

25/02/03

La vida del prefecto José Joaquín Arteaga en la región colombiana de Urabá, nos acerca a las implicaciones del padecimiento crónico en la biografía personal. Monseñor Arteaga se sobrepone desde los inicios de su gestión a la enfermedad, y antes que un presumible descenso en el ritmo de trabajo exigido por la conducción de la prefectura apostólica, exhibe su capacidad para controlar con escasa ayuda médica, síntomas casi permanentes de fiebre, la “inseparable compañera”, debilidad y afecciones hepáticas que habrían resultado de la cronificación del paludismo en las selvas y costas hiperendémicas de Urabá.

El prefecto desarrolló estrategias para mantener la apariencia de normalidad, resguardar el sí mismo, ajustar su desempeño a las presiones ambientales y proteger el bienestar de subalternos. El ritmo que imprimió a los diversos frentes de la jurisdicción misional, resalta en la documentación, donde el apretado examen de los asuntos de la prefectura está ensamblado por una retórica del sufrimiento que caracteriza a la región como metáfora de muerte. La queja, proyectada hacia las audiencias religiosa y civil de la escena misional de la época, solidifica un proyecto misional que necesariamente se encarnó en la identidad personal de los misioneros. Y digo necesariamente, porque era cuestión de merecer con el padecimiento la salvación de las almas. Desde los albores del Cristianismo, mártires y santos han ofrecido testimonio de dolorosas experiencias corporales, que reactualizan el drama de la pasión de Cristo; los sufrimientos de los emisarios de la salvación funcionan a modo de salvaconducto para la reproducción del universalismo de la Iglesia, donde quiera que ésta se implante. El “insalubre” territorio de misión, fue un lugar más para cumplir la promesa de sufrir a cambio de ganar almas.

Mediante la escritura, el prefecto Arteaga conjura la distancia que separaba el enclave misionero de las ciudades colombianas y de Europa y consigue recrear en el destinatario una vívida impresión de sus padecimientos. Los relatos pues, sustituyen a los síntomas por la dramatización de las vicisitudes y por una retórica que apelaba al reconocimiento social, hasta

obtener de la audiencia la ratificación de una heroica actuación. Para que cobre valor social, el testimonio requiere de una audiencia. De allí que hayamos abundado en las respuestas de los interlocutores frente a la narrativa de los misioneros carmelitas descalzos. Al principios de los años treinta, el consenso sobre los arrojados misioneros que se debatían en la frontera de Antioquia, había calado en varios círculos de la sociedad colombiana y también de la española. La misma impresión dominaba en las instancias provincial y general de la orden carmelita y del pontificado, donde se hallaba normatizada.

El prefecto Arteaga se desmarca de los preceptos de obediencia y controvierte la “masedumbre” misionera; para salir al paso del agravamiento de la enfermedad presiona por mejores condiciones de permanencia en la región, con el respaldo de los restantes misioneros. Al hacerlo, buscaba intervenir el curso de la enfermedad con el control de Frontino, dadas las garantías de reposición de fuerzas que deparaba la población. ¿Qué tanto habría incidido el control de Frontino, en el hipotético caso de habersele concedido como capital de la prefectura y residencia del prefecto? Durante los tres primeros años de funcionamiento de la prefectura apostólica, el reclamo se presentó a los superiores de la Orden y de El Vaticano, con una intensidad que finalmente resultó inútil, aunque se mantuvo hasta muy entrada la vigencia de la prefectura apostólica.

El envite por Frontino se esclarece al examinar conflictos de larga duración que afectaban jurisdiccionalmente a la antigua diócesis de Santa Fe de Antioquia, reactivados con la llegada de la misión extranjera, pero también, expresa el deseo de los misioneros por controlar un oasis en el “inculto” territorio. El conflicto involucró con tintes particulares a Laura Montoya, fundadora de la naciente congregación de misioneras antioqueñas. Únicamente en la arena del padecimiento, se destraba el enfrentamiento entre ella y el prefecto, cuando cada quien juega los roles de asistible y cuidadora.

