

Friedhelm Schmidt-Welle

La Revolución mexicana en las obras de Graham Greene y Aldous Huxley

Es bien conocido el gusto especial de los escritores ingleses por escenarios exóticos (Walker 1984: 9). Desde Daniel Defoe hasta Rudyard Kipling y Joseph Conrad, los autores del Imperio Británico han escrito sobre las regiones coloniales o por colonializarse, tanto sobre las reales como las ficticias. Aunque México estaba presente en esta corriente de una literatura exotista u orientalista al menos a partir de comienzos del siglo XIX (Anaya Ferreira 2001; Gunn 1977), no es hasta la Revolución mexicana que el país se convierte en uno de los lugares predilectos de las fantasías de algunos de los escritores ingleses más importantes del siglo XX. D. H. Lawrence, Graham Greene, Aldous Huxley, Evelyn Waugh y Malcolm Lowry, para mencionar solamente a los más conocidos, se fueron a México entre los años veinte y cuarenta del siglo pasado y escribieron extensamente sobre el país, su sociedad y sus culturas (Anaya Ferreira 2001: 203-204; Pacheco 1964; Walker 1984: 31-38; Woodcock 1956: 21). Por supuesto, no faltaban alusiones a la Revolución en sus novelas, relaciones de viaje, cuentos y ensayos sobre México.

En este artículo, quisiera analizar la representación de la Revolución mexicana en las relaciones de viaje y las novelas de Graham Greene y Aldous Huxley. Me voy a ocupar, por una parte, de la relación de viaje *The Lawless Roads* o *Another Mexico*¹ y de la novela *The Power and the Glory* o *The Labyrinthine Ways*,² de Graham Greene; y, por otra, de la relación de viaje *Beyond the Mexique Bay* (Huxley 1934) y de la novela *Eyeless in Gaza* (Huxley 1955), de Aldous Huxley. Las dos novelas, que se tradujeron bajo los títulos de

1 El libro se publicó en Inglaterra bajo el título *The Lawless Roads* (Greene 1939) y en los Estados Unidos bajo el título *Another Mexico* (Greene 1964).

2 La novela se publicó en Inglaterra bajo el título *The Power and the Glory* y en los Estados Unidos bajo el título *The Labyrinthine Ways* en 1940. A partir de 1946, las ediciones posteriores en los Estados Unidos retomaron el título original de la edición inglesa (Greene 1962).

El poder y la gloria y *Ciego en Gaza*, respectivamente, son bastante conocidas en el ámbito hispanoamericano. Mientras tanto, las relaciones de viaje, publicadas en español como *Caminos sin ley* y *Más allá del Golfo de México*, respectivamente, han tenido muy poca difusión en México y en Hispanoamérica en general a pesar de que no solamente son testimonios más inmediatos de la experiencia concreta de los dos escritores en México, sino constituyen también una fuente indispensable para la interpretación de sus novelas sobre el país.

1. El México de Aldous Huxley: un laboratorio para entender la civilización moderna

En enero de 1933, Aldous Huxley y su esposa emprenden un viaje por el Caribe, Guatemala y México. La situación política convulsiva en Europa –los Huxley se embarcan en Inglaterra unos pocos días antes de la toma de poder de los nazis en Alemania– le preocupa mucho al escritor inglés. El fascismo se convierte en tema de casi todas las conversaciones durante el viaje, como recuerda su amigo Roy Fenton, en cuya finca cafetalera en Oaxaca los Huxley se alojan por unos días (Bedford 1979: 269). El viaje y su representación en *Beyond the Mexique Bay* y en *Eyeless in Gaza* están impregnados, entonces, de la discusión permanente sobre la situación actual en Europa. Esto explica, al menos en parte, el fuerte afán de Huxley de comparar su experiencia en América con la situación en Europa tanto a nivel político como socio-económico y cultural (Schmidt 1992: 71-72).

En la relación de viaje de Huxley existen varios temas que se tratan con frecuencia: la naturaleza; el arte (en el cual incluye la artesanía popular y la arquitectura prehispánica y colonial); la situación política e histórica de México en el sistema capitalista mundial; la Revolución y sus consecuencias económicas y sociales; y, por último, la discusión de la visión de México que había ofrecido su amigo D. H. Lawrence en su novela *The Plumed Serpent* (Lawrence 1990).³

3 En *Más allá del Golfo de México* y *Ciego en Gaza*, Huxley discute una vez más las posturas de D. H. Lawrence que ya había tratados en *Point Counter Point* (Huxley 1928) y en la introducción a su edición de las cartas de Lawrence (Huxley 1962). En los dos libros, que en parte se ocupan de México, esta discusión llega a su punto culminante (Anaya Ferreira 2001: 244-246; Schmidt 1992: 71).

La descripción de la naturaleza difiere de la de otros escritores europeos o estadounidenses de la época. Mientras que en muchos textos, la naturaleza tropical se asocia con el paraíso perdido, en *Beyond the Mexique Bay*, la selva virgen se convierte en un lugar amenazante, horroroso e infernal (Huxley 1934: 229, 289). La sierra oaxaqueña y el Valle de México, en cambio, se describen como paisajes desérticos, vacíos y aburridos (Huxley 1934: 240, 261, 300-301). A contraposición del tropo del paraíso en la selva virgen, Huxley describe al paisaje ordenado por el hombre, a las zonas de agricultura, como lugar de encanto haciendo referencia explícita a la tradición de la representación literaria del Jardín del Edén desde Milton en *Paradise Lost* hasta Pope en “Epistle to the Earl of Burlington” (Huxley 1934: 235-236).

