



Estudios de Literatura Colombiana

ISSN: 0123-4412

elc@comunicaciones.udea.net.co

Universidad de Antioquia

Colombia

Londoño, Juan Esteban
Religión y política en Luterito de Tomás Carrasquilla
Estudios de Literatura Colombiana, núm. 33, julio-diciembre, 2013, pp. 37-48
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498351541003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Religión y política en *Luterito* de Tomás Carrasquilla*

Religion and Politics in *Luterito* by Tomás Carrasquilla

Juan Esteban Londoño

ayintayta@gmail.com

Universidad de Antioquia, Colombia

Recibido: 26 de septiembre de 2012. Aprobado: 27 de septiembre de 2013

Resumen: este artículo explora la relación entre religión y política en la novela *Luterito* de Carrasquilla. Observa el diálogo que establece el autor con el mundo de la prefiguración de la obra literaria mediante la configuración narrativa de la guerra civil de 1876-1877. Intenta leer, desde reflexiones actuales, con el fin de establecer nexos entre la realidad del siglo XIX y la del XXI, en torno al tema de la violencia y la exclusión social.

Palabras claves: Carrasquilla, Tomás; *Luterito*; política; religión; alteridad.

Abstract: this article explores the connection between religion and politics in the novel *Luterito* by Carrasquilla. We aim to observe the dialogue between the author and the prefiguration of the literary work with the narrative configuration of the civil war in 1876-1877 in Colombia. It tries to read the text based on contemporary considerations, with the purpose of making connections between the 19th and 21st century reality of violence and social exclusion.

Keywords: Carrasquilla, Tomás; *Luterito*; politics; religion; alterity.

* Este artículo es resultado parcial de la investigación “*Casafús era rojo: un malvado, un hereje*”. Identificación político-religiosa en *Luterito* de Tomás Carrasquilla, financiada por el CODI (Universidad de Antioquia), asesorada por el profesor Pablo Montoya y aprobada por el Consejo Académico del Instituto de Filosofía en mayo de 2013.

Introducción

Luterito (1899) es una novela del siglo XIX que se erige como testimonio de una realidad intolerante. Una obra de arte que se sostiene a través del tiempo gracias a la capacidad narrativa del escritor, y que se actualiza constantemente debido a la temática compleja que se repite en distintos lugares y circunstancias. Un ejemplo de ella es el matrimonio entre religión y política y el uso desmedido del discurso de la fe para incitar a la guerra. Pero también la alternativa, la opción por el otro, la alteridad. Carrasquilla escribe en la época del poder conservador. Mientras el gobierno de la Regeneración impone un lenguaje, una gramática y una política religiosa, el antioqueño rescata el habla popular, hace estallar el lenguaje oficial y construye memoria de las víctimas de las guerras civiles.

El realismo de *Luterito* puede comprenderse a partir de la hermenéutica del espejo. Por un lado, porque presenta a dos grupos enfrentados en torno a la interpretación de textos. Cada cual ve en el texto sagrado de la Biblia y en los textos filosóficos en debate argumentos para el enfrentamiento retórico. Y, por el otro, porque permite al lector acercarse a la novela como producto final de forma reflexiva, conectando algunos elementos de la intolerancia y la alteridad que aún se mantienen en pugna dentro de la cultura antioqueña, con sus respectivos cambios y mutaciones.

Luterito

Luterito o *El padre Casafús*¹ es una novela corta, pero significativa, dentro del amplio panorama literario de Tomás Carrasquilla. En ella se revela el pensamiento que tenía el autor acerca de la realidad social, política y religiosa de Colombia (Levy, 1958: 242). Se ocupa de la relación entre la libertad del ser humano y la imposición de las instituciones. Y refleja la manera en que las creencias del entorno pueden servir para producir efectos negativos, cuando se las pone al servicio de los dogmas y los grupos de poder. No es un escritor anti-religioso, pero percibe lo Sagrado de una manera muy distinta al discurso oficial.

