

«SIN FRONTINO, LA MISIÓN DE URABÁ QUEDA HERIDA DE MUERTE». MISIONEROS EN LA PREFECTURA APOSTÓLICA DE URABÁ, COLOMBIA, 1914-1941

“Without Frontino, the Mission of Urabá is mortally wounded”. Missionaries in the Apostolic Prefecture of Urabá, Colombia, 1914-1941

David Díaz Baiges
Universidad de Barcelona

Resumen: La ocupación de los espacios «baldíos» fue una política prioritaria para las élites dominantes colombianas, las cuales consideraban necesario incorporar esos espacios y a sus poblaciones al cuerpo de la nación para poder alcanzar el anhelado progreso. A finales del siglo XIX se delegó esta labor a la Iglesia católica, la cual a través de las misiones tenía la tarea de incorporar esos espacios de frontera, representados por las propias élites como territorios «salvajes» y «bárbaros», al catolicismo y consecuentemente a la «civilización». Partiendo de la desmembración de Frontino de la Prefectura Apostólica de Urabá en 1918, se hará un estudio del juego de representaciones que los misioneros Carmelitas Descalzos de la Provincia de San Joaquín de Navarra realizaron sobre el territorio que se les encomendó «civilizar».

Palabras clave: representación, Urabá, misiones católicas, fronteras internas, Frontino.

Abstract: The occupation of “empty lands” became a priority policy for the Colombian elite, who considered it necessary to incorporate these areas and their populations into the body of the nation in order to achieve the progress they hoped for. In the late nineteenth century, this task was delegated to the Catholic Church, which to these border spaces, described as “wild” and “barbarous” by the elite, brought Catholicism and consequently “civilization” through its missions. This work presents a study of the representations made by the Carmelitas Descalzos missionaries from San Joaquín de Navarra of the territory they were ordered to “civilize”, taking as a starting point the dismemberment of Frontino from the Apostolic Prefecture of Urabá in 1918.

Keywords: representation, Urabá, Catholic Missions, internal borders, Frontino.

Introducción

Durante los tres siglos de ocupación hispana, el Estado colonial nunca logró imponer su dominio en la totalidad del territorio que hoy constituye Colombia. Únicamente se consolidaron una serie de espacios vinculados al proyecto de urbanización colonial y al de producción y comercio con la metrópoli. Estos espacios *grosso modo* se conformaron en el eje sur-norte de las tres cordilleras y en la costa del Caribe entre los ríos Sinú y Magdalena.

Paralelamente, hubo un conjunto de espacios que se mantuvieron al margen de este ordenamiento territorial, convirtiéndose en «confines» y zonas de refugio para las poblaciones marginales de la sociedad colonial. Estos espacios fueron considerados territorios «baldíos» que guardaban enormes tesoros y oportunidades, y por ese motivo debían incorporarse al territorio nacional. En las últimas décadas, la historiografía ha abordado estas problemáticas, no solamente en el caso específico de Colombia, sino también en otros puntos de la geografía americana, como por ejemplo Ecuador (Esverit Cobes, 2005), así como Perú y Bolivia (García Jordán, 2001).

Para llevar a cabo la colonización y explotación de estos espacios, en la Constitución de 1863 se conformaron como «territorios nacionales» tutelados por un régimen especial, como consta en el artículo 78 de la Constitución política de los Estados Unidos de Colombia de 1863.¹

A fines del siglo XIX, estos territorios «fronterizos» fueron confiados a la Iglesia católica con la finalidad de integrarlos al territorio de la nación mediante la implantación de misiones. La Santa Sede, tras la pérdida de autoridad y poder sufrido durante las reformas liberales, había impulsado, bajo el pontificado de León XIII, un *aggiornamento* con el objetivo de lograr su incorporación política dentro del nuevo orden y recuperar así espacios económicos, sociales y políticos perdidos (García Jordán, 2012).

Por este motivo, el gobierno colombiano pudo normalizar las relaciones con la Santa Sede, y promulgó en 1887 un concordato que situaba a la Iglesia en una posición privilegiada. El año siguiente, 1888, se concretó este asunto en la redacción de un convenio entre la Iglesia y el Estado colombiano. Mediante estos arreglos, el Estado concedía a los territorios misionales diversas subvenciones e incluso otorgaba ciertas competencias en el poder civil (Álvarez Gila, 1993). Este marco legal propició la llegada a Colombia, entre 1873 y 1950, de 54 comunidades religiosas masculinas y femeninas (Córdoba Restrepo, 2015).

De este modo, desde el año 1893 hasta el 1949 se crearon catorce jurisdicciones misionales, es decir, vicariatos y prefecturas (Gálvez Abadía, 2006), localizados en el área de la cuenca amazónica y los rebordes costeros pacífico y atlántico. Entre otras, la Prefectura Apostólica de Urabá fue erigida el 4 de marzo

1. Disponible en: www.cervantesvirtual.com/portales/constituciones_hispanoamericanas/colombia_constituciones (consulta: 7 de noviembre de 2015).

del año 1918² por la Santa Congregación de la Propaganda Fide y confiada a los padres carmelitas descalzos de la provincia de San Joaquín de Navarra.

El objetivo de este artículo es analizar cómo estos misioneros representaron el territorio de misión y en qué medida las imágenes que generaron del espacio a ellos confiado se adecuaban a la lógica del proyecto nacional ideado por los *national builders*. Es interesante partir de este concepto de representación, ya que en él está presente una doble operación, transitiva y reflexiva. La primera pretende hacer presente una ausencia, nos muestra los objetos ausentes a través de imágenes, palabras o gestos; la segunda se refiere al acto de exhibir la propia presencia, de autorrepresentarse. Tomando en cuenta esta doble operación que está implícita en el acto de representar, podemos analizar no solo el contenido enunciado o visualizado, sino también «los efectos de sentido» que producen las formas, medios y procedimientos usados al crear representaciones. De este modo, entendemos que las representaciones no son una simple copia de la realidad, sino que son producidas a través de prácticas, realizadas por sujetos con unos intereses específicos, que apuntan a reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser en el mundo, a través de los cuales buscan imponer una autoridad y legitimar sus propios intereses (Chartier, 1996; García Jordán, 2012; Pérez Benavides, 2012).

Este trabajo partirá de un hecho puntual que marcó profundamente a los misioneros, el desmembramiento del municipio de Frontino del territorio de la Prefectura en el momento de su constitución en 1918. Este hecho generó una gran cantidad de documentación donde los misioneros reclamaban reiteradamente la incorporación de este territorio al de la Prefectura. Lo interesante del caso es que mientras justificaban los reclamos estaban construyendo una imagen específica del territorio y de los habitantes de la misión de Urabá que les serviría para diseñar e implementar los métodos a utilizar en el proceso de «civilización» de los indígenas, aunque esta problemática será abordada en otro trabajo. Además de la documentación generada a raíz del conflicto de Frontino, también hago uso de los diarios escritos por los misioneros, la revista de difusión local *Luz Católica* y literatura publicada por los propios misioneros.

El desarrollo de mi argumentación se verá en cuatro apartados, en el primero reflexionaremos sobre la importancia que tenía para el Estado colombiano y sus élites dirigentes la incorporación y representación de los «espacios vacíos». En el segundo apartado se contextualizará el conflicto de Frontino, lo que nos dará ocasión para señalar los antecedentes más significativos de la formación de la Prefectura Apostólica de Urabá. En el tercer apartado se analizará cómo los misioneros entendieron la exclusión de Frontino como una condena a muerte de la misión. Finalmente, en el último apartado estudiaremos cómo fue el «juego» practicado por los misioneros en el acto de crear representación.

