

D.H. Lawrence en México: la inverosímil transformación del hombre en mito

D.H. Lawrence in Mexico: The Unbelievable Transformation of a Man in a Myth

Resumen

Casi todos, por no decir la totalidad, de los artículos y ensayos acerca de D.H. Lawrence y su presencia en México se han concentrado en los aspectos ideológicos, éticos, políticos, religiosos, míticos, visibles en las páginas que el escritor inglés dedicó a este país. Lawrence planteó en su novela *La serpiente emplumada* el tema de la transformación del hombre en mito y lo hizo de una manera inverosímil. Este artículo afronta la novela desde un punto de vista estrictamente literario, examina el problema de la inverosimilitud y atribuye a este carácter su fracaso artístico.

Palabras clave: D. H. Lawrence, México, novela, *La serpiente emplumada*, hombre, mito, enfoque literario, inverosimilitud, fracaso artístico

Abstract

Most of the articles and essays about D.H. Lawrence and his presence in Mexico have focused in the ideological, ethical, political, religious, and mythical features. Lawrence wrote in his novel *La serpiente emplumada* about the transformation of man in myth, but did it in an improbable way. This article faces the novel in a strictly literary point of view. It examines the problem of improbability, considering it the reason of Lawrence's artistic failure.

Key words: D.H. Lawrence, Mexico, novel, *The Plumed Serpent*, man, myth, literary point of view, improbability, artistic failure

Fuentes Humanísticas > Año 29 > Número 55 > II Semestre > julio-diciembre 2017 > pp. 17-28

Fecha de recepción 20/04/17 > Fecha de aceptación 12/11/17

vladimiro@prodigy.net.mx

* Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

"Mexico has a certain mystery of beauty for me, as if the gods were here"

(Lawrence, *Collected Letters*,
17 October, 1923)

Como muchos escritores británicos –Joseph Conrad, Malcolm Lowry, Graham Greene–, David Herbert Lawrence (1885-1930) fue un viajero incansable. Hizo su primer viaje a México con su esposa Frieda von Richthofen en diciembre de 1922. El país tenía entonces trece millones de habitantes. (Lawrence, 1985, cap. III, p. 52) El 24 de marzo de 1923 llegó, por segunda vez, proveniente de Taos, New Mexico, a la capital, y luego se instaló en Chapala, Jalisco, a orillas del lago, donde empezó a escribir la primera versión de la novela *Quetzalcóatl*. Por disposición de los editores cambió el título a *La serpiente emplumada*, y la voluminosa novela apareció en 1926. No sería, por cierto, el único texto de Lawrence sobre México: están sus cartas, sus novelas cortas *The Woman Who Rode Away* (*La mujer que se fue a caballo*, 1925), *St. Mawr* (1925), sus ensayos de *Mornings in Mexico*. Pero *La serpiente emplumada* es su texto más rico, completo y orgánico, y tema de estas reflexiones.

Lawrence vino a México con la intención de "fundar una comunidad de hombres libres, desasidos de la racionalidad mecanicista que infestaba Europa, capaces de vivir plenamente todas las instancias intelectuales, afectivas y libidinales que la estrecha moral occidental imposibilitaba (y cuyos inquisidores, en Inglaterra, habían prohibido la publicación de su novela)" (Pereira, 2013). Pero, aunque Lawrence invitó a sus amigos de Inglaterra y Estados Unidos a venir para conformar

esa comunidad, nadie acudió, nadie quiso abandonar la vida segura y cómoda en que se habían instalado. Solo, con su esposa y una amiga, se instaló a orillas del lago de Chapala, en Jalisco, donde escribió en dos meses el primer borrador de su novela. Los más agudos comentaristas de las motivaciones de Lawrence para venir a México concluyeron que, en fin de cuentas, el escritor vino a buscarse a sí mismo.

En 1991 se lamentaba Octavio Paz de que ningún crítico mexicano hubiera dedicado un estudio serio a la producción mexicana de Lawrence (Paz, 1991, p. 27). He revisado casi toda la bibliografía y hemerografía mexicana acerca de *La serpiente emplumada* y he encontrado lagunas en la apreciación. Casi todos los comentaristas –Paz incluido– se han limitado a describir y discutir el andamiaje filosófico, moral, político, que soporta su edificio literario. Algunos –Eloy Urroz, por ejemplo– han hecho comentarios laudatorios para una novela que no los merece, y quienes han pensado lo contrario no nos han dado razones satisfactorias y atrevidas –desde el punto de vista estrictamente narrativo– para explicar su fracaso como novela, particularmente la que considero determinante: la inverosimilitud. Ni siquiera el escrupuloso artículo de Armando Pereira arriba citado aborda el tema de esta novela desde el punto de vista estructural y estilístico. Advierto que, aunque trataré de centrarme en los motivos literarios de este fracaso, es inevitable que un escritor como Lawrence me seguirá provocando reflexiones y discusiones acerca de sus ideas.

