

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
FACULTAD DE FILOSOFÍA “SAMUEL RAMOS”

Tesis

El tiempo no conceptual en *Los Recuerdos del Porvenir* de Elena Garro

Para obtener el grado de Maestra en Filosofía de la Cultura

por

Isolda Villseñor Ramírez

Asesor:

Dr. Eduardo González Di Pierro

NOVIEMBRE, 2009

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. La naturaleza espacial de la conciencia narradora	14
1.2. El problema del narrador según su carácter colectivo.....	15
1.3. La identidad del narrador como un surgimiento dependiente.....	26
1.4. Cualidades de la conciencia narradora	35
1.5. La capacidad introspectiva de la memoria	38
1.6. La memoria como espacio.....	42
1.7. La capacidad creativa de la memoria.....	46
Conclusión del capítulo.....	58
CAPÍTULO 2. La desarticulación de los tres esenciales para una vida significativa en <i>Los recuerdos del porvenir</i>	60
2.2. El <i>orden</i> en la novela.....	64
2.3. La búsqueda de la felicidad en <i>Los recuerdos del porvenir</i>	67
2.4. La prioridad de los valores: La violencia hacia los Indios.....	78
2.4.1. La prioridad de los valores: La violencia contra la mujer.....	83
2.4.2. La prioridad de los valores: la violencia hacia los perros callejeros.....	92

2.5. El fracaso.....	95
Conclusión del capítulo.....	97
CAPITULO 3. El tiempo no conceptual en <i>Los recuerdos del porvenir</i>	99
3.1. El concepto del tiempo de Martín Heidegger.....	101
3.2. Puntos de comparación entre los planteamientos sobre el tiempo de Edmund Husserl y Martín Heidegger.....	112
3.3. Análisis de las distintas nociones temporales en <i>Los recuerdos del porvenir</i>	132
3.3.1. Tiempo anecdótico.....	133
3.3.2. Tiempo repetido.....	143
3.3.3. Tiempo detenido.....	147
3.3.4. Tiempo de piedra.....	151
3.3.5. Tiempo abolido.....	154
3.3.6. Fuera del tiempo.....	158
Conclusión del capítulo.....	163
CAPÍTULO DE CONCLUSIONES GENERALES DE LA INVESTIGACIÓN.....	165
BIBLIOGRAFÍA.....	170

INTRODUCCIÓN

Los recuerdos del Porvenir es la novela más importante de la escritora poblana Elena Garro (1917-1998). Aunque escrita diez años antes, fue publicada en 1963 y ha sido considerada como una de las joyas literarias más importantes de las letras mexicanas. Elena escribió teatro, poesía, cuento, novela e hizo periodismo, y su obra ha sido estudiada desde distintas y muy variadas perspectivas, lo cual revela su riqueza. A veces considerada como parte de la literatura del realismo mágico, feminista o como un tipo de literatura que trata el tema de la Revolución Mexicana y la eventual Guerra Cristera como un recurso para la purificación, saneamiento o digestión de dichos eventos, la obra de Garro va más allá de todas estas determinaciones que, por ejemplo, Lopátegui considera en relación a la determinación de la obra como realismo mágico, se trata de un recurso fácil que no permite ver la complejidad de la obra; en entrevista con Carlos Landeros fue la propia Elena, quien comparándose con la gran feminista intelectual Simone de Beauvoire, niega rotundamente ser una feminista ella misma, lo cual también han observado algunos de sus críticos, por ejemplo, Ignacio Sánchez la considera como una escritora más que feminista, que sienta las bases para los estudios de género dentro de la literatura mexicana. En aquella entrevista compilada junto con otras que Carlos Landeros ha intitulado “Yo, Elena Garro, le pregunta:

CL: *¿Entonces no es verdad que en algunas de sus actitudes te has inspirado en Simone?*

EG: *¿Dicen eso? Mira, los que así opinan es que no han leído ni a Simone ni a mi. Ella es feminista y filósofa racionalista, cree en el progreso; yo no creo*

en eso. A mí no me interesa que exploten a la mujer, además no creo que la exploten. Tampoco soy feminista, soy casi antifeminista. (55)

Y quizá, en términos generales, más allá del meramente pretender digerir o subsanar las secuelas de la Revolución, pretende entender un presente que demanda volver a la memoria para cambiar el curso de un estado de cosas que parece no ser en nada conductivo al desarrollo social, económico, pero sobre todo humano. Lo cual le permite llegar al fondo del ser y hacer del tema de su novela, desde su anclaje en la historia y paisaje mexicano, una obra de tema universal que da cuenta de la condición humana en general.

HIPÓTESIS

El problema del tiempo es una de las nociones medulares de esta novela. En ella es relatada la historia de Ixtepec desde la memoria misma del pueblo, que rescata los hechos del pasado registrados en sí misma y actualiza en la narración; "...la memoria contiene todos los tiempos y su orden es imprevisible." (Garro, 14) En ésta se cuenta cómo el pueblo vivió sitiado por los gobiernistas, quienes ahorcaban a los indios y coartaban la libertad de la gente que lo habitaba hasta que estalla la guerra entre el Estado y la Iglesia, situación que se ha repetido por generaciones haciendo de una de las nociones temporales, cíclica. En esa obligada espera a que todo acabe, dicha concepción temporal se desarticula. Con ello, Elena Garro apela en su obra a un tiempo no conceptual que se mantiene en constante diálogo, permeando toda noción temporal en la novela.

OBJETIVOS

Dos son los objetivos de nuestra investigación, el primero: reflexionar sobre aquello a lo que Garro se refiere en la novela una vez que, siguiendo el léxico de Paul Ricoeur, el tiempo del ordenamiento humano es abolido y las apariencias del mundo fenoménico eventualmente se desvanecen; reflexionar sobre cómo es que Elena Garro hace dialogar dos dimensiones que intervienen en una determinada concepción del tiempo, la del ordenamiento humano “la apariencia” y la de la naturaleza de la conciencia o su realidad última. Cuál es la relación que entraña la obra entre su propuesta ética y la configuración o deconstrucción propia del tiempo.

Este modesto intento de interpretación de la novela que ahora presentamos no tiene más intención que la de tratar de acercarnos aunque sea de manera periférica al corazón filosófico de la obra, sin la esperanza de exhaustar el análisis y mucho menos su sentido, intentando simplemente seguir el rastro de lo que a nuestro parecer, refiere a un tiempo no conceptual.

METODOLOGÍA

Este análisis emprende su vuelo con la consideración de la memoria como espacio mediante la revisión de distintas críticas que se han hecho a la novela. Éste análisis nos remite al problema de la ideantidad que abordamos en este capítulo desde la perspectiva de la interdependencia o de la identidad del narrador como un surgimiento dependiente, que

tomamos de la teoría contemplativa del Dr. Alan Wallace, que a su vez recupera de la tradición budista.

En el segundo capítulo partimos del análisis de la búsqueda de la felicidad genuina de los personajes, los tipos de opresión que se expresan en la novela y cómo es que estos hacen fracasar dicha búsqueda. Para llevar a cabo nuestras observaciones en relación al tema ético de la obra, nos apoyamos en la noción de felicidad genuina que depende del entendimiento de la realidad última de la identidad como de la prioridad de los valores indispensables para la consecución de la misma. Dicha noción es asimismo expuesta por Wallace en su obra *Contemplative Science*. Este capítulo nos prepara para introducir nuestro análisis sobre el tiempo.

Para la elaboración de la última pieza nos apoyamos en algunas de las nociones sobre el tiempo que Martín Heidegger delimita en su pequeño ensayo *The concept of time* con el fin de trazarnos un horizonte básico de entendimiento sobre el problema del tiempo en la filosofía en general y en diálogo con la obra sobre *La conciencia inmanente del tiempo* de Edmund Husserl, a partir del cual pretendemos ayudarnos a explicar las distintas nociones temporales de la obra, a través de las cuales se hace presente este fenómeno aparentemente dual entre el tiempo del ordenamiento humano y el tiempo de la conciencia inmanente.

JUSTIFICACIÓN

En su obra *Filosofía culturalista* Mario Teodoro Ramírez establece que: “Toda filosofía es filosofía *de –desde y para –la cultura.*”(45) Desde esta perspectiva pensamos que el

análisis de *Los recuerdos del porvenir* que ahora presentamos se inscribe en el filosofar culturalista. Nuestro estudio se divide en tres capítulos: el primero se refiere al análisis de la identidad del narrador, el segundo al aspecto ético que se teje a lo largo de la obra mediante una búsqueda de la felicidad genuina que se relaciona con el entendimiento de la realidad y la prioridad de los valores, y el tercero al estudio de la realidad última del tiempo a la que apela la novela y de algún modo se relaciona con el aspecto identitario de la obra como con el aspecto ético, con los elementos tales con que lo hemos descrito. Todos estos aspectos que destacamos de la obra, nos parecen temas propios de una reflexión filosófica culturalista.

Mario Ramírez habla del filosofar culturalista no como una disciplina particular o como una negación de la tradición, sino como un redefinir culturalista de sus diversos ámbitos, es decir, “de actualizar y complejizar el pensamiento filosófico en cuanto tal mediante la consecuente y asumida incorporación de la reflexión cultural.”(47) En su apartado “Ontología y Cultura” de la misma obra, al tratar de definir la relación entre lo ontológico y lo cultural, se refiere a esta redefinición como “Ontología de la cultura” , o sea, “una nueva reflexión sobre el Ser desde y a partir de la cultura.”(49)

Respecto a Garro habíamos mencionado el carácter universal de las asunciones que expresa en la novela, en tanto que, al dar cuenta del ser de sus personajes daba cuenta del Ser humano en general. Aquí tendríamos que formular el planteamiento en relación al ser en términos del ser humano desde la cultura mexicana y no a pasear de la cultura mexicana. Citado por Ramírez, Levinas dice que: “la cultura y la creación artística forman parte del orden ontológico mismo. Son ontologías por excelencia: hacen posible la comprensión del

ser.”¹ Es en este sentido que la obra de Elena, de la que podemos decir se trata de una “ontología de la apariencia” como la llama Teodoro, al referirse a la disolución de la dualidad platónica entre la esencia y la apariencia, hace posible la comprensión del ser. En relación a la novela de Garro, podemos hablar de una ontología de la apariencia que se relaciona con la cuestión de la identidad del narrador que estudiamos en el primer capítulo, la identidad en relación a sus personajes como el caso de Elvira Montúfar que integramos en el segundo capítulo o el fenómeno de la piedra en la que se convierte Isabel al final de la obra; cuando nos referimos a ello, hablamos de la constitución de la identidad; asimismo, podemos hablar de la identidad del tiempo en tanto que el tiempo se constituye adquiriendo una configuración particular que depende de la historia de México y la prioridad de los valores de la misma cultura mexicana. Al estudio de la constitución del tiempo en la novela, es que también hablamos de una reflexión de la ontología de la apariencia del tiempo.

De acuerdo con algunos de sus críticos, pensamos que la novela de Garro da cuenta de la condición espiritual del pueblo mexicano. El análisis en relación a la búsqueda de la felicidad, que depende del entendimiento de la realidad de la identidad y la prioridad de los valores, destaca la relación epistemología y cultura en la novela: “No es la cultura –la consistencia espiritual de la realidad humana –lo que debe ser ‘explicado’ por otra cosa distinta de ella misma [...] es la cultura lo que debe servir para ‘explicar’, [...] los hechos y fenómenos en tanto que específicamente social-humanos.”(Ramírez, 58) Se dice que la formulación de la obra de Garro como parte de la constitución cultural del pueblo mexicano es un “autoconocimiento social”, el estudiarla es un filosofar culturalista que pretende

¹ En *Humanismo del otro hombre*, México, siglo XXI, 1974, p. 21

asimismo el autoconocimiento social, cultural y personal por parte de quien reflexiona en torno a sus contenidos, a la cultura, señala Ramírez:

Existen otras formas de pensarla y comprenderla: interpretando sus significados, discutiendo sus propuestas, criticando sus valores, recreando sus sentidos profundos y esenciales; es decir, desarrollándola, participando en su dinámica, actuando en ella y para ella (el modo en que de hecho los seres humanos nos hemos relacionado desde siempre con nuestro ser cultural).

Es este saber el que atañe a todo los que participan de la elaboración e interpretación de la cultura, es el tipo de conocimiento que específicamente les atañe: “La filosofía de la cultura [...] [se trata de] Reintegrar la ciencia al *ethos*, a la *paideia*, a la estructura hermenéutica de la personalidad y la subjetividad humana.”(Ramírez, 62)

En relación al segundo capítulo de nuestro estudio, nos enfocamos básicamente en el aspecto ético de la novela. Aquí hemos centrado el análisis en la búsqueda de la felicidad de los personajes y su reiterado fracaso, ya que consideramos la ética, junto con Mario Teodoro, como algo que “pertenece a lo que podemos llamar la dimensión motivacional – siempre contingente – de nuestro ser y quehacer morales.”(63) Lo que se ha querido hacer en este capítulo es el tratar de comprender el porqué del reiterado fracaso de los personajes en relación a dicha aspiración, y ya que el filósofo mexicano establece el que “la identidad moral es inseparable de la identidad cultural”(64) pensamos su comprensión debe basarse en el análisis de ese “proceso concreto que remite a un orden de significaciones y valores morales determinado, es decir, a una comunidad hitórico-cultural específica.” Ya que

los valores sólo valen, y tienen en principio sentido de validez, en una comunidad humana concreta [...] el bien [es] un valor: algo que es y se comprende sólo en tanto que “vale” [...] Si la moral es comunitaria, a la vez, el ser esencial de una comunidad es moral. [...] al ser moral de la comunidad es a lo que llamamos ‘cultura’ (Ramírez, 64)

En estas observaciones radica la importancia de estudiar el aspecto ético de la novela basado en la aspiración fundamental de felicidad, dando cuenta de la prioridad de los valores de la comunidad de Ixtepec, la identidad del narrador, es la identidad moral del pueblo de Ixtepec. En la obra, lo que Garro hace es criticar y desarticular los valores que en relación a esa búsqueda de la felicidad no valen, puesto que no traen el bien de la felicidad. Con base en las anteriores observaciones en relación a la moral y la cultura es a cerca de lo que hemos tratado de reflexionar en nuestro análisis del segundo capítulo. Citado por el propio Ramírez, José Vasconcelos pensaba que “todo proyecto o programa de vida ética está condenado al fracaso si no sabe convertirse en un programa de transformación y reconstrucción cultural.”(73)² Cuando se habla de la novela de Garro como un tipo de novela de la melancolía, es cierto en tanto que es el estado en el que se encuentra el pueblo de Ixtepec en relación a su búsqueda de la felicidad, prácticamente extraviado, sin embargo, el sentido último de la obra trabaja más para dicha reconstrucción cultural que para una visión fatalista, de destino, como se pudiera interpretar dicha melancolía en la obra.

Los temas en relación a la identidad, al tiempo, a la memoria y la muerte pueden ser pensados desde distintos ámbitos de reflexión. El tratar de hacerlo desde la novela significa

² en “Humanismo cósmico. El universalismo estético de José Vasconcelos” del mismo Mario Teodoro Ramírez (coord.), *Filosofía de la cultura en México*, México, Plaza y Valdés, 1997, pp. 185-231.

la consideración del aspecto estético de la cultura, si lo pensamos desde la perspectiva de la filosofía de la cultura, se refiere al “conjunto de significaciones imaginarias expresadas”(Ramírez, 75) esto es la novela. Y con base en la idea anteriormente cita en relación que al cultura solo se puede explicar desde la cultura, es que nos parece pertinente el filosofar culturalistamente desde la novela de Garro *Los recuerdos del porvenir*.

El bagaje cultural de Elena Garro en relación a la teoría contemplativa budista.

El deseo de explicarnos algunos aspectos de la novela con base en la propuesta de la ciencia contemplativa de Alan Wallace que a la vez basa su propio punto de vista sobre la conciencia en la teoría contemplativa budista, se debe no sólo a que nos ha llamado la atención el encontrar ante nuestros ojos dicha influencia en relación, más que nada, a una visión de la vida que se relaciona con una ética en particular en cuanto a la búsqueda de la felicidad que ya mencionábamos, como el sentido de la vida; en relación a la consideración de la ley universal de causa y efecto la cual desestima el que el ser humano habite el universo bajo una determinación de destino; y finalmente, en relación a una ética particular en relación a la muerte.

Además de lo anteriormente señalado, contamos con diferentes testimonios de que ella, como su padre, fue una gran lectora de dicha tradición, que formaba parte de sus temas de discusión intelectual, de su visión del mundo y en alguna medida de su ética personal.

Mis padres fueron [...] dos personas que vivieron siempre fura de la realidad, dos fracasados, y que llevaron a sus hijos al fracaso [...]
Ellos me enseñaron la imaginación, las múltiples realidades, el amor

a los animales, la música, el orientalismo, el misticismo, el desdén por el dinero.³

También sabemos que ella era declaradamente Católica y que su formación por lo menos hasta antes de casarse, estaba comprendida por una mezcla de principios cristiano-budistas.

La llegada de mi abuelo con la gelatina me calmaba. Él era muy culto, había estudiado todas las religiones: budismo, hinduismo, y otras, cosa poco común en aquellos tiempos, y tenía la primera edición en francés del *I Ching*. Recuerdo que me daba clases de historia y geografía, me contaba cosas de los Evangelios y me consolaba mucho. (Paz, 39)

-Usted se embarazó de mi hijo, ¿verdad? ¡Sinvergüenza!, ¡pobre Tavito!, tan inocente... -y siguió una ola de majaderías tremendas. Para mi madre era un mundo nuevo, pues, en Iguala, donde había vivido hasta los quince años en una enorme casona colonial [...] estuvo muy alejada del mundo, viviendo en el universo especial, vegetariano, budista y cristiano de su padre. (54)

Como esposa de Octavio Paz, quien como se sabe fue embajador de México en distintos países, viajó con la familia a Japón y a la India. En relación a estos viajes, Helena refiere cuán fresco permanecía el bagaje cultural oriental del que se había nutrido en la primera etapa de su vida:

³ Garro citada por Ute Seydel (71), en entrevista con Emanuel Carballo.

Mi madre quiso entrar al santuario a orar a Buda, pues no se le olvidaba su infancia cristiano-budista. [...] En el santuario al entrar al patio, en cuyo centro murmuraba una fuente, un monje vestido con un hábito color azafrán, que parecía una túnica griega antigua por el color y la forma, nos llevó cojines para sentarnos en el suelo más cómodamente, pues éramos occidentales. Mi madre, cortésmente, rehusó y se sentó en el suelo, en la posición de loto que le habían enseñado de niña en su casa; [...] no me di cuenta de que ya había pasado una hora cuando mi madre, con ternura me dijo al oído: -Ya es hora de irnos, Chatita. Ella estaba transfigurada, sin una arruga de sufrimiento, caminaba derecha y ya no cojeaba.”(238)

Su bagaje cultural también se conformó de la lectura de autores, literatos y filósofos asiáticos. Carlos Landeros, en una de sus entrevistas le pregunta a cerca de sus influencias y Elena Garro responde de la siguiente manera:

CL: *¿Crees en las influencias?*

EG: Yo sí creo en las influencias, porque, como en la familia hay un árbol genealógico. ¿Cuáles son mis influencias? No lo sé. En cambio mis autores favoritos son, aparte de los clásicos griegos, los románticos alemanes, como Kelist, Buchner, Novalis y Hoffmann, por los cuales no creo estar influida.

CL: *¿Te gusta Proust?*

EG: No, no me gusta. Me gusta lady Murasaki, es una gran escritora japonesa del siglo X; ahí está el verdadero Proust. Lady Murasaki rescata, como éste, todos los personajes del pasado en *El cuento de Genji*. (54)

TP: Cuando conocí a Elena y a Deva Garro era yo muy jovencito y ellas también. Vivían enfrente de nuestra casa, nos dividía un jardín. Recuerdo como un espejismo extraño ver bailar a las dos hermanas, Elena y Deva, tarareando las Sílfiles, dos flacas rubias de pelo lacio con medias rojas –veinte años antes de esa moda-; las dos hermanas eran alucinantes. Me revelaron un mundo extraño, mágico, donde los valores básicos, los temas de las discusiones eran Boticelli, Novalis, Hoffman, Kleist, los cuentos de Andersen, el budismo, Mozart, y, a veces, la Markowa, Greta Garbo.(Toño Peláez, 21)⁴

Por mencionar otro dato interesante para la comprensión de la obra de Garro en relación a la literatura mexicana que quizá sale un poco del tema orientalista pero que nos gustaría no dejar pasar, también cuenta a Landeros:

Volviendo a mis influencias –recapacita sonriente -, tal vez a miu me ha influido Juan de la Cabada; y la de él es la única opinión que me interesa; cuando le enseño una cosa y no le gusta, me siento muy triste. Y considero que Juan del la Cabada es también el maestro de Rulfo. (56)

Hay pues en Elena, entre las diversas corrientes de pensamiento de las que se nutrió intelectualmente, una vena oriental que dada su formación familiar tuvo a bien asimilar. Parece que ha sido más declaradamente orientalista que como algunos críticos han querido ver en ella a una feminista o comunista, interpretaciones que la propia Elena rechazó tajantemente a lo largo de las entrevistas ya citadas que Carlos Landeros dio a conocer recientemente, entre otras.

⁴ Entrevistado y citado por Helena Paz Garro en sus *Memorias*

Capítulo 1. La naturaleza espacial de la conciencia narradora.

Con la lengua queda y la garganta muda canto cuanto quiero.

San Agustín

La configuración del narrador en *Los recuerdos del porvenir* de Elena Garro entraña el problema de su carácter aparentemente colectivo. El que pueda referir acontecimientos pasados, presentes y futuros teniendo apenas como fuente de información los eventos mentales que emergen en la conciencia como producto de la evocación ha sido también objeto de admiración y discusión para los críticos de la novela. Otro aspecto a considerar como parte del problema del narrador es la relación que guarda con una propuesta ética implícita en su constitución. Desde nuestro punto de vista el problema del narrador se basa en una cuestión de identidad y no de la dualidad individual-colectivo por lo que aquí proponemos la denominación del narrador como una entidad compuesta que emerge en dependencia de causas y condiciones, a lo que en la teoría contemplativa budista se le llama “surgimiento dependiente”. Dado el carácter interdependiente que estructura al narrador, la totalidad de los acontecimientos que se manifiestan en el espacio de dicha conciencia consideramos que se debe al menos señalar la manera en que se encuentra vinculado con sus rasgos éticos. Ante todo afirmamos que el narrador es espacio, un espacio del que emerge el tiempo y todos los fenómenos del mundo aparente.

En el presente capítulo vamos a explorar los distintos puntos de vista desde los cuales operan las críticas a la novela que dictaminan al narrador como colectivo. Uno de los objetivos de hacer este recorrido es el de plantearnos un punto de vista adecuado para el análisis de la naturaleza espacial de la conciencia narradora de la novela. Una vez que hayamos arribado al punto de vista adecuado hemos de emprender un recorrido por la descripción tanto de las cualidades como de las capacidades de la memoria. En lo que buscamos encontrar la plataforma de interpretación del tiempo en la novela.

Para llevar acabo nuestro análisis sobre la naturaleza espacial de la conciencia narradora en *Los recuerdos del porvenir* nos hemos apoyado en la consideración fundamental que hiciera San Agustín en sus *Confesiones* sobre el carácter espacial de la memoria. Posteriormente nos apoyamos en algunos conceptos que Alan Wallace toma de la teoría contemplativa budista para referir las observaciones sobre las capacidades introspectiva y creativa de dicha conciencia.

1.2. El problema del narrador según su carácter colectivo.

La primer consideración a la que nos vemos obligados antes de cualquier otra a la que podamos hacer referencia en *Los recuerdos del porvenir* es la fuente de la narración, no sólo por tratarse de un principio básico de análisis sino por el carácter particular que adquiere en la novela.

Numerosos estudios tratan el tema del narrador en la novela de Garro destacando su carácter colectivo,⁵ ya que en apariencia no se trata de una conciencia o memoria constituida por un recuerdo individual, sino de una memoria conformada por la memoria que guardan las distintas miradas que forman dicha memoria. “Estoy y estuve en muchos ojos. Yo solo soy memoria y la memoria que de mi se tenga.”(Garro, 11)

Cuando Ute Seydel resume las “teorías de la memoria [...] surgidas en las culturas occidentales durante el siglo XIX, entre historiografía y ficción”(68) concluye que “Tomar en cuenta la memoria colectiva significa conjugar acontecimientos, recuerdos individuales y la imaginación en el texto historiográfico, acercándolo, por tanto a los textos de ficción”(68) Seydel se dispone con esta consideración a una interpretación de la memoria como colectiva en *Los recuerdos del porvenir* en la que “conjugar acontecimientos pasados” significa actualizar otras memorias en una misma que terminan por ser otra que no el conjunto de todas las otras, sino en una sola, modificadas. Con base en explicación de Ute, la memoria se entiende como una actualización en la memoria misma del historiador mediante la revisión de memorias previas documentadas.

En el comentario que Cinthya Duncan hace sobre el narrador en su crítica a la novela, se va a referir a un narrador cuya fuente de información no es una memoria documental. Quizá la autora basó la elaboración de la novela en una investigación documental, pero convencionalmente, no así el narrador. En el caso del narrador la fuente de información son sus propios contenidos mentales, como aquellos que puedan haber surgido en el paso del tiempo en otras conciencias. Dichas memorias, al internarse en la

⁵ Robert k. Anderson, Amalia Gladhart, Cynthia Duncan, Ute Seydel y Alejandro Cortazar, que aunque no la etiqueta como tal, señala el que es una colección de memorias individuales y no una sola cuando dice: “*Los recuerdos del porvenir* la cuestiona [a la memoria histórica] dialoga con ella, y nos hace ver la coexistencia de memorias individuales como deseo reprimido de distintas realidades, de varias generaciones y sectores sociales.”(165) entre otros.

memoria misma del narrador, llegan a ser otra cosa que no el recuerdo de aquella otra memoria en la que primero emergió.

Éste no llega a ser un narrador omnisciente justamente por estar caracterizado con las cualidades de una conciencia memorativa, que recuerda “con la claridad de una luciérnaga”(Garro, 158) que es “traidora y a veces nos invierte el orden de los hechos o nos lleva a una bahía oscura en donde no sucede nada.”(197)

He resembles the traditional omniscient narrator of conventional realistic fiction. However, there is one basic difference which separates him from his omniscient counterparts: he admits that information may not be entirely accurate. Through such an admission, doubt is cast on the ability of any narrator to be completely knowledgeable, and the all-knowing stance of the traditional omniscient narrator is brought under closer scrutiny.(Duncan, 54)

Para Cinthya Duncan esta innovación, más que deberse a una debilidad de la novela como encuentra que otros críticos han determinado, opina que se trata de una subversión a la propia tradición narrativa de la literatura mexicana considerada como “realista”, molde al que, pese a ciertos esfuerzos por hacerla embonar no se adapta con exactitud, ni con cercanía.

Si abre usted un libro, una buena novela, fatalmente es costumbrista porque todos los hombres tienen costumbres; y si usted los va a describir, tiene que describir sus costumbres a fuerza. No se a qué se refieran estos necios cuando hablan de literatura “costumbrista”. Se toma un personaje, se le sigue la huella y se va contando lo que hace el personaje, ¿es esto costumbrismo? Si usted quiere sí, esto es lo que menos importa. Obviamente, si usted lee una obra de Balzac, es costumbrista. Y ahí conoce

lo que sucedió en Francia en ese tiempo mejor que en las obras de Historia; ¿es costumbrista, eso lo define?, sí. Probablemente no. En la verdadera literatura, detrás de lo que se llama costumbrismo, hay el peso específico del arte, del profundo conocimiento de la vida; y la vida es un conjunto de costumbres, nada más. [...] realmente son frases que ayudan a no entender lo que es la literatura. [...] El hombre es anecdótico, el hombre es, a lo largo de su vida, un conjunto de anécdotas y nada más. Depende de un hombre reflexivo que cada una de esas anécdotas aporten el conocimiento del hombre. No es lo mismo encontrarse con un borracho en la cantina que cuenta lo que vio, lo que oyó, lo que sabe, a encontrarse en la misma cantina con Lope de Vega, que oye al beodo y de ahí extrae una obra donde está la anécdota que contó. Está el conocimiento del mundo, de los seres humanos, sentido del misterio; por alguna razón se cuentan las anécdotas en lo que se escribe. Se puebla de anécdotas la escritura porque cada anécdota aporta un sentido de la vida.

Le voy a contar una cosa muy veloz [...] Yo vi, cuando tenía doce años, un pleito en un tapanco. Estaba yo de visita en mi pueblo y subimos al tapanco. Se bebía aguardiente y comenzaron a pelear dos de los jóvenes que estaban allí; uno de ellos le dio una puñalada al otro y el que dio la puñalada lo empuja para tirarlo del tapanco (eran como ocho metros de altura), pero el herido se agarró de los pies del que lo estaba empujando, lo hizo caer y le hundió el puñal en el vientre diciendo la siguiente frase, que es una de las más dramáticas que he oído en todo lo que he vivido: “vente conmigo al infierno hijo de la chingada”, y le hundió el puñal hasta el mango; cayeron

los dos y los dos murieron. Entonces, ésta, Ricardo, es una anécdota, si quiere usted la explica y si no la deja para que toque al lector, para que el lector entienda el sentido dramático de la vida. Esto es un ejemplo... qué frase tan tremenda, tan terrible. (Garibay, 73)

Duncan plantea que la función que cumple dicho inhabitual uso del narrador es el de ensanchar nuestro propio concepto de la realidad.(52)

One of the primary functions of the disembodied narrative voice is to comment on the nature of time and memory in the text and to develop a coherent philosophy to guide the reader in the interpretation of events. The narrator is always conscious that the story being told is a product of memory and that memory does not necessarily correspond to historical records. (52)

En ambos casos, el historiador de Seydel y el narrador de la novela según Duncan, sus contenidos han superado un proceso de selección que los ha privilegiado por encima de otros insertándolos en un discurso particular, en la novela el criterio de selección depende del punto de vista del narrador, quien parte no solo de un proceso de selección voluntario sino de la capacidad de evocación de la memoria según veíamos líneas arriba. De una memoria intermitente y no siempre fiel a la sintaxis cronológica de los hechos. “Memories are organized around events which were of special importance for the narrator”(Duncan, 53) La forma en que la memoria en la novela de Garro presenta los acontecimientos, aparenta ser una historia que se lee a partir de la forma en como sí sucedieron los hechos “...bastaba un esfuerzo, un querer ver, para leer en el tiempo la historia del tiempo” (Garro, 22) El sentido de hacer esta lectura del tiempo, más que cronológica, rescatando el sentido de los acontecimientos, “el profundo conocimiento de la vida” del que nos habla Garibay o como sugiere el propio Ricoeur:

Contamos historias porque, al fin y al cabo, las vidas humanas necesitan y merecen contarse. Esta observación adquiere toda su fuerza cuando evocamos la necesidad de salvar la historia de los vencidos y de los perdedores. Toda la historia del sufrimiento clama venganza y pide narración. (Ricoeur, 145)

Cynthia Duncan, quien acertadamente se refiere a la fuente narrativa como la “disembodied first-person narrative voice” encuentra que esta conciencia narrativa tiene la capacidad de recolectar memorias que trascienden el registro que a manera individual puede hacer una conciencia humana convencional. “The collective memory of the town is able to narrate events beyond the scope of a single human life, and to see relationships between the past, present and future, which are not immediately discernible to individual characters.” (52) En esta cita podemos observar que mientras que Duncan refiere el carácter colectivo del narrador en el sentido sociológico del término, en el que lo interpretan la mayoría de los críticos de la novela, por otro lado destaca una de las capacidades que tiene el espacio de la memoria. La de establecer relaciones entre pasado, presente y futuro. Una capacidad viable en el historiador ya que la memoria documental de la que echa mano, bien puede datar de años previos a su nacimiento y la recolección de todas estas memorias conducirlo a la inferencia de un horizonte tendido hacia el futuro. La peculiaridad del narrador, sugiere Duncan, es que siendo “juez y parte” pueda hacerse de una visión panorámica de los acontecimientos, sin embargo, hay en este narrador un distanciamiento temporal que se expresa mediante expresiones tales como “El día que sacaron el cuerpo de la señora de Moncada, alguien que no recuerdo cerró el portón y despidió a los criados. Desde entonces las magnolias florecen sin que nadie las mire y las hierbas feroces cubren las losas del patio”(Garro, 13) o “Ya sé que todo esto es anterior al general Francisco Rosas y al hecho

que me entristece ahora delante de esta piedra aparente.”(14) Aquí lo que nos maravilla en relación a la capacidad específica que le aporta esta mirada panorámica, por decirlo en los términos propios de la novela, mirada panorámica del tiempo, es que puede percatarse de la ciclicidad del actuar humano y de esta percepción obtener aquel horizonte premonitorio. Lo cual quizá tampoco le estaría impedido al historiador común, sin embargo nos parece que en la novela en efecto el narrador fuera el propio pueblo. Digamos que la manera en que se levanta la narración nos genera esta ilusión. Hay pues en la concepción de la memoria que narra un algo capaz de evocar memorias que a caso no le pertenecen, mas la configuran.

En una nota al pié de página, Margarita León, refiriéndose al deseo del narrador de “abarcarlo todo”, reconoce por un lado esta cualidad de la conciencia de acarrear memorias de una vida a otra y por el otro, la dualidad entre el ser Yo y ser los otros que de algún modo se ha hecho presente en las observaciones tanto de Seydel como de Duncan.

Además del enunciador explícito (discurso directo) que a su vez es protagonista de los hechos relatados (“Visión con” Beristáin, *ibidem*, p.113), hay un sujeto de lo enunciado quien se expresa en discurso indirecto y que representa una mirada omnisciente (“Visión por detrás”, Todorov, “Las categorías del relato literario” en *Análisis estructural del relato*, México, Premiá Editora, (La red de Jonás) 1982, p.189); y hay una instancia discursiva que existiendo desde antes y mucho después de la enunciación, se presenta como una conciencia ulterior, como un constante conocer que pretende ir más allá de lo que la mirada puede observar, de lo que la voz o voces pueden proferir. Entre otras cosas, este Sujeto tiene la capacidad de reflexionar sobre sí mismo, por lo que a veces se manifiesta con un “discurso autónimo”, o explícito, esto es, vía un discurso que se describe a sí

mismo (Helena Berinstáin, *Diccionario de Retórica Poética*⁶, México, Porrúa, 1985, pp. 179-189).