Huxley escribe sobre la finca cafetalera de su amigo Roy Fenton: “Era la jungla, pero domesticada, un vasto ensayo en jardinería paisajística tropical, suntuosa y románticamente hermoso” (Huxley 1986: 192-193). En cierto sentido, afirma el escritor, este paisaje ha sido y sigue siendo el paraíso (Huxley 1934: 236), pero sólo aparentemente. Este paraíso creado por el hombre, esta cultura en el sentido primitivo de la palabra, está amenazado por las leyes anticapitalistas de los gobiernos revolucionarios, por los conflictos laborales, por la corrupción de los políticos locales, pero también por la mala administración de los hacendados y los pagos miserables a sus trabajadores (Huxley 1934: 237). Huxley concluye: “Para el turista se parece al edén; pero los habitantes lo sienten demasiado dolorosamente como México” (Huxley 1986: 195).

Huxley cree que la agricultura tradicional de México es primitiva y al mismo tiempo destructiva para la naturaleza (Huxley 1934: 233-234). Según él, el suelo fértil de las haciendas oaxaqueñas se destruyó mediante la reforma agraria, porque los indígenas solamente lo cultivan según las reglas de una economía de subsistencia. Escribe:

Bajo los dictados de las leyes agrarias las grandes heredades fueron subdivididas y distribuidas entre los indios de los pueblos vecinos. Éstos, como todo agricultor primitivo, sólo se ocupan de proveer a sus necesidades. Si tienen algún sobrante para vender, mejor, les proporcionará un poco más de dinero para comprar pistolas y sombreros bordados. Pero si no hay excedente, no importa en realidad: pueden pasarse muy bien sin él. La idea de realizar cosechas en gran escala y más o menos científicamente [...] no se les ocurre y, en muchos casos, simplemente no puede ocurrírseles (Huxley 1986: 231).

En ese sentido, para Huxley, el sistema de los ejidos creado por la reforma agraria es un retroceso a una agricultura primitiva, no científica, irracional. Veremos más tarde qué función tiene esta descripción de la agricultura y de la reforma agraria dentro del panorama de la visión de México en sus escritos.

Más allá de la crítica de la agricultura mexicana posrevolucionaria y del cuestionamiento del tropo tradicional del paraíso tropical mediante la reivindicación de la imagen del Jardín del Edén, en *Beyond the Mexique Bay*, las descripciones de la naturaleza sirven como punto de partida para una reflexión sobre la escritura misma (Huxley 1934: 294-295) y sobre la representación literaria del viaje en tiempos del turismo masivo. Huxley se confronta con el problema de la repetición, de la vulgarización de la descripción del paisaje, con el efecto del *déjà vu*, de la imposibilidad de describir de manera original la “calidad magnífica” (Huxley 1934: 236) de la naturaleza: “El amanecer, cuando llegó, fue algo vulgar, chillón, como una de esas sedas tornasoladas de color vivo que se hacen en Italia para los turistas” (Huxley 1986: 197).

El segundo aspecto importante de la relación de viaje que quisiera analizar es la reflexión sobre el arte (Gunn 1977: 199). En *Beyond the Mexique Bay*, Huxley habla de la arquitectura prehispánica y colonial, pero significativamente omite cualquier alusión a la arquitectura moderna. Expresa su admiración por la arquitectura prehispánica de Monte Albán y Teotihuacán (Huxley 1934: 280-281) y afirma que a diferencia de muchos edificios de la Antigüedad griega o de la mayoría de las iglesias cristianas, el arte sacral de los mexicas y de los mayas no se subordinó a la función religiosa (Huxley 1934: 281). Le parece singular la arquitectura de Mitla por su inspiración en los tejidos (Huxley 1934: 288), y admira los restos de la pirámide de Cholula (Huxley 1934: 293). Para el escritor inglés, la arquitectura prehispánica de Mesoamérica representa, al igual que la de los Egipcios, la unión ideal de arte y magia porque en ellas la magia más efectiva está asociada a los valores estéticos más elaborados (Huxley 1934: 282).

Pero Huxley también critica esta arquitectura y otras construcciones de dimensiones parecidas, retomando una idea de Alejandro de Humboldt, como representación de sociedades imperiales con una alta jerarquización social y falta de libertad individual:

Pirámides, por un lado, libertad personal por el otro. Tenemos un número siempre en aumento de pirámides o de sus equivalentes modernos, una constante disminución de libertad personal. ¿Es esto nada más que un accidente histórico? ¿O son esos dos beneficios esencialmente incompatibles? Si resulta que son esencialmente incompatibles entonces, algún día, tendremos que preguntarnos muy seriamente qué es mejor: si tener pirámides y una comunidad perfectamente eficiente, perfectamente estable, o si tener libertad personal con inestabilidad pero con la posibilidad al menos de un progreso mensurable en términos de valores espirituales (Huxley 1986: 241-242).

Con respecto a la arquitectura colonial, Huxley afirma que muchas de las iglesias en México, a diferencia de las de Guatemala, le parecen desproporcionadas (Huxley 1934: 299-310). Pero el escritor admira el barroco americano de las iglesias churigurrerescas de Ejutla (Huxley 1934: 262) y sobre todo de Santa María Tonantzintla (Huxley 1934: 299) en cuanto expresión del arte indígena, de un sincretismo en que la cultura indígena está reivindicada y, según él, hasta predomina sobre la tradición artística cristiana.

