

## Derrotas y Traiciones o la Visión Histórica en *Los Recuerdos del Porvenir* de Elena Garro\*

Gerardo Gómez Michel\*\*

Busan University of Foreign Studies, Korea

**Michel, Gerardo G. (2018), "Defeats and Betrayals: The Historical Vision in *Los Recuerdos del porvenir* by Elena Garro"**

### ABSTRACT

In Elena Garro's novel *Los recuerdos del porvenir*, historical pessimism is a central subject. Not only because the plural narrator, the town of Ixtepec itself, sustains a vision that refers to the fall of the social pact it was built upon, but the novel also shows how the collapse is intertwined with a series of historical defeats and betrayals that in the end, emphasize the pessimistic meaning of the allegorical suspended time that opens and closes the story. The plot of the novel advances by constructing a panoramic vision of what this violent period of the *Cristiada* would mean for modern Mexico. Following this order of ideas, in this work we will review the defeats and betrayals that appear in the novel in order to underline the historical vision suggested by the symbolic petrification of Ixtepec, particularly pointing out how the *Cristero* conflict enables the novel to construct a discourse that points to a wide defeat of the Nation.

**Key Words:** historical pessimism, the *Cristiada*, national defeat, mexican revolution

---

\* This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government (NRF-2008-362-A00003).

Algunas de las ideas en este artículo sobre esta novela fueron primeramente exploradas en mi tesis doctoral inédita que está depositada en el repositorio digital de la Biblioteca de la Universidad de Pittsburgh ([http://d-scholarship.pitt.edu/7070/1/gomezMgerardo\\_etd.pdf](http://d-scholarship.pitt.edu/7070/1/gomezMgerardo_etd.pdf)), sin embargo, el enfoque temático actual es distinto y el texto es sustancialmente diferente. Por otro lado, una primera versión de este trabajo fue presentada en el Congreso Internacional de LASAK 2018 en la Universidad de Busan de Estudios Extranjeros.

\*\* Gerardo Gómez Michel is HK professor at the Institute of Iberoamerican Studies at Busan University of Foreign Studies, Korea ([gerardogmichel@bufs.ac.kr](mailto:gerardogmichel@bufs.ac.kr)).

## INTRODUCCIÓN

Fuente de múltiples lecturas e interpretaciones, la obra maestra de Elena Garro, *Los recuerdos del porvenir* (1963), ha sido abordada especialmente desde una matriz analítica que se ha enfocado en su construcción narrativa. Temas como el de la memoria y el tiempo mítico han ocupado a la crítica (Méndez Rodenas 1985; Bartow 1993; Callau Gonzalvo 2001; Peralta 2005; Karageorgou-Bastea 2009; Hernán Mena 2015; entre muchos más), quizá en buena parte debido a una orientación interpretativa que dos de los más reconocidos críticos literarios de México, Emmanuel Carballo y Christopher Domínguez Michael, impusieron sobre la novela de Garro. Mientras que el primero afirmaba respecto a lecturas que analizaban los aspectos históricos en la novela que: “Los críticos que así opinan no entendieron el propósito de Elena Garro al escribir la novela, propósito que se despreocupa, por lo menos fundamentalmente, de la historia patria, las creencias y las ideologías” (Carballo 2004, 390). Por su parte, Domínguez Michael afirmaba que “En Elena Garro no hay ideología; la historia aparece despojada de movimiento, la revolución mexicana y sus secuelas abatidas como referencia histórica” (Domínguez Michael 1989, 11). Por nuestra parte, si bien nos parece que las lecturas que hemos mencionado son definitivamente válidas gracias a la riqueza interpretativa que ofrece la novela de Garro, nos parece un error la sugerencia de estos críticos en relación a la invalidez de otros acercamientos analíticos que buscan arrojar luz acerca de la visión histórica que ofrece *Los recuerdos del porvenir*. En este sentido, buscamos en este trabajo acercarnos más a líneas de análisis como las que proponen Margarita León Vega, acerca del discurso social en la novela (1992), o alguna más contemporánea, como la de Alejandro Zamora que explora la formación del sujeto moderno en el México posrevolucionario (2015), lecturas que buscan entender hasta qué punto *Los recuerdos del porvenir* ofrece una visión histórica de la formación del México moderno. Nuestro análisis propone que la visión que va tejiéndose a lo largo de la novela sugiere una interpretación histórica pesimista del devenir del país estrechamente ligada a los acontecimientos en los que se centra la anécdota narrativa: la Revolución mexicana, la etapa inmediata de caos envuelta en magnicidios, la rebelión cristera y la final hegemonía del estado posrevolucionario.

Intertextualmente, *Los recuerdos de porvenir* está relacionada estrechamente con relatos como *El luto humano* (1943), de José Revueltas, *Pedro Páramo* (1955), de Juan Rulfo, *José Trigo* (1966), de Fernando Del Paso, y otros más, donde la crítica frontal a la dirección que la Iglesia católica dio

al conflicto tiene que ver principalmente con la enajenación que esta promovió en los creyentes y los resultados en extremo violentos que esto desencadenó en el país. Desde el punto de vista de estos autores, más allá de luchar por la salvación espiritual de la población católica, la cúpula eclesiástica estaba interesada sobre todo en mantener los privilegios que, no sin esfuerzo, había logrado perpetuar incluso después de las Leyes de Reforma, es decir, una continuación de lo que podríamos llamar el pacto social novohispano en el que la obediencia de los sujetos nacionales seguía siendo compartida por las dos instituciones fundadoras de la Patria: el Estado y la Iglesia. La victoria de la Revolución y de sus líderes anticlericales amenazaba fundamentalmente estos privilegios, ya que con la derrota de Porfirio Díaz se desintegraba el pacto no escrito que la Iglesia tenía con el dictador para que continuara vigente el poder eclesiástico en muchas partes del territorio nacional, en especial en los enclaves de larga tradición conservadora y orgullo novohispano, como es Ixtepec en la novela.

