

“*Luterito*” de Tomás Carrasquilla y el trasfondo político-religioso de las guerras civiles en la Antioquia de finales del siglo XIX.*

Mario A. Arango Morales

Duksung Women's University

Arango Morales, Mario A. (2010), “*Luterito*” de Tomás Carrasquilla y el trasfondo político-religioso de las guerras civiles en la Antioquia de finales del siglo XIX.

Abstract The work of Tomás Carrasquilla (1858-1940) straddles the consciousness of living in a period of radical changes in Colombian society (19th and 20th), marked by a social order that is the product of an internal rhythm of readjustment of the province of Antioquia (his place of birth) on its way towards modernization, and the traces of confrontation between the political currents of centralized control and federalism: the result of ideologies that were generated with the beginning of the republican order after Independence (1810).

From a chronological point of view, the writing of his fictional world belongs to the period of Regeneration (1885-1930), the “golden age” of political conservatism, following several decades of economic and political instability, and multiple civil wars that ravaged the country throughout the nineteenth century. However his work is also marked by the certainty that despite all the tensions of post-construction of the Colombian nation, the elements of outdated structures inherited from the colonial order persisted. Hence the value of this writer and sociologist of aesthetic imagination (Americanism / Regionalism vs. Europeanism) and the stresses and strains in the course of history and cultural politics in Colombia.

* Este artículo ha sido posible gracias al apoyo de Duksung Women's University para el año académico 2009-2010. De igual forma agradezco a la Dra. María Isabel Duarte Gandica, Coordinadora Sala de Patrimonio Documental de la Biblioteca Luis Echavarría (Universidad EAFIT), por la buena disposición, la deferencia y la ayuda que me facilitó con material bibliográfico para el desarrollo de este proyecto.

This paper intends not only to pay homage to this man to whom tribute has been rendered for one hundred and fifty years after his birth, but also to show through the analysis of his short novel entitled "*Luterito*" (1899) how his "passion for truth" was not blinded by the religious fanaticism that eventually penetrated so deep in the heart of his own land (Antioquia) with the encouragement of the policies of "Romanization" led by Pope Pius IX.

Key words Literature and Colombian history, Political-religious conflicts in Antioquia, Tomás Carrasquilla

"Es un error más que craso el pensar, como lo suponen muchísimos,
que en las ficciones sólo mentiras y falsedades pueden adquirirse.
Una mentira, un mito, puede tener tanta filosofía y trascendencia como el hecho
histórico más signficante. En eso, cabalmente, el mérito del arte;
en eso se funda la estética: en la mentira significativa.
Las ficciones, especialmente las literarias, enseñan más que la historia misma"
("Crónicas", Tomás Carrasquilla, *Obras completas*, vol. III, 1914, 155)¹⁾

I. Introducción

Hablar del valor de la obra del colombiano Tomás Carrasquilla (Santodomingo [Antioquia], 1858 - Medellín, 1940) y de su papel en las letras colombianas y latinoamericanas, pareciera hoy un tanto redundante para quienes nos hemos acercado a su escritura. Desde un punto de vista didáctico y clasificatorio de corrientes y movimientos, su nombre ha terminado por immortalizarse en las historias de la literatura al aparecer asociado al "regionalismo" o "costumbrismo" en América. En ellas se habla siempre de él, si no como "el padre" de dicho movimiento, sí como uno de sus más incontrastables cultivadores. Pero quizás el reduccionismo del término "regionalismo" enfrentado a las sonadas

1) En adelante cualquier referencia a la novela *Luterito* (1899) y a las demás obras citadas del autor se hará con base en la reciente edición de las obras completas de la Universidad de Antioquia. Medellín (Colombia): 2008-2009.

promesas de renovación de los vanguardismos experimentales y la explosiva aparición de los maestros del Boom latinoamericano, aunado a toda una serie de factores sociopolíticos y de difusión cultural al interior de la nación colombiana, han contribuido a alejar su voluminosa obra de una gran comunidad de lectores. En el imaginario colombiano su nombre ha persistido alimentando muchas generaciones de jóvenes lectores que de su obra sólo conocen apenas unos cuentos (*Simón el mago*, 1892; *En la diestra de Dios Padre*, 1897) y quizás una novela (*Frutos de mi tierra*, 1896), debido a la selección que el gremio docente propone en las escuelas para mostrar lo “popular” y el “terruño”.

Pero Tomás Carrasquilla rebasa las clasificaciones, se dijo en vida del maestro y sigue repitiéndolo la comunidad de especialistas a la que terminó reducido el círculo lector de su obra completa (novelas, cuentos, epístolas, acuarelas, artículos de crítica literaria, etc.), como Kurt Levy, el más tesonero estudioso del autor, entre otros. Un hombre que desde el ámbito académico canadiense ha dedicado muchos libros y ensayos a la difusión de la obra de Carrasquilla y de la literatura colombiana en el mundo anglosajón. Lamentable situación para un escritor que en la historia de la literatura colombiana es casi una isla de coherencia en sus postulados estéticos y de ahondar en el alma humana: el único que en su momento “ofrece un amplio espacio histórico-novelesco, lo que se dice un mundo” (Mejía Duque 1968, 163-164), “el verdadero inventor de la narrativa colombiana” (Mejía Vallejo 1985, 42), un hombre que como los célebres Gabriel García Márquez o Germán Espinosa no ha escapado de la realidad inmediata, ni ha menospreciado lo autóctono americano, y en quien la propia experiencia o la visión de mundo se ha humanizado y cobrado forma partiendo del terruño²). En ellos, la costa; en Tomás

2) Ver “García Márquez y Tomás Carrasquilla”. En: *Mi deuda con Antioquia* (Kurt

Carrasquilla, el territorio antioqueño en su devenir histórico, pero que podría extenderse para la comprensión de otros a lo largo del mundo americano. En todos ellos, como bien lo ha resaltado la crítica, se universaliza la región geográfica con personajes vivos que convencen (Kurt 1995, 181), a pesar de sus obsesiones, o quizás por ello, y donde la ironía y el humor denuncian la vena de narradores de estos creadores como forma de desaprensión frente al formalismo estético y político del medio.

La obra de Tomás Carrasquilla está atravesada por la consciencia de vivir en un período de cambios radicales de la sociedad colombiana (siglos XIX y XX); marcada por un orden social que es el producto del reajuste del ritmo interno de la provincia de Antioquia (lugar de origen) en su proceso hacia la modernización y las huellas del enfrentamiento entre las corrientes políticas de control centralista y federalista, fruto de las ideologías que se gestaron con el advenimiento del orden republicano después de la Independencia (1810). Desde un punto de vista cronológico, su escritura y, en cierta medida, su mundo de ficción, corresponde al período de la Regeneración (1885-1930)³⁾, la “edad dorada” del conservadurismo

1995, 179-194).

- 3) Un largo intervalo de régimen conservador que tras la firma del Concordato con el Vaticano (León XIII, 1897) y una nueva Constitución que se comprometía a proteger la Iglesia Católica como elemento del tejido social, logró consolidar su posición e injerencia en todos los órdenes del seno de la sociedad colombiana: política, educación y vida cotidiana. A esta imbricación Iglesia-Estado, no sólo contribuyeron los sectarismos de las tendencias radicales liberales y conservadoras, sino también la fuerza expansionista del proyecto integral de romanización de la Iglesia Católica en cabeza del papa Pío IX, quien halló el terreno abonado para establecer un proyecto vertical en la iglesia colombiana. Un hecho que se logró a través de los diferentes concilios provinciales neogranadinos que buscaron “definir líneas de trabajo en pro del ideal de una Iglesia centralizada, romanizada, marchando al unísono, sin disidencias” (Plata Quezada 2004, 259) desde las políticas que emanaron las encíclicas *Quanta Cura* y el *Syllabus* de 1864 (índice de los principales errores del liberalismo político). De la misma manera lo hizo el lento proceso de creación de

político, hoy diríamos de “calma chicha”, tras las varias décadas de inestabilidad económica y política, y de múltiples guerras civiles que asolaron el territorio nacional a todo lo largo del siglo XIX. Pero también está marcada por la certeza de que, a pesar de todas estas tensiones en pos de la construcción de la nación colombiana, se arrastraba con elementos persistentes de estructuras anacrónicas heredadas del orden colonial. De ahí el valor de la obra de este escritor, ya que en ella pueden rastrearse no sólo las tensiones y desgarres de la historia política sino también los avatares de su propia lucha por darle valor a lo propio (la aldea, la región y la oralidad) como posible literario, al enfrentarse a esas corrientes e imaginarios estéticos que en su momento marcaron la historia cultural de Colombia: Americanismo / Regionalismo vs Europeísmo. Pero el mundo de su escritura no se circunscribe a lo típicamente literario. En sus cartas, ensayos y acuarelas discurren también realidades que nos revelan la mirada de un sociólogo de lo cotidiano. Por eso su obra es hoy fuente en la que beben especialistas de muchas disciplinas.

II. Insularidad, templo y sermón: factores de control social

Coincide la crítica más reciente en que, a pesar de que el autor no hubiese manifestado abiertamente sus ideas políticas en sus epístolas y ensayos, sí es posible explicitarlas; ya sea a través de la violencia o la manipulación de situaciones sociales que lleva a cabo en su obra de ficción (Rodríguez Arenas, Introducción: xviii); o al relacionar las voces narrativas

nuevas diócesis y episcopados y el arribo masivo de comunidades religiosas europeas, a pesar de las pugnas con el gobierno central. En el caso de Antioquia, las estadísticas son apabullantes, al punto que muchos la han llamado “raza levítica” o “república de curas”, connotando con ello su consolidación como un bastión católico y conservador en Colombia (Londoño Vega 2004, 35-61).

de varios de sus cuentos entre sí para luego ubicarlas ideológicamente frente a los hechos narrados (Fogelquist: 37). Es decir, podría develarse la postura ideológica del autor a partir de la repetición de sus preocupaciones sociales y éticas. Sin embargo, encontrar estas recurrencias no es el objetivo de este trabajo. Pero lo que sí resulta claro es que dada la voluminosa producción del autor son muy pocos los relatos donde la guerra aparece como asunto o trasfondo. Son ellos: el cuento *A la plata* (1901) sobre la Guerra de los Mil Días (1899-1902); *Superhombre* (cuento-acuarela, 1920); "Del monte a la ciudad" en la novela *Hace tiempos* (1936) y *Luterito* (1899). Estos últimos sobre la guerra de 1876-1877.

¿Indiferente a la política? Por supuesto que no. Ya él mismo decía que "las ficciones, especialmente las literarias, enseñan más que la historia misma" ("*Crónicas*", vol. III, 1914, 155). Tal vez la selección, la organización de los elementos, la relevancia de unos sobre otros, las alusiones a la historia nos permitan descubrir parte de sus preocupaciones o su intencionalidad frente al acontecer histórico. En este sentido la novela corta *Luterito* (1899) nos puede servir de puerta de entrada a su visión de una de las caras de este transcurrir de la historia: política y religión. Sobre todo porque en esta novela son muchos los elementos con un claro asidero en la realidad. Una realidad que parece estar oscurecida u olvidada a causa de las pugnas regionalistas que todavía persisten o por hechos de mayor resonancia en la historia contemporánea del país, pero cuya trascendencia toca la realidad presente: Colombia es uno de los pocos países que conserva vigente la firma del Concordato con la Santa Sede⁴).

4) Entre los estudios más recientes sobre la complejidad de la realidad colombiana, véase: *Colombia es una cosa impenetrable: Raíces de la intolerancia y otros ensayos sobre historia política y vida intelectual de Juan Guillermo Gómez García*; *Colombia: la modernidad postergada* de Rubén Jaramillo Vélez.; *Sociedad abierta, geografía y desarrollo (Ensayos de economía política)* de Santiago Montenegro; y *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida* de Marco Palacio y Frank Safford

De ahí que para una aproximación a esta novela es necesario la “reconstrucción histórica” y el uso de fuentes como estrategia argumentativa.