Huxley se ocupa también de la artesanía y del arte popular. Afirma que gran parte de la artesanía mexicana es *kitsch* hecho por artesanos de poco talento (Huxley 1934: 264). No comparte, por eso, el “entusiasmo histérico” (Huxley 1934: 265) de algunos críticos estadounidenses con respecto a la artesanía indígena o la artesanía mexicana en general. Cree, más bien, que este arte tiene un valor social y psicológico y que no se trata de una producción industrial alienada, pero que al mismo tiempo estos productos carecen de la calidad artística del arte ‘culto’ (Huxley 1934: 265-266). Para Huxley, la gran ventaja de la artesanía tradicional es que no es vulgar (Huxley 1934: 273). Sólo la posibilidad de la reproducción técnica de la obra de arte y con ella el consumo masivo conllevan una vulgarización de la artesanía o del arte popular en general (Huxley 1934: 274). En una polémica afirmación elitista sobre la artesanía, Huxley propone finalmente lo siguiente:

Quizá lo más prudente sea abandonarlas [las artes populares, FSW] a su inevitable vulgaridad e ineptitud y concentrar todos los recursos posibles en adiestrar a una minoría que sea capaz de apreciar las más altas actividades del espíritu. *Il faut cultiver notre oasis* (Huxley 1986: 227).

Mientras que admira la arquitectura indígena prehispánica y el arte sincrético de las iglesias barrocas, entonces, detesta el arte popular y la artesanía indígena contemporáneos.

Aparte de los párrafos sobre arquitectura y arte popular, Huxley menciona brevemente los murales de Diego Rivera y José Clemente Orozco. Mientras que los murales oficialistas de la Revolución en el edificio de la Secretaría de Educación Pública pintados por Rivera se destacan, según el escritor, más por su cantidad que por su calidad, admira los murales de Orozco por su gran valor estético (Huxley 1934: 303-304).

Otros temas de las reflexiones de Huxley durante su viaje por México son la situación política e histórica del país y las consecuencias de la Revolución. Sus comentarios sobre la sociedad mexicana de su época oscilan entre dos afirmaciones: por una parte, destaca el estado supuestamente primitivo del México indígena actual a pesar de su admiración por las culturas prehispánicas. Por otra, compara la sociedad mexicana con las sociedades europeas preindustriales de la Edad Media o del siglo XVIII.

Para Huxley, los indígenas tienen los mismos valores que la nobleza europea, es decir, les interesan más la apariencia, los objetos tipo fetiche que la riqueza material (Huxley 1934: 245):

La fama –de una forma bastante ridícula, sin duda, pero aun así fama, incuestionablemente– es su meta: “esa última debilidad de una noble mente”. Mientras que nosotros preferimos los placeres animales de los sentidos (Huxley 1986: 201).

Pero no se trata exclusivamente de una cuestión psicológica. Para Huxley, toda la sociedad mexicana se encuentra en una fase anterior de la historia: “Pero en México ese pasado [preindustrial, FSW] aún existe [...] en el medio de una sociedad agrícola del siglo quince” (Huxley 1986: 206). Para él, México no puede modernizarse sin perder su identidad cultural (Huxley 1934: 254-258). Al mismo tiempo, espera que algunos de los elementos de esta sociedad primitiva podrán adaptarse a la vida en las sociedades europeas modernas, sobre todo la unidad de la existencia o la falta de alienación (Huxley 1934: 259-260), aspecto y preocupación que se convertirán en una de las claves de su ideario en fases posteriores de su producción literaria. Al mismo tiempo, afirma que los primitivos no tienen la capacidad de criticar las sociedades o la modernidad europeas, pero el hombre moderno puede apropiarse de los aspectos positivos de la sociedad primitiva (Huxley 1934: 258; Schmidt 1992: 73-74). (Regresaré a este aspecto en el análisis de su novela *Ciego en Gaza*.) Con estas afirmaciones, Huxley

ratifica, por una parte, las ideas del positivismo de Auguste Comte con sus tres estados de la historia lineal (sociedades primitivas, semi-civilizadas y civilizadas). Por otra, anticipa de cierta manera las teorías sociológicas de la modernización de la década de 1950, aunque su caracterización de la sociedad mexicana quede ambigua o hasta contradictoria porque la ubica a veces entre las sociedades primitivas y a veces entre las semi-civilizadas.

Este esquema general influye en su percepción de la Revolución mexicana. Aunque considera que, como ya lo he mostrado antes, la reforma agraria se realiza a base de una ley anticapitalista (Huxley 1934: 237), no cree que se vayan a lograr sus objetivos debido a la economía de subsistencia de los indígenas fortalecidos por esta reforma (Huxley 1934: 284). En otras palabras: según Huxley, una revolución anticapitalista moderna tiene que fracasar en México porque sus habitantes viven en una sociedad primitiva o semi-civilizada que no permite esta perspectiva político-histórica.

En este contexto son significativas sus afirmaciones con respecto a la reforma educacional de la Revolución. Habiendo visto un anuncio del gobierno en que se postuló la necesidad de leer libros como *El príncipe* de Machiavelli, *El contrato social* de Rousseau, y *El capital* de Marx, Huxley se imagina el efecto que podrán tener estas lecturas en los indígenas mexicanos (Huxley 1934: 306). Llega a la conclusión de que no van a entender nada de estos libros y que el programa enciclopédico del gobierno revolucionario, aunque sea admirable, tiene que fracasar (Huxley 1934: 306-308) por falta de un saber en los indígenas que permita una contextualización de los textos. Concluye:

[...] prefiero la libertad por medio del conocimiento y la comprensión de Spinoza a la esclavitud emocional por más deliciosamente poblada que esté de “miedos desconocidos”. Y así, evidentemente, piensan los encargados del ministerio de educación mexicano. Su deseo de ilustrar a los ignorantes sobre la naturaleza del mundo moderno es enteramente loable. Pero es sólo con respecto a los medios empleados para esta ilustración que uno se siente algo dudoso (Huxley 1986: 250).