No es casual el encuentro de tres fenómenos en un solo punto: Chapala es uno de los lugares donde estallará el movimiento cristero; en Chapala reside Law-

rence algo más de un año, hasta poco antes del inicio de la rebelión; en Chapala el escritor sitúa la acción central de la novela. Su escritura y acción coinciden, pues, con las represiones anticatólicas ejercidas en todo el país bajo el gobierno de Plutarco Elías Calles y, particularmente –con radicalismo y ferocidad– en Tabasco, bajo el gobernador Tomás Garrido Canabal (1890-1943), quien gobernó el Estado en tres periodos no sucesivos, entre 1919 y 1934. Estas acciones inspiraron, como a Graham Greene *El poder y la gloria*, no sólo el clima de *La serpiente emplumada* sino muchos de sus episodios significativos. El Presidente Plutarco Elías Calles, por ejemplo, es aludido en la novela bajo el nombre de Sócrates Tomás Montes, y uno de los personajes centrales, Ramón Carrasco, es amigo suyo.

Lawrence fue amigo del multifacético caricaturista Miguel Covarrubias, por quien conoció a los muralistas Diego Rivera y José Clemente Orozco, cuyos frescos le disgustaron por su didactismo y estridencia. Sus visitas a Teotihuacán, Puebla, Orizaba y Atlixco; sus lecturas de los cronistas de la conquista; sus contactos con el poeta estridentista Luis Quintanilla y el antropólogo Manuel Gamio –a quien nunca trató en persona pero admiró por su descubrimiento de la pirámide de Quetzalcóatl en Teotihuacán–, y su admiración por la figura de José Vasconcelos, determinaron la concepción de *La serpiente emplumada*. De todos ellos obtuvo los conocimientos de la antigua cultura azteca, particularmente del regreso de los dioses, que tantas religiones anuncian (Gunn, 1977, pp. 154-156).

En un agudo artículo, Enrique Krauze señala que mientras escritores varones como Lawrence, Lowry o Greene dieron tes-

timonio del México subterráneo y sombrío, las escritoras como Madame Calderón de la Barca, Rosa King, Sybille Bedford o Rebecca West supieron ver su lado amable y luminoso (Krauze, 2015). Para Lowry, México fue un paradójico infierno, en parte, por lo que aquí encontró –un país bronco, bárbaro e ininteligible– pero también porque se sentía, por su propia índole, un intruso y un condenado en este mundo. Para Lawrence la experiencia mexicana fue un pretexto más para exponer, por contraste, su desprecio por el industrialismo y la producción en serie que destruyen la personalidad, y descubrir, a través de la resurrección del mito –aunque de un modo erróneo, como se verá– que en México el ser humano puede trascender su propia condición y transformarse en algo más de lo que es.

Aunque la novela está narrada en tercera persona, es evidente que las opiniones personales vertidas en ella se desplazan hacia Kate Leslie, la irlandesa protagonista de la novela, para que sea ella quien las emita. Ella se convierte en portavoz de las ideas de Lawrence acerca de México y la vida. Emitir opiniones desde el narrador significa inmiscuirse en la novela y hacer de ella una suerte de ensayo. Pero Lawrence pretendía, además de emitir opiniones, mantenerse fiel a la ficción. Optó entonces por verterlas desde su protagonista femenino: desplazó sus puntos de vista personales hacia Kate, su *alter ego* en la novela. Sin embargo, el recurso no funciona porque la visión y el lenguaje inconfundiblemente masculinos y aun misóginos de Lawrence no resultan verosímiles en una irlandesa liberada como Kate, ni en ninguna otra mujer. No escuchamos en la novela la voz de Kate, sino la voz de Lawrence.

Como muchos rebeldes, Lawrence era un profeta y un confuso teórico. Su confusión radica en su irreprimible tendencia a magnificar y mixtificar: guiado por la pasión, muy poco de lo que afirma está matizado por la razón. Con mucha frecuencia sus ideas se convierten en exclamaciones. Odiaba el industrialismo europeo y norteamericano y buscó una alternativa vital en culturas primitivas –como la mexicana de entonces– o en la marginalidad a lo Henry Thoreau –vivió en Taos en un ascetismo casi medieval–. La rebeldía fue en él más poderosa que la lucidez para resolver sus conflictos. En *La serpiente emplumada* propuso, como solución a la decadencia de Occidente –de la que fue la Primera Guerra Mundial una prueba irrefutable– una nueva teocracia militar, autoritaria, violenta y jerárquica. Le fascinaron, en su visita a México, su denso repudio al espíritu moderno, por una parte, y, por otra, la civilización, no del todo perdida, de los aztecas –la cultura de la sangre, la cultura de la muerte, pero también de la vida cíclica–. Lawrence odiaba el puritanismo anglosajón y buscó en el freudismo y la liberación de los instintos sexuales una respuesta a esa represión. Se convirtió entonces en el predicador de una nueva ética: la de la liberación del instinto, un poco a la manera de Friedrich Nietzsche, a quien, por cierto, había leído con fervor. México fue para él un campo de expansión de esta nueva ética, fundada en el culto de la sangre, que proviene de un politeísmo que lucha por renacer.

