” adventistas; este riguroso trabajo de socialización y fidelización le daba vitalidad y estabilidad al crecimiento de la organización.

Varios investigadores están de acuerdo en reconocer el avance y el aumento sostenido de sus miembros (a pesar de ser una cifra pequeña) durante las décadas de 1930 hasta 1960. Con todo, las estadísticas que aquí se han presentado aportan a la comprensión de quienes fueron las personas que accedieron a tomar partido por un credo diferente al tradicional durante la República Liberal en Bucaramanga, y que a pesar del diminuto grupo personas que se inclinan por otro credo, “se puede encontrar la sociogénesis de la recomposición del espacio religioso, y todo lo que ello tendría, implicaciones políticas en el marco de la rivalidad bipartidista que caracterizó la historia política de Colombia”³⁴⁷.

³⁴⁷ LOPEZ, Jeiman David. Revival en la República Liberal. 2011. p. 70.

Dentro del funcionamiento de la Iglesia Adventista, la desfraternización funcionó como medida de control y supervisión eclesiástica, que desplegó un estricto control moral dentro y fuera de la iglesia, de tal manera que la vida dentro del recinto eclesial no disociara de la vida fuera de ella, todos los actos realizados por el converso debieran estar revestidos de un orden eclesial. Se puede decir entonces que la Iglesia Adventista durante el periodo de estudio desarrolló un sistema de vigilancia interna que terminaba con la sanción y desfraternización del miembro, que además permitió la cohesión, estabilidad y consolidación de la agencia misionera en Bucaramanga y en Colombia. Al ser tan estrictos, generaron un grupo cualificado. Prepararon a sus miembros, buscando que no solo fueran observantes, sino activos y entusiastas misioneros. Para eso fue necesario, una buena estructura de organización y financiación. En esa dirección se abordará el capítulo siguiente, estas y otras preguntas serán su eje temático: ¿cómo funcionó la estructura organizativa? ¿Sus estructuras eran verticales u horizontales? ¿Quiénes eran los líderes, cómo se proveían y cómo se ejercía el liderazgo? ¿Cómo se financió la empresa adventista en Bucaramanga?

3. CAPÍTULO TRES: LA ORGANIZACIÓN Y EL FINANCIAMIENTO DE LA IGLESIA ADVENTISTA EN BUCARAMANGA 1932-1946

Su santa ley obedezco por fe,
y feliz en mi maestro,
Yo por siempre seré³⁴⁸.

3.1 LA ORGANIZACIÓN, PERSPECTIVA TEÓRICA

La organización de una comunidad religiosa hace referencia, según Houtart, a la forma en que se estructuran los roles dentro de un grupo de creyentes; dice el sociólogo que, dependiendo la religión, el contexto y la vertiente de la cual pertenezca, puede llegar a ser más o menos rígida, llevando en algunos casos al desarrollo de organizaciones jerárquicas y roles concretos³⁴⁹.

La estructura organizacional tal como lo expresa Houtart, permite el funcionamiento de los sistemas religiosos³⁵⁰. Para este mismo autor, entonces, la organización, hace referencia al proceso de institucionalización que no solo afecta la organización, sino también a las creencias, las expresiones y la ética. En este sentido, “La estructura organizacional, junto con las reglas, las políticas, los objetivos, misiones, descripciones de tareas, procedimientos, etc., actúan como punto de referencia primarios en el modo de pensar de las personas, ayudan a conformar la realidad dentro de la organización y dan sentido al contexto”³⁵¹ es decir, afectan la realidad social.

³⁴⁸ Himno Adventista cantado en alguna o varias durante las Juntas de Iglesia que se desarrollaron en el periodo abordado en esta investigación.

³⁴⁹ HOUTART, François. Sociología de la religión. 2006. p. 99.

³⁵⁰ *Ibíd.*, p. 99.

³⁵¹ ANZOLA M, Olga Lucía. La sociedad de los Testigos de Jehová. Hogar Betel, Facatativá, Colombia. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 303.

Por otra parte, Olga Anzola en su trabajo sobre la comunidad Betel de los Testigos de Jehová, apunta según la teoría organizativa: la organización como grupo social busca cumplir funciones básicas como las de definir las relaciones, roles y estatus de los miembros, racionalizar la organización facilita el cumplimiento de los objetivos, asignar claramente responsabilidades determina las jerarquías de autoridad y los mecanismos de control, establece parámetros para la división del trabajo, delimitar la influencia de cada cargo, identificar la dinámica del poder”³⁵².

En este caso Adventista, para 1930, el afán misionero de los dirigentes de la organización había llevado el mensaje Adventista a todos los continentes, constituyendo un movimiento a nivel mundial. Para controlar y mantener el orden, la Asociación General vio necesario establecer *el Manual de Iglesia* que tenía el propósito de “proveer apoyo al ministerio para llevar a cabo el trabajo en los nuevos campos, protegiendo a la iglesia del ministerio de miembros indignos, para preservar las prácticas denominacionales, su forma de dirigir, para la publicación de la verdad y muchas otras cosas más”³⁵³. El primer Manual fue preparado por el entonces vicepresidente J. L. McElhany, quien posteriormente fue presidente de la Asociación General durante catorce años: el Manual fue terminado en 1931 y publicado en 1932, luego de una cuidadosa revisión por un comité de la Asociación General³⁵⁴.

Estas disposiciones que van a marcar la estructura interna de la organización y que se proyectan socialmente como, según Anzola, un producto de organización, “busca regular y asegurar que los individuos se ajusten a los requisitos de las organizaciones y no viceversa”³⁵⁵. Estos elementos que caracterizaron el sistema

³⁵² ANZOLA M, Olga Lucía. La sociedad de los Testigos de Jehová. Hogar Betel, Facatativá, Colombia. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 303.

³⁵³ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.7.

³⁵⁴ MANUAL DE IGLESIA. Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. APIA. 1999. p.19.

³⁵⁵ ANZOLA M, Olga Lucía. La sociedad de los Testigos de Jehová. Hogar Betel, Facatativá, Colombia. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 304.

organizativo de los Adventistas, fueron determinando el comportamiento de los individuos en el desempeño de sus actividades y cargos, además, estableció unas dinámicas internas que proyectaron una influencia de sus decisiones, el ejercicio del poder y el desarrollo de sus roles.

En síntesis, Las organizaciones son agentes de cambio de dos maneras. La primera involucra cambios internos con respecto a quienes pertenecen a la organización, mientras que la segunda incluye intentos directos para actuar sobre el sistema social.

Ahora bien, desde La Reforma luterana, nos dice Beltrán que, “gracias a la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes, los grupos protestantes se han caracterizado por una amplia participación de los laicos en el culto”³⁵⁶. A partir de ese momento, los laicos ya no solo escucharon ni asistieron de manera pasiva; ahora ellos tomarían parte activa en las reuniones, integrarían el coro, recogerían las ofrendas y administrarían los recursos. Bien señala Beltrán Celis, esas actividades “generarían una fuerte sensación de identidad y pertenencia y participación que se extiende a las formas de gobierno”³⁵⁷.

3.2 FORMA DE GOBIERNO ECLESIAL ADVENTISTA

Según el Manual de Iglesia, la organización Adventista del Séptimo Día se administra bajo la forma de gobierno representativa³⁵⁸. Diferente, por ejemplo, de la forma de gobierno de la Iglesia Católica Romana, donde el Papa gobierna a la iglesia a través de los cardenales, arzobispos, obispos y sacerdotes. Ni la iglesia

³⁵⁶ BELTRÁN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 261.

³⁵⁷ Ibíd. p. 261.

³⁵⁸ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.10.

local, ni los miembros tienen autoridad en la administración de la iglesia³⁵⁹. Por su parte, en la forma de gobierno Adventista, cada miembro de la iglesia con “buena reputación”, nos dice el Manual, votaban para la elección de los administrados de la Iglesia, los mismos miembros de la Junta de la Iglesia. También vota en asuntos de la iglesia, recibiendo y separando a los miembros. Las iglesias eligen delegados a las sesiones de las conferencias locales y facultan en ellos autoridad representativa en la elección de oficiales en los otros niveles de la organización³⁶⁰. En efecto, los niveles de autoridad a los que se hace referencia se explican a continuación.

3.2.1 Organización de la Iglesia Adventista a nivel mundial. Según el Manual de Iglesia consultado, la estructura organizativa de la IASD se constituyó con una jerarquía de orden mundial con cinco principales niveles. Cada nivel debía estar dirigido por un pastor ordenado; por otro lado, este sistema plantea que toda Iglesia debía estar incluida en el sistema de la organización la organización.

1. La iglesia, la cual es un cuerpo unido de creyentes individuales.
2. La conferencia local o el campo de misión local, la cual es un cuerpo unido de iglesias en un estado, provincia o territorio local.
3. La Conferencia de la Unión o el campo misionero de la unión, la cual es un cuerpo unido de conferencias o campos misioneros dentro de un territorio más grande.
4. La División, que es una división o sección de la Conferencia General, que abarca conferencias locales o campos de misiones en grandes secciones del campo mundial.
5. La Conferencia General, la cual es el cuerpo general y abraza a la iglesia en todas partes del mundo³⁶¹.

³⁵⁹ *Ibíd.*, p. 10.

³⁶⁰ *Ibídem.*

³⁶¹ *Ibíd.* p. 7.

Con esta organización, la Iglesia buscó una relación coherente entre todos los niveles del movimiento Adventista, orientando a la iglesia a sentir el compromiso por una comunidad que no solo funcionaba a nivel local; al contrario, construir una conciencia de Iglesia a nivel mundial, buscando, en sus propios términos, y según el Manual, “un cuerpo común” que cumplieran todos los avisos que pronunciaba su ente mayor: la Conferencia General³⁶².

3.2.2 La Asociación General. Según el Manual de Iglesia, “La Asociación General en congreso, es la organización suprema en la administración de la obra mundial de la iglesia, (...) todas las organizaciones e instituciones en todo el mundo reconocerán a la Asociación General como la autoridad suprema, después de Dios, entre los adventistas del séptimo día”³⁶³. Este tipo de organización busca atender las necesidades, problemas y proyectos de manera organizada, en otras palabras, en la medida que los problemas aumentaban y el ámbito de las necesidades crecía, la situación sería presentada al siguiente nivel organizativo. Al mismo tiempo, todas las directrices administrativas tomadas desde la cúspide de la organización estarían coordinadas de manera controlada por las diferentes unidades constituidas con el fin de ejercer un papel formativo y orientador de las necesidades y desafíos, sobre todo de la base de la organización: La iglesia local³⁶⁴.

3.3 ORGANIZACIÓN DE LA IGLESIA CENTRAL DE BUCARAMANGA

La organización de la primera Iglesia Adventista en Bucaramanga iniciaría en la casa de la familia Afanador, ubicada en el actual barrio Chapinero, al norte de la ciudad³⁶⁵. Allí, en esa casa familiar, funcionó la sede inicial de reuniones; los Afanador se convirtieron en los primeros contactos y fue en casa de aquella familia

³⁶² CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 8.

³⁶³ *Ibíd.*, p. 9.

³⁶⁴ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932.

³⁶⁵ AHAOC. Fondo de fotografías. p.1.

donde se celebraron las primeras escuelas sabáticas, dirigidas en ese tiempo por la pareja misionera Christiansen. En ese mismo hogar, ya bajo la dirección del Pastor Trummer, el último día de 1932, se constituyó la primera Iglesia Adventista del Séptimo Día en Bucaramanga y presentándose también la instalación de su primera junta administrativa.

Ilustración 6. Conversos organizadores de la primera Iglesia en Bucaramanga.



Fuente: Archivo Histórico Asociación del Oriente Colombiano 1929 – 2017.

3.3.1 El Pastor misionero. En cuanto a la organización de la Iglesia local, estaba dirigida por un pastor o ministro ordenado^{*366}, es decir, un pastor debidamente preparado en alguno de los seminarios teológicos de la misma organización adventista. Durante estos primeros años, al no existir ningún centro de instrucción y formación en Colombia, los Pastores eran foráneos y venían especialmente del país de los Estados Unidos. De tal manera que Max Trummer no fue el primer pastor

^{366*} La ordenación o consagración de los ministros (son solo hombres) diferente por ejemplo a la luterana o pentecostal donde la mujer también puede ser ordenada, está enfocada a su reconocimiento frente a la comunidad y al recibimiento de una misión particular por parte de los mismo.

en traer a Colombia el mensaje profético Adventista. Pero su nombre se destaca porque fue el primer Pastor Ordenado en arribar a territorio colombiano; a su vez, también fue el fundador y primer pastor de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en Bucaramanga entre los años 1932-1939³⁶⁷.

Con la apertura en la ciudad de Medellín, en el Departamento de Antioquia (importante lugar para el desarrollo de la IADS durante los años de estudio), en 1937 del antiguo “Colegio Industrial Coloveno”, hoy “Corporación Universitaria Adventista” (UNAC) se empezaron a preparar profesionalmente pastores y maestros³⁶⁸. Esta actividad produjo una dinámica especial y doble efecto. En primer lugar, la organización buscaría nacionalizar la dirigencia de la Iglesia en Colombia, y segundo, capacitar maestros para las escuelas que recién estaban fundando; tema que se abordará en el quinto capítulo.

Con respecto al liderazgo de la organización de la Iglesia local, el Pastor Adventista siempre ha sobresalido entre toda la Iglesia. En virtud de su estudio en un seminario teológico y en su ordenación el pastor está calificado para funcionar todos los ritos y ceremonias de la Iglesia, y debía estar a cargo de tales servicios. Dice el Manual de la Iglesia, “Él debería ser el líder espiritual y consejero de la iglesia. Él debe instruir a los oficiales de la iglesia en sus deberes, y aconsejarlos para llevarlos a cabo, para ayudarlos a planificar todas las líneas de trabajo y actividad de la iglesia. En facultad de su nombramiento como pastor, él es miembro de la junta de la iglesia y se desempeña como presidente”³⁶⁹. En el caso de Bucaramanga, Max Trummer fue el líder inicial, lo acompañaron y siguieron otros pastores, Vicente Moreno y Salvador Plata. Cada uno de ellos lideró y administró las actividades misionales y sus propios ritos: como el culto, el bautismo, la cena del Señor, el matrimonio y la inhumación. Tema que se abordará en el siguiente capítulo.

³⁶⁷ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 31 de diciembre de 1932.

³⁶⁸ Corporación Universitaria adventista. Reseña Historia. [En línea] disponible en (<https://www.unac.edu.co/index.php/historia/>). Consultado en mayo del 2018.

³⁶⁹ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 137.

3.3.2 Los Laicos y la Junta de Iglesia. Continuando con la organización, en compañía del ejercicio pastoral, Trummer como todos los Pastores contaban con el apoyo de los Laicos. Según entrevista con el pastor Luis Flores, Los laicos son todos los conversos que no están ligados de manera directa a la organización y administración financiera institucional; es decir, los laicos no tenían el ungimiento, ordenación ni el estudio como pastores, por tanto, no reciben ningún tipo de salario; en consecuencia, ellos mantienen sus actividades misionales de manera voluntaria y de sostén propio³⁷⁰. En otras palabras, el Laico, como creyente, estaba en constante participación en los eventos eclesiales, pero sin remuneración.

Formar a los Laicos en las iglesias fue un asunto que ocupó el interés del misionero protestante después de lograr la organización principal mediante su liderazgo. Siguiendo a Sofía Parra en su investigación sobre la Misión Alianza Evangélica, la instrucción a los laicos se convirtió en una actividad importante que se repetía para todas las diferentes agencias misioneras que fueron llegando a Colombia en la primera mitad del siglo XX³⁷¹. Según Sofía Sierra, “la formación de los Laicos permitió superar medianamente la imposibilidad de ubicar un misionero en cada nueva congregación. Los laicos al final de su formación podían estar en capacidad de dirigir los servicios o los asuntos básicos de su iglesia”³⁷². Por ejemplo, el APIAB, en el fondo de actas menciona que, el señor Pedro Saray, quien fiel al trabajo misionero, pronto se convirtió en un líder predicador y estableció nuevos contactos³⁷³. “En esta misma dirección, esta formación ofreció a muchos la posibilidad de un “ascenso social” en la medida que los extraía de su entorno agrícola y les permitía aprender a leer y escribir, como mínimo. Luego, si avanzaban

³⁷⁰ FLORES, Luis. Entrevista digital el 15 de mayo de 2018.

³⁷¹ SIERRA JIMENEZ, Sofía. El Misionero Protestante y la práctica de la evangelización en el norte de Santander. 1944-1956 [en línea]. Bucaramanga (Colombia). Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas. 2008. p. 89.

³⁷² *Ibíd.*, p. 89.

³⁷³ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 30 de diciembre de 1933.

en sus estudios podían convertirse en pastores de una iglesia, logrando con ello cierto reconocimiento dentro de su comunidad³⁷⁴.

Ahora bien, la organización Adventista como forma representativa de gobierno, contó con la colaboración de una serie de personas que conformaron “la Junta de Iglesia”. Según el Manual y confirmada en las actas, dicha junta estaba conformada por algunos laicos de la comunidad que habían mostrado previamente su idoneidad para desempeñar los diferentes roles dentro de la organización (anciano, diacono, diaconisa, tesorero, secretario, director de escuela sabática, secretario de obra misionera, etc.), roles que se asignaban generalmente por un periodo de un año o máximo dos³⁷⁵.

Según el APIAB, la Junta de Iglesia se reunía cada mes o dos meses o cuando la situación lo requiriera³⁷⁶; según quien, generalmente estuvo precedida por el pastor y era ampliamente participativa. En ese espacio se discutían los temas principales y se tomaban todo tipo de decisiones: espirituales, financieras, disciplinarias y organizativas, en síntesis, todo lo relacionado al tema eclesial³⁷⁷. Esta actividad, al ser ampliamente participativa, le confería al converso una posibilidad de colaborar activamente en el desarrollo de la Iglesia local, de manera que el converso mantenía compromisos muy cercanos con todas las actividades eclesiales y la organización, creaba de a poco, filiaciones más fuertes con sus conversos.

Según el APIAB, en el fondo de Actas, la Junta de Iglesia tenía un orden de actividades en cada una de las sesiones. Para operar debía estar precedida por el pastor de turno, en apertura a la reunión inicialmente se cantaba un himno, luego se hacía lectura y conversación de un texto bíblico y concluían el inicio de la reunión con una oración en común, realizada generalmente por el mismo expositor del

³⁷⁴ SIERRA JIMENEZ, Sofía. El Misionero Protestante. 2008. p. 89.

³⁷⁵ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.

³⁷⁶ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 30 de diciembre de 1933, 2 de abril de 1934.

³⁷⁷ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 30 de diciembre de 1943, 29 de diciembre de 1944.

texto³⁷⁸. Luego de estos protocolos, se leía el acta anterior, seguidamente se conversaban los temas de su actualidad, para luego tomar decisiones en conjunto³⁷⁹. En vista de las múltiples responsabilidades que conllevó el funcionamiento de una iglesia y según el Manual de Iglesia consultado y confirmado en la anotación de las actas, se debía hacer elección de unos cargos básicos para el funcionamiento de la organización. Retomando los acontecimientos, ese último sábado de diciembre de 1932, luego del oficio religioso, se escogieron en las diferentes actividades a las siguientes personas:

Tabla 1. Organización de la primera junta de Iglesia. Bucaramanga, 1933

M. Trummer	Pastor y Primer anciano
Fernando Afanador	Diácono
Catalina de Afanador	Diaconisa
N. F. de Trummer	Secretaria-Tesorera
Pedro Saray	Secretario obra misionera
Nohema F. Trummer	Directora de Escuela Sabática
Pedro Saray	Sub-director de Escuela Sabática
Rita de Reina	Secretaria

Fuente: APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 31 de diciembre de 1932

Para los años siguientes, con el aumento de conversos, el proceso inició de manera diferente. Las actas dan cuenta desde 1934 y en adelante, de una “Junta de Nombramientos” atendiendo las direcciones del Manual de Iglesia³⁸⁰; como el archivo lo dice, en esta comisión se le confiaba nombrar las diferentes personas que ocuparían los cargos dentro de la iglesia³⁸¹. Según el Manual de Iglesia, “este procedimiento permitió a la iglesia estudiar cuidadosamente cada nombre antes de

³⁷⁸ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 30 de diciembre de 1933, 2 de abril de 1934.

³⁷⁹ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 2 de enero de 1936.

³⁸⁰ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 140.

³⁸¹ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 30 de diciembre de 1933.

su elección, y evita el elemento de competencia que podría surgir en la congregación cuando la elección se efectúa en público”³⁸².

Las actas consultadas en el APIAB no dan cuenta del tamaño de la comisión mencionada; sin embargo, según la entrevista realizada al Pastor Jeremías Duarte, “durante los primeros años, la Junta de Iglesia no excedía de cinco personas, puesto que el número de feligreses era muy pequeño”³⁸³. La comisión designaba los líderes de los departamentos que funcionaban en la Iglesia y que el Manual de Iglesia solicitaba. Esta comisión estuvo encargada de estudiar las necesidades de la iglesia e intentar llenar ese espacio con una persona idónea para responder a los oficios del cargo³⁸⁴.

La administración del calendario eclesiástico de los Adventistas fue determinada con el calendario regular. Por ejemplo, el APIAB señala que, sobre la segunda hora de la noche del último sábado de diciembre, de 1937, luego de la actividad religiosa se celebró “junta de negocios” o “Junta de Iglesia”. En ese momento la Junta de Iglesia sugirió la nueva directiva que oficiaría para el año de 1938, formulando los siguientes nombres y sus respectivos cargos:

Tabla 2. Organización de la iglesia en 1937

M. Trummer	Pastor
Marcos Zapata	Anciano
Segundo Moreno, Clímaco Díaz	Diáconos
Carina de Hortúa, Eulalia Guerrero	Diaconisas
Concepción de González	Secretaria
Amilde Hortúa	Tesorera
Gustavo Carvajal	Secretario de obra misionera

³⁸² CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 140.

³⁸³ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 12 de junio de 2018.

³⁸⁴ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 141.

Pedro Saray	Director de escuela sabática
Andrés silva.	Director de sociedad de jóvenes misioneros voluntarios

Fuente: APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1. 2 De febrero de 1937.

Ahora bien, la tabla 1 y 2 permite comprender varios asuntos con respecto al funcionamiento de la Junta de Iglesia. En primer lugar, la organización de la Iglesia buscó activar e involucrar a todos los miembros de la comunidad en el trabajo eclesial, buscando crear vínculos fuertes de filiación entre los conversos y la misma agencia misionera. En segundo lugar, las actividades dentro de la iglesia, se convirtieron para todos, excepto el Pastor, en un trabajo voluntario; el Pastor sería el único remunerado dentro de los oficios eclesiales. En tercer lugar, la figura del pastor se hizo necesaria para la organización de la Iglesia; él lideraría todos los asuntos espirituales como jefe administrativo y sin su presencia, era casi que imposible celebrar ritos tales como bautismos, la cena del Señor y la Junta de Iglesia.

El sentido de pureza espiritual, el dedicado trabajo voluntario en la misión vislumbrado en la vida del Adventista y el progresivo conocimiento intelectual de los códigos y misterios de la biblia fue reconocido por la organización interna. Quien manifestó esas conductas ejerció un papel de liderazgo en la comunidad en general y se les confió la ejecución de roles que demandaron mayor responsabilidad, estos líderes de mayor rango, comúnmente se les llamó “ancianos” o presbíteros. “Los ancianos son figuras dentro de la organización que están investidas de un reconocimiento especial y tienen el papel de aconsejar, brindar apoyo e impartir diferentes grados de disciplina cuando ello sea necesario”³⁸⁵. El anciano fue, entre otras cosas, el líder que estuvo más cerca del pastor y quien dirigió la iglesia en la ausencia de él.

³⁸⁵ ANZOLA M, Olga Lucía. La sociedad de los Testigos de Jehová. Hogar Betel, Facatativá, Colombia. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 299.

Existían otro tipo de cargos organizativos en los que se participaban de manera activa. Por ejemplo, y según el Manual de la Iglesia: “los directores de escuela sabática que tenían como propósito organizar, dirigir y motivar el estudio sistemático de la Palabra de Dios” a través de los folletos de escuela sabática. Por su parte, el director de la obra misionera, que era uno de los principales cargos, debía desarrollar y fortalecer el espíritu misionero en todos los miembros. Era deber del cargo de obra misionera fomentar la responsabilidad individual en aceptar el compromiso y entusiasmo de un comportamiento difusor; así, y de esta manera, se trataba de, movilizar a la comunidad en labores hacer parte de la estructura de esta primera organización eclesiástica Adventista. Ahora bien, según el mismo Manual, otro de los cargos de la organización que desempeñaron los conversos durante esta primera fase de la Iglesia, fue el de ser líder de la Sociedad de Jóvenes Misioneros Voluntarios. En esta Sociedad Adventista juvenil misionera, era deber del líder trabajar en favor de la juventud de la Iglesia y entrenarlos en la formación como futuros difusores del mensaje Adventista³⁸⁶.

Con lo anterior, el papel activo de cada miembro en los diferentes cargos de la organización religiosa permitió institucionalizar la IASD en Bucaramanga y con esto, un doble efecto. Primero, entrar en la disputa por los bienes de salvación* con otras agencias misioneras y con la misma Iglesia Católica; lo que será tratado en el capítulo cinco. Segundo, establecer una estructura organizativa en Bucaramanga, que buscó una efectiva conquista de los objetivos misioneros de la agencia a nivel mundial; además de ello, procurar unidad y disciplina en las labores de la organización y la misma reproducción de sus actividades litúrgicas. Después de todo, esas actividades participativas que le dan al converso buscaron multiplicar los comunicantes; en consecuencia, lograr el objetivo de *la gran comisión*, es decir y según Mateo 28:19-20: evangelizar toda “nación, tribu y lengua”.

³⁸⁶ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 142.

*Con respecto al concepto de “bienes de salvación” y al tema del contexto conflictivo de relaciones de los Adventistas con el entorno, estos serán tratados en el capítulo 5.

3.4 EL FINANCIAMIENTO DEL MENSAJE ADVENTISTA EN BUCARAMANGA. 1932-1946

3.4.1 El diezmo. La iglesia Adventista del Séptimo Día declaró en su Manual de Iglesia que, “El plan evangélico para el sostenimiento de la obra de Dios en la predicación del evangelio eterno a los hombres, está constituido por los diezmos y ofrendas de su pueblo”³⁸⁷. Para los adventistas, el diezmo (10 % de las entradas) pertenece a Dios y debe llevarse a la iglesia como un acto de culto y de adoración. Así mismo, el Manual de Iglesia declaraba que todo miembro de iglesia debía ser enseñado a ser fiel en el pago de un diezmo honrado. Es decir, desde las altas jerarquías hubo una preocupación por enseñar las formas de financiación de la organización.

El Manual también advierte que el diezmo no debía ser usado ni invertido por la Iglesia local, ni pertenecía al pastor, debía llevarse a la tesorería de la Asociación y allí según las disposiciones administrativas, era usado para el pago de los pastores y en los gastos de las actividades del mensaje Adventista. De esta manera, el diezmo era considerado sagrado y solo debía usarse “para la obra del ministerio y para la enseñanza de la biblia, así como para llevar adelante la administración de la asociación, el cuidado de las iglesias, y las operaciones del campo misionero”³⁸⁸. Para los Adventistas, según el Manual, el pago del diezmo no se consideraba un requisito para pertenecer a la iglesia, de todas maneras, si era reconocido como una obligación bíblica que todo creyente tiene para con Dios, y como un ejercicio espiritual en la cual manifiesta una experiencia de confianza con Dios.

3.4.2 Las ofrendas. Además del diezmo, los adventistas también señalan el compromiso de llevar ofrendas a la iglesia. A diferencia de los diezmos, las ofrendas no tienen un porcentaje establecido, por eso la práctica se convirtió en un acto de

³⁸⁷ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 119.

³⁸⁸ *Ibíd.*, p. 122.

libertad donde el converso lleva un tributo a Dios, generalmente en dinero. La forma más práctica que utilizó la iglesia para recoger este tipo de dinero fue en el espacio de Escuela Sabática, así todos los sábados se recogía dinero³⁸⁹.

Según el Manual consultado, el uso de las ofrendas tenía como propósito principal sostener a la iglesia local. El método que aconsejaba el Manual de Iglesia para cubrir los gastos locales fue el presupuesto. El Manual señala, “antes de empezar el nuevo año la junta de la iglesia debe preparar cuidadosamente un presupuesto para sostener las actividades de la iglesia durante el próximo periodo anual”³⁹⁰. Considerando lo anterior, las actas consultadas confirman la rigurosidad de sus presupuestos, esto se debe principalmente como apunta el historiador de la Iglesia Adventista en Sudamérica Floyd Greenleaf, “los líderes de iglesia esperaban organizar asociaciones económicamente independientes para costear la diversificación”³⁹¹, en otras palabras, que la Iglesia local fuera capaz de sostener su propio funcionamiento³⁹².

Según el APIAB, en ese presupuesto la organización debía incluir todo tipo de reparaciones, arriendo del predio, servicios, fondo para los pobres, uso de materiales para la escuela sabática, financiación de nuevos edificios y gastos de beneficencia. El presupuesto era presentado a la Junta de la Iglesia para ser estudiado y adoptado, así como los planes y compromisos de cada converso con el fin de asegurar los fondos que debían reunirse para equilibrar el año siguiente³⁹³. Esta actividad, le daba al converso un rol bastante participativo en las decisiones eclesiales, por lo que fue posible crear vínculos con el converso no solo de manera espiritual, al contrario, conectarlo a todas las responsabilidades de la Iglesia, para

³⁸⁹ *Ibíd.* p. 126.

³⁹⁰ *Ibíd.*, p. 127.

*Las actas señalan la atención constante y sistemática sobre los presupuestos de la iglesia local. Generalmente los presupuestos se planeaban en la víspera de un nuevo año, diciembre o enero. Sin embargo, periódicamente se reunían para evaluar y ajustar el desarrollo del presupuesto.

³⁹¹ GREENLEAF, Floyd. *Tierra de esperanza*. 2011. p. 55.

³⁹² APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 30 de diciembre de 1933. 2 de abril de 1934. 27 de diciembre de 1934. 2 de enero de 1936. 28 de febrero de 1937. 11 de junio de 1938. 19 de diciembre de 1938.

³⁹³ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 19 de diciembre de 1938.

que participara tanto de las labores misionales, como de los compromisos financieros.

3.4.3 Financiamiento del Mensaje Adventista. Según las actas de la Asociación General consultadas por Greenleaf, “para acelerar la obra de la iglesia fuera de Estados Unidos, del 3 al 6 de noviembre de 1889 la Asociación General formó un nuevo organismo: la Junta de Misiones Extranjeras (En adelante JME)”³⁹⁴. Con respecto a la financiación de la organización inicial en Sudamérica, este mismo autor señala que La Asociación de la Escuela Sabática ofreció donar sus ofrendas durante la segunda mitad de 1890 para iniciar el proyecto. Por su parte, la JME recomendó enviar colportores con un oficio o profesión para diseñar de manera clara los mejores métodos para establecer la obra Adventista en Sudamérica³⁹⁵.

Siguiendo a Greenleaf, en los primeros años de organizada la JME líderes como Elena G. de White y el mismo Percy. T. Magan, miembro principal de la Junta de Misiones, aconsejaron diferentes ideas para abordar la misión: el colportaje, la obra médica, la educación. A pesar de, el colportaje fue la manera en que los Adventistas entraron a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX en Sudamérica³⁹⁶. Al igual que en las colonias de inmigrantes en Brasil, Argentina, Uruguay y Chile, en el caso colombiano, los colportores no estaban ordenados ni eran asalariados, lo cual implicaba que sobrevivían con las ganancias de sus propias ventas. Es lo que los mismos adventistas han llamado, “misioneros de sostén propio” *³⁹⁷.

En algunas ocasiones, la JME costeara los tiquetes; ese fue el caso por ejemplo de las familias Thurston y Stauffer, pioneros colportores adventistas en Brasil³⁹⁸. En cuanto a las finanzas de los encomendados, Greenleaf señala que, “los colportores

³⁹⁴ GREENLEAF, Floyd. Tierra de esperanza. 2011. p. 27.

³⁹⁵ *Ibíd.*, p. 35.