La dimisión presentada por Arteaga y sus misioneros en 1921, exasperados por el malestar que les causaba la región, conllevó temporalmente el descenso del estatus moral del prefecto, por la “poca abnegación” que leyeron en su actitud los superiores carmelitas. A la vuelta del correo, las alforjas estaban llenas de sentimientos de conmiseración y de llamados a la obediencia, pero poco más que eso. El orden institucional no cede a las presiones misioneras y resuelve la continuidad de la prefectura apostólica de Urabá por el sacrificio del personal designado. El prefecto acepta la negativa, y permanece como primera autoridad de la prefectura, hasta la muerte.

En contraste con los casos trabajados por la investigación en enfermos crónicos, que ven la enfermedad como una “agresión ontológica”, en el caso estudiado, la visión providencial de la historia recorta la biografía personal y al hacerlo, imprime un profundo sentido religioso a los padecimientos. Al poco tiempo de hallarse en Urabá, José Joaquín Arteaga asumía su destino como inexorable: “yo sé que voy a sufrir la muerte y gravísimas enfermedades...”. Cuando escribió esas líneas había emprendido ya el “camino del santazo”, y en el trayecto, concurren las señales del desenlace: la visión materna en Soria, la zozobra de las misioneras, las súplicas de fray Severino ante la jerarquía carmelitana o los presentimientos del arzobispo de Medellín, para reeditar desde distintas voces la pasión del Redentor, esta vez por las trochas y meandros de Urabá.

Cuando en 1926 delinea retrospectivamente en público la evolución de su carrera, José Joaquín de la Virgen del Carmen produce una perspectiva favorable de sí mismo, basada en la superación de los escollos de la enfermedad y los accidentes. El trabajo en Urabá se realza con “los sudores y fatigas” del apostolado, que confieren legitimidad a su actuación. El fragmento citado en el capítulo respectivo constituye el balance moral de su gestión, dos meses después sellada por la muerte. Por ello, insisto en el hecho de que la construcción de la prefectura en su primera etapa, se funde con la carrera de padecimiento de su primera autoridad.

El dilema moral de fray Amando de la Virgen del Carmen, quien se consideró incapaz de desempeñar el rol de misionero apostólico, es inteligible en función de la historia carmelitana, que priorizó durante siglos la contemplación, norte de un estilo de vida religioso. Las expectativas individuales de fray Amando apuntaban hacia la contemplación, mientras que las institucionales respondían al ordenamiento político que condicionó el viraje de la orden carmelita, para cimentar su continuidad ante el liberalismo español de fines del siglo XIX.

El mismo año del nacimiento de Antonio González Sáinz (1879), se restaura la provincia carmelita de San Joaquín de Navarra. Desde ahí se prefigura el desfase entre la biografía del fraile y la historia social de la expansión misionera. Abocada a su implantación en las Américas, la orden procuró acomodarse al contexto de las repúblicas suramericanas, urgidas del apostolado en áreas de frontera, para incorporar gentes y territorios. Pero el desorden moral de la frontera selvática, justificante de la acción civilizatoria de las misiones católicas, amenazaba a los “pregoneros del Evangelio”, quienes lejos del claustro y de los controles de la vida en comunidad, podrían descomponerse en las valencias salvajes del trópico.

El padre Amando dudaba del cumplimiento de la Regla carmelitana en la jurisdicción misional y en los conventos de Colombia, y esto le causa sufrimiento moral, asunto que solventó con la mediación de su cuerpo, instrumento de fidelidad a la observancia regular. Elige constituirse en depositario del estado de gracia y adopta un esquema de penitencias y de privaciones corporales, descartando con las segundas el usufructo de privilegios otorgados a los misioneros, que aminoraban el impacto del medio tropical. Su excepcionalidad brilla en medio del desgaire que a juicio de él, reinaba en los conventos carmelitas del país. Podría decirse que fray Amando edificó su propio Yermo interior y sin menoscabo de la dedicación al apostolado exterior, consigue integrarse a la rara estirpe carmelitana que amalgama la acción con la contemplación. Si alguien debía permanecer ininterrumpidamente en Urabá cosechando almas, ese era fray Amando. Su

contribución a la evangelización de la región no pasó inadvertida al generalato de la Orden, que deniega la licencia solicitada en 1929, pese a los argumentos expuestos por el fraile, entre los cuales apenas menciona los quebrantos de salud. Es hermético sobre el curso de la tuberculosis pulmonar que padeció y elude el rol de enfermo y la tregua que esto pudo suponer en las obligaciones misionales. Aún en sus días finales, continúa involucrado en labores religiosas por la comarca boyacense.