Consciente de la imbricación política-religión del devenir histórico del país y sobre todo de la región antioqueña, en *Luterito* nos presenta la figura del personaje que da título a este relato: el padre Casafús, coadjutor de la parroquia de San Juan de Piedragorda, un pueblo imaginario, alejado del centro administrativo y cultural de la región (Medellín, actual capital de Antioquia)⁵⁾. De esta distancia nos enteramos por el viaje que

5) Esta condición insular nos permite pensar en una suerte de analogía que nos ayudaría a entender este mundo: San Juan de Piedragorda / Medellín; Antioquia / Santa Fe de Bogotá; América / España. Habría que ir a las políticas imperiales que rigieron durante los casi trescientos años de la administración colonial de Antioquia (su olvido y consideración sólo en tanto centro principal de extracción de oro en el Nuevo Reino de Granada) para valorar el futuro avance del desarrollo socioeconómico de esta vasta, “arisca” y remota zona geográfica, que vivió aislada de las políticas administrativas aristocráticas del Virreinato con sede en Santa Fe de Bogotá. En muchos sentidos podría afirmarse para los antioqueños lo mismo que para los españoles: “pensaron el problema de la comunicación con y dentro de Ultramar y adoptaron la experiencia como principio de organización, estando dispuestos al cambio y al recomodamiento de políticas y estrategias de gobierno (colonización, poblamiento, legislación, explotación y adecuación)” (Ceballos Gómez 1998, 170). En otras palabras, podría aplicársele esa “visión situativa” en la que tanto vienen haciendo énfasis los nuevos historiadores para explicar la política imperial del Antiguo Régimen, en Indias, y su administración: es lo que ha venido proponiendo la historiadora colombiana Diana L. Ceballos Gómez en *Gobernar las Indias. Por una historia social de la normalización*. Ahí nos dice que al estudiar las relaciones de las instituciones (producción de normas) con la sociedad se hace necesario dejar a un lado el recuento de la creación de dichas instituciones o legislaciones (historia de papel), puesto que desde este enfoque se han ignorado las diferencias, los parámetros empíricos: el espacio y el tiempo de las comunicaciones y otros como la multiplicidad étnica y cultural. En América la producción de normas no siempre coincidió con las prácticas y por eso la famosa fórmula del mundo hispanoamericano de tales tiempos: “Se obedece, pero no se cumple”. La necesidad generaba formas de actuar y procesos que muchas veces no estaban determinados por la lógica de la razón, ya que las instituciones tenían un carácter débil, su presencia no alcanzaba a llegar hasta todos los puntos de la geografía para ejercer el control requerido. éste se quedaba en la cercanía a los centros. Si consideramos la situación

emprende desde este pueblo la solterona y piadosa Milagros Lobo a la ciudad para pedir la intercesión del obispo en el caso del presbítero Pedro Nolasco Casafús (Luterito): "Con el mayor sigilo alquila un caballejo y un chicuelo que le sirva de escudero (...) y al amanecer del día siguiente, sin que nadie lo sospeche en el villorrio, emprende viaje. Treinta horas después se apropinca a Medellín" (467. En adelante los subrayados son míos).

de "orfandad" y "dejadez" de Antioquia durante el período de la Colonia (ver informe de oidores y visitadores en el último cuarto del siglo XVIII; Gutiérrez de Pineda, "La provincia de Antioquia", 356-360) y la contrastamos con la del orden republicano, nos encontramos con otra muy distinta a nivel socio-económico, la cual resulta extraña al orden colombiano del período. De ahí que haya atraído la mirada de estudiosos extranjeros, e incluso, algunos de ellos consideren su ethos como uno de los más extraños casos de "ética puritana de orden católico" de Latinoamérica. En cambio, al interior, la polémica sobre su carácter desató posiciones encontradas: algunos vieron en su empuje, repoblamiento y fundación de ciudades, antes y durante la famosa Colonización Antioqueña, la solución para derrotar al viejo orden de la encomienda (hacienda); otros, con tintes "eugenésicos", la vieron como el bastión "blanco" que podría "aclerar" ("blanquear") las regiones que allanara a su paso. Pero también apareció un grupo que ocultando sus miedos a la libre competencia o aplicando la lógica del miedo ("se teme aquello que se considera peligroso") se encargó de levantar entre el pueblo colombiano el imaginario del origen judío del pueblo antioqueño (Al respecto ver *Polémica sobre el origen del pueblo antioqueño* de Daniel Mesa Bernal: 119-167). En un análisis retrospectivo del ethos antioqueño y las explicaciones dadas por estudiosos colombianos y extranjeros, Abel Naranjo Villegas (*Antioquia: del hidalguismo al puritanismo*) destaca el trabajo de Everet E. Hagen (*El cambio social en Colombia*): "Las tesis capitales de Hagen (...) pueden reducirse a los siguientes elementos hostiles al desarrollo y que fueron superados y trascendidos por esa voluntad puritana; así: a) Antioquia disponía de menos oportunidades de contacto con Europa y en general con los países extranjeros para el comercio y la introducción de tecnología; b) sus tierras eran menos aptas para cultivos que las de las otras regiones; c) los órganos decisorios de la economía y la política estaban fuera de su control. Todos estos obstáculos, gravitando sobre ese pueblo, fueron superados por el esfuerzo de la comunidad y Hagen los subraya como excepcionales en cualquier área mundial del desarrollo. Economistas y sociólogos contemporáneos establecen hoy como factores positivos de desarrollo, al contrario de lo que ocurrió en Antioquia, precisamente lo contrario de lo que ella tuvo que vencer que son, suelo rico, control político económico de los órganos de decisión y fácil acceso a los mercados internacionales" (112).

Hacer énfasis en este aspecto de la distancia-tiempo es importante ya que nos ayuda a comprender ciertas condiciones en el juego práctico de “autocontrol social”, cuyas consecuencias pueden explicar no sólo el carácter de ciertas sociedades sino ciertos mecanismos de orden que en algunos casos pueden conducir a la desgracia o desatar la tragedia, como irónicamente se nos muestra en *Luterito*.

Sabemos que en sociedades sumidas en el aislamiento y los anacronismos que genera la distancia-tiempo, la Iglesia Católica se erigió como salvaguarda y reproductora del orden social, estableciendo patrones de organización desde la moral⁶). Ellas se caracterizaban por ser sociedades cerradas sobre sí mismas donde la conducta del individuo estaba controlada de manera colectiva (Arango, 1993: 28). Desde un principio – período de la Colonia- el control social y la aplicación de las leyes del Estado y de la Iglesia en el Nuevo Reino de Granada fue motivo de preocupación para las autoridades españolas debido al vasto territorio y al predominio de la población rural dispersa. Para el caso de Antioquia fue de mayor preocupación dado lo extremadamente arisco del territorio comparado con las zonas bajas, según los pocos oidores y obispos que se aventuraron a visitar la provincia antes de la Independencia⁷). Ahí no había fronteras entre lo público y lo privado, por eso las infracciones adquirirían la categoría de escándalo. Así que la presencia o no de sacerdotes y de comunidades religiosas, además de su conducta, jugaron

6) Sin este coercitivo mecanismo difícilmente podríamos explicarnos cómo se llegaron a minar y a integrar dentro del orden cristiano católico las diferentes visiones de mundo y las organizaciones sociales de los miles de pueblos indígenas con los que se encontraron los españoles en América. Para este largo proceso en Colombia y Antioquia, es de obligada consulta *La familia en Colombia. Trasfondo histórico* (1997) de Virginia Gutiérrez de Pineda.

7) Sobre esta dramática situación y algunos informes de visitadores y oidores, véase el capítulo “Iglesia y Política en Antioquia 1828-1885” en el libro citado de Gloria Mercedes Arango.

un papel determinante en la reproducción y consolidación del orden. Esto tanto antes de la Independencia como mucho después durante el período republicano en que se erigieron las diócesis estableciendo pautas, corrigiendo y fiscalizando las conductas de los fieles y los sacerdotes a través de los diferentes tipos de informes que se exigían a los mismos párrocos o que levantaban los vicarios (Autos de Visitas), la mano derecha de los obispos.

Desde el punto de vista de la historia de las ideas (situaciones e ideologías), no podríamos entender el concepto de "Guerra Santa" ni el conflicto de fondo al que nos compele Carrasquilla en la figura del padre Nicolás Casafús si no tenemos en cuenta que para la consolidación del orden, la religión, muy especialmente en Antioquia, se convirtió en el garante de un orden claramente establecido⁸⁾. Y que allí las expresiones "religión" y "patria" calaron muy hondo hasta casi fundirse, al igual que sucedió en los albores de la Independencia para alimentar el mito de la República y contener los posibles brotes de desorden y terror que podrían desencadenar las ideas liberales o ilustradas que muchos asociaron con la época del Terror en Francia.

8) De la guerra civil que sirve de telón de fondo en *Luterito* nos enteramos por el mismo narrador que es la de 1876-1877: "Ayer como quien dice pasó aquello: veintitrés años ha..." (432). Esto si tenemos en cuenta que la obra salió a la luz el año de 1899. Para entonces la provincia de Antioquia había luchado por consolidarse en su alta vocación católica, a pesar de las políticas de los poderes centrales liberales. En ella los gobiernos locales abrieron la puerta a la emigración masiva de comunidades religiosas extranjeras e incluso a la fundación de algunas locales. Además proliferaron las sociedades católicas y las organizaciones devotas, *formas predominantes de sociabilidad* (Londoño Vega 2004, 139) que terminaron por enraizar más los lazos de pertenencia entre sus gentes. Tanto es así que las últimas estadísticas resaltan que "(...) entre 1850 y 1930 (...) el total de curas y religiosos en esta región superaba la media nacional. Es probable que también en lo que atañe a las asociaciones religiosas Antioquia estuviera más organizada" (Londoño Vega 2004, 139). Cifras que contrastan con la escasez del siglo XVIII: 111 curas = 0,228 sacerdotes por 100 habitantes (para un paralelo con otras ciudades, ver: Gutiérrez de Pineda, 291).

En *Luterito* esta visión en contra de las ideas liberales está representada no sólo por la “satanización” que hacen los personajes del ala tradicionalista o conservadora, Efrén Encinales y doña Quiteria Rebolledo de Quintana, de las figuras del presidente Tomás Cipriano de Mosquera (políticas anticlericales) y los filósofos Bentham y Tracy (teorías de la escuela laica y sensualista), sino por los mismos comentarios que hace el narrador de esta atmósfera del pueblo de San Juan de Piedragorda, en la cual se da una fusión de espacios (personas = corazones / casas = templos / Aldeas [Piedragorda] o ciudades = Provincia [Antioquia]) como extensión o réplica multiplicada de un orden bastante consolidado:

Y fuego bélico inflama los corazones; la fe les exalta y les sublima. Truena el club y la tribuna. Viento de epopeya silba en las breñas, vibra en las sierras, se desata en los ámbitos. Cada hogar es una fragua, un Sinaí cada púlpito (...) Y se colma la casa del Señor (...) Tócase a rogativas en todas las aldeas; las romerías acuden a todos los santuarios (...) Cunde y se propaga: el ritornelo de los gozos, coreado, declamatorio, óyese en ciudades, aldeas y cortijos (...) Fusión de fe y patria era el pueblo de San Juan de Piedragorda. (431-432)

Ahí la multiplicación del espacio resulta proporcional en intensidad al espíritu mismo. La cadena de verbos como “inflamar”, “exaltar”, “sublimar”, “tronar”, “silbar” y “desatar” se aviene en su función descriptiva con el espíritu extremo, exagerado, apasionado, avivado (“fuego”, “inflama” y “fragua”) y de exacerbación de sus pobladores frente a lo religioso. Por eso, con ciertos dejos de ironía, no extraña que el texto se pueble de referentes de belicosidad o guerreros:

Al infinito tiende la mujer bíblica de estas montañas: si es preciso su sangre, también la ofrendará”, “¡A la lid las milicias todas del Señor!” “El clamoreo sube unísono al Dios de los Ejércitos”, “No para en esto

la antioqueña: bórdanse banderas y escapularios para los héroes cristianos; ensártanse rosarios a millares. (132)

¿En un mundo de estas características dónde termina lo religioso y lo político? Tal vez para que no reine el caos, se da una autorregulación social a partir de sistemas simbólicos e imaginarios que son los que crean el consenso necesario para un determinado orden (Ceballos Gómez 1998, 152). En Antioquia, podríamos decir que la moral católica se levantó sustituyendo a toda organización o en alianza con el orden civil. Las razones son de variado origen: 1) los historiadores remarcan que los sentimientos anticlericales de los gobiernos liberales y las medidas para restarle poder a la iglesia en el territorio nacional,⁹ fueron en Antioquia siempre débiles “puesto que la región no había heredado de la Colonia una Iglesia rica y poderosa” (Londoño Vega 2004, 61) que mereciera ser arrasada. Sobre esto hubo siempre un relativo consenso entre liberales y conservadores. 2) La imbricación religión-orden-economía es otro aspecto que resaltan todos los estudiosos: la lucha por una consciencia más individual, de libre empresa en lo económico-político, más personal en lo referente a la religión (el no control de la educación por parte de las instituciones religiosas) frente a otra uniformadora, ritualista y ceremoniosa que lideraban las fuerzas del partido conservador en las provincias y a nivel nacional. En Antioquia todas estas tendencias se imbrican. Tan mezcladas se dan que, a diferencia de otras regiones, el

