



Revista Cambios y Permanencias  
Publicación multi e interdisciplinar  
orientada a los estudios sociales

## Revista Cambios y Permanencias

Grupo de Investigación Historia, Archivística y Redes de Investigación

Vol.11, Núm. 2, pp. 1643-1660 - ISSN 2027-5528

### **Abriendo brecha cuestionando el orden social proactivamente: misioneras católicas seculares en la periferia colombiana a mediados del siglo XX**

**Clearing the way by challenging social order proactively: catholic laypersons  
missionaries in the Colombian frontier in the mid twentieth century**

**Mauricio Sánchez Álvarez**

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

[orcid.org/0000-0002-2475-5796](https://orcid.org/0000-0002-2475-5796)



Grupo de  
Investigación  
Historia  
Archivística y  
Redes de  
Investigación



Universidad  
Industrial de  
Santander

Universidad Industrial de Santander / [cambiosypermanencias@uis.edu.co](mailto:cambiosypermanencias@uis.edu.co)

# **Abriendo brecha cuestionando el orden social proactivamente: misioneras católicas seglares en la periferia colombiana a mediados del siglo XX**

Mauricio Sánchez Álvarez  
Centro de Investigaciones y Estudios  
Superiores en Antropología Social

Doctor en Antropología

Correo electrónico: [ojoypluma@hotmail.com](mailto:ojoypluma@hotmail.com)

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2475-5796>

## **Resumen**

Este trabajo se refiere al desarrollo inicial de la Unión de Seglares Misioneros (Usemi), una organización civil católica que ha actuado en varias zonas rurales e indígenas de Colombia desde mediados del siglo XX, cuya membresía ha sido, en su mayoría, de mujeres. A partir principalmente del testimonio de una de sus fundadoras, Sofía Toro Isaza, se narra la trayectoria de ellas enfrentando distintos obstáculos socioculturales relativos a su estatus como mujeres: particularmente los prejuicios de la sociedad local en Medellín (de donde provienen muchas personas miembros de Usemi), y las reglas y costumbres de distintas instituciones eclesiásticas en Europa y Colombia, incluyendo, en un momento dado, las de su mayor promotor y defensor. De tal modo que la autonomía con que ha logrado operar Usemi ha sido, en efecto, resultado de abrir una brecha casi inédita en Colombia. En términos teóricos, las diferencias entre, por un lado, Usemi y, por otro, ciertos sectores de la sociedad colombiana y de la Iglesia se entienden como el desencuentro entre dos paradigmas distintos (concepto tomado de la teoría de la acción simbólica de Victor Turner (1974), referidos al status de la mujer católica laica en Colombia.

**Palabras clave:** organizaciones civiles católicas, estudios de mujeres y de género, Colombia, historia oral.

**Clearing the way by challenging social order proactively: catholic laypersons missionaries in the Colombian frontier in the mid twentieth century**

**Abstract**

This paper deals with the initial development of the Unión de Seglares Misioneros (Laypersons Missionaries Union), a catholic civic organization which has worked in rural and indigenous regions in Colombia since the mid twentieth century, formed mainly by women. Based primarily on the testimony of one of Usemi's founding members, Sofía Toro Isaza, we follow their trajectory facing different sociocultural obstacles concerning their status as women: in particular, local society prejudice in Medellín (where many of Usemi's members were raised), and the rules and customs of the catholic church in Europe and Colombia, including, at a certain point, that of its main supporter. Thus, the autonomy with which Usemi has operated derives from clearing a path, that until then, was mainly unheard of in Colombia. In theoretical terms, the differences between Usemi, on one hand, and certain sectors of both colombian society and the Church are understood as the frictional encounter between two different paradigms (a concept drawn from Victor Turner's symbolic action theory (1974)), related to the status of catholic laywomen in Colombia.

**Keywords:** catholic civic organizations, women and gender studies, Colombia, oral history.

*Para ayudar a otro de manera eficaz, yo debo entender más que él; pero ante todo debo entender lo que él entiende. Si no sé eso, mi mayor entendimiento no será de ninguna ayuda para él. [...]*

Kierkegaard, S. (*Mi punto de vista*)

*Marta, querida,  
por favor, eres mi inspiración*  
Lennon, J. y McCartney, P. (*Marta, querida*)

## **Introducción**

Durante los últimos años, he estado investigando acerca de la labor desarrollada por la Unión de Seglares Misioneros (Usemi), una organización cívica católica, en los campos de educación y salud intercultural entre indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia) en las décadas sesenta, setenta y ochenta del siglo XX, una labor que tuvo repercusiones importantes no sólo para la gente de la región, sino para las comunidades indígenas de Colombia en general, pues condujo a la expedición del Decreto 1142 de 1978 por el cual el gobierno nacional reconoce el derecho de los indígenas a una educación adecuada a su cultura. Sin duda, este acontecimiento es clave en la historia de la educación –no sólo indígena o intercultural- en América Latina, pero desafortunadamente sigue siendo poco conocido. Así, he estado tratando de reconstruir la trayectoria de Usemi en aras no solo de rescatar su legado, sino también de entender las vicisitudes del proceso, las condiciones en que se constituyó y las situaciones que se vivieron en el curso de este. Y para ello, he apelado a los testimonios orales de varios de sus miembros, a fin de reconstruir esos momentos a partir de los mismos<sup>1</sup>.