La carrera de fray Amando trasluce los significados cifrados del sufrimiento: el dejar pasar los hechos sin resistir, el ceder ante la adversidad, hasta la gloria que ello implica. Al contrario de su autopercepción como alguien “bueno para andar por lo andado y pisar por lo pisado”, que expresaba desde el Perú poco antes de viajar a Colombia, nadie lo igualó en su iniciativa apostólica por montañas y ríos de Urabá.

La retrospectiva que traza Amando de la Virgen del Carmen al punto de culminar su carrera en 1947, presenta su espíritu como ofrenda, lo único que posee luego de que “la carne y la vida” sucumbieran en Urabá. Fray Amando tambalea a la hora de aceptar la anhelada licencia, consciente de la muerte inminente; él también ha construido la prefectura, sólo que “los veinte años” no dan lugar a demandas de reconocimiento que excedan el círculo de la jerarquía carmelitana o el goce de saberse recipiendario de las señales de santidad. Las metas de la evangelización de los indios se han cumplido, al ritmo de la desposesión de su cuerpo. Esta perspectiva es también favorable al sí mismo de fray Amando, sin pasar por una reclamación abierta en el plano de su identidad social. Ambos misioneros ganan, ajustándose al ideal normativo de la “obediencia heroica y religiosa”, ejecutora del mandato “difícil y desabrido” y al sufrimiento resignado ordenado por voluntad divina. El primero, como portador de una encarnación visible del padecimiento y una partida heroica hacia el Cielo, luego de una batalla perdida de antemano. El segundo, por el despojo del cuerpo que sólo deja a la constatación pública la llama de su espíritu, presidiendo la rapiña fervorosa de su hábito en Villa de Leyva. El prefecto Arteaga persiste como héroe en

mausoleos, aldeas y publicaciones; fray Amando a la vez, es recordado como santo en las semblanzas populares.

Sabemos que la asunción racional del sufrimiento no ahorra a la persona las experiencias de aflicción y de dolor. Así, las carreras de padecimiento entresacadas de las narrativas de ambos misioneros, emergen entre los vértices del sí mismo, del sistema institucional y de las contingencias ocurridas en Urabá. Mientras la carrera de padecimiento del prefecto se desarrolla en lo público, con el alegato por la salud, la presión por Frontino y la ampliación de la planta de misioneros, y sus demandas alcanzan a diversas audiencias, la de fray Amando transcurre como una lucha intimista, no por eso menos insistente, apenas proyectada en las instancias de la orden y de Propaganda Fide, que tenían poder para relevarlo de la obligación misionera. Su aflicción moral, la angustia por su espíritu descentrado se mantiene al margen de la feligresía, que recrea el entusiasmo sin fisuras de su apostolado.

Fray Amando, parco en todo lo atinente a su bienestar corporal, lo es también en la construcción de su dilema moral, en contraste con el estilo ampuloso del prefecto Arteaga. En uno y otro caso, los relatos del padecimiento se incorporan a la identidad personal y delinear con diversa intensidad, la fisonomía social del misionero. La narrativa del prefecto Arteaga retoma la apologética cristiana, que autoriza el testimonio y fray Amando apropia en su epistolario, los términos de la literatura piadosa concordantes con su estado interior.

A diferencia del paciente crónico escindido y secularizado de la modernidad, cuya ganancia moral en la enfermedad se mantiene dentro de la dimensión individual, el sufriente misionero devuelve el rédito de su aflicción al orden institucional al que pertenece y sus sufrimientos labran una identidad extraordinaria ante la colectividad.