Paul Ricoeur se pregunta ¿quién se acuerda? ¿Por qué se debe asignar el recuerdo a una persona gramatical singular y no plural? Ricoeur comenta que la respuesta a esta pregunta se topó con el problema egológico de la subjetividad, lo cual hizo que no se pudiera pensar en atribuir a un sujeto colectivo el recordar por un lado y, por el otro, la irrupción de la sociología con su “conciencia colectiva” que debido a la inscripción de las ciencias humanas a un modelo epistemológico que estudia el mundo objetivo de los fenómenos físicos de las ciencias naturales, pues dichas ciencias establecen “modelos de inteligibilidad” para los que los fenómenos sociales son realidades indudables (126) la “conciencia colectiva” en el siglo XX era una categoría que no se ponía en cuestión sino que se daba por sentada. También comenta que la memoria individual como algo originario se vuelve problemática, pierde toda su credibilidad científica, sólo se puede explicar mediante la interiorización, respecto a lo cual la introspección, es ridiculizada por Augusto Comte; se convierte en lo que hay que explicar y cuya originariedad no figura en el “horizonte de la objetivación total de la realidad humana.” A través de esta polémica se oponen memoria individual y memoria colectiva mediante discursos extraños entre sí, así que según observa Ricoeur, la fenomenología de la memoria tuvo que armar los puentes entre estas dos categorías revisando los textos pertenecientes a cada una para mostrar su relación. A partir de la revisión de las relaciones elaborada por la fenomenología de la memoria, el filósofo francés propone una revisión de la “atribución” del recuerdo.(127)

⁶ El título es “Diccionario de Retórica y Poética” pero lo copiamos tal como ella lo cita “Retórica Poética”

Cuando se habla de la interpretación de la memoria que narra la historia en la novela como colectiva, se tiene la idea de que hay una multiplicidad de voces contando una misma historia, en términos narratológicos esto es algo que de hecho se puede corroborar, como lo hace Margarita León en su obra crítica del texto, *La memoria del tiempo* quien va siguiendo minuciosamente los pasos del narrador acotando a pie de página la descripción teórica de cada uno de sus movimientos, sin embargo nos parece que hay una convención entre el autor y el lector que refiere la idea de que en la novela, la conciencia narradora es una, que la multiplicidad de voces no necesariamente implica la multiplicidad de conciencias, pues si miramos de cerca, convencionalmente quien evoca los eventos del pasado es una y la misma conciencia a partir de la cual emerge el universo con sus personajes y sus voces, mas el agente articulador del discurso es siempre el mismo. Desde este punto de vista, dicho universo de personajes con sus pensamientos y sus voces es una reelaboración de la conciencia narradora, es decir, aquí se revierte el sentido de la memoria colectiva, para darnos cuenta de que en efecto se trata de una memoria individual. Margarita León, una vez que hace este recorrido para determinar el lugar que corresponde narratológicamente a dichas voces y miradas que conforman a la memoria narrativa, observa que:

A través del actuar de la conciencia, forma de acercamiento al espacio del Yo [...] La memoria, el Yo de la enunciación en la novela de Elena Garro, ve y juzga el pasado desde dentro de sí mismo, de su experiencia constructiva. [...] Y es que la memoria, en tanto bagaje de experiencias acumuladas, en tanto proceso interior, pero también, como realidad ‘en acto’, como realidad empírica, sólo puede ser observable, si se le ve

formando parte del mundo exterior y objetivo [...] Ello no contradice ni debilita la postura egocéntrica y especular de la memoria de Ixtepec.(15)

Luisa Valenzuela observa que en la pregunta ontológica básica, siguiendo a Derrida y compañía, “importa menos saber quién soy yo que saber quién es ese *yo* que se plantea la pregunta. Hoy el tan mentado *cogito* cartesiano se analiza desdoblado: el yo que piensa no es el mismo yo que existe.” (15) Sin embargo encuentra que este desdoblamiento, “ese Sujeto ‘doble’” (como llama Margarita León a la memoria de Ixtepec, 23) lleva “implícita la conciliación” ya que por ejemplo, la Susan Sontag que escribe es una transformación de la Susang Sontag que vive, hasta que dice, según la cita Valenzuela⁷ “por fin he llegado a sentir que la escritora soy yo: no mi doble, ni mi familiar, ni mi sombra amiga, o mi creación” un proceso similar acontece en relación a la conformación de la memoria “El Ouroboros una vez más se muerde la cola, pero ya no es la misma cola, le ha crecido una nueva. Cada vez una nueva y distinta, como la cabeza de la hidra.”(16) Al final esa dualidad se disuelve, la identidad personal se funde en una sola.

El proceso es similar cuando se trata del Yo en relación al otro, o los otros. Valenzuela cita “Madame Bovary soy yo”, la famosa frase de Flauvert “El espejo en el cual usted o yo podríamos mirarnos para encontrar algún reflejo de nuestros propios ojos [...] la existencia de ese otro al se refirió Rimbaud cuando supo, y lo supo para la humanidad en pleno, que “Yo es otro” (20) Garro configura al narrador de la novela como un “Yo [que] es otro” porque entiende que:

⁷ Valenzuela cita las palabras de Sontag refiriéndose a un ensayo en el que la escritora habla sobre sus libros, pero no cita qué ensayo, de qué época, o donde lo leyó o encontró publicado, así citará a otros autores en adelante. Quizá estos escritos no tienen las referencias bibliográficas, ya que es muy probable se traten de transcripciones que se hicieran de las charlas que impartió en La Cátedra Alfonso Reyes del ITESM.

Me veo y no me reconozco. [...] Me veo y me recuerdo, y como el viento se lo lleva el viento, vengo a encontrarme con mi imagen, [...] encerrada en mí misma de frente a un espejo que refleja muchas imágenes. [...] Estoy y estuve en muchos ojos y en muchas bocas. Al contemplarme en el espejo me doy cuenta de que ya sólo soy recuerdo y el recuerdo que de mí se tenga” (Garro en entrevista con Carlos Landeros refiriéndose a sí misma, 36)

Con base en lo anterior podemos concluir que entre el ser “yo” y el ser “la memoria que de mí se tenga” no hay distinción, ambos emergen en el mismo ámbito espacial de conciencia del narrador. Bajo la consideración de la conciliación entre el “Yo que piensa” y el “Yo que existe”, del “Yo [que] es otro” todos somos el otro, los otros. Por ello, un desplazamiento del problema de la memoria en la novela como una cuestión de la atribución del recuerdo (que nos llevaría a la oposición que el filósofo francés ha señalado entre una postura introspectiva y una claramente sociológica, y a una interpretación de la memoria en el texto en la que también se exprese la oposición entre memoria individual y memoria colectiva) hacia un problema de identidad de la memoria nos parece necesario y pertinente.

1.3. La identidad del narrador como un surgimiento dependiente.

Pensamos que Garro nos sugiere que la manera en como existe la memoria de Ixtepec es la manera en como existe toda identidad humana, “The author waste a little time in introducing the reader to one of her primary underlying theses, that is, that memory is inextricably linked to self-identity.” (Anderson 1998, 23) Así, nos gustaría proponer la idea

de la memoria narrativa como un *surgimiento dependiente*. Aquí entenderemos surgimiento dependiente como una entidad compuesta según la descripción de Alan Wallace:

Composite entities are also viewed as dependently events in that they occur in dependence upon causes and conditions. Moreover, all things are related events in the sense that they depend upon their own components or attributes. They are not identical with their properties, nor are they independent of them; rather, they depend upon them for their existence. (2003, 146)

Desde las primeras líneas de la novela podemos leer “Estoy y estuve en muchos ojos. Yo sólo soy memoria y la memoria que de mi se tenga.” (Garro, 11) en ellas observamos lo que este “doble Sujeto” como lo llama Margarita León, es un yo que es lo otros de quienes depende para existir.

El narrador expresa un modo de interacción entre lo que colabora a su constitución (las memorias de los otros) y cómo aquello que lo otro o los otros aportan a esta identidad en específico se fija en la imagen unitaria de Ixtepec “Ni yo, ni el más viejo de Ixtepec recordábamos haberlo visto antes. Y sin embargo parecía conocer muy bien el trazo de mis calles”(39) En esta cita vemos por ejemplo la constitución de la identidad mediante tres puntos de vista distintos, el del “Yo de la enunciación” siguiendo todavía el léxico de León, el del más viejo de Ixtepec, como el del forastero que no pertenece a esa comunidad en particular, pero que arriba como una mirada externa a ella que eventualmente se une a la constitución de la identidad de Ixtepec.

La identidad se conforma incluso de aquello que está ahí colaborando en su constitución y de lo cual no necesariamente nos percatamos. “Tal vez los actos quedan escritos en el aire y ahí los leemos con unos ojos que no nos conocemos.”(89) Es relevante

observar cómo la memoria del narrador guarda de los otros aquello que no conocieron de sí mismo. “Es curiosa la memoria que reproduce como ahora tristezas ya pasadas, [...] rostros desaparecidos y guardados en un gesto que acaso ellos no se conocieron nunca” (117) En este sentido la noción abstracta de “El pueblo de Ixtepec” adquiere unidad de lo que lo integra.

While devoid of an independent identity, the self does exist as a dependently related event; and it exists in dependence upon mental imputation. Similar investigation is brought to bear on the mind, the body, and other entities, and the conclusion is the same: all of these are empty of an independent, intrinsic nature, but they do exist as dependently related events. (149)

Desde nuestro punto de vista, este vacío que Wallace describe al final de la cita es el que Garro trata de cercar a lo largo de la novela. En su obra *El mundo del budismo tibetano* Visión general de su filosofía y su práctica, El Dalai Lama explica que:

Hay dos sistemas principales de pensamiento y práctica: El Vehículo Individual, o Hinayana, y el Vehículo Universal Mahayana.[...] Una de las principales diferencias entre el Vehículo Individual y el Vehículo Universal reside en su interpretación respectiva de la doctrina budista de la inexistencia del “yo” y en el alcance de su aplicación. El Vehículo Individual expone el punto de vista del no-yo sólo en relación con la persona o la identidad personal, pero no en relación con las cosas y sucesos en general, mientras que en el Vehículo Universal el principio del no-yo no se confina a la esfera limitada de la persona, sino que abarca todo el espectro de la existencia, todos los fenómenos. (11)

El Buda enseñó los sutras de la sabiduría [...] estos sutras se centran fundamentalmente en los temas de la vacuidad [...] los sutras de la sabiduría identifican clara y detalladamente varias formas sutiles de ilusión; estas formas sutiles obstruyen nuestra capacidad de percibir la realidad de una forma no contaminada por nuestra tendencia habitual a aferrarnos a la existencia intrínseca de todos los fenómenos. (25, 26)

...la vacuidad [se refiere a] la ausencia de realidad intrínseca o de identidad intrínseca en todos los fenómenos.(27)

Amalia Gladhart, en su artículo *Present Absence: Memory and Narrative in Los recuerdos del porvenir*, parece referirse a una noción de vacío expresada en la obra de Garro cuando señala que a diferencia de los estudios que se han hecho previamente, el suyo se distingue por su “emphasis on ambiguity, on the emptiness of Isabel-as-monument, and on the importance of the body as the apparent foundation or form of that monument.”(92) A través del análisis de los personajes de Julia y de Isabel, Gladhart enfoca el problema de la realidad bajo los opuestos de lo presente y lo ausente manifestándose en un mismo fenómeno cuya tensión no logra resolverse. Para la autora de esta crítica la ausencia se da por omisión de eventos que se pierden en el paso de una memoria individual a una colectiva. La ausencia no es sino olvido que hace posible la presencia. Aunque su concepto de ausencia no equivale al concepto de vacío de la teoría contemplativa budista en el que basamos nuestro punto de vista para el análisis, Amalia parece intuir a través de esta dualidad lo que de cualquier modo la novela sugiere: “The narrator rest on the empty yet apparently solid remains of Isabel.”(92) Es decir, “The deceptive visibility of Isabel Moncada and Julia Andrade rewrites the memory of the town across the solid yet empty

spaces marked by their bodies and by the local methodology surrounding their origins and ends.”(94) Las cosas, pese a la forma en que se nos presentan, conllevan en sí la posibilidad de mostrar su naturaleza última, más allá de la interpretación que les demos. “History is written on women’s bodies, which are then set up as a lesson to others, although the apparent bodies may by then be empty shells.”(102)

Elena Garro muestra simbólicamente la naturaleza vacua de todos los fenómenos de la realidad mediante el manejo ingenioso de distintos recursos literarios, el del narrador es uno ya que, como hemos visto, su identidad depende de causas y condiciones tales como los acontecimientos que se repiten una y otra vez generación tras generación y de la interpretaciones que sus habitantes tienen de los mismos. Dicha interpretación se expresa a través de las distintas concepciones que tienen del tiempo por ejemplo, lo cual estaremos analizando más detalladamente en el siguiente capítulo. Otros dos ejemplos se refieren al de la piedra aparente y la de los objetos y paisajes que bien se descomponen o se disuelven cual si fueran sueños de los que el personaje empieza a percatarse sospechando de la realidad que le rodea, como en los casos de Isabel y Francisco Rosas respectivamente. Esta posibilidad de la imagen onírica entraña gran verosimilitud ya que se ancla además en la idea de que todo lo que se nos está narrando depende de la evocación de la conciencia narradora, todo acontece pues, en el espacio propio del recuerdo.

Lo primero que dice el narrador es: “Aquí estoy sentado sobre esta piedra aparente”(11) que, siguiendo la línea de pensamiento de Martín Moncada, podemos asociar a esta “mole apagada, ardida en su propia cólera y condenada a una prisión más sombría de la que había huido”(32) Isabel por su parte “tocaba los objetos para comunicarse con el mundo aparente y cogía un libro o un salero como punto de apoyo para no caer en el vacío”(31) de nueva cuenta, a Martín Moncada “le llegó certera la angustia de Isabel [...]

[quien] podía convertirse en una estrella fugaz, huir y caer en el espacio sin dejar huellas visibles de ella misma, en este mundo donde sólo la grosería de los objetos toma forma.”(32) No es hasta el final de la obra que nos enteramos de que esa piedra que sirve al narrador como punto de referencia es la propia Isabel a quien el dolor ha petrificado, pese a una serie de indicios que conducen el camino a lo largo de toda la novela hasta ese final en específico. Ésta es también una muestra de la preocupación por el entendimiento de la realidad, de lo que en términos literarios Valenzuela ha llamado el “Secreto” pues metafóricamente hablando dice: “Sólo pecando parecería el hombre poder acercarse a dios, porque el conocimiento que dios pone a su alcance es un conocimiento prohibido.” (52) además piensa que “no hay literatura sin Secreto”(13), considera que la escritura siempre alcanza una región desde la que podemos vislumbrar el Secreto y refiriéndose a la literatura romántica dice:

el *terror vacui* instauró la necesidad de llenar el vacío. La literatura actual, en cambio, recorta y escarba en el no-saber-nada, a sabiendas de que ahí, dentro del mismo no-saber, late *eso* que empuja hacia delante la narración. Entonces el o la novelista se pondrá a construir piedra sobre piedra, palabra tras palabra, con levedad y exactitud como quiso Italo Calvino respondiendo al llamado del vacío. Escribir ficción es una búsqueda de tácitos secretos que nos irán acercando al calor del invaluable e inalcanzable secreto. (19)

La novela de Garro parece ser ese tipo de literatura que “recorta y escarba” que responde al llamado del vacío para ganar entendimiento sobre el tácito secreto de cómo existe la realidad, de cómo difiere lo que aparenta ser de lo que en realidad es. Francisco Rosas por ejemplo, quiere creer en la realidad pero ésta se retrae volviendo a su estado vacuo:

Se acercó a la ventana y fumó un cigarrillo mirando el humo que se deshacía en el aire de la plaza. Las copas de los tamarindos también se deshacían en la luz de la mañana. Nada tenía cuerpo en Ixtepec, ni siquiera el sacristán que había muerto sin dejar cuerpo. El pueblo entero era de humo y se le escapaba de entre las manos.

-¡Tiene que aparecer! –insistió Rosas aferrándose a sus palabras como a la única realidad en aquel pueblo irreal que había terminado por convertirlo a él en un fantasma.

-¡Quién sabe!... ¡Quién sabe! –dudó Corona

La duda de su asistente lo devolvió a la irrealidad de su vida en Ixtepec: también Corona se desintegraba en esa luz ajena. ¿Y él, Francisco Rosas? Lo perseguían gritos sin boca y él perseguía a enemigos invisibles. Se hundía en un espejo y avanzaba por planos sin fondo y sólo alcanzaba el insulto de un árbol o la amenaza de una tejado. Lo cegaba el reflejo del silencio y de una cortesía que le cedían las aceras y la plaza. Así le habían arrebatado a Julia, engañándolo con gritos que nadie profería y enseñándole imágenes reflejadas en otros mundos. Ahora se la mostraban en los muertos equivocados de los árboles y él, Francisco Rosas, confundía las mañanas con las noches y los fantasmas con los vivos. Sabía que se paseaba en el reflejo de otro pueblo reflejado en el espacio. Desde que llegó a Ixtepec, Julia se le extravió en esos pasadizos sin tiempo. Allí la perdió y allá la seguiría buscando, aunque Ixtepec nunca le diera la palabra que correspondiera con el hecho. Él lo sabía: le escamoteaban los días, le cambiaban el orden de las

fechas, las semanas pasaban si que le enseñaran un domingo. Perdía su vida buscando las huellas de Julia y las calles se descomponían en minúsculos puntos luminosos que borraban el paso dejado por ella en las aceras.(182)

Así, Garro saca a la luz elementos que sugieren cómo existe la identidad de algo o alguien como la memoria que narra desde el punto de vista de la interdependencia, es decir, “The individual does not exist as an isolated, independent entity, intrinsically cut off from other sentient beings and the rest of the universe, each person exist as dependently related event: neither our existence nor our degree of well –being is independent from the rest of our environment.” (Wallace, 151) y examina también cómo se relaciona el hombre en una historia particular (la de México) en un periodo particular (Revolución a Guerra Cristera) de esa historia.

Esta observación que reelabora en la novela nos muestra cuan autodestructivo se vuelve el hombre al actuar bajo el desconocimiento de su existencia como interdependiente “ese Sujeto doble, que observamos predominando en la novela, es de algún modo representación más o menos simbólica de una idea o de un tema, pero también representa intenciones y objetivos [...] los cuales se proyectan como un horizonte gnoseológico y ético.”(León, 23) es decir, una forma de conocer el mundo y de relacionarse con él.

Alan Wallace observa que cuando miramos al mundo que nos rodea, las cosas y los acontecimientos aparecen como si existieran desde su propia naturaleza intrínseca, independiente a toda designación conceptual. Que cuando exploramos terrenos no determinados, las cosas que observamos parecen estar ahí, esperando a que las descubramos, parecen ser fenómenos definidos por sí mismos y los procesos mediante los cuales se pueden descubrir, relativamente pasivos. Para la visión centrada del Budismo esto es un problema ya que considera que las cosas no son como aparecen. Por eso sugiere que

el problema se puede resolver penetrando las apariencias y ganando entendimiento de la forma en la que fundamentalmente existe el mundo. (152) Es a lo que se refiere Margarita León cuando describe al narrador como “Esta especie de ‘retórica de la memoria’ de una entidad enigmática –entendida como una actividad síquica, pero también como una representación de una virtual postura ética”(32) es decir, una conciencia activa, que a través de un proceso de retrocognición va ganando entendimiento de la realidad y ese entendimiento lo sitúa en esa determinada postura ética

la autora [...]describe] con notable verosimilitud la condición espiritual y moral del pueblo mexicano sin limitarse a las fronteras nacionales. A lo largo de esta obra nos llaman la atención el uso del tiempo, del mito, del arquetipo y el planteamiento de dilemas existencialistas, los cuales la ligan íntimamente a la experiencia humana universal.”(Anderson, 1980/81 25)

Para comprender la constitución particular del narrador en *Los recuerdos del porvenir* hay que atender a la forma en que Garro nos propone se constituye toda identidad. A través del entendimiento de la constitución de la identidad se puede comprender la forma en la que existen todos los fenómenos de la realidad. El ganar entendimiento sobre cómo existen los fenómenos de la realidad le es posible al hombre adoptar una adecuada postura ética para la consecución del fin última de la vida: La felicidad.

1.4. Cualidades de la conciencia narradora

¡Grande es el poder de la memoria! Es yo no sé qué misterio espantable, Dios mío, qué profunda e infinita multiplicidad. Y esto es el espíritu, y esto soy yo mismo. ¿Qué soy yo, pues, Dios mío? ¿Qué naturaleza soy? Una vida varia, multiforme y de una potente inmensidad.

San Agustín

Al cabo de la revisión de las distintas interpretaciones que se han hecho en relación a la consideración del narrador hemos tratado de plantear un punto de vista que nos permita ir más allá de la dualidad de una conciencia individual-colectiva que basábamos en la consideración de la memoria narrativa como una entidad compuesta, vacía de independencia e identidad intrínseca. Señalamos también la sorpresa que ha provocado su capacidad de evocación, el que las memorias que recoge trascienden el registro que puede comprender el de una vida humana, acarreado memorias de una vida a otra. Un par de aspectos más considerados hasta ahora se refieren a su capacidad introspectiva, el que por un lado su principal fuente de información son sus propios eventos mentales, es decir, el que la historia que nos está siendo narrada se teje a partir de lo que el narrador recoge de su propio continuo mental.

Lo que en este apartado nos interesa destacar son las cualidades de la conciencia narradora, su capacidad de registrar, almacenar y evocar eventos pasados. Su capacidad introspectiva mediante la cual adopta una actitud contemplativa que le sirve de autoconocimiento de sí mismo como de la totalidad de los fenómenos de la realidad que se

relacionan con su identidad. El que la conciencia narrador es ante todo espacio, aquel en el que los contenidos que puede evocar gracias a esas cualidades emergen de nueva cuenta.

Las cualidades de la conciencia narradora definen al espacio de la memoria como una conciencia creativa, pensamos que esta determinación es a la que Elena Garro ha querido apelar con la formulación de la memoria de Ixtepec como narrador, que a su vez, se refiere a la capacidad humana de reconfigurar un mundo que ya está dado, gracias a la cual no está condenado a sufrirlo como un destino, sino que puede implicar las fuerzas de la imaginación, de una conciencia creativa para hacer un dibujo diferente, a su manera, de ese mundo que le fue heredado y los modos de interpretación (o decodificación) del mismo que le fueron transmitidas para operar en ese mundo.

La memoria narrativa de *Los recuerdos del porvenir* puede entonces registrar lo que percibe “Tal vez los actos quedan escritos en el aire”(89) esta es una imagen que nos acerca a la idea del espacio de la conciencia, ya que según las reflexiones de Rosas en torno a la memoria de Julia a la que no tiene acceso, “la memoria es invisible” (80) lo cual no significa que no tenga poder alguno, pues además para él “la memoria es la condena del hombre”(79) aun cuando “sus palabras quedaron escritas en mi memoria como un humo incandescente” (117) en que lo recordado parece no tener la consistencia de la real.

Otra cualidad de la memoria es que almacena lo que registra. “Tetela pertenecía al pasado, estaba abandonada. De ella sólo quedaba el prestigio dorado de su nombre vibrando en la memoria como una sonaja y algunos palacios incendiados.” (26) En general todo lo que se refiere en la novela a lo intacto en el tiempo, son recuerdo de un pasado feliz que quedan almacenados en la memoria.

Eso pasaba cuando 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.(Garro, 33)

Hablábamos asimismo de la capacidad de representación o reproducción de los eventos pasados “Nosotros, como Francisco Rosas, la buscábamos y la llevábamos y la traíamos por parajes imaginarios.”(151) sin embargo Cuando Ricoeur hace la revisión de los supuestos bajo los que opera el “alegato del carácter originario y primordial de la memoria individual”(128) sugiere que esta modalidad implica que “Al acordarse de algo, uno se acuerda de sí”(128) por ello, considera que el carácter fundamental de la memoria es algo privado y que una de las cualidades basadas en su carácter privado es el que “La memoria aparece como radicalmente singular: mis recuerdos no son los vuestros. No se pueden transferir los recuerdos de uno a la memoria de otro. En cuanto mía, la memoria es un modelo de los propio, de posesión privada, para todas las vivencias del sujeto.” (128) a pesar de esto hay en la novela una especie de adopción de recuerdos que no le pertenecen o una especie de recordar lo no vivido en experiencia propia.

Se sintió víctima de una maldición superior a su voluntad y a la de Julia. ¿Cómo abolir el pasado? Ese pasado fulgurante en el que Julia flotaba luminosa en habitaciones irregulares, camas confusas y ciudades sin nombres. Esa memoria no era la suya y era él el que la sufría como un infierno permanente y desdibujado. En esos recuerdos ajenos e incompletos encontraba ojos y manos que miraban y tocaban a Julia y la llevaban después a lugares en donde él se perdía buscándola. “Su memoria es el placer”, se dijo con amargura y oyó cómo Julia se levantó de la cama, llamó

a la criada y ordenó un baño de agua bien caliente. La oyó moverse a sus espaldas, buscar los frascos de perfume, escoger el jabón, las toallas.”(79)

Francisco Rosas quien no tenía memoria, reproduce la memoria de Julia, en este evento extraordinario parece como si los personajes en un momento dado compartieran un mismo espacio mental donde tratan de acceder al mismo registro. Julia por su parte también reproduce los eventos registrados y almacenados en su propia memoria. “Pero ella no olvidó y en su memoria seguían repitiéndose los gestos, las voces, las calles y los hombres anteriores a él.” (79, 80)

En el caso de Martín Moncada más que recordar lo ajeno recuerda lo no vivido La memoria también refleja “...su memoria reflejó sombras y colores del pasado no vivido que se confundieron con imágenes y actos del futuro, y Martín Moncada vivió siempre entre esas dos luces que en él se volvieron una sola” (21)

1.5. La capacidad introspectiva de la memoria.

En el primer capítulo de su obra *Contemplative Science* Alan Wallace encuentra que la contemplación ha sido descrita como un mirar, (1) más tarde argumentará que aunque la ciencia se ha dedicado a la observación de fenómenos objetivos, físicos y cuantitativos hasta el punto de considerarlos reales, el método científico bajo una descripción general no excluye la posibilidad de una primera persona de la observación de los fenómenos mentales y su relación con el mundo. (2) encuentra que hay dos formas de estudiar a la psique, la primera es la forma indirecta que se lleva a cabo mediante el interrogatorio, la observación

del comportamiento y del comportamiento del cerebro, pero también puede ser observada directamente a través de la introspección. (5)

Esta capacidad introspectiva de la conciencia, la vemos reflejada en la obra de Garro cuando el narrador se presenta como la primera persona de la observación:

Aquí estoy, sentado sobre esta piedra aparente. Sólo mi memoria sabe lo que encierra. La veo y me recuerdo, y como el agua va al agua, así yo, melancólico, vengo a encontrarme en su imagen cubierta por el polvo, rodeada por las hierbas, encerrada en sí misma y condenada a la memoria y a su variado espejo. La veo, me veo y me transfiguro en multitud de colores y de tiempos. Estoy y estuve en muchos ojos. Yo sólo soy memoria y la memoria que de mí se tenga.(11)

Como hemos visto antes, pese a la denominación de la memoria colectiva, hay en las críticas a la novela el reconocimiento del carácter introspectivo de la memoria.

En la descripción de la contemplación Wallace agrega el que no se mueve meramente hacia su objeto, sino que descansa en él.(1) Así, a lo largo de la narración encontramos que esta conciencia que se observa a sí misma descansa sobre su objeto de contemplación, la memoria de Ixtepec:

Ahora, después de muchos años, los veo a todos esa noche [...]. Recorro la casa [...]. Vuelvo al pabellón y escucho todavía flotantes las palabras dichas por Isabel (119)

...veo al general de pie, apoyado sobre una pierna; lo oigo dando las gracias en voz baja, luego lo veo bailar tres veces: una con cada una de las señoritas habían ido a buscarle. Veo la mirada de Isabel muy cerca de su

pecho y cómo se quedó absorta cuando Rosas la llevó a su lugar y antes de alejarse le hizo una reverencia.”(197)

Alan llama *Mindfulness* o presencia mental a la habilidad de sostener voluntaria y continuamente la atención sobre un objeto con el que guarda familiaridad, sin olvidarse de éste o sin distracción. Ésta es descrita por el autor en el contexto del cultivo de la atención como una capacidad que puede desarrollar la mente para equilibrarse por sí misma, una cualidad altamente valorada en la tradición contemplativa dados los beneficios que la misma aporta al florecimiento psicológico. (8) Con base en ello podemos decir que ésta es una de las habilidades del narrador que se empeña en sostener voluntariamente la atención sobre el recuerdo de Ixtepec durante el lapso de la enunciación. Aunque “Hay días como hoy, en los que recordarme me da pena. Quisiera no tener memoria o convertirme en el piadoso polvo para escapar a la condena de mirarme.”(11) Nos parece relevante señalar esta cualidad del narrador ya que esta especie de contemplativo, “Desde esta altura me contemplo”(Garro, 11) sugiere la preeminencia del mirar con atención e interiormente, pues la carencia de esta mirada atenta sobre sí mismo tiene al hombre derrotado “Cuando la Revolución agonizaba, un último ejército, envuelto en la derrota, me dejó abandonado en este lugar sediento.”(Garro, 11) extraviado “Un círculo se cerraba sobre mí. Quizá la opresión se debiera al abandono en que me encontraba y a la extraña sensación de haber perdido mi destino”(15) y sin memoria. Wallace cita a Shantideva, quien enfatiza la importancia del desarrollo de las habilidades de la atención pues “Upon developing zeal in that way, one should stabilize the mind in meditative concentration, since a person whose mind is distracted lives between the fangs of mental afflictions.”(8) y señala que esta forma de sanar a la mente ha sido relevante para todas las tradiciones contemplativas del mundo. (9) Esta idea de buscar en el mirar una forma de sanar en la novela, también ha sido

planteada desde otros puntos de vista; Seydel, por ejemplo, se propone rescatar el valor de textos como los de Rulfo y Garro “como respuestas individuales [...] a los hechos traumáticos y violentos que experimentaron grandes sectores de la población mexicana durante la revolución y la rebelión cristera.”(68)

1.6. La memoria como espacio.

El carácter espacial en *Los recuerdos del porvenir*, ha sido descrito en términos dualistas como espacio externo e interno. “Not only do we observe their actions from an exterior perspective, but we are also allowed to witness some of their most intimate thoughts”(Anderson, 1998 24) La idea del espacio enmarcada bajo la óptica del espacio externo a menudo guarda una connotación social,⁸ sin embargo el interés que tenemos por el carácter espacial en la novela no se refiere a la determinación social de los espacios públicos descritos en ésta, sino a la descripción de la naturaleza espacial de la memoria, las cualidades o atributos de los que depende para existir, “As witnesses of their daily conduct, we cannot but conclude that memories have a multitude of different qualities and destinies.” (1998 24) su capacidad creativa, así como la forma en que adquiere unidad y constituye su identidad. Cuando hablamos de identidad, como ya vimos anteriormente tampoco nos referimos a la identidad nacional como se ha interpretado en otros textos críticos.⁹

En este análisis nos gustaría avanzar hacia una descripción de la conciencia como el espacio fundamental del que todo acontecimiento emerge, “Se podría decir que Los recuerdos del porvenir es una novela del espacio, de donde nace el tiempo.”(Augelli, 81) y agregaríamos los personajes que lo habitan, sus acciones y en general, el complejo universo humano. “In Garro’s novel, memory is also a place, a space to occupy.” (Gladhart, 96) pero también, al que todo se retrae, en el que todo encuentra su estado basal, vacío. “...mi

⁸ Ver John Barry en *El lugar con límites: El espacio como signo en Los recuerdos del porvenir*.

⁹ Ver Cortázar, Alejandro. *Ilusión, Memoria y Textualización en Los recuerdos del porvenir*

belleza ilusoria y cambiante se consumía y renacía como una salamandra en mitad de las llamas.” (118)

The title *Los recuerdos del porvenir* [...] is an alluring invitation to engage in some thought-provoking musings on the nature of memory. Everything about this Elena Garro’s novel leads the reader to focus upon the essential dynamics of this subject: its fundamental role in defining the self as well as its acquisition, accession, reconstruction and desintegration. (Anderson, 1998 23)

Ya San Agustín describía el carácter espacial de la memoria con un sentido mental, espiritual, que refiere más al espacio del ser que al de una realidad social concreta, es algo más cercano al misterio, al milagro, que a su condición mundana. En el libro décimo de sus *Confesiones* se refiere a ella como “Anchurosos espacios y a los vastos palacios de la memoria”(202) a “El aula inmensa”(203) a la “Abundante reserva”(203) a la “Inmensa galería de mi espíritu” (203).