Uno de los rasgos que llama la atención de Usemi es que ha estado formada en su gran mayoría por mujeres (en los setenta y ochenta ellas representaban entre 85 y 95% de una membresía que oscilaba entre 20 y 25 personas). Y a medida que repasaba los relatos, uno de los asuntos que brotaba continuamente era cómo el grupo de mujeres que tuvo la iniciativa de organizarse había ido venciendo diversos obstáculos que se interpusieron en su camino.

---

<sup>1</sup> En febrero de 2015 tuve la oportunidad de entrevistar a León Montoya, Sofía Toro, Gloria Uribe y Astrid Yarce, integrantes de Usemi, lo cual registré en video, luego transcribí, clasifiqué y analicé. Mis agradecimientos a estas personas por su cooperación en este trabajo.

Me refiero a cosas tales como falta de opciones y oportunidades de vida, incluyendo posibilidades de empleo institucional, situación alimentada, claro está, por prejuicios y temores, sí, infundados, pero muy reales, lo cual no es de extrañar: en la sociedad colombiana de mediados del siglo XX en que prevalecía –y la Iglesia era clara vocera y forjadora de ello– una visión pretendidamente subalterna de las mujeres. Una actitud que se plasmaba en la desconfianza que la Iglesia en particular profería hacia la idea de que la mujer católica laica pudiera organizarse y actuar en forma autónoma con el simple fin de ayudar al Otro en el trabajo misional.

Fundamental para que Usemi se creara y cumpliera dicho propósito fue el apoyo resuelto que les prestó un prelado visionario monseñor Gerardo Valencia Cano (1917-1972), quien fuera el primer prefecto apostólico de la región amazónica del Vaupés (1949-1952) y posteriormente obispo del puerto de Buenaventura (1952-1972), regiones donde Usemi trabajó. Para Valencia, las misiones no sólo debían cumplir un rol evangelizador o catequista, sino que debían también realizar tareas que se podrían denominar de construcción de nación o de ciudadanía, tareas que podían incluir desde la creación de cooperativas y bolsas de empleo hasta la programación de actividades recreativas para jóvenes, el acompañamiento familiar, o incluso la creación de símbolos, como componer un himno regional<sup>2</sup>. La postura de Valencia Cano encontraría eco en las reformas adoptadas por la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II (1962) a favor de la organización y participación de católicos laicos en tareas misionales, y casi diez años después en la reunión de las misiones latinoamericanas en Iquitos (Perú) en 1971, cuando se decide que las misiones estén más comprometidas con los problemas económicos y sociales de la población, respetando sus formas de identidad sociocultural<sup>3</sup>.

En términos teóricos el eje de este trabajo es el encuentro, a ratos tenso, entre dos paradigmas en torno a la posición sociocultural de las mujeres en tanto misiones seculares ante tanto la Iglesia Católica, como la sociedad colombiana en general. De un lado, está la postura de Valencia y de Usemi y de las familias y allegados de la organización que sostiene la

---

<sup>2</sup> De hecho, Valencia Cano compuso el himno del Vaupés (González, 2008).

<sup>3</sup> Al respecto, véase la biografía de Valencia Cano (González, 2008), y los documentos de la reunión de Iquitos (Coordinación de Pastoral de la VIII Región Pastoral del Perú, 1976).

importancia de la participación de seculares en la vida misional. Y de otro, la postura predominante en la Iglesia y en sectores dominantes de la sociedad colombiana de negar o impedir dicha participación bajo argumentos de supuesta inadecuación o inmoralidad. El análisis realizado aquí sigue el proceso por el cual Usemi fue construyendo su propia identidad desde sus inicios hasta su constitución formal como organización y deja ver que las diferencias entre las dos posturas se fueron dando en la medida en que el proceso constitutivo (primero por sus integrantes individuales y luego por la organización) fue definiéndose cada vez más en términos de autonomía, o sea, de acuerdo a sus propios intereses y fines.

Inspirados inicialmente en Mary Douglas (1992) y Victor Turner (1974), se considera que un paradigma es una serie de reglas del juego (normas, valores) que ordenan la organización y sobre todo las actividades de un grupo determinado, contribuyendo a darles sentido y valor. Dichas reglas, actividades y valores se nutren de cierta visión de lo que ese grupo considera correcto que, a su vez, es su noción de cultura y procura de bienestar. También se toma de Turner la idea de que la identidad se construye como un proceso de transformación y transición sociocultural de una categoría a otra (lo que él denomina liminalidad). En ese sentido, se puede decir que Usemi se construye en el proceso que va de ser simples seculares (miembros laicos de la Iglesia) a ser misioneros seculares, que, como se verá, constituye no sólo una identidad, nueva y distinta sino una forma de identidad hasta entonces desconocida en el medio en que surgió. Pero también se considera que el proceso de construcción de Usemi se gesta gracias a una alianza entre sus integrantes, como miembros de la sociedad civil colombiana y ciertos sectores de la Iglesia Católica, en particular su brazo misionero y una de sus figuras más relevantes, el obispo Gerardo Valencia Cano, quien apadrinaría el movimiento, lo cual permite echar mano de una hipótesis planteada por el politólogo estadounidense Jonathan Fox (2007) respecto a la importancia de alianzas entre civiles y aparatos institucionales (en los casos estudiados por Fox estos últimos son estatales) para la creación de organizaciones cívicas (se entiende aquí por cívico cualquier expresión social que llame la atención hacia el ejercicio de derechos ciudadanos, como el derecho a la educación, la salud, la libertad de expresión y de organización).

