

LA GESTA DE LA GUERRA CRISTERA A LA LUZ DEL DISCURSO HISTÓRICO Y EL LITERARIO

Eugenia REVUELTAS

La guerra cristera es uno de los acontecimientos que marcan el final de las década de los veinte y de los treinta; se inicia en 1926 por la confrontación entre la Iglesia católica y el Estado en la que cada uno de los participantes lucha por una cuota de poder que se pone en disputa entre ambos bandos. Ha sido considerada como uno de los momentos más sangrientos y sombríos de las guerras civiles que a lo largo del siglo XIX, y en estas primeras décadas del XX, se dieron entre los mexicanos. Fue una lucha que de alguna manera podemos considerar entre la modernidad y la religiosidad popular, tradicional y al mismo tiempo libérrima frente a las jerarquías eclesiásticas y gubernamentales. Según muchos investigadores, el enfrentamiento costó más de un millón de muertos —para algunos, un millón trescientas mil personas—, aunque se tiene constancia de que la mayor parte de ellas fueron hombres, mujeres y niños de origen campesino, jóvenes religiosos y familias, principalmente de clase media provinciana. Por el lado de las huestes gubernamentales, los que más sufrieron fueron los maestros, brigadistas y militares de media y baja graduación que luchaban por modernizar y educar a la sociedad mexicana. La población que no participaba directamente en los movimientos se dividió apoyando a la causa que le era más afín. Todo esto contribuyó a una visión maniquea del movimiento que no permitió por muchos años analizarlo sin prejuicios. Por eso fue tan importante que en 1973 apareciera el exhaustivo análisis de Jean Meyer, *La cristiada*, que a lo largo de tres tomos va puntualizando y esclareciendo algunos de los grandes problemas de comprensión que se tenían en ese momento. Posteriormente aparecen tres libros de creación que sin duda permiten hacer una visión revisionista de este singular movimiento. Los primeros son de Graham Greene: *Caminos sin ley* (1939) y *El poder y la gloria* (1940), y el otro de Fernando del Paso: *José Trigo* (1966).

Graham Greene escribe en 1938 y en 1940 dos libros en los que el escri-

tor inglés tiene como espacio narrativo el mundo mexicano de finales de los treinta. *Caminos sin ley* es un reportaje de sus viajes por el sur de la República mexicana del cual dice que

[] no es una novela sino una impresión personal de una pequeña parte de México en un determinado momento, la primavera de 1938, que poco después sufriera bajo la férula del presidente Calles, el nombre de la Revolución, una feroz persecución religiosa, en Tabasco y en Chiapas continuaba. Todo lo cual son hechos, me digo a mí mismo. Esas cosas me ocurrieron realmente, al menos le ocurrieron a aquél hombre que murió hace tantos años y que tenía en su pasaporte el mismo nombre que yo”.³⁸⁹

La descripción puntual que hace Graham Greene de ese viaje, posiblemente, a un mexicano le puede parecer prejuiciada o injusta. Él reconoce que la violencia, la crueldad y la injusticia social que contemplaba le fueron despertando a lo largo de su viaje un rechazo feroz, pero en su reportaje él pretende describir lo que ha contemplado de la manera más objetiva posible. Lo interesante es ver cómo esa visión dos años después cambia en *El poder y la gloria*, en la que su protagonista, ese sacerdote en perpetua fuga, débil, borracho, lujurioso; que mientras estuvo en situación bonancible, el orgullo y la indiferencia eran las tónicas de su temperamento y que ahora no es sino sombra de lo que había sido, pero más humano y en el fondo más cristiano que antes. Greene, en una entrevista que le hace Mathews, dice que él no quiso hacer una novela de un héroe cristiano sino de un pecador que, no importa lo que antes haya hecho, asume su muerte como el resultado natural del cumplimiento de su deber como sacerdote. La última confesión que hace, sabe que le va a costar la vida, pero igual la cumple.

Es interesante revisar el proceso de la construcción que hace Graham Greene a partir de su encuentro con México plasmado en una serie de reportajes que se reúnen en *Caminos sin ley*. Si atendemos a que un reportaje tiene como elementos necesarios los de puntualidad, objetividad, a partir de una descripción minuciosa de lo contemplado, el texto podrá, como ya lo he señalado antes, parecernos prejuiciado e injusto por la visión insular y poco comprensiva del escritor inglés, pero no deja de ser nunca puntual y objetiva; puede

³⁸⁹ Graham Greene, “Introducción” en *El poder y la gloria, Caminos sin ley*, 2ª edición, México, Porrúa, 2004, p. XVIII.

gustarnos o no, pero no podemos dejar de reconocer que en ella se refleja muchas de nuestras propias imágenes y percepciones del México de aquella época y el contemporáneo.