¡... un santuario vasto y sin límite! ¿Quién ha llegado hasta su fondo? Y este poder es de mi espíritu; pertenece a mi naturaleza, y ni yo mismo puedo comprender todo lo que soy. De manera que el espíritu es demasiado estrecho para poseerse a sí mismo. Pero entonces, ¿dónde está lo que de si no puede abarcar? Esta cuestión despierta en mi una gran admiración y me sobrecoge el estupor” (203)

El espacio de la memoria en la novela no es sustancial y concreto, es los “espacios que forman el mundo imaginario”(Garro, 14) “La memoria es invisible”(80) “...espacio inmóvil”(146) El atrio crecía y sus muros no pisaban tierra. (118) El pueblo entero era de

humo...[...] un espejo [...] planos sin fondo [...] imágenes reflejadas en otros mundos [...] el reflejo de otro pueblo reflejado en el espacio. [...] ...como una serpiente [...] como un espejo de piedra. (182) “...un lugar absurdo [...] donde la memoria era capas de tierra y raíces de árboles. [...] capas de tierra silenciosa [que] borraron el mundo subterráneo donde Martín Moncada perseguía su memoria.” (207) “...un espacio en donde las noches y los días eran ilusorios.” (278)

La realidad que se despliega a partir del espacio de la memoria, es “de una substancia parecida a la del material del que están hechos los sueños”(Seligsón, 10) ¹⁰ lo cual confirma el personaje de la Luchi cuando:

escudriñaba los ojos del señor presidente creyendo descubrir en ellos al mundo asombroso de los sueños: sus espirales al cielo, sus palabras girando solitarias como amenazas, sus árboles sembrados en el viento, sus mares azules sobre los tejados. ¿Acaso ella no volaba en los sueños? Volaba sobre unas calles que a su vez volaban persiguiéndola y abajo la esperaban unas frases. Si llegara a levantarse en la mitad de ese sueño, creería para siempre en la existencia de sus alas y las gentes dirían burlonas: “Miren a la Luchi. Está loca. Se cree pájaro.” Por eso espiaba a Juan Cariño, para ver si lograba hacerlo despertar.(Garro, 62)

El sueño y la realidad en la novela son dos instancias que se confunden, que emergen siendo una sola, la distinción entre una y otra sólo es cuestión, como dice La Luchi, de credibilidad. Cuando la violencia aqueja al pueblo “El mundo pierde su veracidad “(6).

¹⁰ “Il illo tempore”, citado por Ana Laura Aguelli Germani p.55

Puesto que el sueño es verlo “con sus espirales al cielo”, en la fiesta de Carmen B. De Arrieta “A pesar de las trompetas y los platillos que estallaban dorados en el kiosko, la música giró en espirales patéticas.”(98) Julia es descrita como un personaje de sueño que se va desvaneciendo hasta la pérdida de la memoria, “con su piel translúcida, sus cabellos ahumados(95) “Parecía como si el joven quisiera aprisionar para siempre la imagen transparente de la querida” (96) “aquella mujer tan lejana de las otras, tan irreal.”(97) “Julia no andaba en este pueblo. No pisaba tierra. Vagaba perdida en las calles de unos pueblos que no tenían horas, ni olores, ni noches: sólo un polvillo brillante en el que desaparecía cada vez que él encontraba la mancha diáfana de su traje rosa.”(109).

Con el personaje de Hurtado aparecen elementos similares a los que describen a Julia “-Dijo bien don Cástulo, delante de los pasos de un hombre van los de una mujer.- Y buscaron en el aire las huellas brillantes que habían traído a Felipe Hurtado hasta Ixtepec.”(7) o cuando ella va a buscarlo a casa de don Joaquín Meléndez para advertirle que Francisco Rosas lo va a matar y pedirle que se vaya “El pabellón había entrado en una gran quietud, el jardín también estaba plácido y hasta la cocina llegaba el beneficio de los sueños.”(134)

Una noche dentro del Hotel Jardín Isabel quiere recordar, mirando a través de la ventana las estrellas que “En otros tiempos la habían llevado al sueño de su casa. Trató de imaginar cómo era su otra casa, su otra vida, su otro sueño, y se encontró con su memoria olvidada”(276) y por su parte, Nicolás Moncada dentro de su celda “se había quedado en un espacio separado del espacio del Nicolás que lo recordaba con la precisión inapresable de los sueños”(265)

1.7. La capacidad creativa de la memoria.

Dentro de las capacidades que la memoria como espacio despliega en *Los recuerdos del porvenir*, además de las que nos sugieren un tipo de mirada introspectiva y una actitud contemplativa a través de la cual el narrador pretende ganar entendimiento de la realidad en un esfuerzo concentrado de presencia mental sobre sus contenidos, su capacidad creativa nos recuerda cercanamente a lo que Alan Wallace sugiere en “Psychological Flourishing” de su obra *Contemplative Science* en la que define a la psique como un rango completo de fenómenos mentales tales como todo tipo de pensamientos, emociones, memorias, fantasías, sueños, percepciones, imaginario mental, conciente o inconsciente. Afirmando que los procesos psicológicos están condicionados por el cuerpo, la historia personal, el ambiente físico y social y momento a momento, cercanamente relacionados con las funciones específicas del cerebro. (6) Sin embargo, al asociar a esta definición con la tesis budista sobre la conciencia nos da una definición más profunda en la que esta perspectiva se invierte.

En “Substrate Consciousness” (Conciencia Sustrato) de la misma obra plantea además que para descubrir cómo se origina la psique es necesario crear métodos de observación muy sofisticados y hacer experimentos sobre los estados de conciencia. Piensa que observar y hacer experimentos de las correlaciones neuronales y de comportamiento no es suficiente.

Wallace advierte que es por todos conocido, filósofos de la conciencia y Neurocientíficos, el que los eventos mentales pueden ser directamente observados, sin embargo que la observación rigurosa de los mismos implica un cultivo de la atención mental altamente revolucionada, vívida y sostenida a la que el budismo llama *samadhi*.

Explica que el budismo contempla que con la consecución de un alto grado de *samadhi* conocido como *shamata*, o la quintaesencia meditativa, el contemplativo puede ganar acceso al estado fundamental relativo de la conciencia conocido en la escuela de La Gran Perfección como “la conciencia sustrato” (*alayavijñana*). (15) Ésta conciencia sustrato, dice Alan citando testimonios de practicantes budistas avanzados, es el flujo de conciencia individual del que la psique y todos los sentidos físicos emergen.(15) Nosotros pensamos que lo que está representado en la novela es este flujo de conciencia individual del que la psique y todos los sentidos físicos emergen “Sólo mi memoria sabe lo que encierra. La veo y me recuerdo, y como el agua va al agua, así yo, melancólico, vengo a encontrarme en su imagen cubierta por el polvo, rodeada por las hierbas, encerrada en sí misma y condenada a la memoria y a su variado espejo. La veo, me veo y me transfiguro en multitud de colores y de tiempos.” (Garro, 11) Margarita León refiriéndose al narrador en la novela dice que:

Yo, ese sujeto –memoria de Ixtepec y narrador del drama- trata de desbrozarse el camino y de acceder al ámbito de su propia experiencia humana. Por ello ve en los actos y en la naturaleza de los personajes de su narración una forma de manifestarse, de realizarse a sí mismo [...] es a través de la visión lírica y abstracta de ese narrador como las experiencias se decantan, se van aclarando y se hacen más intensas, con el fin de acceder a esa realidad última del hombre. (18)

Por su parte Duncan observa que:

Because the text is represented as a product of memory, there is no reason to differentiate clearly between fantasy and reality, as there might be in a more conventional novel. Such distinction do not exist in memory. Memory dulls

the sharp edges that divide the real from the imagined, allowing recollections, dreams and illusions to merge and form one solid unit, structured around some event of key importance. As a result, everything which exist in the memory of the narrator is perceived as being “true,” even if it defies rational explanation. (Duncan, 55)

Wallace nos deja saber que de acuerdo a los descubrimientos de los contemplativos pertenecientes a esta escuela, la psique está condicionada por el cuerpo y su interacción física con el medio ambiente, pero que emerge de la conciencia sustrato. Y que contrariamente a lo que se ha pensado, son los eventos mentales los que influyen al cerebro, al cuerpo y al medio físico.(16) En la novela se refleja el cómo la propia conciencia narradora va como armando, iluminando el tiempo y el espacio

La memoria contiene todos los tiempos y su orden es imprevisible, ahora estoy frente a la geometría de luces que inventó a esta ilusoria colina como una premonición de mi nacimiento. Un punto luminoso determina un valle. Ese instante geométrico se une al momento de esta piedra y de la superposición de espacios que forman el mundo imaginario, la memoria me devuelve intactos aquellos días.(Garro, 11)

También podemos observar cómo el estado mental de dicha conciencia influye la configuración espacio- temporal y, a la vez que devela esta influencia, sutilmente muestra al flujo mismo de conciencia:

En esos días era yo tan desdichado que mis horas se acumulaban informes y mi memoria se había convertido en sensaciones. La desdicha como el dolor

físico iguala a los minutos. Los días se convierten en el mismo día, los actos en el mismo acto y las personas en un solo personaje inútil. El mundo pierde su variedad, la luz se aniquila y los milagros quedan abolidos, la inercia de esos días repetidos me guardaba quieto, contemplando la fuga inútil de mis horas [...] In móvil me dejaba devorar por la sed que roía mis esquinas. Para romper los días petrificados sólo me quedaba el espejismo ineficaz de la violencia, y la crueldad se ejercía con furor sobre las mujeres, los perros callejeros y los indios. Como en las tragedias, vivíamos dentro de un tiempo quieto y los personajes sucumbían presos en ese instante detenido. Era en vano que hicieran gestos cada vez más sangrientos. Habíamos abolido al tiempo” (Garro, 64, 65)

Alan está consciente de que lo descrito hasta el momento es consistente con las hipótesis de Pitágoras, Sócrates, Origen, Agustín y William Jame y compatible con todo lo que hasta el momento se sabe sobre la interacción mente-cerebro. Pero observa asimismo que aquí es también donde todos los puntos de vista contemplativos divergen de las creencias de la mayoría de los estudiosos de las ciencias cognitivas. El budismo trae a esta confrontación un camino práctico para poner las hipótesis a prueba mediante la experiencia de la primera persona, a través del refinamiento de la atención y el cultivo de la mente en formas que la ciencia moderna desconoce y dice que cuando se adquiere un alto grado de desarrollo del balance de la atención, se dice que los pensamientos discursivos se adormecen y todas las apariencias de uno mismo, de otros, el cuerpo de uno y su ambiente se desvanecen. En este punto, como en el sueño y durante el proceso del morir, la mente se retrae y los sentidos físicos se adormecen. Wallace cuenta que los contemplativos tibetanos reportan que lo que queda es un estado radiante, de conciencia clara que es la base para la

emergencia de todas las apariencias que se presentan en el rango de la mente individual.

(16)

Ninguno de los personajes de la novela en *Los recuerdos del porvenir*, ni siquiera el narrador, parecen ser contemplativos que hayan desarrollado una atención altamente revolucionada, (aunque a veces los personajes de Felipe Hurtado –su fe en la ilusión, era un mago, era el no contaminado por el sufrimiento, había alterado el reloj de doña Matilde, tenía más poder que Francisco Rosas- y Julia Andrade –siempre sonriente, nos miraba con benevolencia, no tenía miedo de los sobresaltos del general, la primera vez que se asustó fue con el golpe que el general le marca a Hurtado en la cara, el terror que Julia manifiesta en ese momento es el terror de quien se da cuenta del gran equívoco que el otro comete, al tiempo que pareciera ver las consecuencias desastrosas que le traerá a causa de ese equívoco, es un terror parecido al de Edipo cuando se da cuenta que se ha casado con su madre y se saca los ojos, con ese nivel de dramatismo- todo ello sugiere ciertas cualidades poco convencionales que se acercan a la descripción mística que como producto del desarrollo espiritual se manifiestan, al fin y al cabo nunca sabemos quienes son Julia y Hurtado, de donde vienen y a donde van, pues los chismes de las queridas, tampoco fungen como una versión oficial, sólo muestran por otra parte la estrecha relación que Julia guardaba con el padre Beltrán) pero digamos que una de las cualidades de la ficción es la de figurarnos simbólicamente las cosas como son. Así que éste fenómeno del desvanecimiento del mundo fenoménico que emerge de la conciencia sustrato de nuestro narrador, sucede. Convencionalmente en la novela no hay alguien que manifieste dichas cualidades producto de un entrenamiento mental pero el fenómeno igual se representa. Incluso, dicho desvanecimiento llega a suceder por causas que atañen a un acontecimiento

de impacto, en el que el personaje se encuentra al límite de algo, esta característica la estudiaremos con mayor detalle en el capítulo siguiente.

Cuando Julia va a visitar a Felipe Hurtado para pedirle que se vaya, va de vuelta al Hotel Jardín, sabe que todo se acabó, y en el camino el personaje se va prácticamente desintegrando, vuelve a la edad de 12 años cuando está frente al general que la espera en la puerta del Hotel y para entonces ya ha perdido la memoria.

Detrás de ella iban quedando sus fantasmas: se deshacía de su memoria y sobre las piedras de la calle iban cayendo para siempre sus domingos de fiesta, los rincones iluminados de sus bailes, sus trajes vacíos, sus amantes inútiles, sus gestos, sus alhajas... Sintió que le estorbaban los tacones, se quitó los zapatos y los colocó en el umbral de una casa. Llegó descalza a los portales, caminando frente a un futuro que se alzaba delante de sus ojos como un muro blanco. Detrás del muro estaba el cuento que le había guiado desde niña: “Había una vez el pájaro que habla, la fuente que canta y el árbol de los frutos de oro.” Julia avanzaba segura de encontrarlo. (Garro, 137)

Cuando a Martín Moncada le acaece el entendimiento de que el plan de la fiesta había fracasado y que a consecuencia de ese fracaso lo peor le podía pasar a sus hijos que estaban a mitad del asunto es otro ejemplo en el que pierde el acceso definitivo a su memoria no vivida, y pierde la memoria específica del acción que lo lleva a ese instante, así pierde totalmente la memoria.

El fue uno de los entusiastas de aquella locura. Ahora no encontraba la memoria que lo había empujado hasta ese minuto de música rota. Había caminado días ciegos. “Hubiera sido mejor no haber nacido.” Agachó la

cabeza; no quería ver a Isabel. “Hubiera sido mejor que no naciera.” Sus hijos, empujados por él, volvían trágicos al azar desconocido de donde él los tomó en tres noches distintas que ahora se confundían en una sola. En ese instante retrocedían a un lugar sin lugar, sin espacio, sin luz. Sólo le quedaba el recuerdo del peso de las catedrales sobre sus cuerpos sin cuerpo. Perdió su otra memoria y perdió también el privilegio de la luz asombrosa.”(206, 207)

“Vengo de enterrar a Juan..., vengo de enterrar a Juanito...” se repetía el señor a cada paso, como si tratara de convencerse de que era real la diligencia que acababa de cumplir. Mis casas rosas y blancas se confundían en la luz radiante de la mañana y Martín las miraba sin verlas, como si ya sólo fueran un montón de polvo brillante que se esfumaba en el aire caliente de la mañana. Él mismo era un montón de ruinas y sus pies caminaban desprendidos del resto de su cuerpo. “Vengo de enterrar a Juan... Vengo de enterrar a Juanito...” La cara sorprendida de su hijo se le aparecía hundiéndose poco a poco en una tierra negra como se hunde una hoja en el agua. La certeza de la mañana calidad de la tierra del cementerio y el recuerdo del féretro negro le vaciaba el cuerpo de toda sensación.

No era él, no era Martín Moncada el que caminaba las calles de Ixtepec. Había perdido la memoria de sí mismo, y era un personaje desconocido que perdía los miembros de su cuerpo en las esquinas derruidas de un pueblo en ruinas. Pasó de largo frente al portón de su casa.(244)

Entre otros ejemplos, está también el de Isabel Moncada quien mediante el proceso de petrificación se la va desvaneciendo la memoria como la identidad personal –éste último

acontecimiento es algo que padecen distintos personajes en diferentes momentos de la obra- en el caso de Isabel también vemos desaparecer el tiempo y los fenómenos ambientales.

No pienso, oigo un chorrillo de arena que cae adentro de mi cabeza y que me está cubriendo toda...[...]

-Francisco, tenemos dos memorias... Yo antes vivía las dos y ahora sólo vivo en la que me recuerda lo que va a suceder. También Nicolás está dentro de la memoria del futuro...(251)

-No busques, no hay nada... Todavía no lo sabes, pero no hay absolutamente nada.

-¿Nada?

-Nada –repitió Isabel, mirando su traje rojo a medio abrochar.

El general se sintió aliviado. “Nada son cuatro letras que significan nada”, y la nada era estar fuera de ese cuarto, de esa vida, era no volver a caminar el mismo día durante tantos años: el sosiego. (272)

Inmóvil, avanzaba en un espacio en donde las noches y los días eran ilusorios. Fuera del tiempo, de espaldas a la luz, se descomponía en otras Isabeles que tomaban formas inesperadas. El cuarto del Hotel Jardín y los objetos que lo amueblaban pertenecían a un tiempo del cual había salido sin cambiar de postura. Sólo eran testimonios de un pasado abolido. Lo único que existe era un futuro fuera del tiempo en el cual avanzaba como dentro de un previsto punto final.(278)

Alan comenta que la conciencia sustrato como el vacío relativo que es lo que queda una vez vaciada de todo lo que él llama “energía kinésica” o actividad del pensamiento, imaginario mental, la percepción de los sentidos por lo que mientras está activa no se puede distinguir y que sólo se manifiesta durante el sueño sin sueños y a la hora de morir. Que mientras la conciencia sustrato se presenta como el estado natural de la mente, su radiación innata y puridad están presentes aun cuando la mente está oscurecida por pensamientos y emociones aflictivas. Su energía potencial se transforma en la energía kinésica de la psique manifestado todo tipo de actividad mental y sensorial.(17)

¿Dónde quedaba mi cielo siempre cambiante en sus colores y sus nubes?
¿Dónde el esplendor del valle amarillo como un topacio? Nadie se preocupaba de mirar al solo que caía envuelto en llamaradas naranjas detrás de los montes azules. Se hablaba del calor como de una maldición y se olvidaba que la belleza del aire incendiado proyectaba los rostros y los árboles humeantes en un espejo purísimo y profundo. Ignoraban las jóvenes que el reflejo de sus ojos era el mismo que el de la luz inmóvil de agosto. En cambio, yo me veía como joya. Las piedras adquirían volúmenes y formas diferentes y una sola me hubiera empobrecido con sólo moverse de lugar. Las esquinas se volvían de plata y oro. Los contrafuertes de las casas se abultaban en el aire de la tarde y se afilaban hasta volverse irreales en la luz del amanecer. Los árboles cambiaban de forma. Los pasos de los hombres sacaban sonidos de las piedras y las calles se llenaban de tambores. ¿Y qué decir de la iglesia? El atrio crecía y sus muros no pisaban tierra. La sirena de la veleta apuntaba con su cola de plata hacia el mar, nostálgica del agua. Un canto de chicharras inundaba el valle, se levantaba de las bardas, parecía

cerca de las fuentes inmóviles; las chicharras eran las únicas que agradecían el sol que llegara a la mitad del cielo. Nadie miraba las lagartijas tornasoles. Todo mi esplendor caía en la ignorancia, en un no querer mirarme, en un olvido voluntario. Y mientras tanto mi belleza ilusoria y cambiante se consumía y renacía como una salamandra en mitad de las llamas. En vano cruzaban los jardines nubes de mariposas: nadie agradecía sus apariciones repentinas. La sombra de Francisco Rosas cubría mis cielos, empañaba el brillo de mis tardes, ocupaba mis esquinas y se introducía en las conversaciones. Quizá el único que me apreciaba era Felipe Hurtado y el único que también sufría por la inercia en que habían caído mis gentes. Tal vez por eso, ayudado por Isabel, inventó la obra de teatro. Su fe en la ilusión convenció a don Joaquín y éste le prestó el pabellón en que vivía para representar una obra. (Garro, 118, 119)

Alan explica luego que la dimensión individual de la conciencia trasciende las cualidades específicas y las limitaciones de la historia personal de una vida, el género, la especie y este sustrato subyace a todas las formas de conciencia humana y no humana. Una vez que una mente contemplativa ha llegado a este estado luminoso y callado de sabiduría a través del logro del *shamata*, se dice que es posible dirigir la atención hacia el pasado, trayendo a la conciencia distintas detalladas memorias de eventos que ocurrieron años antes de esta vida. Así que a través de un entrenamiento riguroso, uno puede, como Pitágoras, recuperar memorias previas a la vida en curso, recordando las circunstancias de la vida precedente. Dichas memorias no se guardan en el cerebro, aunque mientras la mente reside en el cuerpo, el cerebro es quien las trae. Las memorias se almacenan, por decirlo de alguna manera, en el continuo de la conciencia sustrato, la cual las acarrea de una vida a otra. Esta

conclusión se basa en la experiencia de contemplativos altamente entrenados, quienes han refinado su atención en una forma que la ciencia moderna no conoce. Ya que ésta podría parecer una versión más de un alma inmortal, Wallace nos sugiere distinguir entre este testimonio basado en la experiencia y las especulaciones de los distintos filósofos y teólogos. Los contemplativos que han logrado el *shamata* comúnmente describen esta dimensión de la conciencia como un flujo de instantes de sabiduría emergiendo y disolviéndose, no es una sola identidad persistiendo en el tiempo, y tampoco es absoluta. Más bien, ésta influye a la psique y está condicionada por eventos físicos y mentales, así que tampoco es independiente.

La conciencia sustrato puede estar caracterizada como el estado fundamental relativo de la mente individual en el sentido de que en el contexto de un flujo mental individual, éste implica el estado de actividad más bajo posible, con el más alto potencial posible y grados de libertad o posibilidad. Por ejemplo, una vez que un flujo de conciencia individual ha emergido del dormir sin sueños, éste puede manifestarse libremente en una vasta diversidad de paisajes de sueños y experiencias.

Conclusión

Las críticas a la novela normalmente consideran al narrador como un Sujeto dual entre lo individual y lo colectivo. Este punto de vista entraña la incapacidad de hacer compatibles sus aspectos aparentemente contradictorios en una relación adecuada que nos habla sobre la constitución compleja de toda identidad humana.

La capacidad temporalmente omniabarcante del pueblo de Ixtepec supera las cualidades que un narrador convencional dentro de un tipo de literatura realista llegaría a tener. Sin que podamos clasificarlo como un narrador omnisciente, éste se las arregla para evocar pasajes remotos que van más allá del rango temporal de una sola vida y bajo esa visión panorámica de la vida cíclica del pueblo llega a hacerse de un horizonte premonitorio de la suerte de sus habitantes.

Aquí hemos tratado de mostrar al narrador desde el punto de vista del tema de la interdependencia, que consiste en un narrador no dual entre lo individual y lo colectivo sino como una entidad compuesta que depende de sus partes para adquirir existencia relativa. Como un surgimiento dependiente encontramos que ante todo dicha conciencia narrativa es un espacio vacío, carente identidad intrínseca o independencia. Es de este espacio vacío o sustrato del que disponen toda realidad. La realidad comprende en el narrador cualidades que le permiten registrar, almacenar, evocar, reflejar reflejar lo evocado. Asimismo, este espacio vacío del que emerge el mundo fenoménico que consideramos real y que la autora se empeña en mostrarnos su carácter aparente, encuentra en el espacio de la conciencia narradora la posibilidad de reconfigurarse y dejar de fungir como un destino acabado para el hombre que lo crea y lo percibe en el espacio de su propia conciencia.

Dentro de la tradición filosófica occidental, el tema de la introspección es controversial por su incapacidad objetivante. En general el proceso de reflexión que dentro

de dicha tradición hubiera llevado a los filósofos de todos los tiempos a considerar conclusiones tanto más adecuadas a la realidad introspectiva de la conciencia, se vio truncado por los acontecimientos históricos que sabotearon toda investigación en ese campo relacionados con la represión de la Iglesia Católica a las antiguas prácticas cristianas durante la época medioeval que se basaban en este tipo de entrenamiento contemplativo. Actualmente la obra de Husserl es la que da continuidad a aquel proyecto tan largamente pausado y reinscribe en el tema en el curso de la reflexión actual en relación a los estudios de la conciencia. Pese al desprestigio que la materia padeció durante siglos, hoy las investigaciones más seria sobre la conciencia encuentran la puerta de entrada mediante la ruta de la fenomenología Husserliana, la cual se rosa siempre con las aportaciones de la teoría contemplativa budista. Hasta aquí nos hemos apoyado en la segunda. En nuestro análisis sobre el tiempo nos estaremos apoyando en el primero una vez que el presente análisis sobre el problema del narrador nos ha abierto la posibilidad de dicho planteamiento en relación al tiempo.

Capítulo 2. La desarticulación de los tres esenciales para una vida significativa en *Los recuerdos del porvenir*.

La búsqueda de la felicidad es el tema que vincula los distintos aspectos que conforman el universo temático de *Los recuerdos del porvenir*: identidad, tiempo, memoria y muerte. En esta novela podemos observar que cada uno de los personajes experimenta el deseo de alcanzar la felicidad. Esta expectativa explica muchas veces su forma de actuar, lo que parece no tener explicación es el porqué de su repetido fracaso. Pensamos que Elena Garro ha decidido que todos los intentos de sus personajes por alcanzar la felicidad fracasen haciéndolos obedecer a la ley universal de causa y efecto, es decir, tratando de mostrar que la felicidad no puede acontecer como consecuencia de la violencia que degrada las relaciones sociales e impide que se manejen en situaciones de igualdad y armonía entre las partes: “La violencia se ejercía con furor sobre las mujeres, los perros callejeros y los indios.”(Garro, 64)

Como vimos en el capítulo anterior, el interés por “la verdad que se relaciona con la identidad” se manifiesta por medio de la constitución del narrador. En este capítulo trataremos de observar, además, “la prioridad de los valores” de los personajes, que parecen ser los responsables de la degradación de las relaciones entre los habitantes de Ixtepec, que los conducen a dicho fracaso. El análisis que aquí presentamos, lo hemos elaborado con base en el concepto de felicidad genuina de Alan Wallace, en el que dicha verdad y virtud (la prioridad de los valores), son requisito indispensable para su consecución.

Para Sergio Callau Gonzalvo, la identidad en la novela significa desigualdad; la no-identidad, libertad. Citando a Beltrán Almería por sus categorías temporales basadas en las

que el propio Bajtín elaborara, refiere el que el autor distingue un tiempo histórico horizontal caracterizado por la sucesividad y la irreversibilidad, que este tiempo tiene la “capacidad de producir momentos diferenciados y dependientes entre sí” y que en éste “es imprescindible un aspecto que es el elemento central de la desigualdad histórica: la identidad”(95)¹ al traer Callau esta delimitación del tiempo histórico a su interpretación del tiempo en la novela, establece cómo la relación que existe entre la desigualdad y la falta de entendimiento en torno a la constitución de la identidad fungen como la condición de imposibilidad de la felicidad:

Ixtepec es un pueblo violentamente marcado por la historia irreversible de la desigualdad, constituye un espacio progresivamente sujeto a un poder – encarnado en el general Francisco Rosas –que vigila a sangre y fuego el desigual lugar social que ha adjudicado a cada individuo. [...] los habitantes de Ixtepec, fuertemente atados a su identidad histórica, ven cegada esa brecha, [la del tiempo por el que Julia y Hurtado huyen de Ixtepec] aunque necesiten esperar el fracaso de su fiesta –una fiesta que no es fiel a sus orígenes en un tiempo sin identidades –para darse cuenta de ello. La ilusión que el idilio de los amantes suscitaba en los de Ixtepec se ha convertido en acto de ilusionismo impenetrable ahora.(132)

Según lo expuesto por Callau, del problema en torno a la ignorancia sobre la constitución de la identidad, depende la perpetuidad de la desigualdad. Aquí estaríamos de acuerdo en que, en la novela, identidad y desigualdad se encuentran estrechamente relacionadas, en tanto que no se comprenda el carácter relativo de la primera. Dar cuenta de la constitución de la identidad entraña la posibilidad de desarticular a la propia desigualdad.

¹ en “Sobre la sociología del tiempo” Riff-Raff. Revista de pensamiento y cultura 14 (2000): 91-100.

Según Mariana L. Suárez: “Desde la concepción atemporal de la historia, la identidad se construye sobre las relaciones con el *Otro*”(63) en la novela. Y dice que: “Elena Garro no propone como se había hecho hasta entonces una identidad mexicana, sino que esboza segmentos de historia que se conectan de manera arbitraria y conducen a los sujetos que pueblan Ixtepec, al contacto consigo mismos.”(68)

Para entender la relación entre felicidad, identidad y valores adoptamos un punto de vista que los asocia y nos ayuda a comprender sus relaciones. En el apartado “The essentials of a meaningful life”, perteneciente al primer capítulo de su obra *Contemplative Science*, Alan Wallace distingue la genuina felicidad del placer hedonista. A la felicidad genuina, la entiende como una forma subyacente de florecimiento que permea la totalidad de los estados mentales, abrazando las dificultades de la vida cotidiana.(2) Al “placer hedonista” en cambio lo considera una respuesta a los estímulos sensoriales. Para ampliar el concepto de la verdadera felicidad cita a Aristóteles quien entiende por el bien humano, en su *Ética a Nicómano*, el alma que actúa en concordancia con la virtud o con las mejores y más completas, si se trata de más de una virtud. Bajo la óptica del matiz aristotélico Wallace determina que la felicidad genuina además de la culminación de una vida significativa, es una característica del desarrollo de una persona, producto de su maduración ética y espiritual.

Wallace considera que no hay un concepto de felicidad genuina que opere de la misma manera para todos, sino que cada quien, con base en su propio criterio y concepción del mundo, debe determinar lo que entiende, como dice Aristóteles, como “la mejor y más completa” sea o no religioso. De acuerdo con su propio criterio y visión del mundo, Wallace define su concepto de genuina felicidad cuando escribe:

such well being is natural consequence of developing mental balance in ways that fortify the “psychological immune system,” so that one rarely succumbs to a wide range of mental afflictions. A state of calm presence, emotional equilibrium, and clear intelligence are all characteristics of such a genuine happiness which naturally expresses itself in an harmonious, altruistic way of life.(3)

De acuerdo con San Agustín, para quien la genuina felicidad consiste en el “truth-given joy”, el autor piensa que lo único a lo que deberíamos responder, es a la pregunta formulada por el filósofo medioeval ¿Cómo puede ser un hombre feliz? Asimismo, San Agustín citado por Wallace, considera también que “la ignorancia profunda” y “el amor a las cosas vanas y nocivas” fungen como las dos principales causas de la miseria.

Así pues, el filósofo norteamericano subraya el que la consecución de la felicidad genuina no es el resultado del placer sensorial, como mencionaba anteriormente, o el estímulo intelectual, no es algo que se aprende o que se obtiene mediante una actitud optimista, sino que debe basarse en el entendimiento de la verdad.(3) Aquella verdad o aquellas pertinentes al florecimiento humano, es decir, las que se vinculan a la naturaleza de la identidad humana.

Desde la perspectiva budista, comenta Alan, la causa del sufrimiento es la ignorancia, especialmente en relación a la propia identidad y por lo que esta tradición milenaria hace un énfasis particular en la virtud de la sabiduría, o sea, en el entendimiento de la naturaleza última de la realidad. (3)

Finalmente el autor observa que así como la felicidad genuina se relaciona con el entendimiento de la verdad, no se puede comprender separada de lo que es la virtud. En relación a este concepto, pese a la gran cantidad de definiciones que han sido aportadas por

filósofos y teólogos, se queda con la de San Agustín que la describe como “el orden del amor” y se relaciona con la prioridad de nuestros valores. (4)

Ante el amplio contexto en el que puede caber una noción de felicidad genuina, Alan distingue tres campos de desarrollo o florecimiento humano, a saber, el socio-ambiental, el psicológico y el espiritual.(5) Ya en su apartado “Psychological Flourishing” describe el campo socio-ambiental como uno en el que, debido al cultivo del comportamiento ético, el florecimiento psicológico emerge de una psique sana y en balance.(6)

Entonces, cuando aquí hablamos de felicidad genuina entendemos aquella felicidad descrita por Wallace, que depende de la verdad que se relaciona con la identidad y del cultivo de la virtud, el cual tiene que ver con la prioridad de nuestros valores; en la que un individuo florece en el campo socio ambiental a consecuencia de su desarrollo ético, que le permite mantenerse libre de estados mentales aflictivos.

2.2. El *orden* en la novela.

En la novela existen distintos tipos de orden y podemos decir con certeza que “el orden” en el que operan los personajes, es un tema en la novela. Éste se refiere al tipo de interacción que establecen los personajes. El orden en la obra puede estar determinado por la compasión, por la violencia o por pertenecer a una instancia divina suprahumana; puede referirse al orden social que es concretamente señalado como el “orden del terror”; a “un orden diferente” que aquí interpretamos como el “orden del amor” que describe San Agustín como la virtud, según veíamos antes, y que depende de la prioridad de los valores de las personas. Hay también un “orden despiadado y campesino”, que se establece de manera voluntaria con el fin de aislarse, de mantenerse al margen del orden social; el

“orden perdido” nos sugiere el estado idílico de la infancia, estado de paz, distinto al estado de guerra en el que se encuentran.