El texto como tal se ha fundado en el testimonio de una de las de las fundadoras de Usemi, Sofía Toro Isaza, hoy ya nonagenaria, y a quien conozco en los años setenta, cuando coincidimos trabajando entre las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Ella como misionera enfermera y yo como investigador del entonces Instituto de Recursos Naturales y del Ambiente (Inderena). Con un lenguaje franco y fresco, sin intelectualizaciones, Sofía va recordando distintos momentos y situaciones que, si bien pudieron ser difíciles, nunca fueron realmente imposibles de afrontar; entre otras, porque ella y sus compañeros tenían bastante claro lo que querían, así como lo que no querían.

Aquí es conveniente retomar dos definiciones de historia oral que guían la aproximación de este texto. “Al hablar de la historia oral nos referimos al procedimiento de construcción de nuevas fuentes establecido por la investigación histórica con base en los testimonios orales recogidos en investigaciones específicas, bajo métodos, problemas y puntos de partida teóricos explícitos” (Aceves, 1996, p.18). Y:

Existe...una preocupación por entender qué añade la historia oral. Añade por supuesto el conocimiento de una vida individual, aunque no hay novedad en ello. [Sin embargo] una característica de la historia oral es que devela con singular claridad el entramado y los nudos de las relaciones sociales que moldean la cotidianidad y delimitan los horizontes de oposiciones posibles (Necoechea, 2005, p.17).

De este modo, como historia oral, el recuento de Sofía deja ver a la vez un mundo y el modo como ella lo vivió, con palabras que difícilmente podrían leerse en documentos de la época, pero que, de todos modos, revelan intenciones y posturas subyacentes a la situaciones.

## **La vocación de Sofía en el contexto de las misiones católicas en Colombia a mediados del siglo XX**

Para Sofía Toro, criada en un hogar católico de clase media en Medellín e hija de un alcalde la ciudad, la idea de ser misionera se le sembró desde niña, producto del deseo de ayudar a otros más necesitados combinado con una sed de aventura y su desinterés por verse algún día casada.

Siempre [...] en las parroquias y en los colegios se hablaba de las misiones como gente pobrísima que necesitaba ayuda; que había que recoger limosna para esa gente, orar por esos sacerdotes, porque inclusive había gente que la mataban. Eso desde chiquita, desde chiquita.

Yo no tenía una clara idea de qué eran las misiones. Sabía que era por allá lejos en tierras muy extrañas, y leía mucho aventuras [como] *El corsario negro*, *El tigre de la Malasia*, *Sandokán* [de Emilio Salgari]. A mí todo eso se me revolvía como en una fantasía.

Y a los 10 años fui a mi parroquia y le dije al cura (que era un alemán): “Padre, yo me quiero ir pa’ las misiones.” Y entonces él dijo “Espérese unos añitos.”

En esos añitos, ya empezaron las hormonas, empezó uno a parrandear...

Pero ... había unos fundamentos religiosos en mi casa que no eran de beatería, sino de vida. Por ejemplo: [respecto a] la gente con hambre que pedía [comida] a mi casa. [Allí] se decía –y éramos pobres- “Todos se sirven [comida]. Pero pasa un plato vacío y todos le dan de su plato y se llena el plato para la persona que viene a pedir comida”. Y siempre había un niñito –de pueblo, o el sobrino de la empleada- y siempre había un plato para [esa persona]. Era una cosa de solidaridad.

A ese sentido solidario, ya siendo Sofía una joven adulta, se agregaría otra postura:

Tenía 22 años y no me quería casar porque sentía que si me casaba me metían en una jaula. Decía “mamá: cuatro paredes, cuatro [niños] y un marido pa’ atender...” Yo me sentía que me iban a encarcelar.

Más adelante, se verá como Sofía también tendría esa sensación de reclusión y restricción frente a las posturas y al modo de organizarse de la Iglesia.

### **Ahora conviene referirse al contexto en que emerge esta actitud de Sofía**

A mediados del siglo XX, cerca de dos terceras partes de Colombia aún era territorio de misiones, debido a que no estaban “colonizadas” y a una supuesta débil presencia del Estado allí. La presencia misionera se respaldaba en el Concordato y, sobre todo, del Convenio de Misiones que el gobierno colombiano y el Vaticano habían firmado en 1887 y 1902, respectivamente (Córdoba, 2012, p.84). Y así, durante la primera mitad del siglo XX hubo una considerable labor de misiones en esos territorios por parte de sacerdotes y monjas tanto colombianas como europeas (muchas basadas en España), aunque el ambiente entre unos y otros –sobre todo de las agrupaciones masculinas hacia las femeninas- no siempre fue cordial. Por ejemplo: a principios del siglo XX la monja colombiana Laura Montoya trabajó entre los indígenas del Darién, a pesar de las objeciones de misioneros carmelitas españoles, quienes no sólo querían supervisar y controlar su trabajo; también la minimizaban por su condición de mujer (Córdoba, 2012, pp.108-110)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> María Laura de Jesús Montoya Upegui (1874-1949). Conocida popularmente como la Madre Laura, fue una educadora, misionera y escritora colombiana que fundó la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y