La consiguiente defensa de la Ilustración en la relación de viaje se tiene que ver en un contexto doble: por una parte, es la respuesta de Huxley al fascismo en que él ve un regreso de lo primitivo, lo irracional, lo misterioso, todo lo oscuro de la existencia humana (Huxley 1934: 308). Por otra, también es una respuesta al ideario de su amigo

D. H. Lawrence tal como se expresa en la novela *The Plumed Serpent* (Gunn 1977: 200). Las últimas páginas de *Beyond the Mexique Bay* (Huxley 1934: 310-315) son una crítica feroz de la ideología de Lawrence.⁴ En última instancia, Huxley niega que el camino propiciado por Lawrence al final de su novela, es decir, la identificación de la protagonista Kate con la otra cultura –en términos de Huxley con la barbarie o lo primitivo– sea posible (Huxley 1934: 312). La insistencia de Lawrence en el dominio de las emociones y en el de la sangre le parece peligrosa si no fascista y, además, estéticamente mal lograda en la novela (Huxley 1934: 312-313). Para Huxley, el camino de la sangre a la racionalidad, de lo primitivo a lo moderno es unidireccional, y no hay posibilidad de regreso a un estado históricamente anterior a la sociedad moderna (Huxley 1934: 314).

La imagen de la Revolución mexicana en la novela *Ciego en Gaza* se construye a partir de lo expuesto en *Beyond the Mexique Bay*. Aunque solamente hay unos pocos capítulos en la novela cuyos acontecimientos se llevan a cabo en México, éstos son centrales para la enunciación y para el entendimiento de las ideas centrales de *Ciego en Gaza*.

Primero, en el capítulo 31, se describe el plan de un terrateniente en Oaxaca de realizar un golpe contra el gobernador local revolucionario, porque las tropas de éste último habían matado a su familia. En este plan interviene uno de los protagonistas de la novela, Mark Staithes, para quien la Revolución representa nada más una aventura sin una postura moral o político-ideológica (Huxley 1974: 293-294). En el capítulo 37, Mark repite su opinión sobre la Revolución como una aventura personal para explorar sus propios límites, y sostiene que cualquier revolución no acabaría con la miseria y la opresión de los campesinos en México (Huxley 1974: 332). Además, el mismo protagonista deja ver sus opiniones racistas al calificar a los trabajadores indígenas de su finca cafetalera como cucarachas o escarabajos (Huxley 1974: 412).

Esta imagen sumamente negativa de los indígenas y de ‘su’ revolución contrasta con la opinión que expresa el médico Señor Miller en

4 Cf. para una crítica más extensa de la relación entre Lawrence y Huxley y para una comparación de sus viajes a México, Bartlett (1964), Bentley (1967), Schmidt (1992), Vitoux (1974).

el capítulo 51. Esta figura literaria funciona a manera de un *alter ego*, si no del mismo autor, al menos de su nueva visión del mundo a partir de esta novela. En sus conversaciones con Staithe, Miller desarrolla una especie de antropología humanista y pacifista para contrarrestar el racismo de éste y para proyectar una comunicación diferente con el culturalmente Otro. Afirma lo siguiente:

[...] las palabras expresan sentimientos, Mark Staithe; y los pensamientos se traducen en acciones. Si usted llama bicho a un hombre, quiere decir que se propone usted tratarle como un bicho. Mientras que si se llama hombre, eso quiere decir que le va usted a tratar como hombre. Mi profesión es estudiar hombres. Lo cual significa que tengo que llamar siempre a los hombres por su nombre, que tengo que pensar en ellos como hombres; sí, y tratarlos siempre como hombres. Porque si no tratamos a los hombres como hombres no se conducen como hombres. Pero yo soy un antropólogo, repito. Lo que busco es material humano. No ando a la caza de bichos (Huxley 1974: 414).

Miller opta por el amor al prójimo en la comunicación con el culturalmente Otro en vez de la indiferencia o el odio, opta por unas relaciones pacíficas desde una perspectiva antropológica. Dice Miller: “Yo soy antropólogo, y después de todo, ¿qué es la antropología? Sencillamente religión científica aplicada” (Huxley 1974: 416).

Pero esta visión antropológica no significa que haya una igualdad entre el antropólogo y el culturalmente Otro. Miller, y con él Huxley, afirma que la sociedad salvaje puede estudiarse desde el conocimiento y los saberes de la sociedad civilizada, pero como hemos visto en el análisis de *Beyond the Mexique Bay*, esta forma de conocer mejor al Otro no se percibe y no se puede percibir desde la perspectiva del Otro debido a que éste se encuentra en un estado anterior de la historia universal. En este sentido, Miller contesta la pregunta de Anthony sobre el porqué de aplicar este método antropológico solamente a los salvajes y no a la propia sociedad o cultura de la siguiente manera:

Tiene usted mucha razón [...], y por casa debió empezar. Si de hecho empezó por el extranjero, eso no es más que un accidente histórico. Empezó como empezó porque eramos imperialistas, lo que nos puso en contacto con gentes cuyas costumbres eran diferentes de las nuestras y que, por lo tanto, nos parecieron más extrañas que las nuestras. Un puro accidente, repito. Pero desde varios puntos de vista, un accidente feliz. Pues, gracias a él, hemos aprendido muchas cosas y hemos conseguido una técnica que probablemente no hubiéramos encontrado en Inglaterra. Por dos razones: Porque es difícil pensar ecuanimemente acerca de uno mismo y aún mucho más difícil pensar acertadamente sobre lo que es muy

complicado. Nuestra nación es eso, es las dos cosas; una civilización muy compleja que es, además, la nuestra. Las sociedades salvajes son sencillamente unas sociedades civilizadas en pequeña escala y con la tapadera quitada. Podemos aprender a entenderlas sin grave dificultad. Y una vez que hemos aprendido a entender a los salvajes, descubrimos que, de paso, hemos aprendido a entender a los civilizados (Huxley 1974: 416).