Junto a estos autores, Elena Garro ve en la derrota de los cristeros no sólo el colapso del pacto novohispano y el porfiriatto, sino también la traición a la Revolución mexicana y la consecuente clausura de un proyecto de nación que tome en cuenta al agrarismo y a la vasta población rural y campesina. De esta manera vemos como cobran sentido las alegorías con las que señalan a un país derrotado: un diluvio particular, un pueblo habitado por espectros, la petrificación de la historia y una risible ciudad de Dios arrasada.<sup>1</sup>

## LA VISIÓN HISTÓRICA DEL PESIMISMO

En la novela de Elena Garro, *Los recuerdos del porvenir*, un tema central es el pesimismo histórico.<sup>2</sup> No solamente porque ese narrador colectivo

---

1 Alegorías presentes en *El luto humano*, Pedro Páramo, *Los recuerdos del porvenir* y *José Trigo*, respectivamente.

2 Pensamos que la visión pesimista de la historia que desarrolla Elena Garro se nutre de una tradición del pensamiento moderno que pasa por las visiones desencantadas de Diderot y Nietzsche hasta llegar a la visión de Spengler que propone la decadencia de Occidente y su desilusión por la humanidad en general: “La Humanidad me parece un agregado zoológico. No veo ningún progreso, ningún objetivo, ningún camino para la humanidad, excepto en las mentes de los filisteos del progresismo occidental... No puedo ver ni una solamente ni mucho menos una unidad de esfuerzos, sentimientos, y comprensiones en esas masas de personas?” (*Ensayos selectos*, 73-74, 147). En este sentido, nos parece que Elena Garro, como sería Roberto Bolaño para Malva Marina Vásquez, es el caso de “quien no profesa el ‘optimismo metafísico’ de la creencia en los grands récits de la modernidad, sino de alguien que ha asumido desde siempre la negatividad,

que es el pueblo de Ixtepec nos sumerge en una visión que refiere a la caída del pacto social que lo sostenía –la toma del pueblo por el General Rosas es el fin del orden anterior, el inicio del colapso de lo que era hasta ese momento Ixtepec y que no volverá a ser jamás–, sino porque conforme se avanza en la lectura vamos descubriendo que esa derrota, la de los habitantes del pueblo frente al nuevo poder soberano revolucionario, “los vencidos de la historia”, como los llama Margarita León Vega (1992, 391), en realidad está entrelazada en una serie de derrotas y traiciones históricas que, en su conjunto, en la novela proponen una visión que termina por darle sentido a esa gran alegoría (pesimista) del tiempo suspendido que abre y cierra sobre sí mismo el relato y que nos sentencia desde su título que los acontecimientos narrados no son otra cosa que los recuerdos de lo que nos espera en el porvenir. En ese sentido, la anécdota ficcional, que está anclada a los paradigmas históricos de la Revolución y la guerra cristera y lo que estos significan para un pequeño pueblo conservador y reaccionario como es Ixtepec, funciona como el catalizador de una visión panorámica, una reescritura histórica si se quiere ver así, de lo que significaría esta etapa para el México moderno.

El complejo escenario que rodea el levantamiento de los cristeros, con la Iglesia confrontando al Estado, la población dividida entre su fe religiosa y su lealtad nacional, la caduca clase aristocrática que constata su decadencia final, la lucha de facciones entre los revolucionarios por hacerse con el poder, los burgueses porfiristas pactando en el reacomodo de fuerzas, sirve de materia literaria para que Elena Garro construya un relato de las distintas derrotas y traiciones que envolvieron esta etapa de extrema violencia en el país, en la que los perdedores por antonomasia son los pobres y los campesinos indígenas de México, esos anónimos cuerpos colgados que están en todo momento como telón de fondo en la novela para recordarnos que son los olvidados de siempre y que, como dice Dorotea, “están ahí por pobres” (16).<sup>3</sup> Esta masa a la que la consoladora plegaría del “¡Dios los tenga en su santa Gloria!” ya nos les alcanza

---

la perspectiva apocalíptica del pesimismo histórico. En otras palabras, de quien ha asumido en carne viva la experiencia de la posibilidad del absurdo, la de que frente a los esfuerzos heroicos del ser humano por llegar a alcanzar alguna meta trascendente, éste se estrelle contra ‘la evolución totalmente bárbara que atestigua especialmente el siglo XX’ (*Amerika* 2016, sin pág.). Como se verá más adelante en el análisis, Elena Garro no ve unidad de esfuerzos, sentimientos ni comprensiones en el México moderno que está surgiendo después de la Revolución mexicana, y sí, la evolución bárbara en la que se estrelló la posibilidad del agrarismo mexicano y con ello a reivindicación del campesinado y los indígenas.

3 Todas las citas de la novela pertenecen a la segunda edición de 1993.

para sobrellevar la vida –y la muerte– en el México que surgió de la Revolución, evidencia en la novela no solamente la derrota de la Iglesia –y su dogma de sumisión religiosa al poder<sup>4</sup>– a manos del gobierno anticlerical durante la Cristiada, que es lo que nos cuenta en la superficie la anécdota, sino que en *Los recuerdos del porvenir*, es al mismo tiempo una crítica frontal a la traición de la jerarquía eclesiástica –la que pacta en 1929 el alto al fuego– a los feligreses más comprometidos con su lucha contra el Estado.