³⁹⁶ *Ibíd.*

*Se les consideraba “misioneros de sostén propio” a todos los colportores-misioneros que fueron algún lugar y cuya manutención dependía de la venta de libros de la literatura religiosa Adventista.

³⁹⁷ *Ibíd.*, p. 23.

³⁹⁸ *Ibíd.*, p. 33.

no se enriquecían, pero, a juzgar por lo visto, generalmente no se quejaban por la pobreza ni rezongaban por trabajar demasiado. Sus sacrificios más importantes eran la separación de su familia por periodos prolongados y por tener que arreglárselas en situaciones extrañas y a veces difíciles”³⁹⁹.

La estrategia de estas misiones Adventistas para Latinoamérica se financió de manera similar, es decir, con la venta de literatura religiosa Adventista. Los primeros colportores con credenciales oficiales de sostén propio enviados desde Estados Unidos para Latinoamérica, fueron por ejemplo: en Brasil y Uruguay la familia Thurston, en Argentina los Riffel y, F.W. Bishop junto a T.H. Nowlen en Chile⁴⁰⁰. Según el APIAB y en el caso de esta investigación, Kary y Carlos Christiansen, junto con Rubén, hermano de Kary, fueron los primeros misioneros oficiales que se instalaron en suelo bumangués desde 1928 y hasta 1931⁴⁰¹. Para todos los casos, una vez los colportores lograban despertar suficiente interés en las enseñanzas adventistas, sus líderes superiores enviaban pastores ordenados con el fin de bautizar creyentes y organizar iglesias.

Los colportores, como eran obreros de sostén propio, no le causaban riesgos financieros a la organización Adventista. Luego de tener buenos resultados, la JME consideró importante destinar la mayor parte de su apoyo financiero hacia la evangelización directa por medio de pastores ordenados⁴⁰². En consecuencia, los colportores continuaron distribuyendo literatura Adventista y abriendo camino para que los pastores asumieran otro tipo de roles: ciclos de evangelización, pastoreo, bautizar y organizar iglesias.

Con el apoyo financiero a los pastores, estos ya podían dedicar tiempo para liderar las otras fases organizativas. De tal manera, “la obra del pastor fue la de continuar

³⁹⁹ *Ibíd.*, p. 29.

⁴⁰⁰ *Ibíd.*, p. 37.

⁴⁰¹ APIAB. *Reseña histórica (1932-2002)* p. 2.

⁴⁰² GREENLEAF, Floyd. *Tierra de esperanza*. 2011. p. 35.

con la del colporteur, instruyendo a la gente en la fe y organizando la obra”⁴⁰³. Fue así, como Max Trummer recogió los esfuerzos de los Christiansen a mediados de 1932, conoció a la familia Afanador como los primeros conversos de Bucaramanga que fuesen bautizados en 1931 por el pastor Bach y finalmente, organizó la iglesia el 31 de diciembre de ese mismo año⁴⁰⁴.

Una vez organizada la Iglesia a finales de 1932, la actividad misionera trajo consigo el aumento de interesados. De tal manera, la sala y el patio de la casa Afanador ya no fueron suficiente para recibirlos a todos. El APIAB nos dice que, los conversos, en vista de la situación, “buscaron un recinto más amplio y encontraron un lugar donde funcionaba la tienda Venus, situada en la carrera 15 con calle 5ta”⁴⁰⁵. Sin embargo, meses más tarde, nos dice la reseña del APIAB: “en vista de que tenían que entregar el salón donde estaban porque no tenían dinero para pagar el arriendo que era muy alto en ese entonces, *la iglesia realizó un presupuesto donde* 19 de los miembros se propusieron aportar mensualmente para pagar el arriendo, la mayoría prometió dar 50 centavos, solo el pastor Trummer ofreció dar 2 pesos para un total de 11 pesos”⁴⁰⁶. Al contrastar la reseña con los datos anotados en las actas, se pudo notar la participación de 3 nuevos participantes, para un total de 22 personas comprometidas en el presupuesto, así, los datos dan la siguiente información:

Tabla 3 Presupuesto mensual para el pago del arriendo.

Familia Trummer	2.00	José Reyes	3.00
P. Saray	0.50	Gustavo Carvajal	1.00
M. A. Zapata	0.50	Marcos Agudelo	0.50
Beatilde Serrano	0.50	Francisco Rueda	0.20
Purificación Morantes	0.50	Jorge Carreño	0.30
Alfredo Navarro	0.50	Purificación Calvete	0.20
Familia Hortúa	0.50	Eva Berbeo	0.30

⁴⁰³ Ibíd., p. 37.

⁴⁰⁴ APIAB. Libro de actas N° 1: Acta de constitución, 31 de diciembre de 1932.

⁴⁰⁵ APIAB. Reseña Histórica. (1932-2004) p. 4.

⁴⁰⁶ APIAB. Reseña Histórica. (1932-1996) p. 2. *La cursiva es nuestra*.

Francisco Quintero	0.25	Raimundo Céspedes	0.25
Familia Moreno	0.50	Petra Céspedes	0.30
V. Higuera	0.50	Jerónimo Díaz	0.50
L.E. Plata	0.50	L. J. García.	0.50

Fuente: APIAB. LIBRO DE ACTAS N°1. 30 de diciembre de 1934.

Como se nota en la tabla 3, los conversos participaban activamente del proyecto organizativo de su Iglesia. La Iglesia Adventista fomentó la participación representativa de manera que también comprometió al converso con los asuntos financieros de su proyecto expansivo. Como se nota en la tabla, para 1934 los conversos en conjunto se comprometieron en aportar cerca de 14 pesos para cancelar el arriendo del local donde funcionó la Iglesia.

Ahora bien, según el acta del martes 3 de enero de 1940, celebrada Junta de Iglesia a las 7:30 de la noche, y luego de cantar el himno “obedezco por fe”, cuyo coro dice: “Su santa ley obedezco por fe, y feliz en mi maestro, Yo por siempre seré”. De la oración del anciano de Iglesia Pedro Saray, el Pr. Trummer leyó del Libro de Tito 2:1-13 sobre el tema: “vivir para adorar la doctrina de Cristo”. Seguidamente la tesorera leyó el informe de las entradas de la Iglesia y manifestó que el arriendo del local para 1939 por \$65.57 pesos ya se había pagado en su totalidad⁴⁰⁷. Con respecto al precio del arriendo, el mes de arriendo correspondía más o menos al 15% de un salario mínimo legal para la época, que según el informe publicado por el Banco de la República en un libro titulado *formación de precios y salarios en Colombia* para 1939 era de: 110,8⁴⁰⁸.

Se puede considerar que un serio propósito de la agencia misionera Adventista fue consolidarse como una organización religiosa, en efecto, aumentar su número. Para organizarse, fue necesario establecer compromisos financieros entre el converso y

⁴⁰⁷ APIAB. Libro de actas N° 1: 3 de enero de 1940.

*Se toma como salario mínimo de comparación el del año 1938.

⁴⁰⁸ LOPEZ ENCISO, Enrique. RAMIREZ GIRALDO, María Teresa (Eds.). *Formación de salarios y precios en Colombia*. Tomo II. Las instituciones laborales en Colombia 1905-1990. p. 609.

la Iglesia. Para aclarar el plan financiero de la iglesia, en las actas que consignan las diferentes Juntas de Iglesia, se registrarían algunos informes de tesorería. Los informes financieros indican la importancia que la congregación daba a sus compromisos económicos con la Iglesia; en los informes se presentaban los consolidados de aportes en diezmos y ofrendas. Simultáneamente, estos también presentaban presupuestos básicos para el funcionamiento de la iglesia.

Tabla 4 Presupuesto básico del funcionamiento de la iglesia para 1935

Iglesia		Anual
Luz	\$2	24
Caridad	\$2	24
Literatura	\$1	12
Servicio com.	\$1	12
Fondos	\$1	12
Total:		84

Fuente: APIAB. LIBRO DE ACTAS N°1. 30 de diciembre de 1934.

Tabla 5 Presupuesto para el funcionamiento de escuela sabática de 1935

Escuela Sabática	
4 rollos	\$ 8.00
3 auxiliares	\$ 2.55
12 cuadernos niños.	\$ 2.52
Útiles	\$ 1.93
Total:	\$15.00

En ese escenario, los presupuestos evidenciados en la tabla #4 y #5 sirvieron como una forma de vinculación y fidelización del miembro con la misión, de tal manera que se cumplieran con los propósitos de la agencia: aumentar en número, administrar los bienes de salvación y con ello, una reproducción institucional. Además, la Iglesia como un actor de la sociedad que interactúa en ella también

funcionó con acciones caritativas, muy parecido también a las funciones organizativas de la Iglesia Católica y de los movimientos pentecostales, donde, parte de su presupuesto, estuvo destinado a obras de caridad.

Ana María Bidegaín, pionera en los estudios históricos del cristianismo en Colombia, en su libro *Iglesia, Pueblo, Política*, plantea que para 1938, a propósito de las reformas constitucionales de 1936 y del concordato, propuestas lideradas por el gobierno liberal de Alfonso López Pumarejo, Colombia experimentaba “tensas” relaciones entre Iglesia y Estado⁴⁰⁹. Por un lado, Dice Bidegaín, un fanatismo antiliberal patrocinado desde la prensa conservadora y el mismo púlpito de la Iglesia Católica, por el otro, manifestado por el partido liberal, también, como menciona el profesor Acevedo Tarazona, desde la prensa de “tinta roja”⁴¹⁰.

A media marcha de la República Liberal, sobre 1938, la junta de iglesia adventista consideró importante mantener un espacio propio de encuentro entre los conversos y la iglesia. Fue ahí donde la iglesia como templo empezó a ser prioridad para la reproducción del sistema. Luego de varios episodios de mudanzas, la última estación, antes de buscar un terreno propio, fue “un salón grande con vivienda en la carrera 15, allí donde más tarde construyeron el teatro Libertador”⁴¹¹.

Continuando con el proceso de establecimiento de la iglesia en Bucaramanga:

Los directivos de la iglesia preocupados por la necesidad de conseguir un lugar definitivo para adorar a Dios, tomaron en serio la decisión de comprar un terreno para la construcción del templo. Fue así como en 1939 se adquirió el lote ubicado en la carrera 19, (Avenida Camacho) con calle 24. En ese entonces, el pastor Vicente Moreno dirigía la iglesia, el hermano Carlos Plata era el tesorero y el obrero bíblico Carlos Julio López⁴¹².

⁴⁰⁹ BIDEGAIN DE URÁN, Ana María. *Iglesia, pueblo y política. Un estudio de conflictos de intereses: Colombia, 1930-1955*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, s.f. p. 87.

⁴¹⁰ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. *Tinta roja*. 2016.

⁴¹¹ APIAB. *Reseña histórica (1932-2002)* p. 7.

⁴¹² APIAB. *Reseña histórica (1932-2002)* p. 7.

Ilustración 7. Construcción de la primera iglesia Adventista en Bucaramanga (1940).



Fuente: AHAOC. Imágenes históricas. 1932-2017.

Según la reseña que se viene trabajando y que reposa en el APIAB, “el converso Marco Aurelio Zapata, excelente maestro de construcción, se hizo cargo de la edificación del templo, edificación que, *sostiene la reseña* ganó el premio municipal como la mejor construcción del año (1941)”⁴¹³. La construcción del primer templo en Bucaramanga, viene a significar, entre otras cosas, y según Carlo Aymonino, proyección y materialización de su propia identidad, el valor de lo propio. Aymonino sostiene que, el templo, es la presencia hecha material, es una muestra mayor de su visibilidad, este mismo investigador agrega, “de este modo, los nuevos edificios “son” la nueva sociedad, “son” su toma de conciencia, representando la sustitución de una idea abstracta por una imagen concreta, la percepción real de un mundo diferente”⁴¹⁴

⁴¹³ APIAB. Reseña histórica (1932-2002) p. 7.

⁴¹⁴ AYMONINO, Carlo. Arquitectura Occidental como historia de las formas significativas. Barcelona. Gustavo Gili. p.7.

Ilustración 8. Primera iglesia Adventista en Bucaramanga (2001).



Fuente: AHAOC. Imágenes históricas. 1932-2017.

Según el archivo APIAB, el logro de construir el templo y terminarlo se dio gracias a los aportes económicos de los conversos y a las ayudas extranjeras. Así, y según el APIAB, el fruto de toda esta organización y financiación de la Iglesia Adventista en Bucaramanga se materializaría cuando, dice el archivo: "el 3 de octubre de 1941, la congregación ocupó el templo recién construido. Ese mismo día el Pastor Plata dedicó el tabernáculo al Señor, todos los miembros unánimes contestaban amén a las palabras del Señor Plata: dedicamos esta casa"⁴¹⁵. A pesar de ocupar el templo desde 1941, el archivo aclara que, el templo Adventista en Bucaramanga inauguró oficialmente su primer templo el 24 y 25 de enero de 1947, con la presencia de los pastores Vicente Moreno, Michael Murray, L.H. Olson y J.G. Michael⁴¹⁶.

⁴¹⁵ APIAB. Libro de actas N° 1: 3 de octubre de 1943.

⁴¹⁶ APIAB. Libro de actas N° 1: 25 de enero de 1947.

3.5 CONSIDERACIONES FINALES

La organización de iglesias locales fue parte del afán misionero de los colportores adventistas una vez arribaron a Bucaramanga. Con la formación de un grupo inicial, los líderes de iglesia esperaban organizar campos económicamente independientes para así costear la diversificación del mensaje Adventista. Las misiones eran un componente costoso en la agenda adventista, pero no lo podían evitar, porque la organización de Iglesias era el ancla del fundamento organizacional Adventista: propagar el mensaje del segundo advenimiento de Jesús.

Siguiendo a Houtart, la Reforma protestante incluyó el papel de los laicos en el sistema religioso, introduciendo también principios de la democracia y algunos mecanismos participativos en el funcionamiento de la institución, como los consejos pastorales. En el caso adventista, la junta de Iglesia, que funcionó para dar consejos sobre el funcionamiento administrativo y religioso de la iglesia. En esa idea, la forma de gobierno adventista, basada en la representatividad, que funcionó de manera metódica, sistemática y regulada, le confirió al movimiento una postura de supervivencia y consolidación durante las libertades otorgadas en la República Liberal. En esa idea, las diferentes y amplias participaciones de las juntas de Iglesia local debieron ser asumidas por la organización con el fin de lograr institucionalizar la iglesia en Bucaramanga. Siendo esta una de las funciones importantes en la organización de una iglesia, permitir algunos cambios o “transformaciones sin perder lo que se estima necesario para la vida de la institución”⁴¹⁷

Como toda estructura organizacional que busca institucionalizarse, la agencia misionera adventista mantuvo sistemáticos procesos internos que son finalmente los factores determinantes para establecer si el manejo de la autoridad era horizontal o vertical. Con la materialización de su propia unidad administrativa como

⁴¹⁷ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p.105.

expresión de gobierno, es decir, su Manual de Iglesia, la organización Adventista buscó consignar y unificar allí sus reglas, políticas, objetivos, descripción de cargos, procedimientos, etc., que actuaron como punto de partida para conformar la realidad interna de la organización. Este manual informó que fueron cinco (5) los niveles de poder que funcionaban en el sistema organizativo, donde la Asociación General funcionó en el punto más alto de la organización internacional y el Pastor, La Junta de Iglesia, funcionaron como el punto más alto de la organización local.

Con lo anterior, construir un lenguaje común entorno a un Manual de Iglesia constituyó un fundamento fuerte en la organización de iglesias a nivel mundial y local. En el caso de Bucaramanga, la organización permitió crear un referente ético de unidad e identidad entre los miembros de la iglesia, con el propósito de cohesionar a los miembros creando íntimos lazos de pertenencia; estos lazos, ya fueran individuales o colectivos, construyeron una idea de comunidad y, en referencia a unas jerarquías, que, en este caso, se llaman: Asociación General.

Por otra parte, y con respecto a la financiación, el presupuesto diseñado en la Junta de Iglesia le dio al converso un papel bastante participativo en las decisiones eclesiales. Por lo anterior, fue posible crear vínculos con el converso no solo de manera espiritual; también se trataba de conectarlos a todas las responsabilidades financieras de la Iglesia, para que participara todos los compromisos, incluyendo los misionales.

En consecuencia, el papel activo de cada miembro en la organización religiosa expresado en cargos tales como: anciano, diácono, director de escuela sabática y otros permitió el apoyo financiero a la Iglesia en Bucaramanga. Este tipo de acompañamiento y compromiso económico también reforzaría y facilitaría su participación en el apoyo financiero a los objetivos mundiales y locales de difundir y hacer crecer el mensaje Adventista. Con todo ello, y como ya se ha dicho antes la organización y financiación permitieron cumplir el máximo objetivo que era, extender la Gran Comisión apostólica.

Cada una de las disposiciones concebidas en el manual de iglesia tienen una alta fundamentación bíblica, obedientes al estudio de la biblia, los adventistas presentan generalmente un sustento bíblico para cada una de las creencias. En este sentido, los adventistas, como menciona Beltrán Celis, mantienen formas de organización que los acercan a los protestantismos históricos al priorizar una referencia constante al texto bíblico⁴¹⁸. Al retomar una referencia constante a la escritura, argumentan sus posturas en conexiones con la iglesia judeo cristiana, haciéndose parte del grupo escogido por Dios, del cual son los comunicadores escogidos para proclamar la “verdad”.

Con lo anterior y siguiendo a Houtart, este mismo proceso de crecimiento numérico de la organización y en relación con una experiencia de representatividad, enfrentó a la organización a un proceso de burocratización eclesiástica. En otras palabras, la lógica institucional, es una lógica de reproducción donde la organización con el paso de los años se enfoca tanto en la reproducción numérica que deja a un lado y pierde el elemento evangelizador.

Finalmente, al analizar los datos encontrados en las actas y registros bautismales en relación con la organización de la Iglesia permite las siguientes consideraciones: El primer componente del tamaño es la capacidad espacial del recinto. La iglesia como espacio material tenía capacidad inicial para por lo menos unos 400 miembros, tal como lo señala el acta del jueves 19 de diciembre donde “la iglesia celebró con una asistencia de 400 personas la ceremonia del matrimonio de los hermanos Ramón Mantilla y la señorita Herminia Galvis”⁴¹⁹. Siendo necesario para el movimiento asegurar un terreno donde sus fieles se concentrarán semana a semana y no se dispersarán en ocasión de las mudanzas.

⁴¹⁸ BELTRÁN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 283.

⁴¹⁹ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 19 de diciembre de 1946.

El segundo aspecto y relacionado con el primero, tiene que ver con el aumento del personal que la organización tiene a su disposición. Es por eso por lo que, incrementar el número de conversos trajo consigo un doble efecto, por un lado, aumentó la burocracia eclesial, en esa ecuación, se amplió el personal para desarrollar actividades organizativas. Y por el otro, aumentaron también los comunicadores buscando atraer más conversos, ganar más aceptación social y lograr el propósito de la organización: crecer.

En tercer lugar, con el añadido de asistentes, producto de la difusión del mensaje Adventista aumentaron también los recursos a disposición de la organización. Pronto, como las actas lo van registrando, el adventismo local empezaría a manejar un fondo económico en dirección al cumplimiento de la misión apostólica: *Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Amén*⁴²⁰.

⁴²⁰ Biblia del Discípulo. España: Editorial Safeliz; 1995. Evangelio San Mateo 28:19-20.

4. CAPÍTULO CUARTO: RITOS Y ÉTICA DE LA IASD EN BUCARAMANGA

Protestantes embusteros
Vuestra iglesia no es de Cristo;
Es de Zuinglio y de Lutero
Y Calvino y otro ministro.

Coro

No queremos protestantes,
Que nos vengan a Colombia a corromper
No queremos protestantes,
Que mancillen nuestra patria y nuestra fe⁴²¹.

En el presente capítulo se tendrán como eje central dos temas. El tema inicial se enfoca en la descripción y explicación de las diferentes y principales expresiones religiosas de los adventistas. En segundo orden, la ética religiosa que promovió la organización Adventista, no solo desde el sermón, sino también desde otros espacios de socialización bíblica. Estos dos elementos del sistema religioso buscan de manera conjunta que el converso interiorice las nuevas visiones de mundo, aprenda las prácticas y comportamientos, los hagan suyos, en efecto, los represente y exprese⁴²² garantizando la reproducción de la organización adventista.

Los viernes de tarde, los Afanador acostumbraban bajo enseñanza del pastor Trummer, hacer la preparación para recibir el sábado. Con la víspera del sábado, los viernes de noche los conversos solían ir a la cama más temprano, para así poder cumplir con el compromiso de llegar a tiempo al recinto los sábados de mañana. En las primeras horas del día, los Afanador, como la mayoría de adventistas, desfilaban de arriba y abajo con sus mejores galas, con aspecto de gente elegante, habitualmente con su Biblia de tapa negra debajo del brazo y en su misma mano,

⁴²¹ Canto antiprotestante de mediados del siglo XX, se entonó con la melodía de *Jalisco nunca pierde*, letra que se difundió a través de varios boletines católicos del país.

⁴²² BERGER, Peter. *Dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Barcelona. Kayros. 1999. p. 32.

sus sugestivos “libros rojos” escritos en su mayoría por su profetiza, Elena G. De White.

Según el APIAB, los conversos, al llegar al templo, eran recibidos por dos personas que esperaban a lado y lado de la puerta, con los símbolos tradicionales de bienvenida, besos en la mejilla y abrazos a cada uno de los asistentes, bombardeos de afecto y amor. La mayoría de los que acudían hacían lo propio, hasta los niños que eran llevados por sus propios padres. La hora del servicio sabatino iniciaba sobre las 9:00 am⁴²³, diferente de los protestantes, pentecostales o católicos que se reúnen generalmente el domingo y manejan cultos en diferentes horas del día⁴²⁴. Spiro Kostof, investigador de arquitectura religiosa nos ratifica: “El templo era el lugar de reunión entre lo humano y lo divino”⁴²⁵, en consecuencia, el templo se convirtió también en el espacio señalado para la reproducción de sus propias expresiones y ética de vida.

Siguiendo a Juana Bucana, “los años treinta significan para Colombia y América Latina el desarrollo de la sociedad modernizada de tipo capitalista”⁴²⁶. En el caso colombiano, Acevedo y Correa señalan, en el gobierno de Olaya Herrera (1930-1934), frente a la Gran Depresión iniciada en 1929 y que afectó la economía nacional con la baja cotización del café, principal producto de la economía colombiana y respaldo de las importaciones, direccionó al gobierno liberal a dar un cambio del tradicional esquema librecambista por uno de corte más proteccionista y con un rol más activo del Estado en los asuntos económicos, sobre todo, a partir de 1931. Más adelante, siendo ya presidente Alfonso López (1930-1934) y “abonado el camino por la transición olayista y con el respaldo de las mayorías liberales del

⁴²³ APIAB. FONDO Libro de actas N° 1: 25 de enero de 1947.

⁴²⁴ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. 2010.

⁴²⁵ KOSTOF, Spiro. Historia de la arquitectura. Madrid: Alianza Editorial, 1988. p. 226.

⁴²⁶ BUCANA, Juana De. La iglesia evangélica en Colombia: Una historia. Bogotá: Buena Semilla, 1995. p. 49.

Congreso, el nuevo presidente se dispuso a implementar un audaz programa reformista conocido como La Revolución en Marcha”⁴²⁷

Continuando con los historiadores Acevedo y Correa, “desde la perspectiva de modernizar el Estado colombiano y con el objetivo de darle un rol más activo frente a los problemas fundamentales de la sociedad, la Revolución en Marcha contempló un amplio paquete de iniciativas mediante la reforma constitucional de 1936”⁴²⁸. Estas medidas impulsadas en el gobierno de López tuvieron diversas variables; por ejemplo, las relaciones con la Iglesia Católica también serían objeto de modificaciones por parte del reformista lopista, los colegios públicos, los cementerios, el matrimonio civil, y la reforma al concordato de 1887. Disposiciones que en conjunto buscaban dotar al Estado de la neutralidad necesaria para garantizar la libertad de conciencia de los colombianos⁴²⁹, en efecto, libertad en sus propias prácticas.

4.1 EXPRESIONES RELIGIOSAS

Según Houtart, “para reafirmar sus creencias y para comunicar el mundo sobrenatural con el mundo natural, los seres humanos recurren a las expresiones religiosas”⁴³⁰. Con el término de expresiones religiosas se debe entender las prácticas simbólicas, en otras palabras, tradiciones litúrgicas, ritos, cultos y devociones del sistema religioso. Siguiendo a Houtart, estas prácticas desempeñan un papel central porque significa una auto implicación, es decir, el individuo y el grupo se involucran y se sienten comprometidos por el acto, dándole sentido a esa práctica simbólica⁴³¹.

⁴²⁷ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. Tinta roja. 2016. p. 152

⁴²⁸ *Ibíd.*, p. 153.

⁴²⁹ *Ibíd.*

⁴³⁰ HOUTART, François. Sociología de la religión. 2006. p. 77.

⁴³¹ *Ibíd.*

En la práctica, se evidencia una relación lógica entre el contenido y el símbolo, frente a esta situación, Houtart nos aclara que la función fundamental de estas prácticas no es la mera transmisión de un saber, sino la reafirmación de un sentido⁴³². En el caso adventista, con la llegada de los misioneros se inició también la reproducción de sus propias expresiones. Por ejemplo, la celebración de la cena del Señor, (la misma eucaristía en el lenguaje católico). El mismo autor advierte que esta actividad tiene un significado muy profundo, “rememora a Jesús en la última escena repartiendo el pan y el vino, diciendo: este es mi cuerpo, esta es mi sangre” “*haced esto en memoria de mí*”⁴³³. En otras palabras, la repetición de un rito funciona como elemento de cohesión, favoreciendo la interacción entre los actores, reforzando su sentimiento de pertenencia colectiva⁴³⁴. Expresiones que al conservar la esencia del acto original y en busca de referencia con un sobrenatural, adquieren un sentido mayor en función de su misma reproducción⁴³⁵.

4.1.1 El culto. El culto, como todas las actividades de reunión, iniciaba con cantos acostumbrados, consignados en un himnario que, para algunos conversos, era también un libro de poemas⁴³⁶. En sus templos no se colgaban ningún tipo de imágenes; con esto querían decir que las imágenes no hacían parte de su culto, a la vez, condenaban todo tipo de adoración o veneración a la imagen. Para ellos las imágenes representan solo una forma de idolatría condenada en la vigencia que le dan a la ley mosaica del Sinaí.

Según el fondo de actas del APIAB, la liturgia del sábado por la mañana estaba dividida en dos. En el primer momento, los conversos cantaban unos minutos para luego reunirse por clases y participar de la escuela sabática durante más o menos una hora. Luego, ya sobre las 10:30 am de la mañana, cuando la Iglesia se disponía

⁴³² Ibíd., p. 78.

⁴³³ Ibídem.

⁴³⁴ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p. 106.

⁴³⁵ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p. 78.

⁴³⁶ ENTREVISTA con Henry Anaya. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 27 de octubre de 2017.

en pleno, iniciaba la segunda parte de la mañana, el sermón⁴³⁷. El sermón fue la oportunidad principal del misionero adventista para comunicar y reproducir la doctrina adventista. Siguiendo a Weber, el sermón se define como una enseñanza colectiva sobre cosas religiosas y éticas que tiene como objetivo llegar al fiel, objetivo último y más importante de la historia religiosa⁴³⁸.

El sermón era preparado por una música especial, himnos dedicados especialmente para su inicio, como el himno número 500: “Aunque en esta vida” *⁴³⁹. Según el Manual de Iglesia y confirmado en las entrevistas realizadas, cuando el pastor y sus acompañantes subían a la plataforma y se arrodillaban, los demás conversos se levantaban y alzaban un silencio santo, que en su lenguaje llaman “reverencia”. En consecuencia, en el lugar de reunión, se debía respirar una “activa piedad” y “devoción espiritual”, por lo que no se permitían la conversación, cuchicheos, risas y ningún tipo de murmullo ni antes ni después del culto⁴⁴⁰.

Una vez contrastado las actas, los testimonios y según su Manual de Iglesia, el púlpito no era un foro. Los Adventistas consideraban que ningún pastor, anciano de iglesia u otra persona tiene el derecho de hacer del púlpito un foro para defender puntos de vista, ni de doctrina, ni de política, el púlpito es sagrado y debe ser reservado para la predicación de las verdades sagradas de la divina Palabra de Dios⁴⁴¹. A propósito de esta situación, los Adventistas no apoyaron desde su púlpito, ningún tipo de candidato ni partido político. Conservando caracterizaciones muy de los protestantismos históricos y diferentes a las nuevas versiones de pentecostales

⁴³⁷ APIAB. Libro de actas N° 1: 25 de enero de 1947.

⁴³⁸ WEBER, Max. Economía y sociedad. México. Fondo de cultura económica. p. 373.

* El himnario adventista era utilizado en todas las actividades religiosas. Las actas registran que antes de iniciar cada oficio religioso los adventistas entonaban alguno de sus himnos, que para la época estaban numerados de 1 a 523 y un poco más de himnos.

⁴³⁹ IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA. El himnario adventista, para uso en el culto divino. Buenos Aires. Casa editora suramericana. 1923.

⁴⁴⁰ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 150.

⁴⁴¹ *Ibíd.*, p. 148-150.

que surgieron a finales de la década de 1980 e inicios de 1990, de los que habla y profundiza Beltrán Celis⁴⁴².

A propósito de los temas del sermón, las memorias de Jorge Rendón expresan: “se hablaba sobre la nueva vida, del futuro y de la bienaventurada esperanza celestial, basada en la observancia de los mandamientos de Dios y la fe de Jesús”⁴⁴³. El pastor Flores añade, “los temas que se han de predicar para abrir la brecha debían ser aquellos que no despertaran polémica, como facetas de la vida de Cristo, su encarnación, sacrificio, resurrección y ascensión, acompañado de las conductas que debíamos seguir de Jesús” que se presentaron como estrategia, pues “eran temas muy apreciados por el público y que preparaban el espíritu y el ambiente para entrar a los temas doctrinales distintivos de los adventistas”⁴⁴⁴ para que los oyentes confirmaran su credo, simultáneamente, convencer y ganar a otros por medio del bautismo.

En síntesis, durante los primeros años de esta agencia misionera en Bucaramanga, quizás y seguramente en adelante, el sermón sabatino fue la actividad religiosa central constructora del mundo. Como dice Berger, la socialización de las visiones de mundo es siempre e inevitablemente colectivas⁴⁴⁵. De tal manera, los conversos adventistas se reunían todos los sábados en ocasión al sermón, buscaban estar atentos, en silencio y con el propósito de aprender y poner en práctica las enseñanzas del pastor. Berger ratifica, las enseñanzas presentadas en el sermón se constituyeron en coordenadas de las actividades empíricas de los hombres, encaminadas a la construcción humana del mundo, en otras palabras, de las

⁴⁴² BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p. 303.

⁴⁴³ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 12.

⁴⁴⁴ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 12 de junio de 2018.

⁴⁴⁵ BERGER, Peter. Dosel sagrado. 1999. p. 32.

realidades sociales⁴⁴⁶, conectado a Houtart⁴⁴⁷, con el sello de una referencia en un sobrenatural.

4.1.2 El bautismo. Conforme a la enseñanza de Jesús registrada en la Biblia, la organización Adventista estableció el bautizo como rito de admisión. Según el Manual de Iglesia, el bautismo significó el perdón de los pecados, la unión con Cristo y la recepción del Espíritu Santo⁴⁴⁸. El bautismo es el punto de inflexión para la transformación, el recorrido continuo y progresivo en la transformación de vida. Era decir, como menciona Prat, que un hombre se ha “convertido”⁴⁴⁹.

La administración del bautismo de esta agencia misionera fue realizada siempre por un pastor, de manera pública y por inmersión⁴⁵⁰. Por ejemplo, según acta del 24 de febrero del fondo de actas del APIAB, “el sábado 24 de febrero de 1934 muy de mañana, la Iglesia de Bucaramanga, acompañada de muchos amigos se congregó junto al Puente Nariño para presenciar el bautismo de veintidós (22) nuevos hermanos, el Pastor Bach, que se fuera hasta Bucaramanga desde el 3 de febrero, habló sobre el significado del bautismo y luego condujo a las aguas a los nuevos hermanos”⁴⁵¹. El acto público de la actividad garantizaba la testificación, afiliación y legitimación frente a quienes ya estaban afiliados al movimiento. Por su parte, la inmersión consiste en sumergir a la persona en el agua, simbólicamente significa dejar en el agua sus “pecados”. En efecto, el agua funcionó como símbolo de purificación que al salir de las aguas daba nacimiento a una nueva vida, aceptación y entrada en la agencia misionera.