El tema de *La serpiente emplumada* es la transformación del hombre en mito o, mejor, la autoproclamación del hombre en mito. El núcleo argumental e ideológico, la muerte social y sepultura del dios cristiano y su sustitución por los anti-

guos dioses aztecas, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. Esta embestida contra el catolicismo mexicano coincide con la del gobierno de Calles, que provocó, en Jalisco y el Bajío, la guerra cristera. Sólo que esos dos hechos capitales de la novela –muerte de Cristo y transfiguración en Quetzalcóatl– se presentan de manera ingenua e inverosímil. Nadie, en su sano juicio, puede tomarse en serio que dos mexicanos –dos seres humanos, a secas–, el historiador y arqueólogo Ramón Carrasco y su amigo, el general mestizo Cipriano Viedma, conduzcan a un pueblo indígena que sumisamente les obedece, a la incineración de los símbolos católicos en Sayula, Jalisco, y luego acaben declarándose a sí mismos, respectivamente, como el Viviente Quetzalcóatl y el rojo Huitzilopochtli. Nadie puede creer que una sociedad indígena, atada a los rituales católicos desde hace siglos, decida súbitamente, en un singular Auto de Fe, romper con esa tradición y sustituirla por los himnos a Quetzalcóatl y la veneración a dos individuos que se hacen pasar por los antiguos dioses. Nadie puede creer que de la noche a la mañana se reinvente una antigua religión local y se la imponga en un mundo moderno. Es una inverosimilitud, una locura, una simulación y una impostura y, en el mejor de los casos, una mascarada. Como esos niños que adoptan en un juego la personalidad de un superhéroe con la simple frase mágica de “Soy Batman” y “Soy Robin”, los dos amigos se apropian de los nombres de las deidades aztecas a través de su declaración de que lo son y de la escritura de himnos a Quetzalcóatl que el pueblo repite o canta. Así habló Zaratustra - Así habló Quetzalcóatl - Así habló Lawrence.

Lawrence nos ha enfrentado, entonces, al problema estético de la verosimilitud, sustantivo proveniente del latín “vero”, que significa “verdadero” (Corominas, 1991). No existe una figura retórica perfectamente delimitada que designe y distinga la verosimilitud puesto que es una noción subjetiva, resultante de un intercambio entre el texto y el lector. Helena Beristáin la define como la “ilusión de coherencia real o de verdad lógica producida por una obra de arte. Dicha ilusión proviene de la conformidad de su estructura con las convenciones características de un género en una época, sin necesidad de guardar correspondencia con situaciones y datos de la realidad extralingüística” (Beristáin, 1985, pp. 491-492). La verdad, en literatura es, *grosso modo*, el conjunto de medios literarios y fines que vuelven *creíble* una obra arte y conducen a lo que denominamos “fe poética”. Samuel Taylor Coleridge definió para siempre –partiendo de Aristóteles– la “fe poética”: “that willing suspension of disbelief for the moment, which constitutes poetic faith” (“esa voluntaria y momentánea suspensión de la incredulidad, que constituye la fe poética”) (Coleridge, 1951, p. 264). Es decir, la primera condición de todo arte verdadero es que suspenda nuestra incredulidad, que nuestras facultades críticas depongan sus armas ante el poder de la obra de arte, sea ésta literaria, plástica o musical. El punto es que *creamos* en el mundo que la obra de arte nos propone, que creamos en el artista. Podrá ser realista o fantástico, pero si el escritor tiene el poder persuasivo de un artista, le crearemos, nos rendiremos ante su lenguaje, ante su mundo. Virginia Woolf lo expresa así:

En la narrativa inglesa hay cierto número de escritores que satisfacen nuestras ansias de creer, como Defoe, Swift, Trollope, W. E. Norris, por ejemplo. Y entre los franceses, inmediatamente pensamos en Maupassant. Cada uno de ellos nos asegura que las cosas son exactamente lo que dicen que son. Y lo que describen parece que ocurre ante nuestra vista. Sus novelas nos proporcionan una diversión y un placer de la misma especie de aquellos que experimentamos cuando vemos un hecho real, en la calle. (Woolf, 1977, p. 65)