El escenario del relato es el pueblo ficcional de San Juan de Piedragorda, un lugar ficticio, símbolo político en el que se arraigan las luchas ideológicas y sociales colombianas y latinoamericanas en el siglo XIX, época de

1 La novela fue publicada en la revista *La Miscelánea*, de Medellín, en abril de 1899, bajo el título de “Luterito”. Más tarde se publicó con el título de *El padre Casafús*, a manera de libro, en 1916.

pequeñas naciones fragmentadas alrededor de caudillos, y motivadas por discursos de odio y exclusión.

Luterito es la ficcionalización literaria de la guerra de los curas, ocurrida entre 1876 y 1877. El liberalismo se había impuesto en Colombia, como en muchas partes de América Latina, a mediados del siglo. En la *esfera económica*, los radicales empezaron a secularizar los bienes de la Iglesia, suspendiendo el reconocimiento de sus posesiones, y dejando de pagar a sus ministros, seminarios, escuelas, misiones y obras con el ingreso público. En la *esfera social*, institucionalizaron el registro civil de nacimiento, de matrimonio y de muerte de los ciudadanos. En la *esfera ideológica*, promovieron la educación laica en la escuela pública, y permitieron la libertad de prensa, incluso para publicaciones anticlericales (Beozzo, 1995: 175). La Iglesia católica reaccionó y luchó por preservar su estatuto de confesión religiosa y privilegios heredados del período colonial. Se politizó entonces el orden religioso. Se gestó una alianza con las fuerzas políticas conservadoras, a manera de un intercambio de favores. Los conservadores apoyaron las reivindicaciones que reclamaba la Iglesia. Esta funcionó como aparato ideológico de los terratenientes.

En Antioquia, junto a Tolima y Pasto, bastiones del conservadurismo en Colombia, hubo una fuerte reacción católica contra los liberales. Los curas antioqueños predicaron la guerra, asumiéndola como una cruzada religiosa, prometiendo al pueblo el cielo y el favor divino. Aunque había fuertes intereses económicos de por medio, la justificación de esta empresa era la “defensa” de la religión católica frente al otro que se erigía como amenazante (Ortiz, 2010: 133).

La gran mayoría de los sacerdotes antioqueños se comprometieron con esta “defensa” de la religión. La participación más activa de los religiosos en la guerra se dio en la simbólica de la fe. Esto se evidencia en la carta pastoral de carácter militante del obispo Joaquín Guillermo González Gutiérrez para el pueblo antioqueño, en la que invita a los creyentes a defender la religión:

Pueblo de Antioquia, heredad del Señor, donde Él ha querido conservar ilesas las divinas tradiciones, ¡no vayáis a claudicar! Oíd el llamamiento del último Prelado católico [...] que os llama a defender vuestra religión [...]. Si los gobernantes se han conjurado contra el Señor [...] mancomunémonos nosotros, olvidemos todo lo que nos pueda dividir y debilitar. Como tenemos una sola fe tengamos una sola voluntad y formemos una sola y firme resolución: la fe sostiene la verdad hasta morir por ella como el maestro modelo que nos dio ejemplo (González Gutiérrez citado en Ortiz, 2010: 177).

Y, refiriéndose a sus opositores, se vale de un lenguaje retórico vituperante para demonizarlos, deshumanizarlos, y así justificar su eliminación:

Volviendo a nuestro país encontramos la misma coligación. Una secta reprobada, anatematizada por la Iglesia, que legisla, que dogmatiza, que persigue, que lo esclaviza todo y que quiere esclavizar hasta las conciencias [...] ¿Qué otra cosa es la secta masónica en el mundo? Una asociación diabólica que seduce a los pueblos con pomposas y halagüeñas palabras. Seréis libres [...] a nombre de la libertad los masones esclavizan y pervierten a los pueblos [...] Poseeréis la ciencia del bien y del mal, seréis como dioses; y a nombre del progreso los hizo sus esclavos (González Gutiérrez citado en Ortiz, 2010: 177).