Para esta agencia misionera la edad era muy importante. A diferencia de la iglesia católica, que bautiza por aspersion y ojalá desde muy temprana edad, los

⁴⁴⁶ *Ibíd.*, p. 21.

⁴⁴⁷ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p. 84.

⁴⁴⁸ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 148.

⁴⁴⁹ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p. 109.

⁴⁵⁰ APIAB. FONDO Registros Bautismales. (1932-1946)

⁴⁵¹ APIAB. FONDO Libro de actas N° 1: 24 de febrero de 1934.

adventistas rechazan el bautismo infantil y para la época estudiada solo permitían el bautismo a personas mayores de diecisiete años⁴⁵². Según Claudia Ceballos, en su estudio antropológico de los ASD en un arco temporal diferente a esta investigación pero que aplica para el nuestro, señala, “los ASD sostienen que la fe, el arrepentimiento y la aceptación de Cristo como “salvador” son prerequisites que no pueden ser satisfechos por los niños”⁴⁵³.

Según el pastor Duarte, instantes previos al bautismo, a todo candidato se le hacía a viva voz un examen público, (dirigido generalmente por el pastor). El examen consistía en una serie de preguntas que confrontaban al nuevo miembro con todos los conversos que asistían al movimiento. Interrogantes cómo: ¿Cree que la Biblia es la palabra de inspirada de Dios, la única regla de fe y práctica para el cristiano? ¿Acepta la muerte del Señor Jesucristo? Y otras más⁴⁵⁴. Con este ejercicio los adventistas validaban el conocimiento aprendido del aspirante en los diferentes espacios de capacitación e instrucción bíblica. De tal manera que, durante la época investigada, afiliar contactos a la red adventista, comprendía estar educado en el abecedario de “la verdad” adventista. En este contexto, el pastor Duarte aclara, “solo cuando el candidato bautismal ya había adquirido suficientes conocimientos, venía el acto bautismal”⁴⁵⁵.

Para ilustrar lo anterior, la reseña citada que reposa en el APIAB, señala que, Fernando Afanador y Catalina de Afanador como primera familia bautizada en Bucaramanga, también pasó por esas sesiones iniciales de socialización, dadas inicialmente por los Christiansen y confirmadas por el pastor Bach. Para luego, en

⁴⁵² ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 11 de abril de 2018.

⁴⁵³ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día en el Valle de Aburrá. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. 1997. p. 105.

⁴⁵⁴ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 6 de abril de 2018.

⁴⁵⁵ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 6 de abril de 2018.

un día de abril de 1931, ser bautizados por este mismo pastor, cerca del puente Nariño⁴⁵⁶. “Como en ese tiempo no había bautisterio en la iglesia, había que ir a una quebrada o a un río donde hubiera suficiente agua para ser bautizados”⁴⁵⁷. Generalmente iban a “Río de Oro”, el afluente de agua más cercano, que circula por el municipio vecino de San Juan de Girón. Los bautismos se hacían los sábados y habitualmente de manera colectiva. Generalmente después de unas conferencias que duraban desde algunos días hasta varias semanas o luego de una adecuada instrucción bíblica. Un acta bautismal registra lo siguiente:

Por ejemplo, el 15 de febrero de 1941, después del esfuerzo realizado por el pastor Baxter, tuvimos el gozo de ver 26 candidatos listos para engruesar nuestras filas, (...) bautizados en las aguas del río de oro, ante una numerosísima concurrencia (...) Después del bautismo se celebró la escuela sabática. Por la tarde, a las 4:30 se congregaron los hermanos en el salón para la celebración de las ordenanzas de humildad y santa cena⁴⁵⁸

A pesar de que la comunidad comenzó a utilizar su primer templo desde 1941, solo fue hasta 1943 cuando sus testimonios dan cuenta de un bautisterio dentro de su propia capilla⁴⁵⁹. En adelante, el bautisterio fue el lugar principal donde el converso alcanzaba la “gracia de Dios”, concentrando así todos sus ritos dentro del mismo espacio material. “Los candidatos tenían que ir vestidos con ropa común y corriente. Con el paso del tiempo vino el uso de la toga, que era una túnica especial que la vestía el candidato para ir al bautismo y el pastor también tenía la propia para bautizar, como sucede hoy en día”⁴⁶⁰.

⁴⁵⁶ APIAB. Reseña Histórica 1932-2002. p. 2.

⁴⁵⁷ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 6 de abril de 2018.

⁴⁵⁸ APIAB. Reseña Histórica 1932-2002

⁴⁵⁹ APIAB. FONDO Libro de actas N° 1: 15 de febrero de 1941.

⁴⁶⁰ APIAB. FONDO Libro de actas N° 1: 15 de septiembre de 1943.

⁴⁶⁰ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 6 de abril de 2018.

En síntesis, el bautismo marcó el rito inicial de la conversión adventista. Los conversos se bautizaban luego de conferencias oficiadas por alguno de los pastores y luego de estar preparados en las doctrinas adventistas. El bautismo se realizaba generalmente en la mañana del sábado, de manera colectiva y en presencia de un buen número de conversos que legitimaban el acto. La inmersión significaba, como expresa Prat: “la reorganización radical de la identidad, del sentido y de la vida”⁴⁶¹. De manera simultánea, el examen público simbolizaba la aceptación y apropiación de “la verdad”, el apoderamiento de “estar en la verdad”, el hito inicial de un antes y un después, que era probado por el profundo y dedicado estudio de la biblia. Paralelamente, le otorgó facultades exclusivas para participar de los demás ritos adventistas. Por ejemplo, tomar parte activa en la cena del Señor*⁴⁶².

4.1.3 La cena del Señor. “El ritual recordaba el ágape, es decir, el reparto del pan eucarístico entre los primitivos cristianos”⁴⁶³. La cena del señor conmemoraba la ocasión en que Jesús lavó los pies de los discípulos y compartió el pan y el vino con cada uno de sus apóstoles minutos antes de ser entregado por Judas a las autoridades romanas. Los adventistas repetían el acto en señal de obediencia a las palabras de Jesús: “Tomad, comed; esto es mi cuerpo que por vosotros es partido; haced esto en memoria de mí”. Asimismo, tomó también la copa, (...) diciendo: “esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; haced esto en memoria de mí”. Así pues, todas las veces que comáis este pan y bebáis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga”⁴⁶⁴.

⁴⁶¹ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p.109.

* En la mayoría de las ocasiones el suceso se repite, especialmente cuando el acto bautismal era colectivo. Una vez bautizados, los nuevos conversos junto con los fieles de base participaban de lo que ellos llaman en su lenguaje: cena del Señor. Indicando que el bautizo los autorizaba para ser parte activa del rito del pan y del vino.

⁴⁶² APIAB. Libro de actas N° 1: 15 de febrero de 1941.

⁴⁶³ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p.52.

⁴⁶⁴ Biblia del Discípulo. España: Editorial Safeliz; 1995. 1 de Corintios 11: 24-26.

La Iglesia Adventista acostumbró a celebrar este ritual cuatro veces al año, una vez por trimestre^{*465}. Sin embargo, durante los primeros años, el rito se ofrecía con menos frecuencia; en algunas oportunidades solo una vez al año, en ocasión a la ausencia del pastor por su demandante labor misionera, sobre todo en las iglesias que se establecían en zonas rurales como, Málaga, Capitanejo y la Bricha⁴⁶⁶ “pues había para la época pocos pastores y mucho interesado”⁴⁶⁷. Diferente por ejemplo a los Católicos y Ortodoxos, que institucionalizaron la práctica diariamente.

La conducción del rito era liderada por el pastor de turno, que gracias a su investidura como pastor, tenía la facultad de oficiar el rito y bendecir los símbolos “sagrados”: el pan y el vino⁴⁶⁸. Por su parte, la repartición del pan y el vino solo era realizada por diáconos⁴⁶⁹. “El pan era sin levadura, representaba el cuerpo de Cristo sin pecado y el vino sin fermentar representaba la sangre pura de Jesús dada en sacrificio para el “perdón de los pecados”. Estos alimentos eran preparados por las diaconisas el viernes previo a la liturgia. Por su parte, los diáconos eran los que se encargaban de que todo estuviera en orden”⁴⁷⁰.

Esta ceremonia solo era permitida únicamente para los bautizados y que estuvieran en regla con la iglesia, es decir, viviendo conforme a las normas⁴⁷¹. El rito duraba más o menos de dos horas, se oficiaba los sábados en la tarde cerca de las 4:00 pm e incluía tres momentos. Primero, “el culto de preparación antes del lavamiento

* Al parecer no hay ninguna razón bíblica que justifique ese ciclo trimestral. Los pastores entrevistados sugieren que es una disposición propia de los adventistas, se hizo así para no convertirlo en una práctica rutinaria y cotidiana pero tampoco tan lejana una fecha de la otra que se olvidara sus importantes significados.

⁴⁶⁵ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 159.

⁴⁶⁶ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 32

⁴⁶⁷ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 11 de abril de 2018.

⁴⁶⁸ APIAB. Libro de actas N° 1: 15 de febrero de 1941, 20 de septiembre de 1941, 24 de abril de 1943.

⁴⁶⁹ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 159.

⁴⁷⁰ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 11 de junio de 2018.

⁴⁷¹ APIAB. Libro de actas N° 1: 15 de febrero de 1941, 20 de septiembre de 1941, 24 de abril de 1943.

de los pies”. En segundo orden, el lavamiento de los pies, llamado también, el rito de humildad. Y tercero, beber y comer de los ritos eucarísticos.

En algunos casos, antes de la comunión se celebraban ceremonias bautismales en la misma iglesia, de candidatos cuidadosamente preparados (*solo a partir de 1943 cuando fue construido el bautisterio dentro del mismo templo*). En seguida, se presentaba una pequeña predicación relacionada con el tema de la cena, así como se hace hoy en día. El lavamiento de los pies era habitualmente entre dos personas, bien sea esposos o amigos del mismo sexo (...) “Cada uno salía a un patio y tomaba un tazón con agua y se disponía para rememorar la imagen de la última cena, donde Jesús lavó los pies de cada uno de sus discípulos”⁴⁷²

Luego del lavamiento de los pies, todos entraban a la iglesia y tomaban asiento. Por lo general, el vino y el pan estaban servidos sobre la mesa y cubiertos con un mantel blanco, símbolo de pureza para los adventistas, a la vez, recordaba la pureza y solemnidad del rito. La disposición de los símbolos hacía que los asistentes estuvieran menos dispuestos a encontrar defectos y mantuvieran un “silencio santo”. Los símbolos estaban situados sobre la plataforma y cerca al pastor. Él era quien indicaba la ocasión para servir y participar de los símbolos sagrados.

En los adventistas la expresión de la comunión adquirió un doble sentido. En primer lugar, con su remembranza de la última cena, aceptaban el misterio de la crucifixión, muerte y resurrección de Jesús, en sus palabras: “conmemorar una vez más el sacrificio que hizo nuestro Señor Jesucristo por nosotros”⁴⁷³. Además, con la continuidad de las actividades judeocristianas se concibieron así mismos como los continuadores de la mítica pureza cristiana primitiva. Por el otro lado, pero en su lectura escatológica, los ASD se aferraron a la práctica como un mandato que fortalecía la idea de una espera por el “inminente” “segundo advenimiento de Jesús”, el “reino de Dios” y la “tierra nueva”, por lo tanto “poder participar en la cena del

⁴⁷² ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 12 de junio de 2018. *La cursiva es nuestra*

⁴⁷³ APIAB. Libro de actas N° 1: 15 de febrero de 1941.

Cordero”⁴⁷⁴. Expresiones que le daban sentido a su existencia, una manera de darle solución a la anomia social de la época y de dar respuestas a las realidades que rebasan la comprensión humana.

4.1.4 El matrimonio. Varias fueron las dificultades legales que afrontaron los no católicos durante la primera mitad del siglo XX, sobre todo por la vigorosa y activa fuerza católica durante la Hegemonía Conservadora (1886-1930). Siguiendo a Juana Bucana, las áreas de la vida donde la iglesia ejercitaba un control casi completo eran cuatro: el registro civil de nacimiento, la enseñanza, la celebración de matrimonios y los entierros⁴⁷⁵.

Bucana señala: “En cuanto a la celebración de los matrimonios, antes de promulgar la Ley 54 de 1924, la institución católica no había aceptado el matrimonio civil pero aún después de ser promulgada la ley, las dificultades con que una pareja no católica tenía que enfrentarse eran enormes”⁴⁷⁶. Por su parte, el presbítero Liborio Restrepo Uribe diría en 1969 sobre esta ley, llamada también la “Ley Concha” (en honor al Expresidente conservador José Vicente Concha), “esta ley es un absurdo y violencia de orden moral a la que el Estado sometió a la iglesia, obligándola a tolerar la expedición de esta ley para evitar mayores males”⁴⁷⁷

La ley contemplaba en el artículo 1. La posibilidad a dos individuos de contraer matrimonio civil “si declaran que se han separado formalmente de la iglesia y de la religión católica, siempre que quienes hagan tal declaración no hayan recibido

⁴⁷⁴ Ibid.

⁴⁷⁵ BUCANA, Juana De. La iglesia evangélica en Colombia: Una historia. Bogotá: Buena Semilla, 1995. p. 92.

⁴⁷⁶ Ibidem.

⁴⁷⁷ RESTREPO URIBE, Liborio. Ley 54 de 1924. “Ley Concha”. Revista Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. 31, Núm. 108. 1969. p. 151.

órdenes sagradas, ni sean religiosos que hayan votos solemnes”⁴⁷⁸. Por su parte, en el artículo 2 se nota el procedimiento que a continuación se detalla:

1. En la solicitud que presenten para el contrato los dos individuos pretendientes a contraer matrimonio, declaración formal y respectiva fecha de separación de la Iglesia y de la religión católica.
2. Declaración insertada en el edicto que se debe publicar conforme a la ley.
3. El juez encargado comunicaba inmediatamente al ordinario eclesiástico respectivo.
4. Ratificar a los contrayentes en el acto de la celebración del matrimonio, que no se podrá celebrar sino transcurrido un mes desde el día en que la declaración dicha haya sido comunicada oficialmente al Ordinario, dejando constancia de la misma declaración en la diligencia o partida respectiva.

Ahora bien, para los adventistas “el matrimonio es una relación sagrada, es el lazo familiar más cercano, el más tierno y sagrado de todos en la tierra. Fue diseñado para ser una bendición para la humanidad. Y es una bendición donde sea que el pacto matrimonial se realice inteligentemente, en el temor de Dios y con la debida consideración de sus responsabilidades”⁴⁷⁹.

En coherencia con lo anterior, los adventistas consideraban que el matrimonio es el fundamento de la sociedad humana y debe realizarse entre el hombre y la mujer tal como Dios lo instituyó en el Edén. Para este grupo religioso, el noviazgo debe ser una etapa preparatoria durante la cual un hombre y una mujer, que ya se sienten atraídos mutuamente, se familiarizan mejor con el fin de unirse en matrimonio en el

⁴⁷⁸ COLOMBIA. CONGRESO DE LA REPÚBLICA. Ley 54 (diciembre 05 de 1924). Por la cual se aclara la legislación existente sobre matrimonio civil. Diario oficial. Bogotá, D.C, 1924. No. 19773. p. 2.

⁴⁷⁹ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 173.

futuro cercano, claro está, sin iniciar relaciones sexuales, acto que solo es permitido una vez han contraído matrimonio⁴⁸⁰.

El noviazgo cristiano según la organización Adventista, debía mantener las directrices bíblicas. Por ejemplo, siguiendo el manual de iglesia que cita las palabras de Elena G de White, en su libro, *fundamentos de educación cristiana*, señala: “Nunca debe el pueblo de Dios aventurarse en terreno prohibido. El matrimonio entre creyentes e incrédulos está prohibido por Dios”⁴⁸¹. En consecuencia, los matrimonios adventistas seguían el principio bíblico, “no os unáis en yugo desigual”, en otras palabras, solo celebraban matrimonios entre conversos de la misma fe y que estuvieran en regla con la iglesia. De esta manera proyectaron una cohesión y unidad de la comunidad, garantizando que sus mismos hijos fueran adventistas, de tal manera, proyectar un crecimiento denominacional ligado a redes familiares.

Para ilustrar este rito adventista en relación con la “Ley Concha”, el pastor Jeremías Duarte frente a la pregunta por el matrimonio, señaló:

Durante los primeros años, cuando Max Trummer organizaba iglesias (*por las condiciones socio-políticas*) el pastor no tenía la facultad de casar, sino de hacer una ceremonia religiosa pidiendo la bendición sobre los contrayentes. Para legalizar el acto primero se casaban por lo civil ante el juez. Sin embargo, durante los primeros años, para poderlos casar ante el juez, se tenía que tener un permiso del obispo primado (sic) de la zona, a mí me tocó el matrimonio así. Primero, ir a recibir la ceremonia del matrimonio civil, luego, la copia de esa acta llevársela al obispo para que el la firmara y finalmente, llevarla al pastor para que nos diera la bendición⁴⁸²

⁴⁸⁰ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día en el Valle de Aburrá. 1997. p. 58.

⁴⁸¹ *Ibíd.*, p. 174.

⁴⁸² ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 11 de junio de 2018. *La cursiva es nuestra*.

Para seguir explicando esta práctica, esta vez el pastor Flores pone en claro:

El matrimonio ha sido para la iglesia adventista una de las ceremonias más solemnes y delicadas para cuya celebración se coloca todo el empeño porque se destaque la nitidez de los participantes. El pastor usa su traje oscuro y las parejas de padrinos igualmente se visten elegantes y sobrios. El cortejo de damas con un traje largo y lujoso de igual moda y color para todas las acompañantes. Y los jóvenes caballeros vestidos elegantemente con traje igual para todos. El novio elegantemente vestido con traje oscuro o un color sobrio. La novia con su traje blanco largo y manto que puede tener una cola larga y en su cabeza corona de azahares y un adorno de flores. Son pocas las variaciones que se conocen hasta el año 1950⁴⁸³

En su propia historia, luego de construir su propia capilla, las actas registran “el domingo 12 de octubre de 1941, en el nuevo tabernáculo, se celebró con mucha asistencia, cerca de 350 personas, la ceremonia de los hermanos Octavio Cristancho de Málaga, y la señorita Elvira Hortúa, Andrés Leiva y la señorita Cristina Galvis, todos tres de la iglesia de Bucaramanga. La capilla estaba bien iluminada y adornada sencillamente, el pastor Plata bendijo a las dos parejas”⁴⁸⁴.

El contexto, para la celebración de bodas por ritos ajenos al catolicismo sin embargo, era difícil. La iglesia católica consideraba el matrimonio civil nulo, y si una pareja insistía en casarse por fuera de la iglesia madre, dejaba de ser miembro de ella, y recibía una sentencia de excomuniación⁴⁸⁵. Lo anterior implicó series desventajas para quienes se habían separado o no tenían una herencia religiosa católica, puesto que los asuntos de la vida cotidiana, tanto en el plano personal como en el familiar, se exponían a muchos y serios obstáculos, aún de topo legal,

⁴⁸³ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 20 de junio de 2018.

⁴⁸⁴ APIAB. Libro de actas N° 1: domingo 12 de octubre de 1941.

⁴⁸⁵ BUCANA, Juana De. La iglesia evangélica en Colombia. 1995. p. 92.

teniendo en cuenta que el orden social estaba sujeto a la mano casi omnipresente de la ICR.

4.1.5 La Inhumación. Retomando a Juana Bucana, otra de las dificultades legales que afrontaron los no católicos, incluidos los adventistas, fue el rito que los vivos oficiaban frente a la muerte. Bucana confirma, la Iglesia Católica mantuvo para la época el control total sobre los cementerios⁴⁸⁶. Para ampliar este asunto, Benjamin Haddox señala en su libro, *Sociedad y Religión en Colombia*, según el concordato de 1887 y la convención de 1892, se reguló que todos los cementerios, excluidos los de propiedad privada, se colocaran en manos de la Iglesia católica. Por su parte, para los no católicos se establecerán cementerios separados, financiados con fondos municipales⁴⁸⁷.

Sin embargo, Bucana señala, “en algunos lugares las iglesias lograron comprar terrenos para un cementerio protestante, otras recibieron una donación de tierras para tal fin, pero en la mayor parte de Colombia no era así”⁴⁸⁸:

En cada jurisdicción el prelado tiene la última palabra con respecto al entierro de cualquier persona en un cementerio colombiano y, de acuerdo con la ley canónica, la sepultura en tierra sagrada es negada a quienes voluntariamente se separaron de la iglesia y murieron sin reconciliarse con ella. No obstante, el artículo 18 del convenio de 1892 entre la iglesia y el Estado prevé en aquellas localidades en las cuales son más frecuentes los fallecimientos de no católicos, el tesoro municipal se encargue de suministrar un lugar “profano” para su entierro. Si no se hallase disponible otro sitio, un pequeño sitio del cementerio

⁴⁸⁶ Ibid., p. 93.

⁴⁸⁷ HADDOX, Benjamín Edward. *Sociedad y religión en Colombia*. Estudio de las instituciones religiosas colombianas. Bogotá. Universidad Nacional. 1965. p. 147.

⁴⁸⁸ BUCANA, Juana De. *La iglesia evangélica en Colombia*. 1995. p. 93.

católico podrá secularizarse con ese fin. En tal caso, la sección no católica deberá ser separada con un muro⁴⁸⁹

En medio de estas tensiones entre católicos y no católicos su fundó el cementerio universal de Bucaramanga, según fechas controversiales, entre 1910 o 1911, Mónica Giedelman, plantea junto a Laura Ceballos: “el cementerio universal de Bucaramanga, fue el resultado de no contar con espacio para el descanso de personas no católicas, y de buscar la creación de un camposanto ecuménico, como espacio que da lugar a todos los difuntos. Sobre todo de aquellos que no tenían a dónde ir; es por eso, que este cementerio refleja sobre todo el Santander de comienzos del siglo XX, en cuanto a sus historias vestidas de discriminación y desigualdades sociales”⁴⁹⁰, que en el análisis, desnudan las luchas político religiosas que enmarcaron la vida social de los bumangueses.

Por su parte, los Adventistas, convencidos en llegar a un mundo mejor, a su “utopía”, encontraron en lo inexplicable de la muerte, una transición para adquirir el tiquete que los lleva a la “nueva Jerusalén”. Para los adventistas la muerte es ganancia, si y solo si, han muerto en regla con Dios. En efecto, los adventistas consideran que la muerte es un sueño y que despertarán de ese sueño en ocasión al regreso de Jesús, es por eso que su ética debía ser movida en dirección de ganar la entra en aquel lugar, en sus palabras: “estar inscritos en el libro de la vida”.

Ahora bien, en el caso Adventista, el tratamiento del ritual funcionó así: “Cuando una persona adventista moría, las familias y autoridades de la iglesia se congregaban en la casa o en la iglesia (dependiendo de la decisión de cada familia y del tamaño de la casa de la familia del fallecido) para velar el difunto. Durante esa ceremonia, cantaban sus acostumbrados himnos, luego, el pastor tenía una

⁴⁸⁹ HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. 1965. p. 155.

⁴⁹⁰ GIELDELMAN, Mónica y JAIMES, Laura. La necrópolis de los "perros". Crónicas del Cementerio Universal de Bucaramanga, Santander. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Julio, 2012. Vol, 39, no.2, p. 217-238.

reflexión y terminaba con una oración”⁴⁹¹. Comúnmente la reflexión giraba alrededor de la esperanza de volver a ver al ya fallecido en ocasión del segundo advenimiento de Cristo a la tierra.

Aunque los conversos sentían dolor, aclaraban, “no como los que no tienen esperanza”, pues “la muerte es un sueño tranquilo en el Señor, creemos que los hermanos fallecidos van a estar con todos, entre los “bienaventurados” de Apocalipsis 14:13”⁴⁹². Con lo anterior, el converso adventista veía la muerte como un sueño del cual se iba despertar una vez regresara Jesús. En otras palabras, la muerte, es vista (y aplicando su propia doctrina profética), como un suceso que tiene solución en el preciso evento del “segundo advenimiento de Cristo”, enfatizando seguidamente la fuerza que le dan a sus lecturas escatológicas.

Para ilustrar con un ejemplo y seguir aquí con una particular historia dentro de esta historia, la de los primeros conversos en Bucaramanga, los Afanador. Enrique Afanador, hijo de Fernando y Catalina de Afanador, declara en una crónica registrada en *Inicios del Ministerio Adventista en Colombia*, “Todo iba bien hasta la noche del 3 de abril de 1934, cuando mi madre murió”⁴⁹³. “La Señora Afanador, estando embarazada y a punto de dar a luz, no fue atendida en el hospital de Bucaramanga por no renunciar la fe adventista y regresar al credo católico⁴⁹⁴, de manera que ella y su “hijito” fallecieron la noche del 3 de abril de 1934”⁴⁹⁵.

Quando mi madre murió, mi padre muy pronto perdió su fe y se retiró de la iglesia, estando muy niños, sus hijos también, cesamos de asistir a la iglesia, ¡pero yo creo que la semilla del evangelio nunca muere! Fernando mi hermano mayor, fue reclutado por el Ejército en Bucaramanga y luego de ser baja del

⁴⁹¹ ENTREVISTA con Eloísa Quiñonez de Ardila. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 20 de junio de 2018.

⁴⁹² APIAB. Libro de actas N° 1: 13 de mayo de 1938.

⁴⁹³ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 95.

⁴⁹⁴ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 22 de marzo de 2018.

⁴⁹⁵ APIAB. Libro de actas N° 1: 9 de abril de 1934.

servicio militar se enfermó gravemente y al cabo de dos años murió, (...) al tiempo que mi hermano murió, yo había retornado a la iglesia y había sido bautizado por nuestro querido pastor Vicente Moreno⁴⁹⁶

Frente a la pregunta por el lugar de sepultura, los adventistas acusan una constante lucha entre las potestades católicas y los líderes adventistas. El pastor Flores explica: “eso de los cementerios dio lugar a muchas experiencias pues la iglesia católica era la dueña de los cementerios o la que los administraba y en muchos lugares los sacerdotes se negaban a dar permiso para sepultar “herejes”, pero siempre ganábamos la batalla con los alcaldes”⁴⁹⁷.

Por lo anterior, a pesar de que el liberalismo estaba en el poder, la tensión religiosa entre la Iglesia católica y las recién llegadas agencias misioneras no desapareció; la tradición cultivada durante la Hegemonía Conservadora generó fuertes resistencias contra el proyecto liberal, que se evidenció también en la disputa por dar cristiana sepultura a los cristianos no católicos. Puede que desde la historiografía se relacione en muchos casos el periodo de 1930-1946 como un periodo monocromático, es decir, liderado únicamente por el Partido Liberal (rojo), sin embargo, en el tejido de esta historia, se identifica que el Partido Conservador, aliado de la iglesia católica está presente, sumergido y camuflado en ocasiones, otras, al acecho y alerta a no poner en riesgo el control que otrora ejerció. En efecto, durante los decenios de 1930 y 1940 existió una agudización de las tensiones entre Liberales y Conservadores, entre protestantes y la ICR que fue desencadenando la violencia.

4.2 ÉTICA RELIGIOSA

En una sociedad como la colombiana, donde la institucionalidad católica ha desempeñado desde la colonia e inclusive hasta nuestros días el papel de transmitir

⁴⁹⁶ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. 2016. p. 95.

⁴⁹⁷ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 22 de marzo de 2018.

una cultura cristiana, fundamentalmente conservadora. Simultáneamente y amparados por el Estado (Concordato de 1887) han monopolizado la educación. En este acontecer, las jerarquías católicas buscaron en todo lugar y en todo momento, contener todo brote de peligros diferenciadores que subvirtieran el orden establecido, garantizando en la espesura de los siglos (como toda religión) mantener y preservar el statu quo, en otras palabras, ser el guardián de los valores sociales.

Benjamin Haddox siguiendo a diversos sociólogos señala, “las costumbres que “penetran y controlan las formas de pensamiento” resultan siendo las “reguladoras” de toda conducta”⁴⁹⁸. La religión “preocupada por la “idea de la santidad” y por los valores fundamentales de la sociedad sobre lleva las costumbres, es por eso que la preservación de los valores sociales no es meramente un hecho de salvaguardar el orden nacional, no es solamente una “buena cosa” en ante todo, una cuestión sagrada que puede tener consecuencias eternas y que evidentemente en la geografía nacional, la Iglesia Católica está presente, no en cualquier lugar, sino en el más importante del espacio construido, el lugar central.

Es por eso, que la naturaleza social de esta sociedad colombiana durante inicios del siglo XX y nada ajena a la Republica Liberal tal y como lo señala la amplia literatura historiográfica citada en Tinta Roja⁴⁹⁹, es de una sociedad profundamente católica. A pesar de que inician diversos procesos modernizadores, Colombia sigue siendo un país fundamentalmente agrícola y rural, aunque, con ciudades en desarrollo urbano y demográfico como Bucaramanga y Pereira donde las ideas y lecturas teológicas, especialmente en la capital santandereana, empezaban a confundirse con la presencia de un viejo pero activo “peligro”: los protestantes.

Este escenario no puede obviarse, la ICR permaneció atenta a todo nuevo “intruso” que buscara desajustar el orden nacional. Sin embargo, poco a poco fueron

⁴⁹⁸ HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. 1965. p. 110.

⁴⁹⁹ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. Tinta roja. 2016.

arribando agencias misioneras que, amparados por los gobiernos liberales, tuvieron libertades de ampliar sus lecturas teológicas, y con esto, ganando observantes y comunicantes. En este escenario, llegan los Adventistas del Séptimo Día, encontrando un país profundamente católico, con valores sociales muy conservadores que también fueron compartidos por los Adventistas, presentes tanto en las ciudades como en las zonas rurales. No se quiere negar con esto que en Colombia estas mismas personas no pasaran sus vidas en la monotonía del consumo de considerables cantidades de chicha, sobre todo cuando visitaban las tiendas de los pueblos y ciudades⁵⁰⁰.

En el mismo río, pero desde la orilla sabática, cada sábado en la mañana y desde el púlpito, los pastores adventistas solían abrir sus biblias y sus “libros rojos” para leerles y explicarles a sus oyentes durante los minutos del sermón, la importancia de unas normas y sentidos de vida. En palabras de Beltrán Celis, “fuentes de sentido”⁵⁰¹, esto se traduce en la praxis en una ética con referencia religiosa. Desde la teoría sociológica, Houtart lo explica de la siguiente manera: “la ética se puede definir como el conjunto de normas que regulan el comportamiento de los grupos sociales”⁵⁰². En este orden, “la ética con referencia religiosa consiste en seguir las normas de un orden establecido por Dios y fundamentalmente una moral de conformidad religiosa”⁵⁰³ con el fin de que las normas éticas regulen el sistema de tal manera que se demuestre una “verdadera conversión”; pues como se ha mencionado en oportunidades anteriores, quien disociara de esa ética debía ser sancionado.

En ese sentido, para los adventistas la vida cristiana no era considerada una leve modificación ni una mejora de la antigua, sino una completa transformación de la

⁵⁰⁰ HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. 1965. p. 109.

⁵⁰¹ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá. Universidad nacional de Colombia. 2013. p. 171.

⁵⁰² HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p. 84.

⁵⁰³ *Ibíd.* p. 85.

naturaleza humana⁵⁰⁴. En sus propios términos, “nacer de nuevo”. Era necesario entonces para el pastor adventista, instalar el “verdadero conocimiento” de ser seguidor de Cristo. Y para eso fue indispensable que los líderes de la época, enfatizaran desde el púlpito en conducir una “vida santificada” y unos valores sociales propios de los adventistas, pero como una particular vertiente del cristianismo, mantenía en muchos casos similitudes con los valores católicos. Retomando al pastor Flores, “la santificación era un tema motivo de elocuentes sermones y gran preocupación del ministerio pues sin ella no habría esperanza de salvación y se esperaba como fruto natural de la entrega a Cristo y la fiel observancia de los mandamientos de Dios”⁵⁰⁵.