La labor misionera colombiana tuvo especial auge en el Departamento de Antioquia, cuya capital es Medellín y donde nacieron Sofía Toro y también la mayoría de los integrantes de Usemi. Y fue en 1927 cuando se estableció en el poblado antioqueño de Yarumal el Instituto de Misiones Extranjeras de Yarumal, cuyos miembros se conocerían como los misioneros javerianos de Yarumal, del cual el primer director sería el obispo Miguel Ángel Builes<sup>5</sup>. En ese instituto estudió Gerardo Valencia Cano entre 1932 y 1942 (Jaramillo González, 2008), quien más tarde sería el primer prefecto apostólico del Vaupés y después obispo de Buenaventura, y el inspirador principal de lo que vino a ser Usemi. La biografía de Valencia Cano escrita por Gerardo Jaramillo González (2008) deja ver que este prelado fue desarrollando una visión proactiva y ciudadana –aunque siempre católica- acerca de la labor misionera. Es decir, las misiones católicas debían servir no sólo a las necesidades espirituales de la gente, sino también a las de orden material (empleo, el desarrollo de infraestructura) y también de desarrollo social (salud, educación).

Siendo prefecto apostólico del Vaupés, a Valencia Cano se le ocurrió que mujeres católicas seglares podían ayudar en las misiones. Cuenta Sofía:

Allá encontró a Sofía Muller [una misionera protestante], que se dedicó a traducir la Biblia a todas las lenguas [indígenas] del Vaupés, y enseñárselas a leer y a interpretarse<sup>6</sup>. Sola se vino de Estados Unidos a Cali. Y de ahí sola se fue a las selvas del Vaupés. Entonces, él se puso a pensar: “¿Por qué no, señoritas aquí de Colombia, que vengan y ayuden en las misiones?” Y empezó a convidar a niñas de Bogotá, del Colegio María Reina y enfermeras no graduadas del Hospital de la Misericordia. Y ayudaron mucho. Una de ellas [sin embargo] murió ahogada en una cachivera [un rápido de un río]. Estamos hablando de 1949. En esas estaba, cuando nombraron a monseñor Valencia obispo de Buenaventura [1954]

---

Santa Catalina de Siena y actuó en la región del Darién (noroeste de Colombia). Fue beatificada por la Iglesia Católica en 2004 y posteriormente canonizada en 2013, con lo cual la Madre Laura se convirtió en la primera persona nacida en Colombia en obtener dicho reconocimiento (“Laura Montoya”. Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Laura\\_Montoya](https://es.wikipedia.org/wiki/Laura_Montoya), (consultado el 19 de diciembre de 2017).

<sup>5</sup>“Misioneros javerianos de Yarumal”. Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Misioneros\\_Javerianos\\_de\\_Yarumal](https://es.wikipedia.org/wiki/Misioneros_Javerianos_de_Yarumal), consultado el 10 de diciembre de 2018.

<sup>6</sup> Sofía Muller (1910-1995) llegó a la selva colombiana en 1944, donde realizó una labor misionera sostenida durante medio siglo hasta su muerte. A la vez que predicaba el Nuevo Testamento entre los indígenas y los castellanizaba, procuraba inculcarles cierto orgullo identitario, sobre todo en el trato con “blancos”, así como nuevas y distintas pautas de alimentación y conducta (como la no ingestión de alcohol), que al parecer perduran hasta hoy (Hernández, 2016).

Como yo había querido de toda la vida irme a esas tierras, ser misionera. [Aunque] yo no sabía qué era eso, pero quería irme. Entonces le escribí [a Valencia Cano], junto con una compañera de universidad (María Eugenia Posada Greffestein).

Él les respondió que se vinieran a Buenaventura por ocho días. Viajaron en una aerolínea que tenía hidroaviones (“acuatizadores”) y que inauguraba ruta hacia el Pacífico. Llegaron a Merizalde, muy cerca de Buenaventura. “Yo me quedo”, le dijo Sofía a Valencia. Pero él le contestó:

Sola no hace nada. Vaya y reúna un grupito y reúnan cositas para llevar de regalo.” [Entonces] Nos fuimos 10 [a Buenaventura] y estuvimos un mes. De esas, creo que no quedamos sino María Eugenia Posada y yo.

La cuestión fue que se juntó un grupito en Medellín. Y monseñor dijo: “Ahora están comenzando en Europa grupos de misioneros laicos que están yendo al África y a Asia.” Y [en 1955] nos consiguió tres becas [para Europa].

Resulta que a mí me mandaron a un lugar horrible [...] a una cosa de Holanda que [...] era un convento de clausura. [...] Era amurallado [con] un corredor con celdas a lado y lado. No conversábamos nada en el día, [...] Cinco años se preparaban allá... en silencio, en recogimiento perfecto, llenándose de Dios, llenándose de Dios, llenándose de Dios. A los cinco años salían a las misiones. Yo no sé qué harían, pero allá se vaciaban de Dios, se vaciaban de Dios. Era un organismo que se suponía eran seglares; pero ¿cuál era la función de ese recogimiento? Y casi desde que entré dije “¿Yo me voy a quedar aquí? ¡Nanay cucas!”

Entonces: luché y luché, y escribí a una señora de Bélgica que era de formación scout, y toda su organización era de tipo scout. Tú veías todas las semanas un cartel con los oficios y cada quien se apuntaba a los oficios que quería. No... otra cosa, otra cosa. Ella me resolvió que sí me recibía, pero [sólo] a las clases., que no me podía tener allá.