Luis Javier Ortiz señala que el clero se involucró en la guerra desde el púlpito, las cartas y el confesionario, como también desde la militancia armada (2010: 227). Algunos curas se adhirieron al ejército para la capellanía militar, la formación de juntas de socorro y auxilio para los soldados, el reclutamiento directo de gente desde las parroquias, la connivencia con asociaciones laicas para recaudar fondos para la guerra, y las oraciones y peregrinaciones para el triunfo conservador. Varios clérigos ejercieron funciones como espías, postes y contactos para el partido conservador. Otros, más osados incluso, no dudaron en tomar las armas y enlistarse como soldados, como el caso del padre José Joaquín Baena Uribe, de Manizales (228).

En su narración, Carrasquilla también hace eco de los discursos beligerantes que fomentaron la guerra. Retrata los deseos de figurar, las luchas de poder, los chismes y los panfletos, la exclusión social y del otro, incluso la muerte. Como en el siguiente apartado, en que el narrador habla como si fuera un conservador, pero el tono y el mensaje esconden la burla rabelesiana, imitando el lenguaje religioso con que se interpretó la guerra:

Y fuego bélico inflama los corazones; la fe les exalta y sublima. Truenan 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. Surgen los apóstoles, aparecen los evangelistas. Al infinito tiende la mujer bíblica de estas montañas: si es preciso su sangre también la ofrendará, que vírgenes y mártires la derramaron siempre por su Dios. ¡A la lid las milicias todas del Señor! No es soldado únicamente quien combate en el fragor de la pelea: gloriosas e incruentas se libran con otros héroes y otras armas. ¡Al templo, niños inocentes, desvalidos ancianos, mujeres inermes, al templo! (Carrasquilla, 2008-II: 431-432).

Guerra santa, cargada del imaginario combativo del Antiguo Testamento y del fanatismo de las cruzadas. Combinación de palabras piadosas y destrucción del enemigo. Parodia de Carrasquilla, tan cercana a las descripciones que hace Ortiz sobre la guerra de la época.

Las escenas de *Luterito* están ensambladas a manera de un juicio religioso realizado contra el padre Casafús. Se le acusa de ser liberal, y por lo tanto hijo del diablo, a causa de no predicar la guerra como parte del discurso sagrado. Hay un juez inmediato: el padre Vera; unos acusadores: Efrén y Quiteria; un acusado: Casafús; una defensora: Milagros; un juez lejano al que se apela en última instancia: el obispo; y un veredicto: inicialmente, es culpable, y debe ser excluido de la sociedad.

En la narración se intercalan dos planos: el político-nacional, con todo el escenario de la guerra y la preparación de la cruzada religiosa, y el religioso-local, en el que dos pequeños grupos de personajes se confrontan en torno al partidismo político, dentro de la esfera del discurso religioso.

La novela está construida sobre el conflicto entre dos grupos de personajes, los cuales no son uniformes, pero la polarización político-religiosa separa y unifica, conforme a la pregunta de quién es liberal y quién conservador. Los personajes que sobresalen son medianamente intelectuales, y la lucha se da en el plano discursivo, aunque sus consecuencias y sus causas son eminentemente materiales. Al decir de María Elena Qués, “La novela se inscribe en un debate de larga tradición dentro de la teoría política: la discusión en torno al papel de los intelectuales en las luchas políticas y sobre todo la cuestión de las estrategias político-discursivas destinadas a traducir la teoría de las masas” (2000: 304).

En un lado del conflicto, aparece el grupo representado por Casafús. El sacerdote es descrito como alguien que no cede con mansedumbre para apaciguar las situaciones. Él se sostiene con radicalismo, especialmente lo que debe defender es su conciencia. Junto a él aparece Milagros Lobo, matrona pobre y hospitalaria, quien lo ayudará en la situación de hambre y de falsas acusaciones.