2. Fundación Sancho el Sabio, Archivo de la Prefectura Apostólica de Urabá (en adelante, FSS-APAU), Prefectura de Urabá, caja 1, núm. 2.

1. Algunas consideraciones sobre la importancia de ocupar y representar los «territorios nacionales»

La ocupación y control de todo el «territorio nacional» es un paso necesario para la constitución de un Estado-nación. La configuración de un Estado nacional requiere por un lado la conformación de una instancia de organización de poder y ejercicio de la dominación política y, por otro lado, vinculado al concepto de nación, el desarrollo de intereses económicos dentro de un espacio territorialmente delimitado y la formación del pueblo, o sea, la creación de una nación política a través de la difusión de símbolos, valores y sentimientos de pertenencia a una comunidad, mediante la cual los grupos dirigentes transformarían a la población en un cuerpo social homogéneo sobre el cual ejercer la dominación. Por tanto, los grupos dominantes utilizan la nación cultural (realidad histórica que otorga a los miembros de una comunidad un sentido de pertenencia ya sea por el territorio que habitan, un pasado común, tradiciones, lenguas o ciertas prácticas sociales) para inventar una nación política que convenga a los intereses de quienes manejan el poder desde el Estado (Oszlak, 2011). En consecuencia, la construcción de la nación dependía de la consolidación de un espacio nacional integrado sobre el cual el Estado pudiera desplegar toda su legitimidad.

Por este motivo fue objetivo primordial de las élites dominantes conformar un territorio integrado en lo social, lo político y lo económico, labor que, a causa de la complicada topografía de la región y de los continuos conflictos que confrontaron a las élites sobre el modelo de estado que querían configurar, no lograron conquistar fácilmente. En la vorágine que comportó conformar el Estado-nación, ciertas zonas permanecieron prácticamente ignoradas hasta fines del siglo XIX e incluso algunas de ellas están hoy en día apenas parcialmente integradas en la política y la economía nacional (Palacios y Safford, 2002). Pero controlar esos espacios era indispensable no solo para aumentar la frontera agropecuaria y lograr una integración nacional, o la puesta en marcha de una economía nacional que integrase al país internamente y con el mundo. Era necesario también que existieran motivos que trascendieran a los puramente materiales. Estos estaban fijados en un deseo, el «deseo civilizador» de las élites neogranadinas que tenían como objetivo acceder a una «civilización» ordenada como la europea (Rojas, 2001).

Pero desde el siglo XVIII en Europa se estaba empezando a crear lo que Pratt llama representaciones metropolitanas, que son significados a escala global que sistematizan el planeta apropiado y reorganizado desde una perspectiva europea y unificada. Parte de esta representación metropolitana fue la expansión de una civilización universal eurocéntrica. Así, se produjo desde Europa una reinención ideológica de América del Sur donde se la representaba como «un mundo natural primordial, un espacio intemporal y no reclamado ocupado por plantas y criaturas vivientes (algunas de ellas, seres humanos), pero no organizados en sociedades y economías; un mundo cuya única historia estaba aún por empezar» (Pratt, 2010: 239). Describían a América como un mundo de abundancia e inocencia.

A mediados del siglo XIX se conformó otro discurso, llamado por Pratt la vanguardia capitalista, que transmitía que América debía ser transformada en un escenario de trabajo y eficiencia. Ideológicamente la tarea de la vanguardia capitalista consistía en reinventar América como atrasada y descuidada, codificar sus paisajes y sociedades no capitalistas como evidentemente necesitados de una explotación racionalizada que llegaba con los europeos. La población de América debía dejar de ser una «amorfa y venal masa indolente, carente de ambición, jerarquía, buen gusto y dinero, para convertirse en mano de obra asalariada y en mercado para los bienes de consumo de la metrópoli» (Pratt, 2010: 286).

Estas aspiraciones fueron compartidas por los criollos hispanoamericanos que querían conseguir la supremacía política e ideológica después de la independencia. Pero aceptar la visión de la vanguardia capitalista implicaría dejar en manos de las naciones «civilizadas» el gobierno de su país, con lo cual los esfuerzos para conseguir la independencia habrían sido en vano. A pesar de ello, no cuestionaron el deseo civilizador sino que asumieron la tarea de completar el proyecto europeo; querían lograr el reconocimiento de los europeos (Rojas, 2001). ¿Cómo continuaron ese proyecto europeo si, en los cimientos del mismo, todo el territorio sudamericano y sus habitantes se encontraban en un estado de «barbarie», y consecuentemente las élites criollas no tenían las capacidades necesarias para llevar a cabo un proyecto «civilizador»?

Las élites criollas neogranadinas tuvieron que lidiar con la difícil tarea de imaginarse la nación, teniendo en cuenta que para los europeos una nación civilizada lo es si sus climas templados son habitados por gente blanca. Siendo esto así, ¿cómo adueñarse del proyecto europeo si más del 80% de la población del territorio eran negros, indios, mulatos y mestizos iletrados, y más de las tres cuartas partes de su territorio estaba compuesto por llanuras y costas ardientes, llanos y selvas impenetrables? (Múnera, 2005).

En los años transcurridos desde la independencia hasta mediados del siglo XIX se había confirmado el predominio político y militar de las regiones andinas, el debilitamiento progresivo de las regiones costeras y la casi total marginalidad de los llanos y las selvas. Estas condiciones favorecieron que las élites de los Andes colombianos fueran las encargadas de liderar la construcción, desde el centro, de un modelo de nación excluyente que dejaba por fuera de la comunidad nacional a la inmensa mayoría de sus habitantes y que imaginaba su geografía como construida por fragmentos de forma jerarquizada, y convertía las tres cuartas partes de su extensión territorial en espacios marginales «bárbaros» y no aptos para la construcción de la nación.

La segunda mitad del siglo XIX fue clave en el desarrollo de este ideario, liderado por figuras de la élite política e intelectual como los hermanos José María y Miguel Samper, miembros influyentes de la élite tolimense que se propusieron reinventar el espacio de la nación. José María intentó explicar al público ilustrado de Londres e Hispanoamérica los mecanismos del progreso de la civilización en Colombia y explicó el tipo de nación que la élite colombiana se imaginaba construir. En ese discurso convirtió todos los territorios de las costas, los llanos

y las selvas en tierra de bárbaros, de frontera, hacia donde tenía que avanzar la civilización (Múnera, 2005: 111).

También indicaba que la construcción de la nación había quedado determinada mucho antes de la independencia por dos elementos fundamentales e inseparables: la geografía y las razas. Esta lógica heredada de la época colonial permitió a Samper reinventar una geografía humana que tenía la función de legitimar, a los ojos de Europa y de la misma élite a la que él pertenecía, el derecho de pertenecer a la comunidad de naciones «civilizadas». Una geografía centrada en la noción de un centro civilizado y de una periferia bárbara como elementos constitutivos de la misma. «Es preciso no olvidar — advierte de nuevo — la geografía de la civilización y de las razas en Hispano-Colombia: allí, en muchos de los estados, los mejores elementos de civilización se han aglomerado en el interior, y el progreso se va verificando de un modo singular: de adentro hacia fuera, del centro a la circunferencia» (Samper, 1969: 125). Por otro lado, su hermano Miguel realizaría la misma operación cuando en su libro *La miseria en Bogotá* expondría la imagen central de una historia nacional definida por dos grandes espacios, el de la «civilización» y el de la «barbarie» (Múnera, 2005: 115).