Sin embargo, Sofía logró resolver la cuestión del alojamiento en Bélgica quedándose en casa de una familia que era amiga de su hermana Luz. Y prosigue

Nunca se me ocurrió devolverme. Yo no sabía a dónde me estaba tirando, pero no se me ocurrió quitarme. [...] Me quedo con [esa] familia y salíamos a ver lo que se estaba haciendo en otras partes: en Alemania, en España, en Francia. Yo era tomando notas de lo que hacían, cómo se preparaban. [Pero] No aprendí nada. Nada de nada. Cada grupo era para una determinada cosa, completamente distinta a la de acá. [Quienes] se iban para África se iban como médicos y enfermeras. [...] Tanto que cuando volvimos [a Colombia], el nuncio dijo “¿Por qué no se unen a una organización europea? Aquí no está para verlas a ustedes por ahí correteando solas.” Y yo decía “¿Pero a cuál? [Con] ninguna hay semejanza”. [A ojos del nuncio] no teníamos quién cuidara de nosotras, pobrecitas mujeres.

Como que no encajábamos en nada.

Y cuando ya se estaba por organizar un grupo, el nuncio apostólico les hizo saber que eso no se podría hacer, diciéndoles:

Que “eso aquí no está pa’ eso.”

Y no estaba [agrega Sofía].

Unas [mujeres] de Manizales ya habían ido al Vaupés, porque también había un grupito en Manizales,... [organizado] por Valencia Cano. Ellas ya estaban listas para ir. Les habían prestado un avión para llevarse no sé cuántas cosas.

Pero había ocurrido que en el Vaupés se habían ahogado unos misioneros en una cachivera, entre ellos una seglar.

Y el prefecto apostólico les dijo “no vienen”. Pero ellas le dijeron “sí vamos, porque estamos comprometidas con mucha gente”. Y... se fueron en contra del deseo del prefecto. Y eso se volvió un escándalo en Manizales porque [corrieron el rumor de] que ellas habían ido a un safari, [que eran] unas aventureras. No, Colombia no estaba para eso. [Entonces, el nuncio dijo] “aquí de seglares no viene nadie. Si no son religiosas, no viene nadie.”

Pero ¿por qué afirma Sofía que a mediados de los cincuenta la sociedad colombiana no estaba preparada para ver mujeres seglares haciendo labor misionera? “La sociedad a nosotros nos veía como unas *exóticas mujeres*. [Decían] que hasta fumábamos opio; así nos hicieron un reportaje en [un periódico]. Pero no, la sociedad no estaba para eso”. Para sustentar esta afirmación, ella narra una serie de anécdotas de su niñez y adolescencia. La primera tiene que ver con cuando su padre, Luis Toro Escobar, fue alcalde de Medellín (1929-1930)<sup>7</sup>:

En Parisina [un almacén de telas] habían puesto una [réplica de la] Venus de Milo y los muchachos se paraban ahí a decir vulgaridades y pendejadas. Pero los señores de Medellín le dijeron [al padre de Sofía] “Por favor quite eso, que es una alcahuetería.” Y mi papá lo quitó. Y [entonces] mi mamá lo regañó: “Ay, Luis, pero ¿cómo hiciste eso?” [Y él contestó] “Anita, no aguantaba yo los señorones de Medellín.” No lo hizo por él, sino por presión de la gente.

Otra anécdota:

Daban cine... en la parroquia [y allá íbamos] los que no teníamos modo de ir a los teatros o no teníamos edad... Y cuando [en la película] se iban a dar un beso, tapaban la pantalla.

Y otra

---

<sup>7</sup>“Anexo: Alcaldes de Medellín”, Recuperado de ([https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Alcaldes\\_de\\_Medell%C3%ADn](https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Alcaldes_de_Medell%C3%ADn)), consultado el 12 de diciembre de 2018.

Las mujeres se tenían que bañar en *chingue* que llamaban, que era como un camisón de tela muy gruesa. [Eran] baños de inmersión. Puede que tuviera [explicación] porque los baños eran en los patios [ya que] no había acueducto en Medellín. Pero [cuando ya hubo acueducto], yo seguido iba donde una tía mía [quien tenía] un sanitario moderno ... y yo tenía que mojar el chingue y colgarlo pa' que ella viera que yo me había bañado con chingue. ... Y se asomaban [para comprobarlo].

Y la Bogotá antigua no [se] crea que no [era así]. Las mujeres no podían salir solas, [sino] siempre con su chaperona... y así miles de cosas.

La sociedad colombiana en que Sofía se crio, entonces, estaba imbuida de suspicacia y desconfianza hacia la mujer y en particular su sexualidad, con lo que se justificaban la subordinación y la minimización de las mujeres, posturas que también tenía y promovía la Iglesia Católica.

No obstante, el obispo Valencia Cano invitó a Sofía y dos amigas más a venir a Buenaventura con sus padres. Pero Sofía desistió, no así las otras dos, María Eugenia y Mariela, quienes incluso se quedaron allá. Al mes llegó otra carta de Valencia, invitando a Sofía, quien al día siguiente partió para Buenaventura. Al principio, las misioneras se dedicaron a apoyar las actividades litúrgicas que realizaban los sacerdotes, pero con el tiempo empezaron a emprender labores relativas a asistencia y desarrollo social, tales como la organización de una bolsa de empleo, la creación de talleres de artesanía y la realización de excursiones con jóvenes, además de continuas visitas a casas de familia. Sin embargo, la Iglesia no dejaba de verlas como una suerte de monjas civiles. Cuenta Sofía

Yo me fui en el año 56 para Buenaventura. Éramos muy jóvenes, todas menores de 30 años, y nos tenían que vigilar.