En el otro lado, aparece Doña Quiteria Rebolledo de Quintana. Muy semejante a la Doña Perfecta de Benito Pérez Galdós, esta matriarca pueblerina es una mujer viuda, sin hijos, rica e influyente, patrocinadora de la guerra santa, cuya religiosidad es descrita como “Una de esas piedades ostentosas, que necesitan ruido y aparato” (Carrasquilla, 2008-II: 434). Quiteria no solo es un personaje sino que representa a un grupo social. Se trata de quienes,

gracias a su poder económico, ostentan también el poder de lo político y de lo religioso para mantener sus intereses ideológicos y materiales intactos y bien protegidos. Junto a ella aparece su fiel escudero, Efrén Encinales, representante intelectual y asiduo lector de la ortodoxia conservadora.

El control social de San Juan de Piedragorda es configurado en el poder económico (Quiteria), el poder ideológico (Efrén), el poder religioso (Vera) y el poder político (Alcalde). Así constituyen una unidad excluyente de lo diferente, con la intención de marginar a quienes no estén de acuerdo con las propuestas político-religiosas que intentan promover.

La novela registra diálogos argumentativos, con fuerte apelación a la retórica, pues su trama se desenvuelve en medio de premisas judiciales. Casafús es presentado como un gran orador que sabe usar figuras del lenguaje (Carrasquilla, 2008-II: 429), Milagros hace un panegírico del padre acusado (2008-II:430), el objetivo de las discusiones es la persuasión (436), la lucha política se da en términos de elogios y vituperios (433) y la palabra “argumentos” aparece con frecuencia (439).

Quiteria y Efrén se presentan ante Vera para acusar a Casafús. El fundamento central para condenarlo es la cita de unas palabras que supuestamente provendrían de Jesucristo: “El que no está conmigo está contra mí” (Carrasquilla, 2008-II: 439). Texto problemático dentro de la crítica textual bíblica,² pero clave en la historia de las guerra santas.

Casafús se defiende apelando a la libertad de su conciencia:

Los actos y las intenciones humanas solo Dios puede juzgarlos [...] Solo los dogmas se imponen como creencias, y son indiscutibles; lo demás es potestativo [...] ni usted ni nadie puede obligarme a que yo conteste a una pregunta tan impertinente y tan capciosa. Ninguna ley divina ni humana me obliga a ello (Carrasquilla, 2008-II: 446).

2 El texto bíblico aparece en Mateo 12,30 de la siguiente manera: “El que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama”, en un contexto de controversia entre Jesús y los fariseos. Pero una variante de este mismo texto aparece en Marcos 9,40 así: “Pues el que no está contra nosotros, está por nosotros”, en un contexto en el que el galileo invita a sus discípulos a no impedir que otras personas expulsen demonios y prediquen el evangelio en su nombre. Según la crítica textual de la Biblia, cuando un texto bíblico aparece en varios pasajes de manera diferente, debe escogerse la forma más corta, y considerarse cuál es el texto más antiguo (Trebolle Barrera, 1998). Pues bien, según los especialistas, el evangelio de Marcos data del año 65, mientras que el de Mateo data de los años 80-90. La intención retórica de Mateo consiste en desprestigiar a sus rivales ideológicos, es decir, los judíos. Por lo tanto, el texto más cercano a los dichos provenientes de Jesús es el de Marcos, mucho más incluyente y abierto, que el de Mateo, que tiene un tono controversial. Evidentemente, para los grupos en pugna en la Colombia del siglo XIX, es más relevante el texto de Mateo.

Sujeto libre frente a la ley, se erige como hombre rebelde ante las imposiciones que atentan contra su pensamiento. Hombre rebelde en su momento.

Su sermón sobre la paz también es producto de una fe reflexiva: “Lo prediqué porque es el dictado de mi conciencia: siento que la paz es Dios y no la guerra, bajo ningún pretexto” (Carrasquilla, 2008-II: 456). Esta concepción de la paz se propone como alternativa ante la cultura de la negación del otro, enraizada desde la conquista, representada en Quiteria. Para Casafús, el campo semántico de la paz es lo Divino, lo Sagrado. Mientras que lo realmente satánico es la guerra, el quitar la vida a los demás. Perspectiva que desafía al pensamiento colonial, pero también a la agresión de los liberales.