No obstante, gracias a la lírica ambivalencia con que Garro construye a ese narrador colectivo –que se presenta como unidad primero, el narrador *yo* de Ixtepec que abre la novela y que luego se desdoblará en un *nosotros*, la gente del pueblo– que a momentos puede parecer incluso contradictorio en sus juicios sobre los acontecimientos que van definiendo su devenir,<sup>5</sup> la novela habilita y propone una lectura en la que cada una de las derrotas y traiciones históricas que acontecen no pueden ser solo interpretadas en términos de facciones bipolares: los cristeros contra los revolucionarios, los lugareños contra los extranjeros, los conservadores contra los liberales, los católicos contra los laicos, carrancistas contra zapatistas, etc., sino que al final termina no por subrayar el lado ganador de estas facciones, ni por reprobear en particular cada una de las traiciones, ni mucho menos lamentar las derrotas singulares –aunque el narrador lo haga constantemente a lo largo del relato– sino por ir cargando de sentido la alegoría de ese pueblo sentado sobre una piedra aparente que se ve en su memoria con los recuerdos de lo que está por venir. Siguiendo este orden de ideas, en este trabajo haremos una revisión de las derrotas y traiciones que aparecen en la novela con el fin de subrayar la visión histórica que sugiere la simbólica petrificación de Ixtepec, particularmente señalando de qué manera el conflicto cristero habilita en la novela la construcción de un discurso que apunta a la derrota nacional.

---

4 Arias comenta sobre este punto: “La Iglesia católica –con alguna notable excepción entre sus miembros– aparecía para muchos revolucionarios como el aliado secular del enemigo: en los últimos tiempos ella había apoyado a D. Porfirio y a los ricos hacendados a cambio de cuantiosos beneficios, consiguiendo así la sumisión de un pueblo pobre e ignorante, al que se le predicaba la resignación como única salida a la angustiada situación en que apenas sobrevivía” (37).

5 Analizando la forma en que *Los recuerdos del porvenir* representa la Cristiada, Arias señala: “Creo que es muy importante indicar como se produce una profunda contradicción en esta obra entre la visión aportada por el narrador a través de sus juicios (que sostienen una interpretación muy deformada del conflicto), y la misma evolución de las acciones narrativas que refleja de manera paradigmática la resistencia urbana frente al jacobinismo de Calles. Sobre la evocación nostálgica y mitificadora de los zapatistas, quizá pueda haber una influencia de Octavio Paz” (2002, 205. en nota al pie número 41).

## DERROTAS Y TRAICIONES

Habría primero que subrayar que la Revolución no derrota simplemente a la dictadura porfirista, como nos cuenta la historia oficial, sino que resquebraja en realidad un orden nacional complejo –ese sí consolidado por el régimen de Porfirio Díaz, indudablemente– que tiene sus raíces hundidas en la etapa colonial y en el pacto social novohispano y sus continuidades luego de la Independencia. En este sentido, se vuelve crucial señalar el papel que la Iglesia, y el cristianismo en más amplio sentido, tuvo en la conformación de ese pacto social que rebasaba el simple privilegio de las clases aristocráticas que se veían beneficiadas de la paz porfiriana. En realidad, podríamos decir que una circunstancia que ayudó a que la dictadura porfirista se sostuviera fue precisamente el que los demás sectores de la población nacional, principalmente campesinos e indígenas, siguieran adheridos al papel que les había sido asignado desde tiempos coloniales a través de la labor catequista de la Iglesia y su estricto dogma religioso: la inmovilidad y la obediencia.

En *Los recuerdos del porvenir*, este orden novohispano-porfirista corresponde a la etapa anterior a la llegada del general Rosas, al triunfo de la Revolución, un tiempo que recuerdan los dueños del pueblo como un “Antes” cuando “era más fácil lidiar con ellos”, los indios. “Nos tenían más respeto. ¡Qué diría mi pobre padre, que en paz descansa, si viera a esta indiada sublevada, él que fue siempre tan digno!” – dice doña Elvira (27). Incluso esta remembranza rabiosa refiere igualmente a lo que otros personajes, como los hermanos Moncada, recuerdan como un tiempo

[C]uando los tres compartían la sorpresa infinita de encontrarse en el mundo. En aquel tiempo hasta el dedal de su madre brillaba con una luz diferente mientras iba y venía construyendo abejas y margaritas. Algunos de esos días habían quedado aparte, señalados para siempre en la memoria, colgados de un aire especial (33).<sup>6</sup>

Una época dorada cimentada sobre lo que había logrado el pacto novohispano desde hacía siglos y que Félix, el sirviente indígena de los Moncada, definitivamente percibe de otra forma: “Para nosotros los indios, es el tiempo infinito de callar” (27).

---

6 El dislocamiento de esa época dorada en Ixtepec debido al triunfo de la Revolución, propone Jorge Luis Peralta, permite que “De la tensión entre la nostalgia por una Edad de Oro y la inevitable realidad de una violencia que anula las coordenadas temporales lógicas se deriva una *semántica de la inmovilidad*, fácilmente reconocible a lo largo del texto y que le da unidad de estilo” (2005, 344, énfasis en el original).