9) Entre otras: la libertad religiosa y de enseñanza, el establecimiento del matrimonio civil para efectos legales, la expropiación de los bienes de manos muertas, la reducción del poder del sacerdote y su control sobre la vida familiar a la esfera privada, las leyes de tuición que obligaban a los sacerdotes a solicitar un permiso oficial para ejercer los oficios religiosos, la abolición de la ley del patronato (que desde el congreso protegía la religión, el culto público y los ministros), los diezmos y cualquier apoyo a entidades o misiones religiosas.

emprendimiento empresarial (libertad)¹⁰⁾ se conjugó con una religiosidad extrema (obediencia al Vaticano y sus políticas) donde “la religión del trabajo” (“el empuje”, se le llama en Colombia) se convirtió en una forma de granjearse o asegurarse el Cielo (“visión puritana”, la llaman los historiadores). Un hecho al que contribuyeron no sólo la liquidez y los recursos de capital con los que contó la región desde la Independencia para aprovechar oportunidades por fuera de Antioquia sino también el aumento de las tasas de crecimiento demográfico como motor de la vigorosa expansión territorial, la cual ayudó a consolidar un orden social que asignaba un gran valor al trabajo arduo como parte de un sentimiento marcado de responsabilidad con la familia (Palacios 2007, 343). Moral y trabajo aparecen allí como los pilares de la sociedad, reforzándose sobre todo durante los gobiernos conservadores. Respecto de esta relación, son interesantes los cuestionamientos éticos que hacen algunos estudiosos, entre ellos Luis Javier Ortiz (*Aspectos políticos del federalismo en Antioquia*), en relación con las medidas draconianas de policía promovidas por estos gobiernos para enfrentar las diferentes formas de “vagancia” (individuos sin oficio, jornaleros sin trabajo fijo, hombres que frecuentaban casas de juego y lugares de “mala reputación”, amancebados, prostitutas, errantes o que se refugiaban en la mendicidad o se entregaban al ocio) a las que consideraban un atentado contra la

10) Un recorrido por la historia desde la Independencia nos muestra un cierto carácter diferencial de la región: “Antioquia que dependía más de la mano de obra libre, restauró su producción de oro durante las décadas de 1820 y 1830 (...) convirtiéndose en la principal fuente de divisas de la Nueva Granada y la más estable. Los antioqueños aventajaron a todos los demás al expandir sus actividades de importación y establecer vínculos directos con proveedores europeos. Mientras en otras regiones la riqueza estaba representada en la tierra, Antioquia impulsó el desarrollo de una burguesía regional con una considerable acumulación de capital y además efectuó una transición fácil y rápida de la mano de obra esclava a la fuerza laboral libre” (Palacios, 326-327).

moral y las buenas costumbres; pero también aquéllos estudios que desde la antropología resaltan el papel de la religión como “fuerza inspiradora, que sirve de acicate, de esperanza. No quiebra la voluntad sino que la temple (...), logra hacer sensible la protección divina (...). No engendra resignación (...). [En contraste con buena parte del resto del país donde] es la delegación en las manos divinas, es la entrega con renuncia absoluta del individuo que no se siente capaz o dispuesto a luchar” (Arango 1993, 120).

Así que en este proceso de luchas por el reordenamiento político y administrativo del país, la historia misma nos muestra una serie de tensiones al interior de la iglesia como las que se dieron entre las regiones por su autonomía frente a las políticas no confesionales pregonadas por el gobierno central. Recuérdese que durante la organización federal que se dio en el país entre 1858 y 1885 - dada la ausencia de una clase homogénea con perspectivas nacionales-, Antioquia logra una relativa autonomía en relación con el gobierno central, imponiendo una hegemonía conservadora que inicia con el gobierno de Pedro Justo Berrío (1864) y es continuada por Don Recadero de Villa (1873-1877). Este hombre que estuvo en el poder casi diez años (1865-1869 y 1869-1873) trajo estabilidad política a la región: “Berrío y los conservadores antioqueños tenían una concepción muy clara respecto a las relaciones con la iglesia: alianza total” (Arango 1993, 62). “Su gobierno ofreció amparo a la Iglesia cuando ésta era el blanco de ataques en casi todas las regiones del país, de predominio liberal (...). De modo explícito Berrío (...) veía en ella un valioso instrumento para conservar la paz y el orden entre las distintas clases sociales” (Londoño Vega: 45). La hegemonía en la región está entonces ligada a factores de estabilidad económico-política, como lo remarcan los historiadores, aunque al tiempo termina por convertirse en un factor de autocontrol social y elemento de *sociabilidad*:

El deseo de orden fue, sin duda, el factor que más identificó a las élites de Antioquia con el conservatismo político (…) Presumiblemente la acumulación de capital generada por la minería aurífera y el comercio sostenido por la exportación de oro impulsaron el desarrollo de una clase dominante regional que concedía mayor prioridad al orden social y a la seguridad de la propiedad que a la satisfacción de ambiciones políticas, las cuales tendían a encontrar expresión en la guerra civil. Por otra parte la devoción religiosa que dominaba en la provincia suministró una base social adicional para el conservatismo en la región. (Palacios 2007, 314)

[Durante la] reelección de Pedro Justo Berrío en 1869 (…) la percepción de los conservadores y liberales ricos en su mayoría, era favorable al Gobierno de Berrío, pues ‘garantizaba la seguridad a la propiedad y al comercio’, mantenía un sistema de impuestos favorable a sus intereses, ponía mano dura sobre ‘los efectos nocivos de las libertades’ y hacía de Antioquia ‘un oasis de tranquilidad para ellos’, mientras el resto del país se debatía en luchas políticas permanentes. (Ortiz Mesa 1985, 69)

172

173

Este marco de referencia y comunidad de propósitos y valores, se vio refrendado desde que el 13 de agosto de 1864 se promulgara la nueva Constitución del Estado Soberano de Antioquia, a contracorriente de la Constitución de la Unión (Estados Confederados o Estados Unidos de Colombia)¹¹). Ella comenzaba: “En nombre de Dios, creador y supremo Legislador del Universo” (Arango 1993, 62). Es por eso que cualquier ataque a la religión será visto como un ataque a los fundamentos del orden social. En *Luterito* la imbricación de estos dos órdenes acusa una realidad objetiva vivida por la región en los acontecimientos que dieron

11) La Constitución de Rionegro (1863) o de la Unión “(…) es la primera del país que no comienza ‘En nombre de Dios’ sino ‘En nombre y autorización del pueblo y de los Estados Unidos de Colombia que representa…” (Arango 1993, 58).

origen a la guerra de 1876. Esta guerra en la que Antioquia terminó derrotada (5 de abril de 1877) ante los ejércitos federales tiene sus antecedentes en el tira y afloje frente a las políticas que querían limitar la influencia de la Iglesia, sobre todo en la Reforma Educativa tardía que se promovió en 1870: la constitución de un nuevo sistema escolar nacional considerado por muchos estudiosos como la tentativa más ambiciosa del siglo XIX para relativizar la antigua injerencia de la Iglesia Católica y consolidar el papel del estado como ente regulador¹²). De la ‘neutralidad’ en materia religiosa se dice que más que impedirlo, la idea era no promoverla de manera oficial. Y por supuesto esto tampoco fue visto con buenos ojos ya que se la juzgaba “como un intento por apartar del pueblo los principios religiosos, infundiéndole el materialismo y el racionalismo, condenado por el *Syllabus*” (Plata Quezada 2004, 243). Con estas medidas se inauguró un nuevo período de tensas relaciones entre la Iglesia y el Estado hasta que en julio de 1876, Antioquia se unió a los conservadores del estado del Cauca que ya habían iniciado la guerra para tomarse el poder, aprovechando la atmósfera de desacuerdos y crisis que vivía el partido liberal. La excusa fue la reforma de la enseñanza. De ahí el matiz

12) “ésta abarcó todos los aspectos de la educación, la escuela primaria, la secundaria y universitaria. Por primera vez el gobierno dio prioridad a las primeras letras (…). Su integralidad también se reflejó, en la medida en que abarcaba desde la formación de los maestros hasta la construcción de edificios escolares, pasando por la pedagogía, coherente con las corrientes ilustradas europeas. Estableció, además, una educación gratuita (también por primera vez) obligatoria, ‘neutral’ en materia religiosa y en línea con el desarrollo de las ciencias y con una concepción política liberal” (Plata Quezada 2004, 241). En cuanto a la pedagogía, se contrató a la Misión Alemana, conformada por nueve maestros, siete de filiación protestante y los dos restantes católicos, que se encargaría de formar maestros en las escuelas normales de la Unión. La oposición y reticencia, por supuesto no se hizo esperar: en el caso de Antioquia (1872) “(…) Gotthol Weiss fue enviado (…), pero se marchó pronto incapaz de soportar la hostilidad local en contra suya por el hecho de ser protestante. Fue sustituido por un coterráneo católico” (Londoño Vega 2004, 46).

de Guerra Santa que tomó en la región antioqueña.

En la novela *Luterito* se observa que frente a las medidas seculares y el propósito de educación no confesional emitido por el gobierno central, los principales estamentos de San Juan de Piedragorda - la Iglesia (el padre Vera) y el grupo de poder (la dama más rica y el alcalde) -, se levantan con el llamado del gobierno provincial, dispuestos a poner en práctica esa concepción romanizadora del laicado como un soldado presto a defender la integridad de la Iglesia:

Con el decreto había venido la orden de levantar en el pueblo un batallón. Ni el alcalde, ni el cura, ni misiá Quiteria trepidaron un instante. Investido el primero de la doble dignidad de Jefe Civil y Militar de aquella plaza, corre a casa de su cuñada y saca de entre una alacena el espadín esgrimido en los sangrientos campos de Playas y de Carolina. Con estregones de polvo de loza por lo metálico, con unción de gordana por las correas, sacóle al arma aquellos intensos resplandores y aire indudable de reciente desempaque. (434)

Y con este levantamiento los principales estamentos de San Juan de Piedragorda arrastran a todo el pueblo, infundiendo y exacerbando en él miedos apocalípticos frente a las reformas del partido liberal. De los miedos, sus imaginarios y consecuencias, es fácil ver, en la historia de Occidente, cómo algunos muy precisos que no tenían nada de imaginarios han preludiado a menudo las revueltas, aunque también sucedió muchas veces que la proliferación de lo imaginario en determinadas sociedades se convirtió en la causa de ciertas sediciones y esto sirvió para explicar los desastres naturales (pestes, terremotos, cometas, etc.), los desajustes sociales y sus consecuencias en la vida inmediata de las gentes (escasez y hambre). Sabemos también que en el reacomodamiento social o en la búsqueda del remedio y sus causas se llegó a levantar una lista de males (pecados capitales) y sus agentes: las

mujeres (brujas y hechiceras), los turcos, los judíos, los cismáticos y herejes. Algunos estudiosos, incluso han llegado a encontrar vínculos entre movimientos milenaristas revolucionarios, por ejemplo, y poblaciones marginales, urbanas o rurales. Otros, en cambio, han dedicado estudios que vinculan este milenarismo o el surgimiento de movimientos mesiánicos con la inseguridad económica, y por tanto, también psicológica (Delumeau 2002, 236). A veces se resalta el carácter transicional de las sociedades, o la fragilidad de las estructuras y la organización, sobre todo de sociedades campesinas, como factor detonante de miedos en la comprensión de las medidas muchas veces radicales y extremas para remediarlo.