Parecería, entonces, que sólo la novela realista a la manera de León Tolstoi –en la cual (como en *Guerra y Paz*) la realidad verbal parece confundirse con la vida– satisface la necesidad de verosimilitud. Pero no es así. Como lo han demostrado Tzvetan Todorov, Roger Caillois, Jorge Luis Borges y todos quienes han reflexionado sobre la literatura fantástica, este género puede cumplir cabalmente la condición de verosimilitud, de suspender nuestra incredulidad, de lograr en nosotros, los lectores, un acto de fe poética. Y, sin necesidad de apelar a estos teóricos, basta con la lectura de cualquier buen texto de literatura fantástica para convencernos de su condición de verdad, de que, al reclamar nuestra adhesión, respondemos con un acto de fe poética. Lo fantástico, en suma, puede ser verosímil. Borges fue más lejos, al afirmar que la irrealidad es condición del arte (Borges, 2014, p. 196) y que la obra de arte es un sueño voluntario. Grandes pruebas de estos asertos tenemos en los cuentos de las *Mil y una noches* o en esa breve novela corta que es *Vathek* de William Beckford, después de cuya lectura escribí: “Esto no lo leí: lo soñé.” O sea que la literatura fantástica posee la realidad

del sueño y es perfectamente verosímil. La verosimilitud se mueve dentro de la esfera de lo posible, tanto en la literatura realista como en la fantástica. Que en *The Turn of the Screw* (*Otra vuelta de tuerca*) de Henry James –quizá la mejor historia de fantasmas jamás escrita–, asistamos a la aparición de los espectros a medio día, y creamos en ellos, se debe a que la institutriz –con toda una historia personal que la vuelve susceptible para verlos– cree en ellos y es la única persona que los ve. Ella nos transmite su creencia y su terror y nos adherimos a ella. Que Gregorio Samsa se transforme en una cucaracha nos resulta verosímil porque Franz Kafka crea todas las condiciones narrativas para que le creamos: despertar el personaje de un sueño del que parece no despertar del todo, soledad absoluta del personaje, atmósfera de encierro casi irrespirable, tono narrativo inextricablemente unido a lo que se cuenta, fidelidad inflexible al tema, y, sobre todo, la convicción de que ese mundo que se describe y narra es el único posible.

Nada de esto ocurre –como he afirmado líneas arriba– en *La serpiente emplumada*, particularmente en su núcleo narrativo: la conversión de Ramón en Quetzalcóatl, con el apoyo multitudinario de los indígenas de Sayula. (De paso, el siempre bien documentado Anthony Stanton sostiene que dos personajes mexicanos inspiraron a Lawrence la figura de Ramón Carrasco: el entonces Secretario de Educación Pública José Vasconcelos y el arqueólogo Manuel Gamio) (Stanton, 1991, p. 33). Lo que Lawrence quiere decir con esta transformación es de extrema importancia, tanto histórica como mítica, pero la manera como ocurre –la mera declaración, por la palabra, de que los

dos amigos *son* los dos dioses anunciados– la vuelve inverosímil y aun ridícula: si no creemos en esta conversión, con todas las consecuencias que acarrea, ya no creemos en la novela entera. Su inverosimilitud destruyó nuestra fe.

Los himnos a Quetzalcóatl aspiran a lo sagrado y sólo a veces alcanzan carácter poético. Anuncian, como en los libros proféticos de la Biblia, el advenimiento de Quetzalcóatl, para lo cual México debe estar preparado. Escritos por don Ramón como sermones y versículos, son más bien lecciones de ética y manifiestos que aspiran a superar en el hombre sus elementales grados de conciencia y acceder a uno superior, es decir, pasar de la condición humana a la mítica. Sólo que el mito, lo sagrado, no es una sustancia superior y distinta del hombre y a la que éste accede mediante disciplina espiritual, sino que es el mismo Ramón Carrasco, convertido, por autoproclamación, en el objeto de la veneración popular. La función de los himnos es, entonces, respaldar el autonombamiento arbitrario de Carrasco y Viedma como dioses.

Los dos hombres se despojan de sus vestimentas occidentales y los remplazan con los antiguos atavíos aztecas, plumajes y maquillaje incluidos. Todo este delirio no funciona como historia y sí, tal vez, como metáfora de un golpe de estado político-religioso, cuyo caudillo es Ramón Carrasco; cuyo lugarteniente, Cipriano; cuya causa, el derrumbamiento del poder cristiano y su remplazo por los dioses aztecas que han anunciado su regreso, y cuyo medio es la conformación de una fuerza militar que va a sostener todo el edificio ideológico: el pueblo armado y adoctrinado por los líderes del movimiento. Además de que esto huele a fascismo, es