En última instancia, es ésta la visión de Huxley con respecto a las culturas y la sociedad mexicanas. Trata de ver en ellas una especie de laboratorio para estudiar la civilización y las sociedades europeas, es decir, la comunicación o el estudio científico del Otro sirven para entender mejor lo propio. Esta funcionalización del Otro para lo propio rige también la percepción de la Revolución mexicana en la relación de viaje y la novela que se basa en esta relación. Debido a su visión antropológica y a su esquema de modernización en que la sociedad mexicana aparece como primitiva o semi-civilizada, la Revolución mexicana tiene que fracasar porque no es ni puede ser una revolución moderna. Esta visión le permite a Huxley omitir, sobre todo en *Beyond the Mexique Bay*, cualquier mención a la arquitectura moderna de México y a cualquier rasgo de modernidad en general. En este sentido, la Revolución mexicana aparece como una aventura a destiempo y no como una revolución social moderna, se presenta como una revolución que tiene que fracasar porque, según el escritor, los indígenas no pueden disfrutar sus logros por vivir en un estado ‘anterior’ de la historia universal.

2. Graham Greene y el “Estado sin Dios”

Existen ciertos paralelos entre la percepción de México en la obra de Aldous Huxley y en la de Graham Greene. Como Huxley, Greene construye una historia universal lineal en la cual existen sociedades primitivas, semi-civilizadas y civilizadas (Walker 1984: 161-164). Greene también percibe lo Otro en función del estudio de lo propio, de los logros y límites de la propia cultura y sociedad. Y se nota, aunque Greene no lo menciona, la lectura de los textos de D. H. Lawrence sobre México en una serie de imágenes estereotipadas de sus habitantes. Pero con estos aspectos se acaban los paralelos. Mientras que Huxley, a pesar de la imagen negativa de México en sus textos, muestra una cierta curiosidad desinteresada y una simpatía con respecto a

algunos elementos de las culturas del país, la visión de México en los textos de Greene es sumamente negativa, dominada por un odio y un repudio hacia todo lo mexicano (García Muñoz 1997: 7; Pacheco 1964: 22) sin par incluso en la literatura inglesa, literatura que no se destaca precisamente por sus imágenes positivas de México (Pacheco 1964).

Greene viaja a México en la primavera de 1938, y se queda menos de dos meses. Emprende su viaje por dos motivos. Por una parte, huye de la jurisdicción inglesa porque había ofendido a Shirley Temple en una reseña desfavorable de la película *Wee Willie Winkie* publicada en su revista *Night and Day* (Estrada Carreón 2003: 8-9; Shelden 1994: 213-214). Por otra, se va por encargo de un periódico y de un editor inglés (Walker 1984: 174) –y algunos críticos suponen que también por encargo del servicio secreto británico (Estrada Carreón 2003: 8)– para estudiar la persecución religiosa en México (García Muñoz 1997: 7; Gunn 1977: 226; Shelden 1994: 214) en una época de fuertes conflictos políticos entre Gran Bretaña y México, en vísperas de la nacionalización del petróleo bajo el gobierno de Lázaro Cárdenas.

En la relación de su viaje en *Caminos sin ley*, Greene solamente se refiere a una parte muy reducida de la realidad mexicana. Enfatiza demasiado la persecución religiosa y omite cualquier mención a la creciente reconciliación entre la Iglesia católica y el Estado bajo el régimen de Lázaro Cárdenas (Gunn 1977: 227). Como era de esperarse, se le olvida también mencionar que el arzobispo de la Ciudad de México apoyaba a Cárdenas en la legitimación de la nacionalización del petróleo. Greene infiere equivocadamente de la situación específica del estado de Tabasco a la situación del país en general. Interpreta la historia de Tabasco en años recientes bajo el gobernador Tomás Garrido Canabal como si fuera el presente a pesar de reconocer que en el momento de su viaje, Garrido ya se encuentra en el exilio en Costa Rica, expulsado por el gobierno de Cárdenas (Greene 1996: 46-47; Shelden 1994: 215). Greene busca activamente todo tipo de pruebas para mantener su interpretación prefigurada de la persecución absoluta de los curas católicos en Tabasco y Chiapas más allá de la realidad concreta y del desarrollo histórico.⁵ En última instancia, no comprende

5 A pesar de las críticas posteriores, Greene mantiene esta falsa visión de México hasta en los años 90 del siglo pasado. En el prefacio a un libro sobre la Iglesia y

la diferencia entre la fe de las masas mexicanas y el rol de la Iglesia católica en los conflictos políticos del momento (Anaya Ferreira 2001: 265-268).

Desde el prólogo, es decir, antes de entrar a México, el intento de Greene queda muy claro. En su recuento de la historia del padre Miguel Pro (Greene 1996: 45-46) afirma que en 1926, el presidente Plutarco Elías Calles “daba comienzo a la más feroz persecución religiosa conocida en país alguno desde la época de Isabel” (Greene 1996: 45). Y por supuesto no se refiere aquí a Isabel la Católica y la Santa Inquisición sino a la reina de Inglaterra y su persecución de los católicos en la isla. Al mismo tiempo, Greene repite una y otra vez que la población mexicana de la época era católica –sin considerar el sincretismo religioso y las creencias indígenas– y que “sólo la clase gobernante –políticos y pistoleros– era anticatólica” (Greene 1996: 46).