Vivimos dos años en casas de familia en Buenaventura. Nuestras amigas era[n] la gente de Buenaventura. Uno llegaba a la casa como cualquier hijo de familia: a las seis, a las siete, a las ocho. Una vida de familia. [Después] nos hicieron esa casa, [que] era de dos pisos; arriba las habitaciones. [Y] desde el primer momento [les indicaron]: “Nadie sube al segundo piso. Nadie pasa al sitio donde tienen sus dormitorios...” Para las monjas, eso tiene una palabrita que se llama *clausura*. Entonces ¿qué pasó? ¿Cuál fue la primera consecuencia con nuestras amigas que eran Lesvia, Marina y Lulú y la no sé quién [y con las] que pasábamos muy sabroso? Se sintieron rechazadas. “Ustedes hasta aquí.” No. Eso estuvo maluco. Después fueron a hacer una inspección (creo que llaman) canónica, que es que unos superiores de por allá van a ver cómo vive uno. Seguramente a ver cómo le va en la cuestioncita de la castidad. ¿Por qué, si soy misionera seglar? No, no... Nos dio mucho trabajo esa mentalidad [de] seminario y monjas.

Al mismo tiempo, el grupo estaba cambiando su modo de ver las cosas, en parte por el creciente contacto con la gente del puerto y sus necesidades. Prosigue Sofía:

Decíamos: “esto pa’ dónde va? Hagamos con las señoras de Buenaventura grupos donde ellas [podían aprender] manualidades para tener dos pesos más”. Y [se creó] una bolsa de trabajo, la gente iba y uno la inscribía. [Mientras que] con los muchachos empezamos a formar scoutismo. Y eso sí que gozaban esos muchachos. Y salíamos con morral al hombro (canta) *con-el-mo-rral-al-hom-bro*. Y entonces todo ese acercamiento a la gente, pero de distinta manera, ¿cierto? Bueno, cositas así.

Un segundo factor que permitió encauzar el cambio fue el Concilio Vaticano II, que por iniciativa del Papa Juan XXIII se reunió en 1962 para renovar la Iglesia.

El Concilio [Vaticano II] le [dio] a los laicos poder de acción, y no solamente de acompañamiento, sino [de] iniciativa, que no se cumplía sino a medias, pero bueno... Y por otro lado, el concepto nuevo de misiones de la Iglesia después del Concilio, que era: “nosotros no vamos a llevar nada allá. La salvación de ellos está en ellos mismos. Nosotros lo que vamos a hacer es ayudar”. Por eso, nosotros ya íbamos con una línea distinta de los que pasaron por todos los seminarios y las formaciones religiosas. Íbamos con una independencia y una mirada diferente.

De hecho, el panorama de las misiones en Colombia y América del Sur, era, por decir lo menos, contradictorio. Para empezar, en la Iglesia prevalecían actitudes de discriminación en contra de la población afrocolombiana e indígena y que Valencia Cano no compartía. Por eso, cuenta Sofía

[Él] fundó un seminario para gente de Buenaventura, [porque] no recibían gente negra en otras partes. [... Antes de eso] Uno de los cholos [indígenas de la costa pacífica colombiana], que era muy piloso y muy adelantado, quería irse para [un] seminario. Pero no lo recibieron porque no sabía inglés... Nooo... Por todo esto fue que [monseñor] creó el seminario.

Pero, además, era común que los sacerdotes misioneros no sintiesen vocación por la labor

[Valencia Cano estaba] “muy solo [porque su] equipo de padres era regularite. Tenía dos o tres como más entusiastas. Pero los otros [no]. ¿Por qué? Porque en esa concepción de las misiones y de la Iglesia ... antes del Concilio, las misiones eran un castigo. Si un cura se portaba mal, lo mandaban [como misionero a un lugar remoto]. ¿Qué podía hacer allá? Nada. Aburrirse y joder. [El trabajo misionero] era un castigo, no [una] vocación. Es que yo veía a los sacerdotes [en Buenaventura] en una pieza jugando tute [un juego de cartas], cuando Buenaventura estaba [necesitada de] que los visitaran, los consolaran, los apoyaran.

Unos años más tarde, cuando el brazo misionero del catolicismo latinoamericano preparaba una reunión de autocritica en Iquitos (Perú) que se realizaría en 1971, Valencia Cano envió a Sofía a reconocer el trabajo misionero.

Me mandó ... por toda Suramérica. Iban a hacer un encuentro en Iquitos,<sup>8</sup> muy importante, para criticar la forma de llevar las misiones, que eran horribles. Eso era una forma feudal. Uno llegaba por ahí al Amazonas y la misión era un castillo feudal, rodeado de una muralla. Puro calco de feudalismo.