4.2.1 El estudio de la Biblia. Para alcanzar esa “vida santificada” de la que comunicaron celosamente los adventistas, fue importante insistir de manera constante sobre el hábito del estudio sistemático de la Biblia. El punto sustancial para los misioneros adventistas fue asegurar la “consagración al Libro de Dios, el Libro de todos los libros, el Libro de la vida. Si dejamos de ser el pueblo del Libro, estamos perdidos y nuestra misión ha fracasado”⁵⁰⁶ tejiendo cada idea a la gran idea de este movimiento, el segundo advenimiento de Cristo, de ahí a que se les llamen “adventistas”.

En esta dirección y retomando las fuentes de sentido de las que habla Beltrán Celis, “las expectativas escatológicas —el inminente retorno de Cristo o la instauración del reino milenial— alimentaron la autoestima de los conversos”⁵⁰⁷. El contenido profético, “la utopía necesaria” de la que habla Houtart⁵⁰⁸, fue el tema prioritario para los adventistas, para quienes los misterios proféticos estaban ocultos en los códigos de la Biblia, especialmente en los libros de Daniel y Apocalipsis, pero los miembros

⁵⁰⁴ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 172.

⁵⁰⁵ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 12 de junio de 2018.

⁵⁰⁶ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 172.

⁵⁰⁷ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. 2013. p.171.

⁵⁰⁸ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p. 75

de la iglesia, como portadores y adueñados de “la verdad” y de una “correcta” interpretación bíblica, llamaron la atención al estudio constante y sistemático del texto sagrado, en especial de esos libros proféticos. Lo anterior explica porque era necesario e importante para quien pertenecía al movimiento, comprar sus libros, en especial de títulos proféticos tales como, “el Clamor de media noche”, “Hacia la edad de oro”, “El conflicto de los siglos”, así enterarse y apoderarse de sus creencias y eventos proféticos.

Todo este discurso de la “verdad” lleva implícito también mostrar a las otras agencias cristianas como portadoras del “error”, en especial a la Iglesia Católica. Ismael Perdomo, arzobispo de Bogotá (1928-1950), señala: “los protestantes están en el error al enseñar que, aunque la Iglesia Católica Romana al principio fue la iglesia de Cristo, en el transcurso de los siglos ha caído en varios errores”⁵⁰⁹. Estas lecturas contradictorias entre sí fueron construyendo tensiones que en el paso de los años desataron intensas pugnas entre cristianos, pero de creencias diferentes.

Retomando a la agencia misionera, en apoyo de las memorias de sus propios pastores y conversos, y a propósito del estudio de la biblia, el pastor flores responde:

La iglesia adventista nació como fruto de la profecía, es un resultado del estudio ferviente y sistemático de la Biblia y ésta ha sido la única fuente y regla doctrinal y de vida para sus feligreses, por lo tanto, su estudio es el medio de conservar pura la fe y de beber en ella la inspiración que necesitamos como hijos de Dios para ser fieles y vivir vidas en armonía con la fe que predicamos y aceptamos. Los temas que se estudian siempre y se enfatizan conforman un conjunto doctrinal, de profecía y de piedad práctica teniendo siempre como centro a Cristo como Salvador, Redentor, Intercesor y próximo a venir⁵¹⁰

⁵⁰⁹ PERDOMO Ismael. La campaña. Estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia. p.31.

⁵¹⁰ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 10 de junio de 2018.

En consecuencia, se hace claro que para comprender la organización interna y el desarrollo de la estructura adventista en Bucaramanga se debía demostrar un elevado conocimiento de la Biblia sobre todo en la misión profética y los eventos previos al desenlace del regreso de Cristo. De ahí que sus jerarquías internas y desarrollos publicitarios estuvieran sustentadas en un elevado liderazgo intelectual. Como resultado, ser miembro competente del grupo suponía ser un miembro experto en los saberes y en las categorías explicativas de la interpretación bíblica.

Por tal razón, la conversión para los adventistas se demostraba también como un proceso de conocimiento o de iluminación progresiva que evidenciaba la interiorización de unas pautas y recursos en la reconstrucción de una renovada experiencia, que a la vez, fue marcando y dando una especie de empoderamiento jerárquico al converso. Al fin y al cabo, a mayor conocimiento de las escrituras, mayor posibilidad de ascenso en la organización interna y, oportunidad de “prepararse bien” para ser un portavoz de las profecías bíblicas e integrar el movimiento que Dios mismo eligió para ser la trompeta que anuncia el segundo regreso de Cristo.

Por ejemplo, Jorge Rendón, (a quien se ha hecho referencia en distintas partes del del texto como una historia de vida que ejemplifica varios de los sucesos aquí mencionados) una vez le socializaron diferentes ideas teológicas como respuestas a cada una de las preguntas y cuestiones del mundo que le inquietaban, asumió la actitud de comunicar un mensaje que para el mismo, la gente debía escuchar. Esa creencia y dedicación total que acompañó a los discursos y la literatura sabática, estimularon a cada nuevo converso en un entusiasmo que los hizo abandonar por largos periodos de tiempo a sus familias, con tal de anunciar el mensaje profético. George Knight ratifica, “desde sus inicios, los adventistas observadores del sábado nunca consideraron que eran simplemente otra confesión religiosa. Al contrario, interpretaban que su movimiento y su mensaje constituían el cumplimiento de la

profecía. Se veían como el pueblo profético, que tenía el mensaje de Dios para los últimos días para llevarlo a todo el mundo”⁵¹¹

Haddox declara que durante el arco temporal de esta investigación e incluso años adelante, “prácticamente todos los campesinos de las zonas rurales no eran capaces de leer y escribir y muy pocos tenían el interés alguno de aprender”⁵¹² por su parte, Acevedo Tarazona señala, “en los años treinta y cuarenta la sociedad colombiana, en general, se encontraba ahogada por la altos niveles de analfabetismo, de manera que en la maniquea oposición civilizado-bárbaro, gran parte de la población representaba el atraso, la ignorancia”⁵¹³.

Con lo anterior, y en el tema educativo, Esther Parra y Eduardo Cobos señalan, Desde el 1 de febrero de 1931 entró en vigor la Ley según la cual era obligatoria la educación primaria para todos los colombianos. Para el caso en Santander la labor era gigantesca, según el censo de población de 1938, los investigadores Parra y Cobos señalan, “Santander contaba 615.710 habitantes de los cuales 144.870 vivían en zonas urbanas y 470.840 residían en zonas rurales. Del total de población en edad escolar, solo el 34.3% sabía escribir y leer, en otras palabras, un 65.7% de analfabetismo en una población de niños de 7 a 14 años”⁵¹⁴.

En el tema religioso y según Echavarría, siguiendo la terminología utilizada Uribe, durante el período estudiado se evidenció cierta “indigencia espiritual”. Uribe atribuye que dicha situación se mide entre otras cosas “por la carencia de sacerdotes, que trajo como consecuencia la ignorancia religiosa”⁵¹⁵ sobre todo de las capas sociales más pobres como lo ratifica Ismael Perdomo, “nuestro cargo

⁵¹¹ KNIGHT, George. A menos que olvidemos. Apia. 2013. p. 368.

⁵¹² HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. 1965. p. 109.

⁵¹³ ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. Tinta roja. 2016. p. 574-575.

⁵¹⁴ PARRA RAMIREZ, Esther y GUEVARA COBOS, Eduardo. Política y Administración pública en Santander 1930-1946. p. 112.

⁵¹⁵ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. La historia del protestantismo en Colombia 1825-1945. Cali. Universidad de San Buenaventura. 2010. p. 220.

pastoral nos obliga a exponer con claridad un peligro que amenaza especialmente a los fieles de condición humilde y a los hijos del pueblo que carecen de una instrucción religiosa suficiente para defenderse de los errores que se vienen propagando en materia religiosa”⁵¹⁶.

Durante el marco temporal de esta época, la mayoría de los católicos no tenían biblias, estas eran grandes y costosas (a propósito), pues la Iglesia Católica Romana (ICR) no las difundía por miedo a que se dieran herejías; sólo fue a partir de los años 1940-1950 que se inicia el movimiento bíblico en la ICR, pero es sólo a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) que esta se difunde masivamente. Mientras tanto, el conocimiento bíblico se hacía a través del sermón sacerdotal o de la catequesis, o libros ilustrados como “historia sagrada”. Por su parte, las agencias misioneras y los mismos adventistas vendían biblias. A propósito, el pbro. Perdomo señalaba que, “los vendedores o repartidores de biblias protestantes se introducen por todas partes, aún en los más remotos pueblos; comúnmente dan o venden a muy reducido precio las biblias enteras o en parte”⁵¹⁷.

Esta “indigencia espiritual” fue en muchas situaciones atendida por los diferentes espacios de enseñanza que trajeron y promovieron los adventistas. Este movimiento adueñado desde el lenguaje con unas expresiones como, “tenemos la verdad” o “estar en la verdad” y que estuvieron conectadas también a ideas como: la esperanza de un “mundo mejor” y una “tierra nueva”, les otorgó a los interesados un nuevo sentido para su vida. En efecto, los adventistas al anunciar “la verdad” les valieron como herramienta para cubrir esa “pobreza espiritual” que vistió a la época. En ese sentido, su intensa y entusiasta socialización adventista a través de su literatura, sus diversos espacios de instrucción bíblica y sus mismos comunicantes fueron en la espesura de los años garantizando el ropaje doctrinal de esa “indigencia religiosa”, en consecuencia, fidelizar y reclutar más y más interesados.

⁵¹⁶ PERDOMO Ismael. La campaña. Estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia. p.3

⁵¹⁷ Ibid., p. 20.

Con lo anterior, el sueño sabático de llegar a la “nueva Jerusalén” les ha sostenido a la organización adventista para determinar diversos patrones de conducta. Es por eso que en esta triada *Iglesia-converso-sociedad* el converso no se debe entender como un sujeto pasivo; al contrario, en esta relación dialéctica, entendida como esa tensión recíproca de lo diferente, el fiel se convierte en co-productor activo del mundo social y por tanto de sí mismo⁵¹⁸. De acuerdo o en desacuerdo con las visiones y realidades de la sociedad, el apoderamiento de la “verdad” lo ubica como un elemento formativo de la sociedad; de lo anterior ratifica Plata Quezada, “la religión (...) es un componente que hace parte, afecta e influye en la cultura y en la sociedad”⁵¹⁹.

Paralelamente, en la lectura de los lazos invisibles de esta historia, ésta primacía intelectual y profética da imagen a un cierto detrimento de la conversión de manera emocional, muy característico de otras agencias misioneras como los pentecostales. Sin embargo, se debe admitir que los cambios movidos por lo emocional pudieron y seguramente ocurrieron.

Ahora bien, para comprender la afirmación de que el mundo es socialmente construido a partir de la experiencia religiosa, conviene ahora detallar normas y conductas sociales que propiciaron los sabáticos desde su culto y el mismo sermón. Los siguientes apartados tienen como eje principal describir y explicar actividades empíricas que comunicaron los adventistas, que buscaban entre otras cosas, ordenar el “caos” colectivo en que la sociedad estaba.

⁵¹⁸ BERGER, Peter. *Dosel sagrado*. 1999. p. 36.

⁵¹⁹ PLATA QUEZADA, William Elvis, “La religión como objeto de estudio en la escuela de historia en la UIS”(Introducción), en PLATA QUEZADA, William Elvis (editor), *EL HECHO RELIGIOSO*, Historia en perspectiva regional, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2013. p. 18.

4.2.2 Observancia del Sábado. En cuanto a la observancia del sábado, los adventistas creen firmemente que el sábado es el séptimo día de la creación, por tanto, vigencia del cuarto mandamiento de la ley mosaica. De acuerdo con Claudia Ceballos, “para los ASD el sábado se constituye en un día sagrado, debido primero que todo al ejemplo ratificado por Jesús en su libro sagrado (al asistir los sábados al templo) para que todos los hombres adoraran al creador de todas las cosas (...) según los ASD Dios creó los cielos y la tierra en seis días y el séptimo descansó de su obra, bendiciéndolo y guardándolo para dar testimonio a todos los hombres y para que estos también lo guarden como un monumento de la creación”⁵²⁰. Además, guardar los diez mandamientos que Dios le dio a Moisés en el Sinaí y en especial el cuarto, que habla sobre el sábado como día santo, debe considerarse como la señal externa que caracteriza a un verdadero de un falso cristiano.

El viernes de tarde, los Afanador como todas las familias adventistas debían hacer una serie de preparativos materiales y espirituales para recibir el sábado, de ahí que en su lenguaje, le llamen al viernes “día de preparación”⁵²¹. Por ejemplo, “se debían preparar el vestido y los alimentos del siguiente día, como también disponer de un buen espíritu para estar en comunión con Dios”⁵²². El pastor Flores añade, “los viernes sobre la puesta del sol, *cerca de las seis de la tarde*”⁵²³, al estar todos reunidos en casa, se hacía el culto para recibir el sábado, se cantaba un himno de alabanza para el sábado. Por ejemplo, “Señor reposamos en tu santo día”, se leía

⁵²⁰ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día en el Valle de Aburrá. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. 1997. p. 95. *La cursiva es nuestra*.

⁵²¹ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 171.

⁵²² ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 10 de junio de 2018.

⁵²³ Para los adventistas el día inicia y termina en ocasión a la puesta del sol. Es por eso que los viernes de tarde hacían preparativos recibir el día sábado, el día santo, que según ellos conmemora y recuerda al Dios creador del cielo, la tierra y de la pareja originaria del edén, Adán y Eva. De igual manera, el sábado sobre las 6:00 pm se reunían para despedirlo.

un capítulo de la biblia o un salmo y se terminaba con una oración de rodillas; para despedirlo, estando en la iglesia, se hacía más o menos lo mismo”⁵²⁴.

Frente a la pregunta por las actividades del sábado, los entrevistados coinciden en sus afanes. “El día sábado se debía renunciar a todas las actividades personales y asistir al culto en la mañana y en la tarde. En algunas ocasiones nos reuníamos para presenciar bautismos y participar de la cena del Señor. En la tarde, si había algún enfermo ir a visitarlo, si había que llevarle alguna ayuda, llevarle, en fin, eso era para fortalecerle la fe, la hermandad y la fraternidad que tenía que haber entre el sano y el enfermo; en la noche, si era necesario, se hacía convocación para junta de iglesia”⁵²⁵. Una muestra de ello se obtiene en la siguiente declaración: “El sábado 28 de febrero de 1937 fue un día gozoso para nuestra iglesia celebrando el día del bautismo del hermano, Andrés Silva y la hermana Susana Rivera. Este sagrado rito lo llevó a cabo el pastor E. M. Trummer. Damos las gracias a Dios por la prueba de su poder que ganó esta alma a la verdad, el mismo día, durante este solemne culto, tuvimos el privilegio de celebrar la santa cena y el rito de humildad”⁵²⁶.

Con lo anterior, para los adventistas, el sábado era el tiempo sagrado, día de gala y de comunión especial. Observar el sábado significó asistir a la iglesia, allí rememorar y evocar la obra creadora de Dios, una máxima expresión de cristiandad. Asistir a la iglesia era elemento principal de la vida litúrgica de un adventista, era el estar en “la verdad” y en armonía con un mandato que Dios dejó en la Biblia⁵²⁷. Estar en el templo el día sábado era un comportamiento que seguía la tradición de los mismos judíos (aunque los ASD no lo fueran), de Jesús, de sus apóstoles y de la iglesia primitiva, era la evidencia práctica de aceptar la vigencia a los diez mandamientos mosaicos, sobre todo del cuarto mandamiento, señal externa de

⁵²⁴ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 12 de junio de 2018. *La cursiva es nuestra*.

⁵²⁵ *Ibíd.*

⁵²⁶ APIAB. Libro de actas N° 1: 28 de febrero de 1937.

⁵²⁷ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 171.

conversión adventista⁵²⁸. A la vez, le dio sentido, fuerza y eco al nombre de su comunidad: “Séptimo Día”, por lo que también se les llama, “sabáticos”. Por otro lado, asistir a la iglesia implicó también, más oportunidades para la organización adventista en fomentar sus propias interpretaciones bíblicas y enseñar sus diferentes expresiones religiosas y propia ética de vida.

Ahora, esto del “día sagrado” adventista en el contexto colombiano ¿Qué significado tiene?, en efecto, tiene un amplio eco, sobre todo, porque como sociedad mayoritariamente católica, los valores y prácticas estuvieron muy ligadas a sus propias lecturas. Para la iglesia católica, el domingo y no el sábado, es una de las primeras y más originales instituciones del cristianismo. El nacimiento de esta idea ya no fue judía, como en los adventistas, por su parte la ICR alude: “el hecho de que el Señor resucitó y se manifestó a los suyos “el primer día de la semana”, como atestiguan todos los evangelistas, le garantizó a la comunidad apostólica el tiempo de evocar y revivir, mediante la reunión eucarística, la nueva presencia de Jesús entre los suyos una vez que por la muerte y resurrección había entrado en la gloria del Padre”⁵²⁹.

En este contraste de ideas, decir que el sábado y no el domingo era el día de reposo, se convirtió de a poco en una práctica diferenciadora, era en todo el sentido de la palabra, subvertir el orden de prácticas católicas. José Joaquín García señala en sus crónicas de Bucaramanga, “el domingo era el tiempo en que varias, de personas se dirigían al templo para asistir a la misa”⁵³⁰. De tal manera, comunicar el sábado como día principal de la actividad religiosa, implicó desechar y cambiar la fe católica. Fue fundamentalmente: modificar el día litúrgico y con esto, afectar de a poco el *statu quo* que regía la sociedad de la época.

⁵²⁸ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día. 1997. p. 101.

⁵²⁹ Comisión Episcopal de Liturgia. El Domingo, fiesta primordial de los cristianos. Disponible en: https://www.obispadoalcala.org/pdfs/Domingo_fiesta_primordial_CEE.pdf. Consultado 13 agosto de 2018.

⁵³⁰ Crónicas. p. 340.

El domingo católico, como el sábado adventista, pertenece al mismo orden de cosas de la economía salvífica y sacramental de las órdenes religiosas. Son realidades cumplidas en Cristo, presentes en las comunidades que se manifiestan como ideas muy similares, pues encuentran su cumplimiento por uno u otro acto de la vida de Jesús. En últimas, esta idea de “observar, guardar” un día en especial no era finalmente una idea nueva propia de los adventistas, pues las familias Afanador, Reina, Cordero, Zapata como la gran mayoría, por no afirmar que todas, ya tenían una experiencia previa, ir el domingo a misa. De tal manera, enseñar la creencia de observar un día, para los adventistas fue ya un camino abonado y preparado desde las enseñanzas católicas.

Estas y otras lecturas teológicas se traducen en pugnas entre uno y otro grupo religioso. Que en la pretensión de los grupos religiosos de estar en posesión de la “verdad”, se acusaron mutuamente de ser fanáticos, intolerantes, tradicionalistas, herejes y sectarios. En síntesis, para la institucionalidad católica, estas tensiones suscitadas en las interpretaciones bíblicas generaron un desafío a su autoridad, pues buscaban apartarlos de las muchas funciones que en la sociedad eran satisfechas por su antiguo y tradicional servicio. Estas relaciones e imágenes entre católicos, protestantes y adventistas suscitadas a partir de sus interpretaciones teológicas serán objeto de análisis en el siguiente y último capítulo.

4.2.3 Alimentación. “La enseñanza en favor de la salud era inseparable del mensaje adventista”⁵³¹. Los sabáticos caracterizados por su doctrina del advenimiento, tal como se le conocía en el mundo latinoamericano, también trajeron consigo una serie de normas y requisitos en el tema de la alimentación que estaban consignados en su literatura, aspecto que inicialmente generó tensiones con las costumbres dominantes de la época.

⁵³¹ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p. 171.

Los pastores, como los portavoces del mensaje y de la “verdad” adventista predicaban siguiendo la instrucción del manual de iglesia, “pertenecemos a Dios en cuerpo, alma y espíritu. Es por lo tanto nuestro deber religioso observar las leyes de la salud, tanto para nuestro propio bienestar y felicidad, como para que podamos servir más eficiente a Dios y a nuestros semejantes”⁵³². Los preceptos alimenticios están basados en lo que ellos llaman “reforma pro-salud” *⁵³³ principios establecidos por su profetisa Elena G de White como se apunta en las siguientes líneas.

La alimentación consistía en una dieta basada en productos naturales, la gran mayoría debían ser vegetarianos y se debían eliminar las carnes rojas. Por instrucción bíblica se debían excluir de manera radical “las carnes de cerdo, conejo, pato, buitres, pescados sin escama y especies similares”⁵³⁴. “En sus preceptos también se incluía la prohibición del consumo de drogas y o bebidas alucinógenas y/o adictivas, incluyendo el tabaco, el café, el té y el licor”⁵³⁵. Con todo esto, los sabáticos buscaban mantener un estilo de vida saludable, sobre todo porque ellos consideraban que “el cuerpo es templo del Espíritu Santo”.

Este suceder de las prácticas alimenticias irrumpía con la vida cotidiana de los bumangueses como de la mayoría de los colombianos. Jorge Rendón relata, “en alguna oportunidad, luego de un sermón del pastor Trummer sobre la temperancia, el señor J.M. Bustamante encendió un cigarrillo y me preguntó cómo se podía sobreponer a ese mal hábito y unos más que tenía. [y agregó:] ‘Yo fumo dos

⁵³² Ibidem.

* Se llama “La Reforma Pro Salud” a la doctrina de la iglesia que trata del cuidado del cuerpo, de la mente y del espíritu conectado con nuestro sistema de vida saludable que incluye tanto los hábitos del sano vivir en la dieta o temperancia que significa abstención absoluta de lo malo y uso moderado de lo bueno. Todo lo que sea perjudicial para la salud física, mental y espiritual. Esta verdad se desarrolló muy temprano en la iglesia y para los años 1929 ya se predicaba y enseñaba. Fue fruto del estudio de las Escrituras y el énfasis que ellas dan al bienestar integral de los hijos de Dios. En: ⁵³³ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 18 de junio de 2018.

⁵³⁴ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día. 1997. p. 83.

⁵³⁵ Ibid., p. 83.

paquetes de cigarrillos diarios, aparte de los cigarrillos más amargos que son los que me gustan más”⁵³⁶.

Los vicios del tabaco, el alcohol, el mismo consumo de carne de cerdo y la asistencia a cantinas y lugares de bailes es el reflejo de la imagen social de una Colombia que recibió a los misioneros americanos. Quienes llegaron a Colombia en las décadas de 1920 y 1930 y en adelante, se encontraron con este tipo de actividades, que frenaba y resistía el proyecto misionero de los adventistas como de otras agencias que fueron arribando. De tal manera, la ética adventista en el tema de la alimentación tuvo un lugar importante, pues quien no cumpliera con el listado de normas no podía pertenecer al movimiento. El rechazo de la carne, del alcohol, del cigarrillo y del mismo baile puede considerarse como estrategia que constituye una forma simbólica para representar el alejamiento de las pasiones mundanas y el acato a una norma ética.

4.2.4 El vestido. Según una buena descripción del profesor Janer Vega y siguiendo a Erving Goffman, “Los aspectos visibles de identificación resultan cruciales para la presentación de la persona ante los otros, porque constituyen uno de los elementos primarios de reconocimiento. Así, muchos roles sociales se perciben y reconocen a través de marcas como la ropa, signos corporales o señales distintivas pues hacen parte de la fachada personal”⁵³⁷ De ahí que el vestido se constituye como una relación entre lo perceptible y lo invisible, en este caso, manifestaciones propias dentro del campo de la ética adventista.

En el balance de esta investigación y según Ceballos, “los adventistas en términos generales son muy modestos en su vestimenta, es sencilla, reflejando el carácter

⁵³⁶ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio adventista en Colombia. 2016. p. 9-10.

⁵³⁷ VEGA RINCÓN, Jhon Janer. «El hábito no hace al monje. Reflexiones histórico-semióticas sobre la ética sacerdotal tradicionalista». Franciscanum 165, Vol. lviii (2016). p. 308.

puritano protestante, característico de su religiosidad”⁵³⁸. Por su parte, la voz de Vicente Duarte advierte, “regularmente, sus vestidos eran lo más elegantes posibles; se enseñaba que se debía utilizar lo mejor: los hombres utilizaban preferiblemente un saco negro. Los hermanos más pobres recibían ayuda para tener un vestido únicamente para ir a la iglesia”⁵³⁹. Continuando con esta idea, el pastor Jeremías Duarte señala, “los pastores debían usar traje oscuro con corbata y de preferencia para predicar y para dirigir en los ritos de la iglesia”⁵⁴⁰.

Con lo anterior, Trummer y sus colegas vestían el traje completo de saco y corbata el sábado, en ocasión de su asistencia a su templo y como directores de los actos litúrgicos allí realizados, muy a la moda de los hombres elegantes de la época y diferente a la sotana negra que empezaron a usar los sacerdotes desde los días de la Reforma, como una medida para distinguirse de los separados protestantes⁵⁴¹. Los colores en el traje adventista eran generalmente el negro y la gama de colores tierra, combinada usualmente con una camisa interna de mangas largas y de color blanco. En el plano externo, retomando los planteos de Janer Vega sobre el hábito clerical, el blanco se constituye como un elemento significativo que se la relaciona con la pureza de sus costumbres y como expresión de limpieza interior⁵⁴² relación que quizás y seguramente los adventistas también buscaban transmitir.

Por su parte, los conversos varones podían usar las mismas vestiduras que sus pastores, de acuerdo con sus propias posibilidades económicas. En su defecto, por falta de recursos u otra razón, los mismos fieles hacían recolectas para que todos asistieran con el debido vestido. No había entonces diferencia en el vestir del pastor con los hombres de la iglesia. Este comportamiento se interpreta como una forma

⁵³⁸ CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día. 1997. p. 84.

⁵³⁹ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 22 de marzo de 2018.

⁵⁴⁰ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 06 de abril de 2018.

⁵⁴¹ VEGA RINCÓN, Jhon Janer. El hábito no hace al monje. 2016. p. 323.

⁵⁴² *Ibíd.*, p. 324.

más de horizontalidad dentro de las bases adventistas, en otras palabras, un dispositivo que actuó como integrador de la comunidad.

En cuanto al vestido de las mujeres, el pastor Duarte señala:

(...) Por su parte, los sábados, las damas aparecían elegantes con sencillez y honestidad. Que no llamaran la atención por extravagantes ni descuidadas y todos dando testimonio de una fe que elevaba la naturaleza humana en lo físico, mental, moral y social. Por lo general, usaban un sencillo vestido de color oscuro y tanto hombres como mujeres asistían libres de joyas. En cuanto al cabello, era sin tinturas que llamaran la atención fuera de lo común. En aquellos tiempos todas las damas eran por el estilo⁵⁴³

Esta actividad del vestido como un conjunto de rasgos y modos de ser buscó transmitir la homogeneidad del grupo. A la vez, como elementos exteriores, que buscaban cortar con los vestidos quizás descoloridos y deshilachados con los que asistían a sus trabajos o a otras actividades, seguramente por la pobreza que acompañaba a un buen número de esas personas. La gala y pulcritud de sus vestidos buscaban resaltar ante los demás; su presencia los sábados de arriba abajo llamaba la atención de unos y otros. Aunque los años de 1930 y 1940 eran tiempos austeros, para los adventistas ir al templo significaba una cita con su Rey y creador, por eso no debían asistir a la iglesia con los mismos vestidos que trabajaban o hacían el mercado. Se puede concluir que la apariencia externa constituye entonces un aspecto fundamental en la configuración identitaria de los adventistas y que son parte de los signos externos de diferenciación social.

4.3 CONSIDERACIONES FINALES

En cuanto a los rituales Prat ratifica, “los actos litúrgicos en general juegan un papel importante, pues al tiempo que transforman el sentido de la realidad, reflejan o

⁵⁴³ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 22 de marzo de 2018.

recrean otra (la de un mundo ideal) que se supone superpuesta o paralela a la primera”⁵⁴⁴. En efecto, el conjunto de prácticas adventistas buscó reflejar no solo lo que los miembros son, o lo que creen, también lo que les gustaría ser. De ahí la importancia de la participación de los conversos en el templo, de sus himnos, oraciones y, actitud frente a cada ritual. Prat insiste, “la dramatización pública y la manipulación colectiva de dichos símbolos refleja, a menudo de forma precisa toda la riqueza y ambigüedad de esas representaciones colectivas”⁵⁴⁵.

Por su parte, tal como se conoce desde Durkheim, la participación de los rituales funciona como elemento de cohesión comunitaria de primer orden, favorece la interacción de los actores y les refuerza un sentimiento de pertenencia colectiva⁵⁴⁶. Ahora bien, los bumangueses o quienes aquí habitaban, al aceptar ideas teológicas particulares, en este caso, como miembros de la organización Adventista del Séptimo Día, determinaron precisos rituales litúrgicos, que al parafrasear la tesis durkheimiana, tomada de Prat⁵⁴⁷, se formula lo siguiente, sus representaciones colectivas y sus creencias religiosas son símbolos y sistemas de ideas a través de las cuales los adventistas representaron la sociedad a la que pertenecían y su relación con ella. Con lo anterior, el mensaje central sobre el advenimiento de Cristo, condujo a cada converso a un compromiso total con un sistema de rituales y creencias, sobre todo, con una forma de vida disciplinar, que buscaba resaltar ante los demás.

Ahora bien, el culto fue el canal y espacio donde la iglesia adventista puso en órbita todos sus recursos simbólicos y a la vez significativos. El sermón, como espacio principal del culto, procuró mantener y cultivar “la verdad” a través del estudio de la biblia y de su propia literatura profética, enfatizando sobre todo el mensaje profético

⁵⁴⁴ PRAT, Joan. El estigma del extraño. 2001. p. 106.

⁵⁴⁵ Ibídem.

⁵⁴⁶ Ibídem.

⁵⁴⁷ Ibíd., p. 105-106.

de la segunda venida de Cristo, con el cual en el otrora tiempo “Millerita” les valió para llamar la atención y fidelizar cada día a más y más interesados. El sermón debía ser sistemático en su enfoque bíblico y acompañado de su amplia literatura. El púlpito ocupó ese lugar donde sus líderes enfatizaron con suprema urgencia, la transformación de la vida cotidiana, observar el sábado, estudiar la biblia, cambiar su alimentación y comprometer al converso de ser un observante y comunicante de las interpretaciones del mensaje profético de los libros de Daniel y Apocalipsis.

Desde su plataforma también asumieron como privilegio divino la conexión con la iglesia apostólica y de cada uno de los “herejes” de la Reforma. De tal manera, consideraron ser los continuadores de Juan Huss, Jerónimo, Juan Wiclef, los valdenses y el mismo Lutero. En este suceder se autoproclamaron como la “iglesia verdadera”, de “tener la verdad” y de simbolizar el “remanente” encargados por Cristo de anunciar su segunda venida y el “juicio final”.

En cuanto al bautismo y de acuerdo con sus lógicas, este evento también tuvo su efecto profético, es el paso inicial para el camino que los lleva a su ansiado lugar. Contrario al desarrollo que se venía haciendo por parte de la Iglesia Católica (aspersión), los adventistas iniciaron el ritual del bautizo mediante la inmersión, contrariando y a la vez modificando el orden en la administración de los bienes religiosos. La edad ya no fue la misma que aplicaban los sacerdotes católicos; fue ahora un rito emprendido en otra etapa de la vida y bajo condiciones diferentes, como el examen previo que todo converso debía realizar. El bautizo adventista fue en esencia otro ritual que colisionó con la operación de la ICR.

En el balance, ese proceso de conocimiento e instrucción progresiva previa al bautismo, sumando el examen público minutos antes de la inmersión, además la incitación al estudio de la biblia y a los “libros rojos” ha valido para considerar al movimiento Adventista como una agencia misionera que buscaba garantizar que el converso aprendiera los diferentes códigos y misterios bíblicos que Dios mismo les

había confiado. Con esas “verdades” los adventistas buscaron también enseñar que la iglesia católica y las otras agencias misioneras estaban en el “error”.