A excepción del “orden divino”, en general, todo orden está determinado por el actuar de los personajes en su relación con los otros. “Cuando el general Francisco Rosas llegó a poner orden me vi invadido por el miedo y olvidé el arte de las fiestas”(Garro, 14) o “recordó que estaba en Ixtepec y que un gesto inesperado podía reintegrarnos al orden perdido.”(35) Los Meléndez, por ejemplo, establecen su propio orden: “La oscuridad y el silencio avanzaban por toda la casa. En las habitaciones de muros de piedra reinaba un orden despiadado y campesino”(53) por su parte, Doña Lola Goríbar “revisó con esmero el orden de su casa” (83) justo después de la muerte de Ignacio y al saberse en un mundo “enemigo”. Al cabo de la matanza de los indios fuera de la iglesia “En la mañana el orden tan querido por los gobernantes se había restablecido.”(162)

La oposición entre “el orden de terror” y “el orden del amor” se expresa en la novela mediante el contraste entre el general Francisco Rosas y Julia. El primero se refiere a aquel en el que los mestizos “Habían establecido la violencia y se sentían en una tierra hostil, rodeados de fantasmas. El orden de terror establecido por ellos los había empobrecido. De ahí provenía mi deterioro”(27) aunque en realidad ellos no asuman su injerencia en la conformación del orden de terror pues su percepción es que “Un orden extraño se había apoderado de ese pueblo maldito”(182) y se preguntan: “-Martín, ¿Cómo puedes hablar así? ¿Crees sinceramente que nos merecemos a Rosas?”(72)

El segundo se determina por medio de la compasión: “Julia tenía que ser la criatura preciosa que absorbiera nuestras culpas. Ahora me pregunto si ella sabía lo que significaba para nosotros. ¿Sabría que también era nuestro destino? Tal vez sí, por eso de cuando en

cuando nos miraba con benevolencia.”(92) Mientras que Julia aparece como redentora, Rosas frente a Julia es “un guerrero solitario frente a una ciudad sitiada [...] y afuera de los muros que guardaban al mundo que vivía adentro de Julia estaba él. [...] Era ése su dolor irremediable: no poder ver lo que vivía dentro de ella.” (80) Pues “Francisco Rosas detenía la corriente amorosa que hace y deshace las palabras y los hechos y nos guardaba en su infierno circular.”(260)

El orden al que Julia pertenece, de hecho es inaccesible para todos, excepto para Felipe Hurtado, con quien comparte dicho orden: “Cruzaron el jardín y entraron en la habitación del forastero. Iban enlazados, al paso, mirando los helechos, como si pertenecieran a un orden diferente.”(134) En la casa de los Meléndez, a doña Matilde “La primera impresión que le produjo la llegada de Hurtado había sido que el forastero venía a alterar el orden implacable de su casa” (135)

Anderson observa que “Felipe and Julia refuse to succumb to Rosas and his tyranny, and because they embrace progressive time, striving for personal happiness and deliverance from this oppression”.(31) Así como Julia cumple una función redentora para los habitantes de Ixtepec, Felipe Hurtado funge, asimismo, como un agente externo, que con una visión desde fuera, intenta romper el círculo vicioso de la violencia y la opresión “He constitutes an emphatic confirmation that individuals can dream and create the world in their own fashion”(Anderson, 29). Desde nuestro punto de vista, Julia y Hurtado representan la ecuación perfecta de la genuina felicidad, es decir, cuando compasión y sabiduría trabajan una al lado de la otra. Pensamos además, que no se debe confundir este orden con “el orden perfecto de la Gloria” al que Dorotea piensa que los indios colgados

pertenecen. Ya que el orden que representan Julia y Hurtado es uno al que el hombre puede aspirar en vida. En cambio, el orden de la Gloria al que Dorotea se refiere, se basa en la fe.

2.3. La búsqueda de la felicidad en *Los recuerdos del porvenir*.

Pensamos que en la obra podemos distinguir lo que llamamos la búsqueda de la felicidad del deseo de liberación. El deseo de liberación se da por causas y condiciones particulares como la opresión, mientras que la búsqueda de la felicidad es algo a lo que el ser humano tiende aún cuando la situación es propicia para el desarrollo como cuando no lo es. Por ello, aunque el deseo de liberación abraza la esperanza de la felicidad, ésta última no es exclusiva de una situación de opresión. Tampoco es exclusiva de las víctimas de la opresión. Dalai Lama expresa el sentido de la búsqueda de la felicidad cuando escribe:

No sólo como individuos sino también desde el punto de vista social, todo lo que hacemos se puede contemplar bajo el prisma de esta aspiración fundamental. Desde luego, es algo que comparten todos los seres que sienten. El deseo o la inclinación de ser felices y de evitar el sufrimiento no conoce fronteras; forma parte de nuestra naturaleza, y en cuanto tal no requiere justificación alguna.(15)

En la obra de Garro vamos a encontrar que todos sus personajes, independientemente del papel que desempeñan dentro de las relaciones sociales tienen esta aspiración. Aunque, como señalábamos antes, la autora siempre va a decidir que todos los intentos de sus personajes fracasen, “Throughout the novel Garro skillfully illustrates the primary causes and symptoms of this malady –oppression, inertia and silence- by means of universal symbols perennially with restriction.”(Anderson, 1998 28) Las categorías del

fracaso, la derrota, el abandono, etc. no deben interpretarse como una cuestión de destino o como una actitud fatalista de su parte. Sino como algo que está en las manos del hombre cambiar, es una decisión que puede tomar y llevar a cabo:

El juego de la muerte se jugaba con minuciosidad: vecinos y militares no hacían sino urdir muertes e intrigas. Yo miraba sus idas y venidas con tristeza. Hubiera querido llevarlos a pasear por mi memoria para que viera a las generaciones ya muertas: nada quedaba de sus lágrimas y duelos. Extraviados en sí mismos, ignoraban que una vida no basta para descubrir los infinitos sabores de la menta, las luces de una noche o la multitud de colores que están hechos los colores. Una generación sucede a la otra, y cada una repite los actos de la anterior. Sólo un instante antes de morir descubren también que hubo un tiempo en que pudieron poseer el viaje inmóvil de los árboles y la navegación de las estrellas, y recuerdan el lenguaje cifrado de los animales y las ciudades abiertas en el aire por los pájaros. Durante unos segundos vuelven a las horas que guardan su infancia y el olor de las hierbas, pero ya es tarde y tienen que decir adiós y descubren que en un rincón está su vida esperándoles y sus ojos se abren al paisaje sombrío de sus disputas y crímenes y se van asombradas del dibujo que hicieron con sus años. Y vienen otras generaciones a repetir sus mismos gestos y su mismo asombro final.(Garro, 248)

Aunque el narrador refiere el que así ha sido y así será siempre, pese a la fuerza del orden social, existe la posibilidad de redireccionar el rumbo por lo menos de nuestra historia personal:

The author, however, does not imply that this must inevitably be man's destiny. [...] she also holds the view that it is possible to thwart or modify the laws of cyclical recurrence, or destiny [...] That individuals are free to create their future and their memories is explicitly expressed within the text in the narrator's indictment of the Ixtepequeños' escapist lifestyles. (Anderson, 29)

En la novela de Garro vamos a encontrar que los personajes experimentan el deseo de ser genuinamente felices, pero el orden social mismo los desvía de su quehacer esencial: "Él sabía que el porvenir era un retroceder veloz hacia la muerte y la muerte el estado perfecto, el momento precioso en que el hombre recupera su otra memoria. Por eso olvidaba la memoria de "el lunes haré tal cosa" y miraba a los eficaces con asombro."(Garro, 34) Experimentan la melancolía del recuerdo de algo que parecen haber olvidado, pero que quisieran tener presente. Aquello que añoran se les vuelve, en cambio, cada vez más lejano; inmersos en la violencia, se extravían por completo.

-¡La ilusión! –repitió melancólico el dueño de casa. Y la noche oscura y solitaria cayó sobre ellos llenándolos de tristeza. Nostálgicos, buscaron algo impreciso, algo a lo que no lograban darle forma y que necesitaban para cruzar los innumerables días que se extendían ante ellos como un enorme paisaje de periódicos viejos, en cuyas hojas se mezclan con grosería los crímenes, las bodas, los anuncios, todo revuelto, sin relieve, como hechos vaciados de sentido, fuera del tiempo, sin memoria.(74)

La búsqueda de la felicidad genuina se expresa en cada uno de los personajes aunque resulte más evidente en unos que en otros como en los casos de Isabel y Nicolás Moncada quienes cuentan con un plan explícito para de huir juntos de Ixtepec:

él sabía que tenían que ser los dos: huirían de Ixtepec; los esperaban los caminos con su aureola de polvo reluciente, en el campo tendido para ganar la batalla... ¿Cuál? Los dos debían descubrirla para que no se les fuera por alguna grieta. [...]. Ellos, los Moncada, no morirían en su cama, en el sudor de unas sábanas húmedas, pegándose a la vida como sanguijuelas.(19)

O los intentos de Martín Moncada de escapar del tiempo anecdótico corriendo a su memoria no vivida en la que encuentra esa cualidad innata de la felicidad que hay en cada ser humano.

Él recordaba la nieve como una forma de silencio. Sentado al pie de la buganvilia se sentía poseído por un misterio blanco, tan cierto para sus ojos oscuros como el cielo de su casa.

-¿En qué piensa, Martín? –Le preguntó su madre, sorprendida ante su actitud concentrada.

-Me acuerdo de la nieve –contestó él desde la memoria de sus cinco años. A medida que creció, su memoria reflejó sombras y colores del pasado no vivido que se confundieron con imágenes y actos del futuro, y Martín Moncada vivió siempre entre esas dos luces que en él se volvieron una sola. Esa mañana su madre se echó a reír sin consideración para aquellos recuerdos suyos que se abrían paso muy adentro de él mismo, mientras contemplaba incrédulo la violencia de la buganvilia. (21)

Pese al papel antagónico que representan distintos personajes, por ejemplo, los militares, aun en ellos se expresa dicha aspiración. El largo viaje de Francisco Rosas no es otra cosa que la búsqueda misma de la felicidad, aunque camine al lado opuesto de su objetivo.

Antes de Julia su vida era una noche alta por la que él iba a caballo cruzando la Sierra de Chihuahua. Era el tiempo de la Revolución, pero él no buscaba lo que buscaban sus compañeros villistas, sino la nostalgia de algo ardiente y perfecto en que perderse. Quería escapar de la noche de la sierra, en donde sólo le quedaba el consuelo de mirar las estrellas. Traicionó a Villa, se pasó con Carranza y sus noches siguieron iguales. Tampoco era el poder lo que buscaba.(79)

La complejidad de un personaje como el de Francisco Rosas consiste en esta clara contradicción entre la maldad y el deseo genuino de felicidad que parece volverlo un tirano vulnerable y derrotado, pues, al igual que los demás fracasa.

Francisco Rosas vivía en un mundo diferente del nuestro: nadie lo quería y él no quería a nadie; su muerte no significaba nada, ni siquiera para él mismo: era un desdichado. Tal vez como ella y sus hermanos tampoco había encontrado el secreto que buscaba desde niño, la respuesta que no existía.(160)

Isabel, ¿crees que los montes existen?(160)

Ella y sus hermanos se escaparon de su casa y un arriero los devolvió a sus padres ya muy entrada la noche. Habían subido a un monte espinoso lleno de iguanas y cigarras. ¡Eso no era un monte! Desde sus tierras pedregosas veían los montes verdaderos: azules, hechos de agua, muy pegados al cielo y a la luz de los ángeles. Los vecinos comentaron delante de sus caras rojas por el sol y sus lenguas hinchadas por la sed: “¡Los (160) Moncada son malos!”

Tal vez Francisco Rosas era malo porque había buscado aquel monte de agua sin hallarlo.(161)

Aún cuando vive inmerso en una lucha absurda contra el pueblo de Ixtepec. “Es un libre pensador que persigue a la hermosura y al misterio.”(63) según observa Juan Cariño. Dichas cualidades son las que Rosas encuentra en Julia, “el día de su encuentro con Julia tuvo la impresión de tocar una estrella del cielo de la sierra, de atravesar sus círculos luminosos y de alcanzar el cuerpo intacto de la joven, y olvidó todo lo que no fuera el resplandor de Julia.”(79) y quizá no sólo Rosas sino también el pueblo, ya que “Ellos, ajenos a su propio ruido, se arrebatan excitados el nombre de Julia, la querida de Ixtepec.”(28) Pensamos que la cualidad de la hermosura en Julia se refiere a la felicidad genuina; y el misterio, al modo de alcanzarla. Julia es un monte de agua, la respuesta que no existe. Pensamos que Julia evoca “el recuerdo olvidado” de la felicidad. La memoria de Julia, según el propio general, “es el placer”(78) Mientras que el general se encuentra atacado por la lluvia “Siempre lloverá esta noche para ella.”(110) De la misma forma que Julia representa el sosiego para Rosas: “Para él, [Nicolás] como para Hurtado y para todo Ixtepec, Julia era la imagen del amor.”(99) A la vista del mago, del “no contaminado por el sufrimiento” cuya magia consiste en la capacidad de representación ilusoria de la realidad que desestructura equivocadas formas de percibirla, como permanente y acabada; la memoria de Julia se purifica después de su encuentro en la casa de los Meléndez. Esa memoria hedonista se va desgajando a cada paso de vuelta al Hotel Jardín hasta convertirse en algo tan virginal como una niña de doce años, irreconocible para el propio general.

En los recuerdos hedonista de Julia, sin embargo, intuye Rosas la felicidad genuina, y porque la percibe todavía como hedonista, se encuentra todavía ajeno y extraviado. No logra reconocerse en ella, no alcanza lo que busca en ella, y no logra desentrañar el misterio

que la vuelve inaccesible. “Esa memoria no era la suya y era él el que la sufría como un infierno permanente y desdibujado. En esos recuerdos ajenos e incompletos encontraba ojos y manos que miraban y tocaban a Julia y la llevaban después a lugares en donde él se perdía buscándola.” (79) veremos que para el final de la primera parte, Julia se ha de desprender de dicha memoria, y aunque no tenemos la certeza, la obra misma sugiere el que Julia, vacía de esta memoria de felicidad temporal, se ha entregado a aquella felicidad genuina, al lado de Hurtado en su huida.

El general es la representación más clara de lo que en la obra el narrador llama, la vida “apasionada y secreta” del Hotel Jardín, es decir, esas relaciones por las que ya Isabel Moncada se sentía atraída, cuando embebida observaba en los abanicos del cuarto de Dorotea las “imágenes de una amor irreal, minucioso y pequeñísimo, encerrado en aquellas prendas guardadas en la oscuridad.”(18) Rosas es las pasiones: los celos, la duda, el apego, la tristeza, la furia. Julia, en cambio, es un elemento frío contrario a la pasión infernal del general, Julia representa el sosiego que Rosas persigue y que no logra encontrar.

Julia, como una rosa de hielo, apareció girando delante de los ojos de Francisco Rosas, se desvaneció luego en el viento helado de la sierra y reapareció flotando encima de las copas de los piñoneros. Le sonreía en medio del granizo que escondía su cara y su traje escarchado. Rosas no podía alcanzarla ni tocar el rumor frío que dejaba su paso a través de la sierra helada...(109)

De la misma manera que Julia es un personaje frío lo es también Huertado cuando confieza que él es de tierra fría. (¿?) Por otra parte, parece como si el amor de Julia no fuera nada personal para con Rosas: “Sus iras, sus asaltos y sus lágrimas eran vanas, la ciudad seguía intacta. ‘La memoria es la maldición del hombre’, se dijo.” (79, 80)

Aunque Julia representa la hermosura y el misterio de la felicidad genuina, el hombre común no puede reconocer en ella más que la felicidad hedonista que responde a los estímulos sensoriales y por ello es que a su vez, Julia se vuelve inaccesible. Y la aspiración profunda de la genuina felicidad que persigue Rosas se vuelve en principio equívoca. No importa cuántos joyas le compre, no importa cuánto la quiera, esa no es la verdadera felicidad, una en la que él mismo no se reconoce.

Francisco Rosas no se reconoce ante el amor impersonal de Julia porque no tiene memoria. Habíamos visto antes, mediante el análisis del narrador, cómo la recuperación de la memoria es la forma mediante la cual uno puede reconstruir la forma en que la identidad personal se constituye y es a través del proceso contemplativo que uno lograr entendimiento de sí mismo. Dada su carencia de memoria, Rosas intenta recuperarse a través de los recuerdos de Julia, sin embargo permanecerá lejos de sí mismo y de lo que en realidad busca mientras no encuentre una memoria propia. “Se sentía perseguido por unos recuerdos que lo martirizaban por imperfectos. ‘Si me pudiera acordar bien’, se repetía con una voluntad reseca que le llenaba la cabeza de polvo”(81) Como veremos más adelante, para Husserl, según lo expuesto en su obra sobre la conciencia inmanente del tiempo, la memoria es el ámbito de la libertad, del cual Rosas se encuentra privado. Aun esto lo podemos comparar con la situación de Martín Moncada quien “corre con libertad a su memoria no vivida” una vez que escapa del tiempo anecdótico. Entonces diríamos que la libertad del propio Rosas es su propia memoria, no la memoria ajena de Julia. La memoria de la felicidad primigenia, como la que encuentra Martín Moncada en su memoria no vivida. “Francisco Rosas lo escuchaba sin oírlo. Quería olvidar a esas gentes y al sacristán. Él andaba en busca de algo más intangible, perseguía la sonrisa de un pasado que

amenazaba esfumarse como una voluta de humo. Y ese pasado era la única realidad que le quedaba.”(183)

A pesar de lo que Rosas representa para el pueblo de Ixtepec en términos de la expresión más álgida de la tiranía, finalmente lo único que busca es el sosiego, es decir, la paz interior, llenar el vacío propio de todos los hombres, mismo que los hace relacionarse afectivamente con otros.

-No busques, no hay nada... Todavía no lo sabes, pero no hay absolutamente nada.

-¿Nada?

-Nada –repitió Francisco Rosas, seguro de su afirmación.

-Nada –repitió Isabel, mirando su traje rojo a medio abrochar.

El general se sintió aliviado. “Nada son cuatro letras que significan nada”, y la nada era estar fuera de ese cuarto, de esa vida, era no volver a caminar el mismo día durante tantos años: el sosiego.

-Pues dame a Nicolás...

-Me lo hubieras pedido antes –gimió Rosas, sintiendo que todavía había algo y que él seguiría rebotando de día en día como una piedra lanzada en una barranca sin fondo.

-Antes... -repitió abrazándose a Isabel como si se afanzara a cualquier mata para detenerse en la caída. Ella, ahogada por el abrazo, siguió tiritando largo rato junto al pecho de su amante. (272, 273)

Es interesante observar en esta liberación momentánea el reconocimiento que el general hace del vacío, como decíamos, que se refiere a la carencia de identidad intrínseca de los fenómenos, parece como si al comprender la naturaleza última de la realidad, es decir, su inconsistencia, el hecho de que no existe de manera permanente, se abriera inmediatamente esa bahía de luz que representaba Julia, pero una bahía de luz que ahora le era propia, que es a la que en realidad se aferra.

En Elvira Montúfar también podemos encontrar la aspiración de la felicidad genuina que depende de la verdad que se relaciona con la identidad. “Ella no pedía nada: oír cantar a sus canarios, guardar las fiestas, mirar al mundo adentro de su espejo y platicar con sus amigos. Y no lo lograba: enemigos lejanos convertían en crimen todos los actos inocentes. Nunca volverían los días tranquilos ni las fiestas.(156) O el de los Meléndez, que gustan de la soledad, de la austeridad de su casa y se regocijan del bien estar de otros seres como el de los animales que protege don Joaquín o el forastero a quien ofrecen hospedaje. En el caso del amor de Conchita por Nicolás Moncada, de la Sra. Goríbar por el dinero y por su hijo, el de el Señor Presidente por la paz social mediante el poder de la palabra o el de las cuscas por encontrar no sabemos si el verdadero amor pero al menos un amor que haga valer su vida y mediante el que puedan encontrar una muerte digna son ejemplos de un deseo tal; en el de las queridas la aspiración de la felicidad mediante el deseo o la toma de conciencia de la libertad, que representa la genuina felicidad y no la engañosa felicidad hedonista que habían estado viviendo. Asimismo, encontramos en los propios militares la aspiración de la felicidad en el deseo mismo de acabar con el absurdo de matar. Y por último, como algo subyacente a toda la obra, el deseo de los indígenas por la reforma agraria con todo lo que ellos implicaría para su bienestar.

Todos deseamos ser felices y evitar el sufrimiento. Todos y cada uno de nuestros actos y, en cierto modo, toda nuestra vida –el modo de vivir que elegimos dentro de las limitaciones que imponen nuestras circunstancias – se puede contemplar como nuestra respuesta individual al gran interrogante que nos espera a todos: “¿Cómo lograré ser feliz?”. (Dalai Lama, 14)

Aun aquellas actividades mediante las que se ejerce la violencia están de algún modo realizadas con la intención de obtener felicidad y evitar el sufrimiento.

2.4. La prioridad de los valores: La violencia hacia los Indios.

Aquí hemos considerado las acciones no virtuosas como aquellas que, aún cuando se ejecutan con las aspiración fundamental de la felicidad y la intención de evitar el sufrimiento, el narrador observa que estas acciones más bien han sido causa de un paulatino empobrecimiento tanto material como espiritual. Discriminación, abuso, robo, sobreexplotación, asesinatos e impunidad son las actividades a través de las que se conducen los mestizos en relación con los indígenas. Es lo que enlista la prioridad de sus valores.

Éstas actividades contrarias a la virtud, o siguiendo a San Agustín “al orden del amor”, conducen a un estado de guerra que opera bajo el “orden de terror” (Garro, 26) Éste es instaurado por el grupo social, económica y políticamente dominante:

“!Ah, si pudiéramos exterminar a todos los indios! ¡Son la vergüenza de México!” Los indios callaban. Los mestizos, antes de salir de Ixtepec, se armaban de comida, medicinas, ropa y “!Pistolas, buenas pistolas, indios cabrones!” Cuando se reunían se miraban desconfiados, se sentían sin país y sin cultura, sosteniéndose en unas formas artificiales, alimentadas sólo por el dinero mal habido.” (26, 27)

La discriminación es una actitud mediante la que cada uno de ellos coopera a través de las pequeñas acciones que ejecutan en el marco de la vida cotidiana, en las que incluso las palabras y los pensamientos surten un efecto negativo sobre el contexto en el que viven.

-Necesitan cuerda. Ustedes no se vayan despacio. Tengan siempre la pistola en orden –insistió Segovia.

Félix, sentado en su escabel, los escuchaba impávido. ‘Para nosotros, los indios, es el tiempo infinito de callar’, y guardó sus palabras. Nicolás lo miró y se movió inquieto en su silla. Le avergonzaban las palabras de los amigos de su casa.

-¡No hablen así! ¡Todos somos medio indios!

-¡Yo no tengo nada de india! –exclamó sofocada la viuda.(27)

La violencia que sopla sobre mis piedras y mis gentes se agazapó debajo de las sillas y el aire se volvió viscoso.(28)

El abuso se comete día a día, es tan habitual en las haciendas que, maltratarlos es una actividad que llevan a cabo contra su persona con naturalidad y en extremo con crueldad, hasta la tortura, hasta la muerte.

-Yo no agarré nada patrón –volvió a contestar el indio.

–Te doy cinco minutos para que reflexiones. ¿No sabes que si es un pecado robar, es más pecado mentir?

–Pero si yo no agarré nada, patrón.

Y don Justino, ante la terquedad de Sebastián, lo mandó azotar hasta que confesara. [...] ¡Miren nada más a este indio terco cómo quedó! Y nos llevó al corral para que viéramos el cuerpo de Sebastián tirado entre las piedras, esperando la llegada de sus familiares para darle sepultura.(104)

Los mestizos roban las tierras de los indios arbitraria e impunemente. La lucha por la posesión de la tierra es una de las causas de enfrentamientos entre las partes por las cuales arrecia el ejercicio de la violencia.

después de cada viaje, Rodolfo, ayudado por sus pistoleros traídos de Tabasco, movía las mojoneras que limitaban sus haciendas y ganaba peones, chozas y tierras gratuitas. Bajo uno de los almendros del atrio, esperando la misa de siete, estaba Ignacio, el hermano de Agustina la panadera. Observó largo rato al hijo de doña Lola: luego se acercó cortésmente a él y le pidió un aparte. Se decía que Ignacio era un agrarista. La verdad era que había militado en las filas de Zapata y que ahora llevaba la vida descalza de cualquier campesino. Sus pantalones de manta y su sombrero de palma estaban comidos por el sol y el uso.

-Mire, don Rodolfo, es mejor que deje quietas las mojoneras. Los agraristas dicen que lo van a matar.

Rodolfo sonrió y le devolvió la espalda. Ignacio, mortificado, se retiró y desde lejos contempló la silueta menuda de Rodolfo Goribar. Éste no le concedió una mirada más ¿Cuántas veces lo habían amenazado? Se sentía seguro. El menor rasguño a su persona costaría la vida a docenas de agraristas. El Gobierno se lo había prometido y lo había autorizado para apropiarse de las tierras que le vinieran en gana. (68)

Debido a la relación de explotación a la que se encuentran sometidos los indios adquieren un estatus social para los mestizos prácticamente nulo, “-¡Hace ya tanto tiempo que nadie pasa por aquí! Es decir nadie que venga de tan lejos. La indiada no cuenta; duerme en los portales o en el atrio.”(40) Contrariamente al respeto de su derecho a poseer sus propias tierras, no hay un estado de derecho que atienda y haga justicia a los abusos de los que son víctimas:

-¿A dónde va?

-A la comandancia, señor.[...]

Lo llevaron a una oficina y lo pusieron delante de dos oficiales que escribían a máquina. Cástulo bajó los ojos sin atreverse a formular su demanda. El soldado que lo acompañaba explicó su caso.

-¡Espere! –le dijeron con sequedad.

-Yo quisiera saber... -empezó el mozo de doña Matilde. [...]

-¡Le digo que espere! –volvió a gritarle el oficial.

-Eso estoy haciendo, señor...

Turbado buscó un lugar menos visible [...] Pasó una hora y nadie lo llamó. El criado se hundió en una tristeza polvorienta que lo dejó solo en la habitación llena de voces y de humo. Era menos que un extraño, no existía, no era nadie, y en su calidad de nadie se miraba los pies dentro de sus huaraches usados con la única esperanza de desaparecer. (221)

La traición es una de las prácticas que los conduce a ese desastroso fin; los indios que pelean en la Revolución experimentan los estragos de dicha práctica pese a los esfuerzos que implicaron en ella. “El camino que cruzaba la sierra para llegar al mineral atravesaba ‘cuadrillas’ de campesinos devorados por el hambre y las fiebres malignas. Casi todos ellos se habían unido a la rebelión zapatista y después de unos breves años de lucha habían vuelto diezmados e igualmente pobres a ocupar su lugar en el pasado.” (26) Cuenta luego Dorotea a los niños Moncada que “-Eran muy pobres y nosotros les escondíamos la comida y el dinero [...] hay que ser pobre para entender al pobre” (17) Sin embargo, todos estos esfuerzos, estos padecimientos por parte de ambos bandos no dieron los frutos esperados pues “las batallas ganadas por la Revolución se deshicieron en las manos

traidoras de Carranza y vinieron los asesinos a disputarse las ganancias, jugando al dominó en los burdeles abiertos por ellos.”(37) Como se observa, el descontento social desemboca en la violencia, se intenta obtener un bien personal pero se yerra al tratar de obtenerlo a costa de la privación del bien común.

La traición en la novela no es exclusiva del Estado, la Iglesia participa con el mismo entusiasmo a través de la legitimación del enriquecimiento ilícito por parte de gente como Goríbar. “-¿A ti te importa que el cura viva o muera? –preguntó Isabel. –No –contestaron ellos. –El que debería salvarlo es su amigo Rodolfito para que le siga bendiciendo las tierras que se roba...”(264) Y con el mismo entusiasmo con que traiciona, se une a los placeres de los miembros del Gobierno:

las relaciones entre el Gobierno y la Iglesia se habían vuelto tirantes. Había intereses encontrados y las dos facciones en el poder se disponían a lanzarse en una lucha que ofrecía la ventaja de distraer al pueblo del único punto que había que oscurecer: la repartición de las tierras.

Los periódicos hablaban de la “fe cristiana” y los “derechos revolucionarios”. Entre los porfiristas católicos y los revolucionarios ateos preparaban la tumba 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. [...] Mientras los campesinos y los curas de pueblo se preparaban a tener muertes atroces, el arzobispo jugaba a las cartas con las mujeres de los gobernantes ateos.(153,154)

La traición también la aplican los indios a los mestizos, por ejemplo, la viuda de Montúfar vive paranoica al verse bien librada de la encerrona de la fiesta, “Nunca se sabe quién nos va a traicionar”(257) hasta que finalmente se da cuenta de que en efecto, Inés, quien trabaja para las Montúfar y novia del sargento Illescas, asistente de Corona, es la informante del plan de la fiesta de doña Carmen B. de Arrieta y a partir de esta traición los amigos de Ixtepec terminan en el pabellón de la muerte del cementerio o emocional. Asimismo, Nicolás se lamenta porque “La traición de Isabel abolió la muerte milagrosa. Ya no darían el paso hacia el misterio.”(265)

2.4.1. La prioridad de los valores: La violencia contra la mujer

La cosificación de la mujer es otro tipo de violencia que se ejerce no sólo en su expresión más evidente que es la de la prostitución, sino también en sus relaciones de unión libre y matrimonio.

La cosificación de la mujer en relación al matrimonio en la novela consiste principalmente en que ésta es considerada como un objeto de cambio que pasa de un “dueño” a otro sin que su voluntad sea considerada, ello con el fin de que cumpla una función social y dentro del núcleo familiar. “A Isabel le disgustaba que establecieran diferencias entre ella y sus hermanos. Le humillaba la idea de que el único futuro para las mujeres fuera el matrimonio. Hablar de matrimonio como de una solución la dejaba reducida a una mercancía a la que había que dar salida a cualquier precio.” (Garro, 24)

El matrimonio se vuelve un problema para la mujer cuando además de que se le impone como una obligación social, el hombre, abusando de su fuerza la confina al silencio

y la obediencia. El silencio es algo a lo que son obligadas no sólo por el marido dentro del contexto del matrimonio sino dentro de la familia por el abuelo y el padre como en el caso de Conchita de quien se puede decir es su tema en la novela. Admirando a Nicolás piensa: “!Qué dicha ser hombre y poder decir lo que se piensa!”, se dijo con melancolía. Nunca tomaba parte en la plática; sentada con recato, oía caer palabras y las guardaba estoicamente como quien aguanta un aguacero.”(28)

En la obra de Garro, el matrimonio representa un tipo de tiranía que si bien se ejerce a menor escala, se hace en el corazón del tejido social. Doña Elvira, leyendo las noticias en el periódico, piensa que: “Había voluntades extrañas a la suya destruyendo uno a uno los pequeños placeres cotidianos. ‘¡No acaban nunca los Justinos!’, pensó sin ningún remordimiento por bautizar así a los tiranos con el nombre de su marido.”(156)

En el diccionario de la Real Academia Española, el tirano es definido como “una persona: Que obtiene contra derecho el gobierno de un Estado, especialmente si lo rige sin justicia y a medida de su voluntad.”(<http://www.rae.es>) en la novela, cuando el narrador presenta a Francisco Rosas y a su ejército dice: “Eran gobiernistas que habían entrado por la fuerza y por la fuerza permanecían.”(Garro, 15) Según el mismo diccionario también se dice de una persona “que abusa de su poder, superioridad o fuerza en cualquier concepto o materia, y también simplemente del que impone ese poder y superioridad en grado extraordinario”. Ya en el apartado anterior citamos cómo es que Justino Montúfar asesina a Sebastián, lo cual ejemplifica abuso de la fuerza e imposición de la superioridad en grado extraordinario. En relación a “una pasión o [dicho] de un afecto: Que domina el ánimo o arrastra el entendimiento.”define también el mismo diccionario. En la novela el matrimonio es un acto de tiranía, el hombre se impone como el soberano y se comporta como un tirano.

Y la señora sacó la lengua a la imagen de su marido guardado en el azogue del espejo. “Allí se quedó por mirarse demasiado”, se dijo en camino a la iglesia. “¡Nunca conocí a un hombre más fatuo!” Y recordó enojada la precisión del planchado de los puños de sus camisas, la perfección de sus corbatas, las valencianas de sus pantalones. Cuando murió no quiso vestirlo: “¡Una simple mortaja!”, pidió llorando a sus amigas, contenta de privarlo de los caprichos que la habían tiranizado tantos años. “¡Que aprenda!”, se decía mientras sus amigas amortajaban el cuerpo en una sábana cualquiera: en ese momento ya era dueña otra vez de su voluntad y la impuso vengativa sobre el difunto que pálido y contraído parecía revolverse enfurecido contra ella.”
(65, 66)

El caso de Elvira Montúfar se relaciona estrechamente con el entendimiento de la realidad a través del reconocimiento de la verdad que se relaciona con la identidad que como ya hemos asumido a través de la explicación de Wallace, es requisito indispensable para la consecución de la genuina felicidad:

El silencio le daba miedo, le recordaba el malestar de los años pasados junto a su marido. En ese tiempo oscuro la viuda se había olvidado hasta de su propia imagen. “¡Qué curioso, no sé qué cara tenía de casada!” les confiaba a sus amigas. [...] su propia imagen era la manera de reconocer al mundo. Por ella sabía los duelos y las fiestas, los amores y la fechas. Frente al espejo aprendió las palabras y las risas. Cuando se casó, Justino acaparó las palabras y los espejos y ella atravesó unos años silenciosos y borrados en los que se movía como una ciega, sin entender lo que sucedía a su alrededor. La única memoria que tenía de esos años era que no tenía ninguna. [...] Ahora,

aunque le recomendaba el matrimonio a su hija, estaba contenta al ver que Conchita no le hacía ningún caso. “No todas las mujeres pueden gozar de la decencia de quedarse viudas”, se decía en secreto.

En el caso de doña Lola Gorívar, la señora se refugia de la tiranía del matrimonio en la maternidad y así escapar del yugo del matrimonio. Así como doña Elvira recupera su voluntad cuando su marido Justino Montúfar muere, la protección del dinero sustituye la protección del marido de doña Lola Gorívar; la relación con su hijo, casi incestuosa, la ayuda a ocupar el lugar de su marido y juntos, madre e hijo, ejercen a la par su tiranía en contra de los indios.