Por eso es que para la gente “de bien” de Ixtepec la Revolución les parece una traición al orden, especialmente el empoderamiento que promovió en la masa campesina e indígena que se unió a la soldadesca – “¡Son unos traidores!” concluye doña Elvira. No obstante, vale la pena señalar que esta visión retrógrada, que sin duda es parte de la herencia colonial, tiene su continuidad, paradójicamente, debido en parte a que incluso luego de la Reforma de mediados del siglo XIX, el estado mexicano continuó utilizando el formato del catecismo en las escuelas públicas. Si el creyente incurre en un pecado mortal por ir en contra de Dios, la Iglesia o sus ministros, con la continuación del formato del catecismo ahora laico, el ciudadano incurre en un “pecado civil” si atenta contra el Estado y sus representantes legales. Daniella Traffano comenta acerca del corolario de un catecismo estatal oaxaqueño de 1857:

El catecismo concluye con una lección sobre las revoluciones en donde, tras explicar la naturaleza peligrosa y sediciosa de un levantamiento de ciudadanos, el autor considera indispensable puntualizar que “pedir y representar legalmente es lícito y muy digno de un buen ciudadano; pero alterar la tranquilidad pública, insurreccionarse contra la autoridad a viva fuerza, violando la paz y la seguridad de las familias, es un crimen que las leyes castigan severamente” (2007, 1055).

De tal forma que los sujetos que siguen encontrando su lugar en el mundo en la estructura del pacto novohispano-porfirista validado por el dogma católico, asumen la posición que les corresponde con desfachatez o resignación. Así, cuando Tomás Segovia afirma sonriente que “Todos los indios tienen la misma cara, por eso son peligrosos” y por ello “con los indios mano dura” (27), Félix calla impávido.

Es también por este motivo que el nuevo orden de la Revolución les da tanto miedo ya que significa dejar atrás la época dorada, como recuerda desde el inicio el narrador-Ixtepec:

Quando el general Francisco Rosas llegó a poner orden me vi invadido por el miedo y olvidé el arte de las fiestas. Mis gentes no bailaron más delante de aquellos militares extranjeros y taciturnos. Los quinqués se apagaron a las diez de la noche y esta se volvió sombría y temible (14).

La élite provinciana ixtepequense entiende amargamente que la llegada de Rosas significa que el intento de restauración al que apostaron, primero con su alegría por “haber asesinado a Madero” y luego con su apoyo a la causa cristera ha fracasado. Saben que al optar por el lado cristero significaba, evidentemente, que estaban traicionando al gobierno

revolucionario, al poder soberano que estaba echando a andar los engranajes de la nueva historia mexicana que para ellos significaba el colapso final del pacto novohispano-porfirista sobre el que sustentaban su visión del mundo. Sin embargo, el narrador que tiene la capacidad de ofrecer una visión polifónica de los acontecimientos, y por ello a momentos parece ambigua porque no identifica necesariamente desde que punto de vista está hablando, curiosamente afirma que Rosas “llegó a poner orden”. Esta que es, hasta cierto punto, una legitimación de la posición del general en el pueblo, igualmente es un eco deformado de lo que dice el narrador más adelante en la novela al hablar de los recuerdos de doña Ana, cuando

[L]a premonición de una alegría desbarataba uno a uno los días petrificados. La Revolución estalló una mañana y las puertas del tiempo se abrieron para nosotros. En ese instante de esplendor sus hermanos se fueron a la Sierra de Chihuahua y más tarde entraron ruidosos en su casa, con botas y sombreros militares (37).

Esta ambivalencia sugiere de alguna manera cómo para el pueblo de Ixtpec es necesario interpretar su derrota –la noche que se volvió sombría y temible– para así justificar la traición al orden revolucionario que van a cometer aliándose con los cristeros. Inmediatamente después de la alusión festiva de los hermanos revolucionarios, se recuerda cómo van muriendo uno a uno y como “las batallas ganadas por la Revolución se deshicieron entre las manos traidoras de Carranza y vinieron los asesinos a disputarse las ganancias jugando al dominó en los burdeles abiertos por ellos” (37). En el fondo, la justificación no es otra cosa sino confusión porque en realidad no saben, en esa época de caos que siguió a la Revolución, de que bando puede llegar la restauración del tiempo perdido:

Hubo un momento, cuando Venustiano Carranza traicionó a la Revolución triunfante y tomó el poder, en que las clases adineradas tuvieron un alivio. Después, con el asesinato de Emiliano Zapata, de Francisco Villa, y de Felipe Ángeles, se sintieron seguras. Pero los generales traidores a la Revolución instalaron un gobierno tiránico y voraz que sólo compartía las riquezas y los privilegios con sus antiguos enemigos y cómplices en la traición: los grandes terratenientes del porfiriismo (71-72).

Esta época de asesinatos entre los líderes de la Revolución triunfante de 1917 representa para los ixtepecuenses la esperanza de que haya una posibilidad de regresar a la época dorada del pacto novohispano-porfirista. No obstante, es evidente que son sujetos pasivos en la historia que se está desarrollando en el país, lo que subraya el carácter anacrónico de



la sociedad provinciana a la que representan, por lo que sólo les queda esperar que suceda “algo” que pueda restaurar el mundo del que se sienten parte:

Todos los días, a las seis de la tarde, llegaba el tren de México. Esperábamos los periódicos con las noticias de la ciudad como si de ellas pudiera surgir el milagro que rompiera el hechizo quieto en el que habíamos caído. Pero sólo veíamos las fotografías de los ajusticiados. Era el tiempo de los fusilamientos. Entonces creíamos que nada iba a salvarnos. Los paredones, los tiros de gracia, las reatas de colgar surgían en todo el país. Esta multiplicación de horrores nos dejaba reducidos al polvo y al calor hasta las seis de la tarde del día siguiente (35).