Situación que contrastaba ostensiblemente con la obra que, pese a la apatía de algunos de sus subalternos, Valencia Cano estaba sembrando en Buenaventura, de la cual ya se ha mencionado el seminario para gente de la región. Sin embargo, el mismo Valencia Cano no dejaba de ver a la labor de las misioneras seglares formalmente en términos de la organización y el sentido eclesiásticos:

Después de estar yo siete años allá, ... Monseñor me dijo “Usted, ¿por qué no hace un compromiso ya de por vida?” “¿Yo? No. Yo, compromisos de por vida yo no hago, monseñor.” Y me dijo “¿Por qué?” Pensando en todo eso [contesté] “¿¡Para qué queremos gente aburrida!? La gente que ya se cansó de trabajar, que se vaya. Entran fácil, salen fácil. Gente amarrada, no quiero.

Y sería en 1954 que el grupo de misioneras que Sofía ayudó a crear recibió su primer nombre como organización<sup>9</sup>:

Ya cuando se formó el grupito, [monseñor] le buscó un nombre. En Buenaventura había un grupito de señoras y señoritas mujeres que ayudaban en el hospital anti-tuberculoso y ellas tenían como nombre la Unión Femenina Antituberculosa (UFA). Y entonces él nos puso a nosotras: Unión Femenina Misional (Ufemi).

Poco después, la organización se consolidaría legalmente al obtener su personería jurídica. Y ya en 1968, al admitir la posibilidad de incorporar miembros masculinos, decidió cambiar su nombre a Unión de Seglares Misionero. La postura clara y tenaz de ser autónomos, y que se ha hecho sentir en la voz de Sofía Toro, se había establecido y consolidado.

## Reflexiones

---

<sup>8</sup> Se refiere al Primer Encuentro de Pastoral de Misiones en el Alto Amazonas, que tuvo lugar en Iquitos entre el 21 y el 27 de marzo de 1971. Este constituiría un nuevo y distinto punto de partida para la labor misionera católica a partir de las resoluciones del Concilio Vaticano II y también de críticas antropológicas y sociológicas a dicha labor (García, 1976, pp.27-28).

<sup>9</sup> León Montoya y Astrid Yarce, integrantes de Usemi, comunicación personal, enero de 2019.

Como puede desprenderse de lo narrado por Sofía, su interés por volverse misionera tiene raíz en su crianza no sólo como católica practicante sino como parte de una familia que ejercía la caridad. Una familia que también le inculcó valores liberales de respeto (el incidente de la Venus de Milo, el apoyo a las decisiones de Sofía). Así, fue ella misma quien, junto con otras amigas, decidió incursionar en el ámbito de la labor misionera. Y apoyadas por el obispo Valencia Cano, esas mujeres también fueron definiendo el carácter de la organización que pretendían constituir, que parecía inédita. No querían sentirse ni obligadas ni enclaustradas, sino dispuestas a servir por simple voluntad.

A la Iglesia Católica, en que Valencia Cano con su visión ciudadana de la labor misionera fue una notable e importante excepción, le resultó muy difícil entender y aceptar la postura de Sofía y sus amigas. Consideraba que grupos de mujeres jóvenes no eran adecuadas para adentrarse en las selvas y sierras de Colombia para efectuar labores misioneras por una serie de razones, no todas explícitas. La primera era la supuesta debilidad física de la mujer y que le impediría afrontar riesgos de una naturaleza supuestamente hostil (la muerte de una mujer misionera en una cachivera). La segunda razón era psíquica: las mujeres tenían que ser controladas y sometidas para que no se despertara su supuesto apetito sexual (desde bañarse vestidas en la ciudad, hasta la prohibición de que alguien subiera a la zona de las habitaciones en Buenaventura). Pero ni la sociedad ni la Iglesia reconocían que a las misiones no se solía mandar gente idónea y altruista, sino gente castigada y aburrida.

Tanto la Iglesia como Valencia Cano (aunque éste bastante menos) no dejaron de ver y tratar a esta nueva agrupación como una colectividad de monjas civiles. Es decir, las vieron en términos socialmente ambivalentes, como un estado intermedio entre lo clerical y lo laico, pero en que pesaba más lo clerical. Pero para Sofía y las demás miembros de lo que vino a ser Usemi, lo que pesaba más era lo laico y civil, derivado de que querían ser autónomas en lo personal y lo organizativo, y no querían establecer un compromiso por obligación. Quizás la imagen más reveladora de ello es esa similitud que Sofía vio entre dos eventualidades: el matrimonio y el convento. Para ella, ambas eran formas de encierro y por ende de control. Curiosamente, esas eran las pocas opciones que solía tener una mujer católica de clase media

en el país en ese tiempo<sup>10</sup>. Y muy sabiamente, con mucha claridad y tesón, las mujeres que conformaron inicialmente a Usemi supieron evitar las dos, constituyendo una tercera y distinta opción. Algo que de otra manera y por otros caminos muy posiblemente recorrieron otras mujeres en Colombia y el mundo en esos tiempos.