Ahora bien, de acuerdo con sus lecturas la eucaristía también tiene su efecto profético; ya no es el paso inicial como lo es el bautismo; la eucaristía funciona como la confirmación del bautismo y del trasegar en la vida cristiana, constituye el ritual que valida el aceptar el sacrificio de Cristo y la búsqueda de la pureza espiritual que se debe tener a propósito de la segunda venida de Cristo.

Por su parte, el matrimonio Adventista como contrato legal no existió durante la época; lo que existió tal como lo dice el pastor Duarte y confirmado en sus actas, fue “la celebración” o “bendición” puramente religiosa, que garantizó un acercamiento y una vinculación mayor con la misma organización. Además, creó y buscó lazos entre los mismos conversos, fortaleciendo vínculos solidarios entre las mismas familias de los creyentes, en algunos casos fueron adventistas de diferentes lugares, pero que cumplían con el requisito, “compartir la misma fe”. Interpretando a Berger, cuando las prácticas se hacen entre fieles de la misma comunidad adquiere la facultad de socialización e interiorización de sus propios significados, buscando entre otras cosas, configurar identidades y continuar con la estructura organizativa de la agencia⁵⁴⁸, en síntesis, aumentar y fidelizar nuevos individuos.

En el tema de la inhumación, los adventistas sufrieron al igual que otras agencias misioneras los embates de la Iglesia Católica. Los protestantes eran vistos como un peligro y ataque al orden social, por lo que el rechazo y discriminación también se evidenció cuando una persona que integraba alguna comunidad no católica moría. Fue una práctica en la que las tensiones entre católicos y no católicos aumentaron, desembocando en unas luchas constantes por buscar un espacio para darle

⁵⁴⁸ BERGER, Peter. *Dosel sagrado*. 1999. p. 32.

cristiana sepultura a sus miembros, así mantener una conciencia colectiva frente al entierro del muerto.

Ahora bien, con el estudio de la biblia, esto viene a significar que los adventistas resaltaron la importancia en “descubrir la verdad” y “caminar en la verdad” en medio de esa “indigencia espiritual” con la que se encontraron. Con esa “verdad” le notificaron al converso la necesidad de abandonar “la pobreza”, “las tinieblas” y el “error”, ahora; experimentar una consagración personal, hacer un “antes” y un “después”. En este proceso, se invitaba a realizar una búsqueda espiritual fundamentada principalmente en una tendencia continua a comprender los códigos y misterios bíblicos, sobre todo, el del inminente regreso de Cristo, que ha valido, para caracterizar a los Adventistas no meramente como una agencia misionera, si no también, como el movimiento que anunció el retorno de Cristo de manera celosa entusiasta y en algunos casos, fanática.

En cuanto a la observancia del sábado, esta práctica significó no solo una relación especial de reunión con sus “hermanos” conversos; era también el día de ir al templo, en consecuencia, del encuentro con su Dios, de ahí lo especial de su preparación el viernes de tarde y de la gala y pulcritud de sus vestidos en la asistencia al templo. El sábado fue entonces un tiempo que garantizó espacios de socialización y reproducción adventista, en últimas, un efecto en las prácticas sociales. Observar el sábado transcendía del día en sí, era el vehículo a través del cual, en el *tic tac* de la historia humana, los adventistas rememoraban el acto creador del génesis y confirmaban la vigencia de los diez mandamientos y de la tradición de Jesús y los apóstoles en su asistencia a la sinagoga judía. Es por eso, que esta actividad se constituye en el sello de su doctrina, en uno de los fundamentos distintivos de su cuerpo doctrinal, que al irrumpir con las prácticas locales de asistencia a misas el domingo, generó sus propias y particulares tensiones entre católicos y adventistas.

Por su parte el vestido y la comida se constituyeron también signos externos de la ética adventista; consideraron como “pecaminosas” las formas locales del atuendo y de la alimentación que encontraron en el territorio de Bucaramanga⁵⁴⁹. Así, los adventistas buscaron darle un orden visual en lo cual lo exterior y la apariencia se constituían en aspectos fundamentales en la experiencia social de la religión. De tal manera, lo exterior se consolidó como un reflejo importante de una identidad institucional y de determinados valores éticos⁵⁵⁰.

Como se ha notado, el conjunto de expresiones y normas le valieron a la agencia misionera adventista garantizar no solo su misma reproducción, sino también una evangelización que debía lograr que el converso interiorizara las prácticas y normas éticas de la organización, así mantener la cohesión y unidad del movimiento. Rituales y ética que fueron disciplinando los comportamientos cotidianos del converso, evidenciado entre otras cosas, en su observancia del sábado, su alimentación y en su propio vestido. En síntesis, todo en este movimiento, desde la comida hasta las celebraciones más elaboradas debía estar sustentado en una referencia religiosa y direccionada a ganar el favor de la salvación, pues el retorno de Cristo a la tierra era “inminente”.

Ahora bien, en el escenario nacional, las cláusulas que se ejecutaron durante toda la hegemonía conservadora no fueron solamente un acuerdo religioso. Era como menciona Haddox, más bien un tratado eclesiástico y político, con consecuencias de mucho mayor alcance en cuestiones referentes a la familia, la educación pública, los derechos y la propiedad personal como el matrimonio y la misma inhumación⁵⁵¹. Por eso, con la llegada de los liberales al poder a partir de 1930, y sus diversas reformas, sobre todo la de 1936, el país hizo inevitable la polarización, acompañado

⁵⁴⁹ VEGA RINCÓN, Jhon Janer. El hábito no hace al monje. 2016. p. 315.

⁵⁵⁰ Ibidem.

⁵⁵¹ HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. 1965. p. 109.

de una virulenta reacción de la Iglesia Católica en defensa de su concepción moral de sociedad⁵⁵².

Ante lo dicho, se agregan aquí, en portas de dar apertura el siguiente capítulo, las palabras del mismo Ismael Perdomo, “la campaña protestante tiene que producir necesariamente luchas y conflictos religiosos, porque ni los obispos ni el clero pueden mirar impasibles el que se trate de engañar a los fieles y apartarlos de la verdad”⁵⁵³.

⁵⁵² ACEVEDO, Álvaro y CORREA, Jhon Jaime. Tinta roja. 2016. p. 153.

⁵⁵³ PERDOMO Ismael. La campaña. Estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia. Bogotá. Lumen Christi. p. 9.

5. CAPÍTULO QUINTO: EL MENSAJE DE LA TROMPETA PROFÉTICA⁵⁵⁴: RELACIONES DE LA IASD CON EL ENTORNO, BUCARAMANGA 1928-1946

Cristo les lavó los pies a los pecadores, el papa se los besa a reyes y señores
Cristo tuvo corona y fue de espinas, el papa tiene tres de piedras finas
Cristo humildad y paz trajo a la tierra, el Papa desunión odios y guerra^{*555}

Según Houtart, todo sistema religioso, por complejo que sea, no existe por fuera de la sociedad; siempre mantiene contacto con los otros sistemas que le rodean: la política, las personas que circundan los lugares de reunión, las familias de los conversos, como también de otros sistemas religiosos presentes en la esfera social. En efecto, concluye el sociólogo, cada sistema ocupa un espacio social, que es definido por el conjunto de relaciones que sostiene con los otros sistemas⁵⁵⁶. Aquí, empezaremos por dar cuenta de esas de esas relaciones, que definimos con Houtart. Este es, precisamente el caso de la organización religiosa que exponemos, es decir, de la IASD.

En esta dirección, es importante, traer a diálogo el concepto de *campo religioso* acuñado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu en su ensayo “Génesis y

⁵⁵⁴ Con Mensaje de la trompeta profética me refiero en esta parte final del trabajo, al mensaje que fundamentado en Elena G. de White, la interpretación Adventista del libro del Apocalipsis sostiene que, las siete trompetas allí comentadas evocan la antigua fiesta judía de las Trompetas, registradas en el Antiguo Testamento, evento que ubicaba temporalmente al pueblo de Israel para que se preparase en ocasión del venidero día del juicio (yom kipur), así las trompetas del Apocalipsis, según la IASD, señalan y advierten la proximidad de aquél día del juicio, en este caso, el segundo advenimiento de Jesús a la tierra y en efecto, el juicio final. Ahora bien, el sentido misional de la IASD consiste entre otras cosas, en anunciar el mensaje profético del apocalipsis, especialmente el de los tres ángeles, ubicado en el capítulo 14:6-12. Para los Adventistas este mensaje es la “verdad presente”, el cual debe ser difundido a toda nación, tribu y lengua. En efecto, cumplir con el encargo misionero que Jesús le dejó a los apóstoles y que se describe en Mateo 28:19-20. De tal manera, esta relación con la iconografía apocalíptica señala la conexión de su mensaje profético con su actividad misionera, que ha valido para llamarlo en este apartado, el mensaje de la trompeta profética.

* Comparación de Jesús con el papá, a propósito de la pregunta por las relaciones entre los adventistas y la Iglesia Católica.

⁵⁵⁵ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 12 de junio de 2018.

⁵⁵⁶ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p. 115.

estructura del campo religioso”. En su importante ensayo, el sociólogo francés, propone, que los actores religiosos actúan según un interés, el cual está determinado por la posición de legitimación que ocupan en el campo. Al mismo tiempo cada actor en el campo religioso (cuerpo de especialistas vs laicos) constituyen y reproducen un *habitus* (modo de percepción y de conducta religiosa) el cual se deriva por la lucha alrededor del capital simbólico; en otras palabras, la lucha por el monopolio del ejercicio legítimo de poder modificar de forma perdurable la vida y las prácticas de sus potenciales feligreses (laicos)⁵⁵⁷.

En efecto, la presente sección de esta investigación tendrá como eje principal, reconstruir desde la Iglesia Adventista como un vector analítico, las relaciones, no siempre armónicas, con la Iglesia Católica, con otras agencias misioneras, con la comunidad local y sus vecinos. Además, analizar, desde la formación que se dio en los espacios de la Iglesia y la misma escuela, el tipo de ciudadano construido, de tal manera, comprender la relación con los contextos políticos y las autoridades.

5.1 RELACIONES CON LA IGLESIA CATÓLICA

Para comprender la particular relación entre la IASD y la ICR, conviene en primer lugar, plantear las posiciones oficiales de cada grupo religioso sobre el otro: por una parte, la Iglesia Adventista, a través de la obra de White. Y por otra, la Iglesia Católica, a través de disposiciones del episcopado y de encíclicas vigentes en ese entonces, como *Quanta Qura* y el *Syllabus* (que datan del siglo XIX), que sancionaban la intransigencia religiosa como actitud oficial de la Iglesia católica. Luego, analizaremos el plano local, y cómo se dieron las mutuas discriminaciones.

Desde mediados del siglo XVIII y a lo largo de todo el siglo XIX, en Norteamérica, como lo menciona Prat, se producen lo que se han llamado los Great Awakening

⁵⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. Génesis y Estructura del campo religioso (Traducción al castellano) en Revista Relaciones 108, Vol. XXVII, otoño 2006. p. 29-83.

(Gran Despertar). Durante estos ciento cincuenta años, se producen numerosas oleadas fundamentalistas, protagonizadas por reformadores religiosos; entre esas, los mormones, los metodistas y como se ha dicho, desde 1863, la IASD. Organizaciones religiosas que, a pesar de no ser mayoritarias se enfrentaron a la Iglesia católica.

En ese contexto de lucha, “Pío IX promulgó en 1864 su famoso Syllabus, catálogo de ochenta proposiciones en las que condensó y condenó los “errores del mundo moderno”: panteísmo, racionalismo, indiferentismo, socialismo y liberalismo. Seis años después, para reforzar la autoridad del Papa, el Concilio Vaticano I proclamó el controvertido dogma de la infalibilidad pontificia”⁵⁵⁸. Identificando la presencia de nuevos enemigos a la fe católica, ya no solo es el liberalismo quien “afecta y destruye” la vida humana, aparecen nuevos enemigos, los protestantes; por lo tanto, se hace necesario crear un plan unánime para “salvar” lo que un día fue un espacio santo, adoctrinado y evangelizado*⁵⁵⁹.

De acuerdo con Plata Quezada, la proclama de *Syllabus* y la encíclica *Quanta Cura* por Pío IX (1864), el catolicismo intransigente*⁵⁶⁰ expresaba ya no solo una defensa de los principios cristianos tradicionales del dogma, del clero y de la institución eclesiástica, como en la primera mitad del siglo XIX, sino que pasaba a la ofensiva,

⁵⁵⁸ DE ROUX, Rodolfo. La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración. [en línea] p. 35.

* Según el historiador Otoniel Echavarría, el protestantismo (la reforma) se presentaría como una iglesia invertida, una no-iglesia (...) no inspirada por Dios, sino, por el mismo satanás. En esa idea, la ICR debía tomar atenta nota de su llegada a los países hispanos y contrarrestar su “invasión”.

⁵⁵⁹ ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía. p. 112.

*El catolicismo intransigente, proviene de sectores laicales, creció a tal punto durante la segunda mitad del siglo XIX, que copaba la mayor parte del episcopado y varios de los principales líderes religiosos, y se manifestó oponiéndose a todo acuerdo y dispuesto a enfrenar todo aquel que se mostrara conciliador.

⁵⁶⁰ PLATA QUEZADA, William Elvis. De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador. En: BIDEGAIN, Ana María. Comp. Historia del cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad. Bogotá. Taurus. 2004. p. 238.

favorecido por el contexto⁵⁶¹. A partir de estos documentos oficiales de la ICR, y continuando con el profesor Plata Quezada, el papa Pío IX, condenaba, en términos de indignación, las principales doctrinas modernas, entre ellas la indiferencia y tolerancia religiosa; las sociedades bíblicas, y las sociedades *católico- liberales*. También condenaba las doctrinas que atacaban a la Iglesia y sus derechos. En efecto, la encíclica señala lo siguiente:

Fuera de esto, sabéis muy bien, Venerables Hermanos, que en estos tiempos los adversarios de toda verdad y justicia, y los acérrimos enemigos de nuestra Religión, engañando a los pueblos y mintiendo maliciosamente andan diseminando otras impías doctrinas de todo género por medio de pestíferos libros, folletos y diarios esparcidos por todo el orbe: y no ignoráis tampoco, que también en esta nuestra época se hallan algunos que movidos o incitados por el espíritu de Satanás han llegado a tal punto de impiedad, que no han temido negar a nuestro Soberano Señor Jesucristo, y con criminal procacidad impugnar su Divinidad. Pero aquí no podemos menos de dar las mayores y más merecidas alabanzas a vosotros, Venerables Hermanos, que estimulados de vuestro celo no habéis omitido levantar vuestra voz episcopal contra tamaña impiedad citar encíclica⁵⁶²

Este tipo de declaraciones de la ICR, como lo expresa Plata Quezada, “contribuyeron a polarizar las decisiones, pues impedían la expresión de todo término medio o conciliatorio”⁵⁶³. En este orden de ideas, el catolicismo intransigente en lo que hoy es Colombia, utilizó la encíclica *Quanta Qura* y el *Syllabus* como garantía para combatir todo lo no católico, así como también, fortalecer las alianzas entre la institución eclesiástica y el Partido Conservador⁵⁶⁴.

⁵⁶¹ PLATA QUEZADA, William Elvis. La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 107.

⁵⁶² PÍO IX. *Quanta Qura*. [1864]

⁵⁶³ *Ibíd.*, p. 38.

⁵⁶⁴ *Ibíd.*

En este diálogo, desde la otra orilla, la visión que tenían los adventistas sobre los católicos, según señalaba la cofundadora y profetiza Elena G. de White, en su obra “El Conflicto de los Siglos”, uno de sus textos principales también del siglo XIX, era que los curas y todos los representantes de la autoridad papal en todo tiempo engañaban miserablemente a sus seguidores de base⁵⁶⁵. En efecto, las creencias católicas eran percibidas por la organización Adventista, como falsas e ilegítimas. Por ejemplo, según la señora White, la doctrina de la infalibilidad papal y la veneración de la Virgen carecían de cualquier base bíblica y era considerada como una nueva forma de paganismo⁵⁶⁶.

Para ejemplificar lo anterior, Elena de White, señala en su obra arriba mencionada, que, en la interpretación profética de apocalipsis, la Iglesia Católica simboliza la bestia apocalíptica que sube del mar y es parte fundamental de la marca numérico-apocalíptica del 666⁵⁶⁷. Sobre el papado, White ratifica: “el papado intentó alterar la ley de Dios. El segundo mandamiento, que prohíbe el culto de las imágenes, ha sido borrado de la ley, y el cuarto mandamiento ha sido adulterado de manera que autorice la observancia del primer día en lugar del séptimo día de reposo (...) El cambio introducido en el cuarto mandamiento cumple exactamente la profecía, pensará en mudar los tiempos y la ley”⁵⁶⁸

En el espacio colombiano, por ejemplo, el arzobispo Ismael Perdomo (arzobispo de Bogotá entre 1928 y 1950) señalaba en su estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia que se debía:

Estad sobre aviso para que nadie os seduzca”, (y agrega), o (...) “Un deber de conciencia nos urge a denunciar ante nuestros amados fieles los peligros de diverso orden que engendra para América Latina, especialmente para

⁵⁶⁵ DE WHITE, Elena G. El conflicto de los siglos. Asociación publicadora interamericana. Versión en español. Colombia. 1954. p. 498.

⁵⁶⁶ *Ibíd.*, p. 499.

⁵⁶⁷ DE WHITE, Elena G. El conflicto de los siglos. 1954. p. 498

⁵⁶⁸ *Ibíd.*, p. 499.

Colombia, la propaganda intensa que vienen haciendo entre nosotros las *sectas protestantes* de la América Latina (...) Es cosa extraña que los pastores norteamericanos se crean obligados a llevar el Evangelio a los países suramericanos, sin acordarse si quiera de volver los ojos a su propio país, donde hubiera podido encontrar más de cincuenta de millones de conciudadanos que no saben qué es el Evangelio o por lo menos no creen en él ⁵⁶⁹

En efecto, todo nuevo sistema de creencias que fue arribando a Colombia, diferente del tradicional, era considerado por la Iglesia Católica Romana como una “secta”. En ese contexto, la IASD como nueva organización religiosa, se define también, en relación con la Iglesia Católica. El lenguaje del clero expresaba que, “*los protestantes son los herederos de aquellos espíritus que aborreciendo la cátedra de la verdad (...) poseídos del odio más grande no solo contra el sacerdocio romano sino contra la fe que custodiaban y deseaban falsear y destruir la casa del Señor*”⁵⁷⁰

Ya en el plano local, para analizar estas relaciones de la Iglesia adventista con la dirigencia religiosa católica, utilizaremos los planteamientos de la tesis de Otoniel Echavarría que trata, precisamente del encuentro, conflictivo sin duda, entre la dirigencia religiosa de la época y las misiones protestantes que desde 1868 arribaron a la Diócesis de Pamplona⁵⁷¹. Empezaremos por aclarar, con Echavarría que, para los guías religiosos de la época (Obispos y Párrocos entre 1868-1942), el protestantismo, era, desde el “espíritu” vertical y autoritario del concilio Tridentino, (espíritu que actuó hasta Vaticano II 1962-1965), una herejía. Así, no importando que tipo de “especificidad” religiosa definiera a las sociedades, agencias misioneras, y misioneros independientes que arribaron a Colombia, el sermón antiprotestante, el sermón contra la herejía, señalaba puntualmente que: “Todas las confesiones religiosas pertenecientes a la gran familia del protestantismo, incluso, algunos sin raíces históricas en la Reforma como los movimientos pentecostales, (...) fueron

⁵⁶⁹ PERDOMO Ismael. La campaña. Estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia. p. 9. **La negrilla** y las cursivas son nuestras

⁵⁷⁰ AANP: Fondo Unidad Católica. El purgatorio agosto de 1929

⁵⁷¹ ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía. 2010.

homogeneizados e incluidos en este sermón, bajo la categoría doctrinal de herejía, es decir, la negación con pertinacia de algún dogma de la fe”⁵⁷².

La imagen social deteriorada que la ICR tenía de las agencias misioneras no católicas que arribaron a Colombia en el extenso periodo estudiado por Echavarría. Imagen que coincide con la línea doctrinal que, nos dice Echavarría, demostraba ser una falsa religión; es decir una “secta”. Finalmente, así, resalta el investigador del sermón antiprotestante, retomando las palabras del sacerdote Jesuita Eduardo Ospina, con respecto a la nota de la unicidad del catolicismo (nota que no poseía doctrinalmente el protestantismo):

Esta (la nota de la unicidad) se hacía derivar de lo que se consideraba la Regla de Fe de los protestantes, es decir, el libre examen, el origen de su caos. El sacerdote Jesuita Eduardo Ospina nos dice de tal principio que es absurdo, “y ese principio lleva al absurdo, porque por él los protestantes atribuyen la infalibilidad doctrinal a todo hijo de vecino, mientras la niegan al sumo Pontífice de la Iglesia (...) Su primer fruto venenoso es la diversidad de doctrinas y la división de las sectas”⁵⁷³

Según Prat en, El estigma del extraño, texto que Echavarría usa para definir desde allí el concepto de estigma que usa en su investigación,⁵⁷⁴ “una secta es una secta, es decir, un grupo religioso que defiende un sistema de creencias, *nuevo, minoritario y extraño* respecto de la fe (o Fes) mayoritaria en la que el grueso de la sociedad ha sido educado y socializado” *⁵⁷⁵. En este orden de ideas, durante el arco temporal de este trabajo, se evidenció dentro del contexto religioso del momento una lucha por, lo que el sociólogo Pierre Bourdieu denomina el campo religioso, entre la ICR y

⁵⁷² Ibid., p.6.

⁵⁷³ ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía. 2010. p.6.

⁵⁷⁴ Este concepto si bien lo usa el antropólogo catalán Prat, es tomado prestado del trabajo de Ervin Goffman Estigma, la identidad deteriorada, donde el sociólogo define el estigma como: una identidad deteriorada, que lo inhabilita para una plena aceptación social. Ver Echavarría P, 6

* La definición Prat la toma de los antropólogos Melton y Moore para este fenómeno.

⁵⁷⁵ PRAT, Joan. El estigma del extraño, 2001. p. 63.

las diferentes agencias misioneras que fueron llegando a Bucaramanga. En el caso de la agencia misionera “protestante” Adventista, este estigma –el de protestantes– según Echavarría, hizo, que fueron vistas por las autoridades Católicas como secta, como ya lo hemos hecho notar párrafos arriba.

Al respecto de la “secta”, Manuel Marzal, investigador del fenómeno religioso en Latinoamérica, señala que la Iglesia católica juzgaba a estas nuevas lecturas teológicas como sectas porque las veía como la “importación cultural” e “invasoras” en una tradición cultural donde la Iglesia Católica hacía parte de la identidad cultural latinoamericana⁵⁷⁶. Sin embargo, la “secta”, al organizarse y establecer vínculos con la sociedad, se convierte en “denominación”, disminuye sus conflictos con el entorno, y comienza a tolerar y a ser tolerada. De tal manera, la secta deja de ser secta y se convierte en el devenir histórico en una Iglesia socialmente aceptada⁵⁷⁷.

Continuando con Prat, se puede decir que, la imagen social que dominó en la agencia misionera Adventista fue que las autoridades católicas eran autoritarias, explotadoras, fraudulentas e inmorales. Según este mismo autor, hemos de resaltar que las Iglesias nacidas en los avivamientos en Estados Unidos, como los adventistas⁵⁷⁸ estuvieron marcadas por su lucha contra el clero⁵⁷⁹. Aspecto este que no fue tratado en la investigación de Echavarría dado que el autor privilegió el uso de la fuente católica usando un alto porcentaje de información del archivo arquidiocesano de Pamplona.

Retomando a Echavarría, y continuando con el plano local, este investigador menciona que desde 1868 y hasta 1943, solo siete sociedades misioneras y unos cuantos misioneros independientes de orientación pentecostal habían pisado el suelo de la Diócesis de Nueva Pamplona; entre esas *y desde 1928, los ASD*⁵⁸⁰.

⁵⁷⁶ MARZAL, Manuel. Tierra encantada. 2002. p. 479.

⁵⁷⁷ *Ibíd.*, p. 478.

⁵⁷⁸ (Ver Capítulo Uno, ítem 2)

⁵⁷⁹ PRAT, Joan. El estigma del extraño, 2001. p. 64.

⁵⁸⁰ ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía. 2010. p. 33. *La cursiva es nuestra*

Frente al encuentro entre católicos y adventistas en Bucaramanga, Echavarría hace la siguiente observación, “Con la llegada de los adventistas, en la década de 1920 a Santander, y el desarrollo de su apabullante política editorial, nuevos libros recorrerían la diócesis”⁵⁸¹. Al respecto del colportaje, y de la difusión de textos como el “*Conflicto de los Siglos*”, “*La edad de oro*”, “*El deseado de todas las gentes*” y de los mismos sermones presentados en sus púlpitos contra la institución católica, la religión católica fue presentada por los ASD como la bestia apocalíptica que persigue a la iglesia “verdadera”⁵⁸².

Desde la perspectiva católica, según Echavarría, los dirigentes religiosos predicaban contra los libros que distribuían los adventistas, calificándolos de “malos” y “peligrosos”⁵⁸³. Este mismo autor señala que la prensa católica daba respuestas acerca de la literatura Adventista que era difundida por lo que consideraban los “nuevos misioneros”. Por ejemplo, la ICR señala que desde el periódico católico *El granito de Arena*, luego de dos extensos artículos concluía que: “el libro *conflicto de los siglos* ataca burdamente los dogmas católicos (la maternidad divina de María; la eucaristía como símbolo)” y, concluía: “quisiéramos disponer de más espacio para ocuparnos de lo que aquí se escribe la Iglesia y el estado, el domingo, la puntuación de la Biblia, el poder que todos tenemos de predicar, la biblia como fuente única de fe sobre el papa, que según doña Elena, resulta ser la apocalíptica marca de la bestia”⁵⁸⁴

Con respeto a estas tensiones narrativas expresadas desde sus documentos oficiales, como antagonistas irreconciliables, se propiciaron enfrentamientos entre católicos y adventistas, el pastor Griswell cita en sus memorias a Jorge Rendón, converso que relató en una de sus experiencias, lo siguiente:

⁵⁸¹ Ibid., p. 55.

⁵⁸² Ibid., p. 56.

⁵⁸³ Ibidem. *La cursiva es nuestra*.

⁵⁸⁴ Ibid. p.56.

En los primeros años del decenio de 1930 y en medio de las largas caminatas por las montañas de Santander, en cierta ocasión, por los azares de la actividad, me encontré en la casa de unos sacerdotes; en seguida que me presenté como adventista, ellos, como si hubieran sido picados por una avispa, se taparon las orejas y abrieron sus ojos en un estilo de burla; ellos deseaban evangelizarme al referirse a su creencia de que Cristo dejó atrás solo una religión y esa religión verdadera era la Iglesia Católica Apostólica y Romana, que todas las demás eran sectas y que fuera de la Iglesia Católica no había salvación⁵⁸⁵

Desde el testimonio de Jorge Rendón, esta disputa llevada desde los documentos oficiales de una y otra Iglesia expresa un evento fundamental: el antagonismo entre dos grupos religiosos, católicos y no católicos, entre ellos, los Adventistas, que es en su esencia, un hecho social característico en Colombia durante la primera mitad del Siglo XX.

Por otra parte, según varias fuentes adventistas, la familia Afanador, protagonistas de esta historia, también sufrió las respuestas católicas. Según el Archivo histórico de la Asociación del Oriente Colombiano, “Catalina Pérez fue la primera mártir en Bucaramanga, en el año de 1934. Al cumplir los 9 meses de embarazo, le tenían que hacer una cesárea, pero por no confesarse, la martirizaron durante 3 días colocándole un crucifijo grande en la espalda. A su esposo, Fernando Afanador, no le permitieron ni sentarse en el piso durante los mismos días. De manera, que como lo confirman las actas del APIAB archivo, que ella y su “hijito” fallecieron el 3 de abril de 1934 a las 10 am⁵⁸⁶.

Otro de los hechos registrados, como un resultado de las tensiones narrativas anotadas durante este apartado, pero esta vez desde las memorias de Griswell, fue el testimonio de Martín Rey. Martín fue un ciudadano bumangués de padres católicos y miembro de la hermandad de los penitentes, que inicialmente desarrolló

⁵⁸⁵ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. p. 25.

⁵⁸⁶ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 28 de abril de 1934.

un profundo odio hacia los protestantes, pero que luego, debido a circunstancias particulares que aquí no se abordarán, se convirtió al Adventismo⁵⁸⁷. Este relato del mismo Martín Rey es a la vez, una construcción social del conflicto y de la migración de personas de credo a credo, que puede analizarse para otras y nuevas investigaciones, también como un signo más de la secularización. Una muestra, de las tiesuras que hubo entre una y otra organización religiosa:

Un día escuché que los adventistas estaban empezando una serie de reuniones para ser dirigidas por un pastor adventista. cuando los franciscanos fueron puestos en conocimiento de esto, ellos hicieron una cita con un gran número de jóvenes de quienes ellos eran bastante conocidos. Cuando llegamos a su presencia, nosotros recibimos instrucciones completas acerca de lo que íbamos a hacer. Una de las primeras instrucciones fue asesinar al pastor, luego, de cómo matar a los adventistas y destruir su lugar de oración. Esa noche nosotros lanzamos muchas piedras en contra de su iglesia, con la idea en mente de dañarles el techo⁵⁸⁸

Como una narración que explica y describe el orden social del decenio de 1940, en otra de las situaciones que el mismo Martín dirigió, su testimonio señala lo siguiente:

otra noche, y muy tarde, uno de los nueve de nosotros saltó por encima de las paredes que rodeaban la Iglesia Adventista; una vez dentro de la edificación, tomamos una cantidad de Biblias, apurándonos a colocarlas en las manos de los sacerdotes para que las pudieran quemar. En una de las Biblias estaba una lista de los miembros de la clase bautismal con sus respectivas direcciones. Nosotros luego nos dedicamos a la tarea de escribirles cartas a cada una de esas personas, contándoles que la religión católica romana es la religión verdadera y que la religión adventista es falsa. Muchos otros argumentos fueron incluidos. Finalmente, intentamos la falsificación de la firma del pastor Baxter⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. p. 50.

⁵⁸⁸ *Ibíd.*, p. 51

⁵⁸⁹ *Ibidem.*

Finalmente, en diálogo con los documentos del archivo de la señora Eloína y las memorias del pastor Griswell, se apunta, sobre Martín Rey y durante algún momento de 1945, la siguiente situación, “Más tarde recibimos la orden de colocar una bomba de dinamita en la iglesia adventista. Protegidos por la oscuridad de la noche, fuimos y plantamos la bomba, pero no detonó. Más tarde colocamos otra bomba. Esta bomba si detonó, pero no causó mayores daños”⁵⁹⁰.

En efecto, estas situaciones aquí comentadas como efectos obtenidos de las tensiones, Diana Ceballos, Doctora en estudios de la Cultura de la Universidad de Tubinga, plantea en un balance sobre problemas colombianos que:

la Iglesia contribuyó, a la vez a la civilización y al conflicto (violencia). A la primera, por el proceso educativo y civilizatorio que emprendió y al segundo, por la condena que hizo desde el púlpito del partido Liberal y de otras prácticas, lo que coadyuvó a un movimiento doble de sacralización de unos y de demonización de otros, favorecedor de los conservadores y excluyentes con los liberales, que contribuirá a la estigmatización del otro y, consecuentemente, a la propagación de la visión del otro como enemigo. (...) Esa identidad brindada por la religión, es tal vez una de esas formas de que esos excluidos políticos tengan una identidad para luchar en los conflictos⁵⁹¹

En esta perspectiva que explica Ceballos desde el vector óptico de la Iglesia Católica, y que, en este trabajo, se ha complementado desde una agencia misionera no católica, como la organización Adventista, busca acercarnos a la comprensión de la estructura social de mediados del siglo XX en Colombia. Explicando como estas instituciones en disputa buscaron, por el lado católico, seguir controlando el

⁵⁹⁰ GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. p. 52.