Curiosamente, son ellos los que en primer término se sienten traicionados. Para la élite ixtepequense, Madero, el primer caudillo revolucionario, es el traidor original al pacto social anterior al que se aferran inútilmente:

¿Acaso Madero no había sido un traidor a su clase? Pertenecía a una familia criolla y rica y sin embargo encabezó la rebelión de los indios. Su muerte no solo era justa sino necesaria. Él era el culpable de la anarquía que había caído sobre el país. Los años de guerra civil que siguieron a su muerte habían sido atroces para los mestizos que sufrieron a las hordas de indios peleando por unos derechos y unas tierras que no les pertenecían (71).

Si Madero cimbra el orden anterior al empoderar a los campesinos, y por ello merecía ser asesinado, la llegada de Rosas al pueblo es la confirmación de la derrota, pero ya no en alianza con los campesinos a quienes el militar somete y masacra indiscriminadamente —lo que desde el punto de vista retrógrado de la élite ixtepequense sería una posible restauración—, sino porque también a ellos los sojuzga, confirmándoles que el nuevo pacto es todo menos una vuelta al *ancient regime*.

## LA IGLESIA DERROTADA

La llegada a Ixtepec del conflicto cristero abrirá aún más la herida de la capitulación frente al poder soberano.

Yo ya no era el mismo con la iglesia cerrada y sus rejas vigiladas por soldados que jugaban en cuclillas a la baraja. Me preguntaba de donde vendrían aquellas gentes capaces de actos semejantes. En mi larga vida nunca me había visto privado de bautizos, de bodas, de responsos, de rosarios. Mis

esquinas y mis cielos quedaron sin campanas, se abolieron las fiestas y las horas y retrocedí a un tiempo desconocido (163).

No obstante, también enciende la llama de una esperanza, la de que la Iglesia pueda restaurar el orden anterior, posibilidad que infunde el coraje de rechazar un destino que los había traicionado y los tenía sumidos en el tiempo suspendido del estado de excepción en el que constantemente se repiten: “Va a haber muertos”. Pero no es simplemente el temor y la rabia de la gente del pueblo ante la inminente profanación del templo lo que produce una reacción contrarrevolucionaria que, por otra parte, se repetiría en muchos lugares del país, sino la dependencia espiritual que a lo largo de siglos la Iglesia había promovido en los mexicanos. En este contexto es que podemos entender hasta qué punto el cristianismo había sembrado una identidad de hondas raíces ante la que incluso la Reforma y el porfiriato habían tenido que ceder un lugar privilegiado que indiscutiblemente administraba la Iglesia. Un espacio de inteligibilidad en el que, a pesar de todo, se reconocían las diferentes clases del pueblo: “Llegaron las señoras y los señores de Ixtepec y se mezclaron con los indios, como si por primera vez el mismo mal los aquejara” (158): la orfandad religiosa. En ese momento, la inconcebible idea de perder la asistencia espiritual de la Iglesia logra lo que no había logrado ni la toma violenta del pueblo por Rosas, ni los constantes abusos del oligarca Goribar y sus pistoleros, mucho menos los inacabables colgados anónimos del pueblo: que Ixtepec se una en una causa común para defender el ejercicio (dogmático) de una identidad como sujeto colectivo que le viene de su fe y fervor en Cristo y la Virgen, identidad amenazada por el nuevo gobierno.

Apareció la raya naranja que anuncia la mañana; la luz subió por el cielo y nosotros seguíamos en el atrio; teníamos sueño y sed pero no queríamos abandonar a la iglesia en las manos de los militares. ¿Qué haríamos sin ella, sin sus fiestas, sin sus imágenes que escuchaban pacientes los lamentos? ¿A que nos condenaban? ¿A penar entre las piedras y a trabajar la tierra seca? ¿A morir como perros callejeros, sin una queja, después de llevar su vida miserable?

¡Vale más morir peleando! – grito un hombre arrojando su sombrero al aire. Los demás contestaron a su grito con ayes prolongados que corearon después con “hijos de la chingada” todas las voces de Ixtepec (158-159).

Aun así, los militares toman la Iglesia a sangre y fuego. Ixtepec se revuelve entre el miedo y la furia hacia el Estado que no sólo les había arrebatado las posibilidades redentoras de los sacramentos católicos, sino que

constantemente les amenaza: “La mirada impar del general tuerto nos prometió castigos que encendieron los ánimos y por la noche lanzamos gritos estentóreos que corrieron de calle en calle, de barrio en barrio, de balcón en balcón./ ¡Viva Cristo Rey!” (185). En la primera etapa del conflicto, haciendo eco de lo que estaba sucediendo en muchos lugares del país, en Ixtepec se desata una violencia que cobra víctimas de ambos bandos. A la cruenta toma de la Iglesia –“Bajo los almendros quedaron mujeres con las cabezas rotas a culatazos y hombres con las caras destrozadas a puntapiés. Sus familiares los arrastraron fuera de allí y los soldados victoriosos cerraron las puertas de la iglesia y echaron cadenas y candados a las rejas del atrio” (162)– le correspondía el pueblo con el asesinato de los invasores – “También empezaron los balazos nocturnos. Amanecían soldados muertos en el mercado; algunos llevaban en sus dedos engarruñados por la muerte la cuchara de plomo con la que cenaban pozole perfumado de orégano” (164). La violencia material corría en paralelo a la violencia discursiva de las dos grandes instituciones en pugna por la paternidad de la nación. Por un lado, la jerarquía eclesiástica buscaba socavar la ley desde una posición que aludía a la histórica persecución de los infieles contra la fe cristiana:

Es cierto que en los primeros tiempos de la Iglesia y en tiempos posteriores se ha tratado atrozmente a los cristianos [...] Eso que llaman la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos fue obra de quienes poseídos de un furor ciego quisieron dañar de todas las maneras posibles a la Iglesia (Carmona Dávila 2017, sin pág.).