Los hermanos Samper estaban construyendo una geografía de la nación a partir de un espacio definido como un centro civilizado, poblado por las razas más puras, y de otro espacio que está fuera de ese centro, que incluye el resto del territorio y que está determinado por la presencia de razas impuras. Con este proceso de reinención de la geografía humana del territorio, la élite dirigente tomó el bastón de mando para continuar con el proyecto europeo y poder así legitimar su deseo civilizador. Recordemos que este proyecto europeo tenía como finalidad última extender su civilización a las tierras «bárbaras» del globo y es justamente lo que desde Colombia debían hacer las élites con «sus tierras bárbaras».

Las élites nacionales se elevaron a las alturas de los Andes cual monte Olimpo, e imaginaron una periferia o una tierra de frontera a la cual le asignaron significados degradantes, tanto a la geografía como a sus habitantes. Este proceso terminó siendo uno de los instrumentos mediante los cuales se procedió a legitimar el derecho de dominar a ese «otro», y construir como algo natural el sentido de superioridad que se ejerce sobre él. De este modo las élites neogranadinas reconfiguraron la tarea de la vanguardia capitalista evitando que los europeos ejercieran poder sobre su nuevo estado y se apropiaron de la labor civilizadora europea.

Este discurso fue el que legitimó y les dio la fuerza necesaria tanto a las élites nacionales como a las regionales para lanzarse a «civilizar» los espacios «vacíos» del «territorio nacional». Iniciaron un proceso de apropiación territorial que tenía que realizar el ejercicio de separar el objeto de su contexto específico, cultural, histórico, subjetivo, para situarlo en el marco de un nuevo orden, un orden que ideológicamente estaba estrechamente vinculado con los lineamientos de la vanguardia capitalista. Los paisajes y los lugares fueron relocalizados en el marco de la integración nacional, que buscaba imponer en el territorio el orden racional de los sistemas de mercado ya que, a pesar de las confrontaciones que

existían entre las élites (tanto las vinculadas a los liberales como a los conservadores) sobre el modelo de Estado-nación que querían crear, la atribución que se le hacía al comercio internacional sobre la virtud que tenía de abrir las compuertas de la «civilización» era un punto en común (Palacios, 1995).

Por este motivo, debían introducir en esos territorios la cultura de la mercancía, el trabajo asalariado y el control estatal (Pratt, 2010). Sufrieron una recontextualización como regiones de reserva potencial de grandes riquezas, vinculándolas con la economía nacional y global (Serje, 2005).

Ahora bien, como hemos dicho anteriormente, la tarea de realizar la apropiación de estos espacios fue cedida a distintas órdenes religiosas europeas, cuyos miembros fueron sujetos de un «proceso de civilización» europeo. Consecuentemente debían tener interiorizada la idea de su superioridad moral, no solo frente a los «bárbaros» que iban a «civilizar», sino también respecto a las propias élites o habitantes «civilizados» de la nación. Si esto lo expresasen abiertamente, generaría tensiones con las instancias de poder colombianas, ya que se estaría poniendo en cuestión los cimientos que legitimaban la posición en que se ubicaron las élites republicanas. No es tarea de este trabajo analizar los posibles conflictos entre los misioneros europeos y las élites nacionales, pero sí que nos interesa indagar si en la representación que los misioneros carmelitas descalzos hicieron sobre el territorio de la misión de Urabá existieron contradicciones con la construcción de dichos espacios elaborada desde la intelectualidad colombiana.

2. Antecedentes de la Prefectura Apostólica de Urabá

Los primeros carmelitas llegaron a Colombia en 1911, llamados por las religiosas de la misma orden de Villa de Leiva (Boyacá). Tres años después (1914), el obispo de Antioquia concedió permisos para que los carmelitas de la provincia de San Joaquín de Navarra establecieran una residencia de padres en Frontino,³ ya que tenía la intención de crear una misión diocesana que no solo atendiera a la evangelización de las tribus indígenas «diseminadas acá y allá por las montañas inaccesibles, sino también a los llamados libres o hijos de la civilización harto necesitadísimos de la religión».⁴ La elección de esta población radicó en el hecho de que se encontraba ubicada en una parte del occidente antioqueño que era considerado la puerta de entrada a regiones inmensas, escasamente conocidas y prácticamente invisibles a los ojos del Estado y la sociedad nacional colombiana.

La misión diocesana deseada por el obispo de Antioquia jamás se llegó a concretar. Sabemos que en 1916 había planes para crear una Prefectura Apos-

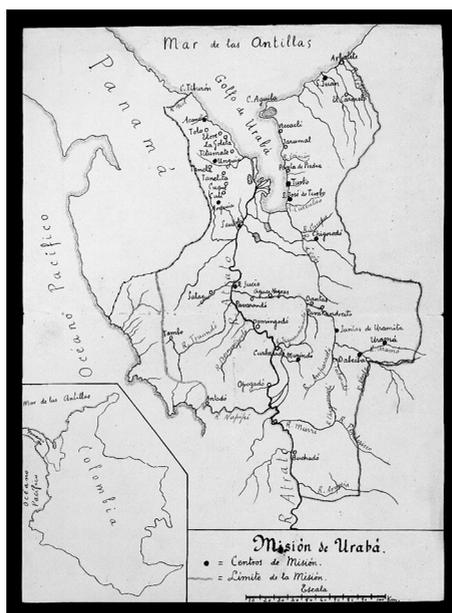
3. FSS-APAU, Antecedentes de la Prefectura, caja 1, núm. 1.

4. FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 6, núm. 3.

tólica desmembrando territorios de la vastísima diócesis de Antioquia. El inter-nuncio apostólico de Bogotá había redactado un proyecto de demarcación ter-ritorial de una nueva prefectura apostólica, incluyendo en ella cinco parroquias: Turbo y Pavarandocito, todavía no creadas, y Frontino, Dabeiba y Uramá, ya exis-tentes. El proyecto fue enviado a Roma en octubre del año 1916 para su apro-bación y, finalmente, la prefectura fue creada por decreto del 4 de marzo de 1918 en la zona norte del departamento de Antioquia y en la intendencia del Chocó. Aquella ejerció su jurisdicción en territorios hasta ese momento sujetos a la Prefectura Apostólica del Chocó y a la diócesis de Antioquia —véase el mapa 1—. Los límites fueron:

[...] al norte el Golfo de Urabá desde el Promontorio de Arboletes hasta el Golfo de La Miel; al Occidente los montes del Darién, por su filo, desde el dicho Golfo hasta el origen del río Napipi y el río Arquía hasta su origen; al Oriente desde el mencionado nacedero y atravesado por el río Murri hasta la línea dorsal de los montes vulgarmente llamados Cordillera Central, después si-guiendo la misma línea, hasta el promontorio de Arboletes, de donde se tomó el principio.⁵

Mapa 1. Prefectura Apostólica de Urabá, elaborado por los misioneros carmelitas.



Fuente: FSS-APAU, Obras, caja 6, núm. 9.