Casafús está dispuesto a llegar hasta las últimas consecuencias con su postura político-religiosa: “Si por rojismo se entiende no predicar la guerra actual, soy rojo, y lo seré siempre, porque nunca predicaré ninguna guerra” (Carrasquilla, 2008-II: 457). Sabe que es un absurdo que por ello se le agrupe con los liberales, pero prefiere la difamación a la traición de su pensamiento: “Si esto ha de tomarse por liberalismo, si por eso me suspenden, que sea en buena hora: la conciencia no se puede cambiar como se cambia de sotana” (2008-II: 456).

Historia de un conflicto. Juegos de palabras que evidencian el desarrollo de esta pugna. En la novela, se pueden agrupar los discursos dentro de un campo semántico de oposiciones: la paz frente a la guerra, el amor frente a la doctrina, la libre conciencia frente a la imposición de prácticas y creencias.

Casafús, a pesar de su impecable defensa retórica y teológica, es condenado. De este modo, Carrasquilla va retratando el paso de la dicha al infortunio. El carácter terco y apasionado del personaje lo lleva a radicalizar sus posturas hasta las últimas consecuencias. Será excluido. Milagros Lobo se entrevista con el obispo de Medellín. Un diálogo en el que se pone en cuestión la noción de autoridad eclesial y se invita a re-pensar las estructuras. Pero tal vez será tarde para revertir las decisiones.

Intertextualidad

Carrasquilla percibe en varios de sus cuentos, ensayos y novelas, que la religión católica en Antioquia no es tan uniforme como pretende presentarse. El catolicismo latinoamericano es un cristianismo sincrético, que recoge creencias indígenas y prácticas rituales africanas, y las entremezcla en una urdimbre cultural propia y diversa. La obra del escritor da muestra de

diversidad de creencias que conviven entre sí, y se influncian mutuamente en la Antioquia en los siglos XVIII, XIX y comienzos del XX.

El primer cuento publicado por Carrasquilla, *Simón el mago* (1890), refleja la presencia de la religión africana mezclada con las creencias españolas. Es una burla al imperativo racista de matriz católica española. La trama refleja las tensiones interculturales entre la negra Frutos, personaje que enseña a Antoñito sus tradiciones mestizas, y el padre del niño, un blanco defensor del catolicismo. Se observa cómo el mestizaje y el sincretismo son factores unificantes de la sociedad antioqueña, colombiana y latinoamericana (Neira Palacio, 2003). La negra, vista como bruja, es la encargada de transmitir las enseñanzas al niño blanco. La mujer le transmite relatos milagrosos, historias de santos y ánimas, de brujas y duendes. No se menciona el contenido específico de los relatos, pero es evidente la mezcla de creencias populares con discursos religiosos provenientes de diferentes ámbitos, sin descartar las tradiciones afroamericanas e indígenas.

Pero es *La Marquesa de Yolombó* (1926) la obra que más ampliamente recoge esta alteridad religiosa. Dedicar páginas enteras a la descripción de creencias africanas, practicadas incluso por blancos y españoles, como la misma marquesa Bárbara Caballero. En esta mujer habitan creencias muy diversas. Respeta a la monarquía española y a la vez trata con dignidad a los indígenas y negros. Ella representa un mestizaje cultural de transición entre la hidalguía decadente y los atisbos de independencia. Se apropia de las creencias de los negros como suyas, adoptando dioses africanos en su intimidad religiosa, y creyendo que son estas prácticas las que le hacen triunfar en cierta etapa de su vida. Las magias africana e indígena aparecen como parte integrante de la cultura mestiza. En este sentido, ante esta multiplicidad de naciones en conflicto que es Colombia, Carrasquilla describe una convivencia que rescata la diversidad y reconoce el sincretismo como parte de nuestro ser.