El viaje desde la frontera México-Texas hasta la frontera sur resulta el referente objetivo del encuentro con la sociedad mexicana de la época. Este referente se transforma en un reportaje literario en el que el autor recurre a una descripción de carácter semiótico, es decir, que a todo signo visual, acústico, gustativo o expresamente cultural o ideológico le otorga un valor de sentido. Nada pasa inadvertido para el observador reportero: vestuario, gestos, rituales de conducta familiar, etcétera, que van configurando la percepción que el literato tiene de ese mundo cambiante, complejo y seguramente muy diferente al mundo europeo del que él proviene. Pero también de lo que no hay duda es del interés que el escritor tiene por los países que están fuera del área insular y europea, como lo muestran sus trabajos posteriores: Cuba, Haití, Vietnam, etcétera. Greene señala cómo muchos de los personajes que saldrán en *El poder y la gloria* provienen directamente de sus referenciales, como el dentista, el jefe de la policía de Villahermosa, los aviadores y otros que personifican los encuentros que va teniendo en Campeche, Tabasco y Chiapas. Dos son los personajes propiamente producto de la invención literaria: el padre José y el teniente de policía que lo fusilará.

La construcción de estos personajes sigue la pauta de otras invenciones literarias. Se tiene una leve noticia de un personaje real que sugiere al escritor una serie de posibilidades narrativas. Estando Fitzpatrick, el dentista real, Graham Greene le pregunta si conoce o si sabe algo del único sacerdote que no ha sido ajusticiado o cooptado por el gobierno, a lo cual responde el interlocutor: “Oh, dijo, era lo que llamamos un cura amigo del whisky.” Y más adelante: “Estaba medio ido, el pobre hombre”. A partir de estas dos frases Greene va construyendo su personaje, padre José, que cuando estaba en situación bonancible gozaba de los bienes de su posición sacerdotal e iba más allá de ellos, pues la palabra whisky nos remite a bienestar económico, a vida placentera, que me recuerda la frase del siglo XIX, “padre chocolatero”, un tanto lujurioso y un mucho bebedor, que contrasta con la última frase del diálogo “medio ido” y “pobre hombre”. Si atendemos al sentido de la primera, quiere decir perder el camino, “trastornado”, “enloquecido”, “atontado”, y de la segunda, “digno de compasión”, “esquilado”, “perseguido” y cuyo destino se prevé fatal. A partir de estos dos ejes va a construir uno de los personajes más convincentes de la narrativa greeniana.

Graham Greene, a lo largo de su plática con Mathews, señala cómo le disgustó la película de John Houston, pues le pareció mojigata. Él nunca quiso escribir la historia de un santo sino de un pecador, que con todo y sus defectos, una vez en el filo de la navaja cumple valerosamente, sin ser valiente, lo que el destino tiene dispuesto para él. Borracho, soberbio y lujurioso, pero consciente de que su ministerio es el sacerdocio, aunque puede huir no escapa y muere frente al batallón de fusilamiento.

Sin duda el viaje de Yajalón atravesando las montañas de Chiapas fue muy difícil:

Iba siguiendo las huellas de mi cura aficionado al whisky que, a su vez, huía del teniente hasta que llegué a la ciudad de Las Casas, desparramada bajo las montañas, al final de un sendero para monturas. En Tabasco habían destruido todas las iglesias. Allí todavía estaban en pie e incluso abiertas, pero ningún sacerdote podía entrar en ellas y, como era Semana Santa, los indios de las montañas celebraban extrañas ceremonias procurando recordar lo que les habían enseñado: fragmentos de un latín curiosamente pronunciado y gestos muy poco canónicos. Quizá me sentí aún más desdichado en esa ciudad que en Villahermosa, porque el lugar estaba lleno de pistoleros fanfarrones —cualquiera de ellos podría haber sido el modelo para mi jefe de policía— y era imposible sentarse en la plaza sin recibir insultos o pedir una bebida en una cantina sin que te la negaran, ya que por entonces la nacionalización de las compañías petroleras había provocado la ruptura de las relaciones diplomáticas con Inglaterra. Ahí se acumula el material de una novela, sin que el autor mismo lo sepa, no siempre con facilidad, no siempre sin fatiga, dolor o incluso miedo.³⁹⁰

Hay en la narración de Graham Greene dos estrategias que van modulando la historia, y que de alguna manera exigen del lector o del receptor —si pensamos en la clásica versión cinematográfica— un pendular receptivo que va de la fuerza visual que las imágenes utilizadas por el escritor seducen al receptor y el profundo dilema ético en el que se mueven el forastero y el teniente. Desde el primer capítulo queda clara la intención de Greene, el reportero, de dar una visión concreta y objetiva de ese mundo extraño y bárbaro del sur del país, en el que en esos instantes se muestra con toda su fuerza el conflicto religioso y el jacobinismo brutal de los gobernadores de Tabasco, Campeche y Chiapas;

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 21.

por otro lado, los dilemas morales a los que se enfrenta el cura perseguido, el cura cooptado por el gobierno y el teniente *camisa roja*, que cree también firmemente en la necesidad de cambiar la mentalidad religiosa del pueblo por una liberada de las tinieblas del fanatismo.