Se sentía unido a su madre por un amor tierno y único y sus mejores ratos los pasaba en la noche cuando de cama a cama, a través de la puerta abierta, sostenía con ella diálogos apasionados y secretos. Desde niño fue el Consuelo de su madre, víctima de un matrimonio desgraciado. La muerte de su padre no hizo sino afirmar la delicia del amor exclusivo que los unía. Doña Lola lo veía pequeño y medroso, sediento de mimos, y le prodigaba sus halagos.” (68)

Al final la forma en que Conchita se libera de esta restricción es utilizándola a su favor frente a Corona, quien justamente lo que quiere es que hable, pero ella pone en práctica esta idea que Isabel ya conoce y que dice “La niña sabe que a ‘Roma’ se le vence con silencio.” (14) aunque involuntariamente y contraria al que la mujer deba obedecer lo que el hombre dice, lo que le impusieron de niña:

“¡En boca cerrada no entran moscas!” Aquella frase repetida a cada instante marcó su infancia, se interpuso entre ella y el mundo, formó una barrera infranqueable entre ella y los dulces, las frutas, las lecturas, los amigos y las

fiestas. La inmovilizó. Recordaba a su padre y a su abuelo hablando sobre lo insoportable que eran las mujeres por habladoras y repitiéndosela a cada instante y así los juegos terminaban antes de empezar. “¡Chist! ¡Cállate, recuerda que en boca cerrada no entra mosca!” Y Conchita se queda de este lado de la frase sola y atontada, mientras su abuelo y su padre volvían a hablar interminables horas sobre la inferioridad de la mujer. Nunca se atrevió a saltar por encima de esas seis palabras y a formularse lo que quería de la vida. Ahora la frase se erguía como un muro entre ella y el coronel Corona que seguía mirándola interrogante. (175)

La devaluación de la mujer por su actividad sexual, voluntaria o impuesta por el hombre o por la circunstancia, la podemos ver reflejada en varios casos. Cuando se trata de una actividad voluntaria no se habla de una mujer libre capaz de tomar su propias decisiones, por dar ejemplo de algunos adjetivos que utilizan para referirse a ellas, por una parte, Rosas arrepentido de haber llamado a Isabel “-¡Todas las mujeres son unas putas! – sentenció Rosas con ira. Corona aceptó la afirmación de su jefe. -¡Todas!... -.”(247) y en otra ocasión, refiriéndose tanto a Julia como a Isabel “-Mala suerte tiene el hombre con las buscadas y mala con las ofrecidas’ Comentó Pardiñas haciendo alusión al retraso de Francisco Rosas.”(274) Las otras mujeres que también se han ido con sus amantes por voluntad, viven en una especie de cautiverio, como esclavas de los deseos de ellos.

-Tenemos que dar parte –repitió Leonardo dando a entender que él tenía autoridad sobre ellas. [...] Y miraron los muros del cuarto que las tenía prisioneras. No podían escapar a sus amantes. La nostalgia por la libertad que unos momentos antes las había dejando perplejas se volvió intolerable y el Hotel Jardín las llenó de terror.(236)

Mediante la reflexión final de Luisa, en la que toma conciencia de que está ahí porque no ha hecho nada en contra de ese hecho en particular, es otro ejemplo:

-¡Límpiame las botas! Se salpicaron con la sangre del cura.

Y Luisa obedeció sin titubear la orden de su amante y limpió las botas de Flores hasta dejarlas pulidas como espejos. Aceptaría siempre la abyección en la que había caído. “Nadie cae; este presente es mi pasado y mi futuro; es yo misma; soy siempre el mismo instante.”(280)

En el caso de la devaluación por imposición se trataría de los casos de Antonia y de la propia Julia a quienes robaron sus amantes, son privadas de la libertad, no solo de aquella que les permite llevar una vida propia, sino de la libertad de decisión de elegir con quién quiere estar y en dónde. El de Julia es un caso especial al mismo tiempo, porque en realidad Julia no tenía prisiones mentales, el día que decidió salir del hotel Jardín sencillamente hizo su voluntad, nunca le dio importancia a la ira de su amante ni a sus correrías. Aunque el pueblo prefiere pensar que Julia escapó con Hurtado, hay algunos indicios en la novela que sugieren el que en realidad su osadía le costó la vida.

Finalmente, está el caso de las cuscas, que debido a la pobreza se ven “obligadas” a prostituirse. El sentir de las cuscas se expresa mediante el personaje de la Luchi quien se asume como un ser camaleónico que cambia de piel conforme a las necesidades, aflicciones y recuerdos de sus clientes, en la prostituta está la mujer que el cliente busca en su vida personal, al menos simbólicamente, pero cuando al cliente no le queda claro que es algo meramente simbólico, la puede llevar hacia la muerte. La devaluación de la mujer como persona no solo consiste en el ser utilizadas para satisfacción del cliente, quien no piensa en la prostituta como alguien que desea la felicidad, que tiene sueños y esperanzas, que también busca el amor; sino por las condiciones indignas a las que reduce su propia muerte.

Damián Álvarez, como todos los hombres que se acostaban con ella, buscaba el cuerpo de otra y la miraba con rencor por haberlo engañado. “Las putas nacimos sin pareja”, se decía la Luchi mientras le hablaban de “la otra”, y los hombres desnudos se convertían en el mismo hombre, su propio cuerpo, la habitación y las palabras desaparecían, y sólo le quedaba miedo frente a lo desconocido. Sus acciones sucedían en el vacío y los hombres que dormían con ella eran nadie. [...] “Si la sacas del hotel te cuesta la vida. Mejor huye de Ixtepec”. Damián la miró con ira. “¡Putas, tú qué sabes del amor!”(101)

Aquí es interesante darnos cuenta una vez más de cómo la aspiración de la felicidad siempre va de la mano con el entendimiento de la realidad. Por un lado diríamos que la aspiración de las “putas” es la de encontrar el amor de la misma manera que lo hacen los demás. Dada su condición económica y al verse sometidas a esa actividad pueden elevar su amor por el cliente desamparado, a un amor que no se dirige a alguien en particular sino que se otorga con ecuanimidad. Otra aspiración es la de una muerte digna; la comprensión que se adquiere en relación a ello se refiere a la misma que en otro contexto le acaecía ya a Martín Moncada en relación a la fragilidad del hombre, lo cual vuelve a la persona que toma conciencia de dicha condición, cuidadosa y compasiva con los que le rodean. La forma en que La Luchi actúa a contracorriente de su condición de vida como un ente social marginal y habiendo adquirido tal entendimiento de la realidad del amor, de la compasión, como de la muerte, decide inmolarsse participando en la parte más arriesgada del plan de la fiesta de Carmen B. de Arrieta en la que se pretendía liberar al cura y al sacristán. Si es verdad que en el nombre se lleva la penitencia: Luz Alfaro hace su vida significativa iluminando el paso del sacerdote a sabiendas de que la van a matar, o de algún modo,

asumiendo su determinación social, dándole la vuelta como más tarde lo hará Nicolás, al no aceptar el perdón de Francisco Rosas y tomar su propia vida por voluntad. Lo cual implica un tipo de resistencia al orden social alternativo.

La forma en la que opera la opresión le impiden a la mujer encontrar la puerta de acceso a la corriente amorosa y “dibujar el mundo a su manera”, un mundo que opere bajo el “orden del amor” que no admite la tiranía.

Según lo mencionado hasta ahora en toda relación de opresión se pone en juego la posibilidad del florecimiento humano, en el que el bien estar de uno depende del bienestar de los otros. No existe relación de opresión en la que pueda haber victoria, por eso Francisco Rosas se lamenta en la cantina al ver llover y pensando en la memoria de Julia: “- Los cielos cambian de la noche al día. Así cambia la suerte del hombre. Tal era la voz taciturna y ondulante del general. Sólo su suerte no cambiaba”(109) pese a que era afortunado en el juego, en relación al amor de Julia dice “Ganar para nada sirve”(109) si seguimos el argumento en el que Julia representa toda aspiración a la felicidad, y el ganar a lo que se obtiene mediante el abuso de la fuerza, diríamos con Garibay, por un lado, que en esta frase tan terrible encontramos el peso específico del arte, pues nos revela el dramatismo del hombre en cuanto a que en toda relación de opresión, para nada sirve ganar, porque los cielos cambian de la noche al día, que es la forma en la que opera la ley universal de causa y efecto, en la que todo lo que hacemos tiene consecuencias que retribuyen, o bien el mal que propinamos, o bien la bondad con la que nos condujimos.

Su relación con Isabel lo obliga a reflexionar acerca del componente destructivo del poder patriarcal. Tras el fusilamiento de Nicolás Moncada, Rosas se pregunta que: “¿Por qué habría de matar siempre lo que amaba? Su

vida era un engaño permanente; estaba condenado a vagar solo, dejado de la suerte”.(Garro, 2000, p. 287).” (66)

Todo lo que el hombre ofrece tarde o temprano lo recibe de vuelta. Es bajo este criterio que Garro muestra el que de la violencia no puede devenir la felicidad.

2.4.2. La prioridad de los valores: la violencia hacia los perros callejeros.

Aunque parece no tener un papel protagónico, el tema de los animales en la novela es uno que cobra presencia. Los perros callejeros se encuentran presentes en todos los eventos importantes de Ixtepec, durante la matanza fuera de la iglesia, “Luego, excitados por la pelea, cazaron a balazos algunos perros callejeros [...] bajo el sol brillante, los cadáveres de los perros, los rebozos ensangrentados, los huaraches impares perdidos en la huida [...] eran despojos de la batalla de los pobres.”(162) en el camino al cementerio a donde llevan a los que van a ser fusilados “Las vacas que a esa hora salían al campo santo se cruzaban con los condenados. Los perros también salían al encuentro de los militares conduciendo a los presos, y ladraban enojados un buen rato a las botas de los soldados.”(282) El “lorito [que] canta la diana” cobra incluso voz:

Un zaguán lleno de jaulas y cantos de canarios los recibió. [...] el coronel la siguió con descaro por el corredor lleno de azaleas, de loros y de guacamayas que gritaban a su paso. ¡Lorito toca la diana porque el coronel lo mandó...! Justo Corona hizo un gesto de desagrado como si la canción del loro fuera una alusión. Sintió que se ponía rojo de ira.(173)

El narrador describe a las chicharras, no como adornos del espacio vacío, sino como testigos de la belleza del paisaje, son parte de esos ojos que guardan la memoria de Ixtepec.

Un canto de chicharras inundaba el valle, se levantaba de las bardas, aparecía cerca de las fuentes inmóviles; las chicharras eran las únicas que agradecían al sol que llegara a la mitad del cielo. Nadie miraba las lagartijas tornasoles. Todo mi esplendor caía en la ignorancia, en un no querer mirarme, en un olvido voluntario. Y mientras tanto mi belleza ilusoria y

cambiante se consumía como una salamandra en mitad de las llamas. En vano cruzaban los jardines nubes de mariposas amarillas: nadie agradecía sus apariciones repentinas.(118)

Otro personaje animal cuyo testimonio aporta a la memoria de Ixtepec es el caballo de Francisco Rosas: “El general montando al Norteño y el Norteño encabritado con las patas delanteras en el aire, mirando con ojos de otro mundo lo que pasaba en éste”(145) Hay pues dos tipos de relación hombre-animal en la novela. Una recíprocamente amorosa y compasiva y la otra en la que opera la opresión del hombre hacia el animal. En el primer caso encontramos la preocupación de Joaquín Meléndez por el bienestar de los animales desamparados, perros, gatos, patos, etc. Camino al cementerio, lo único que guarda en su cabeza es la preocupación por quién va a cuidar a los perros callejeros. “Don Joaquín los miró agradecido: “¡Ojalá que alguien se ocupe de ellos!”, y los vio buscar en las basuras algo que llevarse a la boca.”(282)

Otra relación de amistad se puede ver en el aprecio que guarda la viuda de Montúfar por sus canarios cuyo cantar tiene como símbolo de la felicidad. Además de que como vimos, su casa está llena de todo tipo de aves.

En el segundo caso la relación de opresión se establece mediante el símil con la suerte del indio oprimido.

-Tiene razón, Martín, y todavía veremos cosas peores. ¿Para qué creen que Rdolofito trajo a esos pistoleros de Tabasco? ¿Para cazar perros callejeros?

Don Joaquín al decir esto se estremeció pensando en los innumerables perros famélicos y sarnosos que trotaban por mis calles empedradas, perseguidos por la sed, iguales en su miseria y en su condición

de parias a los millones de indios despojados y brutalizados por el Gobierno.(72)

Si resulta complicado representar la condición humana que se supone podemos conocer, más lo es representar la condición animal que no nos es dado conocer de la misma forma en que nos percatamos de la humana, por el simple hecho de que en general no la volteamos a ver. Garro, no pierde la oportunidad de mirar hacia ese mundo y de sugerir que en el mirar se alcanza a ver ese derecho al bienestar del animal y por tanto de expresar su dramatismo a través del recurso inteligente de la asimilación con el carácter y la aflicción mental del hombre, tal como hemos podido observar en los ejemplos citados anteriormente. También cabe considerar, por ejemplo, el que a las gemelas, su amante les compran un par de caballos idénticos; cuando Julia se va, el general mata a su caballo, el propio caballo del general se puede decir que hace uno con el jinete. Incluso podríamos citar que el deseo de Conchita de ser un pajarito revela algo en relación a este animalito.

El carácter dramático del animal lo encontramos entonces a través del símil entre la suerte del oprimido humano y la suerte del oprimido animal. Los animales son maltratados y asesinados de la misma forma absurda en que lo son los personajes. Otro ejemplo es cuando Hurtado es recibido en la casa de Joaquín Meléndez igual que los otros animales a los que asila.

2.5. El fracaso

Así como hemos visto el reflejo de la aspiración de la felicidad de los distintos personajes de la novela de Garro, también podemos ver en qué consiste su fracaso. A través, por lo menos, de los tres ejemplos más representativos que de algún modo ya hemos mencionado a lo largo de este análisis. El primero es el de Martín Moncada, el segundo, el de Nicolás e Isabel Moncada y el tercero el de Francisco Rosas.

En relación al de Martín Moncada quien ha gozado del acceso a su memoria no vivida, a la posibilidad de una muerte digna, a figurarse el mundo de otra manera, éste se produce debido a que sucumbe a la fuerza del orden social, hasta el punto de convertirse en partícipe directo de la guerra que acontece en Ixtepec entre los pobladores y los militares, de la que había logrado mantenerse al margen mediante una serie de actividades simbólicas como la de retirar el péndulo del reloj acallando la cuenta del tiempo anecdótico.

Es claro que el fracaso de Isabel y Nicolás radica en la traición de Isabel, ya que por principio de cuentas nunca se trató de un plan conjunto, sino de un ideal que partía de ese amor casi incestuoso que el hermano profesaba por la muchacha, en la que tejía una relación de posesión que la objetivaba, que era justo el tipo de relaciones, de determinaciones sociales y familiares de las que Isabel, en aras del entendimiento de su propia identidad, quería escapar. Respecto a Nicolás: “Su ira se convirtió en cansancio y su vida se redujo a un solo día viejo y harapiento. La traición de su hermana lo lanzaba a ese día de escombros”(263) En esa búsqueda de sí misma Isabel se pierde, la manera en que es juzgada por el pueblo finalmente llega a pesar más que su determinación de escapar a su condición de hija de familia, cuyo único fin es el matrimonio.

Los Moncada habían querido huir para hallar el ir y venir de las estrellas y de las mareas, el tiempo luminoso que gira alrededor del sol, el espacio donde las distancias están al alcance de la mano; habían querido escapar al día único y sangriendo de Ixtepec, pero Rosas abolió la puerta que nos lleva a la memoria del espacio y rencoroso los culpó de las sombras inmóviles que él había acumulado sobre nosotros.(260)

El fracaso de Francisco Rosas consiste en el hecho de que cuando llega a tomar conciencia del rumbo correcto que le conduce al sosiego, en que empieza a poner orden en la prioridad de sus valores. Dentro de la maldad que profesa, hay en el personaje el reconocimiento de la muerte digna “-¡Dígale que se vista! ¡No me gusta tronarlos encuerados!, sin embargo, mientras la propia experiencia lo acerca a la genuina felicidad, el carro de violencia que tuvo en movimiento durante su estancia en Ixtepec y desde antes, ya no lo puede para y termina muerto en vida. “se sentía incapaz de juzgar a Nicolás y de dormir con su hermana, pero ya era tarde para que pudiera retomar camino.”(266) Olvidándose de sí mismo, rodando como esa piedra que se imaginó llegaba a ser cuando se abrazó a Isabel, por última vez. “Ya no encontraba las huellas de su pasado. Los Moncada le habían arrebatado a Julia. A oscuras se despojaba de su botas y dudaba antes de entrar a la cama donde sólo hallaba el miedo de sí mismo. Andaba perdido, pisando noches y días desconocidos”(267)

Conclusiones

La confusión entre la genuina felicidad que depende de la verdad que se relaciona con la identidad y de la virtud que opera dentro del orden del amor relativo a la prioridad de nuestros valores con la felicidad hedonista, que es aquella que emana de los estímulos sensoriales “El placer se acaba... -concluyó Fausto internándose en lo más profundo de la caballeriza [...] su voz resonó grave bajo la bóveda de piedra.”(234) Como hemos visto, es la causa del fracaso de la aspiración fundamental de alcanzar la felicidad y evadir el sufrimiento. Para Garro la genuina felicidad no puede acontecer como consecuencia de la violencia sino del entendimiento de la realidad última en relación a quiénes somos y al tipo de relaciones que entablamos con el otro. Es decir, de la desigualdad sólo deviene la discordia, la ira, el resentimiento.

Para Garro, cuando uno entiende quién es uno mismo, puede comprender al mundo que le rodea, visualizar con claridad lo que estamos buscando y de esta manera encausar la prioridad de nuestros valores hacia la corriente amorosa. Es para la autora indispensable que dichas relaciones se establezcan en términos de igualdad y armonía, de lo contrario, todo intento de felicidad se verá frustrado.

Quizá podemos concluir en una frase que la tesis de la autora en relación a la ética versa sobre el hecho de la genuina felicidad de uno depende de la felicidad de los otros y que el hecho de que un hombre o una mujer pueda ser feliz es una decisión y no un destino.

Para Garro, la pobreza material y espiritual del pueblo mexicano es la consecuencia de la ignorancia en relación a estas dos verdades. Se ignora, por ejemplo, que el bienestar de los mestizos depende del bienestar de los indígenas; el de los hombres, del de las mujeres y que la supervivencia de la especie humana depende en gran medida de la relación

de armonía que entable en consideración con el reino animal. En tanto que la prioridad de los valores de quienes conforman esta nación se constituya como hemos visto por una larga lista de aspectos relacionados con la corrupción, la discriminación, la traición, la violencia y el placer hedonista, nunca obtendrá los frutos de una genuina felicidad.

En tanto que el hombre siga ejerciendo el papel que tiene dentro de la sociedad en términos de la tiranía, como gobernante, en su relación cotidiana con la mujer, dentro del núcleo familiar, sólo será objeto del resentimiento y los malos deseos de ella.

El ser humano debe generar las condiciones ambientales que le permitan el desarrollo humano descentrándose de sí mismo y considerando la existencia y la importancia de su relación con el entorno en el que coexiste con el reino animal.

Ser feliz o no es una decisión no un destino. Esto, para Garro, sólo es cuestión de ver, de querer ver. De hacer un gesto, pronunciar u omitir una palabra, una señal que cambie el curso de la historia, que rehaga al tiempo, que maquile de nueva cuenta un mundo propio, donde el hombre pueda figurarse dentro del mismo y desarrollarse como ser humano, donde encuentre sus propias verdades, desde el que le sea posible acceder a lo que para él mismo es la realidad.

Capítulo 3. El tiempo no conceptual en *Los recuerdos del porvenir*.

En *Los recuerdos del porvenir* de Elena Garro se perfila como problema central la relación tiempo-memoria. Estos dos aspectos difícilmente pueden analizarse desvinculados el uno del otro, sin embargo lo que principalmente ha motivado esta investigación ha sido la sutil aparición de lo que aquí nos gusta llamar “el tiempo no conceptual”. Ésta noción que destacamos de la obra funge como el eje central de nuestro análisis pues, aún cuando la relación que el tiempo guarda con la memoria invariablemente se hace presente, el tiempo no conceptual es la zona de entendimiento que en particular, el lenguaje garriano desea sobrevolar. Si bien dicha zona se presenta como inaccesible, la autora echa mano de una ingeniosa gama de constructos literarios que cercan y señalan sus territorios con el fin de poner en duda todos los supuestos que en relación a la realidad del tiempo tenemos.

A lo largo del primer y segundo capítulo hemos hablado de la memoria como el sustrato del que nace el tiempo y todos los fenómenos del mundo aparente en relación con los aspectos éticos que comporta. La conceptualización fenomenológica que la memoria adquiere bajo la óptica del análisis de la conciencia interna del tiempo de Husserl, parece no tener más protagonismo que el tiempo y cumplir una función meramente mecánica dentro del proceso de constitución temporal, sin embargo, si miramos con atención, la memoria aparece además como condición de la libertad, por lo cual, el punto de vista de Husserl no sólo nos ayuda a explicarnos cómo se levantan las distintas nociones temporales descritas en la novela de aquel sustrato del que hemos pensado emerge el tiempo, es decir de la conciencia, sino a establecer asimismo su relación ética con la memoria.

En la obra la memoria comporta una carga simbólica mucho más elaborada que la obra de Husserl, pero dentro de los distintos tratamientos parece ser tan compleja en uno como en otro. La memoria (o ausencia de ésta) en la novela es además, en cuanto a su función mecánica dentro del proceso de constitución del tiempo objetivo, el elemento fundamental para la desarticulación del mismo y la intermitente revelación del tiempo no conceptual; en Husserl podemos ver a detalle cómo es que la memoria llega a tener esta capacidad articuladora y podemos inferir a partir de ello su capacidad deconstructiva.

Para definir lo que entendemos por el tiempo no conceptual nos gustaría entonces hacer un breve recorrido por algunos de los conceptos de la teoría husserliana sobre la conciencia interna del tiempo. Dada la complejidad de la misma, querríamos plantear algunos puntos de comparación con las observaciones que Martín Heidegger hace en su breve ensayo *The concept of time*, en el que apunta directamente a las características básicas que podemos observar en el tiempo como a las paradojas que el mismo comporta. Esto lo haremos sin adentrarnos al planteamiento sobre el Dasein, ya que nuestro objetivo a partir de dicha comparación, es la de podernos trazar un horizonte primario de entendimiento sobre la cuestión del tiempo en general.

En seguida exponemos los puntos clave que nos interesa destacar del concepto del tiempo de Heidegger. Luego del recorrido sobre el concepto de tiempo de Heidegger nos enfocaremos en la comparación entre su concepto del tiempo y el de Husserl. Finalmente daremos paso al análisis del tiempo no conceptual en la novela con base en los rasgos que caracterizan el problema del tiempo, trazado por ambos filósofos.

3.1. El concepto del tiempo de Martín Heidegger

En el prefacio que antecede a *The Concept of Time*, su traductor William McNeill explica que este título, es la traducción de *Der Begriff der Zeit*, el cual fue presentado en 1924 para la Marburg Theological Society y, publicado y traducido hasta el año 1989 por Max Niemeyer Verlag, Tübingen; asimismo comenta que esta lectura presenta en forma concisa el análisis que subsecuentemente sería desarrollado e incorporado a su obra *Sein und Zeit* (1927).

En esta pequeña exposición Heidegger se dirige directamente a la pregunta “¿Qué es el tiempo?” pero, antes de tratar de elaborar una respuesta, la posiciona bajo el punto de vista desde el cual considera será el más adecuado y en el que se puede ya vislumbrar de una forma primaria su tesis.

Heidegger emprende el análisis con base en el supuesto, para luego refutarlo: “If time finds its meaning in eternity, then it must be understood starting from eternity [...] from eternity to time.” (1E) lo que significa que para entender qué es el tiempo, el punto de partida debería ser la eternidad y ello implicaría el estar familiarizado con lo que es la eternidad, entender qué es la eternidad, sin embargo, argumenta que si la eternidad es vista como la “deidad” y si Dios es eterno y lo que se sabe sobre Dios es nada, entonces cualquier intento de entender el tiempo desde la eternidad fracasará. Si por otro lado, continúa Heidegger, el acceso a Dios es la fe, entonces los filósofos nunca se verán liberados de la perplejidad que comporta el problema del tiempo.(1E) Puesto que “The philosopher does not believe. If the philosopher asks about time, then he has resolved to

understand time in terms of time or in terms of the “ $\alpha'\epsilon\iota$ ” which looks like eternity but proves to be mere derivatives of being temporal.” (1E,2E)

Debido a lo anterior las consideraciones que Heidegger expone no son teológicas, porque piensa que una consideración del tiempo en un sentido teológico sólo significaría hacer más difícil el formular la pregunta correctamente y en una posición apropiada. Para el autor las reflexiones resultantes quizá pertenecen a una *pre-ciencia* cuyo asunto comporta los cuestionamientos acerca de lo que la filosofía y la ciencia, lo que los discursos interpretativos de la existencia dicen acerca de la existencia misma y el mundo.(2E)

If we achieve clarity about what a clock is, then the kind of apprehension thriving in physics thereby becomes alive, and so does the manner in which time gets the opportunity to show itself. This pre-science within which our observations take place thrives on the presupposition, perhaps unconventional, that philosophy and science take place in the concept. The possibility of this pre-science entails that every researcher achieve clarity concerning what he understands and what he does not understand. It lets us know when a particular piece of research is directly concerned with its matter, or when it feeds on a traditional and hackneyed verbal knowledge of it. (2E)

Más adelante veremos cómo es justamente este examen minucioso el que va a dar un giro al planteamiento de Heidegger quien “...saca, en descripciones tomadas del orden práctico, la fuerza subversiva que le permite quebrar la primacía del conocimiento y develar la estructura del ser-en-el-mundo [...] es el mismo poder de ruptura que encuentro en los análisis que cierran el estudio de la temporalidad” (Ricoeur, *Tiempo y narración*, vol.1, 125) Al analizar la crítica que Heidegger hace a Kant, Martín Weatherston comenta en “Categories and Temporality” el capítulo 10 de su obra *Apperception, Objectivity and*

Temporality: “He intends to overcome the problems [...] in a more original sense, as temporality” (2) De la misma manera, Paul Ricoeur, en el volumen I de su obra *Tiempo y Narración* quien para fundamentar su propia tesis de trabajo, se basa en las categorías sobre el tiempo expuestas por Heidegger, dice que “la originalidad propiamente *fenomenológica* del análisis heideggeriano del tiempo –originalidad que se debe enteramente a su *anclaje* en una ontología del cuidado- consiste en la *jerarquización* de los planos de temporalidad o más bien de temporalización.” (158) Ambos autores además de apreciar el carácter de ruptura con el que se aborda el tema, con respecto a lo que tradicionalmente se había hecho, identifican el punto en que éste hace dar vuelta al camino sobre la comprensión del tiempo, que consiste como hemos visto arriba en desvincularse de la teología y anclarse a lo que sabemos del mundo y la existencia. De lo que en todo caso podemos aprender del tiempo mediante la comprensión de lo que la medida del tiempo encarnada en el reloj nos deja ver sobre el tiempo mismo.

Por ello sugiere empezar su planteamiento considerando el tiempo de la cotidianidad, el tiempo natural y el tiempo del mundo como un indicio que nos puede dar luz en relación a la pregunta que se ha planteado sobre qué es el tiempo. (3E)

Heidegger recapitula tres conceptos fundamentales sobre el tiempo basados por un lado en las actuales investigaciones que hace la física sobre el tiempo, y por el otro, sobre lo que ya antes habían pensado sobre el mismo tópico, Aristóteles y San Agustín. Mediante estos tres conceptos sobre el tiempo fundamenta la razón por la cual considera que para obtener entendimiento acerca de lo que el tiempo es, la pregunta debe vincularse a la pregunta por el Ser, por el Ser en el mundo que determina como *Dasein*.

Las deliberaciones de la física basadas en principios fundamentales sobre el tipo de aprehensión y determinación implicadas en éstas, versan sobre la medida de la naturaleza basada en un sistema de relaciones espacio-tiempo: las cuales, especifica Heidegger, se encuentran establecidas en la Teoría de la Relatividad de Einstein, en la que se dice que en sí mismo el espacio es nada, que no hay espacio absoluto y que éste existe meramente por la forma en que los cuerpos y energías están contenidas en este.(3E)

El concepto de tiempo de Aristóteles citado por Heidegger expresa el que el tiempo es con lo que los eventos toman lugar, este punto de vista se inserta en el contexto de un tipo fundamental del Ser perteneciente al ser natural. Esto quiere decir, cambio, cambio de lugar, locomotion. Aristóteles piensa que en tanto que el tiempo en sí mismo no es movimiento, debe de algún modo tener que hacerse con el movimiento. Inicialmente el tiempo se encuentra en aquellas entidades cambiantes. El cambio está en el tiempo. A partir de esta concepción del tiempo Heidegger se pregunta si el tiempo se exhibe en la forma en la que lo encontramos, como aquello con lo cual las cosas cambian, si se da a sí mismo como sí mismo en lo que es. Si hay una explicación del tiempo que garantice que el tiempo se da como si fuera el fenómeno fundamental que lo determina en su propio Ser o si la búsqueda del sustrato del fenómeno apunta hacia algo más. (4E)

Una vez que Heidegger destaca el cambio como un elemento propio del tiempo, vuelve al concepto de la física para subrayar otro tipo de características que lo determinan. A través de la revisión de este último punto de vista introduce la noción de duración. Mediante el análisis de la medida del reloj, trae asimismo la noción del ahora como su carácter uniforme, homogéneo.(4E)

La determinación de tiempo en la física, observa Heidegger, comporta el carácter de la medida. El reloj, para el autor, muestra el tiempo, es un sistema en el cual una secuencia temporal idéntica se repite constantemente, este sistema físico no está sujeto al cambio por influencia externa. La repetición es cíclica. Cada período tiene una duración temporal idéntica. Explica el filósofo que cada reloj provee una duración idéntica que constantemente se repite a sí misma, una duración a la que uno puede siempre recurrir. El modo en el cual la tensión de la duración es dividida es arbitraria. El reloj, dice Heidegger, mide el tiempo mientras que la tensión de la duración de una ocurrencia es comparada con secuencias idénticas en el reloj y puede por ello ser numéricamente determinada.(4E)

Heidegger concluye que lo que podemos aprehender del reloj acerca del tiempo es que el tiempo es algo en lo que un punto-ahora puede ser fijado arbitrariamente, de tal forma que, respecto a dos puntos diferentes de tiempo, uno es anterior y el otro posterior. Sin que el punto-ahora de tiempo sea privilegiado sobre el otro. Como ahora, cualquier punto-ahora de tiempo es el posible anterior de uno posterior, como posterior, este es un anterior de otro posterior. Este tiempo es de principio a fin uniforme, homogéneo. Sólo mientras el tiempo está constituido como homogéneo se puede medir. El tiempo se desenvuelve de tal manera cuyas instancias se montan en una relación de antes y después uno del otro. Cada antes y después puede ser determinado en términos de un ahora, el cual, sin embargo, es en sí mismo arbitrario. Lo que principalmente hace el reloj en cada caso es determinar la fijación específica del ahora. (4E, 5E)

A partir de esta reflexión Heidegger se pregunta qué es entonces el ahora. Si el ahora soy yo mismo, si cada una de las otras personas puede ser el ahora, si en mi relación con los otros seríamos tiempo, si cada uno o ninguno. Si soy yo el ahora o sólo aquel que

enuncia esto. Si soy el ahora con el reloj o sin el reloj. Ahora, dice Heidegger, en la mañana, en la tarde y en la noche, hoy: este es el reloj que la existencia humana siempre ha asumido, el reloj natural de la alternancia entre el día y la noche. ¿Dispongo del ser del tiempo y eso significa yo mismo en el ahora? ¿Soy yo mismo el ahora y mi existencia tiempo? O ¿es el tiempo mismo que nos procura por sí mismo el reloj a nosotros? Es por ello que entonces Heidegger cita el concepto de San Agustín sobre el tiempo que expresa en su famoso libro once de sus *Confesiones* en el que se pregunta si el espíritu mismo es tiempo(6E) dejando la pregunta parada en este punto, en el que reflexiona según la paráfrasis que hace Heidegger de Agustín:

In you, my spirit, I measure times; you I measure, as I measure time. Do not cross my path with the question: How is that? Do not mislead me into looking away from you through a false question. Do not obstruct your own path with the confusion of what may concern you yourself. In you, I say repeatedly, I measure time; the transitory things encountered bring you into a disposition which remains, while those things disappear. The disposition I measure in present existence, not the things that pass by in order that this disposition first arise. My very finding myself disposed, I repeat, is what I measure when I measure time. (6E)

A partir de este punto en el que el entendimiento parece depender del entendimiento del ser, Heidegger perfila su búsqueda en la dirección de lo que él mismo llama el Dasein, con lo que se refiere a aquella entidad en su Ser que conocemos como vida humana. (6E) “Heidegger, se dirige gustosamente a lo que decimos y hacemos con respecto al tiempo. Este procedimiento no está lejos del que encontramos en la filosofía del lenguaje ordinario” (Ricoeur, 127) Más tarde este procedimiento ha sido criticado por la teoría de sistemas

expuesta por Lhumann, quien, al tratar de definir qué se entiende en los términos de dicha teoría, qué es el tiempo, objeta, por un lado, que “Otro orden de discusión –que en la actualidad parece estar rebasado- hace depender la comprensión de la estructura del tiempo del lenguaje [...] la conciencia sobre el tiempo no debe buscarse sólo en el lenguaje” (213) pues argumenta según lo que la propia antropología ha encontrado al estudiar la conciencia temporal de distintos pueblos y civilizaciones, que el tiempo es una construcción cultural, que un mismo grupo puede tener una mezcla de concepciones y no sólo una exclusivamente, y en referencia al lenguaje, que si bien hay lenguas que no tienen referentes sígnicos que marcan el tiempo, “Todos los pueblos tienen una conciencia de temporalidad expresada mediante la manifestación de acontecimientos típicos que producen el efecto de una marcación”(213) Pese a esta crítica respecto al lenguaje, me parece que Heidegger sigue estando en la misma línea aún de autores más contemporáneos, quizá no conforme a la manera de aprender el tiempo, pero sí en cuanto a que está partiendo del concepto: llámese lenguaje, práctica cultural, teoría científica, etc.

Hay que observar en la misma expresión con la que define al tiempo, que no se puede deslindar de esas dos partes que comprenden al tiempo, “el lugar” de donde emerge, desde donde parte el despliegue del tiempo y el concepto en el que se convierte. Lhumann advierte que todo acercamiento al concepto del tiempo parte de una paradoja, necesariamente. Lo que quizá estaría evitando Heidegger a toda costa sin conseguirlo, pues tal parece, en la naturaleza permeante del tiempo, el concepto lleva implícito, la atemporalidad y la no locación del mismo.