En términos teóricos, este caso permite ver cómo emerge, se desarrolla y finalmente se establece un paradigma respecto a la identidad de la mujer católica colombiana (el de la misionera seglar) como alternativa a las limitaciones de otro, hegemónico (el de la monja clerical). Ciertamente los valores que rigen ambos paradigmas chocan (autonomía versus control; compromiso voluntario y temporal versus compromiso obligatorio y permanente), de tal modo que hay una clara oposición entre ambos. Sin embargo, ello no llevó a que interactuaran en forma violenta, en el sentido de que uno procedió para eliminar al otro, aunque sí parece haber habido situaciones de intimidación y autoritarismo (el nuncio apostólico impidiéndole a la joven Sofía y sus amigas que viajen al Vaupés o la prohibición de que las amigas puedan acceder al segundo piso de la casa recién construida en Buenaventura). Sin embargo, el clima de la interacción entre el paradigma clerical y el emergente seglar parece, en su mayor parte, una suerte de coexistencia, quizás incómoda, pero aun así. Y para que las cosas fuesen así, muy posiblemente jugaron un papel ciertos espacios de coincidencia entre ambos, como la visión ciudadanizante y esfuerzo de monseñor Valencia Cano (otro paradigma); que a su vez tenía cabida en los marcos normativos existentes de la Iglesia (el Concordato y el Convenio de Misiones, a menudo sólo vistos como propiciadores de intrusión y control foránea y clerical al margen del Estado) y los cambios en dichos marcos (el Concilio Vaticano II). Así, el parteaguas que fue el proceso de creación de Usemi como organización civil católica, impulsado primordialmente por la voluntad de sus miembros, también parece ocurrir en virtud de alianzas dentro de la Iglesia, cuyo eslabón clave fue Valencia Cano, los espacios que ocupó y las incidencias que ejerció como promotor y defensor.

Esto último permite traer a la palestra dos hipótesis combinadas. Una, elaborada por el politólogo Jonathan Fox (2007) que plantea que ciertos procesos de cambio en la

---

<sup>10</sup> Sofía cursó estudios de delineante de arquitectura (León, 2019). Cabe señalar que la opción de estudios superiores para mujeres no se ha explorado aquí, por lo cual el autor queda en deuda con dicho aspecto.

organización de la ciudadanía, si bien requieren de movilización y organización basal, también se propician gracias a alianzas con aparatos institucionales más amplios que los legitiman e incluso legalizan<sup>11</sup>. La segunda hipótesis, formulada por Turner (1974) tiene que ver con cómo los procesos sociales marginales (o periféricos) eventualmente se vuelven parte del cauce central de la sociedad (y que la hipótesis de Fox ayuda a iluminar). Lo que puede resultar fundamental para que las cosas hayan sido así puede ser la coincidencia entre paradigmas (uso la palabra coincidencia en el sentido de encuentro de significados, no como un suceso fortuito e imprevisto) en torno a la noción de ciudadanía durante la Colombia de mediados del siglo XX. Una suerte de área gris o intermedia (aquí plasmada en Valencia Cano) en que se combinaban valores liberales (o republicanos), como los derechos a la libertad de conciencia, de expresión y organización con otros más “tradicionales”, como la adscripción generalizada de la población colombiana al catolicismo y la alianza entre la Iglesia Católica y el Estado, por la cual aquella realizaba funciones de atención social que en principio le competirían a este último.

Por supuesto, estas hipótesis requerirán de una corroboración más convincente, más exhaustiva y detallada. Aquí no está presente, por ejemplo, cómo este proceso embona (o no) con el contexto económico, político e ideológico colombiano. Poco se ha dicho acerca de aspectos como las estrategias geopolíticas desplegadas durante la época en cuestión, la situación de las mujeres en materia de derechos ciudadanos y en la estructura laboral del país, las posturas de los partidos políticos (en ese tiempo, el Liberal y el Conservador) respecto a los derechos de las mujeres, ni la existencia de movimientos a favor de los derechos de las mujeres en la sociedad civil colombiana en general, incluyendo posturas de artistas, escritores e intelectuales en general.

Por ende, el autor queda en deuda con el resto del *iceberg*, habiendo ya contribuido a dilucidar aspectos significativos de la punta del mismo.

---

<sup>11</sup> Fox sostiene esto para casos en que hay alianzas entre organizaciones basales y aparatos estatales. Aquí, evidentemente, dichos aparatos son primordialmente la Iglesia Católica.

## Referencias bibliográficas

### Bibliografía

Aceves Lozano, J. E. (1996). *Historia oral e historias de vida*. México: CIESAS.

Coordinación de Pastoral de la VIII Región Pastoral del Perú (1976). *Éxodo de la Iglesia en la amazonia*. Lima, Perú: Ediciones Paulinas.

Córdoba Restrepo, J. F. (2012). *En tierras paganas. Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952* (Tesis de Doctorado en Historia). Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Douglas, M. (1992). *Risk and blame*. Londres y Nueva York, England, EE. UU.: Routledge.

Fox, J. (2007). *Accountability politics: power and voice in rural Mexico*. Oxford, England: Oxford University Press.

García Sánchez, J. (1976). “Presentación” en Coordinación de Pastoral de la VIII Región Pastoral del Perú. En *Éxodo de la Iglesia en la amazonia* (pp. 27-34). Lima, Perú: Ediciones Paulinas.

Hernández Mora, S. (2016). La misionera gringa que desbancó a la Iglesia Católica. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/sofia-mueller-la-misionera-gringa-que-desbanco-a-la-iglesia-catolica-31095>

Jaramillo González, G. (2008). *El obispo de los pobres. Una biografía de Monseñor Gerardo Valencia Cano*. Medellín, Colombia: Seminario de Misiones Extranjeras de Yarumal.

Necoechea, G. (2005). *Después de vivir un siglo. Ensayos de historia oral*. México: INAH.

Turner, V. (1974). *Dramas, fields and metaphors*. Ithaca y London, England, EE. UU.:  
Cornell University Press.