La crítica más feroz la lanza contra la situación en Tabasco y los resultados de la persecución de la Iglesia. Califica a Tabasco como “[...] el estado sin Dios, el paisaje del terror y del cautiverio [...]” (Greene 1996: 160; Shelden 1994: 216), y en la descripción de su viaje por ese estado, se percibe que Greene siente una amenaza permanente (Greene 1996: 135). Esta atmósfera amenazante se transmite a todos los aspectos de su percepción del país: desde la naturaleza “traumática” (Veitch 1978: 58-111) hasta los hombres, todo México se convierte en un peligro irracional, en un infierno. Los únicos lugares en que se siente seguro, no amenazado, casi como en casa, son las iglesias (Greene 1996: 76, 113-117). Los únicos hombres con quienes tiene un trato amistable son los representantes de Acción Católica y los extranjeros (Greene 1996: 99). Estos dos grupos también son sus únicos informantes con respecto a la vida, la política y la cultura mexicanas.

Greene no critica solamente la persecución religiosa, sino también la educación secular estatal mexicana de la época revolucionaria por su “materialismo del siglo XIX” y sus “polvorientas directrices racionalistas” (Greene 1996: 47). Incluso afirma que la “[...] educación en

la política en América Latina publicado en 1990, el escritor repite las mismas ideas sobre México y la persecución religiosa que en la relación de viaje publicada cincuenta años antes (Greene 1990b: XV-XVI).

México es fascista, o totalitaria, como quieren llamarla” (Greene 1996: 100, 172-173).

Su crítica de la Revolución mexicana se basa en la percepción de ésta como revolución socialista o comunista y, sobre todo, anticlerical. En dos ocasiones, Greene menciona la lucha social y en ambas la condena en última instancia, incluso cuando la emprenden curas católicos. En una se ocupa de una huelga de los trabajadores que descascaran nueces en San Antonio, cerca de la frontera con los Estados Unidos. Aunque un cura de Acción Católica participa activamente en esta huelga, el escritor la condena por tener fines materialistas (Greene 1996: 54-55), por formar parte de una lucha social de las clases pobres para conseguir una vida digna. En otra escena, ante la imagen de la virgen en una iglesia de San Luis Potosí, Greene expresa su desprecio a la lucha social, y con ella a la Revolución, de manera más explícita. Escribe:

Aunque todo esto no fuera cierto, y no hubiera Dios, indudablemente la vida era, con esa enorme promesa sobrenatural, más feliz que con el mísero logro social, la pequeña pensión y los muebles de fábrica (Greene 1996: 76).

Es decir, el escritor da preferencia a las promesas del paraíso y de la vida eterna en vez de la lucha social, al menos para los demás o para los pobres de México. No nos debe sorprender, entonces, que condene rotundamente la Revolución mexicana y sus logros o sus afanes sociales.

Se trata, en suma, de una obra de propaganda desde posiciones reaccionarias y católico-ortodoxas, propaganda a la cual con razón uno de sus críticos calificó como una legitimación del imperialismo británico (Estrada Carreón 2003). En toda la percepción de México en *Caminos sin ley* rige una imaginaria norma de vida, de política y de conducta que es la del Imperio. Toda diferencia, todo lo que distingue a México como Estado poscolonial de la situación de Gran Bretaña, se condena de antemano.

Las imágenes de las culturas mexicanas en el libro son prefiguradas a tal grado que incluso todas las opiniones de Greene con respecto a la arquitectura se insertan en el mismo esquema. En su viaje visita el monasterio de San Agustín Acolman y las pirámides de Teotihuacan, cerca de la Ciudad de México, y expresa su desprecio por la arquitectura precolombina mientras que le encantan los edificios de estilo

colonial (Greene 1996: 109-111). De igual manera, admira el templo de la Virgen de Guadalupe y cuenta toda la leyenda de sus varias apariciones (Greene 1996: 113-117).

En cuanto al arte mexicano, solamente se refiere de manera breve a los mismos murales de Diego Rivera y José Clemente Orozco que ya había descrito Aldous Huxley unos años antes. E igual que a Huxley no le gusta a Greene la pintura de Rivera mientras que admira la de Orozco. Pero, por supuesto, hace mención explícita de los errores ideológicos de los dos artistas por haberse afiliados a la Revolución mexicana y sus fines educacionales (Greene 1996: 97-98).

En el contexto de una imagen tan reducida y exotista de México, imagen tan prefigurada y llena de prejuicios como la de Greene, sí sorprende el hecho de que el autor parece estar consciente de los estereotipos que rigen la percepción europea de México. Afirma al respecto antes de cruzar la frontera entre los Estados Unidos y México:

Del otro lado –uno pensaba– estaban Chichén Itzá y Mitla y Palenque, los enormes sepulcros de la historia, el México de los arqueólogos; los sarapes y los sombreros anchos y la plata Spratling de Taxco, para deleitar a los turistas; para el historiador, las reliquias de Cortés y de los conquistadores; para el crítico de arte, los frescos de Rivera y de Orozco; y para el financiero los yacimientos petrolíferos de Tampico, las minas de plata de Pachuca, los cafetales de Chiapas y los platanares de Tabasco (Greene 1996: 50).

Pero añade de inmediato su propia visión reducida de la realidad mexicana: “Para el cura, la cárcel, y para el político, un tiro” (Greene 1996: 50). Persecución religiosa, violencia, corrupción y una naturaleza tropical amenazante y causante de fiebre y todo tipo de sufrimiento, esto es México para Greene (Shelden 1994: 217-218).