Con esta visión de alteridades, Carrasquilla demuestra que Antioquia y Colombia no solo dependen de un único Dios cristiano. Detrás hay muchísimas fuerzas de la naturaleza que se explican mediante las deidades de otros pueblos. Así, estos escritos abren una ventana para comprender que América Latina no tiene una cultura monolítica, sino que, dentro de un espacio tan pequeño como es Antioquia, caben diversos dioses y culturas que se mezclan en el alma de la gente: “De este empate vino una mezcolanza y un matalotaje, que nadie sabía qué era lo católico y romano ni qué lo bárbaro y hotentote, ni qué lo raizal” (Carrasquilla, 2008-I: 235).

Para Carrasquilla, es importante destacar que la población antioqueña, y también la colombiana y latinoamericana, es diversa. Rompe con el mito de una Antioquia ibérica y católica y hace notar que desde la misma España ya había un encuentro de culturas: “Sea de esto lo que fuere, es cierto que los candelaritas [medellinenses], sean celtas, íberos, judíos, bereberes, sean mezclados de las cuatro razas, o de la indígena y la africana, no se durmieron al amanecer de la libertad” (Carrasquilla, 2008-III: 260). Y se va directamente contra la idea de una raza pura, destacando la presencia de muchos judíos en Antioquia, y viendo esto como algo positivo: “No debe ser mucho desdoro ser de la raza de Cristo, de los Rothschild, Espinoza y Dreifus, máxime, ahora, cuando ha pasado la moda del antisemitismo” (2008-III: 443).

Carrasquilla y la realidad política

Luterito permite observar en Carrasquilla a un autor supremamente realista. No hay un final feliz, ni los buenos siempre ganan. Los que ostentan el poder religioso y político se salen con las suyas. Pero quien tiene la pluma ofrece la posibilidad del retrato mediante el uso de la ironía y la parodia de aquellos que ostentan el control social. En términos de Bajtín (1988), el uso de la risa en Carrasquilla constituye la desmitificación de los discursos serios, al mostrar a sus heraldos como espantapájaros cómicos. Así se burla de las instituciones y los dogmas. Ridiculiza la dureza de los fanatismos que llevan a matar al que piensa diferente.

Como señala Rafael Gutiérrez Girardot (2005), la escritura de Carrasquilla es de un realismo universal. Sigue un movimiento que se está generando en el mundo de su época: la resistencia a los colonialismos o imposiciones culturales mediante el rescate crítico de lo considerado autóctono. De este modo, demuestra que en lo propio también hay un alma digna de ser retratada, reflexionada y criticada.

Asistimos a la obra de un autor que escribe no solamente para divertir, sino para reflejar una identidad regional y nacional, que es digna de ser pensada críticamente. La obra de Carrasquilla es un intento estético de presentar la historia y la realidad de la sociedad en que vive. El escritor antioqueño reflexiona su región y contexto a partir de la literatura, y presenta una mordaz obra realista que hace mimesis de la vida provinciana.

Las opciones estéticas de Carrasquilla son posturas políticas con relación al poder ejercido por Núñez y Caro, en su proyecto centralista de nación. El presidente y el vicepresidente de la época eran reconocidos literatos que

imponían al país una cultura conservadora. Y en medio de este contexto, emerge Carrasquilla con una propuesta distinta a la Bogotá decimonónica y al romanticismo estético de los intelectuales terratenientes (Camacho Guizado, 1980). Frente al gobierno de los gramáticos y poetas parnasianos, escribe en un lenguaje popular, como gesto político de ruptura con la cultura impuesta desde el poder de la Capital (Gutiérrez Girardot, 2005), y refleja otras formas de comprender las relaciones humanas.