⁵⁹¹ CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz. “preámbulo: un balance sobre problemas colombianos”, Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840-1902. ORTIZ Luis Javier y otros. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2005.

monopolio del capital religioso y de los bienes de salvación. Por el lado adventista, entrar en la pugna por apropiarse y adueñarse de ese capital que controlaba la Iglesia católica. Es en esa situación de opuestos, que la ICR reacciona, pues como menciona, Fabio Carballo, “los mismos católicos radicales que afirmaban que la violencia contra los protestantes era sólo por su participación política, incitaban a defender la patria como una unidad católica. Es decir, cualquier persona que estuviera por fuera de la religión católica romana no era un patriota”⁵⁹² fueron entonces vistos los protestantes por la ICR, según cita Carballo a Daniel Pecaú, como enemigos de la unidad nacional. Esto valió para que se incendiara, luego de la República Liberal, una arremetida a la estructura contra todo lo “peligroso” de la unidad nacional, en últimas, contra todo lo no católico⁵⁹³.

Ahora bien, a propósito de las circunstancias internacionales, con el avance de la modernidad asociada al liberalismo y del control político del partido Liberal en el contexto colombiano, sumado a las actividades de difusión que iniciaron las agencias misioneras, entre esas los Adventistas, las autoridades católicas intentaron contrarrestar la arremetida protestante. Fue así, no solo por la situación nacional sino también por de las circunstancias internacionales que la iglesia católica inauguró movimientos organizados de laicos para mantener el orden y resistir a sus adversarios protestantes. De tal manera que cabría preguntarse ¿cuáles fueron esas resistencias visibles de la Iglesia Católica frente a la llegada de diferentes credos, entre esos, y desde 1921, la IASD?

Ahora, siguiendo Ana María Bidegain, investigadora pionera de los estudios socio históricos del cristianismo en Colombia, la transformación de la sociedad colombiana adelantada por las políticas Liberales a partir de 1930 modificó las estructuras políticas y económicas en Colombia. Bidegaín señala al respecto que: “los cambios de la sociedad colombiana hacían necesaria una respuesta pastoral

⁵⁹² CARBALHO, Fabio Hernán. La persecución a los protestantes en Antioquia. 2013. p.151.

⁵⁹³ *Ibíd.*

adecuada a la nueva realidad, pero la incapacidad científico-social del clero colombiano y del laicado (...) no tenían condiciones de buscar una salida pastoral propia”⁵⁹⁴.

Acorde con ese contexto y bajo la presión de Roma, atendiendo los comunicados de Pio XI a través del Nuncio Apostólico, nos dice Bidegain, la dirigencia católica decide organizar en 1933 la Acción Social Católica (ASC), promoviendo la creación de cuadros de laicos comprometidos con la defensa de los principios religiosos y morales para *conquistar las almas y restaurar las familias cristianas*. Tuvo, entre sus funciones, motivar a la población participar en los ritos y fiestas católicas —fiestas patronales, procesiones, desfiles religiosos— como medio para fortalecer la fe de los católicos⁵⁹⁵.

Lo anterior, nos permite notar que durante La República Liberal se presentó una lucha, entre otras cosas, por el capital religioso y los bienes de salvación, unas veces visibles, otras invisibles, pero en general la lucha se mantuvo. Desde la organización de laicos como la ASC, la literatura religiosa y el púlpito de una y otra agencia misionera creció una propaganda negativa en dirección bilateral. Por una parte, los Adventistas presentaron en sus folletos, libros y sermones un mensaje anti-romano anticatólico: Según E. G. de White, los clérigos desde el Papa hasta el último cura eran condenados en una imagen, “la imagen de la bestia”⁵⁹⁶. Por la otra, las respuestas de la oficialidad Católica contra los adversarios Adventistas, también se avivaron desde sus periódicos, sermones y boletines como como “sectas”, presionaron desde las instituciones bajo la administración religiosa católica, como hospitales cementerios y la celebración del matrimonio, la no participación de estos “sectarios” y “herejes” en dichos beneficios institucionales (válidos solo para católicos y en variados procesos de sociabilidad).

⁵⁹⁴ BIDEGAIN DE URÁN, Ana María. Iglesia, pueblo y política. Un estudio de conflictos de intereses: Colombia, 1930-1955. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. p. 54.

⁵⁹⁵ *Ibíd.* p. 55.

⁵⁹⁶ DE WHITE, Elena G. El conflicto de los siglos. 1954.

En síntesis, aplicando las apreciaciones conceptuales de Joan Prat, las relaciones no armónicas durante la República Liberal, entre católicos y la organización Adventista, siguieron tres variables importantes: En primer lugar, el conflicto de intereses que enfrentaron al grupo establecido con los que pugnaban por hacerlo. En segundo orden, la propaganda negativa presentó una tensión narrativa que de manera recíproca divulgaron, que tenía como objetivo principal: por un lado, evitar las afiliaciones a los grupos en cuestión y por el otro, abrir los ojos de unos y otros para ver el error, las tinieblas y la oscuridad de sus interpretaciones. Y, en tercer lugar, la frecuente creación de organizaciones represivas creadas *exprofeso* para impedir la implantación social de los grupos minoritarios⁵⁹⁷.

Considerando lo anterior, la dinámica histórica del país en general, antes de la llegada de estas agencias misioneras, fue de una identidad y de un lugar fijo. Fue, también, la unidad del lenguaje, del canto y ritos religiosos que desarrolló un orden cultural específico, que se manifestó en prácticas monocromáticas configuradas desde el credo católico. Es por eso, que “los sistemas simbólicos y religiosos emergentes contienen las premisas de un nuevo orden social, que a menudo se presenta como alternativo al existente”⁵⁹⁸. De esta forma, la Iglesia Adventista, como nuevo sistema religioso, difundió nuevas representaciones y expresiones religiosas, fomentó entonces, una nueva forma de andar y de ver las realidades. En síntesis, de nuevas libertades, en consecuencia, un sujeto configurado que interactúa en la sociedad y que en la espesura del siglo XX ha pluralizado las posibilidades religiosas en Colombia.

En esa idea y siguiendo el aparato teórico propuesto desde Beltrán, estas iniciativas de la IASD buscaron la secularización del país. Entender este concepto en el ámbito latinoamericano, dice Beltrán, obedece a la pérdida de influjo de las instituciones de la Iglesia Católica sobre el Estado y la sociedad en general, más que de la pérdida de la influencia de los sistemas religiosos sobre la sociedad, permitiendo la

⁵⁹⁷ PRAT, Joan. El estigma del extraño. p. 55.

⁵⁹⁸ *Ibíd.*, p. 58

participación de nuevos actores religiosos, propiciando en la espesura del siglo XX ha pluralizado las posibilidades religiosas en Colombia.

De acuerdo con lo anterior, “la hostilidad generalizada contra las sectas puede ser vista como un doble mecanismo de defensa-social y simbólico- que activa la sociedad mayor para defenderse de las amenazas, reales o imaginarias, representadas por las sectas que subvierten el statu quo, o lo que es peor, pretenden la creación de otro orden social”⁵⁹⁹. Bien concluye el profesor Medófilo Medina cuando señala que, bajo el orden liberal de 1930 las actuaciones de uno y otro grupo político y religioso se vieron como anomalías, lo cual se convirtió en una fuente de conflictos y factor clave para el desarrollo de la violencia en Colombia⁶⁰⁰.

5.2 RELACIONES CON OTRAS AGENCIAS MISIONERAS

En cuanto a las relaciones con otras agencias misioneras, desde la literatura adventista, White señala que, los protestantes aceptan el domingo en lugar del sábado como el día para su adoración pública, al igual que la Iglesia Católica. Esta idea fue declarada abiertamente en contraposición con la doctrina adventista, quienes guardaban los mandamientos de Dios del Antiguo Testamento y tienen al sábado como señal fundamental de su doctrina. White reafirma, “la observancia del sábado es señal de lealtad al verdadero Dios”⁶⁰¹. En esa idea, Beltrán Celis interpreta que esta discrepancia que tienen los Adventistas con las otras agencias misioneras radica “en su énfasis en la ley de Antiguo Testamento y su carácter sectario les hizo romper con los demás fundamentalistas para considerarse único y exclusivo camino de salvación”⁶⁰².

⁵⁹⁹ *Ibíd.*, p. 37.

⁶⁰⁰ MEDINA, Medófilo. Obispos, curas y elecciones 1929-1930. En: Anuario colombiano de Historia Social y de la Cultura, Núm.18-19, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. p. 203.

⁶⁰¹ DE WHITE, Elena G. El conflicto de los siglos. 1954. p. 491.

⁶⁰² BELTRAN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 284.

Desde el plano local, Beltrán Celis⁶⁰³ y Moreno Palacios, reconocidos investigadores del hecho religioso, concuerdan al decir que, “aunque existían al iniciarse la República Liberal varias Iglesias protestantes, además de la presbiteriana de Colombia, la Unión Misionera Evangélica, la Alianza Cristiana y Misionera, la Iglesia presbiteriana de Cumberland y la iglesia presbiteriana de Cumberland, la IASD no fue aceptada por las anteriores como iglesia protestante o evangélica”⁶⁰⁴. con respecto a lo anterior, el pastor Duarte agrega en entrevista: “las otras iglesias no admitían nuestra doctrina; hubo varios puntos que no concordábamos, pero lo más específico era que como ellos guardaban el domingo y nosotros guardábamos el sábado, no teníamos buenas relaciones doctrinales”⁶⁰⁵.

Esta actitud tiene que ver con el carácter misional de los adventistas de anunciar a toda “nación, tribu y lengua” el mensaje profético. A partir de esa “Gran Comisión”, y siguiendo a Beltrán, en su caracterización sobre la *diversificación del cristianismo en Bogotá*, las organizaciones pseudoprotestantes como la IASD, muy cercanas al protestantismo histórico y al protestantismo fundamentalista, este investigador define, aunque los miembros de la IASD tienen claras diferencias doctrinales que los separan de todos demás movimientos cristianos éstas no representaron exclusión en sus relaciones sociales; en general, un adventista durante el arco temporal estudiado mantenía relaciones cordiales con familiares, vecinos y todo aquellos que no compartían su misma fe, pues veían al otro, como una oportunidad para anunciarle el mensaje: “convertirlo a la verdad”⁶⁰⁶.

⁶⁰³ BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá. Universidad nacional de Colombia. 2013. p. 53.

⁶⁰⁴ MORENO PALACIOS, Pablo. Protestantismo histórico en Colombia. En BIDEGAÍN, Ana María, Historia del CRISTIANISMO en Colombia. Corrientes y diversidad. Colombia. Taurus. 2004. p. 428.

⁶⁰⁵ ENTREVISTA con Jeremías Duarte. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 6 de abril de 2018.

⁶⁰⁶ BELTRAN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad. 2005. p. 262.

* El profesor Beltrán, clasifica en la categoría de p

Probablemente, como lo señala el profesor Beltrán, esta apertura con la sociedad es una razón por la cual organizaciones pseudoprotestantes* como la IASD muestran un ritmo de crecimiento más acelerados que el de las Iglesias del protestantismo histórico* ⁶⁰⁷. Sin embargo, en esta visión, el profesor Beltrán plantea que los históricos se inclinan por una actividad ecuménica, es decir que están abiertas al diálogo con otras vertientes del cristianismo diferente de la organización Adventista, a diferencia de los fundamentalistas como los adventistas,

Además de eso, es importante mencionar que los Adventistas creen, bajo su lectura escatológica, que durante el desenlace final de la historia humana y como condición previa al retorno de Cristo, las otras Iglesias cristianas no católicas harán un complot junto a las autoridades romanas, para perseguir a la iglesia “verdadera”⁶⁰⁸. Al respecto White señala,

En los movimientos que se realizan actualmente en los Estados Unidos de Norteamérica para asegurar el apoyo del Estado a las instituciones y prácticas de la Iglesia, los protestantes están siguiendo las huellas de los papistas. Y lo que da más significado a esa tendencia es (...) el espíritu del papado, es decir, el espíritu de conformidad con las costumbres mundanas, la mayor veneración por las tradiciones humanas que por los mandamientos de Dios, el que está penetrando en las iglesias protestantes e induciéndolas a hacer la misma obra de exaltación del domingo que el papado hizo antes que ellas⁶⁰⁹

En ese sentido, los Adventistas señalan con el término de “protestantismo apóstata” a todas aquellas iglesias que rechazan y se apartan del mensaje del “Primer Ángel de Apocalipsis” 14:6-7, texto bíblico donde se exaltan los mandamientos de Dios y en cambio buscan en la ayuda del poder civil para la imposición de sus dogmas⁶¹⁰. Esto explica por qué los Adventistas no participaron en reuniones y organizaciones conjuntas con otras agencias misioneras. A pesar de la ausencia Adventista de una

⁶⁰⁷ Ibíd., p. 269.

⁶⁰⁸ Según la doctrina adventista, como otras doctrinas de salvación, los adventistas creen firmemente que son la iglesia verdadera y la elegida por Dios para proclamar el mensaje final.

⁶⁰⁹ DE WHITE, Elena G. El conflicto de los siglos. 1954. p. 630.

⁶¹⁰ Ibíd., p. 498.

actitud ecuménica, es decir, de participar en reuniones y organizaciones conjuntas, no quiere decir que se enfrentaron y se persiguieron de manera hostil con las otras agencias misioneras, como si lo hicieron con la ICR.

Bien advierte el sociólogo Pierre Bourdieu, sobre el funcionamiento del campo religioso, que la constitución de cuerpos especializados, de reproducción, conservación y difusión de los bienes religiosos, entre diversas agencias misioneras entran en pugna por los bienes simbólicos de salvación. En este caso fueron la Alianza Misionera, La Iglesia Presbiteriana, y otras más, por ende, la misma agencia misionera Adventista que en durante esta época de estudio suscitaron una lucha en la estructura de la distribución del campo religioso, junto con la ICR, la cual buscó perpetuarse, monopolizar y controlar los bienes de salvación⁶¹¹.

En estas relaciones que aquí revelamos, Floyd Greenleaf, en sus estudios sobre el crecimiento de la organización Adventista en Sudamérica señala siguiendo a los pastores Hector Peverini y Michelson Borges, que

“los protestantes, al igual que la ICR también suscitaron oposición virulenta a los adventistas en Brasil, llegando incluso a niveles de peligro mortal. (...) los colonos alemanes protestantes del sur de Brasil reaccionaban descontroladamente al establecimiento de Iglesias adventistas, y a menudo recurrían al sentimiento antisemítico debido a las enseñanzas adventistas acerca del día de reposo sabático”⁶¹².

Según Greenleaf, en Sudamérica si se presentaron algunos eventos significativos de rechazo y resistencias frente a la presencia Adventista. Sin embargo, para nuestro caso en Bucaramanga, los archivos consultados y los conversos

⁶¹¹ BOURDIEU, Pierre. Génesis y Estructura del campo religioso (Traducción al castellano) en Revista Relaciones 108, Vol. XXVII, otoño 2006.

⁶¹² GREENLEAF, Floyd. Tierra de esperanza. 2011. p. 162.

entrevistados no dan cuenta de enfrentamientos materiales entre la estructura material de los Adventistas y las otras agencias misioneras que llegaron a Bucaramanga. Quizás la oposición protestante no se manifestó de la misma manera en uno y otro lugar donde hubo presencia Adventista. En síntesis, las relaciones de la organización Adventista estuvieron marcadas por rechazos y resistencias entre las agencias misioneras, sobre todo por la lucha entre sus interpretaciones bíblicas; a pesar de esta situación, apertura total con todos los conversos de otras agencias misioneras, buscando siempre “ganarlos en el favor de Cristo”.

5.3 RELACIONES CON LA SOCIEDAD BUMANGUESA

En cuanto a las relaciones con la comunidad, la organización Adventista prescribió en su Manual que, “aunque la ciudadanía está en los cielos”, “en toda comunidad donde vivía un adventista debía(n) ser reconocidos por su integridad cristiana y por su obra en el favor del bien común”⁶¹³. En general, los Adventistas buscaban mantener relaciones sanas con la comunidad que les rodeaba; esta organización religiosa tenían claro que su misión fundamental era la de anunciar el mensaje profético, concentrado en el mensaje apocalíptico de los tres ángeles que trata del segundo advenimiento de Cristo a la tierra y, en efecto, la instauración de un nuevo mundo, la tierra nueva.

Para comprender las relaciones de la IASD con la comunidad, se consideró la escuela como una estrategia de la organización para difundir fuera del templo y de la comunidad de creyentes su ética religiosa. Es por esa razón, que, en esta investigación, y utilizando una expresión de Jean Pierre Bastian, las escuelas primarias adventistas se pueden considerar *como un medio y un fin en sí mismas*⁶¹⁴. Es decir, los misioneros vieron en la educación una doble oportunidad;

⁶¹³ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.98.

*Refiriéndose a lo que él llama las *redes escolares protestantes*, Bastian afirma en que estas redes “fueron una de las aportaciones protestantes más dinámicas a las sociedades latinoamericanas” durante el siglo XIX, con efectos en el XX. Este mismo autor ratifica, en cuanto al proyecto escolar

por un lado, promover sus ideales y, por el otro, buscar desde la institucionalidad de la educación protestante, disminuir el poderío de la ICR en la educación, así, propiciar la secularización de la sociedad colombiana.

En el contexto nacional, Pablo Moreno señala, “en los años treinta un aspecto que mostró crecimiento *de las agencias misioneras* en relación con lo ocurrido en la década inmediatamente anterior fue el educativo”⁶¹⁵. Al respecto, Esther Parra y Eduardo Cobos ratifican, la República Liberal se habría de caracterizar por la orientación hacia el desarrollo sobre la base de una educación pública nacional (...) donde el saber teológico y la pedagogía experimental privilegiaron al individuo como objeto de educación y se implantaron desde lo colectivo, el sustento de políticas que posibilitaran democratizar la cultura y la sociedad, base de la llamada Revolución en Marcha⁶¹⁶.

Retomando a Moreno, la mayoría de los protestantes tuvieron junto a su templo una escuela funcionando adyacente al lugar de reunión. Por ejemplo, el proyecto de colegios americanos promovido por la Iglesia Presbiteriana desde el siglo XIX, tenía en mente formar ciudadanos con influencia en la sociedad y no solamente miembros para su Iglesia. De esa manera, las Iglesias Protestantes fomentaron la fundación de escuelas para brindar los elementos básicos de la educación primaria, por medio de lo cual lograban cualificar algunos líderes que continuaron en las ciudades el trabajo de la misma Iglesia y formar ciudadanos con influencia en la sociedad⁶¹⁷.

como medio y fin, afirma que durante el siglo XIX éste sirvió para apoyar el apoyo de los sectores liberales entre la población y el reconocimiento por parte de las autoridades políticas. Al mismo tiempo, “el proyecto escolar permitía difundir, fuera del recinto del templo y de la comunidad protestante, valores religiosos y políticos democráticos, así como proponer una base moral y religiosas para la futura democracia

⁶¹⁴ BASTIAN, Jean Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historias de unas minorías religiosas en América latina. México: Fondo de Cultura Económica. 1994. p. 129.

⁶¹⁵ MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. 2010 p. 158. *La cursiva es nuestra*

⁶¹⁶ PARRA RAMIREZ, Esther y GUEVARA COBOS, Eduardo. Política y Administración pública en Santander 1930-1946. p. 111.

⁶¹⁷ MORENO PALACIOS, Pablo. Los colegios americanos y la modernización de la educación en Colombia, 1869-1928. En: cristianismo y sociedad (México) No. 73. 1989.

Para los Adventistas las escuelas, colegios y seminarios fueron una especie de ancla y establecimiento de la obra Adventista en Sudamérica; esta fue una de las principales estrategias de crecimiento en este sector del continente. Al respecto Floyd señala:

La evolución de las instituciones educativas tuvo un profundo impacto en el crecimiento de la Iglesia en Sudamérica. Las escuelas, los proyectos de asistencia médica y las casas editoras generaron interés en el público y le dieron renombre a los Adventistas. En algunos casos, aún más que los edificios eclesiásticos, estos emprendimientos llegaron a ser los puntos de referencia de la Iglesia. La adquisición de edificios, la implementación de una multiplicidad de programas que servían a un propósito común y las oportunidades de empleo en una variedad de instituciones contribuyeron a mejorar la reputación de la Iglesia. (...) todo esto fueron aspectos visibles que ayudaron en el crecimiento de la Iglesia Adventista en Sudamérica⁶¹⁸

Así, los misioneros Adventistas en casi todos los países de Sudamérica donde fueron llegando, utilizaban las escuelas para llegar al público. En el caso Sudamericano, Greenleaf señala que, las primeras escuelas estaban creadas fundamentalmente como una ventaja para retener a los jóvenes en la Iglesia y formar futuros obreros; por ejemplo, señala este autor que: “la escuela Adventista en Curitiba, en el Estado sureño de Paraná, en Brasil, se abrió como escuela primaria en 1896 con Guilherme Stein y su esposa, María, como maestros. Los alumnos se reunían seis días por semana, comenzando los lunes. El sexto día de clases, el sábado, estaba dedicado para clases religiosas, a las cuales los pupilos llevaban a sus padres”⁶¹⁹

Para el caso de Bucaramanga, Colombia, esta iniciativa fue impulsada como consecuencia de las conflictivas relaciones de los adventistas con los católicos. En

⁶¹⁸ GREENLEAF, Floyd. Tierra de esperanza. 2011. p. 74.

⁶¹⁹ *Ibíd.* p. 56.

el archivo personal de la Señora Eloina Quiñonez de Ardila se menciona lo siguiente:

En el año de 1933, seis niñas, hijas de padres adventistas fueron matriculadas en la Escuela de Artes y Deberes Manuales de esta ciudad. Ellas eran Aminta y Elvira Reina, Ana Julia Oviedo, Hilda Serrano, Cecilia Afanador y Elvira Lejarde. En dicho plantel dictaba las clases de religión el padre Figueroa, sacerdote católico quien les hacía objetos de sus burlas por haber desertado de la fe católica. Frente a lo sucedido en aquel lugar, la niña Elvira Lejarde le contó a su madre lo que estaba ocurriendo; ellas fueron donde uno de los ancianos de la Iglesia, quien reunió los miembros y acordaron enviar un memorial al secretario de educación para que las niñas fueran excluidas de las clases de religión. El secretario atendió la petición y a su vez le envió una nota a la directora del plantel, solucionando el caso⁶²⁰

A raíz de este incidente, “nació la idea de fundar una escuela adventista. Fue así como el pastor Trummer en 1934, en el mismo salón donde dictaban las conferencias, iniciaron la primera escuela”⁶²¹. Esta apertura fue la oportunidad para que los adventistas difundieran desde otros espacios y con otras estrategias su formación religiosa. Como ya se ha dicho, esta iniciativa no es propia de los adventistas, tiene sus orígenes en el siglo XIX, como señala el profesor Javier Rodríguez, “algunos colombianos manifestaron a Henry Pratt, pionero del protestantismo en Colombia el deseo de que se estableciera un colegio. Ellos querían educar a sus hijos libres de las supersticiones del romanismo. La educación se necesitaba y se deseaba en todo el país”⁶²².

Moreno señala que, coincidiendo con el arco temporal de esta investigación, la participación de la mujer en la enseñanza fue muy importante. Según los archivos

⁶²⁰ Archivo personal de la profesora Eloina Quiñonez de Ardila. (1932-2007). p. 2.

⁶²¹ *Ibíd.*, p. 3.

⁶²² RODRÍGUEZ, Javier Augusto. Primeros Intentos de establecimiento del protestantismo en Colombia. En BIDEGAIN, Ana María. Comp. Historia del cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad. Bogotá. Taurus. 2004. p. 295.

consultados por este investigador, de los 51 profesores registrados, 43 fueron mujeres, promoviendo el liderazgo en las comunidades donde enseñaban⁶²³. Esther Parra y Eduardo Guevara explican en su libro *Política y Administración pública en Santander 1930-1946*, que este fenómeno de tendencia mayoritariamente femenina en la enseñanza pública durante la República Liberal se debe entre otras cosas y según los informes consultados porque, “nuestra mujer, por sus condiciones hogareñas, sus criterios nobilísimos frente a la vida, su feminidad, ejerce un magisterio cariñoso en el que va implícito el sentimiento pedagógico”⁶²⁴.

En efecto, concluye Moreno Palacios frente a este fenómeno, a propósito de las deficiencias en la cobertura de la educación pública en Santander, “El Estado facilitó a los protestantes la organización de escuelas con una sencilla infraestructura que daba respuesta a las necesidades inmediatas de la población que difícilmente podría acceder al sistema educativo”⁶²⁵.

Ahora bien, el liderazgo femenino que resaltan por un lado Moreno y por el otro Parra y Guevara en las escuelas protestantes y públicas, también fue evidente en el caso adventista. Según el archivo personal de la Señora Eloína Quiñones (conversa adventista) De acuerdo con este archivo, la escuela, llamada por esos días, Betania, dio apertura en 1934, como resultado de los ataques sufridas por estas niñas en instituciones católicas⁶²⁶. Fue formado inicialmente por las siguientes maestras y estudiantes:

Las profesoras: Sra Nohema Fontana de Trummer y su hija Sara Trummer. Los primeros alumnos fueron: Aminta y Elvira Reina, Ana Lucía Oviedo, Hilda Serrano, Enrique y Cecilia Afanador, Elvira Lejarde, Solón Novia, Cecilia, Lucila y Débora Prada, Carmen González, Carmen y Rosa Rodríguez, Max jr.

⁶²³ MORENO, Pablo. *Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante*. 2010. p. 158.

⁶²⁴ PARRA RAMIREZ, Esther y GUEVARA COBOS, Eduardo. *Política y Administración*. p. 132.

⁶²⁵ MORENO PALACIOS, Pablo. *Protestantismo histórico en Colombia*. En BIDEGAÍN, Ana María, *Historia del CRISTIANISMO en Colombia. Corrientes y diversidad*. Colombia. Taurus. 2004. p. 431.

⁶²⁶ Archivo personal de la profesora Eloína Quiñonez de Ardila. (1932-2007). p. 3

Trummer, Cecilia y Lucila Navas, Teresa Hortúa, Aurelio y Alfredo Moreno; así, se recuerda, según las fuentes consultadas que, con 20 niños se inició la educación Adventista en Santander⁶²⁷

Debido a la existencia de un alto analfabetismo en el ámbito nacional y a lo señalado en líneas anteriores, las profesoras fueron inicialmente familiares de los mismos misioneros. Westphal señala que, Nohema Fontana de Trummer era licenciada de música del colegio Missionary de Washintong⁶²⁸. Por su parte, al contrastar los apellidos de estos primeros estudiantes con los conversos iniciales, durante el arco temporal de esta investigación, se establecieron una serie de vínculos familiares. Así, la base demográfica durante los primeros años fue correspondiendo a los familiares de sus propios conversos.

Ilustración 9. Organización de la primera Escuela Adventista en Bucaramanga



Fuente: Archivo Histórico Asociación del Oriente Colombiano 1929 – 2017

⁶²⁷ *Ibíd.* p. 4.

⁶²⁸ WESTPHAL, Wilma. *Soldados de la Cruz*. 1976. p. 33.

Según el archivo personal de la señora Eloina, quien adelanta una historia institucional para el actual Colegio Adventista Libertad (COAL). “En el año de 1936 y 1937 se encargaron de la escuelita los maestros Concha Vela de Prada y su hija Tulia Prada. En 1938 fue maestro único el Sr. Alfredo Navarro quien fue asesinado en enero de 1951 en la región de La Bricha Santander”⁶²⁹. En 1939, el pastor Guillermo Baxter, presidente de la Misión del alto magdalena, nivel al que pertenecía la Iglesia de Bucaramanga, le confirió al pastor Vicente Moreno la iniciación de las obras de construcción del templo de los Adventistas en Bucaramanga⁶³⁰. De tal manera que la escuela interrumpió sus actividades durante 1939-1940, en tanto se adelantó la construcción del templo. Templo que incluyó espacios para el desarrollo de las clases de la entonces escuela Adventista.

Como se dijo en el capítulo 3, la construcción del nuevo templo tuvo lugar desde finales del año 1939 y hasta el 3 de octubre de 1941 cuando la congregación Adventista ocupó el recinto; ubicado, en la actual carrera 19 # 23-18. Allí mismo y junto al templo, se construyeron salones para el funcionamiento de la escuela Betania. Así, durante 1942, la escuela retomó actividades, en esta ocasión fue dirigida por la Señora Brígida Palencia. Según el archivo de la Señora Eloina, en aquel momento, la escuela Adventista contaba con por lo menos los siguientes diez (10) estudiantes: Beatriz Duarte, Ester González, Graciela Gómez, Gabriel Cárdenas, Lola Torres, Pedro Gomez, Elizabeth Gomez y Hilma Pacheco. Familiares en su mayoría.

Según la reseña institucional consultada, “para 1943 la señora Brigida Palencia fue a prepararse en la normal del Instituto Colombo-venezolano en Medellín; la remplazó la señorita Isabel Peñaranda (luego esposa del Pastor Gabriel Castro) con una ayudantía temporal de la exalumna Elvira Lejarde de Cordero”⁶³¹. Para el

⁶²⁹ Archivo personal de la profesora Eloína Quiñonez de Ardila. Reseña Institucional Colegio Adventista Libertad (COAL). 1932-2007. p. 4.

⁶³⁰ APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 19 de diciembre de 1938.

⁶³¹ Archivo personal de la profesora Eloína Quiñonez de Ardila. Reseña Institucional Colegio Adventista Libertad (COAL). 1932-2007. p. 4.

funcionamiento de la institución, los estudiantes, según el APIAB, debían pagar una matrícula y una pensión mensual por 10 meses de 1,50 pesos⁶³². Así, lograba la escuela, sumado a las ayudas de la organización Adventista*, operar de manera regular. Para 1946, la escuela Betania de la Iglesia Adventista tuvo que suspender sus actividades por algunos meses en ocasión a los constantes y peligrosos ataques de los que se vieron afectados, conversos, estudiantes y, su estructura material.

Frente a la construcción de la escuela junto al templo principal, agrega, “la mayoría de los protestantes tuvieron un templo o una escuela funcionando lado a lado, y desde el siglo XIX había sido destacada la labor educativa de los presbiterianos a través de sus Colegios Americanos”⁶³³. En cuanto a la supervisión de la escuela privada, Esther Parra y Eduardo Guevara señalan que el registro y vigilancia de las condiciones locativas pertenecían a la Dirección de educación Nacional⁶³⁴.

Ahora bien, en cuanto a la relación con sus vecinos, el Manual de Iglesia prescribió, “aunque nuestra más alta responsabilidad se relaciona con la iglesia y con la comisión de predicar el evangelio del reino a todo el mundo, debemos sostener por nuestro servicio y nuestros medios, hasta donde sea posible y consecuente con nuestras normas, todos los esfuerzos debidos para el orden y el mejoramiento social”⁶³⁵. Por lo anterior, desde el Manual y bajo el propósito fundamental de anunciar el *inminente segundo regreso de Cristo*, se invitó a mantener buenas relaciones con la comunidad. En consecuencia, cada converso manifestara una buena relación con sus vecinos, garantizando así, el contacto y el poder anunciarle el mensaje profético adventista.

*En cuanto al financiamiento de la escuela, fue difícil, por el acceso a temas financieros, encontrar registros que nos dieran nuevas luces de cómo se financió la escuela Betania durante el periodo de esta investigación.

⁶³² APIAB. LIBRO DE ACTAS N° 1: 15 de enero de 1943.

⁶³³ Ibid., p. 33.

⁶³⁴ PARRA RAMIREZ, Esther y GUEVARA COBOS, Eduardo. Política y Administración. p. 132.

⁶³⁵ CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.98.

En conclusión, la organización de la escuela Adventista fue otra estrategia utilizada por los sabáticos para la formación de un converso que interiorizara sus expresiones y ética religiosa. La escuela Betania inició sus actividades en 1934 dirigida por la familia Trummer. En 1946, fecha extrema de este ejercicio investigativo, estuvo cerrada debido a los ataques de los que fue objeto; sin embargo, abrió sus puertas nuevamente en 1947, esta misma escuela, pero ya con el carácter de Colegio, en el 2018 funcionó con cerca de 1217 en la sede Sur y 302 en la sede Norte que dio apertura desde 2013⁶³⁶. Paralelo al periodo de esta investigación, en la escuela hubo seis (6) profesores, de los cuales cuatro (4) fueron mujeres y, dos (2) fueron hombres, notando una vez más, la importancia de la mujer en los procesos pedagógicos de las escuelas “protestantes”. En promedio hubo cerca de 20-30 estudiantes por año, que se relacionaron principalmente con familiares de los conversos que asistían al templo adventista.