Desde el principio de la novela queda clara la condición de perseguido del forastero, que si por un lado trata de escapar de la zona e ir a Veracruz, por otro lado es consciente de que no hay escape posible, pues sabe que siempre habrá alguien que lo necesite y que él, pese a su miedo e indignidad, no podrá escapar de su misión. El encuentro del doctor Tench con el forastero, se da por la circunstancia “extraña” en la que a una murmuración del primero, en la que afirma: “——Dios mío, qué bonita”, y que se refería a dos cosas distintas, en primer término a mil seiscientas botellas de cerveza y en segundo a una muchacha que estaba en la barandilla del general Obregón. En ese mismo momento,

Alguien preguntó en inglés:

—¿Qué decía usted?

Él giró en redondo.

—¿Es usted inglés?— inquirió asombrado; pero al ver la cara redonda y hundida, tiznada con una barba de tres días, modificó la pregunta—. ¿Habla usted inglés?

—Sí— contestó el hombre.

Permanecía tieso a la sombra; era pequeño, iba vestido con un traje de calle oscuro y andrajoso, y llevaba una caja pequeña atada. Bajo el brazo una novela, cuya cubierta mostraba una escena de amor en colores chillones. Dijo.³⁹¹

Es muy importante la economía narrativa de nuestro autor, pues podríamos afirmar que el encuentro del doctor y el forastero signa toda la obra; ambos personajes están atrapados en medio de un mundo hostil y ajeno, al mismo tiempo, hay en ellos siempre el impulso de fugarse, de escapar de esta situación. Pero ni el doctor ni el forastero pueden romper las complicadas redes de ese mundo bárbaro para refugiarse en otro que va transformándose en su utopía: Inglaterra y Veracruz. Podríamos afirmar que ambos personajes tienen una lúcida conciencia de su condición de perdedores para los que no hay escapatoria posible. También es sugerente cómo a la vez que se da esta

³⁹¹ *Ibid*, p. 5.

analogía, se señala una diferencia en las dos frases que abren el párrafo del encuentro: “¿es usted inglés? / ¿habla usted inglés?”. No es lo mismo ser a parecerlo por el solo hecho de hablar una lengua, porque la semejanza se pierde al contemplar al hombre que habla: “cara redonda y hundida, tiznada, descuidada”, que desmentiría la primera presunción, y que se refuerza con la descripción del forastero: pequeño, andrajoso, con una caja pequeña atada y una novela de colores chillones bajo el brazo. La cara redonda va a ser señalada como el tiempo bonancible, cuando un sacerdote era respetado, protegido, cuidado por su feligresía. Y en oposición *hundida* la de los tiempos de la persecución, la fuga sin esperanza, el desaseo. “Traje de calle oscuro”, los sacerdotes en México desde los tiempos de la Reforma tenían la prohibición de usar trajes religiosos; entonces el traje negro con alzacuellos es el signo de vestuario que corresponde a la condición de sacerdote católico. El adjetivo “andrajoso” vuelve a señalar la situación de fugitivo. Por último, el signo bizarro de llevar una novela bajo el brazo, cuya portada muestra una escena de amor en colores chillones corresponde a una estrategia de la huida, pues llevar en las manos un misal sería otro signo definitorio de su carácter religioso. Y en una doble vuelta de tuerca, el tema amoroso y los colores chillones son índices de sentido que nos hablan de su falta contra el sexto mandamiento del decálogo católico, y que forma parte de la leyenda negra de su pasado.

A lo largo del capítulo hay una imagen del pueblo que es dominante, se señala siempre la presencia de los zopilotes, que sabemos que hasta años recientes eran los encargados de la limpieza de los pueblos. Pero Greene lo traslada de lo referencial a lo simbólico cuando dice: “quedaron callados y el tiempo corrió; la sombra de la aduana avanzó unas pulgadas hacia el río; el zopilote se apartó un poco, igual que la manecilla negra de un reloj”.³⁹² El autor juega con los diferentes sentidos de “zopilote”: animal carroñero, agorero de la muerte de ambos personajes y destino trágico ineluctable.

Las últimas páginas de *El Poder y la gloria*, subrayan el carácter violentamente ideológico que ambas posiciones, ateísmo y cristianismo, forman la médula sustancial de sus acciones, el padre perseguido muere como otros tantos sacerdotes en la zona, pero siempre hay otro que toma la estafeta y pese la crueldad y desesperanza de la historia *El poder y la gloria* termina con la llegada de uno más de los sacerdotes que llegan a cumplir con su ministerio.

³⁹² *Idem.*

Acabo de desembarcar. He llegado por el río esta noche, creí que acaso .tengo una carta de presentación para la señora de un gran amigo suyo está durmiendo— repitió el muchacho
—si me dejara usted entrar— rogó el hombre con una extraña sonrisa temerosa
Y de pronto, bajando la voz- declaro: soy un sacerdote —usted—sí,— repuso él con suavidad—mi nombre es padre pero el muchacho tenía la puerta del todo abierta y ponía los labios en su mano antes de que pudiera darse a sí mismo un nombre.³⁹³

Hace un poco más de cuatro décadas apareció una novela, *José Trigo*, la primera obra de Fernando del Paso es publicada en 1966 causando un cierto desasosiego y hasta podría yo decir incompreensión en la crítica literaria mexicana. La obra por su complejidad tanto de estrategias narrativas como de sus recursos lingüísticos no fue del todo comprendida ni valorada, hubieron de aparecer posteriormente *Palinuro de México* (1976) y *Noticias del imperio* (1986) para que se comprendiera a cabalidad la espléndida calidad artística no sólo de *José Trigo* sino de la novelística de Fernando del Paso.