Al parecer, esta imagen sumamente negativa ni a él le parece ser justa. En ciertos momentos toma conciencia de sus propios objetivos de buscar las situaciones extremas, los aspectos fronterizos, lo amenazante, el peligro. La extensa reflexión sobre el cruce de frontera en el primer capítulo (Greene 1996: 49-53) muestra que le decepciona éste porque no encuentra lo esperado (Veitch 1978: 3), y afirma que “el horror y la belleza de la vida humana estaban ausentes” (Greene 1996: 53). Aunque Greene está siempre cauteloso por “ese esperar lo peor de la naturaleza humana, así como se espera lo peor de las víboras” (Greene 1996: 172), lo único que realmente le amenaza son los mosquitos de la selva tabasqueña. Lo demás son cuentos, chismes, lectu-

ras, experiencias contadas desde lo no vivido, en fin, mera ficción. Por eso, hacia el final del libro, el escritor admite lo siguiente:

[...] quizá la fatiga visual haya sido una de las causas de mi depresión creciente, el odio casi patológico que empecé a sentir hacia México. En realidad, cuando trato de recordar esos días, los veo a la luz deformante de los encuentros casuales, de las pequeñas privaciones, de la falta de familiaridad, y ya no puedo imaginarme por qué en esa época me parecieron tan lúgubres y desesperantes (Greene 1996: 174).

El que se fue para investigar o experimentar lo fronterizo, los extremos de la vida humana (Walker 1984: 160-161), termina sintiendo nostalgia por lo conocido, lo familiar. En una noche de tormenta en la selva húmeda anhela “el té en el Waldorf, los platitos con cerezas y palitos de canela” (Greene 1996: 175). Y reconoce al final, en la última frase de su relación de viaje, que México es nada más que “un estado mental” (Greene 1996: 177), un paisaje interior, un estado psicológico (Shelden 1994: 219), lo que un biógrafo de Greene ha llamado “el enemigo interno” (Shelden 1994).

Quizá por haber reconocido que este estado mental, el México de su imaginación y de sus obsesiones, no tenga mucho que ver con la realidad del país, Greene se siente obligado a legitimar y relativizar su experiencia en México en ediciones posteriores de *Caminos sin ley*. Como una forma de reaccionar a las críticas con respecto a su relación de viaje, en 1950 escribe una nota que se publica en la tercera edición del libro en inglés:

Once años han pasado desde que este libro fue escrito, y ahora podría parecer que insisto demasiado en una situación religiosa que en cualquier momento puede desaparecer, a expensas de otros aspectos más permanentes de la vida mexicana. Mi excusa es simplemente que me encargaron la tarea de escribir un libro sobre la situación religiosa, y no sobre el folclor o la arquitectura o la pintura de Rivera (Greene 1996: 35).

Y en una “nota del autor” con que comienza la primera edición de *Another Mexico* publicada en 1939 en los Estados Unidos afirma lo siguiente:

Éstas son las impresiones personales sobre una parte de México en un determinado momento, la primavera de 1938. El tiempo le demostró al autor que estaba equivocado en por lo menos una de sus conclusiones: la apatía religiosa en Tabasco era más aparente que real. Un mes después de que el autor dejó Villahermosa, los campesinos trataron de poner un altar en una iglesia en ruinas. A esto siguió el derramamiento de sangre y un llamado al gobierno federal, lo que tuvo como resultado que se le permi-

tiera al obispo de Tabasco regresar a su diócesis, el primer obispo residente en catorce años. Queda todavía Chiapas [...] (Greene 1996: 33).

Pero aun reconociendo sus errores en el análisis de la situación histórica, Greene mantiene la legitimación de su proyecto y su visión sobre México enfatizando su encargo y la supuesta continuación de la persecución religiosa, es decir, la que sufren los católicos en Chiapas.

El poder y la gloria, la novela basada en esta relación de viaje, le garantiza a Greene más libertad de expresión por tratarse de una obra de ficción (Pacheco 1964: 22).⁶ Sin embargo, no solamente se reconocen ciertos rasgos de personajes con los cuales se había encontrado durante el viaje a México en los protagonistas de la novela. También se repiten una serie de prejuicios y estereotipos sobre los mexicanos, su vida cotidiana y cultural, y sobre la política de la Revolución. El hecho de que *El poder y la gloria* se convirtiese en uno de los libros más exitosos de Greene y uno de los más elogiados por la crítica literaria se debe a que el autor confronta a sus protagonistas precisamente con las experiencias extremas y fronterizas que él mismo había buscado en vano en México.

La imagen de México y de la Revolución mexicana construida en la novela es similar a la de *Caminos sin ley*. Desde las primeras frases, la naturaleza mexicana aparece como insoportable (Greene 1990a: 9) y relacionada con la muerte: el calor, el polvo y los zopilotes dominan la escena, la violencia y las matanzas son parte de la vida cotidiana (Greene 1990a: 14).

Greene describe una y otra vez la persecución de los curas, la destrucción de iglesias y el terror que causan las acciones de los “Camisas Rojas” de Garrido Canabal en la población tabasqueña. Califica a Garrido como dictador y afirma que el gobernador del “estado sin Dios” es peor que Nerón (Greene 1990a: 36). No ve en la Revolución mexicana un proyecto político o social sino una serie de actos violentos y corruptos, de matanzas entre grupos rivalizantes. Omite cualquier mención de posibles logros de la Revolución.

La calidad de *El poder y la gloria* radica en gran parte en la confrontación de los dos protagonistas, un cura y un teniente revolucionario, ambos obsesionados por un mismo fin, la justicia (García Muñoz

6 Cf., para una interpretación más detallada del contenido de la novela, Shelden (1994: 220-228) y Walker (1984: 200-227).

1997: 44), aunque se trate de diferentes visiones de justicia: la divina como promesa del más allá, por una parte, y la social como resultado de la Revolución, por otra. El mayor problema de la representación literaria de este conflicto existencial es su ubicación en un espacio geográfico e histórico concreto, el de Tabasco en la década de 1930, ubicación que termina en una imagen estereotipada de la Revolución mexicana y en el repudio y la condenación de todo lo mexicano.