Por su parte, el gobierno de Calles dejaba claro cuál sería la respuesta a cualquier intento de la Iglesia por socavar el poder soberano nacional surgido de la Constitución de 1917:

El individuo que en ejercicio del ministerio o sacerdocio de un culto religioso cualquiera, incite públicamente por medio de declaraciones escritas, o predicas o sermones, a sus lectores o sus oyentes al desconocimiento de las instituciones políticas o la desobediencia de la ley, de las autoridades o de sus mandatos, será castigado (Fragmento de la “Ley Calles” citado en Carmona Dávila 2017, sin pág.).

No obstante, quizá ni el gobierno callista ni la cúpula eclesiástica, en un principio, llegaron a prever el inmenso espacio sacrificial que estaban promoviendo entre los bandos fieles a Cristo Rey, por un lado, y a la Revolución, por el otro.<sup>7</sup> Envueltos en la batalla institucional por adjudicarse la paternidad del pueblo mexicano, tanto el Estado como la Iglesia aludían

a poderosos símbolos fundadores como respaldo discursivo: Dios y la Constitución. El resultado final fue la guerra santa, con sus extremos de violencia indiscriminada de parte de ambos bandos que encontramos en *Los recuerdos del porvenir* y en los otros relatos que mencionamos antes, donde los protagonistas aparecen como el *homo sacer* del que habla Agamben,<sup>8</sup> cuerpos sujetos a la violencia del poder soberano en el estado de excepción que fue la cristiada.

El pueblo de Itepec, a su vez, al decidir apoyar la causa cristera estaba preparando su propio altar sacrificial al organizar el complot para salvar al cura y al sacristán del pueblo. Aun así, ni la muerte del padre Beltrán ni el autosacrificio de Nicolás Moncada señalan el final de la Iglesia, sino una derrota que anticipa el pacto con el gobierno al que deberá atenerse para su supervivencia. En *Los recuerdos del porvenir*, la caída de los hermanos Moncada “no la del cura” es el símbolo ineludible de que la lucha de los cristeros “no la de la Iglesia” está acabada al igual que el orden anacrónico en el que se sustentaba el Itepec prerrevolucionario. Por ello es que al final sea tan fácil para el pueblo identificar a Nicolás con la imagen de Cristo: “¡Viva Nicolás Moncada! – gritaban mis calles y mis tejados. El grito se multiplicaba ahora, como antes se multiplicaba ‘¡Viva Cristo Rey!’” (262). De la misma manera, cuando él afirma “sin que haya sido esa realmente su vocación” “Sí señores, soy ‘cristero”” (265), acepta entrar en el espacio sacrificial que señala el fin de Itepec.

## LOS DERROTADOS DE SIEMPRE

Parte integral de la visión pesimista de la novela está ligada a una figura anónima y muda en el relato, y quizá por ello más perturbadora: los omnipresentes cuerpos de los indios colgados en las afueras del pueblo. La presencia de los colgados señala constantemente hasta qué punto el

---

7 Para revisar el proceso de escalamiento del conflicto institucional entre la Iglesia y el Estado hasta llegar al clímax violento de la rebelión cristera véase el recuento que hace Fernando M. González en su libro *Matar y morir por Cristo Rey: aspectos de la cristiada* (2001).

8 El concepto latino del “homo sacer”, que recupera Giorgio Agamben en su análisis del poder soberano moderno, subraya la paradoja jurídica del estado de excepción en la que los sujetos quedan reducidos a cuerpos sujetos a la violencia sin ningún derecho ciudadano que los ampare en la excepcionalidad donde “la nuda vida, es decir la vida a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insacristificable del *homo sacer* [...] Una oscura figura del derecho romano arcaico, en que la vida humana se incluye en el orden jurídico bajo la forma de su exclusión (es decir de la posibilidad absoluta de que cualquiera le mate)” (Agamben 1998, 18 énfasis en el original).

proyecto de nación que se estaba formando, violentamente, no contemplaba de ninguna manera la inclusión del campesinado mexicano. La excitación que precede a la fiesta que ha organizado la élite ixtepequense para salvar al cura y al sacristán, símbolo para ellos de una posible victoria de los cristeros y, más aún, esperanza de la restauración del orden anterior, en ningún momento vislumbra la reivindicación de los indios que han sufrido la represión de Rosas, sino al contrario, su olvido:

Ahora la fiesta del general Francisco Rosas corría por la estela luminosa dejada por las fiestas anteriores. Todos querían olvidar a los colgados de las trancas de Cocula. Nadie nombraba a los muertos aparecidos en los caminos reales. Mis gentes preferían el camino brevísimo de las luces de Bengala y de sus lenguas surgía la palabra como un hermoso cohete (194).

Por otro lado, este sujeto colectivo anónimo y su martirio le permite a Garro exponer de manera directa lo que desde su punto de vista significó la cristiada para los derrotados de siempre, los indios.

Entre los porfiristas católicos y los revolucionarios ateos preparaban la muerte del agrarismo. Hacía menos de diez años que las dos facciones habían acordado los asesinatos de Emiliano Zapata, de Francisco Villa y de Felipe Ángeles, y el recuerdo de los jefes revolucionarios estaba fresco en la memoria de los indios. *La Iglesia y el Gobierno fabricaban una causa para “quemar” a los campesinos descontentos.* ¡La persecución religiosa! (154 énfasis nuestro).