Todo lo anterior habrá que tenerlo en cuenta en la comprensión del mundo de los "imaginarios" de San Juan de Piedragorda que nos propone Tomás Carrasquilla en esta novela. La iglesia aparece aquí como el lugar desde el cual se hace un llamado al orden: "¡Al templo, niños inocentes, desvalidos ancianos, mujeres inermes, al templo! (432). Ella encarna el espacio de la sociabilidad. De ahí que a ella se acuda ante la posibilidad de desestabilización: "¡Abajo la infame oligarquía, abajo el sapismo impío, abajo las escuelas sin Dios! Antioquia la soberana, la agreste soberana, cifra en su orgullo, en su fe su tesoro, su vida. ¿Y pretenden arrancársela los malvados?" (431). La ironía que trasluce la descripción del narrador ante la eventual pérdida de rumbo del *establishment* es la de una atmósfera apocalíptica en la que se activa una imaginería barroca de salvadores para infundir fuerza o emitir pautas y directrices de orden:

Y se colma la casa del Señor: Nuestra Señora de las Victorias es paseada por la capital. Santos milagrosos, vírgenes doloridas, sangrientos Nazarenos son sacados de sus nichos y llevados a hombros por calles y por plazas. (432)

Un hombre misterioso, de blancas telares vestiduras, tez de alabastro, y luenga cabellera de oro diluido, surge de improviso. Su aire iconógrafo, su acento, sus preces públicas y autoritarias de supremo oficiante, sugieren al punto el sentimiento de lo maravilloso. (432)

Así que en este pueblo “las campanas, ‘voz de Dios’, eran el ‘símbolo más expreso de la sociedad política y religiosa” (Plata Quezada, 182). Sus tañidos hacían del templo el lugar por excelencia de reunión y congregación social. Carrasquilla es consciente del papel claramente modelador (orden / poder / regulación / norma) de los templos. Y a ello nos compele al concentrar en sus instancias los acontecimientos más importantes de la trama de *Luterito*: el confesionario (origen de la tragedia del padre Casafús), el púlpito (la voz del orden), la sacristía (espacio de chisme y denuncia); y otros recintos más, nichos y altares, donde se exhibe una imaginería barroca decorativa (mundo simbólico-ritual) que se yerguen como signo de la fuerza absorbente de las políticas de romanización de la Iglesia que terminaron por calar tan hondamente en Antioquia¹³⁾ desde la segunda mitad del siglo XIX.

De ahí también el papel central de la figura del sacerdote, tanto que a partir de la obra de Carrasquilla podría hacerse un caleidoscopio de sus tipos. Así por ejemplo, los favores por estar a buen recaudo con el cura constituyen un hecho que aparece “documentado” en su obra. Eso sí, no siempre - obliga decirlo - en alianzas de los ricos con el clero. En *Dimitas*

13) Es lo que destacan muchos estudiosos que se ocupan de las múltiples devociones (al Santísimo, a la Santa Cruz, a los santos, a las ánimas benditas, entre otras), y resaltan que estas prácticas “(…) en general en Antioquia tenían *un sello femenino*: el sello de la madre que, ocupaba un lugar preponderante en el hogar (…). Es interesante observar que mientras más arrinconaba a la mujer la moral estrecha de aquellos tiempos dentro de las paredes del hogar más aseguraba su imperio en el corazón de la familia (…). [La] piedad de nuestras abuelas era *demasiado recargada* de prácticas exteriores” (Restrepo 1972, 68- 69).

Arias (1897), por ejemplo, el padre Ignacio es capaz de colmar el hambre del tullido Dimas, un hombre analfabeta que en "su vida había agarrado cartilla", abriéndole paso como profesor de escuela e infundiéndole cierta dignidad; en el *Zarco* (1922) es el padre Isaías Colmenares quien logra salvar la vida del niño Juan de la Rosa, nieto de una empobrecida pareja de viejos (Higinio y Rumalda), ante la maledicencia y las intrigas de la propia familia. En otras, en cambio, son estas alianzas que el autor llama "caciquismo lugareño" las que permiten lo impensable: el padre ángel logra la dispensa del obispo para que Filomena y su sobrino, César, contraigan matrimonio (*Frutos de mi tierra*, 1896). Así mismo, en *Grandeza*, es la palabra del obispo (Su Señoría) la que resulta en juez que dirime si la gente prestante de la Villa de la Candelaria (Medellín) debe asistir a una mascarada organizada por una familia arribista que podría ser objeto de sanción social. Sin embargo, ninguno se parece a su personaje Nicolás Casafús, elegido por el autor para mostrarnos esa otra cara posible en el territorio americano.

¿Y quién es este personaje que da título al relato? El narrador nos cuenta del padre Casafús que su caridad rayaba en vicio, fallaba un poquito por la lengua, pues, sin ser "levantatestimonios" (429) ni inventor de ajenas faltas, "le cantaba la tabla al prójimo clarito" (429), odiaba de muerte cuanto oliese a bajeza, a lisonja y a deseos de granjearse honores y conveniencias. Que con tales mañas y tal temperamento no era para conseguir muchos ascensos y prebendas, y por lo tanto a lo largo de su ejercicio como pastor de almas logró granjearse disgustos con los feligreses y los superiores. Así que a la postre quedó de clérgo suelto (no de párroco) y en situación hartamente precaria y lastimosa: vivía de un pago que recibía del cura de cabecera de San Juan de Piedragorda, Ramón María Vera, y con él mantenía a dos hermanas solteras y a un sobrino medio orate a quien todos conocían por el apodo de Maleta.

De los diferentes tipos de clérigo en su obra, ninguno deja un sabor tan amargo como *Luterito*, porque de su mano y de la de Carrasquilla nos acercamos a “pensar lo que era impensable en su momento: “que el ejercicio de la religión, por su propia índole, consiste ante todo en los actos internos voluntarios y libres, con los que el hombre se ordena directamente a Dios” (Restrepo 1972, 102). Una ética que abiertamente traslucen sus propias palabras ante las reconveniones y réplicas que le hace el cura párroco Ramón María Vera, bien para que se defienda ante el pueblo de su imputado liberalismo o invitándolo a que reivindique su imagen dándole apoyo y estímulo a las tropas que el pueblo ha reunido para esta Guerra Santa. Al respecto, Casafús dice:

- ¡Que aseguren cuanto quieran! - (···) ¡Ay, padre Vera! ¡Que bajo, qué poco alumbrado del Espíritu Divino está el hombre que da asenso a las insinuaciones del vulgo!. (446)
- Y yo no contesto. Mi dignidad de sacerdote y de hombre me impiden defenderme. Hay defensas que deshonran más que la misma acusación. (446)

Desde mucho antes de mi sermón sobre la paz, vi las consecuencias y siempre lo prediqué. Lo prediqué porque es el dictado de mi conciencia: siento que la paz es Dios y no la guerra, bajo ningún pretexto (···): la conciencia no se puede cambiar como se cambia de sotana. (456)

Es que las ideas no se acaban a cañonazos ni se propagan a bayoneta calada. (457)

Nadie como Carrasquilla en el contexto colombiano del momento frente a este conflicto: la Guerra Santa. De ahí el título de la novela en la que asocia con cierta picardía del diminutivo “-ito” (*Luterito*) el nombre del padre Nicolás Casafús con el personaje histórico y líder cismático

Martín Lutero. Con esta fábula abre toda una reflexión en torno a la libertad de conciencia, opuesta a la coacción, muy propio de contextos fanáticos.

Ahora bien, en cuanto al papel del cura en América Latina, hasta bien entrado el siglo veinte está indisolublemente asociado a su papel normalizador. Porque que la figura del sacerdote en la historia latinoamericana se haya elevado a esferas que rayan en lo absurdo es incuestionable. Que su relevancia y Fama¹⁴⁾ sea en la mayoría de los casos proporcional al nivel de alfabetización social, también; que de su mano se hayan liquidado otros órdenes y visiones posibles de mundo y haya servido para allanar el terreno en la instauración del mundo cristiano es bastante obvio. De ahí su relevante papel histórico y su función para la sobrevivencia de ciertas comunidades y visiones de mundo, ya que en contextos en “(…) donde el buen gobierno se ve estorbado por la inmensidad del espacio, por la dilatación del tiempo en las comunicaciones, por la poca presencia de las Instituciones, ¿cómo se puede explicar que a pesar de todo ello, el gobierno se imparta y no reine el caos? (Ceballos Gómez 1998, 154). El miedo al *horror* indudablemente se asienta en su papel social. Por eso en un mundo como el pueblo de San Juan de Piedragorda donde la “providencial coincidencia probase al orbe que guerra y religión eran una misma cosa” (448) y donde la promoción a la guerra se ve como “la glorificación de la santa causa” (448), no es extraño que la Fama (cierta o falsa) o la aparición de un cura liberal termine por exponer la comunidad al horror que desata la posible

14) La pública voz y Fama es lo que socialmente se sabe de alguien. Es lo que define el lugar de una persona en la sociedad, la consideración que se tiene de ella; aparece como una especie de construcción simbólica independiente muchas veces de los rasgos individuales. De ahí que se le vincule con el deber ser. Esto es lo que determina los roles de las personas, ya que por lo que uno es tenido y reputado, es lo que uno es (Ceballos Gómez 1998, 181-182).

remoción de sus cimientos. De ahí que se hable de “calamidad pública” y el matiz que cobra la imagen del personaje Casafús, “un contestatario” o “cismático”: “La noticia transmitida por mil bocas, corrió por la parroquia y su jurisdicción con los caracteres de una calamidad pública” (450).

Por la misma razón se puede entender el por qué en el pueblo de San Juan de Piedragorda la iglesia es el lugar desde donde se llama al orden, (sociabilidad). Ello está indisolublemente unido al hecho de ser el espacio de la Voz del sacerdote, una figura que encarna la “verdad revelada”. El peso que adquiere la palabra del sacerdote en el púlpito dentro de estas sociedades de raigambre tradicional se ve resumida en aquella fórmula “Lo dijo el cura”, como un mecanismo que sella cualquier debate o duda. Este “orden de credibilidad” obedece no sólo a factores económicos y educativos de sociedades típicamente rurales, con altos índices de analfabetismo y de poco acceso a los libros; o con una preponderancia de la “cultura oral”, sino también al hecho de que en el entramado de circuitos de poder, la investidura (Fama) del sacerdote era la encarnación o síntesis de la instancia mayor de control de las diócesis dentro del orden jerárquico de la Iglesia: el Obispo, sucesor de los Apóstoles y de la verdad revelada del Evangelio. Desde esta lógica, no resulta extraño que “los sacerdotes en los púlpitos no [fueran] autónomos pues tenían que seguir las directrices de los Obispos” (Arango 1993, 171).

Así es fácil ver que en torno a la palabra revelada y al púlpito (sermón) se enfilaron los diferentes fanatismos desde la naciente Independencia de Colombia. Sabemos que en esta historia, en el confesionario y en el púlpito, se hacía sentir poderosamente el influjo del clero: “Dos campos donde (...) [se] podía construir o destruir” (Restrepo 1972, 102):

El mensaje que éste proclamaba desde el púlpito durante la misa eran palabras que resonaban y hacían levantar pueblos. Esto se vio

durante la guerra de independencia y durante las luchas civiles desatadas a lo largo del siglo XIX (…). De hecho el sermón, elocuente y retórico, era uno de los principales medios de evangelización y era considerado por la gente que asistía a las misas ? la cual se oficiaba en latín - como la mejor parte de ésta, pues era la única que entendían. (Plata Quezada 2004, 182)

De ahí también la vigilancia y la intervención a la que se vio expuesto el cura por parte de la jerarquía eclesiástica, que promovió diferentes mecanismos como los “Informes” (textos finales) y las circulares de Vicarios (llamados a la comunidad para la denuncia) - documentos de los que sólo tenían conocimiento los Obispos sobre la vida privada de los párrocos y los fieles (conflictos entre vecinos y el cura) para mantener una conducta normalizadora. Aquí, al igual que en las sociedades del Antiguo Régimen con presencia de tribunales Inquisitoriales, se activaban las redes de informantes. En Antioquia esta red de micropoderes encontró un desarrollo y estructura organizacional más efectivo en las tres últimas décadas del siglo XIX, después de las políticas que pusieron en marcha los Concilios Provinciales Neogranadinos y los Sínodos diocesanos del obispado de Medellín, emitiendo pautas muy específicas sobre el desarrollo de las fiestas, el manejo de cementerios y uso de espacios y objetos sagrados (loza, vidrio, plata, tela, etc.), la elaboración del “Libro Padrón” de católicos y los libros de bautismo, confirmación, matrimonio y defunción, pero también en relación con la misa, los sermones y los métodos para predicar¹⁵).