un género de locura que nos recuerda al de Kurtz en *El corazón de las tinieblas*, sólo que en Conrad es aterrador y en Lawrence resulta ingenuo e inverosímil. Su ingenuidad consiste en tomarse en serio, sin ironía, el proyecto delirante de Ramón de convertirse en Quetzalcóatl, en tomarse en serio una locura que nunca dice su nombre. Y, para colmo, la misma Kate es proclamada por los dos hombres como la diosa Malintzi [sic], quien será obligada a casarse con Cipriano, es decir, con Huitzilopochtli, después de haber sido tan renuente a reconocerse en la bárbara cultura mexicana. Sin voluntad, incomprensiblemente sumisa, sin haber sido consultada, acepta, luego de largas vacilaciones, el papel de la diosa Malintzi [sic], concedido por los dos hombres-dioses. Kate acaba “doblegada, subordinada a la voluntad del hombre: no es más que un instrumento, la piedra suave sobre la que el hombre afilaba el cuchillo de su despiadada voluntad” (Lawrence, 1985, p. 312). Como la mujer del cuento “La mujer que salió a caballo” –cuyo tema es el sacrificio voluntario de una mujer anglosajona en favor de una comunidad indígena del norte de México que se ha mantenido leal a sus vínculos con el universo– Kate se doblega ante la voluntad del varón y de la comunidad primitiva a la que ha decidido súbitamente pertenecer. En este estado de cosas, como es preciso llegar hasta el fin, el lector se encontrará en un *cul-de-sac*, el callejón sin salida de los sacrificios humanos. Se llega a ellos, efectivamente, con la ejecución a tres traidores de la hacienda de don Ramón/Quetzalcóatl, quienes habían atentado contra la vida del dios. Queda la incógnita de si estos sacrificios, indispensables para la supervivencia de los dioses, seguirán cele-

brándose en el futuro. Visto con ojos modernos, cualquier nuevo sacrificio será, para nosotros, los lectores, un asesinato ritual.

Para colmo, esta nueva fe mexicana –que es un regreso al pasado y un fiero combate que destrona al catolicismo y sus jerarcas en el país entero– es consagrada por el gobierno de Montes (máscara de Calles) como la religión oficial del Estado mexicano. García Ramírez compara la mística de Lawrence en México con la de Vasconcelos. “Si Vasconcelos se creyó Ulises, ¿por qué Lawrence no Quetzalcóatl?” (García, 1991, p. 35) Seguramente esta ingenuidad, esta inverosimilitud que linda con el ridículo determinó que el libro recibiera, en su momento, críticas tan negativas. Octavio Paz lo califica de “disparatado y entrañable” (Paz, 1991, p. 27). Es, sin duda, una mala novela de un gran escritor. Si queremos encontrar, muy bien fusionados, al ideólogo y profeta del siglo xx con el original y experto inventor de tramas y personajes, leamos entonces *Hijos y amantes*, *Mujeres enamoradas*, *El amante de Lady Chatterley* o esa estupenda novela corta que es *St. Mawr*, de atmósfera también mexicana. La personalidad de Lawrence era tan interesante, tan vital, rica y contradictoria que, más allá de los errores estructurales, incongruencias o inverosimilitudes de la novela, nos conduce a averiguar a qué edificantes móviles responde la ingenuidad de sus planteamientos.

En primer lugar, a su rebelión contra el puritanismo y el industrialismo: “Mientras el bolchevismo sólo destruye tu casa, tu negocio o tu cráneo”, escribe, “el americanismo [el capitalismo] destruye tu alma” (Lawrence, 1985, p. 37). Abundan, a lo largo de la novela, las críticas severas contra la civilización europea y una actitud

de busca de cobijo en la cultura indígena mexicana. Buscaba una fe que lo liberara de sus ataduras con el pasado cercano europeo. Si el cuerpo estaba siendo sofocado por la ética puritana y el industrialismo, él pretendía reivindicar los impulsos sensoriales, simbolizados por la sangre, que aparece de manera obsesiva a lo largo de la novela. La sangre es metonimia del cuerpo y del instinto, es la suma de los impulsos vitales, es la libertad y la vida. Buscaba, como Nietzsche, reivindicar la vida, "aquel algo degenerado y poderoso llamado vida". Octavio Paz, uno de los más inteligentes y asiduos lectores mexicanos de Lawrence, se refiere en estos términos al novelista:

D.H. Lawrence, que es uno de los críticos más profundos y violentos del mundo moderno, describe en casi todas sus obras las virtudes que harían del hombre fragmentario de nuestros días un hombre de verdad, dueño de una visión total del mundo. (Paz, 2000, p. 74)