Frontino —parroquia que quedaba fuera del territorio de la prefectura— de-bía ser la capital de la prefectura ya que, como dije anteriormente, era la puerta

5. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 1, núm. 2.

hacia la «barbarie», el púlpito desde donde se podía arrojar la luz «civilizadora» a los extensos territorios «salvajes» que comprendían la prefectura. La razón de la exclusión de Frontino de la prefectura fue la presión ejercida ante la Santa Sede por el nuevo obispo de Antioquia Francisco Cristóbal de Toro, sucesor de Maximiliano Crespo desde el año 1917. Según el prelado, la diócesis de Santa Fe de Antioquia había sufrido una pérdida territorial significativa en beneficio de las nuevas demarcaciones creadas desde principios del siglo xx (Álvarez Gila, 1993; Gálvez Abadía, 2006). La exclusión de Frontino desalentó a los misioneros, que llegaron a amenazar con una dimisión en masa y señalaron que: «la Misión de Urabá queda herida de muerte y será ya inútil proseguir en trabajos estériles [...] no es posible, sin Frontino, ni la vida ni la organización de la Prefectura».⁶ ¿Por qué la escisión de esta parroquia generó estas reacciones en los misioneros? ¿Qué suponía la pérdida de estos territorios? En el siguiente apartado intentaremos dar respuesta a estas cuestiones.

3. ¿Cómo justificaron los reclamos para la inclusión de Frontino a la prefectura?

En el año 1921, el padre José Joaquín de la Virgen del Carmen informó al padre provincial en Vitoria que la prefectura tenía una situación económica endeble,⁷ ya que únicamente disponía de los ingresos asignados por la gobernación pues, con frecuencia, el gobierno no pagaba. Aun cuando el gobierno pagara religiosamente, estos ingresos, según los cálculos incluidos en las anotaciones del padre, eran insuficientes para el correcto devenir de la prefectura: dicha asignación «es de 2.000 pesos oro anuales, somos 10 en la misión, dividiendo esa cantidad entre los 10 misioneros resultan 16 pesos mensuales a cada uno, o sea 54 centavos diarios, cantidad a todas luces irrisoria para vivir aquí».⁸

Los curas, que ejercían su actividad en Dabeiba y Turbo, recibían además una asignación de 40 pesos mensuales provenientes del Departamento de Antioquia, siendo la asignación para ellos de 56 pesos mensuales, ingresos que el padre prefecto consideraba también insuficientes, ya que «cualquiera que conozca la región de Urabá sabe que aún esa cantidad es insuficiente para que el sacerdote viva con la independencia debida y que no le pueda sobrar nada para gastos del culto. 40 pesos oro gana en Turbo un remero del Resguardo».⁹

6. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1.

7. FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 5, núm. 10, Diario del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, 1921, págs. 98-100.

8. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, al padre provincial de Navarra, España, 14 de diciembre de 1921.

9. FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 5, núm. 10, Diario del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, 1921, pág. 99.

Se calculaba que una casa como la de Puerto César requería unos ingresos mínimos de 100 pesos.¹⁰ Los ingresos recibidos por la prefectura eran nulos, exceptuando los provenientes de los bautismos y las confirmaciones; sin embargo, la crisis económica que sufría la región por entonces implicaba que los sacramentos fuesen dispensados a cambio de una rebaja sustancial del coste o gratis.¹¹

Frontino, según el prefecto, era la solución a estos problemas económicos, pues la parroquia tenía unos ingresos superiores a mil pesos anuales. Sin embargo, observamos que esta cantidad supondría aumentar los ingresos mensuales de cada misionero en 8 pesos. En consecuencia, nos parece evidente que los motivos económicos no fueron la razón fundamental para provocar el malestar y las reclamaciones de los misioneros, por lo que debemos dilucidar qué otros factores contribuyeron a la posición de los religiosos.

Las actividades pastorales en la Prefectura Apostólica de Urabá, «las tierras de muerte»,¹² afectaban negativamente a la salud de los misioneros, que pensaban que podrían cuidarse mejor en Frontino. El prefecto Arteaga, en sus reclamos, elaboró un discurso de dolor y sufrimiento, y de una obediencia abnegada que recaía sobre actos heroicos de los misioneros. Él utilizó la enfermedad como herramienta de presión para mejorar las condiciones de permanencia en la región. En realidad, con el control de Frontino pretendía intervenir el curso de la enfermedad, dadas las garantías de reposición de fuerzas que deparaba esa población (Gálvez Abadía, 2006).

Por tanto, alegaba, la inclusión de la parroquia en el «inculto» territorio de la prefectura permitiría a los misioneros ejercer mejor su labor disminuyendo los riesgos personales. Sin embargo, tal como plantea Aída Gálvez, ¿qué tanto habría incidido el control de Frontino, en el hipotético caso de habérsela concedido como capital de la prefectura y residencia del prefecto? Es cierto que mantener dentro de la prefectura otra localidad con clima agradable facilitaría aplicar el sistema ya implementado por los capuchinos en el Caquetá y Putumayo; según este, los misioneros se turnaban combinando su actuación en territorios más peligrosos con otros más suaves, reduciendo así los eventuales problemas de salud.¹³

Así, a la razón económica se unió otra de carácter sanitario. Sin embargo, sabemos que en el territorio de la prefectura, aún sin Frontino, había zonas con

10. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, al padre provincial de la Orden en Vitoria, España, 14 de diciembre de 1921.

11. FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 5, núm. 10, Diario del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, 1921, pág. 99.

12. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, al padre provincial de la Orden en Vitoria, España, 14 de diciembre de 1921.

13. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, al padre provincial de la Orden en Vitoria, España, 29 de septiembre de 1919.

climas más benignos que los existentes en las zonas tropicales, como por ejemplo Uramá, descrita por los padres misioneros como una localidad con aires saludables (Pablo del Santísimo Sacramento, 1944) y con un clima «delicioso, primaveral y siempre lo mismo»,¹⁴ donde se podía dejar a los enfermos para su recuperación, como hicieron con el padre Amado, a quien instalaron en Uramá con fiebres para que se recuperase. Por ello sostenemos que hubo otro motivo, que en nuestra opinión tiene que ver con la «dignidad» de los religiosos. La documentación consultada nos permite señalar que ellos, hijos de la «civilización» y de la hispanidad, y que estaban realizando trabajos en pos del «progreso» de la nación colombiana, veían la exclusión de Frontino como un menosprecio a su labor, como antes se dijo, «tierra de muerte» en la que tenían que tratar con «gentes indeseables». Frontino era el «oasis» en medio del «desierto», desde donde los misioneros «civilizadores» se sentían en un lugar adecuado a lo que ellos representaban. Comprobemos pues cómo representaron el territorio de la prefectura.

4. Representaciones del territorio

La localidad de Frontino era considerada la puerta de entrada al territorio misionero y, en el imaginario de los religiosos, quedaba fuera de un territorio considerado como un «cementerio de cadáveres sin fieles que enterrar»¹⁵ y, por el contrario, estaba en el considerado espacio «civilizado».¹⁶ La conflictividad producida por exclusión de Frontino de la jurisdicción de la prefectura, la cual estuvo vigente hasta la desintegración de la prefectura aunque la intensidad del conflicto no fue constante, potenció la necesidad que tenían los misioneros, en defensa de su actividad, de representar ese territorio como un lugar poco apto para contener «civilización». Los textos escritos por los religiosos subrayaban la insalubridad del clima y transmitían una imagen de un territorio «primitivo» donde la oscuridad de la selva «virgen» impedía la llegada de la luz «civilizadora».¹⁷ Iban más allá incluso cuando pronosticaban que tales espacios jamás podrían albergar civilización alguna.

14. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, al padre provincial de la Orden en Vitoria, España, 1 de noviembre de 1919.

15. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre Amado de la Virgen del Carmen, padre misionero de Urabá, Colombia, al padre provincial de la Orden en Vitoria, España, 29 de junio de 1919.

16. FSS-APAU, Antecedentes de la Prefectura, caja 1, núm. 1, carta de fray Gerardo del Sagrado de Jesús, padre misionero de Urabá, Colombia, al nuncio Felipe Cortesi, Bogotá, Colombia, 4 de noviembre de 1915.

17. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre Severino de Santa Teresa, padre misionero de Urabá, Colombia, al padre Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús, Vitoria, España, 9 de septiembre de 1920.

Los misioneros encargados de «civilizar» la región de Urabá fueron agentes «contratados» por el Estado colombiano como una herramienta que permitiese llevar a cabo la labor civilizadora que las élites colombianas estaban destinadas a realizar. Siendo esto así, los agentes misioneros tenían que realizar representaciones del territorio que, efectivamente, caracterizasen esos espacios fronterizos como tierras indómitas y salvajes, pero, al mismo tiempo, también debían transmitir que a pesar de las características del entorno, estos territorios estaban dotados de enormes riquezas dispuestas a ser explotadas. Veamos cómo los misioneros con posterioridad al 1921, momento en que la Santa Sede ya había afianzado su posición de no incorporar Frontino a la prefectura, representaron en los textos el territorio de la misión.

En la descripción que fray Bernardino del Niño Jesús nos hace del viaje que realizó al valle del Murrí, podemos observar como transmitía la imagen de un paisaje difícil de sobrellevar, dominado por la selva y el monte. Pero a su vez de repente se manifestaba como un paisaje de una belleza exuberante:

A la una de la tarde llegamos a una abertura desde donde se divisa el extenso valle del Murrí. Aquello era una visión consoladora. Después de no haber encontrado en nuestro camino más que selva y monte, a lo lejos, la llanura de enfrente impresionaba sobremanera. Allá abajo está la Blanquita, más lejos enfrente hay una cinta de plata casi imperceptible; es el Atrato. Imposible abarcar más mi sentir, mejorar impresiones ni encontrar paraje más bello en medio de la selva. [...] No damos por perdido el tiempo empleado en esta salida, porque las cosas que nos rodean, todas tan poéticas, tan bellas, nos hablan admirablemente de la grandeza de Dios.¹⁸

La belleza de estos paisajes selváticos también escondía grandes riquezas que, cuando consiga llegar a ellos la «civilización», serán la «cama de florecientes ciudades» (Pablo del Santísimo Sacramento, 1944: 146). Los misioneros no perdían la oportunidad de redactar en sus escritos las potencialidades de los territorios por los que viajaban, no exclusivamente como parte de las tareas encomendadas por el gobierno de informar sobre las riquezas del territorio, sino también como parte del proceso de recontextualización de estos espacios como forma de justificar la apropiación de los mismos.

El horizonte es dilatadísimo y el ánimo se extasia contemplando las grandezas de Dios, las flores nos envían un saludo cariñoso con su perfume y aroma; la cabecera de la cordillera toda esa cuajada de flores; será por esto que los transeúntes llaman el punto: *Las Flores*. Después de contemplar esas inmensas selvas, capaces de mantener a medio millón de habitantes.¹⁹

En los diarios de los misioneros y en *Luz Católica*, que, no olvidemos, era una publicación dirigida a la feligresía católica para difundir la obra misional y, eventualmente, recaudar fondos, existen apartados que tenían la función de trans-

18. FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 5, núm. 9, Diario de fray Bernardino del Niño Jesús, padre misionero de Urabá, Colombia (con la anotación de fragmentos publicados en la *Obra Máxima* entre 1934 y 1941).

19. *Luz Católica*, año IV, núm. 1, Frontino, Colombia, 1 de junio de 1930, pág. 2.

mitir al público lector las experiencias vividas por los padres misioneros en su labor apostólica. Entre las diversas secciones de la publicación — «Diario de un misionero», «De la Misión» y «Ecos de la Misión»— los narradores reiteraban descripciones relativas a las dificultades cotidianas. Estas casi siempre estaban vinculadas con los obstáculos naturales existentes, esto es, la accidentada y compleja topografía, las inmensas distancias, la impenetrabilidad de la selva, el clima agotador, la escasa cuando no nula existencia de caminos:

Amaneció el lunes 26. Me dieron de peón un muchacho que había bajado custodiando el correo con su fusil de reglamento: era la primera vez que se arrojaba por aquellos andurriales y tan delicado de pies que apenas caminaba. Yo, caballero en mi gran mula, tuve lástima del muchacho y le tomé el fusil. El camino de Pavarandocito a Dabeiba es de 14 leguas y, como se suele hacer en dos días, hay que andar alrededor de siete por día. Imposible! El peón no seguía, el camino, para mi desconocido, sin rozar desde el año anterior, estaba cerrado por la maleza, arriba y abajo. Era un problema de fuerza y habilidad atravesar aquellas cambroneras con el fusil debajo del brazo, la cabeza baja, tendido casi en la mula sin que lograra evitar, a pesar de todas mis precauciones, los golpes de los palos y los arañazos de las espinas. Vez hubo que un bejuco se me atravesó por el cuello y me tendió cuan largo era sobre la silla, logrando, antes de caer al suelo, romperlo con el fusil. En el paso del Mutatá, río muy caudaloso y violento, tropezó dos veces la mula y estuve a peligro de ser arrastrado por la corriente. Eran las tres de la tarde y apenas habíamos andado cuatro leguas. Al poco rato comenzó a descargar una lluvia torrencial y, para alivio de mis males, no servía el encauchado o impermeable que me enviaron de Frontino, y a la media hora, estaba empapado en agua. Así caminamos otra legua, pero no fue posible pasar adelante. Nos cobijamos bajo unos árboles en lo más recio del aguacero y, entre la neblina que nos rodeaba, veo dos animales de color rojo que venían hacia nosotros ya cerca. Al principio creí fuesen tigres o leoncillos y así se lo dije al peón: este comenzó a temblar y me alargó una bala para calzar el Grass. Ya me iba a bajar de la mula para esperar a pie la acometida, cuando se aclaró un poco la neblina y vi que eran dos venados, los cuales, al dar yo un grito desaparecieron en la maleza. Aun anduvimos como media hora y así, calados hasta los huesos, nos llegamos a un pobre ranchito, donde vivía una buena familia antioqueña. [...] La jornada del 27 fue terrible. Entregué el fusil al peón, me desentendí de él y me adelanté solo por aquellos caminos intransitables para ver si podía recobrar lo perdido la víspera. Mi único guía era el alambre telegráfico, que a veces se introducía en la selva y me dejaba a la buena de Dios. Avancé mucho y fue ventura mía encontrarme como a las 4 horas con el correo que tan buena coyuntura que, habiéndose hundido la mula en un enorme barrizal sin poder ya moverse, él me ayudó a sacarla y a montar. Fuimos juntos hasta Quiparadó, aguantando un chaparrón como el del día anterior y nos propusimos pasar allí la noche.²⁰

Junto a estos obstáculos ligados al territorio referían también la existencia de la fauna salvaje, y la gran diversidad y cantidad de mosquitos con las enfermedades que estos provocaban. A título de ejemplo:

También hay monos, venados, guaguas, ñeques, ardillas, tigres, desde el gallinero, que es muy chico hasta el zancón, que puede arrastrar una vaca largo trecho; más al interior, dicen que hay osos pequeños y leones rojos, tamaños como perros grandes pero cobardes. Culebras de las

20. FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 5, núm. 10, Diario del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, julio de 1921 – abril de 1922.

cazadoras o inofensivas hay muchas y algunas como la que aquí llaman «Po» es gruesa, como un brazo; su piel manchada a cuadros negros sobre fondo ceniciento. Las venenosas no abundan, gracias a Dios; sin embargo conviene andar con precaución y guarecido pie y pierna con buenas botas, porque no faltan unas pequeñitas que aquí llaman «veinticuatro» —dicen que a las 24 horas de mordida muere la persona— y equis de distintas variedades. Los mosquitos «anofeles» o zancudos podrían molestarnos durante la noche, a no estar protegidas puertas y ventanas con redes metálicas, amén del toldillo, bajo el cual conviene siempre dormir por si acaso. Durante el día, no es pequeña molestia el «jejen», mosquito infinitesimal, que le rodea a uno en bandadas y acecha el descubierta de la carne, lo mismo en los pies que en la cara y las manos para clavar como la punta de un alfiler.²¹

Estas descripciones conformaban una imagen característica de las zonas de frontera negativa, que explicaba que esos territorios habían sido, y continuaban siendo, olvidados e ignorados. Y, por ende, se ubican en los márgenes de la nación, eran murallas que debían franquearse. El siguiente fragmento de la obra de Pablo del Santísimo Sacramento no puede ser más clarividente al hablar de Dabeiba, una de las zonas de misión:

Dabeiba era la corte del dios Pan con sus barbas de chivo, su tibia y su comparsa de ninfas y sátiros... Avanzada de la libertad ultra, retrocedía al medioevo para detentar el derecho de asilo [...]. Apareció a las puertas de la jungla, cubil de toda suerte de bestias de ambos géneros. El Río sucio la baña; su caña dulce no tiene similar para cortar (fermentar) el guarapo y destilar la renombrada tapetusa [...]. Sus aceros son los que más cortan, lo mismo sea rastrojo que carne [...]. El noventa por ciento de sus habitantes han sido cirujanos graduados, aunque violentos... ¿Café suave?, ¿cacao?, ¿algodón y maíz?, ¿arracacha, yuca y similares?, ¿naranjas y papayas, chirimoyas y mangos y aguacates?, ¿ganados, bestias y cerdos?, ¿pastos y maderas?, ¿minas de oro y platino? Todo lo bota pródiga la tierra dabeibana; nuevo paraíso al que se acogen adanes y evas expulsados de sus lares del interior (Pablo del Santísimo Sacramento, 1944: 43).

Ahora bien, este paraíso terrenal era la corte del dios Pan, era un territorio dominado por la naturaleza, por la lujuria, en fin, por lo «salvaje». A pesar de las riquezas que este ofrecía, nada bueno podía salir de él a no ser que, antes, irradiasen la luz de la civilización. La documentación analizada nos está indicando que los padres carmelitas descalzos contribuyeron a forjar las imágenes que las élites dirigentes construyeron para legitimar su proyecto de nación. El mito que ayudaron a perpetuar fue la «naturalización» de los vastos y exuberantes territorios que conformaban la nación. Esta geografía aparecía dividida por insalvables obstáculos que separaban las tierras altas, que eran el hábitat natural de la civilización, del progreso y del desarrollo; y las tierras bajas, pobladas por salvajes sumidos en el atraso y la pereza (Serje, 2005).

Frontino se había configurado, para los misioneros carmelitas, como la perla de la prefectura, el espacio simbólico donde se sentían seguros, donde podían respirar aires «civilizados». De ahí que en *Luz Católica* no encontremos comentarios negativos sobre el territorio y la población frontineña, que en ningún caso

21. *Luz Católica*, año 1, núm. 14, Frontino, Colombia, 15 de diciembre de 1927, pág. 55

era una «frontera interior» que urgía ocupar y explotar como el caso del territorio selvático. Por el contrario, fueron constantes las descripciones positivas del pueblo y sus habitantes, donde destacaba «su amor al trabajo, su religiosidad, espíritu de orden, los afectos de familia, culto a la Patria, y en una palabra con todas las virtudes que lo recomiendan como pueblo civilizado».²² Fray Pablo del Santísimo Sacramento llegó a afirmar que «Frontino es digno de todos los encomios y gustoso firmaría yo la hoja de vecindad para morar en él, vivo y muerto» (Pablo del Santísimo Sacramento, 1944: 35).

En consecuencia, Frontino, espacio privilegiado, fue excluido del territorio de misión y, por tanto, los misioneros quedaban excluidos de todos los beneficios que aquel podía generar. En nuestra opinión, inicialmente los misioneros construyeron una imagen del territorio de la prefectura —«tierras de muerte», «un cementerio de cadáveres»— como una región imposible de civilizar. Posteriormente modificaron el discurso y transmitieron una imagen de frontera encaminada a legitimar la ocupación y explotación por parte del Estado colombiano. Esta imagen estaba plagada de tópicos relativos al estado de salvajismo en que se encontraba el territorio. Se entiende pues que la pérdida de Frontino y, con ella, la posibilidad de disponer de «espacios civilizados», fue muy mal recibida por los carmelitas. Por este motivo tuvieron que crearse unos espacios seguros que, aunque estuviesen rodeados de «gente que deja mucho que desear», les ofrecían la tranquilidad y la cuota de salubridad que los misioneros consideraban suficiente para poder desarrollar sus labores. Estos espacios parecían estar protegidos de las «atrocidades» de la selva. Veamos cómo describe el padre José Joaquín de la Virgen del Carmen la base de Puerto César situada en la costa del Golfo:

Hay que renovar el personal de medio año en medio año si queremos conservar la salud, pero Puerto César, en medio de la insalubridad del clima, ofrece grandes ventajas por lo estratégico del sitio y la brisa del mar tan saludable. Lo cierto es que en Casa todos gozamos de buena salud. Las fiebres tan graves que he pasado, las he contraído siempre en las excursiones y al volver a Casa, desaparecen.²³

Estos espacios fueron muy escasos y no se guiaban por la lógica de la organización espacial heredada de la colonia, donde las tierras altas eran el espacio para la «civilización» y las bajas, las de la «barbarie». Si hubiera sido así, los espacios seguros deberían haberse establecido en los tres o cuatro pueblos de buen clima, ubicados en la zona sur de la prefectura custodiada por montañas. Este cambio de trayectoria de las representaciones del territorio de Urabá probablemente estuvo muy ligado con el proyecto de construcción de una carretera hasta el mar, vía que proyectaba unir Medellín con la costa del Golfo de Urabá, propiciando así la posibilidad de que la «laboriosa raza antioqueña» se

22. *Luz Católica*, año I, núm. 12, Frontino, Colombia, 15 de noviembre de 1927, pág. 48.

23. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, al padre Atanasio del Sagrado Corazón de Vitoria, España, 25 de octubre de 1921.

incorporarse al comercio marítimo internacional. La construcción de la carretera pretendía, también, facilitar la colonización del territorio ubicado entre la ciudad antioqueña y la costa. La llegada de población antioqueña a la «mortífera» región de Urabá implicaba construir una imagen positiva del territorio y la población entre ambos puntos. De ahí el interés del gobierno colombiano de hacer propaganda positiva de la región:

Es justo que se fije el verdadero alcance de la leyenda de insalubridad de Urabá, uno de tantos lugares repetidos con inconsciencia automática, entre otros, por los empleados públicos que quieren exhibir ejecutorias heroicas. Es indiscutible, que como en toda floresta tropical, donde hay pocos desmontes, abunda aquí el anofeles, pero no todo está infectado, y comparativamente la cantidad que hay de él es por mucho inferior al de la hoya del Magdalena y del Cauca. Según observaciones del médico oficial, el índice de infección de dichos mosquitos en la provincia es proporcionalmente reducido, a pesar del absoluto descuido higiénico de los habitantes y de la carencia de medios preventivos y curativos, lo mismo que de nociones elementales de higiene. Con una alimentación primitiva, bebiendo toda clase de aguas, sin precauciones ningunas contra las acciones exteriores del medio, el negro, el indio, el mulato y aun el blanco, tienen generalmente condiciones normales de salud, apreciable longevidad, numerosa prole y alegría del vivir...

Los ensayos hechos por razas nórdicas (blancos europeos) en los antiguos reales de minas, y posteriormente en las plantaciones de banano de Puerto César, demuestran que estas tierras tienen condiciones de supervivencia superiores a la hoya del Magdalena, y esto, tratándose de las tierras bajas, pues en cuanto a la costa marítima, a la cordillera de Abibe y sus terrenos adyacentes, refrescados por las brisas y el viento sur, naturalmente drenados, sus condiciones no pueden ser mejores, abundando los climas medios, con aire seco y aguas cristalinas y aporreadas... En resumen: en las regiones de la costa pueden subsistir, en condiciones admirables de sanidad, la raza blanca, lo mismo que en las montañas interiores escalonadas entre Abibe y el mar. La hoya del León, una vez descujada, estará en las mismas condiciones, y en la hoya del Atrato y los bajos de Suriquí primos al delta de este río, no hay que pensar en grandes núcleos de población.²⁴

Seguramente este fue también uno de los motivos por los que los padres crearon esas islas de «salubridad» desde donde irradiarían la luz de la «civilización» y se propiciaría así la llegada de nuevos colonos a la zona. Otro de los motivos que favorecieron apaciguar el conflicto por la inclusión de Frontino, y que les permitiría así continuar con su labor apostólica desde espacios que no pertenecieran a las zonas civilizadas, puede estar vinculado con un texto lapidario que el prefecto Arteaga publicó en su obra *La historia eclesiástica del Urabá*, donde deja bien clara cuál era su postura frente a la civilización de este espacio de Frontera:

La Prefectura Apostólica ha comenzado por establecer su ministerio misionero por toda la región del golfo. Pero... ¿va bien orientada nuestra acción en el Urabá? Es creencia mía firmísima que ni la instrucción pública ni el progreso material ni el religioso avanzarán en esta región si no interviene otro factor preliminar, que abra el campo a una y otra acción. Considero absolutamente necesario, para que comience a decir que el Urabá prospera, que toda la región, desde Dabeiba al Mutatá —donde están comprendidas las cien mil hectáreas del Departamento— sean invadidas por agricultores antioqueños. La región es feraz, montañosa, regada por grandes ríos, capaz de

24. FSS-APAU, Obras, caja 6, núm. 4, recopilación de los documentos relacionados con la carretera al mar por fray Máximo de San José, Colombia, 16 de mayo de 1930, págs. 89-90.

producir inmensa riqueza agrícola, y el clima no es tan pernicioso como se cree, pero está abandonada. El señuelo de las minas tiene perdido el Urabá. Yo creo que se debiera favorecer a los pequeños agricultores y que se les diesen facilidades para hacer suyos reducidos lotes de terreno.

Del Mutatá al Golfo dominan los bosques de tagua y es muy distinto el problema. Primeramente esta región tendrá que ser patrimonio de la raza de color, porque el clima es muy ardiente y mortífero para el blanco, y únicamente los negros pueden resistir largo tiempo. Además, de Pavarandocito para abajo los viajes y el comercio se hacen preferentemente por agua, y son precisas condiciones náuticas a que el pueblo antioqueño, esencialmente montañés, no se avendrá jamás. La salvación de esa región, aparte el precio de la tagua, que es muy eventual, consiste en que entren decididamente Compañías poderosas a explotar las inmensas riquezas de hidrocarburos que, según dicen, harán del Urabá el paraíso de Colombia. Si no se fundan empresas de mucho empuje, capaces de hacer frente a los inmensos obstáculos que allí se presentan, es inútil pensar en progresos materiales ni religiosos. Mientras no se remedie tanta pobreza y al fragor de la maquinaria explotadora salgan de su inacción esos perezosos, o mejor, mientras no acudan de todas partes enjambres de trabajadores, que sean la materia prima, las base primordial de un futuro engrandecimiento, nuestra labor y la del Gobierno será machacar punto menos que en hierro frío. ¿Entre el barro actual, la carencia de todos los elementos de vida y la indolencia de esa raza tan refractaria a toda innovación, cree el Departamento de Antioquia, cree la Nación Colombiana, que se estará dando ningún paso definitivo hacia la civilización del Urabá, aunque vayan autoridades dignas y maestros seleccionados y sacerdotes de verdadero celo apostólico? Si se persiste en ese error fundamental, todo progreso será ficticio en aquella inútil región, y a la postre sólo quedarán, como trasnochado trofeo, la brillantez de ciertos Informes de Geólogos e Ingenieros, que se apoyaron siempre en futuras y problemáticas riquezas, y la retórica de los que se ilusionan de que, con unas cuartillas, hacen proezas de civilización y progreso (Arteaga, 1923: 134-135).

Por un lado está dividiendo el territorio en dos zonas diferenciadas; la primera, que va desde Dabeiba hasta el Mutatá, debía entregarse a agricultores antioqueños, a los cuales se les tendría que ceder pequeños lotes de terreno. Esta «raza» estaba dotada con el don de la «civilización» y por tanto serían capaces de extenderla por ese espacio. Por otro lado, la región que va del Mutatá hasta el Golfo no puede ser civilizada desde Colombia, ya que el clima es demasiado mortífero, con lo cual solo podrían habitarlo y explotarlo pobladores de «raza negra», a la cual se considera demasiado «bárbara» para poder llevar adelante dicha labor. La única forma de «civilizar» este territorio era mediante el establecimiento de grandes compañías que explotasen los ricos recursos existentes en la región. Con estas empresas tendrían que llegar trabajadores de todos lados que sustituirían la base poblacional negra de la región y se convertirían en el elemento primordial que extendería la civilización en la zona.

El padre Arteaga con este documento estaba recuperando el discurso de la vanguardia capitalista y podría interpretarse de dos formas: o bien que las élites colombianas debían ser las que conformasen grandes empresas capaces de llevar a cabo esa labor, que sería la interpretación más amigable; o bien que las élites colombianas eran incapaces de llevar a cabo el proceso civilizador que se habían propuesto liderar y solamente eran los europeos quienes tenían la capacidad de gestionarlo.

Si esta interpretación fuese correcta, podría ser un ataque directo a las élites civiles y eclesiásticas colombianas, las cuales pusieron trabas a que los misioneros

carmelitas dispusieran de una parcela de civilización en las tierras altas del territorio nacional. Ante esta situación y siempre partiendo de su propio proceso civilizatorio, los misioneros, que se consideraban europeos e hispanos —los legítimos portadores de la «civilización»—, establecieron que si bien ellos se habían quedado sin ese espacio privilegiado, no por eso pertenecían a las zonas «bárbaras» donde se ubicaban a los miembros excluidos de la nación, sino que estaban todavía más arriba, ellos pertenecían al grupo privilegiado europeo, y desde esta posición podían, aunque fuese entre «gentes indeseables», llevar a cabo su misión apostólica.