Por su parte, la estructura Adventista, fue capaz como dice Bastian, de ofrecer servicios escolares y religiosos a los hijos de sus propios conversos, demostrando capacidad para atender todas las necesidades de un individuo. Así mismo, desde los aportes del profesor Pablo Moreno sobre sus estudios a los colegios Americanos de la Iglesia presbiteriana, la organización Adventista utilizó su escuela inicial como un medio para el refugio de los niños de padres adventistas. Además, promovió y permitió espacios para el desarrollo de sus propios conversos. Escuela adventista que desde su estructura y particular filosofía puede verse también como un signo más que ha propiciado la secularización de Colombia durante la espesura del siglo XX.

5.4 EL CONVERSO ADVENTISTA COMO SUJETO POLÍTICO

A partir de este ítem, y siguiendo continuamente los aportes del reciente libro del profesor Juan Carlos Gaona, *Disidencia religiosa y conflicto socio cultural*, se

⁶³⁶ Informe del programa de feligresía ACMS Adventist Church managment System a noviembre de 2018. Asociación del oriente del colombiano. Bucaramanga p. 1-7.

analizará el sujeto adventista, también como un sujeto político. En consecuencia, este creyente agenció un cierto tipo de participación social y de ejercicio de la ciudadanía en la esfera pública colombiana⁶³⁷. En ese orden de ideas, Gaona ratifica, “desde su capital religioso, los grupos evangélicos presentes en el país, *entre ellos, los adventistas*, buscaron incidir en espacios de decisión que favorecieron sus reivindicaciones civiles y que les permitieran practicar su libertad de conciencia”⁶³⁸. En este contexto, los conversos no fueron meros creyentes y seguidores de un credo religioso, fueron también y desde la visión de la interpretación histórica, un sujeto con incidencia en la política. De tal manera, se busca dar respuesta a la siguiente pregunta ¿Qué tipo de ciudadano construyó la IASD desde su iglesia y su escuela? Perspectiva importante porque como señala este mismo autor, estos espacios de la organización, “delinearon sus propias representaciones de la población y a configurar, de esta manera, un determinado tipo de subjetividad histórica”⁶³⁹.

Estas subjetividades, que señala Juan Carlos Gaona, también teólogo, serán analizadas desde las prescripciones textuales y desde las experiencias encontradas en las memorias del pastor Griswell, el archivo histórico del hoy Colegio Adventista Libertad y el archivo personal de la señora Eloína Quiñonez de Ardila. Es por eso, que aquí se tomarán en cuenta el análisis textual de su literatura religiosa, escrita en su mayoría por Elena G. de White, que era estudiada, como señala el Pastor Flores, con “devoción y obediencia, porque cada texto era un comentario que ampliaba todos nuestros fundamentos bíblicos”⁶⁴⁰. Además, el Manual de Iglesia. Para no dejar todo en el análisis textual y reducir la vida social a los discursos, se tomará en cuenta el ámbito experiencial en prácticas concretas y cotidianas de los

⁶³⁷ GAONA, Juan Carlos. Disidencia religiosa y conflicto socio cultural. Tácticas y estrategias evangélicas de lucha por el modelamiento de la esfera pública en Colombia (1912-1957). Universidad del Valle. 2018. p. 171.

⁶³⁸ *Ibíd.* *La cursiva es nuestra*

⁶³⁹ *Ibíd.*, p. 143.

⁶⁴⁰ ENTREVISTA con Luis Flores. Pastor jubilado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 30 de octubre de 2018.

individuos, analizadas desde sus propias experiencias y registros, adicionalmente, las entrevistas a conversos que conocen el marco temporal estudiado.

5.4.1 La formación ciudadana desde la Iglesia. Los ideales propios de la vida ciudadana también se proyectaron desde la vida eclesial. El ejercicio de la ciudadanía en el ideario del converso adventista, al igual que el de los “evangélicos” que estudia el profesor Gaona, también estaban directamente ligado a las cualidades morales de un converso. Este autor señala, “el buen ciudadano fue representado como un ser que cumplía los deberes y las leyes civiles”⁶⁴¹ para lo cual fue necesario cultivar sus facultades y educar sus sentimientos.

Es por eso que, a partir de sus reuniones en el culto y en sus propios espacios de enseñanza, las directivas de la organización Adventista al seguir sus sentidos teológico-bíblicos en torno a la lectura de la Biblia, enseñaban, por ejemplo, y siguiendo el manual de iglesia, “Debemos apartarnos de toda lucha política y social, debemos siempre, en forma tranquila y firme, mantener una actitud sin transigencia en favor de la justicia y la rectitud en los asuntos cívicos, juntamente con una estricta adhesión a nuestras convicciones religiosas. Tenemos la sagrada responsabilidad de ser ciudadanos leales de los gobiernos de los cuales dependemos, dando “a Cesar lo que es de Cesar, y a Dios lo que es de Dios” (Mateo 22:21)”⁶⁴².

Por su parte, desde la obra de la señora Elena G de White, se enseñaba, por ejemplo, que en relación con la política y a la hora de votar, la profetiza adventista escribió: “Creen que es correcto votar por la elección de hombres temperantes para los cargos administrativos de nuestra ciudad en vez de correr el riesgo, por su silencio, de que se elija a personas intemperantes para esos puestos”⁶⁴³.

⁶⁴¹ GAONA, Juan Carlos. Disidencia religiosa y conflicto socio cultural. 2018. p. 172.

⁶⁴² CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932. p.98.

⁶⁴³ DE WHITE, Elena G. Mensajes selectos, tomo 2. Asociación publicadora interamericana. Versión en español. Colombia. 1954. p.388.

En otra situación, Elena de White dejó clara la posición oficial sobre la participación de los conversos adventistas en la elección de los candidatos que pudieran favorecer la aprobación de leyes que combatieran la venta de bebidas alcohólicas. En esa ocasión, ella destacó que cada cristiano tenía la responsabilidad de ejercer toda la influencia posible con el fin de establecer leyes para contener esa actividad destructiva de la salud y las familias. Ella escribió: “Cada persona ejerce una influencia en la sociedad. En nuestro favorecido país, cada votante tiene voz para determinar qué leyes regirán la nación. ¿No deben esa influencia y ese voto ser echados del lado de la temperancia y de la virtud?”⁶⁴⁴.

Así, desde el Manual de Iglesia y la obra de su profeta Elena G. de White, la organización censuró que la Iglesia tenía una misión netamente espiritual y no aceptaba ninguna relación oficial con el estado. No obstante, y siguiendo el análisis de Gaona, “sostenían al mismo tiempo que su influencia debía contribuir a modelar la vida civil en orden al perfeccionamiento de la sociedad. El ejercicio de la vida civil lo consideraron un deber de cada ciudadano y, en consecuencia, todo miembro de la iglesia debía ejercer los deberes y hacer uso de los derechos que la ley otorgaba”⁶⁴⁵.

A propósito de esta relación y desde la memoria del converso Vicente Duarte, “La Iglesia nunca hacía proselitismo político, pero si los hermanos pedían algún consejo, los pastores aconsejaban que se votara por los que fueran amigos de la libertad religiosa. Políticos que, aunque no fueran de nuestra Iglesia, de alguna manera Dios tenía representantes de la libertad. Siendo así, una manera tácita para aconsejar votar por los liberales”⁶⁴⁶

⁶⁴⁴ DE WHITE, Elena G. Obreros evangélicos. Asociación publicadora interamericana. Versión en español. Colombia. 1954. p. 401.

⁶⁴⁵ GAONA, Juan Carlos. Disidencia religiosa y conflicto socio cultural. 2018. p. 173.

⁶⁴⁶ ENTREVISTA con Vicente Duarte. Converso de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Bucaramanga, 1 de noviembre 2018.

De acuerdo a lo prescrito en el Manual de Iglesia, las relaciones que establecieron los adventistas con las autoridades políticas en Colombia usaron como principio, el acatamiento al Gobierno de turno; usaron en esa idea un lenguaje de respeto y cortesía con las autoridades; ello, para iniciar sus actividades y buscar legalidad en sus actividades y evitar las resistencias posibles. Westphal registra que Max Trummer, representante de los Adventistas en Colombia, envió una carta al entonces presidente de la nación, Pedro Nel Ospina (1922-1926), señalando lo siguiente:

Somos Adventistas del Séptimo Día, una organización evangélica con sede en Washintong, D.C., Estados Unidos. Nuestro nombre nos identifica con las principales doctrinas que profesamos y enseñamos. Primeramente: guardamos el sábado original, el séptimo día de la semana, como lo hicieron nuestro Señor Jesucristo y sus discípulos. También, mientras el cristianismo espera la venida de Cristo en gloria, estamos seguros de que vendrá muy pronto, como lo aseguran las Sagradas Escrituras y lo comprueban los últimos eventos de la historia.

Somos grandes defensores de la temperancia y descartamos las bebidas alcohólicas y el tabaco. *De esta manera tratamos de formar mejores padres, vecinos y ciudadanos.* Tenemos escuelas, hospitales y clínicas en todas partes del mundo. Hay instituciones nuestras en los países vecinos, tales como Bolivia, Perú, la Argentina y el Brasil. Y con este memorial queremos ofrecer respetuosamente nuestros servicios a su Excelencia, el presidente de Colombia⁶⁴⁷

Según Westphal, el memorial tuvo su respuesta a la semana siguiente con una respuesta muy lacónica: “Les deseo ventura”. Este mensaje era como una invitación a “estar en casa”⁶⁴⁸. A partir de esta respuesta, la organización Adventista inició sus trabajos misioneros en Colombia. Esta misma autora agrega, “como resultado de

⁶⁴⁷ WESTPHAL ROSS, Wilma. Soldados de la Cruz. 1976. p. 39.

⁶⁴⁸ *Ibíd.*

esta experiencia decidieron enviar también memoriales a los gobernadores, alcaldes e intendentes municipales para que se enteraran de su misión”⁶⁴⁹.

En el plano local, las relaciones estuvieron reguladas desde el Gobierno Liberal que, según entrevista con el converso Vicente Duarte, avaló el funcionamiento de esta organización religiosa con la entrega de personería jurídica número 1249 que daba licencia para operar. Continuando con el plano local y según el memorial registrado líneas arriba, los Adventistas desarrollaron una cultura social que se expresó en la urbanidad expresaba en sus buenos modales, el buen hablar y la cortesía, actitud que les permitió ganar el favor de las autoridades, principalmente, para garantizarles a sus conversos libertad de culto.

En síntesis, desde su formación en la Iglesia, los conversos adventistas reconocían el papel legítimo de los gobiernos organizados en la sociedad. Toda su estructura, es decir, la organización, sus pastores y también sus conversos, respetaban el derecho del Estado a legislar en las cuestiones civiles, acataban a esas leyes buscando que esas disposiciones apoyaran la posibilidad de reunirse con libertad. Enseñaron desde sus espacios eclesiales que cada converso asumiera responsabilidades civiles con seriedad, ejercieran el papel de ciudadanos, sin olvidarse de la “ciudadanía celestial”. De tal manera, durante este arco temporal se fue configurando una sociedad con profundos comportamientos conservadores, muy afines a prácticas de la Iglesia Católica, pero bajo la iniciativa de apoyo a gobiernos liberales, estas dinámicas buscaban mantener y confeccionar unas libertades religiosas que le permitieran operar. En efecto, estas cuestiones propias de la IASD en Bucaramanga se pueden interpretar como signos de secularización, que propiciaron durante el siglo XX, la pérdida de influjo de la ICR sobre el Estado y la sociedad.

⁶⁴⁹ Ibid., p. 40.

En cuanto a las relaciones con la comunidad, los adventistas, de acuerdo con su actitud misional de anunciar el “inminente” regreso de Jesús y, su papel en la sociedad, promovieron con sus vecinos redes de solidaridad, que expresaban desde su ética, el “amor al prójimo”, buscando interesadamente que las personas aceptaran “la verdad”. Por eso, todo esfuerzo y toda energía debían ser canalizados en el servicio desinteresado en favor de las personas, así ganar simpatías y aumentar en conversos “para el favor de Cristo”.

5.4.2 la formación ciudadana desde la escuela. Las escuelas adventistas, al igual que las evangélicas, se proyectaron como lugares que robustecían la enseñanza del hogar y de la Iglesia. Desde White, la organización Adventista manifestó, “la verdadera educación significa más que la prosecución de un determinado curso de estudio. Significa más que una preparación para la vida actual. Abarca todo el ser y toda la vida del ser humano. Es el desarrollo armonioso de las facultades físicas, mentales y espirituales. Prepara al estudiante para el gozo de servir en este mundo, y para un gozo superior proporcionado por un servicio más amplio en el mundo venidero”⁶⁵⁰.

En la escuela adventista se manejaba un pensum complejo. Según el archivo histórico del Colegio Adventista Libertad (en adelante AHCOAL), su programa académico contenía lecciones de aritmética, geografía, historia, ciencias naturales, geometría, lenguaje, ortografía, escritura, lectura, dibujo, trabajo manual, inglés, conducta, disciplina, aseo y gimnasia⁶⁵¹. Sus calificaciones iban de 1 a 5, dividiendo el año escolar en cuatro (4) periodos. Se promovían, según consejo de la señora Elena White, métodos no memorísticos, debido en parte, a la sobre carga excesiva de la memoria que impide el desarrollo de otras facultades humanas⁶⁵². Por eso, la

⁶⁵⁰ DE WHITE, Elena G. La Educación. Asociación publicadora interamericana. Versión en español. Colombia. 1954. p. 13.

⁶⁵¹ Archivo Histórico del Colegio Adventista Libertad. Bucaramanga, Colombia (en adelante AHCOAL) Fondo registro de calificaciones. 1945-1949.

⁶⁵² DE WHITE, Elena G. La Educación. 1954. p. 207.

enseñanza adventista se concentró en una enseñanza práctica, cuyos currículos contenían asignaturas como trabajo manual, escritura, gimnasia, dibujo y geometría. Concluyendo con Jean Pierre Bastian y en un aspecto latinoamericano, las escuelas protestantes buscaban modelar al pueblo en valores puritanos, unidos a una mayor disciplina y al trabajo manual⁶⁵³.

En cuanto a su formación como ciudadanos, la Escuela Adventista promovió asignaturas como historia, geografía, cívica, conducta y disciplina. Desde el seguimiento al mensaje patriótico, evidenciado en sus cuestionares finales, la escuela Adventista Betania buscó y según sus preguntas en ejes curriculares de historia y cívica encontradas en el AHCOAL, “¿Cuándo fue la independencia de Colombia? Pinte la bandera de Colombia y hable de ella, ¿quién manda en el país, en el departamento y en el municipio? ¿quién es el actual gobernador de Santander?, legitimar y fortalecer procesos históricos en Colombia”⁶⁵⁴. Se nota entonces, desde los currículos de la escuela Betania y los ejemplos citados, un esfuerzo importante por la enseñanza de lo nacional. Al revisar sus contenidos, resalta la formación de un nacionalismo adventista que rendía culto a los héroes de la patria, recordando escenas en las que participaron principalmente los comuneros y los próceres de la independencia como Simón Bolívar, Francisco de Paula Santander, Camilo Torres, entre otros, y algunos políticos liberales como, Rafael Uribe Uribe y políticos locales.

Estas disposiciones de sus contenidos y prácticas orientadas al reconocimiento de su propia historia y de sus propios eventos históricos obedece, por un lado, a institucionalizar la IASD en Colombia, actitud que no irrumpió el proceso de lo nacional. Y por el otro, al incremento de ese fervor nacionalista que buscó desde las bases adventistas, reconocer la historia nacional, buscando intensificar y consolidar la idea de un converso adventista que apoyaba el ser ciudadano

⁶⁵³ BASTIAN, Jean Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. 1994. p. 183.

⁶⁵⁴ AHCOAL. Fondo registro de calificaciones. 1945-1949.

colombiano. En efecto, construir un ciudadano adventista respetuoso de los gobiernos de turno, pero con una vocación a todo lo que le permitiera desarrollarse como organización, traducido en ultimas, por ideas que fueron configurando y confirmando una región de mayoría liberal, expresado entre otras cosas en las urnas liberales.

En términos generales el tipo de ciudadano construido por la organización Adventista enfatizó el patriotismo, lo cual se caracterizó por un fervor nacionalista. Para ello, tal como menciona el profesor Gaona en su estudio sobre los evangélicos y de manera coincidente, en el mismo arco temporal, se “buscó establecer una identidad propiamente colombiana, valiéndose de la apropiación de la simbología y de la historia de la patria”⁶⁵⁵. Estas posturas se desarrollaron con el auspicio del Gobierno Liberal, dando libertades para la institucionalización de nuevas visiones de la vida. De tal manera que, el mensaje adventista, difundido en desde su templo y su escuela, se fue institucionalizando durante el desarrollo de la Republica Liberal. En efecto, estos espacios eclesiales pueden ser vistos como signos que obedecen al proceso de secularización en Colombia durante el siglo XX.

5.5 CONSIDERACIONES FINALES

Las relaciones de la organización Adventista de acuerdo a su literatura religiosa y, su cuerpo de interpretaciones teológicas, estuvo caracterizada por mantener una postura y diálogo irreconciliable frente a otras lecturas de los misterios y códigos bíblicos, no solo con la ICR, también, con todo el mundo protestante. En general las relaciones de los Adventistas con las otras agencias misioneras fueron conflictivas. La llegada de un sistema simbólico religioso nuevo y diferente implicó necesariamente un recibimiento que entró en disputa por controlar y mantener el *statu quo*. En consecuencia, las instituciones de base, sobre todo la ICR, en vista de un posible cambio y en defensa de las normas sociales ya existentes, crearon y

⁶⁵⁵ GAONA, Juan Carlos. Disidencia religiosa y conflicto socio cultural. 2018. p. 188.

propiciaron ambientes de resistencias que en muchos casos se mostraron como hostiles.

Sobre las relaciones con la Iglesia Católica, de entrada, esta institución puso todo su peso estructural y simbólico para cuestionar doctrinalmente cualquier proyecto misionero basado en la Gran Comisión Apostólica. Así, para los dirigentes religiosos católicos, los misioneros Adventistas no tenían ninguna misión divina, porque para los guías espirituales católicos, el Protestantismo no constituía la verdadera Iglesia, sino una invención “puramente satánica”, según lo predicaban clérigos como Rodríguez Castro⁶⁵⁶. Y si los protestantes fueron vistos por el catolicismo como la “Herejía”, es claro, que los adventistas consideraban a los católicos, en general, como pobres de espíritu, ignorantes, idólatras, seguidores de hombres y ritos paganos y sobre todo como parte fundamental de la apocalíptica “marca de la Bestia”.

Por lo mostrado, no es ninguna novedad afirmar que la ICR no se sintió cómoda con los grupos sectarios, en especial con la IASD. Ahora bien, en ese contexto histórico, por ser la ICR de sólidas raíces en sus comunidades y de influencia en el ámbito político y respaldo del sistema civil, surge el interrogante, ¿Qué consecuencia tuvo estas relaciones tan conflictivas y de mutua discriminación para el futuro inmediato de la Iglesia Adventista? Este tipo de tensiones iniciadas desde sus producciones narrativas y a continuación del fin de La República Liberal, ¿la decisión por hacerse adventista estuvo frenada por el estigma social de hereje, o, al contrario, el intenso sentimiento contra el sectarismo adventista motivó el interés por un nuevo ideal religioso? ¿los conflictos propiciaron una actitud apocalíptica, donde ellos asumieron el protagonismo de perseguidos?

⁶⁵⁶ ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía. 2010. p.28.

Ya con respecto a las relaciones con otras agencias misioneras, la IASD no fue aceptada por las anteriores como iglesia protestante o evangélica; diferencias doctrinales y organizativas fuertes, consideradas en su momento irreconciliables, hicieron que las agencias misioneras en el nuevo territorio declarado tierra de misión por los protestantes, consideran a los adventistas como “competidores” por los bienes simbólicos de Salvación, para utilizar el término de Bourdieu⁶⁵⁷.

Con respecto a las relaciones con la comunidad la escuela inicial del adventismo, como forma de acercamiento y relación con la comunidad, funcionó como un medio para la evangelización. Además, promovió y permitió espacios para el desarrollo de sus propios conversos. De tal manera, que algunos de ellos, continuaron sus estudios en instituciones religiosas, para luego formar parte activa dentro de la organización Adventista, bien fuera como pastores o como profesores.

En cuanto a la formación del ciudadano, la Iglesia desde el templo y desde la escuela, reconocía las obligaciones del ejercicio de la ciudadanía, pero no se afiliaba a ningún partido político. Desde su templo no adoptaba una postura partidista y respetaba a las autoridades constituidas, recomendado el no participar de cualquier actividad político-partidaria. Por otro lado, desde la escuela, se consolidó una enseñanza en favor de la historia nacional, incrementando el fervor patriótico. En efecto, entendían la importancia del ejercicio democrático, pero no permitía que sus templos y escuelas fuesen tribunas políticas para realizar reuniones con finalidad electoral. La organización Adventista, desde su templo y su escuela, se constituyeron en espacios de una formación inicial del converso adventista como sujeto político, y en consecuencia, una relación de respeto con las autoridades y la política.

Finalmente, la Iglesia Adventista recomendaba que sus miembros cumplieran el derecho y el deber de votar, siempre que en esas ocasiones no hubiese ninguna incompatibilidad con los principios bíblicos defendidos por la Iglesia. Además,

⁶⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. La eficacia simbólica. p. 70.

orientaban a que sus miembros votaran de acuerdo con la conciencia individual, que eligieran candidatos que defiendan los principios de calidad de vida y salud, del modelo bíblico de familia, de los valores éticos y morales y, sobre todo, de la libertad religiosa. Determinó que pastores, servidores de la organización, líderes locales y miembros no promuevan candidatos en cultos de la iglesia, en sus unidades educativas, o en cualquier otro tipo de instituciones.

6. CONCLUSIONES

La organización de la Iglesia Adventista el 21 de mayo de 1863 en Estados Unidos y su expansión por el continente contribuye en la explicación de la realidad de las transformaciones en el mapa religioso de América Latina. Este tipo de organización religiosa explica la integración de un proceso progresivo y al parecer inagotable de nuevas lecturas teológicas que fueron modificando las prácticas religiosas y en efecto, los comportamientos sociales; Además, han ido restando el monopolio religioso que mantuvo la ICR desde el siglo XVI hasta nuestros días, lo cual explica la secularización que viene afrontando el campo religioso en Colombia.

En cuanto a la historia de la organización Adventista, las transformaciones evidenciadas durante la transición de Milleritas a Adventistas en el siglo XIX dan cuenta de los cambios y las transformaciones religiosas. En palabras de Bastian, la mutación religiosa; es decir, la transición de una estructura hacia otra, para ser identificada debe estar en relación con una situación de referencia⁶⁵⁸. En el caso Milleritas-Adventistas a partir del Gran Chasco del 22 de octubre de 1844.

Uno de los elementos que permitió la llegada y organización de los Adventistas en Latinoamérica y en Colombia fue, su estructura organizativa capaz de llevar adelante el mensaje y afrontar los desafíos de la misión. Esta estructura organizativa comprendió la importancia de aumentar el número de colportores y misioneros enviados a tierras ya cristianizadas, sobre todo de emprender la evangelización urbana, sin importar que estuviesen bajo el monopolio de la ICR. En Bucaramanga, por ejemplo, durante el periodo de estudio, enviaron por lo menos a ocho (8) colportores-misioneros americanos. Esta dinámica permite comprender la capacidad difusora que desarrolló esta Iglesia. Con esto, dieron muestra de su compromiso y entusiasmo de sus lecturas teológicas y en especial, del anuncio

⁶⁵⁸ BASTIAN Jean-Pierre, La mutación religiosa de América latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

apocalíptico del “mensaje de los tres ángeles”, que es en esencia, proclamar el segundo advenimiento de Cristo a la tierra y el juicio final.

Los datos históricos sugieren varios argumentos para dar cuenta de las razones de por qué el diminuto grupo de observadores del sábado con su mensaje poco popular, no solo sobrevivió, sino que además creció. Las variables son múltiples: ya no solo fue el favorecimiento del Gobierno Liberal que se permitió unas simpatías con el mensaje de los Adventistas; es necesario sumar también, la preparación cultural que hicieron las misiones del protestantismo histórico que iniciaron su arribo desde la mitad del siglo XIX y la misma situación de los conversos católicos, que se hallaban en una “indigencia espiritual”, es decir, mal formados y mal animados espiritualmente, como suele ocurrir cuando se vive en un sistema de “cristiandad”. Esos factores externos sin duda brindaron el terreno en el que pudo nacer el Adventismo en Bucaramanga. De todas formas, también fueron importantes las fuerzas internas que llevaron a consolidar la organización Adventista en Bucaramanga.

En ese escenario, esa situación de “indigencia espiritual” fue en parte satisfecha por los espacios de capacitación y enseñanza bíblica de los Adventistas, procurando que las inquietudes e interrogantes de las personas frente a los misterios de la vida fuesen solucionadas. En efecto, en cuanto al crecimiento, las estadísticas que aquí se han presentado sobre los Adventistas en Bucaramanga, dan evidencian de un alcance de mínimo 187 miembros, para el año de 1946, en mayor medida mujeres y algunas personas de la tercera edad. De tal manera que la literatura religiosa Adventista expresada en el colportaje, el estudio de la biblia mediante la escuela sabática, la clase bautismal como espacio previo al bautismo, el sermón y las conferencias, fueron factores que operaron positivamente en la enseñanza bíblica. En consecuencia, estos espacios propiciaron decisiones positivas para el crecimiento de la organización Adventista en Bucaramanga.

Dentro del funcionamiento de la Iglesia Adventista en Bucaramanga, el crecimiento se vio contraído por la separación de miembros. La separación funcionó en dos direcciones: por un lado, desde lo teológico, con la apostasía de los miembros, evidenciado en el incumplimiento de las doctrinas de la organización. La desfraternización como medida de control y supervisión eclesiástica desplegó un estricto control moral dentro y fuera de la iglesia, de tal manera que la vida dentro del recinto eclesial no disociara de la vida fuera de ella. En ese orden, todos los actos realizados por el converso debieran estar revestidos de un orden eclesial. Se puede decir entonces que la Iglesia Adventista durante el periodo de estudio desarrolló un sistema de vigilancia interna que terminaba con la sanción y desfraternización del miembro, que además permitió la cohesión, estabilidad y consolidación de la agencia misionera en Bucaramanga y en Colombia. Además, al ser tan estrictos, generaron un grupo cualificado, prepararon a sus miembros, buscando que no solo fueran observantes, sino activos y entusiastas misioneros.

Por su parte desde lo administrativo, la organización local restó sus miembros cuando alguno de ellos falleció o solicitó un traslado de feligresía para una Iglesia Adventista ubicada en otro lugar. Esto último, se interpreta en dos direcciones, por un lado, la organización buscó que el crecimiento general de la Iglesia a nivel nacional y mundial no se disminuyera por los cambios de residencia, al contrario, que el converso entendiera que ser Adventista implicaba pertenecer a un movimiento de orden mundial y que su traslado residencial no implicaba la pérdida de su feligresía, de su voz y voto en los asuntos eclesiales. Por el otro, en ese proceso, al llevar consigo su certificado de bautismo y converso activo dentro de las actividades de su antigua Iglesia, el certificado le servía para la relación con los conversos del nuevo lugar y fundamentalmente, le abría crédito de participación en cualquier lugar; bien sea para recibir ayudas económicas si soportaba apremios económicos, o para continuar con sus labores misionales.

Ahora bien, el afán misionero de los Adventistas una vez llegaron a Bucaramanga no solo fue dar a conocer el Mensaje; consistió fundamentalmente en organizar Iglesias y que fueran económicamente auto sostenibles. Las misiones eran para la Asociación General un componente costoso en la agenda adventista, pero no lo podían evitar, porque el pilar fundamental de la organización fue: propagar el mensaje profético que anunciaba el segundo advenimiento de Jesús y el juicio final.

En cuanto al funcionamiento de la organización en el caso Adventista de Bucaramanga, el pastor y la junta de Iglesia funcionaron como el punto más alto de la organización local. El pastor por su parte, en virtud de su ordenación, lideró todas las expresiones religiosas y el responsable directo de los manejos administrativos. Por otra parte, la junta de Iglesia funcionó para direccionar el ejercicio administrativo y religioso de la Iglesia. Eso ha valido para comprender la forma de gobierno Adventista, en este caso basada en la representatividad de sus miembros. Esta participación del Laico en la Junta de Iglesia le confirió al movimiento una postura de principios democráticos que son mecanismos participativos que le dieron a la organización supervivencia, consolidación y propiciando el crecimiento durante las libertades otorgadas en la República Liberal. En esa idea, las diferentes y amplias participaciones de las juntas de Iglesia local fueron asumidas por la organización con el fin de lograr institucionalizar la Iglesia en Bucaramanga. Siendo esta una de las funciones importantes en la organización de una iglesia, permitir algunos cambios o “transformaciones sin perder lo que se estima necesario para la vida de la institución”⁶⁵⁹.

Como toda estructura organizacional que busca institucionalizarse, la agencia misionera Adventista mantuvo sistemáticos procesos internos que ayudaron en la estabilización de la misión. Estos procedimientos, reglas, políticas, objetivos y descripción de cargos, estuvieron consignados en su Manual de Iglesia. Manual que actuó como punto de partida para conformar la realidad interna de la organización.

⁶⁵⁹ HOUTART, Francois. Sociología de la religión. 2006. p.105.

En conclusión, el Manual le dio estabilidad a la organización, de tal manera que fue un factor influyente para darle credibilidad al movimiento, en efecto, permitir su nacimiento y progresivo crecimiento.

Así, construir un lenguaje común entorno a un Manual de Iglesia constituyó un fundamento fuerte en la organización de iglesias a nivel mundial y local. En el caso de Bucaramanga, la organización permitió crear un referente ético de unidad e identidad entre los miembros de la iglesia, con el propósito de cohesionar a los miembros creando íntimos lazos de pertenencia; estos lazos, ya fueran individuales o colectivos; así construyeron una idea de comunidad y, en referencia a unas jerarquías, que, en este caso, se llaman: Asociación General.

Ahora bien, con respecto a la financiación, el presupuesto diseñado en las diferentes Junta de Iglesia le dio al converso un papel bastante participativo en las decisiones eclesiales. Por lo anterior, fue posible crear vínculos con el converso no solo de manera espiritual; también se trataba de conectarlos a todas las responsabilidades financieras de la Iglesia, para que participara todos los compromisos, incluyendo los misionales, disposiciones que en su conjunto activaron el crecimiento numérico de conversos en la organización.

En consecuencia, el papel activo de cada miembro en la organización religiosa expresado en cargos tales como: anciano, diacono, director de escuela sabática y otros, comprometieron al laico en el apoyo financiero a la Iglesia en Bucaramanga. Este tipo de acompañamiento y compromiso económico también reforzaría y facilitaría su participación en el apoyo financiero a los objetivos mundiales y locales de difundir y hacer crecer el mensaje Adventista. Con todo ello, y como se ha mostrado en esta investigación, la sistemática organización y financiación permitieron cumplir el máximo objetivo que era, extender la “Gran Comisión apostólica”.

Con lo anterior y desde Houtart, este mismo proceso de crecimiento numérico de la organización y en relación con una experiencia de representatividad, enfrentó a la organización a un proceso de burocratización eclesiástica⁶⁶⁰. En otras palabras, la lógica institucional; es decir, es una lógica de reproducción donde la organización con el paso de los años se enfoca tanto en la reproducción numérica que deja a un lado y pierde el elemento evangelizador. Quizás estas consideraciones puedan ser analizadas en futuras investigaciones, así explicar cómo y por qué los Adventistas, en términos de crecimiento, fueron superados en el decenio de 1960 por los pentecostales. Tal vez las razones que llevaron a que el pentecostalismo superara a los adventistas, tienen que ver con el tipo de mensaje que predicaban y asimismo las prácticas religiosas: milagros, sanaciones, dones especiales, emotividad, música, eso es muy atractivo y empodera a cualquiera, hace que alguien que se considera débil, pobre y miserable, se convierta en predicador, profeta, organizador. Tal vez la ética tan estricta de los adventistas terminó por pasar factura. De hecho, es evidenciable que los grupos muy estrictos, con muchas normas, que insisten en la purificación y la ética estricta crecen más lentamente que aquellos que no lo son.