15) Estas políticas de normalización no pueden desligarse de unas particulares condiciones del territorio antioqueño. Se requería reforzar la “unciosidad ceremoniosa” que investía la relación de la comunidad con el clero, típica de las otras regiones del Nuevo Reino de Granada con una historia de ethos aristocrático colonial, porque allí “no hubo los latifundios que las comunidades religiosas compartieron con las formas estructurales de las economías hacendísticas (…). Si en otras partes [el clero] logró el control de los recursos líquidos, por lo menos como

Esta reorganización administrativa del clero y las medidas que de ella derivaron buscaban una normalización tendiente a combatir la avanzada reformista liberal. Es lo que se observa en el Sínodo de 1870:

(...) fijó unas reglas que modificaban la forma tradicional de predicación y la relación entre el sacerdote católico y las personas
 (...) Recomendó, por ejemplo, predicar en voz alta y lentamente para que los fieles pudiesen ‘aprender de memoria las palabras del evangelio y los actos de fe, esperanza y caridad’. Luego del Sínodo, los curas debían portar siempre una sotana negra que debía cubrirles totalmente el pantalón. Además, debían abstenerse de frecuentar las tabernas, las casas de juego, las salas de teatro y de baile. El Sínodo ordenó, igualmente, la vigilancia (...) de los procesos de producción y difusión de impresos. Los curas quedaron en adelante autorizados por la Iglesia para censurar ‘libros y periódicos corruptores. (Loaiza Cano, 2007)

Con ello la Iglesia cobró fuerza como órgano difusor de modelos que no sólo buscaban el control de las costumbres de la comunidad sino de los párrocos bajo la mirada vigilante del pueblo. Para esto último, previo anuncio de la visita de vicarios u obispos, se leían circulares en las parroquias invitando a la comunidad a denunciar comportamientos sospechosos o que fueran en contra de los intereses de la Iglesia.

agente, se debió a la acumulación de diezmos que permitía la inversión en tierras y en el comercio. En Antioquia, al contrario, era mirado como simoníaco el sacerdote que se aplicara a transacciones comerciales o negocios agropecuarios” (Naranjo Villegas 1981, 103-104). Desde esta pobreza eclesial de Antioquia se puede explicar la austeridad de los templos y altares que se observa hoy en la provincia, en contraste con otras regiones del país (Popayán, Cartagena y Bogotá). Las virtudes de trabajo, paciencia y abnegación que exigían las difíciles circunstancias de dominio sobre la arisca naturaleza de la región, había generado una relación muy particular entre el clero y la feligresía durante el período de la Colonia, ya que el sacerdote se involucraba en las tareas cotidianas (participaba en las condiciones materiales de la feligresía) y no sólo en las de culto (al respecto, confróntese el artículo *Antioquia: del hidalguismo al puritanismo* de Abel Naranjo Villegas (103).

Así pues el sermón era muy importante y la autonomía del cura toda una disyuntiva. Recuérdese que “la buena marcha de una parroquia y la moralización de los feligreses era directamente proporcional a la calidad de la predicación (…), [que] el cura que no cumpliera con el deber de la predicación debía restituir parte de los frutos de su beneficio a la Iglesia y la violación de esta norma (…) daba suspensión *ipso facto* del oficio de cura y del beneficio” (Arango 1993, 173).

En este drama nos emplaza Carrasquilla a través de su personaje Casafús: la negativa a obedecer a todo aquello que traiciona el propio espíritu. Aunque también nos lleva al encuentro con un ethos cristiano que rebasa las circunstancias espacio-temporales (conflictos sociopolíticos), un “cristianismo” que permite ver “la patología social del momento (…), el ámbito (…) delirante de una comunidad fanatizada y sumida en el anacronismo del coloniaje” (Mejía Duque 1986, 166-167). Por eso es que este personaje se ve obligado a decir: “Las Cruzadas, no las considero inspiradas por Dios, sino por ambiciones humanas o por espíritu nacional” (457).

Con esta afirmación el padre Casafús termina por enfrentarse a una jerarquía eclesiástica que promueve el alistamiento a la guerra con una fe ciega. Pero nos revela también esa otra cara de un ethos cristiano sujeto a la fatalidad, porque en su esencia conlleva el sacrificio por la verdad. Un ethos de espíritu trágico que promueve la oposición constante frente a las causas ruines. Tal vez desde ahí pueda entenderse el concepto carrasquillesco de “atrabilis”, atribuida al carácter del personaje y que derivará en su tragedia: “La causa de todo fue la atrabilis, esa maldita atrabilis del padre Casafús que (…) lo arrastraba a la paradoja imprudente y al espíritu de oposición” (429).

Que el padre Casafús no entre desde el pulpito a mostrar su apoyo a las medidas provinciales frente al decreto nacional de educación secular, que

no convoque a los habitantes a unirse a las huestes guerreras, y por ello se agudice su tragedia, no hace sino mostrarnos los extremos a los que llegó la atmósfera de dogmatismo y de polarización de fuerzas del período. Un extremismo en el que no cupieron los términos medios (conciliadores) y donde se vieron envueltos también los miembros del mismo clero¹⁶). Esta agudización de fuerzas empezó a cobrar forma ideológica y argumentativa alrededor de la “legitimidad del poder” a manos de las fuerzas de los liberales radicales y a su cuestionamiento por parte del ala ultramontana o de la oposición¹⁷). Esta ala vio en la religión el único garante capaz de devolverle “el centro de gravedad” al rumbo del país, que se había perdido, según sus postulados, con la constitución secular de 1863 (liderada por el presidente Mosquera) y sus medidas radicales para restarle poder a la iglesia sobre las conciencias. En torno a esto, se hace

16) Estas tensiones se dieron desde el principio de la formación del estado republicano colombiano: un sector tradicionalista y ultramontano que no estaba a favor del control estatal de la institución religiosa, promovía el establecimiento de vínculos con Roma, el sostenimiento estatal de la Iglesia Católica (Patronato, 1824), su respeto y obediencia ciega, así como la educación de la juventud, según sus postulados; y otro, liberal (doctrina francmasónica), que abogaba por una organización social no confesional (separación Iglesia-Estado), sin respaldo al Patronato y deseo de una educación y un gobierno más práctico (doctrina filosófica Benthamista) y de libertad religiosa. Con respecto a esta polémica (ética católica vs. ética laica) hubo varias generaciones de sacerdotes liberales “(…) que desafiaron los esfuerzos de los obispos por unificar a los eclesiásticos en torno a los postulados tradicionalistas emanados desde Roma” (“Del Catolicismo ilustrado al catolicismo tradicionalista”, Plata Quezada, 207), claro que esos “sacerdotes que no se alineaban dentro del ardor de la lucha partidista, eran considerados poco menos que traidores” (Restrepo 1972, 128).

17) Entre ellos Miguel Antonio Caro: “Una de las principales estrategias argumentativas de M.A. Caro y los tradicionalistas de ese momento consistió en cuestionar desde el punto de vista filosófico las fuentes de legitimidad, estableciendo la distinción entre la autoridad legítima y la autoridad ilegítima. Con esto se pretendió llevar al terreno de las concepciones ideológicas las diferencias entre liberales y tradicionalistas, para señalar, de una forma maniquea, que la autoridad, y por extensión el poder público, que no tuviera como sustento la legitimidad que le concedía el fundamento religioso, debían ser considerados como ilegítimos” (González 2004, 16).

necesario decir que la educación como medio modelizante y de control terminó por convertirse en el centro del debate¹⁸⁾. A este respecto la pugna en torno a la imposición ilustrada y racionalista de los textos de Jeremías Bentham (*Principios de legislación universal y de legislación civil y penal*) y del Conde Destutt de Tracy (*Elementos de Ideología*), que en la década de los veinte dirimieron las fuerzas en cabeza de Francisco de Paula Santander (secular, legal y utilitarista) y Simón Bolívar (confesional y centralista) en torno a las reformas de los estudios de jurisprudencia y la formación de los abogados (como timón filosófico que iluminaría la organización de la nueva nación), es un ideario que cruza toda la segunda mitad del siglo XIX, y que se desata con toda su dramática fuerza en los incidentes que llevaron a la guerra de 1876-1877, también conocida como “La Guerra de las Escuelas”, “(…) por el alto contenido de asuntos relacionados con la religión y la educación religiosa en las escuelas estatales, así como en los estudios universitarios” (González 2004: 18). Es lo que vuelven a esbozar los ideólogos del ala ultraconservadora en la década del setenta, al deslegitimar la visión liberal asociándola con un orden corrupto y satánico, cuyo ideario predicaba un cambio en la educación que posibilitara el surgimiento de un ciudadano deliberante, no sujeto a la tutoría cultural de la Iglesia:

Dios, que hermana la verdad y la bondad, ha querido también que el

18) Un debate que se remonta al origen mismo del orden republicano como lo han venido remarcando los estudios más recientes que resaltan el papel de las ideas (cultura) en el origen de los conflictos del siglo XIX, la formación de los partidos y la identidad de la nación colombiana, y ya no sólo en las fuerzas materiales (civilización), punto de vista de la historiografía tradicional (González 2004, 1). Además es desde esta misma época y, sobre todo, a partir de 1840 que “(...) empieza a ser frecuente la vinculación de la Iglesia al conservatismo y de muchos de los antes defensores de Simón Bolívar, así como a muchos de los santanderistas, se les ve conformar el partido liberal” (Córdoba 2003, 48).

amor y la fe sean inseparables hermanos. Nace de aquí que la autoridad no legítima no logra nunca los triunfos de la legítima: aquella inspira fanatismo, esta crea amor; la primera conquista corrompiendo, la otra santificando. De aquí resulta también el odio satánico de la autoridad intrusa. Predica un impostor libertad, y pretenden que los pueblos le escuchen con el aprecio con que oyen a los que predicán verdad... Y de aquí el fuero de los impostores: furor de envidia y desesperación y de aquí la guerra que le declaran al orden sacerdotal y especialmente a los miembros de él más puros, más santos, más autorizados. (Caro 1871, 27)

¿Pero por qué “la cuestión de los textos” de Bentham y Tracy y su implementación en la formación de las juventudes llegó a polarizar las disputas entre liberales y conservadores durante buena parte del siglo XIX? ¿Por qué unas teorías sobre el origen de las ideas se convirtieron en objeto de debate entre políticos y legisladores? Son preguntas que se hacen hoy estudiosos de todas las disciplinas. Dejando a un lado las largas discusiones sobre las implicaciones epistemológicas y de visión de mundo que dichos textos pueden tener en relación con una forma de representación y organización de la realidad¹⁹⁾, resulta hoy claro que “(…) cuando los ideólogos criollos lanzaron la consigna de que la ‘falta de Lógica pierde la patria’, tenían en mente una doctrina sobre las relaciones entre el orden social y el orden interior de los individuos fundada en una singular teoría del conocimiento, cuya génesis y vigencia poseen una densidad histórica propia” (Saldarriaga, 5-6, subrayados en el original). Respecto de esta subyacente teoría del conocimiento, sabemos que la pedagogía que intentaba promover la Reforma educativa, se basaba en el

19) Desde este enfoque, véanse los trabajos *Gramática, Epistemología y Pedagogía en el siglo XIX: La polémica colombiana sobre los Elementos de Ideología de Destutt De Tracy (1870)* de Oscar Saldarriaga Vélez, y *Tradición y modernidad en la construcción de la nación colombiana* de Jorge Enrique González.

empirismo y la filosofía sensualista de De Tracy, lo que a los ojos del ala tradicional podía minar el orden interior y el orden social, pues allí se partía de la máxima de que “nada hay en nuestra razón que no haya pasado antes por nuestros sentidos”. Desde un orden cristiano la idea era evidentemente peligrosa para una corriente que pregonaba tanto el conocimiento a través de la observación como por medio de la intuición y la revelación divina con principios y verdades eternas y permanentes (conocimiento) que no se adquirirían por los sentidos. A lo que habría que agregar otro factor de esta tentativa de Reforma: el énfasis que se dio a la figura de un nuevo maestro en línea con el desarrollo de la ciencia y conforme con las corrientes ilustradas europeas. Y para ello se invitó a la Misión Alemana encargada de formar las nuevas mentalidades en las recién creadas escuelas normales. Del tipo de maestro que se esperaba, se comenta:

El maestro de escuela, sobre todo en la versión masculina, debía ser un individuo con influencia en la vida pública aldeana, es decir, debía estar en capacidad de disputarle la antigua preeminencia al gamonal, al tinterillo y al cura; debía, además, ser un individuo capacitado para la vida asociativa y deliberante; eso significa que debía hacer parte de los círculos de opinión, difusor de las bondades del sistema educativo vida privada como en la vida pública. (Loaiza Cano, 2007)

Lo que fue visto por los sectores conservadores de Antioquia en alianza con la Iglesia regional como una ruptura con la tradición religiosa y educativa del país. De ahí su oposición a la Reforma. Mucho más en una región donde la Iglesia Católica había logrado fortalecerse en su organización, con una mayor unidad e influencia como factor ideológico y cultural tras casi catorce años consecutivos de gobierno conservador (Berrío y Recadero de Villa). En este período la Iglesia terminó por hacerse más visible en su papel de guardiana del orden social y de una

práctica católica recelosa de desviaciones. A lo que contribuyeron también las múltiples sociedades devotas y asociaciones católicas que se fundaron en el período y que terminaron no sólo por suplir las necesidades en salud y caridad, sino también por normalizar el mundo interior (impartiendo doctrina y apoyo espiritual). Dichas asociaciones, no sólo “apuntaban a controlar el comportamiento privado de los antioqueños. Algunos reglamentos eran muy explícitos en cuanto a definir las formas de vigilancia y los castigos a quienes se desviaran de los cánones de conducta exigidos” (Londoño Vega: 141); también, al gozar de la aceptación de diferentes grupos sociales, sirvieron de mediadoras en la transmisión de valores entre las diferentes clases y en la consolidación de propósitos comunes.