En *José Trigo* se da de forma excepcional, la vinculación entre el discurso histórico y el discurso literario; la referencialidad histórica de la novela es de las guerras cristeras de los años veinte y el movimiento ferrocarrilero de los años cincuenta y nueve y sesenta, las cuales a la luz de la creación cobran una riqueza y una dimensión de congenialidad y concreción extraordinaria. Gonzalo Celorio, citando a Edmundo O’Gorman dice que la referencialidad histórica se

[] ilumina con la imaginación —con una potentísima imaginación— ésas son las oscuras de nuestro pasado nacional y nos entrega una realidad más real, si se quiere, que la que le sirvió de punto de partida, pues sobre los referentes históricos “objetivos” añade el imaginario de la colectividad: los sueños, los mitos, los recuerdos, las ideas, las esperanzas, las creencias de la población.³⁹⁴

³⁹³ Graham Greene, *El poder y la gloria. Caminos sin ley*. 2ª edición, México, Porrúa, 2004, p. 90.

³⁹⁴ Gonzalo Celorio, “Contra el silencio” en Fernando del Paso, *José Trigo*, 15ª edición, México, Siglo XXI, 2008, p. XI.

Esta relación entre el discurso histórico y el discurso literario no siempre es fácil de deslindar porque, si por una parte el literato toma como uno de sus ejes un acontecimiento histórico, éste le marca el camino del respeto a la objetividad que es una de las necesidades del discurso histórico, pero al mismo tiempo, el narrador literario en su condición de receptor o intérprete propone una búsqueda de sentido cuya conciencia estará ligada desde donde se plantea la recuperación histórica,

[] esto posibilitaría una serie de múltiples lecturas de los acontecimientos, impediría de alguna manera lo que se ha llamado un discurso dictatorial, único o canónico y abriría la posibilidad de acercamientos más ricos y amplios y evidentemente, como lo plantea la teoría de la recepción, ligados a los cambios de perspectiva que el lector-historiador-novelistas, desde su tiempo, hace del acontecimiento histórico estudiado.³⁹⁵

La novela *José Trigo* es un vivo ejemplo de cómo algunos creadores son capaces de integrar a sus textos toda una serie de diversos materiales: mitos, recuerdos, ideas, pulsiones eróticas, canciones, costumbres, que configuran un tejido textual, armónico, bello y pleno.

Si tenemos en cuenta que toda construcción de una cultura nacional es como un aluvión en el que los cauces se van formando por la múltiple llegada de distintas corrientes de ideas, mitos, tradiciones, objetos culturales, que se van sumando e integrando, modificando, transformando, muriendo y renaciendo a través del tiempo en las sociedades humanas, resulta comprensible como en toda construcción cultural, sean dos los ejes vectores a partir de los cuales los hombres van perfilando su cultura: los del resguardo de la tradición y los de la necesidad imperiosa de la ruptura para cambiar y transformarse. Guardar y explorar, atesorar y buscar nuevos caminos para la realización más plena del ser humano son las pulsiones fundamentales que mueven al hombre. En el mundo de la cultura, estos dos polos los podemos perseguir a través de la historia; podríamos decir con María Zambrano

[] el hombre posee el privilegio de tener antepasados; somos siempre hijos

³⁹⁵ Eugenia Revueltas, "Las relaciones entre historia y literatura. Una galaxia interminable" en *El historiador frente a la Historia. Historia y literatura*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, (Divulgación, 3), pp. 151-152.

de alguien, herederos y descendientes. Más cuando se pertenece a un mundo tan completo como el de la cultura occidental, los antepasados son múltiples; tenemos diversas tradiciones detrás de nosotros, de ahí el olvido y también los sucesivos renacimientos.³⁹⁶

Por ejemplo, en la analogía propuesta por María Zambrano, las relaciones entre las raíces e influencias culturales que el hombre asume como suyas, se pueden identificar con las relaciones parenterales porque, si bien es cierto que son las más cercanas y por ello mismo las que pudieran parecer más entrañables, éstas se vinculan con otras lejanas y aún ajenas, pero que se asumen como sus ancestros, y que pueden tener tanta o mayor fuerza que las que se tienen al alcance de la mano. Lo propio y lo ajeno se funden y forman parte de un tesoro inapreciable del cual el hombre —y en este caso el literato— puede obtener una serie de respuestas a sus preguntas más acuciantes, a sus deseos más recónditos, a sus sueños, y a partir de ellos, volver a repensar el mundo y proponer respuestas.