La complejidad del narrador que ha construido Garro para su novela, especialmente su polifonía, permite así que podamos “escuchar” incluso esa voz crítica que vislumbra el sentido final que tendrán los “arreglos de 1929” entre el gobierno y la Iglesia para acabar con el conflicto y hasta qué punto aquellos que se no se adhirieran al nuevo orden serían excluidos: “Llamándolos bandidos, rebeldes, orgullosos e intemperantes, los eclesiásticos colaboraban de hecho con el gobierno, llegando incluso a condenar el movimiento de 1926-1929” (Meyer 1974, 371). En este sentido, Garro habría adelantado ya una conclusión por demás pesimista que luego retomaría una década después en su estudio de la rebelión cristera Jean Meyer:

Los campesinos quedaron definitivamente aplastados, y éste fue el último levantamiento de masas. Conscientes en delante de su debilidad y aislamiento (la traición de la gente de la Iglesia y la debilidad de los ligeros no se olvidaron), los campesinos se resignaron a su integración violenta y negativa al régimen constituido a la sazón (1974, 389).

El sacrificio de los indios en la novela apunta directamente a la derrota del agrarismo en México. Pero si pensamos en la estructura temporal de la novela, podemos entender que se trata ya no solamente de denunciar la traición a la Revolución, cuestión que es evidente de cualquier forma, sino de señalar con el artificio de la anacronía que envuelve a Ixtepec, el que para los indios y campesinos igual que antes, después de la Revolución, especialmente cuando la rebelión cristera es derrotada, sigue siendo “el tiempo infinito de callar”. La exclusión estructural de los indios del proyecto de nación mestiza posrevolucionaria, el miedo y el desprecio que producen los indios en la sociedad mestiza,<sup>9</sup> llevan a una fractura nacional (la derrota) que en la novela está alegorizada con la petrificación del pueblo que presagia el pacto entre la Iglesia y el Estado como traición final contra los cristeros, los campesinos y los indios.

## CONCLUSIONES

A pesar de que, como se expone en el apartado anterior, *Los recuerdos del porvenir* supone una crítica frontal a la traición del Estado en alianza con la Iglesia a los indígenas y campesinos de México —revolucionarios, agraristas y cristeros por igual—, obligándolos a aceptar su (continuada) derrota histórica para ajustarse al nuevo orden que estaba construyendo lo que llegaría a ser lo que conocemos como el México moderno, proponemos que la visión histórica que sustenta la novela llega a ser mucho más integral y en general pesimista. Basta repasar rápidamente la red de derrotas y traiciones que hemos analizado para señalar hasta qué punto la visión que sugiere el relato: la suspensión pretificada de Ixtepec, alegoriza al

---

9 The “fear” (“el campo les producía miedo”) of which the narrator speaks is the reflection of what will be referred to, in a later passage, as the “origen vergonzoso” of the “mestizo” (72) [...] Mestizaje produces originary vergüenza and even fear insofar as it represents nothing less than the racialized mark of national identity: what Gamio and Vasconcelos had already proposed as a “pure” mestizaje, what before them Molina Enríquez theorized as the secret to Mexican state power, and what before him Justo Sierra had identified as the very embodiment of the national family. By 1963, then, for Garro to say “mestizo” is not to name a caste; it is rather to name a social and political class, the one that articulates most effectively and affectively the problem of hegemony and sovereignty, that is, nation and state. In this sense, it is significant that Garro invokes the “origen vergonzoso” not in a scene of illicit romance, but rather in the context of a comment on state formation and the opportunistic alliance between the ex-Porfirian conservatives and the secular revolutionaries. In other words, for Garro, “mestizo” is simply another way of saying “Mexican”. And to say “Indian” (“los indios callaban”), while perhaps not reducible to extra-Mexican, is to say something else and marks a problematic internal exterior (“el campo”) vis-à-vis the national family (“mestiza”) (Lund 2006, 401-402).

final una derrota integral del país sin que, por otro lado, se ofrezcan las posibilidades de algún otro proyecto de nación. Porque a pesar de que parezca que Garro defiende el proyecto zapatista de nación, es decir, el de una integral reforma agraria, la novela no da suficientes elementos para contrarrestar la visión que en conjunto está construyendo del país. De hecho, a esta posibilidad para la historia del porvenir, el agrarismo, se le clausura tanto con la referencia directa a los asesinatos de Zapata, Villa y Felipe Ángeles, como simbólicamente con la ausente figura mítica del caudillo cristero Abacuc que nunca llega a rescatar a los mártires ejecutados por el general Rosas.

Por otro lado, como es evidente, la clase anacrónica de los Moncada y los valores que representan, los del pacto novohispano-porfirista, quedan fuera de lugar. La hidalguía de Juan y Martín acaba en el paredón. Es interesante que, si bien en la novela se deja en todo momento claro que la familia Moncada tiene una visión del mundo retrógrada –al igual que toda la élite del pueblo–, son los hermanos Moncada quienes parecen tener una disposición para salir de la anacronía ideológica que sostiene al pueblo. Martín llega en un momento a defender (débilmente) a los indígenas, y junto con Juan, al aliarse a la causa cristera, no lo hacen tanto por motivos religiosos sino por buscar la liberación del pueblo de la injusticia de Rosas. Isabel, por su lado, al igual que sus hermanos, piensa todo el tiempo en salir del pueblo, salir del marco de costumbres y tradiciones decimonónicas para evolucionar ideológicamente. Así la novela sugiere una posible avanzada generacional que podría sacar a la rancia y caduca aristocracia mexicana del pantano novohispano en el que se hundan cada vez más, para apuntar hacia la conformación de un sector social de prestigio con una mentalidad más o menos progresista. No se ahonda mucho en esta posibilidad, el momento histórico no lo permite, y el resultado final es la derrota total de los Moncada. Los hermanos son ejecutados e Isabel termina por traicionar a su clase, a su familia y a su pueblo al entregarse como querida del general revolucionario. Las implicaciones simbólicas son evidentes. Pero Garro no se limita a evidenciar el colapso de la aristocracia rural decimonónica, da un paso más en la visión histórica que está construyendo, en la que Isabel, antes de quedar petrificada se prostituye.