La polémica en torno a estos textos y figuras asociadas a ellos, aparece en *Luterito*, como encarnación de las fuerzas del mal (“azufre”, “Satanás”, “infiernos”, “impío”):

Bentham y Tracy; Ezequiel Rojas, el hediondo a azufre; Rojas Garrido, el vocero de Satanás [el presidente Mosquera]; *El Diario de Cundinamarca*, ese papel escrito en los infiernos; esa escuela laica, donde se enseñaba a medirle puños a los santos y a escupir a la Virgen; y ese matrimonio civil y ese amor libre y la ley de tuición y los oligarcas y los sapos y todo el rojismo impío (…). El horror que les daba a las señoras: como no fueran a degollar a los curas esos sapos… (432)²⁰⁾

20) A Ezequiel Rojas (1803-1873) se le atribuye el haber sido “la cabeza visible del utilitarismo” (González 2004, 10) con la tarea de enunciar la plataforma ideológica del partido liberal hacia el año 1848. De él se sabe que en junio de 1870, tres años después de fundada la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia, “(…) como senador y también profesor de filosofía del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, volvió a proponer en el parlamento la adopción oficial de los *Elementos de Ideología* del conde Destutt de Tracy. En medio de acalorados debates logró hacer aprobar por las mayorías radicales un proyecto de ley por el cual el Congreso recomendaba al poder ejecutivo hacer obligatorio el uso de las obras de

Nótese cómo a través de los pensamientos del cura Ramón María Vera, párroco de Piedragorda, fluyen los imaginarios sectarios y de intransigencia que del llamado “rojismo” (partido liberal) tienen los habitantes del pueblo, en cabeza del “Sanedrín de señoras” que comanda Quiteria Rebolledo de Quintana. El liderazgo de esta mujer hace visible la conformación de una red social o grupo receloso de las desviaciones de las prácticas católicas y guardián de un orden que se caracteriza por ejercer una piedad ostentosa y recargada de prácticas exteriores (celebración puntual de fiestas, reforzamiento de devociones y celosa mirada de los sermones). Sobre este grupo que llegó a hacerse muy visible en las postrimerías de la segunda mitad del siglo XIX en las ciudades y pueblos de Antioquia, tras las políticas de romanización implementadas por el Vaticano, Carrasquilla (en su pasión por la verdad) no deja de resaltar con crítica esos dejos de la mentalidad colonial en la que los “blasones” y los “millones” parecen confluír para multiplicarse en sus intereses:

Era viuda y muy rica y sin hijos; y si en la guerra de Mosquera había gastado trescientos pesos en postas y pertrechos y en comprarles chopos a los soldados (…), ¿iba ahora a reparar en unos ridículos miles? ¡Mentarle rojos a misiá Quiteria! En cuanto se le ponía que había rojos en la costa, ya estaba la señora brotada de ojos, inflada de carrillos y gaga, gaga perdida, de la incomodidad. (434)

Bentham para la cátedra de Legislación y el de Destutt de Tracy para la de Lógica, en la Escuela universitaria de Literatura y Filosofía” (Saldarriaga 2004, 3). En cuanto a José María Rojas Garrido (1824-1883), fue el primer secretario del líder liberal y cuatro veces presidente Tomás Cipriano de Mosquera (1798-1878). Ante la embestida romanizadora del Vaticano, él y los radicales liberales preocupados por la soberanía nacional, “(…) creían que el clero, como integrante de una institución transnacional, afectaría la integridad de su proyecto de Estado-nación, y más cuando ese poder transnacional era antiliberal (...). Rojas Garrido expuso una tesis exagerada, ampliamente difundida, de un supuesto complot antiliberal dirigido desde Roma, lo cual convertía en sospechosos a la jerarquía y los clérigos tradicionalistas (la mayoría)” (Plata Quezada 2004, 232).

Así que donde el clero tenía “poder” lo más lógico era que los poderosos buscaran su alianza o caminaran junto a él: “Todo se reunía en Quiteria para el caso: una amistad santa con el cura, que día por día se acendrababa más; una de esas piedades ostentosas, que necesitan de ruido y aparato; una susceptibilidad, siempre enconada, por los intereses de la Iglesia” (434). Alianza ésta que para Carrasquilla se ha hecho orgánica, natural, “instintiva”, de casi patética sobrevivencia: “un instinto de dominio y protección, desarrollado por el caciquismo lugareño (…) la ponía en pugna abierta con cuanto se apartase de sus gustos y opiniones o no estuviese bajo su influencia y jurisdicción” (434). Es lo mismo que resaltan otros estudiosos que se han acercado a la obra de este escritor para revelar los entresijos de la historia colombiana:

En una sociedad en que la Religión hacía parte de su misma vida y de sus tradiciones (…), los gobernantes sagaces no podían desatenderse de la Religión. Y así protegieron a la Iglesia, convencidos de que protegiéndola, aseguraban su estabilidad política. Y como dos poderosos no pueden caminar mucho tiempo en pacífica convivencia sin que el uno quiera predominar sobre el otro, había un intercambio de presiones. Presiones religiosas sobre el Estado y presiones políticas sobre la Iglesia. (Restrepo 1972, 104)

III. El chisme y la denuncia: juego de micropoderes

¿Y qué sucede en *Luterito*? Es evidente que después del controversial sermón del Padre Casafús sobre la paz, pero que no aparece transcrito en la novela, su interpretación se ve sujeta a la hilaridad de los oídos de los presentes y a la atmósfera exacerbada de ánimos que han provocado los decretos nacionales sobre la Reforma de la Educación, la validez del matrimonio civil y las medidas para contener la intransigencia eclesiástica:

Murmura el padre los latines, tradúcelos en voz alta, y misiá Quiteria se yergue: “la paz os doy, la paz os dejo”. “Toda autoridad viene de Dios”. “Debemos obedecer la autoridad, aunque sea díscola y mala” (…). Fue como un chorro de agua comprimida: (…) puso arriba, muy arriba el olivo de la paz; en las nubes, la obediencia a los gobiernos; y declaró la guerra como el triunfo supremo de Satanás. (453-454) (interpretación de Quiteria).

Se le acusa de ideas anticatólicas, y me consta que no las tiene; se dice que en un sermón se declaró contra la Iglesia: yo oí ese sermón, yo lo oí con mucha atención... y no deduje eso. Por muy torpe y simple que sea, algo debí comprender en este sentido. Tal vez los textos de aquel sermón pudieron alarmar a algunas personas, en las circunstancias actuales; pero en el desarrollo nada oí, nada entendí que me pareciera contrario a la fe y a la religión. (468) (interpretación de Milagros Lobo)

Carrasquilla concentra la atención de los lectores no sólo en este recrudescimiento de circunstancias que conducen al fanatismo, sino también nos permite ver esa “vieja lógica” (de visos coloniales) con la que arrastra el país y la región en el proceso de constitución de su identidad. Nos revela las tensiones que genera la “afección o problema de una sociedad que no se ajusta ni equilibra sus ritmos internos, [pues] se mantiene en continua lucha político-religiosa” (Córdoba 2003, 57). Que Carrasquilla no transcriba o revele el discurso objeto de debate en *Luterito*, aparece como una estrategia del autor para hacer partícipe al lector en la discusión sobre la libertad de conciencia y expresión (algo que parecía impensable en ese momento). Aunque también con ello concentra nuestra atención en la manera en que la verdad del discurso termina subvertida por esas “viejas lógicas” de sociedades de palabras (analfabetas) donde el rumor, “lo que se dice y se tiene por general, tiene carácter de verdad” (Ceballos Gómez 1998, 182). Allí donde la “cultura

oral” se opone a la “cultura escrita”, ya no para mostrarnos sus encantos (recuérdese el papel que a ella le asignó en el orden de “la diferencia” para su proyecto estético, mal llamado costumbrista), sino sus miserias: sociedad que vive de las palabras o de las imágenes. De ahí la suerte que corre la interpretación de este discurso (sermón) y la vida del padre Casafús: terminan mediadas por la hilaridad de los feligreses, la atmósfera social (el ambiente de guerra y de luchas políticas centralistas de los liberales radicales frente a los poderes regionales) y la comunidad de propósitos e intereses en torno al grupo que detenta el poder. Aquí es necesario subrayar que al igual que en las sociedades tradicionales, son estos grupos que conforman los micropoderes²¹⁾ quienes terminan por activar los mecanismos que garantizan el establecimiento del orden, por autorregulación y control social.

En *Luterito* este mecanismo de control es la “denuncia”, a la cual preceden el cotilleo, la comidilla y el rumor, sin importar la verdad objetiva, y que vienen a jugar también un papel determinante como mecanismos de control recogiendo el “sentir” de la comunidad frente a lo que ella considera desestabilizante. Desde ellos la sociedad se confronta con lo que

21) “Los micropoderes son (...) tejidos informales, que por medio de redes sociales se articulan y se conectan a las instituciones, a las cuales relevan, en parte, de las funciones de control y con las que comparten el ejercicio del poder, en una especie de equilibrio en la actuación (...). Cumplen un papel importante en la conexión e integración de la administración con la sociedad, legitiman la intervención individual en conflictos y la administración. Sólo las redes, al actuar por nodos, pueden superar las dificultades que presenta el espacio” (Ceballos Gómez 1998, 176). En la insularidad de los pueblos de la provincia respecto de Santa Fe de Antioquia (la capital durante la Colonia), o de Medellín (la capital desde la República) frente al resto del país, los tejidos informales jugaron, muchas veces, un papel positivo como elemento cohesivo de sociabilidad. Así lo muestra Carrasquilla en algunas obras como *La Marquesa de Yolombó* (1928), *Entrañas de niño* (1906) y “Por aguas y Pedregones” (primera parte de la novela *Hace Tiempos*, 1935). Sin embargo, en *Luterito* se representa coercitivo y de “muerte social”.

considera el "deber ser" (comunidad de propósitos) y "el qué dirán"²²⁾. Es lo que expresa la señora Quiteria tratando de convencer al incauto párroco Ramón María Vera ("[que] sabía más de terneros y muletos que de emblecos filosóficos, literarios y canónicos", 432) del "rojismo" del padre Casafús, con la anuencia y respaldo del "todero" Efrén Encinales:

Es que me ofusca y me aflige el escándalo... ¡Ver a un ministro del Señor apoyando a los herejes con su silencio y con sus relaciones, porque apenas principio la guerra, no se aparta de ellos: es uña y carne con el cojo Pino y con las Valderrama; ver que persiguen a la Iglesia, y él ... como si no le importara, como el perro mudo, de que hablan los libros. (438-439)

"El qué dirán" ("el escándalo") es entonces, como lo han revelado los estudios sobre las formas de control social en las sociedades de raigambre tradicional, una forma de autocontrol que permite incorporar de manera voluntaria (al individuo y a grupos) las estrategias de gobierno e integrar en la sociedad todo aquello que le da sentido a la vida de la gente: las prácticas culturales, la doctrina del derecho y la doctrina religiosa (Ceballos Gómez 1998, 178). El debate que abre Carrasquilla en torno a todos estos elementos resulta refrescante y hasta contestatario por novedoso en la literatura colombiana, sobre todo si tenemos en cuenta que el texto *Luterito* se escribió en 1899, tres años después de que se iniciara "la edad dorada" del conservadurismo en Colombia (Regeneración).