Conclusiones

Perder Frontino no representó para los misioneros navarros una pérdida económica significativa, tampoco les impidió disponer de espacios con poblados de climas más saludables donde reponerse de las enfermedades del trópico. Más bien suponía para ellos la pérdida de un espacio simbólico donde se sentían seguros y que consideraban que era el lugar adecuado para ellos y para lo que ellos representaban ser. Se estaban posicionando a la par de las élites, ellos también querían su espacio en las tierras altas «civilizadas».

Jugaron todas sus cartas cuando se les negó ocupar este espacio, condenando al resto de la prefectura a una «muerte» inevitable y afirmando que solo con Frontino podían desarrollar su labor misionera. Tuvieron que revertir esta condena a muerte, ya que iba en contra de la misión que tenían asignada como «integradores» de este territorio al de la nación colombiana y su labor carecería de sentido, pues estarían realizando una tarea imposible. Para ello modificaron la tonalidad fatalista de los discursos y adoptaron un tono más acorde al papel por el cual el Estado colombiano los contrató: ocupar y «civilizar» la región de Urabá. Esta reorientación de los discursos contribuyó a perpetuar las imágenes heredadas de la época colonial y adoptadas por el nuevo estado republicano en referencia a los «espacios vacíos» que nunca llegaron a controlar. Por un lado, exponían ante los lectores de sus escritos las bellezas inimaginables y las riquezas disponibles que ofrecían esos territorios, pero, por otro, para poder beneficiarse de esos elementos, primero se debía llevar a cabo la «civilización», ya que el estado de «barbarie» y de «salvajismo» en que se encontraba el territorio no permitía su disfrute.

El hecho de crear esa imagen tan negativa del territorio tenía como objetivo transmitir que, en su condición de portadores de «civilización», no podían permitir que los despreciasen. Ellos tenían que reafirmarse porque, como líderes de la integración territorial, tenían que exhibir un saber estar, una fortaleza, una posición adecuada para desde allí imponer su autoridad y legitimar sus acciones. Por esta razón, puede interpretarse que cuando Frontino les fue arrebatado, entraron en conflicto porque su reputación se veía perjudicada. Tenían que aferrarse con todas sus fuerzas a Frontino, ya que era el púlpito desde donde ellos debían o, mejor dicho, querían ejecutar su labor misionera. Tenían que mostrarse ajenos al territorio de la prefectura y por ese motivo construyeron una tierra som-

bría e impenetrable donde la «civilización» nunca podría llegar; de este modo ellos, que estaban siendo condenados a formar parte de ese espacio, se desligaban del mismo y se atrincheraban en el reducto de «civilización» que existía en ese espacio, el cual identificaban con Frontino.

Así, transmitían que llevarían la «civilización» solamente desde arriba, desde un espacio de poder, el espacio al que naturalmente pertenecían. Como vimos, hubo un cambio de orientación en los discursos y en ellos no se dejaba de reflejar el territorio como un espacio «salvaje»; la diferencia era que ahora podía entrar la luz, y así podían justificar su labor de ocupadores y «civilizadores» de los territorios de Urabá, pero ¿cómo hacerlo sin Frontino?

Cuando el prefecto Arteaga entendió que la lucha por la inclusión de Frontino en la prefectura estaba perdida, realizó un giro en su discurso e hizo emerger su visión eurocéntrica del mundo, condenando a la nación colombiana a ser incapaz de llevar por sus propios medios la «civilización» a territorios tan indómitos como las tierras bajas de Urabá. Con esta maniobra, consideramos que se estaban reposicionando, es decir, que ahora no iba a afectarles simbólicamente que Frontino no fuese su espacio civilizado, ya que ellos, por ser europeos e hispanos, no tenían que legitimar su superioridad moral frente a nadie; ellos eran los dignos transmisores de la civilización. Así se sintieron de nuevo legitimados para realizar la labor que tenían encomendada. De este modo, empezaron a construir, de la nada, espacios dignos de ser ocupados por ellos, desde donde irradiar la luz de la «civilización», aunque Frontino siempre fue, para los misioneros, la Roma de Urabá.

Bibliografía

- ÁLVAREZ GILA, Óscar (1993). «Un ejemplo de actuación completa indigenista en un territorio de misión colombiano: los carmelitas descalzos vascos en Urabá (1918-1941)». En: *Proyección histórica de España en sus tres culturas, Castilla y León, América y el Mediterráneo*. Castilla y León: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, págs. 221-236.
- ARTEAGA, José Joaquín (1923). *Historia eclesiástica del Urabá (Colombia)*. Bogotá: Casa Editorial Minerva.
- CHARTIER, Roger (1996). «Poderes y límites de la representación. Marin, el discurso y la imagen». En: CHARTIER, R. *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires: Manantial, págs. 73-99.
- CÓRDOBA RESTREPO, Juan Felipe (2015). *En tierras paganas Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952*. Bogotá: Editorial de la Pontificia Universidad Javeriana.
- ESVERIT COBES, Natalia (2005). *La Incipiente Provincia. Incorporación del Oriente ecuatoriano al Estado nacional (1830-1895)*. Barcelona: Universitat de Barcelona (tesis doctoral).
- GÁLVEZ ABADÍA, Aida Cecilia (2006). *Por obligación de conciencia. Los misioneros del Carmen Descalzo en Urabá (Colombia), 1918-1941*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- GARCÍA JORDÁN, Pilar (2001). *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientales en el Perú y Bolivia, 1820-1940*. Lima: IFEA-IEP.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (2012). «La representación de los Guarayos en la “Esposizione d’Arte Sacra e delle Missioni ed Opere Cattoliche” (Turín, 1989)». *Boletín Americanista*, Barcelona, núm. 65, págs. 107-129.
- MÚNERA, Alfonso (2005). *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Planeta.
- OSZLAK, Oscar (2011). «Formación histórica del estado en América Latina: elementos teórico-metodológicos para su estudio». En: *Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas: Retomando el debate de ayer para fortalecer el actual*. Buenos Aires: Proyecto de Modernización del Estado, Jefatura de Gabinete de Ministros de la Nación, págs. 115-142.
- PABLO DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO, fray (1944). *Al amor de los karibes. Relieves de una vida misionera*. San Sebastián: Graficas Fides.
- PALACIOS, Marco (1995). *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- PALACIOS, Marco, y SAFFORD, Frank (2002). *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- PÉREZ BENAVIDES, Amada Carolina (2012). «Representaciones y prácticas en las zonas de misión: los informes de los frailes capuchinos». En: HERING TORRES, M., y PÉREZ BENAVIDES, A. C. (ed.). *Historia cultural desde Colombia. Categorías y Debates*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Universidad de los Andes – Universidad Nacional de Colombia, págs. 287-316.
- PRATT, Mary Louise (2010). *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ROJAS, María Cristina (2001). *Civilización y violencia: La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- SAMPER, Jose María (1969). *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las Repúblicas Colombianas (Hispano-Americanas)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- SANTA TERESA, Severino (1956). *Historia documentada de la iglesia en Urabá y el Darién: desde el descubrimiento hasta nuestros días*. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, «Época de la América Española Independiente, 1810-1956», La Prefectura Apostólica de Urabá.
- SERJE, Margarita (2005). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Fecha de recepción: 23 de abril de 2016
Fecha de aceptación: 25 de julio de 2016
Fecha de publicación: 2 de mayo de 2017