Curiosamente, Isabel, que sería el trofeo final de la victoria de Rosas sobre el pueblo, acaba autodestruyéndose en esa última jugada que para él, y para el pueblo, es la estocada final del Estado sobre los rebeldes (de todos los signos: conservadores porfiristas, aristócratas novohispanos, indios y campesinos, cristeros y agraristas), lo que marcaría la imposición

del nuevo orden nacional. No obstante, Rosas, con todo su salvajismo, es un representante puro de los generales que solo pueden existir en la Revolución y en el espacio de excepción que esta pone en juego. Cuando al final de la novela, cuando ya no hay oposición alguna, el momento en que se establece la institucionalización de la Revolución, Rosas, que se ha convertido en un espectro alcoholizado que deambula por el pueblo, desaparece con sus soldados para no volver más. En este sentido, en *Los recuerdos del porvenir*, cuando los dos extremos en pugna acaban por autodestruirse, lo que queda es la aparición de los advenedizos, los Goríbar y los gobernantes en turno que en complicidad acabarán por adueñarse del pueblo, de las tierras, de las gentes, violentamente cuando sea necesario. Esa es la visión que cierra la novela y clausura la historia de México en un año 1927 que será el recuerdo del porvenir por los siglos de los siglos.



## REFERENCIAS

- Agamben, Giorgio(1998), *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos.
- Arias Urrutia, Ángel(2002), *Cruzados de novela: las novelas de la guerra cristera*, Pamplona: U de Navarra.
- Bartow, Joanna R.(1993), "Isolation and Madness: Collective Memory and Women in *Los recuerdos del porvenir* and *Pedro Páramo*," *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 18, No. 1, pp. 1-15.
- Callau Gonzalvo, Sergio(2001), "La doble memoria de la loca: Una reflexión sobre el tiempo en *Los recuerdos del porvenir* y *Pedro Páramo*," *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 27, No. 54, pp. 129-147.
- Carballo, Emmanuel(2004), *Ensayos selectos*, Selección y prólogo Juan Domingo Argüelles, México: UNAM.
- Carmona Dávila, Doralicia(2017), "Elías Calles Campuzano Plutarco," *Memoria Política de México*, [2017.10.10.], <http://www.memoriapoliticademexico.org/Biografias/ECP77.html>
- Del Paso, Fernando(1988), *José Trigo*, México: Siglo XXI.
- Domínguez Michael, Christopher(1989), "Maestros modernos: la disolución de la utopía," *Los Universitarios*, 3ra época, No. 2, pp. 10-15.
- Garro, Elena(1993), *Los recuerdos del porvenir*, México: Joaquín Mortiz.
- Karageorgou-Bastea, Christina(2009), "Fiesta y memoria en *Los recuerdos del porvenir* de Elena Garro," *Itinerarios*, Vol. 10, pp. 135-147.
- León Vega, Margarita(1992), "Elena Garro: el discurso social en *Los recuerdos del porvenir*," *Literatura Mexicana*, Vol. 3, No. 2, pp. 387-415.
- Lund, Joshua(2006), "A Large Aggregate of Men: Garro, Renan and the Failure of Alliance," *MLN*, Vol. 121, No. 2, pp. 391-416.
- M. González, Fernando(2001), *Matar y morir por Cristo Rey: aspectos de la cristiada*, México: Plaza y Valdés-UNAM.
- Mena, Máximo Hernán(2015), "Ecos entre las piedras en *Los recuerdos del porvenir* (1963) de Elena Garro," *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, Vol. 12, No. 2, pp. 219-246.
- Méndez Rodenas, Adriana(1985), "Tiempo femenino, tiempo ficticio: *Los recuerdos del porvenir*, de Elena Garro," *Revista Iberoamericana*, Vol. LI, No. 132-133, pp. 843-851.
- Meyer, Jean(1973), *La Cristiada*, 3 tomos, México: Siglo XXI.
- Peralta, Jorge Luis(2005), "La configuración del tiempo mítico en *Los recuerdos del porvenir*, de Elena Garro," *Cuadernos del CILHA*, Vol. 7, No. 7-8, pp. 337-354.
- Revueltas, José(1985), *El luto humano*, México: FCE.
- Rulfo, Juan(1992), *Toda la obra*, Madrid: Colección Archivos.

Traffano, Daniela(2007), “Educación, civismo y catecismos políticos: Oaxaca, segunda mitad del siglo XIX,” *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol. 12, No. 34, pp. 1043-1063.

Zamora, Alejandro(2015), “*Los recuerdos del porvenir* de Elena Garro. Una novela mexicana de deformación,” *Estudios del discurso*, Vol. 1, No. 1, pp. 17-38.

Article Received: 2018. 01. 05.

Revised: 2018. 02. 06.

Accepted: 2018. 02. 07.