La denuncia firmada por Quiteria, el Alcalde, Efrén Encinales y el

22) "El qué dirán" como mecanismo psicológico de anticipación del sujeto tiene que ver con comportamientos socialmente prohibidos o aceptados en una codificación no expresa (normas sociales). De ahí que actúe como freno y control, establezca límites e imponga patrones de comportamiento, impidiendo que las conductas individuales se salgan del consenso no escrito. Las personas se atienen a esas normas sociales, para evitar estar en boca de todos y (...) no concluir en la estigmatización y la segregación sociales (Ceballos Gómez 1998, 179).

Párroco nos acerca a un Carrasquilla sociólogo, exorcista de lógicas, pues ellos conforman la típica radiografía del grupo de poder. Y con ello se desentraña un orden donde “la verdad” se ve indisolublemente ligada al estatus social (“lo más granado de la parroquia”). Recuérdese que todos los esfuerzos por limpiar o reivindicar la imagen (La pública voz y Fama) en el mismo pueblo son improductivos, quizás porque son liderados por otro grupo, encabezado por Milagros Lobo, mujer piadosa y devota, y cuya única riqueza estaba en dedicar su energía a la ayuda del prójimo. De la denuncia dice el narrador:

Veinticuatro horas después, corría un expreso camino de la capital, con pliegos para Su Ilustrísima, contenían ellos: una información sumaria, ante el Jefe Municipal, por memorial del párroco, de la cual constaba, por la declaración unánime, idénticamente extendida en lo substancial, de cinco testigos presenciales y de lo más granado de la parroquia, que el presbítero Pedro Nolasco Casafús ‘vertió en un sermón incendiario expresiones contra el Gobierno y contra nuestra sacrosanta religión’. (454)

Con esta denuncia se pone en ejecución el último paso de este entramado de circuitos de control social, ya que está dirigida al Obispo, que, desde un orden vertical, representa la última instancia del aparato institucional de justicia eclesiástica, y con el poder para sancionar, como efectivamente sucede: “Cuatro días después le vino al acusado su merecido: una suspensión como una torre” (454)²³. Nótese aquí el poder

23) “La estructura jerárquica de la Iglesia no sufrió ninguna transformación en el tránsito de la Independencia a la República, aunque relativamente aislada de la Santa Sede se orientaba por los dogmas tridentinos (…). La verticalidad de este sistema se desplegaba de los Obispos a los fieles, pasando por los Vicarios y los Párrocos (…). La razón de una jerarquía se fundamenta en el ejercicio de un poder que desarrolla un sistema de normas sujetas a vigilancia y control (…). El Concilio de Trento definía la jerarquía eclesiástica como de derecho divino, a la que pertenecían los Obispos como sucesores de los Apóstoles puestos por el Espíritu Santo para regir y

de sugerencia que desata la descripción del narrador vinculando la "suspensión" a "una torre". Este poder sólo se entenderá asociado a las consecuencias que la medida provoca en la vida del padre Casafús y su familia: el hambre. Como en las sociedades del Antiguo Régimen se recurre a estos lugares para aislar y silenciar a los remisos, provocando con ello "su muerte social". En este caso es la suspensión del ejercicio del sacerdocio, lo que en la práctica equivale a desautorizar su aparición en el púlpito ("el sermón") y el confesionario, es decir, a acallar la Voz del padre Casafús, pues como decíamos arriba, eran los dos espacios donde se hacía sentir el poder del influjo del clero. Pero también, "como una torre", bien puede connotar el rigor (inflexibilidad) y la imposibilidad de rebasar lo alto (el Obispo) o esa instancia que se yergue para proteger y que se impone (como en el ajedrez) para obstaculizar el acceso a los que pretenden franquear un territorio sagrado (Dios, el rey, etc.): "Los cismas y las herejías ... han tenido origen en la soberbia presunción de los que desprecian al Obispo... el Obispo está en la Iglesia, y la Iglesia en el Obispo, y si alguno no está con el Obispo, no está en la Iglesia" (Arango 1993, 109-110).

Con esta medida se logra recuperar la estabilidad del orden social en la comunidad de Piedragorda, al ratificarse la incuestionabilidad de las instancias de autoridad. Así lo manifiesta el Obispo:

Muy dolorosa nos ha sido la suspensión de Casafús; pero estábamos en el deber de decretarla. La miseria de él y su familia son consecuencias de la falta (...). La fe es un tesoro que estamos

governar la Iglesia (...). Los Obispos están obligados a predicar el Evangelio y son los únicos que pueden dar a los otros clérigos licencia para predicar. Entre sus funciones se cuentan la de convocar los sínodos, vigilar que se cumplan las normas del derecho canónico, legislar, juzgar y castigar a los criminales; por esta razón los Obispos se erigen en jueces en la jurisdicción de su Diócesis" (Arango 1993, 109 -110).

obligados a custodiar hoy más que nunca; y como pastores, no podemos permitir que nadie, ni mucho menos un sacerdote, nos menoscabe ese tesoro. (466-467)

La lógica que revela este discurso redunda en coherencia con una sociedad que cree haber encontrado la explicación para salir del mal que la asedia: no logra ajustar sus ritmos y se mantiene en continua lucha político-religiosa. Así que encontrar la causa del mal (“falta”= la disidencia) y al culpable (Casafús) es volver a crear un marco de seguridad, reconstruir una coherencia de la que sale la indicación del remedio (“la suspensión” =el castigo y sus consecuencias). La religión se presenta entonces como la medicina, ya que tal y como se ve en el pueblo de Piedragorda, perder la fe (“tesoro”) se ve ligado al miedo que anuncia catástrofes. Ese mismo miedo que en las sociedades del Antiguo Régimen fue asociado a la cólera divina ante los brotes de ideas liberales o movimientos sediciosos y cismáticos. Así lo dejan ver los pensamientos de sus habitantes:

¡Herejes, oligarcas! ¡Si no hay nada tan horrible como gente sin religión! Dios puede mandarnos un castigo. (437)

En el pueblo corría el espanto. ¡Un sacerdote suspenso! La sola idea era para santiguarse; y aquel vecindario sencillo y rústico, vio en esto un hecho extraordinario, precursor de castigos espantosos. (455)

Qué vergüenza para la Iglesia, para el clero antioqueño, para él, que tanto le había querido y considerado (...). Tales abominaciones eran para acabarse el mundo. (441)

A esta atmósfera de fanatismo contribuyeron los hombres de la Iglesia y la élite arrastrada por ella al reforzar estas asociaciones entre los miembros de sus comunidades. Para el período que describe Carrasquilla, la Iglesia

antioqueña, aislada por siglos ("a la buena de Dios" o de sus gentes), se había organizado y de una manera harto efectiva. Las políticas de romanización promovidas por el papa Pío IX habían calado muy hondo al establecer un tejido de elementos efectivos de control social. Su receptividad no sólo se ve en las pautas y normativas que se generaron en el Concilio Primero Provincial Neogranadino (1868) y en los decretos del establecimiento y funciones de las vicarías (Sínodo Diocesano del Obispado de Medellín, 1872)²⁴, sino también en la aceptación de estas imágenes entre el pueblo de Piedragorda para la defensa de la comunidad. Carrasquilla rescata de estas imágenes la figura del papa Pío IX, a quien las piedragordeñas rinden tributo elevándolo en el estandarte de "principios" -"los emblemas y dibujos eran la intuición de la piedad"- (436), y en el escudo protector que suponen contribuirá a la victoria -"prenda segura de la gloria"- (436): las piedragordeñas tejen una bandera de piedad ostentosa y con "letronas" (436) de oro y de azul bautizan el batallón que defenderá a la sociedad: "LAS MATRONAS PIEDRAGORDEÑAS AL BATALLÓN PÍO IX". De nuevo se escurre la ironía en Carrasquilla, esa sinceridad ("En literatura sólo perdura lo sincero", *Homilía No 2*, 258) ante lo que merece repudio: detrás de esas "letronas" (aumentativo) lo que se oculta es una crítica a un catolicismo con tintes fariseos. Y Carrasquilla como "pocos le han dicho a Antioquia verdades más amargas" (Restrepo 1972, 117).

El fariseísmo aparece representado en *Luterito* en muchos personajes, pero sobre todo en "la matrona de matronas" (436), Quiteria Rebolledo

24) En este funcionamiento de la parroquia con un sistema de vigilancia y control, las costumbres de los párrocos no sólo corrían por cuenta de los funcionarios de la Iglesia, también a la mirada vigilante del pueblo se le otorgó un papel preponderante. Para una visión resumida de las pautas y normativas de este Sínodo y Concilio, véase el apartado "Los vicarios y los párrocos" en *La mentalidad religiosa en Antioquia* de Gloria Mercedes Arango (121-128).

de Quintana y en Efrén Encinales, por oposición a una concepción cristiana fundada en la nobleza del corazón y en la virtud de la piedad con el prójimo, sin ostentaciones, ruidos y aparatos (Milagros Lobo y Casafús). En cuanto a esto, Carrasquilla teje esta imagen con hilos de palabras no siempre directas. A veces es el guiño de la virtualidad polisémica de la lengua unida al orden metonímico de los acontecimientos lo que nos propone el autor para hallar el sentido. Como ejemplo, recuérdese que en la antevíspera de partir el batallón presto a la lucha contra los ejércitos federales, las mujeres obsequian esta bandera a los jefes y oficiales de la tropa. Este obsequio, bordado por las mujeres del pueblo (“háviles en el arte de Penélope”), relumbraba en letras y emblemas, flecos y lentejuelas ?dice el narrador. Pero también acota “en relampagueo de gloria”. Con ello connota, no sólo el avisoramiento (“relampagueo”) y promesa de triunfo, sino también aquella “falsa piedad” (cargada de exterioridades) en la que las cosas terminan por parecerse o son la imagen de su dueño. La bandera estaba hecha de rasos, tafetanes, hilo de oro y lentejuelas que Quiteria había hecho traer de Medellín. Este “relampagueo de gloria” es proporcional a los sentimientos que experimenta el personaje al desdoblar la bandera ante los jefes de la tropa:

¡Qué delicia! Ella influyendo de ese modo. Su trascendencia política y religiosa puesta en evidencia. Su piedad, en triunfo. ¡Qué éxtasis! Una emoción de tiernos escalofríos le pasaba a Misiá Quiteria (...). Ella misma, con sus propias manos y medio embargada por la emoción, presentó el obsequio. (435)

Como el personal de las viejas cofradías o de las sociedades devotas, algunas mujeres, demasiado protectoras, querían extender su dominio sobre el cura y la vida religiosa del pueblo, tal y como sucede en *Luterito*

con doña Quiteria de la mano del "tinterillo", Efrén Encinales. Esta circunstancia está bien documentada en la novela. Y Carrasquilla nos presenta la caricatura de este tipo de mujer encarnada en Quiteria: "Ella caminaba por la iglesia y por la casa cural como por sus dominios. Manejaba al cura y casi le sugería lo que debía predicar. Ella era la primera en las funciones religiosas. Hasta se había creado su 'misa espiritual', que le inspiraba más devoción que la Misa de verdad. Sin duda es una caricatura, pero la caricatura presupone la existencia del personaje" (Restrepo 1972, 69).