La postura estética de Carrasquilla es una opción política frente a la guerra. Es política, porque es respuesta a los problemas de la *polis*, la comunidad en que vive. Es religiosa, pues no niega de tajo la experiencia con lo Sagrado, sino que la afirma, pero desde otra perspectiva. Y es cultural, ya que, en su crítica mordaz, intenta demoler los pilares de una sociedad que en realidad no es como se encumbra a sí misma. Como hace notar Pablo Montoya:

Muy pronto los baluartes de la moral antioqueña se pusieron en guardia frente a este universo literario que continuamente roza la burla. Surgieron entonces las voces que reprochaban al narrador las exageradas maneras en que pintaba al pueblo [...] Aquí Carrasquilla tocaba, con su usual sarcasmo, una relación casi sacrosanta para el imaginario de los antioqueños. El que un cristiano de estas Batuecas, para utilizar un término asaz carrasquillesco, deshonrara a la madre en su propia tumba era más que suficiente. Era ni más ni menos que un sacrilegio cultural. Y que la obra de Carrasquilla está llena de tales observaciones que rasgan las diversas esferas de la vida supuestamente arcádica de los antioqueños de entonces [...] Su modo de ver la intolerancia religiosa y sus relaciones con la violencia no pueden ser más esclarecedoras en “Luterito”. Todas estas miradas son hechas con el fin de demoler, quizás el escritor no pensó en tales términos, los pilares de una sociedad que por todas partes se pretendía digna de acartonadas solemnidades, elevadas prebendas e inexistentes equilibrios morales (2008: 120-121).

Ante una sociedad en conflicto, Carrasquilla apuesta por la tolerancia y la aceptación del otro, fundamentado también en aquello que justificaba la guerra, a saber, la religión:

Guerras de religión ha habido muchas, padre Vera, pero la sangre derramada en esas guerras, lejos de extinguir la herejía y el terror, los han exaltado más y más con el odio de secta... Las ideas no se acaban a cañonazos ni se propagan a bayoneta calada: los misioneros cristianos no usan más arma que su palabra; oponen la idea a la idea (2008-II: 457).

Sigue abogando por creer y pensar, de la mano. Esta perspectiva lleva al escritor antioqueño a retratar al otro. En su obra se destacan personajes pobres, obreros de las minas, afroamericanos y mujeres. Aquellos que son fundamentales en la construcción de la identidad social de este rincón latinoamericano, y que las voces oficiales desconocieron. Esos lugares que la política y la religión masifican y pretenden unificar, pero que el escritor singulariza, llama por nombres, y les da voz literaria.

Bibliografía

1. Bajtin, Mijail. (1988). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Traducción de Julio Forcat y César Conroy. Madrid: Alianza.
2. Beozzo, José Oscar. (1995). “La Iglesia frente a los Estados Liberales”. En: Enrique Dussel (ed.). *Resistencia y esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*. San José: DEI, 173-210.
3. Camacho Guizado, Eduardo. (1980). “La literatura colombiana entre 1820 y 1900”. En: *Manual de historia de Colombia. Tomo II*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 615-691.
4. Carrasquilla, Tomás. (2008). *Obra Completa. Tres tomos*. Edición a cargo de Jorge Alberto Naranjo Mesa. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
5. Gutiérrez Girardot, Rafael. (2005). “Cómo leer a Tomás Carrasquilla”. *Aquelarre, revista del centro cultural universitario*, 8, 19-22.
6. Levy, Kurt. (1958). *Vida y obras de Tomás Carrasquilla*. Medellín: Bedout
7. Montoya Campuzano, Pablo. (2008). “Tomás Carrasquilla y los críticos colombianos del siglo xx”. *Estudios de Literatura Colombiana*, 23, 111-124.
8. Neira Palacio, Edison. (2003). “El imaginario afroamericano en Simón el mago de Tomás Carrasquilla”. *Estudios de Literatura Colombiana*, 13, 41-49.
9. Ortiz, Luis Javier. (2010). *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra: Antioquia, 1870-1880*. Medellín: Universidad de Antioquia / Universidad Nacional de Colombia.
10. Qués, María Elena. (2000). “Palabra y poder en el padre Casafús”. En: Rodríguez-Arenas, Flor María (Ed.). *Tomás Carrasquilla. Nuevas*

aproximaciones críticas. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 290-314.

11. Trebolle Barrera, Julio. (1998). *La Biblia Judía y La Biblia Cristiana*. Madrid: Trotta.