Mujeres enamoradas y *El amante de Lady Chatterley* son las novelas donde mejor se plasma esta rebelión. Fino psicólogo, no le sorprendía que un puritano como Benjamin Franklin –a la defensiva del sexo, de la vida, del mundo–, hubiera inventado el pararrayos. El alma se libera de sus inhibiciones con el culto al cuerpo y la sangre. El culto a la fiesta, al dios Pan y las festividades dionisiacas sustituyen a la mojigatería e infecundidad del cristianismo lineal. Lineal, porque la fe cristiana traza en un tiempo mítico una recta sin rupturas, desde el Génesis hasta el Fin del Mundo, en que todo acaba, con el premio del cielo o el castigo del infierno. Cristo, afirma Lawrence, no es un Salvador para

los mexicanos, es una figura vieja, anticuada, "un dios muerto en su tumba" (Lawrence, 1985, p. 111). Por eso hay que incinerar, junto al lago, todos sus símbolos y representaciones luego de una solemne procesión, y sustituirlos por los dioses aztecas, dioses de la sangre, pero vitales y actores de un tiempo cíclico. Cíclico, porque mientras en el catolicismo hay un término, entre los aztecas no lo hay: el día muere y se renueva eternamente. Pero se renueva con la efusión de sangre, alimento de los dioses. Símbolo de este tiempo cíclico es, precisamente, la serpiente, que se enrosca hasta morderse la cola. "El hombre", dice Ramón, "es una columna de sangre dotada de voz. Y cuando la voz enmudece, y él es sólo una columna de sangre, es un hombre mejor". Que la voz enmudezca significa que el hombre se ha liberado de las voces que han sonado como tuyas sin serlo –porque son las voces del pasado, de los antepasados– y si sólo permanece la sangre (el cuerpo, el instinto), ésta generará una voz propia, que hará al hombre mejor. ¿Qué hacer, entonces? Destruir el pasado, recurso que aproxima a Lawrence al fascismo en su búsqueda de un orden nuevo. La destrucción del viejo orden cristiano y la instauración del nuevo –con el regreso de los dioses aztecas– se realizará a través de esas experiencias rituales, casi místicas, que seducían a Lawrence en las fiestas mexicanas. En otras novelas, Lawrence había encarnado el puritanismo en individuos como Miriam, por ejemplo, de *Hijos y amantes* (1913), convencido de que tal tipo de mujer era responsable del predominio de la conciencia divorciada de la vida del cuerpo. En *La serpiente emplumada* el objeto de la protesta es una sociedad entera, dominada por el culto

católico. Sin embargo, una de las incongruencias ideológicas de esta novela es que la revuelta de don Ramón/Lawrence no es exactamente contra el odiado puritanismo sino contra una fe –la católica–, en algún sentido coincidente con la que él ahora predica, provocando así una suerte de guerra civil entre politeísmos. Me explico: el catolicismo no es, en esencia, una fe puritana –con su Dios único y remoto–, aunque hay y ha habido millones de personas que se han refugiado de la vida en lo que hay de puritano en su ética. El catolicismo de México no es puritano, no lo es en la conducta ni en la vida cotidiana: es un catolicismo de la fiesta, un politeísmo mestizo, de doble raigambre: azteca y católica, con sus ángeles, arcángeles, evangelistas, santos y santas de la corte celestial, protectores de la vida individual, familiar y comunitaria. Entonces, cuando don Ramón/Quetzalcóatl y Cipriano/Huitzilopochtli se levantan en armas contra el catolicismo, no están provocando una revuelta contra el odiado puritanismo, sino una guerra civil, un conflicto entre politeísmos.

La transfiguración central de la novela (Ramón-Quetzalcóatl) es una metáfora de esta idea cara al escritor británico: todo hombre puede trascender su condición, lo cual significa convertirse en un dios o un semidiós. Lo grave es que Lawrence convirtió esta aspiración en un juego de máscaras: hizo que sus tres personajes, arbitrariamente, se proclamaran dioses. Algunos críticos, como D. W. Gunn y Harold Bloom han encontrado en esta fe fanática en el destino individual de cada persona otro motivo de acercamiento al fascismo (Gunn, 1977, p. 165).

Hay un vocablo de connotaciones fálicas al que Lawrence recurre una y otra vez para nombrar esa mágica sustancia

que habrá de transfigurar al ser humano: la *virilidad*. La virilidad inunda tanto al hombre como a la mujer y significa el erotismo, esa energía misteriosa, esa fuerza de la naturaleza que al ser humano le hace superar su condición, convertirse en un dios o un semidiós o, mejor, ser cabalmente humano. “Ramón”, escribe García Ramírez, “funda y difunde el mito de la serpiente, el mito del falo conectado a la raíz del mundo. El mito del hombre blanco que regresa a redimir. No una colonia regida por principios sexuales en Nuevo México, Lawrence funda en su novela mexicana una religión poética, antidemocrática sí, fascistoide, pero también profundamente trágica” (García, 1991, p. 35). La *virilidad* es también un vocablo con connotaciones misóginas –esa misoginia de Lawrence que tanto reprobó Virginia Woolf–. Hasta más allá de la mitad de la novela, Kate aparece como dueña de una personalidad fuerte, firme en sus determinaciones. Pero luego de la impostura de los dos amigos, se nos muestra como un ser dubitativo y débil, con una voluntad que paulatinamente capitula ante la de los machos, que le han asignado un papel mítico que ella, incomprensiblemente, acepta. Kate es la típica europea civilizada, reacia a reconocerse en la crueldad y el horror de la tierra mexicana. Ya en el primer capítulo la vemos escandalizarse y escapar de una sangrienta corrida de toros. Sin embargo, su atracción por el hombre –por don Ramón Carrasco: por su cuerpo, su carisma, su pasión, “su capacidad de lucha por cambiar el mundo, por hacer al hombre más libre, más vivo” – la induce a permanecer en México, aunque terminará uniendo su vida, como persona y como diosa, a la del otro semidiós, Cipriano/Huitzilopochtli, lo cual es una incongruencia más.