3. Conclusiones

Por una parte, existen varios paralelos entre las obras de Huxley y Greene sobre México. Ciertas imágenes, más que reflejar la historia de las experiencias concretas de estos y otros viajeros ingleses que visitaron el país en las primeras décadas del siglo XX, parecen ser el resultado de referencias intertextuales que reescriben los mismos estereotipos sobre México que rigen su percepción desde mediados del siglo XIX. Estereotipos que oscilan entre paraíso e infierno, entre un México tropical más natural en todos los sentidos, por una parte, y un México violento y bárbaro, por otra. No es extraño que en ese contexto la Revolución mexicana refuerce las imágenes del México bárbaro, porque naturalmente en el proceso de una revolución existe mucha violencia.

Otro paralelo es la construcción de una historia universal en la cual México representa un estado primitivo o semi-civilizado. Y en las obras de ambos escritores, se puede constatar una funcionalización de la sociedad y de las culturas mexicanas para una mejor comprensión de la propia sociedad y cultura, es decir, México funciona como una especie de espejo para reconocer lo propio en lo ajeno.

Más allá de estos paralelos, la imagen de la Revolución mexicana difiere en ambos escritores. Huxley construye una visión antropológica pacifista que, aunque sea desigual y poco justa en cuanto a la historia de la Revolución mexicana, al menos abre la posibilidad de estudiar la propia civilización a partir de la percepción de la otra. En las obras de Greene sobre México, en cambio, se puede percibir una rotunda negación de percibir al país más allá de una imagen preestablecida, llena de prejuicios y dominada por un odio que ya había sentido antes de partir a México.

En última instancia, en Greene, México es más un estado mental, el enemigo interior, que una realidad diferente (Woodcock 1956: 23). En este aspecto, la obra de Greene se parece mucho a *Heart of Darkness*, de Joseph Conrad (Shelden 1994: 218-219), y cabe preguntarse, en el contexto de una crítica poscolonialista de estas representaciones simbólicas de realidades concretas, por qué los escritores ingleses tienen que ubicar con tanta frecuencia sus conflictos existenciales en las sociedades coloniales o poscoloniales. Quizá en estos casos, el discurso sobre el Otro sirve como legitimación de la norma representada por el Imperio, norma que legitima también las relaciones coloniales y neocoloniales.

Bibliografía

- Anaya Ferreira, Nair María (2001): *La otredad del mestizaje: América Latina en la literatura inglesa*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bartlett, Norman (1964): "A. Huxley and D. H. Lawrence". En: *Australian Quarterly*, 36, 1, pp. 76-84.
- Bedford, Sybille (1979): *Aldous Huxley. A Biography. Volume One: The Apparent Stability 1894-1939*. London: Quartet Books.
- Bentley, Joseph (1967): "Huxley's Ambivalent Responses to the Ideas of D.H. Lawrence". En: *Twentieth Century Literature*, 13, 3, pp. 139-153.
- Estrada Carreón, Luis Felipe (2003): *La visión imperialista de Graham Greene en "Caminos sin ley"*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México/ Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán.
- García Muñoz, Gerardo (1997): *El almirante redivivo y otro ensayos*. México, D.F.: Gobierno del Estado de Coahuila/Conaculta.
- Greene, Graham (1939): *The Lawless Roads*. London: Heinemann.
- (1962): *The Power and the Glory*. New York: The Viking Press.
- (1964): *Another Mexico*. New York: The Viking Press.
- (1990a): *El poder y la gloria*. Barcelona: Caralt.
- (1990b): "Foreward: The Social Change of the Gospel". En: Keogh, Dermot (ed.): *Church and Politics in Latin America*. London: MacMillan, pp. XV-XVII.
- (1996): *Caminos sin ley*. México, D.F.: Conaculta.
- Gunn, Drewery Wayne (1977): *Escritores norteamericanos y británicos en México, 1556-1973*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Huxley, Aldous (1928): *Point Counter Point*. London: Chatto & Windus.
- (1934): *Beyond the Mexique Bay*. London: Chatto & Windus.
- (1955): *Eyeless in Gaza*. London: Chatto & Windus.

- (1962): “Introduction”. En: Lawrence, D. H.: *The Collected Letters of D. H. Lawrence*. 2 vols. London: Heinemann, pp. 1247-1268.
- (1974): *Ciego en Gaza*. Barcelona: Ediciones G. P.
- (1986): *Más allá del Golfo de México*. Barcelona: Edhasa.
- Lawrence, D. H. (1990): *The Plumed Serpent (Quetzalcoatl)*. London: Penguin Books.
- Pacheco, José Emilio (1964): “El México de los novelistas ingleses”. En: *Revista de la Universidad de México*, 18, 12, pp. 19-22.
- Schmidt, Friedhelm (1992): “Fern der Utopie und jenseits moderner Zivilisation. Mexiko in den Reiseberichten von D. H. Lawrence und Aldous Huxley”. En: Schmidt, Friedhelm (ed.): *Wildes Paradies – Rote Hölle. Das Bild Mexikos in Literatur und Film der Moderne*. Bielefeld: Aisthesis, pp. 61-80.
- Shelden, Michael (1994): *Graham Greene: The Enemy Within*. New York: Random House.
- Veitch, Douglas W. (1978): *Lawrence, Greene and Lowry: The Fictional Landscape of Mexico*. Ontario: Wilfred Laurier University Press.
- Vitoux, Pierre (1974): “Aldous Huxley and D. H. Lawrence: An Attempt at Intellectual Sympathy”. En: *Modern Language Review*, 69, pp. 501-522.
- Walker, Ronald G. (1984): *Paraíso infernal. México y la novela inglesa moderna*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Woodcock, George (1956): “Mexico and the English Novelist”. En: *The Western Review*, 21, 1, pp. 21-32.