De la mano de esta mujer o de su autoritario carácter enfrentado a la "atrabilis" de Casafús (espíritu de oposición y franqueza frente a la piedad hipócrita) se desprende la incansable persecución a la que se vio expuesto Luterito, como nos lo cuenta el narrador en un incidente donde se conjugan las situaciones límites que explota magistralmente la vena de narrador de Tomás Carrasquilla para revelarnos la "doble presión" a la que se vieron enfrentados los dos estamentos de poder más importantes en estas sociedades con visos coloniales: el gamonalismo (Quiteria) y la Iglesia (Casafús). Cuenta el narrador:

Una mañana arrimó una penitente a la reja de Casafús. Oyola él por espacio de hora y media, y cuando ella declaró había terminado, díjole el padre: 'Hágame el favor de volver a principiar, porque no le he entendido: hasta ahora no ha hecho sino contarme enredos y acusarse de virtudes, y yo no he encontrado faltas ni materia para darle la absolución.' Sobrecogida ella, principió de nuevo, y, cuando hubo acabado, díjole el sacerdote: 'no sabe confesarse, mi señora: no trae espíritu de penitencia, no sabe apreciar sus faltas ni acusarse de ellas. Si no recorta y precisa, si no se acusa con sencillez, pierde su tiempo y me lo hace perder a mí. (431)

El poder encarnado en esta mujer aunado a la atmósfera obsesiva, fruto

de una angustia que se ha convertido en neurosis colectiva ante la posible caída del *stabliment* (orden social), terminan por hacer su tarea definitiva: ella acorrala por todos los medios a este hombre “contestatario” que sólo pregona el diálogo y la tolerancia como el único camino para lograr la paz. Se servirá del cándido párroco (Ramón María Vera) y de un personaje de turbio origen (“nunca se supo... a ciencia cierta”, 433) y “ética acomodaticia” (Efrén Encinales) para intentar doblegar o reducir su espíritu. Con la presencia de este último hombre y los atributos a él asociados (“tinterillo”)²⁵, Carrasquilla termina por levantar esa cartografía del poder que el partido liberal vio como un grupo y alianza que se oponía a su proyecto de democratización de la sociedad colombiana, y que infructuosamente intentará combatir por muchos medios, entre ellos la propuesta de la Reforma Educativa de 1870.

En cuanto al deseo de doblegar el espíritu del padre Casafús queda en entredicho desde la óptica de Carrasquilla. El personaje efectivamente fue arrinconado hasta la muerte, pero ésta deviene tras un incidente que es otro recurso magistral del autor y donde explota las potencialidades semánticas de la lengua y la pertinencia circunstancial (los límites): el

25) Confróntese lo que de él se dice en la novela *Luterito* con la descripción de los expertos de la actual Sociedad Colombiana de Abogados: “El ser más útil, ocupado e improductivo de la creación. Sin tener industria ni profesión alguna, las ejercía todas, fuesen serviles o mecánicas, rurales o urbanas, artísticas o científicas. Era universalista en remiendos, componendas, remontas y soldaduras (...). En eso de pólizas, memoriales y escribanías era el número uno de Piedragorda” (432-433). “La diferencia (...) que separa al rábula o tinterillo del respetable abogado litigante (...) estriba precisamente en su diversa posición frente a la ley escrita. El primero la contempla de manera fragmentaria, rudimentaria y casuística, con el propósito (...) de hacerla servir a particulares intereses, más o menos sórdidos; trata por lo tanto de forzarla, contrahacerla, extenderla o restringirla (...), frecuentemente con malicia y ausencia de escrúpulos. El segundo procede en busca del significado auténtico de la ley (...), no trata de deformar los textos ni de atribuirles un contenido contrario a su naturaleza y finalidades (González Cuéllar, 2009).

padre Casafús muere a causa de una indigesta que le produjo el haberse comido un banquete el cual le ofreció un hombre que se apiadó de su situación y estaba de paso por el pueblo de San Juan de Piedragorda. "Murió de hartura"- dice el narrador. ¿Hartura de "cansancio" (claudicación)? ¿Hartura de "llenura" (indigesta=comilona mortal)? o ¿hartura de "plenitud" (gozo)? La ironía que evoca la escena y las características del personaje (atrabilis) nos llevan a aceptar que murió en la plenitud de sus principios. Casafús inaugura un discurso de paz que sin duda nos recuerda a posteriores personajes de la humanidad como Gandhi, quien pregonoó el logro de la paz con la premisa de que "los fines y los medios no pueden estar disociados", "no puede haber unos fines éticos acompañados de ruines métodos".

IV. Conclusiones

El fallido proyecto liberal de finales del siglo XIX y las multifacéticas consecuencias que trajo el advenimiento del período de la Regeneración ha dado origen a una variedad de estudios, a cargo de especialistas de todas las disciplinas, que acentúan en la complejidad de la sociedad colombiana, pero también de los diferentes complejos culturales que conforman el país, como es el caso antioqueño. Así que es de capital importancia considerar los vínculos que generan la geografía, la política y la cultura, ya que son muchas veces estas excepciones las que rompen la regla. Estos últimos han sido más sensibles a acabar con las visiones generalizadoras y a resaltar el papel de las subregiones, o incluso de las subculturas como ha sido el caso de los estudios sobre el mundo de la costa en García Márquez y la reciente aproximación a la literatura negra o afrocolombiana sobre la que ha puesto los ojos la crítica estadounidense.

Hablar de una literatura con raíces en la historia y proyecciones en la

ética en el contexto colombiano, obliga a pensar en la escritura de Carrasquilla, ya que su obra no está desligada de este carácter. De ahí el epígrafe que encabeza el presente trabajo: “En eso, cabalmente, el mérito del arte” (*Crónicas* 1914, 155). El período de la escritura de Carrasquilla se caracteriza por ser la culminación del proceso de romanización del *statu quo* con el establecimiento de nuevas prácticas culturales e ideológicas de culto y devoción en la sociedad colombiana para eliminar los elementos que no coincidían con el ideal eclesiástico o de aquéllas costumbres locales y hasta personales de relacionarse con Dios. Las huellas del establecimiento de este proceso nos las muestra el autor a través del drama que sufre el personaje que da título a la novela, al encarnar en él un ethos cristiano diferente en medio de una comunidad delirante (el pueblo de San Juan de Piedragorda como prefiguración del complejo cultural antioqueño) que sufre de la patología social del fanatismo generada por el ansia de encontrar su propio ritmo u orden ante el caos que han provocado las constantes guerras civiles. Nadie como Carrasquilla lo hizo en su momento en la tradición literaria colombiana. De ahí su importancia para las futuras generaciones de jóvenes y maestros a la hora de abrir espacios de reflexión. Y también, el constante homenaje que merece este intelectual latinoamericano entre la comunidad internacional a la hora de valorar el papel de los grandes pensadores de la libertad. Pues sin duda, *Luterito* o el padre Casafús, merece formar parte de la cadena de personajes que desde el rincón de las aldeas termina por valorarse no sólo para la comprensión de la historia local o regional latinoamericana, sino universal, ya que en su misma terquedad y nobleza, resulta inolvidable como el mismo *Don Quijote* o el viejo Coronel en *El Coronel no tiene quien le escriba* de Gabriel García Márquez.

Bibliografía

- Arango, Gloria Mercedes (1993), *La mentalidad religiosa en Antioquia: Prácticas y discursos (1828-1885)*, Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.
- Botero Herrera, Fernando (2003), *Estado, nación y provincia de Antioquia (guerras civiles e invención de la región, 1829-1863)*, Medellín (Colombia): Hombre Nuevo Editores.
- Caro, Miguel Antonio (1871), *En dónde está la autoridad*, In *La Unión Católica*, núm. 7, 6 de agosto de 1871 (tomado de *Tradicción y modernidad en la construcción de la nación colombiana*, de Jorge Enrique González, p. 17).
- Carrasquilla, Tomás (2008), *Obra completa*, Medellín (Colombia): Editorial Universidad de Antioquia, volúmenes I-II.
- Carrasquilla, Tomás (2009), *Obra completa*, Medellín (Colombia): Editorial Universidad de Antioquia, volumen III.
- Ceballos Gómez, Diana L (1998), *Gobernar las Indias: por una historia social de la normalización*, In *Revista Historia y Sociedad*, núm. 5, dic., Universidad Nacional de Medellín (Colombia).
- Córdoba, Estella María (2003), *Antioquia - salto, sobre-salto: un siglo de literatura, guerra y violencia (1839-1949)*, Medellín (Colombia): Libro sin referencia editorial.
- Delumeau, Jean (2002), *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): Una ciudad sitiada*. Bogotá: Taurus (Pensamiento).
- Fogelquist, James D (2000), "Etnicidad y asimilación en Simón el mago," In *Tomás Carrasquilla. Nuevas Aproximaciones Críticas*, Medellín (Colombia): Editorial Universidad de Antioquia.
- Gómez García, Juan Guillermo (2006), *Colombia es una cosa impenetrable: raíces de la intolerancia y otros ensayos sobre historia política y vida intelectual*, Bogotá: Diente de León.
- Gómez García, Juan Guillermo (2008), "Las 'tres' antioquias de Tomás Carrasquilla. Notas para una lectura intrarregional y socio racial de *Hace tiempos*," In *Revista de Estudios de Literatura Colombiana*

- (Universidad de Antioquia), núm. 98, enero-junio, Medellín (Colombia).
- González Cuéllar, Mario (2009), *Del derecho y otros demonios: algunas realidades polémicas vistas por un abogado (diferencias entre rábula o tinterillo, abogado litigante y jurisconsulto (o estadista))*, Bogotá: Revista Semana (comunidades virtuales): <http://comunidades.semana.com/entrada-blog/diferencias-entre-rabula-tinterillo-abogado-litigante-jurisconsulto-estadista/1710.aspx>
- González, Jorge Enrique (2004), *Tradición y modernidad en la construcción de la nación colombiana*, Bogotá: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1508/8/07CAPI06.pdf>
- Gutiérrez de Pineda Virginia (1997), *La familia en Colombia. Trasfondo histórico*, Medellín: Ministerio de Cultura y Editorial Universidad de Antioquia.
- Hagen, Everet E (1963), *El cambio social en Colombia*, Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Jaramillo Vélez, Rubén (1998), *Colombia: la modernidad postergada*, Bogotá: Argumentos.
- Kurt L. Levy (1958), *Vida y obras de Tomás Carrasquilla*, Medellín (Colombia): Editorial Bedout.
- Kurt L. Levy (1995), “García Márquez y Carrasquilla,” In *Mi deuda con Antioquia*. Medellín (Colombia): Colección Ediciones Especiales Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia, vol. 12, pp. 179-194.
- Loaiza Cano, Gilberto (2007), *El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870*, Bogotá: Revista Historia Crítica, núm. 34 (Universidad de los Andes). <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/258/1.php>
- Londoño Vega, Patricia. (2004), “Una república de curas,” En: *Religión, cultura y sociedad en Colombia: Medellín y Antioquia, 1850-1930*. Colombia: FCE.
- Mejía Duque, Jaime (1986), “Tomás Carrasquilla en *La Marquesa de Yolombó*,” In *Nueve ensayos literarios*, Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Mejía Vallejo, Manuel (1985), “Don Tomás Carrasquilla y Kurt Levy,” In *Hojas de papel*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Mesa Bernal, Daniel (1988), *Polémica sobre el origen del pueblo antioqueño*, Bogotá: Fondo Cultural Cafetero.
- Montenegro, Santiago (2006), *Sociedad abierta, geografía y desarrollo (Ensayos de economía política)*, Colombia: Grupo editorial Norma.
- Naranjo Villegas, Abel (1981), *Antioquia del hidalguismo al puritanismo*, Bogotá: Banco Central Hipotecario.
- Ortiz Mesa, Luis Javier (1985), *Aspectos políticos del federalismo en Antioquia, 1850- 1880*, Medellín (Colombia): Universidad Nacional de Colombia.
- Palacios Marco y Safford Frank (2007), *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida*, Bogotá: Grupo editorial Norma.
- Plata Quezada, William E (2004), "De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente," In *Historia del Cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad* (Comp. Ana María Bidegain), Colombia: Taurus Historia.
- Plata Quezada, William E (2004), "Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicionalista," In *Historia del Cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad* (Comp. Ana María Bidegain), Colombia: Taurus Historia.
- Restrepo, Huberto (1972), *La religión de la antigua Antioquia (Estudio teológico-pastoral sobre Tomás Carrasquilla)*, Medellín (Colombia): Bedout.
- Rodríguez-Arenas, Flor María (editora académica) (2000), *Tomás Carrasquilla. Nuevas aproximaciones críticas*, Medellín (Colombia): Editorial Universidad de Antioquia.
- Saldarriaga Vélez, Oscar (2004), *Gramática, Epistemología y Pedagogía en el siglo XIX: La polémica colombiana sobre los Elementos de Ideología de Destutt de Tracy (1870)*, Bogotá: http://javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/memoria/memoria17/gramatica.pdf

Mario Alonso Arango Morales

Department of Spanish Language and Literature of Duksung Women's University
Mario_alonso@hotmail.com

Fecha de llegada: 30 de agosto de 2010

Fecha de revisión: 15 de octubre de 2010

Fecha de aprobación: 25 de octubre de 2010