Sin duda, el entramado de los conflictos históricos y sociales que se dieron durante la guerra cristera, y posteriormente el levantamiento ferrocarrilero, provocaron en el joven narrador Fernando del Paso el deseo de profundizar, analizar, conocer y entender dos movimientos populares que eran muestra patente de incompreensión e intolerancia de las partes en conflicto y que costaron tanto sufrimiento y muerte al pueblo mexicano. En esta ocasión intentaremos acercarnos a ese complicado, y aún no del todo explicado, movimiento conocido con el nombre de los cristeros.

Para alguien proveniente de una familia laica por no decir agnóstica y educada en escuelas públicas, y criada durante la infancia en el pueblo de Veracruz, lo único que sabía yo era que los cristeros era un grupo de mochos enfurecidos crueles y fanáticos que mataban sin compasión a los maestros de las misiones culturales, lo otro que yo recuerdo es que nunca vi a una monja o a un clérigo o a un monje o a un sacerdote caminar con hábitos por el puerto. Primero, la lectura de *El Poder y la gloria* de Graham Greene, después *José Trigo* de Fernando del Paso, y posteriormente la lectura de *La Cristiada* me

³⁹⁶ María Zambrano, *Séneca*, Madrid, Siruela, 2002, p. 21. Citado en Eugenia Reueltas, “Tradición y ruptura en El dueño de las estrellas” en Ambrosio Velasco Gómez, *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial*, México, UNAM, Plaza y Valdés, 2008, p. 486.

mostraron otra forma de leer el acontecimiento histórico: cómo la intolerancia, la incomprensión que se genera de una lectura dictatorial que no admite más que una sola perspectiva para entender el fenómeno es el camino seguro para el prejuicio y la ignorancia.

En el caso de *José Trigo*, Fernando del Paso recurre a todo un entrecruzamiento de discursos que dota al texto de una gran complejidad. Toda la obra está estructurada como un mecanismo de relojería en el cual cada una de las piezas, sean mitos, textos, metatextos, recuerdos, canciones populares, etcétera, es esencial y nunca retórica, aunque así lo hayan pensado algunos críticos. El interés histórico del narrador es manifiesto, alguno de sus personajes principales como Buenaventura y su familia participan en la guerra cristera. Como bien lo señala Vicente Quirarte: “los fragmentos de que de ella incluya nuestro autor lo consagran tempranamente como un impecable e implacable lector de la historia mexicana particularmente de uno de los periodos más complejos y menos estudiados”.³⁹⁷

El capítulo quinto lo inicia con un párrafo denso y paradigmático sobre lo que él llama una ficción geográfica: hay una posesión territorial en donde los nombres reales del espacio en los que transcurre la historia son metamorfosados por unos nombres referidos a una sacralización de ese espacio.

Después da una noticia histórica que hace remontar al movimiento a 1913 y luego al de 1927, año en el que llega al campamento ferrocarrilero a hablar con Buenaventura y su familia sobre el deber que tenía de unirse a la lucha por la Iglesia. El encargado de dar tal noticia es una figura, un indio mayo, que había luchado en el principio de la Revolución, y que ahora traía una carta de Crisóstomo el paladín del movimiento, en ella les hacía saber que la bocina de cuello de buey había dado el toque de generala y el villaje se había pronunciado adentro los colimotes rodilludos, era la guerra de los cristeros. Y Crisóstomo el apacible, el concienzudo de Crisóstomo era el paladín, el adalid que enseñaría el camino a los milites de Cristo rey. Así lo confirmó a Buenaventura, el dador de la carta, quien venía de los rumbos del volcán y era portador de saludos extensivos a toda la parentela y de besamanos y enhorabuenas a todos los amigos. Jean Meyer, el historiador va a contar el movimiento de distinta manera, del 31 de julio al 31 de diciembre de 1926. Desde el día en que el episcopado anunció su decisión de suspender el culto público

³⁹⁷ Vicente Quirarte, “Trigo y su mayoría de edad” en Fernando del Paso, *op. cit.*, pp. XV-XXII.

[] empezó a ir gente con el fin de arreglar sus conciencias, no obstante que era tiempo de que andábamos en el beneficio de la labor, cada día que pasaba era más la apertura de gente en el pueblo, de todos los ranchos circunvecinos acudía gente, en todos los pechos se escuchaba zozobra, en todos los semblantes se veía palidez, en todos los ojos se veía tristeza y las gargantas se detenían para pronunciar palabra y no era otra la pregunta más que ¿a qué se debe esto? ¿Por qué cierran la iglesia? ¿Qué es lo que pasa?³⁹⁸

Si el presidente no podía creer en la resistencia del pueblo, sino veía en las filas de los manifestantes más que beatas y ancianos, si pensaban que los católicos carecían de virilidad, la realidad era, sin embargo, que entre el gobierno y el pueblo el ritmo era distinto y la degollina iba a comenzar; el asunto escapaba a los obispos y pasaba a manos de los católicos, colocándose únicamente en el terreno de la fe, parece que han de ser más intransigentes aún que los jefes del episcopado, una efervescencia inquietante brotaba en todas partes y el nerviosismo público aumentaba.