La fascinación de Lawrence por el cuerpo humano tiene también una raíz homosexual. Despliega una y otra vez representaciones de indígenas semidesnudos, y Ramón y Cipriano se declaran un amor viril e incondicional y unirán sus cuerpos como los desnudos Birkin y Gerald, en la famosa escena de la lucha libre en *Women in Love*. Es que la agudeza de observación y la sensualidad lo inundan todo: sensuales son las descripciones de la flora y la fauna de México, sensual la visión de los paisajes y del arte barroco, los cuerpos semidesnudos de los indígenas —mucho más de ellos que de ellas—, las fiestas mexicanas y los himnos a Quetzalcóatl, sensuales las ideas que se vierten a lo largo del libro —pues todos los personajes son capaces de pronunciar sentencias memorables—: todos tienen algo de filósofos, hasta Juanita, la sirvienta de don Ramón. Una sensualidad, sin embargo, atenuada y matizada por la solemnidad del profeta que hay en Lawrence. A través de sus personajes, predica nuevos valores, particularmente el de la comunicación sexual con el cosmos. Como afirma Octavio Paz, “Sus héroes y heroínas no buscan el placer sino la comunión” (Paz, 1991, p. 28).

La más notable de sus equivocaciones estructurales es, por supuesto, la sustitución de la fe católica por la mítica representación del regreso de los dioses aztecas a través de una mascarada que se pretende metafórica y resulta una simulación. Cuando leemos las frases “Yo soy el Viviente Quetzalcóatl” o “Yo soy el rojo Huitzilopochtli” no escuchamos la voz de la metáfora sino el aparatoso derrumbamiento de un castillo de naipes. Lawrence, como Fedor Dostoyevski, detestaba a quienes, en nombre del pueblo, intentaban liberarlo, incluidos Benito Juárez y su

Reforma. Sin embargo, no vacila en inventar dos figuras libertarias, Ramón y Cipriano, que se presentan como dos radicales reformadores religiosos que infundirán en el pueblo una nueva vida, una nueva fe.

Más allá de esta y otras incongruencias, es notable en el novelista la agudeza y originalidad de sus observaciones sobre México, de las que también sus cartas dan extraordinario testimonio. Este pueblo susceptible de ser redimido es el indígena, el campesino, pues vive en armonía con la tierra, no el habitante de las ciudades, que está corrompido hasta los huesos por la incipiente industrialización, humillado por su propio nihilismo —no intelectual sino instintivo—, por su sentimiento de inferioridad, su racismo, su “corriente oculta de mezquindad y malevolencia”. Las clases medias urbanas asoman fugazmente en la novela sólo para ser denostadas. A Lawrence, como a Sergei Eisenstein en “¡Que viva México!”, sólo le interesaban los indígenas, en quienes veía la esencia de México, pues estos descendientes de los aztecas constituyen la sociedad más antigua del espectro social y racial del país. Lawrence percibía la realidad social y política mexicana de manera despiadada y contradictoria. México le parecía un país excepcional, único en el mundo por ese clima de ritualidad que se respira en el aire, por su inconsciente desprecio a la modernidad industrial, pero también por la violencia latente del México bronco, de ese dragón que desde siempre ha reptado por su suelo, amenazando dejar su veneno. Por un tiempo, esa serpiente fue benéfica: emplumada, tenía alas y unía la tierra con el cielo. Pero, despojada de las plumas, de las alas, de esa dimensión sagrada que Lawrence reclamaba para los escogidos —aunque de manera ingenua—,

esa serpiente venenosa reptante en la vida mexicana, y él la descubrió y reprodujo en páginas vivas, apasionadas y contradictorias. Suele suceder que, en los escritores inflamados por una gran pasión, el razonamiento y la lucidez sucumben ante el impulso con que se lanzan al descubrimiento de lo real. Y tal fue el caso de Lawrence. Pretendió transformar al hombre en mito, devolver las alas a la serpiente: descubrir y devolver al hombre lo que hay de divino en él, pero todo acabó en inverosimilitud, mascarada y simulación y, ¿por qué no decirlo?, en charlatanería disfrazada de mito.