Era raro el adventista que fuese rico y pudiera donar generosamente para los proyectos de la Iglesia. Esa situación, combinada por las fluctuaciones financieras de la década de 1930 en Colombia y en todas partes, ocasionó que los ingresos de la Iglesia fuesen reducidos. Por eso era necesario el aumento progresivo de miembros, solo así podían lograr estabilizar la Iglesia. En consecuencia, los presupuestos actuaron en necesidad de hacer controles estrictos para garantizar el buen uso del dinero que entraba a las arcas de la organización. Estos presupuestos buscaban el crecimiento eclesiástico, expresado, por ejemplo, en la construcción de un templo propio, para eso fue necesario comprometer a todos los conversos con los objetivos de la misión.

⁶⁶⁰ HOUTART, François. Sociología de la religión. 2006.

En cuanto a la construcción del primer templo en Bucaramanga, se puede concluir, que construir una Iglesia Adventista significó: a) la iglesia como unidad administrativa que atestiguaba la unidad y existencia de una realidad religiosa, b) el espacio como unidad material que, al estar presente en todos los rituales individuales y grupales, proyectaba unidad espiritual y cohesión colectiva⁶⁶¹. En síntesis, la iglesia es la demostración de la existencia de un producto histórico que “ordena al mundo en relación con un sagrado (cosmos), que tiene necesariamente repercusión directa en la sociedad (microcosmos) al sujetarla con derechos y deberes”⁶⁶², es por eso, como afirma Durkheim, que la religión es un fenómeno social⁶⁶³.

Con respecto a la construcción del templo Adventista, este se hizo necesario para asegurar un terreno donde sus fieles se concentrarán sábado a sábado, en ocasión a que, durante los primeros años el grupo de creyentes se movía de uno y a otro lugar por la falta de un terreno propio. Con la compra de un terreno, la organización buscaba que los conversos no se dispersarán en ocasión de sus traslados, así buscar la concentración de todos sus fieles en un mismo lugar, en efecto, garantizar e impulsar su crecimiento. Además, tener un espacio para la también naciente educación primaria Adventista, medio para la evangelización de sus miembros más pequeños. Con lo anterior, un componente de la construcción del templo fue el tamaño; para 1946, la Iglesia como espacio material tenía capacidad inicial para por lo menos unos 400 miembros, en comparación con las 12 personas que inicialmente formaron el primer grupo. Tal como fue señalado en el tratamiento de las fuentes, indicando que el interés por las interpretaciones teológicas Adventistas estaban creciendo.

⁶⁶¹ ECHAVARRÍA, Otoniel. La difusión de la herejía o la siembra de la buena semilla: en el camino hacia la modernidad religiosa. Irrupción protestante en la diócesis de la Nueva Pamplona 1926-1943. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005. p. 224.

⁶⁶² *Ibíd.*, p. 225.

⁶⁶³ DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia. España. Akal Editor. 1982.

Durante el arco temporal de esta investigación (1928-1946) Bucaramanga, por su situación contextual de desarrollo urbano, propició el crecimiento de la organización Adventista; porque las áreas metropolitanas de las ciudades eran más grandes y albergaban a más personas, por lo tanto, esta situación permitía que la evangelización tuviera mayor cobertura y así, oportunidades para su aumento.

En síntesis, la Iglesia Adventista como organización y en cuanto a la construcción de su templo, su espacio material recibió un caudal de formas y prácticas de vida diferentes, pero como unidad administrativa que atestiguaba la existencia y unidad religiosa, utilizó este espacio para ordenar comportamientos en relación con un sagrado (cosmos), con esto redireccionar sus normas y prácticas de vida, afectando de forma directa en la sociedad (microcosmos). En términos específicos, condicionó su ética y con esto la vida social, es por eso, como ha dicho Durkheim y otros más teóricos de la sociología: la religión es sociedad.

En cuanto a los rituales, el conjunto de prácticas Adventistas buscó reflejar no solo lo que los miembros eran, o lo que creían, también lo que les gustaría ser. De ahí la importancia de la participación de los conversos en el templo, de sus himnos, oraciones y, actitud frente a cada ritual. Ahora bien, cuando el converso aceptaba el mensaje central sobre el advenimiento de Cristo, se le invitaba a un compromiso total con un sistema de rituales y creencias, sobre todo, con una forma de vida disciplinar, que buscó resaltar ante los demás. En este sentido, la participación de los rituales funcionó como elemento de cohesión comunitaria de primer orden, favoreció la interacción de los conversos y les reforzó un sentimiento de pertenencia colectiva.

Los ritos y la ética, sobre todo, se convierten en las reglas de funcionamiento que van articulando los espacios sociales, además, se convierten en certezas, que hacen posible la cohesión social y los mismos conflictos en el espacio social. En cuanto al sermón como actividad principal del culto, este espacio buscó de manera constante, anunciar las interpretaciones del mensaje profético de los libros de Daniel

y Apocalipsis; sobre todo, en referencia al mensaje del segundo advenimiento de Jesús a la tierra. Este mensaje buscó transformar la vida cotidiana del converso y con esto que el converso se salvara. Por lo cual la IASD se presentó como una Iglesia que proveía el camino salvífico del ser humano, garantizando la oportunidad para ir a la “Nueva Jerusalén”. Podría ser que después de 1946, en ocasión a la persecución, los adventistas, adquirieran una actitud apocalíptica-profética, con esto su entusiasmo valdría para continuar con su actividad difusora y permitiera el crecimiento; sin duda, será un tema que interesa abordar en próximas investigaciones.

En cuanto al matrimonio Adventista, no existió como un contrato legal durante la época, debido a la situación jurídica del país. Lo que sí existió, tal como lo expresaron las fuentes, fue “la celebración” o “bendición” puramente religiosa, que garantizó un acercamiento y una vinculación mayor con la misma organización. Además, creó y buscó lazos entre los mismos conversos, fortaleciendo vínculos solidarios entre las mismas familias de los creyentes, en algunos casos fueron adventistas de diferentes lugares, pero que cumplían con el requisito: “compartir la misma fe”. Interpretando a Berger, cuando las prácticas se hacen entre fieles de la misma comunidad adquiere la facultad de socialización e interiorización de sus propios significados, buscando entre otras cosas, configurar identidades y continuar con la estructura organizativa de la agencia⁶⁶⁴, en síntesis, fidelizar y propiciar el crecimiento.

El matrimonio y la inhumación que estuvieron administradas por las autoridades católicas provocó diferencias entre la IASD y la ICR; con todo fue desarrollándose una serie de altibajos propiciados por las tensiones político religiosas desatados en esos años. Tensiones que más adelante van a suscitar un agitado clima político de persecución y Violencia, fenómenos que caracterizaron la mitad del siglo XX.

⁶⁶⁴ BERGER, Peter. *Dosel sagrado*. 1999. p. 32.

En el balance, ese proceso de conocimiento e instrucción progresiva previa al bautismo, sumando el examen público minutos antes de la inmersión; además, la persuasión constante al estudio de la biblia y a los “libros rojos” en espacios como la escuela sabática, el mismo sermón, la clase bíblica y las conferencias, ha valido para considerar al movimiento Adventista como una agencia misionera intelectual. Cada espacio buscó garantizar que el converso aprendiera los diferentes códigos y misterios bíblicos, como también ascender internamente dentro de la organización; misterios y códigos que Dios mismo les había confiado. Con esas “verdades” los Adventistas buscaron también enseñar que la Iglesia Católica y las otras agencias misioneras estaban en el “error”.

Podemos explicar la pluralización religiosa que hoy vive Colombia, siguiendo el planteo de Beltrán Celis sobre el paradigma de la secularización. El paradigma de la secularización, entendido también como ese problema entre la relación de la religión y la modernización que se fue caracterizando en la espesura de los siglos XIX y XX, tiene un punto inicial: la diferenciación. Según Beltrán, “La diferenciación constituye el prerrequisito fundamental de todo el proceso de secularización”⁶⁶⁵. En este sentido, las diferentes formas de organización de tipo religioso, materializado por ejemplo en la llegada y organización de los Adventistas en Bucaramanga y en la medida que se diferenció y especializó, aumentó también su capacidad de adaptación, que, a la vez, dentro de la mirada de larga duración ha permitido su mismo proceso de expansión en gran parte del territorio colombiano.

En consecuencia, la organización de la Iglesia Adventista provocó también forzar la pérdida del monopolio de los bienes sagrados y de las prácticas institucionales de la ICR. Esta institucionalización de los Adventistas, sumado a las otras agencias misioneras que lograron hacer pie en Colombia, como los Testigos de Jehová, la Alianza misionera internacional, y otras más, abonaron en ese proceso inicial de la diferenciación, haciendo fuerza para la separación entre Iglesia y Estado. Esta

⁶⁶⁵ BELTRAN CELY, William Mauricio. “Secularización ¿teoría o paradigma?”. 2008. p. 65.

separación, enmarcada dentro de un proceso de confrontación entre nuevas organizaciones misioneras en Colombia fue tomando como lo dice Beltrán, la forma de lucha por la laicización del Estado que se materializó en Colombia, a partir de la constitución de 1991. En ese orden de ideas, el establecimiento de la IASD en Bucaramanga en los años 1928-1946, es parte importante de los momentos que en el tiempo irían a configurar de manera activa las fuerzas sociales que apoyaron la Libertad de cultos en la nueva constitución política de Colombia.

Ahora bien, la introducción de nuevas prácticas ha provocado en el transcurso del siglo XX la modificación paulatina del imaginario religioso. En consecuencia, como expresa Durkheim, Berger, Luckmann, Houtart y otros más teóricos de la sociología religiosa, los actos litúrgicos no son meras prácticas individuales o colectivas, son también y en su esencia, transformación de las propias acciones de los individuos que van alterando el desarrollo social. En síntesis, Durkheim señala, la religión es algo esencialmente social. Lo social no es pues, un aspecto, sino la esencia de la religión con lo anterior Durkheim nos explica que las prácticas religiosas, no son sino “el producto de sentimientos colectivos”, es por eso, que la sociedad puede ser explicada y entendida a través de su sistema de expresiones y ética.

Siguiendo a Berger, todas y cada una de estas prácticas son una producción colectiva. Por tanto, como se menciona en los ejemplos citados, las expresiones se convierten en posibilidades empíricas que van construyendo un reconocimiento colectivo, pertenecer a una organización significa también compartir con otros un mundo particular de objetividades⁶⁶⁶.

Las expresiones como el medio para transmitir las ideas simbólicas a los conversos. En estos espacios de socialización, el individuo se fue apropiando de los significados objetivizados de la organización adventista, simultáneamente debieron asumir un rol activo e identidad dentro del grupo. Sin embargo, no solo es necesario

⁶⁶⁶ BERGER, Peter. *Dosel sagrado*. 1999. p. 32.

la interiorización de una realidad objetiva. Es la religión también un proceso dialéctico, en el que unos valores sociales también convergen en la práctica empírica. En esta relación dialéctica, el individuo no actúa de manera pasiva frente a las instituciones donde el individuo está sumergido, sino que el individuo se convierte y toma un papel activo.

La Iglesia Adventista no fue una agencia misionera más, fue, ante todo, un movimiento que se presentaba como profético. El factor más importante en la expansión del Adventismo fue su sentido de misión profética y la urgencia resultante generada por la interpretación teológica del “inminente regreso de Cristo a la tierra”. El adventismo fue durante la República Liberal, fue un movimiento motivado por la misión de compartir la literatura religiosa. El sentido de responsabilidad personal de advertir al mundo respecto al “fin del tiempo”, no solo atrajo a Colombia a colportores como los Christiansen y pastores como Trummer, Olson, Baxter, y otros más; a su vez, llevó a cada nuevo converso a tomar parte activa en la difusión del mensaje profético que anunciaba el retorno de Cristo y, en efecto, el juicio final.

Con la llegada de distintas agencias misioneras a Colombia, no solo en diferentes periodos de tiempo, sino también en diferentes lugares, la Iglesia Católica fue perdiendo progresivamente esa estructura sólida y monopolizadora que en otrora mantuvo sobre los bienes de salvación. A la vez, se abrió paso a lo que hoy Bucaramanga y Colombia experimenta y que Beltrán Celis llama, pluralización religiosa. Es por eso, que la historia de la organización de la Iglesia Adventista en Bucaramanga con apertura desde 1928 gracias a la llegada de los Christiansen y del contacto con la familia Afanador, aporta al entendimiento y reconstrucción de las relaciones de múltiples posibilidades religiosas que hoy afronta no solo Bucaramanga y Colombia, sino también gran parte del continente americano. El empoderamiento en crecimiento de las iglesias cristianas no católicas sobre todo de línea pentecostal, pero ubicando en la geografía religiosa otras confesiones religiosas, que si bien no son tan notorias por sus desconexiones con el escenario político. Mantienen una espesa presencia en la geografía nacional.

La misma conciencia histórica de los ASD como un movimiento que se desliza desde el pasado como los continuadores de la iglesia que organizaron los apóstoles, y que se dirige hacia el futuro, hacia el lugar necesario, Houtart diría, hacia la *utopía necesaria*, le da sentido al movimiento, lo alimenta y lo fortalece en cuanto a las bases de sus propios discursos escatológicos y la fuerza de su mismo eslogan: “Adventistas”. Es en este punto donde las palabras de toman fuerza: “en el tiempo posbíblico Dios es llamado <<lugar>>”⁶⁶⁷. De tal manera, los Adventistas, al igual que todo el mundo religioso cristiano, anhelan, esperan y buscan un lugar donde se instaure el gobierno de la justicia y se restablezca el orden del primer Edén, y para tal fin existe un vehículo, la iglesia.

Con lo anterior, la iglesia Adventista al presentarse como la poseedora de “la verdad” asumió ser el garante y el transporte que conoce y tiene el camino para llegar aquel lugar. Es decir, la Iglesia con puertas y ventanas, grandes o pequeñas, se presentó como el puente necesario que atraviesa “río y barranco” y conecta el aquí con el allí⁶⁶⁸. “El lugar que no solo reúne: junta, además todos los caminos, “ante los divinos” (...) y lleva al allí divino, la orilla divina, que trasciende el habitual y quizás funesto “de un lado para otro” de los mortales”⁶⁶⁹.

En general las relaciones de los Adventistas con la ICR y las otras agencias misioneras fueron conflictivas. Es por lo que este trabajo se piensa también como un punto de partida en lo que tiene que ver con la relación política, religión y sociedad en Bucaramanga, en medio de una coyuntura política particular: fin de La República Liberal (1930-1946). De acuerdo con ese contexto histórico, por ser la ICR de sólidas raíces en sus comunidades y de influencia en el ámbito político conservador y respaldo del sistema civil, la lucha se organizó alrededor de la

⁶⁶⁷ BYUNG, Chul Han. *Hiperculturalidad*. 2018. p.53.

* La figura del puente heideggeriano, que es ante todo teológica, es utilizada por Chul Han para explicar su teoría sobre la cultura híbrida.

⁶⁶⁸ BYUNG, Chul Han. *Hiperculturalidad*. 2018. p.37.

⁶⁶⁹ *Ibíd.*, p.37.

relación dialéctica entre la ICR con la organización Adventista. Pues cada una de ellas, al presentarse como la “verdadera”, buscaba seguir controlando la administración de todos los bienes de salvación. A partir de esa lectura, surgen varios interrogantes:

En primer lugar, ¿Qué consecuencia tuvo estas relaciones tan conflictivas y de mutua discriminación para el futuro inmediato de la Iglesia Adventista? En este tipo de tensiones ¿cómo reaccionó la ICR frente a los señalamientos de la IASD, que caracterizó a la ICR como la apocalíptica marca de la bestia y a las otras agencias como el protestantismo apóstata? ¿La decisión por hacerse adventista estuvo frenada por el estigma social de sectario y por los ataques de la ICR a la estructura y fieles Adventistas, o, al contrario, el intenso sentimiento contra el sectarismo adventista motivó el interés y entusiasmo por un nuevo ideal religioso que, también era conservador? ¿desde el análisis histórico, cómo se configuraron estas tensiones vividas en el campo religioso, a partir de la premisa de legalidad y legitimidad que hoy viven todas las propuestas simbólicas del orden religioso? Estas y otras preguntas surgen para orientar y dar apertura a futuras investigaciones.

Con respecto a las relaciones con la comunidad, la escuela inicial del adventismo, como forma de acercamiento y relación con la comunidad, funcionó como un medio para la evangelización. Además, promovió y permitió espacios para el desarrollo de sus propios conversos. De tal manera que algunos de ellos continuaron sus estudios en instituciones religiosas, para luego formar parte activa dentro de la organización Adventista, bien fuera como pastores o como profesores. Por su parte, el desarrollo de la misión desde su estructura material, expresado en su templo y en su escuela, provocó en la manifestación de una transformación de habitus religiosos que hoy muestran la ciudad y el país pluralizado, y sentando unas bases laicas, observadas, sobre todo, a partir de la Constitución política de 1991.

En cuanto a la relación con las autoridades y la política, analizada desde la perspectiva de la formación del ciudadano, la Iglesia desde el templo y desde la

escuela, reconoció las obligaciones del ejercicio de la ciudadanía, pero no se afiliaba a ningún partido político. Desde uno y otro lugar, enseñaron a no adoptar una postura partidista y a respetar a las autoridades constituidas, recomendado el no participar de cualquier actividad político-partidaria. Desde Pierre Bourdieu, esta actitud Adventista corresponde al mantenimiento del orden político. Es decir, el respeto y acatamiento de las disposiciones políticas contribuye al mantenimiento del orden simbólico. Legitimando a las autoridades y el propio orden político. Es por eso que la enseñanza desde el templo y la escuela inculcaron esquemas de pensamiento que permitió: la organización inicial y crecimiento de la IASD en Bucaramanga.

En síntesis, sus objetivos misionales de aquellos líderes mundiales adventistas buscaron difundir a toda nación, tribu y lengua sus interpretaciones proféticas en ocasión al segundo advenimiento de la persona de Cristo a la tierra. En el contexto social y político en Colombia, en especial de Bucaramanga, la labor preparatoria de otras agencias misioneras, incluso la ICR; su capacidad organizativa, sus espacios de enseñanza de la Biblia, su ética conservadora, su importante red de escuelas, el seminario teológico instalado en la ciudad de Medellín que preparó a conversos colombianos, por la actividad de su literatura y su implantación en gran parte del territorio nacional, sobre todo en las ciudades de mayor concentración demográfica, y quizás y seguramente por otros factores que por el espacio y marco temporal de esta investigación no se han abordado, la organización religiosa Adventista se convirtió en la agencia misionera de mayor crecimiento hasta la primera mitad del siglo XX. Además, permite la comprensión del fenómeno de pluralización religiosa en Colombia.

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO, Álvaro y CORREA, JHON Jaime. Tinta roja. Prensa, política y educación en la República Liberal (1930-1946). El diario de Pereira y Vanguardia Liberal de Bucaramanga. Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga. 2016.

AMADO MATEUS, Evangelio. Desarrollo e implementación de un proyecto de evangelización a través de parejas misioneras en Bucaramanga, Colombia. Tesis doctoral. Andrews University. 2016.

ANAYA, Henry. Pastor de la Iglesia Adventista. Bucaramanga, Colombia. Entrevista 2018.

ANTOLÍNEZ CAMARGO, Rafael. La integración posible y las posibilidades de integración. En: ANTOLÍNEZ CAMARGO, Rafael, SANTAMARÍA VELASCO, Freddy. Comps. La integración de América Latina y El Caribe: filosofía, geopolítica y cultura. Bogotá. Universidad Santo Tomás. 2011.

ANZOLA M, Olga Lucía. La sociedad de los Testigos de Jehová. Hogar Betel, Facatativá, Colombia. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005.

ARCHIVO ARQUIDIOCESANO NUEVA PAMPLONA (Pamplona, Norte de Santander) AANP.

ARCHIVO DE LA PRIMERA IGLESIA (CENTRAL) ADVENTISTA DE BUCARAMANGA. (1932-2017) APIAB.

ARCHIVO HISTÓRICO ASOCIACIÓN DEL ORIENTE COLOMBIANO (1929 – 2017). AHAOC.

AYMONINO, Carlo. Arquitectura Occidental como historia de las formas significativas. Barcelona. Gustavo Gili.

BASTIAN. Jean-Pierre. Disidentes. Protestantes y revolución en México. Fondo de cultura económica. México D.F. 1989.

BASTIAN Jean-Pierre, La mutación religiosa de América latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

BASTIAN, Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. Fondo de cultura económica. México D.F. 1994.

BELTRAN CELY, William Mauricio. "Secularización ¿teoría o paradigma?". Revista colombiana de sociología 31. Bogotá: 2008.

BELTRAN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal: Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Revista Colombiana Sociología, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 2013.

BELTRÁN, William Mauricio. La diversificación del cristianismo en Bogotá. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005.

BELTRAN, William. De por qué los pentecostalismos no son protestantismos. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2007.

BELTRÁN, William. Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. [en línea]. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n73/n73a08.pdf>. Consultado en marzo de 2018.

BERGER, Peter. Dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión. Barcelona. Kayros. 1999.

Biblia del Discípulo. España: Editorial Safeliz; 1995.

BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005.

BOURDIEU, Pierre. Génesis y Estructura del campo religioso (Traducción al castellano) en Revista Relaciones 108, Vol. XXVII, otoño 2006.

BUCANA, Juana De. La iglesia evangélica en Colombia: Una historia. Bogotá: Buena Semilla, 1995.

CEBALLOS, Claudia Patricia. Estudio antropológico sobre los adventistas del séptimo día en el Valle de Aburrá. Medellín. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. 1997.

CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz. “preámbulo: un balance sobre problemas colombianos”, Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840-1902. ORTIZ Luis Javier y otros. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2005.

CHURCH MANUAL. The General Conference of Seventh-day Adventists. 1932.

COLOMBIA. CONGRESO DE LA REPÚBLICA. Ley 54 (diciembre 05 de 1924). Por la cual se aclara la legislación existente sobre matrimonio civil. Diario oficial. Bogotá, D.C, 1924. No. 19773.

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA ADVENTISTA. Reseña Historia. [En línea] disponible en <https://www.unac.edu.co/index.php/historia/>. Consultado en mayo del 2018.

DE ROUX, Rodolfo. La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración. [en línea]

DE WHITE, Elena G. El conflicto de los siglos. Asociación publicadora interamericana. Versión en español. Colombia. 1954.

DEMERA VARGAS, Juan Diego. Comps. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005.

DUARTE, Jeremías. Pastor de la Iglesia Adventista. Bucaramanga, Colombia. Entrevista 2018.

DUARTE, Vicente. Laico de la Iglesia Adventista. Bucaramanga, Colombia. Entrevista 2018.

DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia. España. Akal Editor. 1982.

ECHAVARRÍA URIBE, Otoniel. La herejía: estigmatización del protestantismo en la diócesis de Nueva Pamplona: 1868-1943 [en línea]. Bucaramanga (Colombia). Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas. 2010.

ECHAVARRÍA, Otoniel. La difusión de la herejía o la siembra de la buena semilla: en el camino hacia la modernidad religiosa. Irrupción protestante en la diócesis de

la Nueva Pamplona 1926-1943. En: BIDEGAÍN, Ana María. Comp. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2005.

FLORES, Fabián. Los adventistas del Séptimo día en la Argentina y su “proyecto de colonización”. Aportes desde un análisis Histórico. Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, vol. XX, núm. 30-31, 2008.

FLORES, Luis. Pastor de la Iglesia Adventista. Medellín, Colombia. Entrevista 2018.

FOLLET, Kent. La caída de los gigantes. Colombia. Penguin Random House. 2013.

GAONA, Juan Carlos. Disidencia religiosa y conflicto socio cultural. Tácticas y estrategias evangélicas de lucha por el modelamiento de la esfera pública en Colombia (1912-1957). Universidad del Valle. 2018.

GIELDELMAN, Mónica y JAIMES, Laura. La necrópolis de los "perros". Crónicas del Cementerio Universal de Bucaramanga, Santander. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Julio, 2012.

GRISWELL, John. Pastor. Inicios del ministerio Adventista en Colombia. Fuente de inspiración para seguir cumpliendo la misión. Medellín. Corporación universitaria adventista. 2016. (1929-1956).

GUILLÉN, Fernando. La regeneración, primer frente nacional. Bogotá. Carlos Valencia Editores, 1986.

HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. Estudio de las instituciones religiosas colombianas. Bogotá. Universidad Nacional. 1965.

HOBSBAWM, Erick. Historia del siglo XX. Imprenta de los Buenos Aires S. A. I. y C. Buenos Aires, 1999.

HOUTART, Francois. Mercado y religión. Ruth casa editorial. 2007.

HOUTART, Francois. Sociología de la religión. Tercera edición. Bogotá D.C. Editorial Buena Semilla. 2006.

IASD. Iglesia Adventista del Séptimo Día. Historia de la Iglesia Adventista. Breve historia de América del Sur [en línea]. Disponible en:

<http://www.adventistas.org/historia-de-america-del-sur/>. Consultado en abril del 2017.

IASD. Iglesia Adventista del Séptimo Día. La iglesia Adventista del Séptimo Día surgió como parte del fervor religioso del siglo XIX. [en línea]. Disponible en: (<https://www.adventist.org/la-iglesia-adventista-del-septimo-dia-surgio-del-fervor-religioso-del-siglo-xix/>). Consultado marzo de 2017.

IASD. Iglesia Adventista del séptimo día. UNIDOS PARA LA MISIÓN: CIENTO CINCUENTA AÑOS. Del “Gran Chasco” a la Asociación General. <https://www.adventist.org/es/informacion/historia/articulo/go/-/unidos-para-la-mision-ciento-cincuenta-anos/>. Tomado el 21/06/2017.

IASD. Iglesia de Jesucristo de los santos de los últimos días. Preguntas frecuentes, José Smith. ¿Quién fue José Smith? [en línea]. Disponible en: <https://www.mormon.org/spa/preguntas-frecuentes/tema/jose-smith/pregunta/quien-es-jose-smith> . Consultado el 5 de Julio de 2016.

IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA. El himnario adventista, para uso en el culto divino. Buenos Aires. Casa editora suramericana. 1923.

IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA. Historia de América del sur [en línea]. Disponible en: <http://www.adventistas.org/historia-de-america-del-sur/>. Consultado en Junio de 2017.

IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA. Historia de la Iglesia Adventista. Breve historia de América del Sur [en línea]. Disponible en: <http://www.adventistas.org/historia-de-america-del-sur/>. Consultado en abril del 2017.

IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA. La denominación adventista surgió en medio del debate sobre la estructura de la iglesia. [en línea] <https://www.adventist.org/la-denominacion-adventista-surgio-en-medio-del-debate-sobre-la-estructura-de-la-iglesia/>. Consultado en marzo del 2017.

IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA La iglesia Adventista del Séptimo Día surgió como parte del fervor religioso del siglo XIX. [en línea]. Disponible en: (<https://www.adventist.org/la-iglesia-adventista-del-septimo-dia-surgio-del-fervor-religioso-del-siglo-xix/>). Consultado marzo de 2017.

IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA. UNIDOS PARA LA MISIÓN: CIENTO CINCUENTA AÑOS. Del “Gran Chasco” a la Asociación General. <https://www.adventist.org/es/informacion/historia/articulo/go/-/unidos-para-la-mision-ciento-cincuenta-anos/>. Tomado el 21/06/2017.

IGLESIA DE JESUCRISTO DE LOS SANTOS DE LOS ÚLTIMOS DÍAS. Preguntas frecuentes, José Smith. ¿Quién fue José Smith? [en línea]. Disponible en: <https://www.mormon.org/spa/preguntas-frecuentes/tema/jose-smith/pregunta/quien-es-jose-smith> . Consultado el 5 de Julio de 2016.

IGLESIAS, Enoc. Presencia adventista en Colombia. 1996.

KNIGHT, George R. Nuestra Iglesia. Momentos históricos decisivos. Asociación publicadora Interamericana, Gema Editores. Bogotá, 2008. Vol. 2.

KNIGHT. George. A menos que olvidemos. APIA, 2013.

KNIGHT. George. Iglesia Adventista del séptimo día. Resulta irónico que los primeros adventistas se mostraron reacios a hacer obra misionera [en línea]. Disponible en: <https://www.adventist.org/resulta-ironico-que-los-primeros-adventistas-se-mostraron-reacios-a-hacer-obra-misionera/>.

KOSTOF, Spiro. Historia de la arquitectura. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

LÓPEZ AMAYA, Jeiman David. “Misiones protestantes en Colombia 1930-1946. Geografía y política de la expansión evangélico pentecostal”. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura 41.2 (2014).

LÓPEZ, Jeiman. Revival en la República Liberal. Historia de las creencias y prácticas de las misiones protestantes-pentecostales en el contexto nacional 1930-1946. Bogotá D.C: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2011.

MANUAL DE IGLESIA. Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. APIA. 1999.

MARZAL, Manuel. Tierra encantada. Tierra encantada: tratado de antropología religiosa En América Latina. Madrid. Trotta. 2002.

MEDINA, Medófilo. Obispos, curas y elecciones 1929-1930. En: Anuario colombiano de Historia Social y de la Cultura, Núm.18-19, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

MORENO PALACIOS, Pablo. Los colegios americanos y la modernización de la educación en Colombia, 1869-1928. En: cristianismo y sociedad (México) No. 73. 1989.

MORENO PALACIOS, Pablo. Por momentos hacia atrás...por momentos hacia adelante. La historia del protestantismo en Colombia 1825-1945. Cali. Universidad de San Buenaventura. 2010.

MORENO PALACIOS, Pablo. Protestantismo histórico en Colombia. En BIDEGAÍN, Ana María, Historia del CRISTIANISMO en Colombia. Corrientes y diversidad. Colombia. Taurus. 2004.

QUIÑONEZ DE ARDILA, Eloína. Archivo personal. Fondo Reseña histórica del Colegio Adventista Libertad (1932-2007).

PARRA, Esther y GUEVARA, Eduardo. Política y Administración pública en Santander 1930-1946. Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga. 2013.

PERDOMO Ismael. La campaña. Estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia.

PLATA QUEZADA, William Elvis, "La religión como objeto de estudio en la escuela de historia en la UIS"(Introducción), en PLATA QUEZADA, William Elvis (editor), EL HECHO RELIGIOSO, Historia en perspectiva regional, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2013.

PLATA QUEZADA, William Elvis. De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador. En: BIDEGAIN, Ana María. Comp. Historia del cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad. Bogotá. Taurus. 2004.

PLENC, DO. Tierra de esperanza. El crecimiento de la Iglesia Adventista Sudamericana. DavarLogos 11,2, 2012.

PRAT, Joan. El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas. España: Ariel Editorial, 2001.

RESTREPO URIBE, Liborio. Ley 54 de 1924. "Ley Concha". Revista Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. 31, Núm. 108. 1969.

RESTREPO, Eugenio. El protestantismo en Colombia. Bogotá. Joseph J. Ramírez. 1943.

RODE, Daniel. Cómo surgen las nuevas iglesias: algunos aportes y experiencias latinoamericanas. Editorial Universidad Adventista del Plata. La Plata, 2015.

RODRÍGUEZ, Javier Augusto. Primeros Intentos de establecimiento del protestantismo en Colombia. En BIDEGAIN, Ana María. Comp. Historia del cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad. Bogotá. Taurus. 2004.

SIERRA, Sofía. El Misionero Protestante y la práctica de la evangelización en el norte de Santander. 1944-1956 [en línea]. Bucaramanga (Colombia). Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas. 2008.

VEGA RINCÓN, Jhon Janer. «El hábito no hace al monje. Reflexiones histórico-semióticas sobre la ética sacerdotal tradicionalista». Franciscanum 165, Vol. lviii (2016).

WEBER, Max. Economía y sociedad. México. Fondo de cultura económica.

WESTPHAL, Wilma. Soldados de la Cruz. Emocionante historia de los comienzos de la obra adventista en Colombia. California (Estados Unidos de Norte América) División Hispana de la pacific publishing Association. 1976.