El mismo reclamo que Heidegger hace a San Agustín, es el mismo que estarán haciendo autores como Paul Ricoeur, cuando se refiere a que éste dejó más preguntas y

mayor confusión al tratar de resolver la paradoja respecto al tiempo, que cada vez que resolvía una duda surgía otra. Sin embargo vemos que Heidegger, al retomarlo, encuentra lo que dará pie al tratamiento del tiempo con base en el tema del *Dasein*.

Yet was this laborious reflection required in order to hit upon Dasein? Would it not be sufficient to point out that acts of consciousness, mental process, are in time –even when these acts are directed towards something that is not itself determined by time? This is a way round the problem. But what matters in the question concerning time is attaining an answer in terms of which the various ways of being temporal become comprehensible; and what matters is allowing a possible connection between that which is in time and authentic temporality to become visible from the very beginning. (7E)

La última parte de esta cita nos llama especialmente la atención, por la secuencia que Heidegger ha venido desarrollando y en la cual intenta partir desde los términos propios del tiempo, hacia la eternidad, habiendo hecho la crítica a lo que comúnmente se entiende por eternidad, en este punto nos podríamos preguntar entonces, qué entiende por el “very beginning” y según la explicación misma que Ricoeur hace de la obra de Heidegger respecto a la temporalidad, nos preguntamos si no es una vez más, el querer encontrar la punta de la eternidad y no es el término mismo de la temporalidad un concepto indeterminado tal cual el concepto de Dios?

Como se sabe, Heidegger reserva el término *temporalidad* a la forma más originaria y más auténtica de la experiencia del tiempo: la dialéctica entre ser-por-venir, habiendo-sido y hacer-presente. En esta dialéctica, el tiempo se desustancializa completamente. Las palabras futuro, pasado y presente

desaparecen, y el tiempo mismo figura como unidad rota de estos tres éxtasis temporales. (Ricoeur, 126)

Lo que se puede observar en las críticas que se han hecho a su obra, es por un lado, además de lo que anteriormente se mencionaba respecto a la originalidad y cómo es la temporalidad el punto clave de dicha originalidad. Es un reiterado señalamiento a una serie de imprecisiones, por ejemplo Stephan A. Kaufer dice: “Temporal” cannot mean “exists in time”-that would be obviously false in many cases. Heidegger is vague about originary temporality and much of his interpretation never gets beyond promissory notes. His commentators have not fared better.” (1)

Según lo expuesto en *The concept of time* el interés principal de Heidegger es el tiempo y si nos atenemos a lo que su traductor dice respecto a que esto es una síntesis de lo que más tarde sería su obra *Sein und Zeit*, estaremos observando entre sus lectores una confusión respecto a qué fue primero en la obra de Heidegger: ¿El Ser o El Tiempo? ; Takeshi Umehara, en su comparación de la obra de Heidegger con el Budismo dice: “The central issue of Heidegger's philosophy has always been "What is being?" (274) Por su parte Ricoeur expresa:

Se puede objetar que es muy peligroso adentrarse en *El ser y el tiempo* por su capítulo final. Pero se debe comprender por qué razones es el último en la economía de la obra. Son dos. En primer lugar, la meditación sobre el tiempo, que ocupa la segunda sección, se sitúa precisamente en una posición que se puede caracterizar como de *espera*. En efecto, la primera sección se recapitula bajo el signo de una pregunta que se enuncia así: ¿Qué es lo que hace del

Dasein un todo? Se supone que la meditación sobre el tiempo responde a esta problemática. (126)

En ello podemos leer que el punto al cual Heidegger desea llegar es al del problema del tiempo tal como lo expresa en *The concept of time* y que toda la cuestión respecto al ser, prepara el terreno para tratar la cuestión que le interesa. Aunque todavía nos gustaría considerar una tercera opinión. Yoko Arisaka, dice en su artículo *Spatiality, Temporality and the Problem of Foundation in Being and Time*:

One of the crucial moves in Heidegger's project of 'fundamental ontology' occurs at the onset of Division Two of *Being and Time*, where he affirms that the content of the first half of the book—Being-in-the-world—is itself founded on temporality. 1 Heideggerian scholars generally agree that Heidegger later abandoned this foundational approach. 2 However, a clear account of the reason for this change of focus is still a matter of dispute. Was it an external consideration, or was it a tension within the theory itself? (1)

Al parecer hay en estas observaciones una especie de intención que develar respecto a lo que quiso o hubiera querido decir el autor. Lo que aquí interpretamos es que no se trata tanto de la intención que Heidegger tiene respecto a cómo plantear la pregunta sobre el tiempo, sobre el punto de vista correcto de abordarla, sino de la naturaleza misma del fenómeno del tiempo que no se deja tomar, al menos, de donde Heidegger desearía tomarlo. Por qué Kaufer afirmaría algo como "Temporality plays a role as the origin of Heidegger's system" (2) si es justo lo que Heidegger intenta hacer de otra manera, y Arisaka por su parte se pregunta: "Why did Heidegger change his mind? A careful analysis of *Being and Time* will show that to found space in time, Heidegger would have to abandon his whole

phenomenological framework.” (2) En general, el análisis de Kaufer es la demostración de cómo Heidegger en realidad ha dado una explicación del tiempo de la eternidad al tiempo y no al revés.

The concept of time es una obra pequeña que antecede a la más prominente obra acerca del ser y del tiempo y, si bien aparece como una especie de *outline*, su importancia radica en la posibilidad de observar el punto de partida de Heidegger, en el cual señala con total claridad sus objetivos, su tesis, sus intereses e influencias, cómo es que ha de hacer una vuelta de tuerca respecto a la manera de abordar un fenómeno tan inasible como el tiempo. Leer este pequeño ensayo antes de adentrarse en la complejidad de la obra del filósofo alemán, puede dar mucha luz sobre el camino que se ha de recorrer y las herramientas de las que el investigador se ha de proveer antes de iniciar la aventura.

3.2. Puntos de comparación entre los planteamientos sobre el tiempo de Edmund Husserl y Martín Heidegger.

En su obra su obra intitulada *Vorlesung zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, traducida por Agustín Serrano Haro como “Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo” Edmund Husserl se propone dar cuenta de la conciencia interna del tiempo. Él distingue entre el tiempo objetivo y la conciencia subjetiva del tiempo. La pregunta que se plantea es ¿cómo puede constituirse en la conciencia subjetiva del tiempo la objetividad temporal? Con la conciencia subjetiva del tiempo se refiere a los contenidos fenomenológicos de las vivencias del tiempo. Así pues su propósito es el análisis

fenomenológico de la conciencia interna del tiempo, establecer la relación entre la objetividad temporal y la conciencia subjetiva del tiempo. Cómo la objetividad temporal (individual) puede constituirse en la conciencia subjetiva del tiempo. (25) Edmund Husserl reconocerá en primera instancia el que la modernidad no ha hecho un esfuerzo comparable al de San Agustín en relación al entendimiento del tiempo y que todo aquel que quiera avocarse a él, deberá recurrir al pensamiento de San Agustín. En estas primeras observaciones, Husserl advierte las dificultades que implica la explicación sobre el tiempo, y que aún cuando parece que todos sabemos lo que el tiempo es, al tratar de explicarlo, caemos en una serie de enredos.(25)

Es quizá por evitar los enredos en la explicación de lo que el tiempo es, que Heidegger ha revertido el planteamiento mediante la desvinculación del punto de vista de la teología en la que comúnmente se parte de la eternidad al tiempo y vinculándolo más bien a la propia tradición filosófica como a las explicaciones de la ciencia moderna. Como vimos, este punto de vista significa partir del tiempo de la cotidianidad, el tiempo natural y el tiempo del mundo para leer en él los indicios del tiempo mismo. El reencuentro con la propia tradición filosófica le da pie a Heidegger para plantear el tiempo a través del entendimiento del Dasein, aquella entidad cuyo ser se refiere al ser humano, según veíamos en el apartado anterior.

Siendo una de sus fuentes de información el entendimiento de lo que el reloj representa, en donde el tiempo encuentra la oportunidad de mostrarse a sí mismo quizá podríamos suponer que el planteamiento de Heidegger parte entonces del tiempo objetivo mismo. Esta noción en torno al aparecer del tiempo es una que Husserl compartiría siempre que se tenga en cuenta el flujo de conciencia en el que se constituye.

Parece ser que la consideración del tiempo a través del reloj de Heidegger, comporta la idea del tiempo como algo independiente al individuo que lo vivencia. Esta separación entre el individuo y el tiempo obligan a Heidegger a emprender una serie de artimañas para insertar el tiempo en el ser u hombre natural.

El hecho de que Husserl parta de la distinción misma entre temporalidad objetiva y conciencia subjetiva del tiempo, deja claro el que el tiempo es algo que se constituye en la conciencia, es decir, que pese a las dificultades por explicar el tiempo, no hay en este planteamiento dualidad alguna entre conciencia y tiempo. El autor lleva a cabo una minuciosa descripción de la constitución de la temporalidad objetiva en la conciencia subjetiva del tiempo explicando a sumo detalle los modos de darse y aparecer del tiempo inmanente y por medio de la aprehensión, los modos de aparecer del tiempo objetivo. “La objetividad se constituye no justamente en los contenidos “primarios” sino en los caracteres de aprehensión y en las legalidades pertenecientes a la esencia de tales caracteres.”(30) A partir de esto podríamos generar la siguiente fórmula: Dato + Aprehensión + Tiempo objetivo y citar el que “En esclarecer por completo esta constitución y en alcanzar clara comprensión de ella consiste la fenomenología del conocimiento.”(Husserl, 30)

En el largo recorrido de la explicación de cómo se comporta dicha fórmula se requiere la descripción de una colección de términos que describen el proceso de la constitución del tiempo, en el que, como es propio del método husserliano, el recurso a la epojé es necesaria. En ella nos invita a hacer una “Completa exclusión de cualesquiera asunciones, estipulaciones y convicciones a propósito del tiempo objetivo -exclusión de todos los presupuestos trascendentes acerca de lo que existe.”(26) De ello parte necesariamente Husserl para a esclarecer una serie de conceptos que desconectan al tiempo objetivo de nuestro entendimiento habitual.

En el primer apartado en el que se refiere a la desconexión del tiempo objetivo Husserl nos deja saber que lo que en su planteamiento se admite es “el tiempo que aparece”, “la duración que aparece como tal”, “un tiempo *inmanente del curso de la conciencia*” y no “el tiempo del mundo de la experiencia” o “existencia de un tiempo del mundo”, de una “duración de las cosas”(26) Como quizá trata de sugerirlo Heidegger.

Husserl entiende por Datos fenomenológicos como lo aquello que si bien comportan lo que más tarde se hará aparecer a la conciencia, como veíamos en la fórmula arriba enunciada, no son todavía tiempo objetivo. Husserl argumenta que “por análisis fenomenológico no cabe hallar el más mínimo rastro de tiempo objetivo.”(27) Estos conceptos básicos que maneja a lo largo de la obra los podemos enumerar en el siguiente orden siguiendo su propia presentación:

-Las aprehensiones de tiempo

-Las vivencias en que lo temporal en sentido objetivo aparecen

-Los momentos de la vivencia que de manera espacial fundan la aprehensión de tiempo como tal.

-Los contenidos de aprehensión que a caso sean específicamente temporales.

-Lo originariamente temporal. (27)

Estas determinaciones que se refieren a los datos fenomenológicos serán gradualmente explicadas. Para avanzar en su comprensión, el autor define la diferencia entre *vivencia* y *trascendencia*. La **vivencia** es el “campo temporal originario”, entendido como “el ahora vivido” y no se puede definir, según explica Husserl, como un “fragmento del tiempo objetivo” o “un punto del tiempo objetivo”. Con **trascendencia** se refiere al “espacio objetivo, al mundo objetivo de las cosas y de los sucesos reales” a lo que llama “el

espacio fenoménico”, “de la realidad fenoménica espacio-temporal”, “la figura espacial que aparece”, “la figura temporal que aparece.”(28)

En seguida y con el objetivo mismo de darnos elementos para ensanchar nuestra comprensión de los datos fenomenológicos que transitan a la constitución del tiempo objetivo mediante la aprehensión, distinguirá entre el *tiempo sentido* y el *tiempo percibido*. El **tiempo sentido** se refiere al dato fenomenológico, sentido o de sensación que, “por medio de la aprehensión hace consciente como dado en persona un objeto o rasgo objetivo.”(28) ya que no se trata del mero dato de sensación sino que, aún cuando no es en sí mismo tiempo objetivo, “el dato fenomenológico por cuya apercepción empírica se constituye la referencia al tiempo objetivo.”(29) Los datos temporales, como también los llama, dice, “no son *tempora* ellos mismos. [...] Los datos temporales, “sentidos” no son meramente sentidos; están también grabados con caracteres de aprehensión”(29)

El **tiempo percibido**, es el dato de sensación que ha transitado por la mediación de la aprehensión y es así percibido, este tiempo alude, dice Husserl, al tiempo objetivo.(29) Bajo la comprensión de la diferencia entre el tiempo sentido y el tiempo percibido, Husserl distingue el que el tiempo del reloj es el tiempo objetivo, contrariamente a lo que sería el tiempo inmanente del que parte:

Lo que así se constituye como ser objetivamente válido es finalmente el tiempo uno e infinito en que todas las cosas y acontecimientos, los cuerpos físicos y sus propiedades físicas, las mentes y sus estados mentales, tienen sus determinados lugares en el tiempo, que son determinables por medio del cronómetro.(29)

Hay tres perspectivas clave en la descripción del tiempo que Heidegger subraya a la hora de citar la tendencia de la física de relacionarse con el tiempo a través de la medida y

las distintas concepciones que expresan Aristóteles y San Agustín, de las que resalta una o varias que determinan el carácter del tiempo. Como vimos en el apartado anterior en Aristóteles encuentra la noción de cambio, luego, a través del análisis de la medida del tiempo de la física, toma duración, punto-ahora y el carácter unitario u homogéneo del tiempo, así como la relación del antes y el después de los puntos de tiempo; finalmente, la idea entorno a que el espíritu mismo es tiempo, que es la que decanta su propia cuestionamiento existencial, la retoma del filósofo medieval San Agustín.

Siguiendo el ejemplo del reloj, lo que Heidegger encuentra en términos de la duración es que ésta sucede gracias a la repetición de secuencias temporales idénticas entre sí. Es decir, la duración es idéntica. La idea de la duración contrasta con la idea del cambio. Son dos elementos opuestos que acontecen en un mismo fenómeno.

Husserl considera el cambio y la duración en su análisis sobre el tiempo, de una forma en la que debemos aprender a orientarnos. Por lo pronto simplemente señalamos un par de especificaciones con las que concluye su primer apartado, en el que podemos encontrar “en el objeto, **duración**; en el fenómeno, **cambio**”, así como el que “El contenido vivido es ‘objetivado’ y que la objetividad pertenece a la ‘experiencia’(30)

Estas especificaciones que hace Husserl, en Heidegger se expresan mediante la duda pero no se explican, no se delimitan; por ejemplo, cuando alude al concepto del tiempo de Aristóteles, al considerar el cambio, se pregunta si el tiempo es como aparece o si el tiempo se da como si fuera el fenómeno fundamental que lo determina en su propio Ser, si la consideración del fenómeno apunta hacia algo más.

En relación al origen del tiempo que Husserl explora en su segundo apartado, aboga por la ruta específica que conduce a los datos fenomenológicos cuando dice por un lado

“La pregunta de teoría del conocimiento por la posibilidad de la experiencia es la pregunta por la esencia de la experiencia, y la clarificación de su posibilidad fenomenológica exige el retroceso a los datos fenomenológicos en que consiste fenomenológicamente lo experimentado.”(30) y por el otro que “La pregunta por la esencia del tiempo se retrotrae a la pregunta por el origen del tiempo. Pero esta pregunta por el origen se dirige a las configuraciones primitivas de la conciencia del tiempo en que las diferencias primitivas de lo temporal se constituyen de manera intuitiva y auténtica como las fuentes originarias de todas las evidencias relativas al tiempo.”(31) No podemos decir que es en esto en lo que Heidegger ha pensado pero quizá valdría la pena pensar que considera distintos niveles de algo en el tiempo, como lo ha hecho Husserl.

Para Husserl, lo que interesa a la fenomenología es:

- Las vivencias en su sentido objetivo y en su contenido descriptivo
- No se inserta a las vivencias en ninguna realidad. Con la realidad, dice el autor, sólo tenemos que ver en tanto es realidad mentada, representada, intuida, pensada en conceptos.
- Interesan las vivencias de tiempo
- El que estas vivencias mienten datos “objetivamente temporales”
- A la fenomenología pertenece esta descripción: la de que los actos en cuestión mientan este o aquel rasgo “objetivo”
- La mostración de las verdades aprióricas que pertenecen a los distintos momentos constitutivos de la objetividad.
- Hacer claridad sobre el *a priori del tiempo* explorando *la conciencia del tiempo*

- Sacar a la luz su constitución esencial
- Poner de manifiesto los contenidos de aprehensión y los caracteres

de acto específicos, del tiempo, a los que pertenecen por esencia las leyes aprióricas del tiempo.(31)

Hemos visto, según la explicación de Heidegger que la filosofía tanto como la ciencia trabaja a partir del concepto. Un punto clave en la comprensión del tiempo y en relación al concepto, se refiere que el modo en el cual la duración es dividida, es algo arbitrario. Para Heidegger esto es lo que podemos aprender del reloj, que un punto-ahora puede ser fijado arbitrariamente. Que en el tiempo se da una relación entre los puntos-ahora en que uno es el anterior y el otro el posterior, y que cada antes y después puede ser determinado en términos de un ahora, el cual, sin embargo, es en sí mismo arbitrario.

En Husserl vamos a ver que entre el punto-ahora o punto-fuente de ahora, el instante difiere de lo que se podrían entender como presente. Considerado como el punto límite, el punto-ahora en Heidegger como en Husserl atienden a la misma situación. La arbitrariedad en Heidegger, sería el límite del objeto temporal inmanente en Husserl. La cuestión de los puntos anterior y posterior se estudian en éste último mediante la comprensión de los objetos temporales.

Antes de dar paso al análisis de la conciencia del tiempo, Husserl parte de la consideración crítica de la doctrina de Brentano sobre el origen del tiempo de la que mencionamos simplemente el que el autor destaca de la misma su hallazgo en relación al “origen de las representaciones del tiempo en el dominio de la fantasía”(34) Hasta aquí, señala Husserl, los psicólogos quisieron encontrar “la verdadera fuente de estas representaciones”(34) el problema fue que no pudieron distinguir entre el tiempo objetivo y

el tiempo subjetivo que era el punto nodal de la cuestión. Para Husserl hay que entender el que:

Que el estímulo dure no significa aún que la sensación sea sentida como duradera, sino únicamente que también la sensación dura. Duración de la sensación y sensación de duración son dos cosas distintas. Y otro tanto ocurre con la sucesión. Sucesión de sensaciones y sensación de sucesión no es lo mismo.(35)

Husserl se enfocará en refutar lo que él llama las sensaciones, según él mismo lo expresa a continuación. Parece que lo que Brentano no llega a distinguir son los pliegues de la realidad de la conciencia y los confina a meras fantasías.

Brentano no distingue entre acto y contenido, o respectivamente entre acto, contenido de aprehensión y objeto aprehendido. Nosotros, sin embargo, debemos ponernos en claro a cuenta de cuál de ellos hay que poner el momento temporal. [...] qué clase de momento es éste. [...] Caracteres temporales, sucesión y duración, encontramos no sólo en los contenidos primarios, sino también en los objetos aprehendidos y en los actos aprehensores. Un análisis del tiempo ha de recorrer, más bien, todos los niveles de constitución.(39)

Una vez habiendo revelado la cuestión mediante la postura de Brentano de la que más adelante va a retomar las representaciones que se adhieren al momento presente, puede ya empezar a matizar todos los conceptos anteriormente mencionados.

En su apartado siete de la segunda sección, que es con la que abre el análisis de la conciencia del tiempo, Husserl va a refutar el “dogma de la momentaneidad de un todo en la conciencia” en el que al igual que Brentano, no se distinguen los pliegues o los niveles de

la constitución del tiempo. Aquí el filósofo sugiere hacer dichas distinciones necesarias, preguntarse cómo se constituye, además de los objetos temporales, el tiempo mismo.

Hasta aquí, nos enfocamos simplemente en lo que el autor entiende por **objeto temporal**¹¹ que define siguiendo su ejemplo sobre el sonido, mismo que habría sido utilizado por San Agustín en sus reflexiones sobre el tiempo. Con ello Husserl se refiere no sólo a “unidades en el tiempo, sino que también contiene la extensión de tiempo. [...] Objeto temporal es la nota que dura como tal.”(45) La explicación que en este mismo apartado expone Husserl se queda todavía en el terreno de la teoría de Brentano, lo cual hace necesario, según advierte, profundizar el análisis sobre las determinaciones necesarias para el análisis fenomenológico del tiempo.

Así como antes ha desconectado el tiempo objetivo, en su octavo apartado en el que define los objetos temporales inmanentes y sus modos de aparecer, desconecta toda aprehensión y posición trascendente para tomar “el sonido puramente como dato hilético”(46) con lo que se refiere según la nota que a pie de página introduce Haro al respecto a que:

Dato hilético es una denominación adicional de los contenidos primarios, sean sensaciones o fantasmas. No se analiza, pues, ni el sonido como unidad causada y causal dentro de la realidad física (la onda sonora), ni el sonido como objeto del mundo percibido (la nota de la melodía), sino el contenido como sensación inmanente que forma parte de la percepción auditiva de la nota (o bien, el sonido como fantasma inmanente de la correspondiente rememoración o fantasía)(46)

¹¹ Todas las negritas que usamos al referirnos a los conceptos de Husserl son nuestras.

Para entender la denominación que hace Husserl sobre el objeto temporal inmanente, debemos atender a los conceptos que la acompañan. Aunque ahora exponemos una breve definición que hasta aquí ofrece, a algunos de estos los irá matizando y relacionando de diversas formas con otros elementos según el nivel de constitución en el que se mueva, así tenemos por ejemplo que el objeto temporal inmanente es descrito por “el modo como el objeto temporal-inmanente ‘aparece’ a un río incesante, el modo como está ‘dado’ (47) Y los conceptos que le acompañan se refieren a la:

- **“retención”** que se refiere a la mirada que sujeta a la unidad del suceso íntegro en que comienza y acaba el objeto.
- Con **“fase”** se refiere a un punto de este flujo y se llama “conciencia del sonido incipiente” en la que el punto primero de tiempo de la duración del sonido es consciente en el modo del ahora.
- **“distensión”** se refiere al trecho entero de duración.
- **“duración”** por el momento nos advierte que “Una y la misma duración es duración ahora, duración construyéndose en la actualidad, y es luego duración pasada, duración “transcurrida” que es aún consciente, o bien que es “como” producida de nuevo en la rememoración”(47)

Aquí tenemos también que considerar un punto que será esencial en la descripción de la constitución del tiempo y que distingue el que “cada punto de tiempo es inamovible, pero huye hacia las lejanías de la conciencia, acrecentando más y más la distancia al ahora que se está produciendo. El sonido es el mismo, pero el sonido ‘en el modo como’ aparece es siempre distinto.”(48)

Cuando se habla específicamente del objeto temporal inmanente que describe en su noveno apartado para luego comparar este primer modo con “el modo en que son ‘conscientes’ todas estas diferencias en el ‘aparecer’ pensaríamos en primer lugar el modo en como específicamente está dado el objeto temporal inmanente como”(48)

Modo 1. El modo como está dado el objeto-temporal inmanente.

- a) está ahora durando
- b) su duración ha expirado
- c) el punto de duración del sonido que se capta en el ahora se hunde constantemente en el pasado.
- d) Un punto de duración siempre nuevo llega al ahora o es ahora.
- e) La duración transcurrida se aleja del punto actual de ahora

Esa duración retrocede hacia un pasado siempre más y más lejano(48) y que se va a diferenciar de:

Modo 2. El modo en que son conscientes todas las diferencias en el aparecer del objeto inmanente y su contenido de duración:

- 1) Hablamos de **percepción** –duración- sonido que llega hasta el ahora actual. Dentro de la distensión de la duración [...] caracterizado como ahora [...] decimos que es percibido.
- 2) Del trecho transcurrido decimos que es consciente en **retenciones**. ...y que las partes o fases de duración que se hallan más próximas al punto actual.
- 3) ...son conscientes con **claridad decreciente**;

4) Las fases del pasado más distantes, las que quedan aún más atrás, son conscientes con **total falta de claridad, de modo vacío**.

5) Después de transcurrida toda la duración: según la distancia al ahora actual, lo más próximo a él conserva en su caso **un poco de claridad**; pero el todo desaparece en la oscuridad...

6) ...en una **conciencia retencional vacía**, para finalmente desaparecer por completo (si cabe afirmar tal cosa) **tan pronto como cesa la retención**.(48)

La Esfera de claridad depende explica Husserl de la separación en relación al punto-fuente. Cuanto más nos alejamos del ahora, agrega, hay un desdibujamiento y contracción creciente. Al enfrentar la contracción creciente sucede que un fragmento articulado del suceso se “**contrae**” sobre sí mismo al sumergirse en el pasado. “Al retroceder el objeto temporal en el pasado, va contrayéndose sobre sí y con ello va a la vez oscureciéndose.”
(49)

Como podemos ver hasta aquí, el ahora para Husserl no es lo mismo que el punto-ahora que señalaba Heidegger. El ahora está comprendido en la totalidad del objeto duradero mismo. Al punto-fuente de ahora, Husserl lo describe de una forma que no se puede considerar por sí solo, aisladamente, sino en relación con los elementos consitutivos del objeto. Por el momento sólo lo ha señalado como fase.

Así como hay que entender qué es el punto-ahora y qué quiere decir fijarlo arbitrariamente en Heidegger. En Husserl, tendríamos, además de conservar el que una fase y un ahora no son lo mismo, la idea de fijar el ahora quizá se puede relacionar con la idea de colocar en un lugar en el tiempo uno y único de Husserl. Ahí encontraríamos quizá que

lo que para Heidegger es el punto-ahora, para Husserl es el presente autodonado colocado en un punto en el tiempo uno y único.

En su apartado diez, Husserl habla de fenómenos que constituyen objetos temporales, que son los objetos inmanentes descritos anteriormente, pero en este caso no los refiere como aparecidos sino meramente como “fenómenos en decurso o decursivos” o “modos de la orientación temporal” (50) Cuando se refiera al objeto inmanente mismo, se referirá a sus “caracteres decursivos” (ahora, pasado). Con **fenómeno decursivo** se refiera a una “continuidad de constantes mudanzas que forma una unidad inseparable, inseparable en trechos que pudiesen existir por sí, e indivisible en fases que pudiesen existir por sí, en puntos de continuidad.”(50) Para Husserl, es una abstracción el destacar los fragmentos y los puntos de la continuidad decursiva, los cuales, advierte, sólo pueden existir en el decurso íntegro.

Con base en esto nos sentimos inclinados a inferir que Husserl estaría de acuerdo en que fijar un punto es una arbitrariedad como ya lo señalaba Heidegger, pero todavía tendríamos que revisar lo que dice Husserl acerca de la locación de los objetos temporales, es decir, cómo adquieren un lugar en el tiempo. Pues no parece ser tan simple como decir que así lo decidimos y ya, más bien se tendría que pensar en todos los fenómenos y actos que intervienen para que un objeto temporal, encuentra su lugar en el tiempo uno y único.

Heidegger señalaba que ningún **punto-ahora** de tiempo es privilegiado con respecto al otro. Que como ahora, cualquier punto-ahora de tiempo es el posible anterior de uno posterior, como posterior, este es un anterior de otro posterior. Y que este tiempo es **uniforme** u homogéneo. Para Husserl el **punto-fuente** es el inicio del modo decursivo del

objeto temporal inmanente. El punto-fuente “se trata del modo decursivo con que el objeto inmanente empieza a ser. El modo está caracterizado como **ahora**”(50) Husserl diría que son inmutables en su forma.(50) De hecho invitaría a distinguir tanto el modo decursivo de la duración, como el modo decursivo de cada uno de los puntos de la duración. “Al comparecer siempre un nuevo ahora, el ahora muda a pasado, y a la entera continuidad decursiva de pasados de los puntos precedentes “cae” cae de manera **uniforme** en la hondura del pasado.”(51)

Una explicación más detallada sobre el punto-fuente la podemos encontrar en el apartado once, en el que Husserl define lo que es una impresión originaria y profundiza la explicación sobre la modificación retencional. Aquí, el filósofo se refiere con **impresión originaria**, al mismo “punto-fuente’ que inaugura el “producirse” del objeto que dura.”(51) La retención que habíamos visto como la conciencia que sujeta a lo que acaba de pasar, “esta misma retención viene a ser por su parte un ahora, algo en existencia actual.”(51) Entonces se dice pues que “la conciencia *impresional*, fluyendo sin cesar, pasa a conciencia *retencional* siempre nueva.”(52)

La **intención** se introduce aquí para verla cumplir una función, por la intención vamos a poder movernos en los distintos niveles de constitución del tiempo. La intención es la mirada que dirige la conciencia, bien “al ahora: a la retención; más puede dirigirse también a lo que es consciente en la retención: al sonido pasado”(51) por ejemplo.

Dado que el propio Heidegger no distingue entre el ahora y el punto-ahora, sino entre punto-ahora y duración, pues como vimos considera que cada antes y después puede ser determinado en términos de un ahora, el cual, en sí mismo es arbitrario y que el modo

en el cual la tensión de la duración es dividida es arbitraria. Vamos a enfocarnos en Husserl cuya propuesta se basa principalmente en la distinción entre punto-fuente como ahora y el ahora, siendo este último a quien pertenece la duración. Trataremos de ponernos en claro cómo se distingue el punto-fuente como ahora, del ahora y cómo se consigue “la división” según esta línea de pensamiento en el objeto que dura. Lo cual, pensamos, nos será de utilidad para identificar si en Husserl existe la noción de arbitrariedad.

Desde antes Husserl ya ha hecho la descripción del objeto temporal inmanente, mediante la que podemos observar que en realidad el ahora no se trata sólo de un punto-fuente sino de la constante aparición de un punto-fuente que luego pasa a retención hasta generar una serie retencional. En Husserl veremos que la fase, o punto-fuente, o impresión originaria o percepción, que son todos los términos con los que hasta ahora nos ha presentado este concepto, es un elemento que no se puede extender, también puede ser un límite en la continuidad de retenciones, el límite donde empieza o donde termina el objeto temporal.(55) Cómo se establece la fase como límite, es algo que el autor no especifica. En el apartado en el que explica la “percepción como presentación a diferencia de retención y rememoración”(60) distingue entre dos tipos de percepción, según a donde se dirija la intención, si al objeto temporal completo o a una fase determinada. Cuando habla de la conciencia de captación, determina al límite como un límite ideal “Pero esto no es más que un límite ideal, algo abstracto que nada puede ser por sí.”(62) Antes ha mencionado el que podemos dividir el continuo que constantemente cambia en dos partes limítrofes cada vez más y más, pero el foco de su explicación versa sobre el cómo es el presente el que destaca, y no el pasado, ya que éste se refiere a la parte que “constituye el ahora ‘grueso’”(61) no elabora sobre la arbitrariedad del límite aunque es algo que podemos inferir a partir de la

propia explicación. De la cual diríamos es más que nada descriptiva. Parece que lo que Heidegger desea destacar con el énfasis que pone en la arbitrariedad del límite, del punto-ahora, es el flujo que subyace a toda constitución del límite. Por el enfoque que ha elegido, basado en el tiempo mismo, debe echar mano de sus propios recursos, para él no hay niveles entre tiempo y flujo, sino sólo el tiempo a partir del cual debemos ser capaces de inferir su naturaleza última.

En el apartado trece, en el que se explica “la necesidad de que una impresión preceda a cada retención.”(55) aquello que podríamos interpretar como arbitrariedad, se trata más bien de signos de evidencia para Husserl, “nosotros enseñamos la necesidad apriorica de que la correspondiente percepción o impresión originaria, preceda a la retención.”(55) Los indicios para Husserl no están en el tiempo objetivo como para Heidegger, sino en la impresión originaria misma.

Para Husserl hay además que diferenciar entre ahora y duración, respecto a lo cual, argumenta, es en la percepción en la que intuyo el ser ahora y en la percepción que se extiende el ser que dura. Debido a que, según el filósofo el ahora y el pasado se excluyen, “algo que es idénticamente lo mismo puede ser ahora y ser pasado, pero sólo porque entre el ahora y el pasado ha durado.”(56) La retención es además el mecanismo presente mediante el cual se imprime el carácter de “acaba de pasar”(56) La noción del ahora se vuelve todavía más compleja al hablar de recuerdo secundario, evocación y fantasía.

Hasta aquí, Husserl ha distinguido entre punto-fuente ahora y duración, sin embargo lo que nos hemos propuesto es revisar la distinción entre punto-fuente ahora y presente. Para acercarnos a nuestro objetivo tendríamos que volver a algunos puntos del apartado

dieciséis anteriormente citado cuando referíamos la cuestión del límite. En éste Husserl elabora una serie de precisiones en relación a la percepción y, como veíamos, marca una diferencia entre el percibir punto por punto y el percibir un objeto completo.

Antes se había hecho mención a la conciencia retencional, ahora se hará referencia a la unidad de la conciencia retencional que se refiere al objeto temporal unitario, a esta percepción del objeto temporal Husserl la hará nombrar **percepción adecuada del objeto**. El objeto temporal unitario, como ya podemos suponer no se refiere a un punto-fuente ahora, sino a lo que el filósofo llama “acto constituido, construido a base de conciencia de ahora y conciencia retencional.”(61) Es en este en el que se da la duración, y por ello, donde podemos distinguir ya entre punto-fuente, ahora y duración. Distinción que Heidegger no consideraba, quizá por la brevedad misma de su texto en donde no cabe entrar a tan honda minucia, aunque la propia obra de Husserl no es tampoco tan extensa para un tema tan complejo.