Bibliografía

- Beckford, William (1987). *Vathek*. Traducción de Manuel Serrat Crespo. Prólogo de Jorge Luis Borges. Barcelona: Hyspamérica-Orbis.
- Beristáin, Helena (1985). *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa.
- Bloom, Harold (1996). *El canon occidental*. Barcelona: Anagrama,
- Borges, Jorge Luis, Adolfo Bioy Casares y Silvina Ocampo (2014). *Antología de la literatura fantástica*. México: Debolsillo,
- _____. (2014). *Cuentos completos*. México: Debolsillo,
- Caillois, Roger (1967). *Antología del cuento fantástico*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Coleridge, Samuel Taylor (1951). "Biografía Literaria", in *Selected Poetry and Prose of Coleridge*. Edited, with an Introduction, by Donald A. Stauffer. New York: The Modern Library.
- Corominas, Joan y José A. Pascual (1991). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. 5 vols. Madrid: Gredos.
- Gunn, Drew Wayne (1977). *Escritores norteamericanos y británicos en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- James, Henry (1993). *Otra vuelta de tuerca*. Traducción de José Bianco. Madrid: Siruela.
- Kafka, Franz (2010). *La metamorfosis y otros cuentos*. Traducción y prólogo de Jorge Luis Borges. Buenos Aires: Losada.
- Kermode, Frank and John Hollander (1971). "Modern British Literature", in *The Oxford Anthology of English Literature*, volume II. New York, Oxford, Toronto, The Oxford University Press.
- Lawrence, D. H. (1962). *The Collected Letters*. Edited, with an Introduction by Harry T. Moore. 2 vols. New York: The Viking Press.
- _____. (2008). *Estudios sobre literatura clásica norteamericana*. Traducción de Ana Antón-Pacheco e Ignacio Rey Agudo. Madrid: Biblioteca Paralela Langre.
- _____. (2011). *Hijos y amantes*. Traducción de Miguel Martínez-Lage. Barcelona: Debolsillo.
- _____. (2014). *Mañanitas en México y otros ensayos*. Edición de Miguel Ángel Martínez-Cabeza. Madrid: Abada.
- _____. (2010). "La mujer que salió a caballo". En Alberto Manguel (comp.), *Sol Jaguar* (Antología de cuentos sobre México). México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1980). *Mujeres enamoradas*. Traducción de Antonio Escohotado. Barcelona: Bruguera.

- _____. (1985). *La serpiente emplumada*. Traducción de Pilar Giralt. *El amante de Lady Chatterley*. Traducción de A. Bosch. Barcelona: Seix Barral.
- _____. (2002). *St. Mawr*. Traducción, prólogo y notas de Elisa Ramírez Castañeda. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Paz, Octavio (2000). "Los hijos de la Malinche". En *El laberinto de la soledad*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Todorov, Tzvetan (1987). *Introducción a la literatura fantástica*. México: Premià.
- Urroz, Eloy (1999). *Las formas de la inteligencia amorosa: D.H. Lawrence y James Joyce*. Puebla, Secretaría de Cultura.
- Woolf, Virginia (1977). *La torre inclinada y otros ensayos*. Traducción de Andrés Bosch. Barcelona, Lumen.
- _____. (1999). *El viejo Bloomsbury y otros ensayos*. Selección, traducción y prólogo de Federico Patán. México, Universidad Nacional Autónoma de México

Hemerografía

- García Ramírez, F. (1991). "D.H. Lawrence y la religión de la serpiente". *Vuelta* 172. México, *Vuelta*, marzo.
- Malraux, André (1991). "D.H. Lawrence y el erotismo". *Vuelta* 172. México, *Vuelta*, marzo.
- Marcel, Gabriel (1991). "La naturaleza de Lawrence". *Vuelta* 172. México, *Vuelta*, marzo.
- _____. (1991). "Los amantes de Lady Chatterley". *Vuelta* 172. México, *Vuelta*, marzo.
- Stanton, Anthony (1991). "Lawrence en Oaxaca". *Vuelta* 172. México, *Vuelta*, marzo.
- _____. (2017). "Lawrence y Paz: Una afinidad vital y literaria". *Revista de la Universidad de México*, núm. 158, abril.

Cibergrafía

- Krauze, Enrique (2015). "Noche y día de México". *Letras libres*. México, Letras Libres, 17 de noviembre, <http://www.letraslibres.com/mexico-espana/politica/noche-y-dia-mexico>
- Pereira, Armando (2013). "D. H. Lawrence. México, la utopía imposible". *Literatura mexicana*, vol. 24, núm. 1. México, UNAM, junio. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttex&pid=SO188.