El de los responsables del orden local, conscientes de la amenaza como Silvino Barba González, y los militares reprimieron “con una ferocidad salvaje los complots y los disturbios que surgían de acá y allá”, lo cual hacía recordar los regímenes más tiránicos de la historia mexicana. Así, dos días antes de la suspensión de los cultos, el anciano José García Farfán fue fusilado en Puebla por el general Juan Guadalupe Amaya por haber cometido el crimen de tener en el escaparate de su tienda “Viva Cristo Rey”, fórmula ya sediciosa, futuro grito de guerra de aquellos a quien el gobierno, por burla iba a los cristeros.³⁹⁹

Una de las más singulares virtudes de la narrativa de Fernando del Paso es la forma magistral en la que hace confluír, a veces en cauces paralelos y a veces fundiéndose uno con otro, oralidad y literariedad. Cuando se publicó *José Trigo*, una de las más frecuentes críticas que le hicieron al texto fue el uso de un léxico en el que arcaísmos, neologismos, barbarismos, daban a la narración un carácter extremadamente artificioso, pero lecturas más cuidadosas y más comprensivas muestran la sabiduría con la que Del Paso utilizaba la fuerza y el carácter afectivo de la comunicación oral y el rigor racional, ordenador y esclarecedor de la lengua escrita. Como muy bien lo señala

³⁹⁸ Jean Meyer, *La cristiada. La guerra de los cristeros*, México, Siglo XXI, 1973, p. 95.

³⁹⁹ *Ibid.*, pp. 100-101.

Marshall McLuhan, el predominio de lo auditivo o de lo oído, con todas sus posibilidades de vincularse con los otros sentidos que el hombre usa para su percepción del mundo, y la orientación lineal, exclusiva, racional del predominio visual de la lengua escrita, da lugar a una obra singular. Dice McLuhan que “es exteriorización o expresión de ideas y sentimientos que es el lenguaje y el hablar, es un instrumento que “hizo posible al hombre la acumulación de experiencias y conocimientos, y facilitó su transmisión y máximo empleo posible”.⁴⁰⁰ Como dice el teórico, el lenguaje es una forma de la metáfora, en la que se transmite una experiencia de una forma a otra. Esta comunicación de la experiencia en términos de escritura se da de manera oral o escrita, de manera predominantemente auditiva o visual, y que la visual al concretarse en herramientas “como el alfabeto, la rueda o la radio es que tales extensiones masivas de nuestros estilos constituyen sistemas cerrados. Nuestros sentidos corporales no son sistemas cerrados, sino que constantemente se traducen unos a otros en esa experiencia que llamamos conciencia”.⁴⁰¹

La teoría de McLuhan referida a lo oral y a lo escrito sostiene que las prolongaciones de nuestros sentidos son sistemas cerrados, incapaces de interacción o conciencia colectiva; en cambio, lo oral desde sus formas más primigenias, propone una experiencia colectiva. Llevada esta reflexión a una forma de escritura, resulta muy interesante ver cómo operan los dos modos de la comunicación, cómo una y otra difieren en su percepción del mundo y en los efectos de su comunicación.

En la novela de *José Trigo*, aunque es una sabia conjugación de los dos modos comunicativos, hay dos capítulos que corresponden a la narración que los cristeros hacen de su movimiento, que tiene todo el valor de una zaga en donde los miembros de la familia de Buenaventura van a ser los héroes vencidos de una guerra perdida de antemano. En la primera parte del libro: “El oeste”, el capítulo V narra la llegada de la familia al volcán de Colima y su integración al levantamiento cristero; en la segunda parte, “El este”, el capítulo V cuenta la derrota del movimiento. En ella priva la función metafórica, la ficcionalización y sacralización de los espacios y la múltiple y plurivalente percepción del mundo. Lo primero que llama la atención es lo que el autor llama “la ficción geográfica”, en el que el espacio narrativo pierde los nombres

⁴⁰⁰ Leslie A. White, *The Science of culture*, p. 40. Citado en Marshall McLuhan, *La galaxia de Gutenberg*, México, Planeta, 1985, p. 12.

⁴⁰¹ *Idem*.

y los sentidos objetivos que la ciencia da a esos espacios, y es bautizado a la luz de una percepción de lo sagrado que transforma el espacio conocido por un espacio permeado de sacralidad.

Ficción geográfica:

La meseta de Cristo Rey desbordábase, hacia el Oriente, en la Barranca del Divino Cordero. Por el Poniente, la limitaba el Acantilado de la Divina Providencia, accesible tan sólo por la Quebrada del Calvario, la cual subía por el Noroeste de la Meseta hasta perderse en las Crestas de la Asunción, donde el aire se enrarecía, y que servía de base al Culmen de la Trinidad, suntuoso como un catafalco. Al Sureste de la Meseta, dos o tres estadios más abajo, encontrábase una gran prominencia formada por un macizo de riscos, los Riscos de los Santos Inocentes, a los cuales se bajaba por la Garganta de Pentecostés. Hacia la mitad del muro Oriente de esta prominencia, arrancaba un tobogán que terminaba en otro promontorio, de menor altura, llamado Monte de la Resurrección. La escabrosidad del macizo sólo dejaba dos caminos para llegar a la Meseta desde la falda del Volcán.⁴⁰²