La argumentación de Heidegger en relación a la arbitrariedad del punto-ahora adquiere sentido a la luz del análisis husserliano, pues por un lado, como nos ha explicado antes Husserl, el punto-ahora o punto-fuente no es nada por sí mismo. No es sino hasta que entra en relación con los puntos-ahora que le preceden y con los que están por venir que adquiere distinción. La estructura del objeto temporal es la forma en la que se da dicha distinción, que implica por otro lado unidad y duración. “Es el objeto el que pretende tener diferencias de tiempo, y las diferencias de tiempo se constituyen justamente en tales actos de protoconciencia, retención y protención.”(61)

Por esta constitución se puede entender el que por un lado Husserl hable de dos tipos de percepción: la que se dirige al objeto completo como ya mencionamos y la

“Percepción mientras lo mentado sea percibido, y mera retención tan pronto como haya pasado.”(61) Así como el punto-fuente de ahora se puede distinguir del “ahora” la retención del punto-fuente ahora que ha pasado, se distingue del “pasado”, pues según Husserl “En perspectiva objetiva, el compás [o punto fuente que ha pasado] ya no aparece como “presente” sino como “pasado”(61)

La diferencia fundamental entre impresión originaria, o sea punto-fuente y retención, y “presente” y “pasado” se puede entender a través del ejemplo de la melodía “toda aparece como presente, sin embargo, mientras ella todavía suena, mientras aún suenan sonidos que pertenecen a ella, mentados en un único nexo de aprehensión.[...]Empezará a ser pasado una vez que el último sonido haya cesado.”(62)

La distinción entera de “presente” se expresa cuando Husserl explica que “un objeto temporal es percibido (es consciente en impresión) mientras se sigue produciendo en impresiones originarias que constantemente se renuevan.”(62) Otras tantas diferencias pueden ser señaladas como la diferencia entre “pasado” y “acaba de ocurrir”, “acaba de pasar” en su autodonación, en el modo del estar ello mismo dado. Entre conciencia que percibe: captación de un objeto temporal y conciencia que recuerda (retencional). Entre percepción y recuerdo primario corresponde en el objeto la oposición entre “ahora presente” y “pasado”.(62)

Antes mencionábamos que aquí se hace presente la duración, cuando los objetos temporales extienden su materia a lo largo de un trecho de tiempo y, el autor enfatiza el que “objetos tales sólo pueden constituirse en actos que constituyan precisamente las diferencias de tiempo.”(62) es decir, las nociones de “presente” y “pasado” porque los actos constituyentes son percepciones de un objeto temporal; Husserl recalca el hecho de que los objetos temporales tienen que constituirse de esta forma.

Hasta aquí nos parece que hemos agotado una primaria revisión de los conceptos básicos que caracterizan al tiempo, señalado por ambos autores.

Las determinaciones que refieren al pasado creemos las debemos trabajar de la mano del análisis específico de las categorías del tiempo en la novela, en el que el pasado y el recuerdo se vuelven pertinentes.

3.3. Análisis de las distintas nociones temporales en *Los recuerdos del Porvenir*.

Para llevar a cabo el análisis del tiempo en la novela nos parece importante distinguir en primer lugar las distintas nociones temporales que se expresan en la misma. Pensamos que las categorías que destacamos de la obra refieren a un tiempo objetivo en el que podemos observar, por un lado, la percepción que la conciencia elabora del tiempo influida por el orden de terror en el que opera, como por la aflicción que dicho orden decanta en ésta; y por el otro, la sutil aparición de un tiempo no conceptual, es decir, cómo la naturaleza última del tiempo se revela a la conceptualización misma que se hace del tiempo.

Estas nociones temporales se expresan en la obra de Garro como *tiempo repetido*, *tiempo detenido*, *tiempo anecdótico*, *tiempo que vivía dentro de él*, *tiempo de piedra*, *tiempo abolido* y *fuera del tiempo*, según su orden de aparición. El tiempo anecdótico, el tiempo repetido, el tiempo detenido y el tiempo de piedra corresponderían a una gradación del tiempo objetivo; el tiempo que vivía dentro de él, el tiempo abolido y el fuera del tiempo, son aquellas que pensamos, aluden a lo que en términos de Husserl podemos referir como el flujo de conciencia en el que el tiempo se constituye.

Las tres primeras categorías son gradaciones que culmian en el colapso del tiempo objetivo. Observar cómo se desarticula la estructura básica del tiempo y qué es lo que concebimos cuando ya no podemos figurarnos un estado fuera de lo que entendemos convencionalmente por el tiempo, es lo que intentaremos estudiar mediante la presentación de este análisis.

El tiempo objetivo que perciben los personajes de *Los recuerdos del porvenir*, es una experiencia en la que debido al olvido voluntario, el tiempo queda abolido perdiendo su

distinción, disolviéndose en la conciencia de la que emergió y a partir de la cual el tiempo no conceptual queda de algún modo evidenciado.

3.3.1. Tiempo anecdótico.

El tiempo anecdótico en *Los recuerdos del porvenir* se refiere a un tiempo sujeto a la medida del tiempo, de los días, los meses, los años, por medio del calendario o de la crónica del periódico, de las horas por medio del reloj. Decimos que este tiempo es objetivo ya que en términos de Husserl es un tiempo que se constituye como ocupando un lugar en el tiempo uno e infinito.

La carga simbólica que Garro imprime al tiempo anecdótico comporta la mayoría de las veces una connotación negativa “-En la noche todos somos inteligentes y en la mañana nos encontramos tontos –dijo Martín Moncada mirando las manecillas quietas del reloj.” (Garro, 31) sus contenidos son sucesos que determinan la configuración específica del tiempo. “El tiempo era la sombra de Francisco Rosas. No quedaban sino ‘colgados’ en todo el país. Las gentes trataban de acomodar sus vidas a los caprichos del general.”(33) Los rasgos que distinguen al tiempo anecdótico en la novela son los de un tiempo que aprisiona, “El calendario también lo encarcelaba en un tiempo anecdótico”(22) que se teje como telaraña a partir del discurso propio de la violencia que expresan los personajes“El nombre de Julia dispuso el tema escabroso de los indios y la conversación se animó. Félix no había detenido los relojes y sus manecillas tomaban al vuelo las palabras que salían de los labios de doña Elvira y de Tomás Segovia y las transformaban en un ejercicio de arañas que tejía y destejía sílabas inútiles.” (26-28)

Es un tiempo banal, “la realidad de su cama minúscula, de su cuerpo de cinco años y de su habitación, pasaron a una dimensión sin importancia. Las vigas oscuras del techo con el sol de la mañana lo devolvieron a un presente banal, sucedido entre las manos de sus nanas.”(85) un tiempo que eventualmente se descompone, que termina por desarticularse ante la incompatibilidad con el espíritu humano y ante la propia voluntad de los personajes de salir, de liberarse de este condicionamiento temporal. “Quizá sólo la cara sonriente de Julia ahuyentaba a los días de papel y periódico y en su lugar crecían los días de soles y de lágrimas.”(74)

La distinción entre los días de papel periódico y los días de soles y de lágrimas, más que distinguirse, si se observa, por la constitución propia del tiempo, se distingue por los contenidos, por las posibilidades que el tiempo mismo aporta. Los días de papel periódico se encuentran sujetos a las fechas, a los años, a una memoria que sabemos está llena de crímenes que se repiten día con día, año con año; los días de soles y de lágrimas quizá refiriéndose a las cosas de la vida cotidiana que en particular interesan a los personajes.

En el apartado anterior veíamos que para Husserl el tiempo uno e infinito es “en el que todas las cosas y acontecimientos, los cuerpos y sus propiedades físicas, las mentes y sus estados mentales, tienen sus determinados lugares en el tiempo, que son determinables por medio del cronómetro”(29) No es sino en este tiempo en el que los acontecimientos opresivos toman lugar, “Miró el reloj que columpiaba aburrido sus segundos y el péndulo le recordó a Ignacio balanceándose en el tiempo permanente de la mañana.”(Garro, 85) Según esto, en este tiempo no sólo encontraríamos los eventos opresivos sino los estado mentales afligidos por la opresión. “En esos días era yo tan desdichado que mis horas se acumulaban informes y mi memoria se había convertido en sensaciones. La desdicha como el dolor

físico iguala los minutos.”(64) Dada esta relación entre acontecimientos y estados mentales, se expresa incluso una caracterización de los objetos físicos como un tipo de suceso.

El objeto está en el tiempo de forma continuada y es lo idéntico de este continuo estar en el tiempo, que a la vez puede considerarse como un suceso. Y a la inversa: lo que está en el tiempo está de forma continuada en el tiempo y es la unidad de un suceso que comporta inseparablemente la unidad de lo duradero al suceder.(Husserl, 94)

Los objetos físicos en la novela aparecen como entidades en el tiempo que comportaran una historia personal. En el ejemplo siguiente podemos observar que sólo mediante la caracterización de objetos que ocupan tiempo se puede revelar la voluntad de Isabel de liberarse de la opresión del tiempo anecdótico, de ese mismo tiempo al que pertenecen los objetos físicos y sus aflicciones.

Isabel podía convertirse en una estrella fugaz, huir y caer en el espacio sin dejar huellas visibles de ella misma, en este mundo donde sólo la grosería de los objetos toma forma. “Un aerolito es la voluntad furiosa de la huida” se dijo, y recordó la extrañeza de esas moles apagadas, ardidadas en su propia cólera y condenadas a una prisión más sombría de la que habían huido.(Garro, 31, 32)

El contraste consiste entonces, entre el retraerse de Isabel Moncada a un tiempo y espacio vacío y la determinación concreta y acabada de una forma de ser, que se relaciona con lo duradero, lo invariable, lo homogéneo del tiempo.

Aún cuando el tiempo anecdótico ha sido determinado como el tiempo de la opresión, los Meléndez se repliegan ascéticamente a la marcha propia del tiempo del reloj, como una estrategia de resistencia inversa a la prisión forzada del tiempo anecdótico.

La oscuridad y el silencio avanzaban por toda la casa. En las habitaciones de muros de piedra reinaba un orden despiadado y campesino. Las persianas estaban siempre echadas y los visillos almidonados, corridos. La casa llevaba una vida acompasada y exacta. Don Joaquín adquiría únicamente las cosas necesarias para hacer más perfecto su funcionamiento extravagante y solitario. Algo en él necesitaba de esa repetición de soledad y silencio.⁽⁵³⁾ Este intento, siguiendo el propio léxico de Garro, de que haya mundo a fuerza de ir al paso del reloj, finalmente aparecerá, como un tiempo vulnerado por la influencia del forastero, mismo que es descrito como el no contaminado por el sufrimiento, “La primera impresión que le produjo la llegada de Hurtado había sido que el forastero venía a alterar el orden implacable de su casa, como si una arenilla se hubiera introducido en la maquinaria de un reloj y alterara los segundos de una manera imperceptible y segura.” (135) esto, de manera contraria a lo que Heidegger estableciera en relación al hecho de que no existe influencia externa que modifique la maquinaria del reloj. El tiempo, bajo la influencia de Hurtado, quien aboga por el recurso de la Ilusión como una forma de ver por encima del tiempo anecdótico, del suceso mismo, es entrar en la corriente natural del tiempo, despojado de su carga opresiva.

A la esencia apriorica del tiempo pertenece el ser una continuidad de lugares de tiempo con objetividades ora idénticas, ora cambiantes, que la llenan, y también pertenece a ella el que la homogeneidad del tiempo absoluto se constituya indefectiblemente en el flujo de las modificaciones de pasado, en

el incesante manar de un ahora, del punto de tiempo creador, del punto-fuente de los lugares de tiempo en general.(Husserl, 92)

El tiempo anecdótico se convierte en un espejismo que de frente a la muerte, muestra su otra cara, no aquella en que el tiempo aparece invariable, homogéneo y duradero, sino ilusorio y vacío, cambiante y modificado:

Don Joaquín no quiso ver las ventanas cerradas de su casa, “allí viví”; todo era un sueño, un hermoso sueño disciplinado en donde cada frasco y cada gesto vivía adentro de un minuto exacto. El desorden de esa mañana lo turbó, y se volvió a ver a su sobrino que también lo miraba- ¡Qué extraño que los dos murieran a la misma hora si sus tiempos eran diferentes! Era mejor no decirse nada.(281)

Es evidente que lo que a la luz de la determinación de los contenidos del tiempo anecdótico en la novela, que serían las acciones mismas de los personajes, no son lo que Husserl estaría entendiendo como contenido, ya que para el filósofo, el contenido tendría que ver más con una serie de fenómenos que participan en la constitución del tiempo. ¿En qué sentido entonces es que podemos comparar dichos conceptos? quizá en el que siendo acontecimientos propios de lo que pasa en la historia relatada de Ixtepec, son al mismo tiempo sucesos, es decir, objetos en el tiempo, “en todo suceso algo sucede.”(Husserl, 94)

La contrastación específica que Garro elabora en la novela en relación al tiempo anecdótico y la naturaleza última de tiempo o tiempo no conceptual (tiempo inmanente) según lo anteriormente señalado, como vemos, aparece en la novela mediante el recurso de la resistencia a vivir condenados a esa prisión aparente que simboliza el tiempo anecdótico. Habíamos señalado desde un principio que para Husserl, la memoria se refiere a un fenómeno mecánico en la constitución del tiempo pero además manifiesta la capacidad de

decisión práctica, el que el individuo se pueda representar con libertad lo que ha sido “La evocación, la re-presentación de una vivencia cae *a priori* en el dominio de mi libertad.”(64) Así por ejemplo, Martín Moncada, acallando las manecillas del reloj, por las noches corre a su memoria no vivida, con lo que se distingue la memoria que opera bajo el orden de lo cotidiano, que como vimos pertenece a un tiempo banal. La memoria no vivida que más bien opera en el tiempo no conceptual, en el tiempo inmanente.

En el acto mismo de acallar el ruido del reloj, el parar el tiempo es algo simbólico ya que en realidad, aunque el péndulo no hace más ruido ni el personaje tiene ya la visión de este ir y venir invariablemente, las manecillas del mismo siguen su curso como lo haría el propio tiempo si todos los relojes del mundo se detuvieran. Es decir, el flujo temporal sigue su curso, el río del tiempo inmanente fluye sin la determinación cíclica del aparato que decora la casa de los Moncada, en la conciencia misma de Martín quien aprovecha la silenciosa indeterminación del tiempo para emprender el viaje propio del tiempo inmanente “el tiempo evocado, el tiempo representado, [...] necesariamente remite al tiempo dado de manera originaria, no fantaseado sino presentado.”(Husserl, 67) el tiempo evocado por Martín Moncada en el que se confunden las nociones de pasado, presente y futuro, es a la par lo que Husserl denomina el tiempo de la evocación siguiendo su ejemplo de la melodía en el que “El acto de evocación, de representación, se extiende en el tiempo justo como lo hacía el acto perceptivo previo; él reproduce este otro acto, hace que discurra fase acústica a fase acústica e intervalo por intervalo”(67)

Después de la cena, cuando Félix detenía los relojes, corría con libertad a su memoria no vivida. El calendario también lo encarcelaba en un tiempo anecdótico y lo privaba del otro tiempo que vivía dentro de él. En ese tiempo un lunes era todos los lunes, las palabras se volvían mágicas, las gentes se

desdoblaban en personajes incorpóreos y los paisajes se transmutaban en colores.” (Garro, 22)

Aunque en este tiempo hay un transcurrir, parece haber una desustancialización de los contenidos, es como si nos encontráramos con un tiempo que transcurre vacío de sus contenidos, como si el propio fluir fuera a la vez, el contenido mismo. Es lo que nos representamos cuando hablamos de tiempo no conceptual.

Hay dos elementos particulares en la evocación que Moncada hace de su memoria. Uno se refiere a la caracterización de dicha memoria como una “no vivida” y la otra se refiere a aquella experiencia en que las distinciones en el tiempo se difuminan. Podemos saber que Martín Moncada evoca un tiempo inherente a su conciencia pero en tanto que la distinción se pierde, remitiéndonos a la teoría Husserliana, quizá no hablamos en este punto de la conciencia inmanente sino de la subjetividad absoluta, para la cual, el propio Husserl reconoce, ya no tenemos nombres; o por lo menos hemos descendido a un nivel de constitución más sutil, más profundo en el que la objetividad del tiempo aún no se da.

-Me acuerdo de la nieve- contestó él desde la memoria de sus cinco años. A medida que creció, su memoria reflejó sombras y colores del pasado no vivido que se confundieron con imágenes y actos del futuro, y Martín Moncada vivió siempre entre esas dos luces que en él se volvieron una sola. Esa mañana su madre se echó a reír sin consideración para aquellos recuerdos suyos que se abrían paso muy adentro de él mismo, mientras contemplaba incrédulo la violencia de la buganvilia”(Garro, 21)

La propia evocación o re-presentación es un acontecimiento de la conciencia interna y, como tal, tiene su ahora actual, sus modos decursivos, etc. Y en el mismo lapso de tiempo inmanente en que ella tiene efectivamente lugar podemos “libremente” acomodar

fragmentos mayores o menores del suceso evocado con sus modos decursivos, y así recorrer éste más rápido o más lentamente. Con ello los modos decursivos relativos de los puntos del trecho temporal que se han evocado permanecen invariados (bajo el presupuesto de un cubrimiento identificador ininterrumpido). Yo me re-presento siempre lo mismo, siempre la misma continuidad de modos decursivos del trecho de tiempo, siempre ella misma en el cómo de su modo de aparecer. (Husserl, 69)

La cuestión de la memoria no vivida, se puede explicar como vimos mediante el tiempo de la evocación, como una forma en la que adquiere realidad. Husserl explica casi al final de su obra que lo que sabemos de los fenómenos constituyentes de tiempo, lo sabemos a partir de lo que constituye y que a partir de lo constituido se denomina como un flujo, como un río, pero que “no es nada objetivo en el tiempo. Es la subjetividad absoluta, [...] fuente primigenia.”(95) A esta subjetividad absoluta es a lo que pensamos apela la novela, a lo que llamamos el tiempo no conceptual y que se puede representar en la novela no sólo a través de una forma en la que tiene que develarse, sino mediante aquello a lo que refiere como “el tiempo que vivía dentro de él, refiriéndose al propio Mocada.

El tiempo que vivía dentro de él es la referencia explícita al terreno de acceso al tiempo inmanente en el que el personaje de Martín Moncada se pone a salvo de la tiranía del tiempo anecdótico, de la inercia del tiempo repetido, del tedio del tiempo detenido. El tiempo que vivía dentro de él es un tiempo no cuantificable por el reloj que se circunscribe la memoria no vivida y que apela a una interioridad en la que el personaje encuentra entendimiento de la realidad última de las cosas

Después de la cena, cuando Félix detenía los relojes, corría con libertad a su memoria no vivida. En ese tiempo un lunes era todos los lunes, las palabras se volvían

mágicas, las gentes se desdoblaban en personajes incorpóreos y los paisajes se transmutaban en colores.(22)

Asimismo podemos apoyarnos también en lo que refiere el filósofo sobre el error en la rememoración en cuanto a que “subsiste una verdad indudable, a saber: la de que un suceso ha venido a darse, y la de que esta sucesión de fenómenos ha tenido lugar, por más que quizá no lo haya hecho la sucesión de acontecimientos que así, con estos fenómenos, aparecieron ante mí.”(71) El contraste que en particular podemos referir es el que si bien la evocación misma comporta un tiempo inmanente, la referencia a la memoria de la nieve alude al sustrato mismo del tiempo, en el que habiendo un suceso, alude a aquella subjetividad absoluta para la que no tenemos nombres.

Para él los días no contaban de la misma manera que contaban para los demás. Nunca se decía: “El lunes haré tal cosa” porque entre ese lunes y él, había una multitud de recuerdos no vividos que lo separaba de la necesidad de hacer “tal cosa ese lunes”. Luchaba entre varias memorias y la memoria de lo sucedido era la única irreal para él. De niño pasaba largas horas recordando lo que no había visto ni oído nunca. Lo sorprendía mucho más la presencia de una buganvilia en el patio de su casa que el oír que existían unos países cubiertos por la nieve. Él recordaba la nieve como una forma de silencio. Sentado al pie de la buganvilia se sentía poseído por un misterio blanco, tan cierto para sus ojos oscuros como el cielo de su casa.(Garro, 22)

El tiempo anecdótico se refiere entonces a un tiempo que marcha bajo la medida del reloj, del calendario, del periódico; es un tiempo que aprisiona a los personajes en su estado homogéneo. Mediante las distintas estrategias que emprenden los personajes para liberarse del tiempo anecdótico vemos aparecer el contraste entre el tiempo objetivo y el tiempo de

la conciencia interna, aquello que viene a dar forma al tiempo y desde donde el tiempo podría verse levantar de otra forma.

Entre el tiempo anecdótico y el tiempo repetido encontraremos una continuidad en el carácter homogéneo del tiempo y en sus contenidos específicos. Esta relación es de la que nos ocupamos ahora. Una vez identificada veremos distinguirse el tiempo anecdótico del tiempo repetido.

3.3.2. Tiempo repetido

A partir de este momento nos será de utilidad entender las relaciones entre presente, pasado y futuro para eventualmente analizar los mecanismos de descomposición del tiempo que se dan en las restantes categorías temporales. En el caso particular del tiempo repetido el problema parece consistir no sólo en el entrapamiento que en la novela representa el carácter homogéneo e invariable del tiempo, sino en la repetición de los contenidos que llenan dicho tiempo. Lo que ha sucedido, vuelve a suceder de una forma idéntica aunque los personajes y el tiempo de éstos se refieran a nuevas generaciones.

Se podría decir entonces que el problema del tiempo repetido es una gradación del tiempo anecdótico, siendo un tiempo homogéneo e invariable; en relación a su consistencia simbólica, hay una similitud en cuanto a que son tiempos que parecen aprisionar a los personajes en su ciclo, pero el matiz que adquiere el tiempo repetido y que lo distingue del tiempo anecdótico se refiere a que a diferencia de la connotación negativa que comporta el

tiempo anecdótico, el énfasis en el tiempo repetido está en que la repetición de dichos contenidos vuelve absurdo el acontecer cotidiano, resta sentido a todo lo que en éste se da.

En la estructura circular que la noción del tiempo repetido sugiere, “Un círculo se cerraba sobre mí”(15) parece retraerse a un sólo día que se repite una y otra vez, contrariamente a lo que Husserl ha planteado en relación a que “Carece de sentido andar buscando aquí algo que, durando, resulte que en un momento dado no cambia.”(94) sin embargo el narrador asegura que “los días siguieron cayendo iguales los unos a los otros.”(129) Una vez más, será en este punto de contradicción en el que el tiempo objetivo y el sustrato del que emerge se pondrán en diálogo. A través del absurdo en el que Garro convierte al tiempo circular veremos asomar la naturaleza última del tiempo retrayéndose hacia un sólo instante y no más como un presente en su relación con el pasado y el futuro.

Antes hemos citado el que según Husserl “Es el objeto el que pretende tener diferencias de tiempo, y las diferencias de tiempo se constituyen justamente en tales actos de protoconciencia, retención y protención.”(61) este tema se explica a mayor detalle en el apartado veinticuatro en el contexto de las protenciones en la rememoración. La pertinencia de estudiar la estructura del tiempo al hablar de tiempo repetido, no sólo como un objeto temporal presente sino como un recuerdo se debe a que el tiempo repetido en la novela sugiere por un lado tratarse de un objeto temporal presente y por el otro, ser un tiempo cuyos contenidos son pasados, pertenecen a una memoria que siempre evoca el mismo contenido, el de la criminalidad.

Husserl explica pues que “todo proceso originariamente constituyente está animado por protenciones que constituyen vacíamente lo porvenir como tal, y que lo atrapan, lo traen a cumplimiento. [...] El cumplimiento en la conciencia rememorativa es un re-cumplimiento.”(74) el punto de encuentro entre esta explicación y el tiempo repetido se

encuentra en el hecho de que, si tomamos a los contenidos de este tiempo como pasados, entonces este re-cumplimiento ya no es algo abierto sino cerrado “la rememoración no es expectativa, pero sí tiene un horizonte dirigido al futuro, al futuro de lo rememorado, y este horizonte es objeto de posición.”(74) el horizonte que se dirige al futuro en la novela, es uno siempre oscuro, “Tetela pertenecía al pasado, estaba abandonada [...] Casi todos ellos se había unido a la rebelión zapatista y después de unos breves años de lucha habían vuelto diezmados e igualmente pobres a ocupar su lugar en el pasado.”(26) del que no se puede esperar nada, y es un objeto de posición en el tiempo anecdótico. “Un tiempo invariable [que] repetía sólo las imágenes de Julia y Francisco Rosas.” (Garro, 102) Los personajes asocian, desde el punto de vista de los contenidos, no sólo el presente con el pasado como idénticos sino ese pasado mismo con el futuro, es decir, los tres tiempos se retraen a uno sólo que es siempre el mismo. En esta novela el presente se identifica con el pasado perdiendo su propia identidad como presente. Dada esta pérdida de identidad del presente que se identifica con el pasado, se prevee que el futuro llegará a ser presente, y en cuanto alcance ese estado de presente, perderá asimismo su identidad como presente convirtiéndose en pasado. Ese tiempo único que es el pasado, un pasado que ya no cuenta con los referentes del presente y del futuro, se convierte en un “tiempo” sin horizonte. Según el narrador “Seguíamos bajo la sombra inmóvil que repetía el mismo crimen una y otra vez con la precisión minuciosa de un maniático [...] y nos guardaba en su infierno circular.”(260) refiriéndose al poderío de Francisco Rosas. En esta prisión circular será entonces el olvido el que habrá de operar como lo haría la memoria en el caso del sano correr del tiempo. Como vemos en este ejemplo, se trata de un olvido voluntario que tiene como fin, desarticular el ciclo.

Sin el tic tac, la habitación y sus ocupantes entraron en un tiempo nuevo y melancólico donde los gestos y las voces se movían en el pasado. Doña Ana, su marido, los jóvenes y Félix se convirtieron en recuerdos de ellos mismos, sin futuro, perdidos en una luz amarilla e individual que los separaba de la realidad para volverlos sólo personajes de la memoria. Así los veo ahora, cada uno inclinado sobre (20) su círculo de luz, atareados en el olvido, fuera de ellos mismo y de la pesadumbre que por las noches caía sobre mí cuando las casas cerraban sus persianas. (21)

Aunque encontramos aquí un olvido voluntario que funge como mecanismo de desestructuración de un tiempo opresivo y abisma al personaje en la desarticulación misma del absurdo llevándolo al extremo mismo de la deconstrucción del tiempo, acallar la cuenta del tiempo retirando el péndulo del reloj es una estrategia que Martín Moncada utiliza como vehículo de escape del tiempo de la opresión, según veíamos antes, pero también como un recurso mnemónico mediante el cual puede traer a la conciencia el recuerdo de otro tiempo, el del fluir, inmanente a la conciencia, libre de cualquier determinación o carga, en el que el tiempo encuentra su origen, con lo que nos referimos al punto de partida de la configuración, pues es desde este terreno que el tiempo se puede rehacer liberado de la opresión y el absurdo, es el terreno desde el que se puede reconfigurar, en el que se disuelve y del que se vuelve a levantar.

El presente de la evocación que señala Husserl en su análisis se da gracias a su vínculo inseparable del tiempo inmanente que está siempre subyacente, que es el tiempo en el que como vimos, ha encontrado Moncada, el lugar donde hay que refugiarse para liberarse del tiempo opresivo, “El calendario también lo encarcelaba en un tiempo anecdótico y lo privaba del otro tiempo que vivía dentro de él.” (22) La melancolía emerge

como el deseo de hacer de ese tiempo inmanente una realidad objetiva que opere en el curso de la vida cotidiana. Este mecanismo es un paleativo que temporalmente le aísla de la situación de pesadumbre que lo invade. Sin embargo, eventualmente veremos cómo es que el tiempo de papel periódico termina por ganarle la batalla, pues al leer la noticias en el periódico se mete de nueva cuenta en el correr del tiempo anecdótico y la fuerza inercial de este tiempo le empuja hacia el fracaso, haciéndole partícipe directo del clima de violencia del que desean huir, embaucando a su familia y dejándose embaucar en ese juego de opuestos, en el que la fiesta termina en tragedia.

Hasta aquí vemos cómo se asocian tiempo anecdótico y tiempo repetido, cómo es que en la estructura del tiempo objetivo el presente, el pasado y el futuro pierden identidad, en el que las partes que comprenden su estructura básica parecen difuminar las fronteras que contienen al objeto temporal.

El paso del tiempo se configura o bien como el tiempo de piedra, según veremos, o, más que como un río que fluye, como una laguna en la que el tiempo se yace plenamente sin la necesidad de fluir. Este último aspecto es el que estaremos tratando enseguida a partir de la noción de tiempo detenido.

3.3.3. Tiempo detenido

Hemos señalado que el olvido colabora en la desarticulación del tiempo. Antes de adelantar una interpretación del tiempo abolido en la novela, consideraremos un par de pasos previos, uno de los cuales habla del tiempo detenido; el otro del tiempo de piedra.

Aquí encontraremos engranados al tiempo repetido que decíamos se caracteriza por el absurdo de los acontecimientos cotidianos, con el tiempo detenido. “La inercia de esos días repetidos me guardaba quieto”(65) De la gradación que va del tiempo repetido, al tiempo detenido emerge de nueva cuenta la revelación del fluir del tiempo, la cual subyace a toda configuración temporal, es decir, la relación dialógica entre el tiempo conceptual (detenido) y el tiempo no conceptual:

La noche se deslizaba sin cesar por la puerta abierta al jardín. En la habitación se instalaron insectos y perfumes oscuros. Un misterioso río fluía implacable y comunicaba el comedor de los Moncada con el corazón de las estrellas más remotas. Félix retiró los platos y dobló el mantel. El absurdo de comer y conversar cayó sobre los habitantes de la casa y los dejó inmóviles frente a un presente indecible.

-¡Yo no quepo en este cuerpo! –exclamó Nicolás vencido, y se tapó la cara con las manos como si fuera a llorar.

-Estamos cansados –dijo Félix desde su escabel. Durante unos segundos la casa entera viajó por los cielos, se integró en la Vía Láctea y luego cayó sin ruido en el mismo punto en el que se encuentra ahora. Isabel recibió el choque de la caída, saltó de su asiento, miró a sus hermanos y se sintió segura; recordó que estaba en Ixtepec y que un gesto inesperado podía reintegrarnos al orden perdido.(35)

La consideración del concepto de “suceso”, nos ayuda a comprender este contraste entre el fluir y el permanecer, entre el durar y el cambiar que se da en la novela y que permite la posibilidad de figurar la huida hacia el fluir del tiempo. En el apartado treinta y cinco de su obra sobre la conciencia interna del tiempo, Husserl explica que “El ser

individual o concreto cambia o permanece incambiado; el suceso es un suceso de cambio o de reposo, y el propio objeto duradero es uno que cambia o reposa. [...] toda fase de un cambio puede prolongarse como reposo, y toda fase de reposo conducir a un cambio.”(94) Cynthia Duncan explica en su crítica a *Los recuerdos del porvenir*, “Time and Memory as Structural Unifiers” que en la novela hay una serie de estructuras que funcionan como unificadores, entre tiempo y espacio, realidad y fantasía, etc. En relación a la unidad tiempo y espacio en la que interviene la memoria, ésta se divide en dos partes “each section of the novel constitutes what William James has called a “duration block” of remembered time.”(54) Estos dos bloques de duración, siguiendo ahora el léxico de Husserl, son objetos que si bien parecen reposar, cambian. En cuanto a la consideración de los apartados como “bloques de duración” Husserl expresaría el que “Objetividad presupone conciencia de unidad, conciencia de identidad” (88) Pues hablar de un bloque de duración es ya hablar de un objeto temporal, de algo que guarda unidad, de una unidad que adquiere una identidad.

Garro explota la idea del tiempo detenido “Allí no corre el tiempo”(12) dada la posibilidad de la duración del objeto temporal, sin dejar de reconocer la posibilidad necesaria del cambio. Esto con el fin por un lado, de cargar de nueva vez de un contenido simbólico al tiempo, “La noche avanzaba difícilmente, llevando a cuestras los crímenes del día.”(92) que consiste en un tiempo estancado que no da pie a los acontecimientos de la vida cotidiana en donde se tiene mundo, se sueña y se es feliz.

El general pasó junto a nosotros mirando las copas de los árboles; [...] Seguíamos bajo su sombra inmóvil que repetía el mismo crimen una y otra vez con la precisión minuciosa de un maniático. En su tiempo inmóvil los árboles no cambiaban de horas, las estrellas estaban fijas, los verbos ir o venir eran el mismo, Francisco Rosas detenía la corriente amorosa que hace y deshace las palabras y los hechos y nos guardaba en su

infierno circular. Los Moncada habían querido huir para hallar el ir y venir de las estrellas y de las mareas, el tiempo luminosos que gira alrededor del sol, el espacio donde las distancias están al alcance de la mano; habían querido escapar al día único y sangriento de Ixtepec, pero Rosas abolió la puerta que nos lleva a la memoria del espacio y rencoroso los culpó de las sombras inmóviles que él había acumulado sobre nosotros. El general sólo sabía de la existencia de unas calles, y a fuerza de creer en ellas se le volvían irreales y sólo las tocaba persiguiendo a las sombras que hallaba en sus esquinas. Su mundo fijo nos lo cobraba en crímenes.(260)

Mientras tengamos noción de duración, sabemos que se trata de un objeto temporal objetivo compuesto, que necesariamente va a entrar en diálogo con el tiempo no conceptual o inmanente de la conciencia interna del tiempo. El tiempo detenido es también un recurso mediante el cual, el fluir del tiempo en su naturaleza última, vacía, se vuelve a revelar.

La percepción del tiempo detenido en la novela se caracteriza además por la idea de que es algo que está afuera de quien lo percibe, “Desde su cama doña Ana oyó los rumores de la noche y se sintió asfixiada por el tiempo quieto que vigilaba la puerta y las ventanas de su casa.”(36) que depende de factores externos el que el tiempo haya arribado a ese estado de estancamiento “Por su culpa mi tiempo estaba inmóvil.”(27), es un “hechizo quieto en el que habíamos caído.”(35) como si los personajes mismos no tuvieran injerencia tanto en el producirlo como en el desarticularlo a manera individual.