Este empoderamiento del territorio que significa bautizarlo, o si se quiere rebautizarlo, es fundamental para estos movimientos populares. Muchas veces en el bautizar se devuelve el nombre primitivo que tenían, otras veces, por el contrario, se borra el pasado y se inicia una nueva época. En el momento en que los cristeros toman posesión del volcán de Colima, y en general de esta región del occidente de México, fundan una especie de Nueva Jerusalén en donde todos los accidentes geográficos, posiblemente referenciales, se convierten en lugares sagrados, relativos a la figura de Cristo. Por ejemplo, la Meseta de Cristo Rey, con el valor de estabilidad, extensión, que referida al movimiento cristero, es el lugar de la estabilidad; el Acantilado de la Divina Providencia, accesible tan sólo por la Quebrada del Calvario, que significa el arduo y sacrificado camino que han de recorrer los combatientes para llegar al encuentro con la Divina Providencia; “los Riscos de los Santos Inocentes, a los cuales se bajaba por la Garganta de Pentecostés”, la descripción en general expresa una situación que no deja de llamar la atención puesto que pareciera que todos los santos lugares ofrecen una dificultad extrema, y que más que una ascensión es un ir del nivel superior al inferior, que se cierra lógicamen-

⁴⁰² Del Paso, *op. cit.*, p. 92.

te con la última descripción: “La escabrosidad del macizo sólo dejaba dos caminos []”. Como en toda narración oral, la presencia de vaticinios y de signos que la naturaleza da al hombre sobre cierta situación de cambio está en la llamada “Noticia histórica”, en donde la voz narrativa nos cuenta cómo el volcán de Colima entró en erupción, “las aves huyeron de los bosques y el auspicio fue siniestro, volaron hacia el occidente, hacia el mar”.⁴⁰³

Es una lectura habitual de los relatos de carácter religioso protagonizadas por comunidades cerradas —llámense *poveretti*, cátaros o cristeros— encontrar una serie de simbolismos que presentan el camino para llegar a la perfección espiritual y llegar a la comunicación con el ser sagrado como una *accessis* siempre difícil, llena de obstáculos y de sufrimiento, pero siempre en un plano superior, que físicamente podríamos describir *hacia arriba*. En Fernando del Paso encontramos que este camino de los cristeros hacia Jerusalén está marcado por una serie de peligros que espacialmente podríamos situar *hacia abajo*, que tradicionalmente corresponde al inframundo. Lo que creemos que sucede es que el narrador, yendo más allá del discurso tradicional, rompe con ciertos tópicos; esta ruptura u oquedad se va explicando a lo largo de lo que él llama “la noticia histórica”, y entonces, conservando la idea, de amor, sacrificio y penitencia, lo que el narrador trata de mostrar es cómo en movimientos fundamentalmente colectivos y populistas, que provienen de los estratos más marginales de la sociedad, para llegar a la Meseta de Cristo Rey, tienen que llegar una serie de lugares verdaderamente difíciles, a través de acantilados, quebradas, gargantas para llegar a su destino. Ejemplo de esto sería la primera parte de la narración, en la que Buenaventura, el viejo y su familia acuden al llamado de su hijo Crisóstomo, que es el caudillo del movimiento en Colima, y salen de la oscura marginalidad de los vagones de los ferrocarriles que se encuentran en las vías muertas; la meta es llegar al volcán de Colima, y precisamente su encuentro en el pueblo de la Eucaristía es lo que va a marcar su destino y el del contingente cristero que los acompañe.

Samuel Beckett, en un ensayo escrito en 1937, y citado por José Sanchis Sinisterra, señala cómo la literatura del siglo xx cuestiona la idea de una palabra plena, transparente y eficaz, expresión de logocentrismo. ¿Qué quiere esto decir? Que más allá de los mensajes lógicos, racionales, lineales, la palabra tiene otros múltiples sentidos que no son evidentes y que se necesita rastrear en lo que se esconden detrás de ella.

⁴⁰³ *Idem.*

Ya que no podemos eliminar el lenguaje de una vez, deberíamos al menos no omitir nada que pueda contribuir a su descrédito. Abrir en él boquetes, uno tras otro, hasta que aquello que se esconde detrás (sea algo o nada), empiece a rezumar a través suyo: no puedo imaginar una meta más alta para un artista hoy. ¿O acaso la literatura es la única en quedar retrasada en los viejos caminos que la música y la pintura han abandonado hace tanto tiempo? ¿Hay algo sagrado, paralizante, en esa cosa contra natura que es la palabra, algo que no se hallaría en los materiales de las otras artes?⁴⁰⁴

Creemos que no es tanto la palabra en sí misma la que se ha paralizado sino el canon literario de la novela decimonónica, de su linealidad lógica, de su imposibilidad de aceptar otros discursos que fraccionen y pulvericen los sentidos habituales de la palabra y de su organización sintáctica, que no dejan ver las otras virtualidades que ésta posee. Cuando Beckett se remite a otras artes, fundamentalmente la música y la pintura del siglo xx, se refiere a fenómenos tales como Stravinski, Debussy, Schoenberg, Satie, que rompen con estructuras melódicas, armónicas y rítmicas, que conmueven a los espectadores adocenados, pero que despiertan el entusiasmo de los receptores como Picasso, Chagall, Münch, Orozco, Tamayo, y Toledo.

En toda la novela de *José Trigo* la palabra es transformada, fracturada, recuperada de los fondos del arcaísmo o inventada, intuida y descubierta en los neologismos. Y cuando va hacia atrás, recupera textos muy antiguos que conservaron el relato oral de hazañas similares como el movimiento de las cruzadas. Es interesante observar cómo en este capítulo V los cristeros —como aquellos cruzados— van gritando los nombres de las regiones de donde proceden.

Por la calle empezaron a desfilan cristeros y cristeras, militares del Ejército Libertador, y militares de las Brigadas de Santa Juana de Arco y de las Congregaciones Marianas. Y todos ellos llevaban consigo a sus animales. Un par de bueyes con sombreros de tres candiles y capas dragonas a manera de albardas, arrastraban una carreta cargadas de cabras con corsés. Dos niños llevaban en vilo a una tortuga de caparazón arlequinado. Y otros hombres y otras muje-

⁴⁰⁴ Samuel Beckett, citado en José Sanchis Sinisterra, *La palabra alterada*, México, Pasodegato, 2007, p. 7.

res llevaban cerdos con calzoncillos bombachos, mirlos con caperuzas blancas, cacatúas con calcetines, puercoespines cubiertos de lentejuelas, loros con pelucones, perros con sacalots, lechuzas con pavonados chalecos de holán, ocas con bufandas y gargantillas, conejos con corpiños y kepís, gatos con cofias y enaguas y viejos caballos con barbas postizas y jubones remendados. Y todas esta multitud, entre la cual ya se encontraban Buenaventura, el viejo y sus hijos, se concentró en la anteiglesia. Allí estaba también Crisóstomo, con calzoneras de gamuza, camisa con alforzas, talabarte sobredorado y espuelas con labor de calabrote. En la puerta del templo apareció el cura, ensotonado y de plácemes, y dijo que antes que la bendición de los animalitos de Dios, sería la bendición de las armas. Crisóstomo y sus cristeros pasaron al frente y dejaron en el suelo sus cabinas y sus cuchillos. El cura, después de una arenga exhortatoria, copiosa en parábolas, masculló algunos latinajos y empezó a asperjar las armas. Y en esto estaba, cuando ocurrió el desastre.

El campanero fue el que dio el grito de alarma: se avistaba en la lejanía una gran polvareda. Eran, a no dudarlo, las tropas del Gobierno. Sobra decir que se produjo una gran confusión. Los cristeros tomaron sus armas sin esperar que fueran bendecidas, montaron en sus caballos y salieron corriendo. El cura, levantándose las faldas de la sotana, fue tras ellos y les gritó que regresaran o cuando menos que lo atendieran. Y después, todo el pueblo como un solo hombre puso pies en polvorosa, abandonándolo todo: la ropa, la masa sin leudar que tenía envuelta en sábanas, así como los alimentos y los animales, huyendo pavorido hacia la falda del Volcán. Cuando llegaron las tropas del Gobierno, media hora después, no encontraron un alma. El pueblo entero había sido tragado por el espeso bosque de laureles que en aquel entonces crecían en la falda. Dicen al coronel del Gobierno le dio tal acceso de furia que entró en la iglesia con el machete desenvainado y empezó a dar tajos a diestra y siniestra degollando gatos, ovejas y gansos. Las gallinas revolotearon, se pararon en las cabezas de los santos, y las llenaron de cagarrutas; el sagrado recinto se pobló de ululaciones, balidos, graznidos, roznidos, cloqueos y bramidos.

No conforme con esto, dispuso que sus soldados bajaran a los santos de las hornacintas y les cortaran las cabezas. Y ordenó después que se fusilara a un burro que vestía levita y sombrero de copa, a un mono vestido de monacillo y a un perro con polainas y kepí, por considerarlos representantes del clero y de la aristocracia. Por último, él y sus sardos se dedicaron al saqueo y se embriagaron. Sus risotadas, malsonantes palabras y lastimosas blasfemia, sus vivas al diablo y sus mueras a Cristo Rey se escucharon toda la noche: retumbaban en las faldas

del Volcán, y el eco las devolvía, multiplicadas. Al día siguiente, el coronel se retiró del pueblo, no sin dejar una avanzada formada por ocho o diez pelotones para conservar la plaza.⁴⁰⁵

La riqueza de las imágenes, la fuerza acústica, rítmica y proxémica del texto nos recuerdan la descripción de las masas defensoras de la fe que deciden ir a Jerusalén a rescatar la tumba de Cristo. En uno y otro caso es el enloquecido fervor religioso el que a unos y otros los lleva a dar el grito canónico de batalla: “Dios lo quiere”.

⁴⁰⁵ Del Paso, *op. cit.*, pp. 101-102.