El tiempo detenido se relaciona con el tiempo anecdótico y repetido por el sentido de opresión que también lo atraviesa, lo cual significa que es un tiempo en el que los personajes no están aún liberados de ese tiempo que les lleva al precipicio, a colapsar el tiempo objetivo. El tiempo detenido es la última estación a la que el tiempo objetivo ha logrado llegar. Allí, a ese punto en el que ya no es posible figurarse la felicidad.

Finalmente veremos cómo todo este proceso que se hilvana por la carga simbólica de la opresión recorriendo el tiempo anecdótico, el tiempo repetido y el tiempo detenido, se retraerá no a un presente sino a un punto-fuente ahora “Sólo quedaba esa mañana formada por coincidencias asombrosas y reducida a Gregoria comiendo su tortilla.”(290) En el que finalmente se renuevan las posibilidades del tiempo.

3.3.4. Tiempo de piedra

El tiempo de piedra refiere el aspecto aparente o ilusorio del tiempo objetivo como una realidad fehaciente e inamovible a la que los personajes estuvieran efectivamente condenados. Este concepto, además de comportar el sentido ilusorio del tiempo objetivo es en el que se concentra la relación que guarda el tiempo con la ética en la novela. Otra característica que define al tiempo de piedra en la obra de Garro es que parece tratarse del instante único en el que, libre de toda identidad o frontera, de toda forma o estructura, el ser humano se puede ver a sí mismo tal cual es.

La petrificación del tiempo es una especie de clímax en la tensión del tiempo que lo hace colapsarse. Este punto cumbre le permite a quien lo percibe como petrificado el verlo como ilusorio y a partir de esta percepción del tiempo de piedra como una ilusión echar a correr de nueva cuenta, la propia cuenta del tiempo. Esta tensión vive por las conductas repetidas a fuerza de replicar inercialmente lo pasado por un lado y, por el otro, por la naturaleza vacía de la realidad del tiempo como de del espacio, es decir, porque antes que tiempo objetivo, es un flujo de tiempo inmanente a la conciencia que percibe figurándose el tiempo objetivo o cualquier concepto del tiempo que un individuo se haga.

Siempre que vence la inercia de las acciones pasadas en la obra, el tiempo se petrifica, el impacto moral que dichas acciones causan en los personajes abre ese espacio en la conciencia en el que todo se desarticula y no hay manera de decodificar los acontecimientos, hay sólo un espacio abierto en el que las posibilidades se multiplican, las de volver a empezar como las de hacerse de piedra “las batallas ganadas por la Revolución se deshicieron en las manos traidoras de Carranza y vinieron los asesinos a disputarse las ganancias, jugando al dominó en los burdeles abiertos por ellos. Un silencio sombrío se extendió del Norte al Sur y el tiempo se volvió otra vez de piedra.”(37) Siempre que los acontecimientos limitan las posibilidades de desarrollo de los individuos, el tiempo se hace de piedra.

-Señor presidente, se van a reír de nosotros. De nada sirve protestar –
rogó la Luchi.

-¿De nada? ¡Ignorante! Si todos los hombres del mundo hubieran pensado como tú, todavía estaríamos en la Edad de Piedra –respondió Juan Cariño solemne. El término Edad de Piedra le producía escalofríos y esperaba que en los demás hiciera el mismo efecto. Miró a las muchachas con atención y repitió lúgubre.

-Tal como me oyen: ¡En la Edad de Piedra!”(86)

No hay en las teorías sobre el tiempo de las que nos hemos hecho acompañar concepto alguno que nos ayude a explicarnos dicho carácter además de la razonable observación de Husserl en la que arriba al entendimiento en torno al hecho de que hay una zona en la realidad del tiempo que ya no podemos pisar con los zapatos de nuestro léxico, especializado u ordinario, en la que simple y sencillamente ya no tenemos palabras para

ello. Y quizá en una explicación más avanzada de lo que es la filosofía de Heidegger sin embargo hasta este punto a penas inicial en el que la citamos, no tenemos todavía herramientas de análisis para dicho fenómeno temporal.

Es por ese espacio que el impacto moral abre en la persona, que decimos que el tiempo de piedra es sobre todo una metáfora de la percepción de un tiempo en el que el individuo se enfrenta al instante mismo de la no esperanza, en el que no caben las palabras, los pensamientos, suceso alguno. Es la radicalización de la anulación de la existencia del hombre. La vivencia (para seguir el léxico de Husserl) del propio darse cuenta que no hay un instante precedente o subsecuente. Es la metáfora del hombre en el instante en el que solo puede verse a sí mismo tal cual es. Y es por esto mismo que no podemos interpretar el que la autora exprese con ello un juicio de valor acerca del tiempo o del ser humano, es decir, que exista la pretensión por parte del autora de evaluar al tiempo y al hombre como bueno o malo, como positivo o negativo, como conveniente o inconveniente. Diríamos más bien, que ventila cualquier valoración que al respecto se pretenda tener.

-Vamos al santuario, niña; allí la Virgen le sacará del cuerpo a Rosas.

Sus palabras giraron en el mundo sin ruidos de Isabel. El futuro no existía y el pasado desaparecía poco a poco. Miró al cielo fijo y al campo imperturbable e idéntico a sí mismo: redondo, limitado por montañas tan permanentes como ese día redondo, limitado por dos noches iguales. Isabel estaba en el centro del día como una roca en la mitad del campo. De su corazón brotaban piedras que corrían por su cuerpo y lo volvían inamovible.”(289)

El tiempo de piedra es la apariencia ilusoria de un tiempo en el que el impacto moral de las acciones negativas repetidas generación tras generación, época tras época y día tras día que dificultan el florecimiento humano del individuo, abren un espacio de tiempo en el hombre donde no caben los conceptos, las palabras, las ideas, más que el hombre mismo, tal cual es, despojado del pasado y del futuro.

El análisis de las cuatro nociones temporales que hemos descrito hasta el momento nos permite entonces ya integrar las reflexiones sobre el tiempo abolido, así como la articulación de una posible interpretación.

3.3.5. Tiempo abolido

Podemos identificar tres casos en la novela que matizan los rasgos de la abolición del tiempo. El primero que estaremos estudiando se refiere al vínculo tiempo-muerte que se expresa mediante la visión de Moncada en relación a sus padres. El segundo se refiere al intento fallido de Rosas por acceder a la órbita temporal de Julia. Finalmente, miraremos la violencia como el factor primario que induce a la abolición del tiempo.

Los tres matices que aquí señalamos se relacionan directa o indirectamente con el aspecto ético de la novela. El primero se relaciona con la ética mediante la conciencia de la condición mortal del hombre y cómo a través de esta conciencia es que se puede vivir éticamente, la conciencia de la muerte altera a su vez o configura de otra manera el panorama temporal del ser humano. Un segundo matiz se refiere al vivir en el tiempo de Julia que contrasta con el vivir fuera del tiempo de Francisco Rosas en que la diferencia queda establecida por la cuestión de la memoria. La memoria aquí significa la diferencia

entre libertad y extravío, entre sabiduría e ignorancia, que quizá podríamos acotar respecto a cómo ser feliz. Finalmente la violencia como el elemento que estropea toda posibilidad humana de desarrollo y consecución de la paz y bien estar social.

La distancia temporal entre la fecha de nacimiento de los padres de Martín Moncada y su propia fecha de nacimiento le parece a Martín Moncada un tiempo remoto que apela a la distancia emocional entre sus padres y él. En su memoria sus padres pertenecen al mismo tiempo que Mosisés, Isaac y el Mar rojo(23) pero esta distancia temporal es abolida por el contenido de la enseñanza a la que atiende en el regazo de su padre en relación a la muerte, a “la fragilidad del hombre.”(23) Esta enseñanza es la que parece volverlo más cercano no sólo a sus padres sino a todos los que le rodean, pues no viene de un discurso sino de la memoria misma de la muerte. La incorporación del entendimiento de la realidad de la muerte actualiza en su propia conciencia lo que le parecía tan remoto, tan lejano de su propia realidad, la posibilidad de la muerte se convierte en la única preocupación justa de su vida.

De muy pequeño, cuando su padre lo sentaba en sus rodillas, lo inquietaba oír los latidos de su corazón, y el recuerdo de una tristeza infinita, la memoria tenaz de la fragilidad del hombre, aún antes de que le hubieran contado la muerte, lo dejaba transido de pena, sin habla.

-Di algo, no seas tontito –le pedían. Y él no encontraba la palabra desconocida que dijera su profunda desdicha. La compasión abolió al tiempo remoto que eran sus padres, lo volvió cuidadoso con sus semejantes y le quitó la última posibilidad de eficacia.(23)

Un segundo ejemplo es aquel en el que Francisco Rosas quiere operar en la misma corriente temporal que Julia, en la que la memoria corre sobre un tiempo en el que el curso

de la vida del hombre es posible, es un “en el tiempo de Julia” pero ello le es imposible al general ya que él vive fuera del tiempo y sin memoria. Esta relación Julia-Rosas se opone a la relación Julia – Hurtado y su diferencia radica justamente en la incompatibilidad o compatibilidad de cohabitar una misma corriente temporal.

Ante la imposibilidad de acceder al tiempo de Julia, Francisco Rosas se debate internamente tratando de entender el mecanismo mediante el cual podría acceder al tiempo de su querida y girar en su misma órbita temporal, pero se equivoca pensando que esto lo puede lograr si encuentra la manera de abolir el tiempo de Julia, es decir, la memoria que Julia guarda del pasado, del tiempo anterior a él, quiere abolir “En el tiempo” de Julia.

No la entendía. ¿Por qué se empeñaba en vivir en un mundo distinto del suyo? Ninguna palabra, ningún gesto podían rescatarla de las calles y los días anteriores a él. Se sintió víctima de una maldición superior a su voluntad y a la de Julia. ¿Cómo abolir el pasado? Ese pasado fulgurante en el que Julia flotaba luminosa en habitaciones irregulares, camas confusas y ciudades sin nombres. [...] –Me voy a bañar –dijo la joven en un susurro y salió de la habitación. Rosas se sintió muy solo. Sin Julia el cuarto quedó desmantelado, sin aire, sin futuro. Se volvió y vió la huella de su cuerpo sobre la cama y sintió que giraba en el vacío. (Garro, 79)

La violencia es el motor que anima la precipitación del tiempo en la novela. Lejos de permitir el curso del tiempo, lo lleva incisivamente a dicho colapso. El colapso hace volver al tiempo a su estado basal, vacío.

La abolición del tiempo que deviene de la violencia, la traición, el crimen, graba su impresión en la configuración misma del paisaje, de la fisonomía de las personas como de sus estados mentales:

En esos días era yo tan desdichado que mis horas se acumulaban informes y mi memoria se había convertido en sensaciones. La desdicha iguala los minutos. Los días se convierten en el mismo día, los actos en el mismo acto y las personas en un solo personaje inútil. El mundo pierde su veracidad, la luz se aniquila y los milagros quedan abolidos. La inercia de esos días repetidos me guardaban quieto, contemplando la fuga inútil de mis horas y esperando el milagro que se obstinaba en no producirse. El porvenir era la repetición del pasado. Inmóvil, me dejaba devorar por la sed que roía mis esquinas. Para romper los días petrificados sólo me quedaba el espejismo ineficaz de la violencia, y la crueldad se ejercía con furor sobre las mujeres, los perros callejeros y los indios. Como en las tragedias, vivíamos dentro de un tiempo quieto y los personajes sucumbían presos en ese instante detenido. Era en vano que hicieran gestos cada vez más sangrientos. Habíamos abolido al tiempo. (65)

En esta última cita podemos encontrar la condensación de todas las nociones temporales que hemos venido señalando. La abolición del tiempo se refleja entonces en la percepción que el individuo tiene respecto a la muerte, la memoria y la paz social que le permiten de algún florecer.

3.3.5. Fuera del tiempo

Vivir fuera del tiempo comprende dos rasgos distintivos, por un lado, el de hacerlo voluntariamente y por el otro, hacerlo por la influencia del orden en el que opera el sistema social, político y legal. En relación al primero, el hombre lo vive voluntariamente como un

mecanismo de fuga de la realidad o como una estrategia de resistencia al orden establecido. En relación al segundo rasgo tiene que ver con la desorientación del pueblo, el extravío como el de Francisco Rosas, o la falta de perspectiva hacia el futuro de los Moncada. A estos dos rasgos se une la memoria a través del olvido, ya sea voluntario o como consecuencia del extravío.

-¡La ilusión! –repitió melancólico el dueño de casa. Y la noche oscura y solitaria cayó sobre ellos llenándolos de tristeza. Nostálgicos, buscaron algo impreciso, algo a lo que no lograban darle forma y que necesitaban para cruzar los innumerables días que se extendían ante ellos como un enorme paisaje de periódicos viejos, en cuyas hojas se mezclan con grosería los crímenes, las bodas, los anuncios, todo revuelto, sin relieve, como hechos vaciados de sentido, fuera del tiempo, sin memoria.”(74)

Cuando hablamos de salir del tiempo voluntariamente debemos referir el caso de Martín Moncada quien implica acciones concretas para vivir fuera del tiempo cronológico, como ya hemos estudiado anteriormente.

A este ejemplo se asocia el de la Sra. Meléndez su hermana que viviendo en el tiempo cronológico es arrojada de nueva cuenta al curso del tiempo por un lapso muy corto debido al campo de influencia de Felipe Hurtado. Este caso es muy especial porque expresa dos maneras de vivir en el tiempo, o bien, dos maneras de vivir fuera de él. Habíamos visto cómo Los Meléndez se repliegan al tiempo cronológico como un modo de aislamiento, como una forma de no participar del mundo participando de él en una manera mecánica. Ésta sería una aparente y básica manera de vivir en el tiempo, pero también una manera de vivir fuera del tiempo que vive Hurtado.

Vivir en el tiempo de Julia o de Felipe Hurtado es una manera de hacerlo bajo la percepción misma del correr del tiempo, acercándose a su sentido de flujo o de río por un lado y por el otro al del correr libremente, sin la carga opresiva que veíamos caracterizar al tiempo anecdótico. A la caracterización que se hace del tiempo mediante los personajes de Julia y de Hurtado, encontrábamos que en Julia se hace presente la memoria y en Hurtado, no hay sufrimiento. En el instante desconocido por la señora Meléndez se hace conciente el tiempo anecdótico con su carácter ficticio de la misma manera que se le revela al señor Meléndez en su camino al campo santo.

Entre el liberarse del tiempo objetivo y vivir en el tiempo parece haber una contradicción. Determinar cuál es entonces la postura de Garro en *Los recuerdos del porvenir* respecto al tiempo implica comprender lo que se entiende por “en el tiempo” reflejado en el tiempo de Julia, de Felipe Hurtado, ese tiempo en el que los aspectos positivos de la memoria quedan intactos, el tiempo de la Gloria, infinito que se figura Dorotea en sus reflexiones. Y por otro lado entender lo que significa vivir en el tiempo anecdótico y vivir fuera del tiempo.

En relación a la memoria diríamos algo similar. Por un lado, lo que distingue a Julia de Rosas es que ella no olvidó mientras que Rosas no puede recordar. Sin embargo, hacia el final de la segunda parte, Julia se despoja tanto de los zapatos que le estorban como de dicha memoria, de tal manera que al arribar a la puerta del hotel jardín donde el general ya la espera, la encuentra hecha casi una niña de casi 12 años. Como si todo lo que conformaba a Julia se fuera desvaneciendo y aunque no contamos con la referencia precisa en torno al cuento detrás del que ella escapa, que según cuenta el narrador le contaban de niña, tenemos la intuición de que va volviendo a un estado de cosas primigenio, último, tal

cual es, sin conceptos, sin palabras, sin configuración alguna, se va deconstruyendo a sí misma.

Robert K. Anderson parece distinguir dichas “contradicciones” cuando contempla dos opciones a elegir:

...on the conceptual level of the novel, we are led to believe that there are two fundamental alternatives in life: to live outside of time or to redeem it. To select the first, as do the majority of the inhabitants of Ixtepec, is to fail to create life and its record – memories. For this reason, the town, described as being totally immersed in an “olvido voluntario”(117), ultimately becomes “un pueblo... sin historia”(266).

In *Los recuerdos del porvenir*, then, those who chose to renounce “ilusión” (116 and 118) and thus decline to forge history, find themselves homologized to the dead. The novel characterizes death as oblivion, or forgetfulness.”(31)

En efecto la muerte es caracterizada como olvido, según la descripción que el crítico elabora, quien en seguida cita las palabras de Rosas “Cuando llega el olvido es que ya se acabó la vida”(279) Con lo que Garro se refiere a una muerte en vida. Sin embargo, en la novela hay una concepción más amplia y filosóficamente incitante que se expresa mediante las reflexiones de Moncada que ya analizábamos en el apartado anterior pero que para complementar podemos referir el que para el Martín que vive voluntariamente fuera del tiempo “...el porvenir era un retroceder veloz hacia la muerte y la muerte el estado perfecto, el momento precioso en que el hombre recupera plenamente su otra memoria.”(35)

El redimir al tiempo tiene que ver con un aspecto ético que se expresa a través de la distinción que encontramos en las reflexiones de Dorotea quien piensa que:

“De los humildes será el Reino de los Cielos” recordaba la vieja, y la Gloria resplandeciente de rayos de oro y nubes blanquísimas aparecían ante sus ojos. Bastaba extender la mano para tocar ese momento intacto. Pero Dorotea se guardaba de hacer el ademán; sabía que una fracción mínima de tiempo contenía el abismo enorme de sus pecado y la separaba del presente eterno. Los indios colgados obedecían a un orden perfecto y estaban ya dentro del tiempo que ella nunca alcanzaría. “Están ahí por pobres.” Vio sus palabras desprenderse de su lengua y llegar hasta los pies de los ahorcado sin tocarlos. Su muerte nunca sería como la de ellos. “No todos los hombres alcanzan la perfección de morir; hay muertos y hay cadáveres, y yo seré un cadáver”, se dijo con tristeza; el muerto era un yo descalzo, un acto puro que alcanza el orden de la Gloria; el cadáver vive alimentado por las herencias, las usuras, y las rentas. (16)

Indagar en el significado que delimita a cada una de estas opciones bien podría desenmarañar la aparente contradicción. El estar en el tiempo comporta la memoria de aquello que se dio en el tiempo como algo que merece la pena ser vivido, los recuerdos de infancia, es decir, las posibilidades mismas de la vida. Aquí el problema versa sobre qué es lo que acontece en el tiempo, si algo que permite a la conciencia misma revelarse mediante la constitución del tiempo o algo que aparentando ser un tiempo objetivo anula, contradice o nos engaña en relación a cómo el tiempo es en verdad.

Conclusión

Una vez que hemos identificado algunos de los rasgos característicos del tiempo, hemos podido observar en el análisis de las distintas nociones temporales que se expresan en *Los recuerdos del porvenir* de Elena Garro, cómo mediante su constitución objetiva se puede asimismo vislumbrar la aparición de lo que llamamos tiempo no conceptual, subjetividad absoluta o que “vivía dentro de él”.

Dichas nociones temporales tales como el tiempo del reloj, cronológico o anecdótico según hablemos desde Heidegger, Husserl o la propia Garro, tiempo repetido u homogéneo, tiempo detenido u objeto temporal duradero, tiempo de piedra y aquellos que nos remiten al tiempo inmanente, traslucen el carácter cambiante, duradero, abierto y primigenio del tiempo. Asimismo hemos visto aparecer las diferencias y distancias entre el tiempo objetivo y el tiempo inmanente que se manifiestan en la dualidad “en el tiempo” y “fuera del tiempo” mediante los matices subrayados respecto a la abolición del tiempo.

Al cabo de este análisis pensamos que el tiempo no conceptual es ese algo que aún cuando no se le puede nombrar, no se le puede más que acechar con el lenguaje pero no tocar con las palabras, es aquello que permite al ser humano reinventar sus conceptos sobre el tiempo en el que imprime los rasgos o bien de la opresión, la violencia, el extravío o, los de la felicidad, el acontecer de la existencia y florecimiento humano.

La influencia que el orden específico en el que opera el sistema socio-político ejerce sobre las determinadas concepciones del tiempo que se perciben tanto de manera individual como compartida, puede envolver al individuo en una prisión mental, de la que sólo habrá de liberarse echando mano tanto de la memoria como de la ilusión, elementos que le permiten ver y comprender la realidad última del tiempo y configurar de una forma distinta,

libre de la tiranía de la repetición de los errores de las generaciones pasadas, el tiempo objetivo necesario para el acontecer de la existencia humana.

CONCLUSIÓN

Las críticas a la novela normalmente consideran al narrador como un Sujeto dual entre lo individual y lo colectivo. Este punto de vista entraña la incapacidad de hacer compatibles sus aspectos aparentemente contradictorios en una relación adecuada que nos hable sobre la constitución compleja de toda identidad humana.

Aquí hemos tratado de mostrar al narrador desde el punto de vista del tema de la interdependencia, que consiste en un narrador no dual entre lo individual y lo colectivo sino como una entidad compuesta que depende de sus partes para adquirir existencia relativa. Como un surgimiento dependiente encontramos que, ante todo, dicha conciencia narrativa es un espacio vacío, carente de identidad intrínseca o independencia. Es de este espacio vacío o sustrato del que dispone toda realidad. La realidad comprende en el narrador cualidades que le permiten registrar, almacenar, evocar, reflejar lo evocado. Asimismo, este espacio vacío del que emerge el mundo fenoménico que consideramos real y que la autora se empeña en mostrar su carácter aparente, encuentra en el espacio de la conciencia narradora la posibilidad de reconfigurarse y dejar de fungir como un destino acabado para el hombre, que lo crea y lo percibe en el espacio de su propia conciencia.

Dentro de la tradición filosófica occidental, el tema de la introspección es controversial por su incapacidad objetivante. En general el proceso de reflexión que dentro de dicha tradición hubiera llevado a los filósofos de todos los tiempos a considerar conclusiones tanto más adecuadas a la realidad introspectiva de la conciencia, se vio truncado por los acontecimientos históricos que sabotearon toda investigación en ese campo relacionados con la represión de la Iglesia Católica a las antiguas prácticas cristianas durante la época medioeval que se basaban en este tipo de entrenamiento contemplativo. Actualmente la obra de Husserl es la que da continuidad a aquel proyecto tan largamente

pausado y reinscribe el tema en el curso de la reflexión actual en relación a los estudios de la conciencia. Pese al desprestigio que la materia padeció durante siglos, hoy las investigaciones más serias sobre la conciencia encuentran la puerta de entrada mediante la ruta de la fenomenología Husserliana, la cual se relaciona siempre con las aportaciones de la teoría contemplativa budista. No sólo aquello que se relaciona con los descubrimientos acerca de la conciencia nos ha sido de utilidad en lo que a la teoría contemplativa budista se refiere sino también en lo que concierne a la ética. Enfocando el punto de vista de Husserl propiamente al problema del tiempo.

Por un lado, la confusión entre la genuina felicidad que depende de la verdad que se relaciona con la identidad y de la virtud que opera dentro del orden del amor relativo a la prioridad de nuestros valores con la felicidad hedonista, que es aquella que emana de los estímulos sensoriales, como hemos visto, es la causa del fracaso de la aspiración fundamental de alcanzar la felicidad y evadir el sufrimiento. Para Garro la genuina felicidad no puede acontecer como consecuencia de la violencia sino del entendimiento de la realidad última en relación a quiénes somos y al tipo de relaciones que entablamos con el otro. Es decir, de la desigualdad sólo deviene la discordia, la ira, el resentimiento.

Para Garro, cuando uno entiende quién es uno mismo, puede comprender al mundo que le rodea, visualizar con claridad lo que estamos buscando y de esta manera encausar la prioridad de nuestros valores hacia la corriente amorosa. Es para la autora indispensable que dichas relaciones se establezcan en términos de igualdad y armonía, de lo contrario, todo intento de felicidad se verá frustrado.

Quizá podemos concluir en una frase que la tesis de la autora en relación a la ética versa sobre el hecho de que la genuina felicidad de uno depende de la felicidad de los otros y que el hecho de que un hombre o una mujer pueda ser feliz es una decisión y no un destino.

Para Garro, la pobreza material y espiritual del pueblo mexicano es la consecuencia de la ignorancia en relación a estas dos verdades. Se ignora, por ejemplo, que el bienestar de los mestizos depende del bienestar de los indígenas; el de los hombres, del de las mujeres y que la supervivencia de la especie humana depende en gran medida de la relación de armonía que entable en consideración con el reino animal. En tanto que la prioridad de los valores de quienes conforman esta nación se constituya como hemos visto por una larga lista de aspectos relacionados con la corrupción, la discriminación, la traición, la violencia y el placer hedonista, nunca obtendrá los frutos de una genuina felicidad. En tanto que el hombre siga ejerciendo el papel que tiene dentro de la sociedad en términos de la tiranía, como gobernante, en su relación cotidiana con la mujer, dentro del núcleo familiar, sólo será objeto del resentimiento y los malos deseos de ella, además de que la degradación o imposibilidad de desarrollo de la mujer es algo que va a terminar por impactar sus propias posibilidades de ser verdaderamente feliz. El ser humano pone en riesgo su propia sobrevivencia al no generar las condiciones ambientales que le permitan su propio desarrollo y calidad de vida, descentrándose de sí mismo y considerando la existencia y la importancia de su relación con el entorno en el que coexiste con el reino animal, es la única forma en que puede encontrar condiciones propicias para la felicidad.

Ser feliz o no es una decisión no un destino. Esto, para Garro, sólo es cuestión de ver, de querer ver. De hacer un gesto, pronunciar u omitir una palabra, una señal que cambie el curso de la historia, que rehaga al tiempo, que maquile de nueva cuenta un mundo propio, donde el hombre pueda figurarse dentro del mismo y desarrollarse como ser humano, donde encuentre sus propias verdades.

La configuración del tiempo depende de la configuración del orden en el que operan los personajes de la obra. De la cuestión ética depende la forma temporal a la que los

hombres se encuentran sujetos. Elena Garro expresa la observación, a través de esta magnífica novela, de que a pesar de lo petrificado que aparezca el tiempo, a éste siempre subyace su naturaleza última, la de la no conceptualidad. Vislumbrar dicha cualidad es encontrar la posibilidad de reconfigurar nuestro universo temporal y hacer del mundo un dibujo propio.

Así es como una vez que hemos identificado algunos de los rasgos característicos del tiempo, hemos podido observar en el análisis de las distintas nociones temporales que se expresan en *Los recuerdos del porvenir* de Elena Garro, cómo mediante su constitución objetiva se puede asimismo vislumbrar la aparición de lo que llamamos tiempo no conceptual, subjetividad absoluta en términos de Husserl o que “vivía dentro de él”.

Dichas nociones temporales tales como el tiempo del reloj, cronológico o anecdótico según hablemos desde Heidegger, Husserl o la propia Garro, tiempo repetido u homogéneo, tiempo detenido u objeto temporal duradero, tiempo de piedra y aquellos que nos remiten al tiempo inmanente, traslucen el carácter cambiante, duradero, abierto y primigenio del tiempo. Asimismo, hemos visto aparecer las diferencias y distancias entre el tiempo objetivo y el tiempo inmanente que se manifiestan en la dualidad “en el tiempo” y “fuera del tiempo” mediante los matices subrayados respecto a la abolición del tiempo.

Al cabo de este análisis pensamos que el tiempo no conceptual es ese algo que aún cuando no se le puede nombrar, no se le puede más que acechar con el lenguaje pero no tocar con las palabras, es aquello que permite al ser humano reinventar sus conceptos sobre el tiempo en el que imprime los rasgos o bien de la opresión, la violencia, el extravío o, los de la felicidad, el acontecer de la existencia y florecimiento humano.

La influencia que el orden específico en el que opera el sistema socio-político ejerce sobre las determinadas concepciones del tiempo que se perciben tanto de manera individual

como compartida, puede envolver al individuo en una prisión mental, de la que sólo habrá de liberarse echando mano tanto de la memoria como de la ilusión, elementos que le permiten ver y comprender la realidad última del tiempo y configurar de una forma distinta, libre de la tiranía de la repetición de los errores de las generaciones pasadas, el tiempo objetivo necesario para el acontecer de la existencia humana.

BIBLIOGRAFÍA

Agustín. *Confesiones*. México, Porrúa col. Sepan cuántos 2007

Anderson, Robert K.. "Los recuerdos del porvenir: Reflections on Memory and Selfhood"

Hispanic Journal, vol. 19, 1998, 23-32, 29-30

----- "La realidad temporal en los Recuerdos del Porvenir". *Explicación de Textos*

Literarios. 1980/81 9(1):25-29

Arisaka, Yoko. "Spatiality, Temporality, and the Problem of Foundation in Being and

Time" *Philosophy Today* 40:1. Spring 1996. pp. 36-46, 15 de diciembre del 2006

<<http://www.arisaka.org/heidegger.html>>

Augelli Germani, Ana Laura. *El tiempo y el espacio en Los Recuerdos del Porvenir de*

Elena Garro. México, UI 1993

Barry, Jhon. "El lugar con límites: El espacio como signo en Los Recuerdos del

Porvenir". *A Ricardo Gullon: sus discípulos*. Ed. Adelaida Martínez. Erie,

Pennsylvania: ALDEEU,

Cortázar, Alejandro. "Ilusión, memoria y textualización en Los Recuerdos del Porvenir."

Monographic Review. 2003; 19: 164-179

Domínguez Michael, Christopher. "El verdadero asesinato de Elena Garro." *Letras*

Libres 94 año VIII octubre 2006:74-76

Duncan, Cinthia. "Time and Memory as Structural Unifiers in Elena Garro's *Los Recuerdos del Porvenir*". *Discurso. Revista de Estudios Iberoamericanos*. Paraguay 1994 Jan-June; 11(2): 51-66

Gladhart, Amalia. *Present absence: Memory and Narrative in Los Recuerdos del Porvenir*. *Hispanic Review* 73.1 (2005) 91-11

http://muse.jhu.edu/demo/hispanic_review/v073/73.1gladhart.html 18/12/2006

Garro, Elena. *Los recuerdos del porvenir*. México, Joaquín Mortiz 1996

-----, "Me equivoqué en todo: Elena Garro". *Siempre!* 2805 año LIII 18 de Marzo de 2007 68-69

Gyatso, Tenzin Decimocuarto Dalai Lama. *El Mundo del Budismo Tibetano. Una visión general de su filosofía y su práctica*. Trd. Geshe Thupten Jinpa España, 3ª ed. José J. De Olañeta, 2003

-----, *El arte de vivir en el nuevo milenio. Una guía ética para el futuro*. Debolsillo! México, 2006

Heidegger, Martín. *The concept of time*. Great Britain, Tr. William McNeill, Blackwell 1989

Husserl, Edmund. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*.

Trotta 2002

“In memoriam Elena Garro.” *Siempre* 2360 año XLV 10 de septiembre de 1998: 83

Kaufer, Stephan A. “Systematicity and Temporality in Being and Time” *Journal of the British Society for Phenomenology* 33: 2 Franklin and Marshall. 15 de diciembre del 2006 <http://server1.fandm.edu/departaments/philosophy/staticpages/kauffer/System_and_Temporeality.pdf>

Landeros, Carlos. *Yo, Elena Garro*. México, Lumen 2007

----- . “Los amores de Elena Garro.” *El Universal* [México, D. F.] 24 de febrero de 2007, sec. Confabulario: 10-11

León, Margarita. *La memoria del tiempo : la experiencia del tiempo y del espacio en Los Recuerdos del Porvenir de Elena Garro*. México, 2004

Méndez Rodenas, Adriana. “Tiempo femenino, tiempo ficticio: *Los recuerdos del porvenir*, de Elena Garro. *Revista Iberoamericana*. Vol. LI (132-133) México, Julio-Diciembre 1985, Monclair, College. 843-851

Ortuño, Antonio. “La espía a la que le mataban los gatos.” *Letras Libres* 93 año VIII septiembre de 2006: 87-88

Paz, Helena. *Memorias*. México, Oceano 2003

Ramírez, Mario Teodoro. *Filosofía culturalista*. Secretaría de Cultura de Michoacán, México, 2005.

Ricoeur, Paul. *Tiempo y Narración*. 4ta. ed en español. Vol. 1. México D.F.: Siglo XXI editores, 2003. 3 vols.

----- *La memoria, la historia, el olvido*. México, FCE 2000

Rosas Lopátegui, Patricia. *Testimonios sobre Elena Garro*. México, Castillo 2002

Seydel, Ute. *Tiempo y Memoria*. Memoria, imaginación e historia en Los recuerdos del porvenir y Pedro Páramo. México, Tercer Congreso Internacional de Literatura Latinoamericana, pp.67-80 1999

Suárez Velásquez, Mariana Libertad. “Palabra sagrada, transgresión y herejía: una aproximación a los personajes femeninos de Recuerdos del porvenir”. *Revista de Literatura Mexicana Contemporánea*. Vol. 8 (15) 2002 pp. 62-68

Sánchez M. Prado, Ignacio. “La destrucción de la escritura viril y el ingreso de la mujer al discurso literario: *El libro vacío* y *Los recuerdos del porvenir*”. *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Año XXXII (63-64) Lima-Hanover, 1º-2º Semestres de 2006, pp. 149-167.

Venegas, Ricardo. “Ricardo Garibay, a 10 años de su muerte”. *Siempre!* 3 de mayo de

2009 México DF, no. 2916 Año LV (entrevista a Ricardo Garibay)

Valenzuela, Luisa. *Escritura y Secreto*. México, FCE-ITESM, Cuadernos de la Cátedra

Alfonso Reyes del Tecnológico de Monterrey, 2da. Edición 2003

Wallace, Alan. *Contemplative Science. Where Buddhism and neuroscience converge.*

New York, Columbia University press 2007

----- *Hidden Dimensions. The unification of physics and consciousness.* New York,

Columbia University press, 2007

----- *Choosing Reality. A Buddhist view of Physics and Mind.* Snow Lion Publications,

New York 2003

Weather, Martín. “Apperception, Objectivity and Temporality” *Categories and*

Temporality [Heidegger’s Interpretation of Kant.] 15 de diciembre del 2006

<<http://www.esu.edu/phil/mwthesis/ct-10.html>>