

*Del sistema de comunicaciones
a la tecnología de circulación
Residencia en la Tierra*

*TRES MIRADAS
SOBRE Y DESDE JAPON*

Del aislamiento hermético a la búsqueda de vínculo en *Residencia en la Tierra*

MIYOKO UMEDA*

INTRODUCCION

La interrelación existente entre “aislamiento, sentido de la individualidad y estructura social”, se manifiesta como un enlace en constante cambio, dependiendo del tiempo histórico y cultural que se pretenda analizar.

El anhelo de experimentar al ser social, a través de la conciencia misma del aislamiento, ha estado siempre presente en la vida de los hombres, manifestándose libremente entre el gran espectro de combinaciones que permiten la fantasía y la realidad concreta.

Cada individuo habrá de buscar inexorablemente la posibilidad de expresar esta red de ensueños en la propia realidad del ser social, momento en que estas ideas adquirirán toda la significación deseada. De no lograrlo, quedará atrapado en la angustiante impotencia del aislamiento frente a su realidad.

En el curso de la historia son infinitas las manifestaciones posibles de la individualidad y sus formas correlativas de aislamiento, en el caso de la experiencia histórica de Latinoamérica para comprender su idea del hombre y su forma de convivencia, se cree encontrar aquí un signo anímico común

*MIYOKO UMEDA: Magíster en literatura. Directora Departamento de Lenguas, Sección Español, Universidad de Kioto.

a los latinoamericanos, su sentimiento de desrealización, intrascendencia y aislamiento doloroso, situado entre la soledad del recogimiento en sí mismo y el movimiento espontáneo y natural hacia el otro, originando la impotencia para realizar plenamente lo que se anhela objetivar.

El mundo poético de Pablo Neruda simboliza esta búsqueda del latinoamericano por descubrirse a sí mismo. El dramatismo de este ensimismamiento es particularmente notorio en su obra *Residencia en la Tierra*, donde observa angustiado la “desintegración poetizada” de la forma frente al contenido, discrepancia que lo introduce en la memoria colectiva del mestizo latinoamericano.

I. ANTROPOLOGIA DE LA CONVIVENCIA

Desde sus orígenes los hombres experimentaron al ser social surgiendo de su misma conciencia de aislamiento, desplegándose entre el mundo de ensueños internos y realidad¹, afirma que la palabra racional no logra explicar todas las necesidades existenciales del hombre occidental, otorgándole a la palabra su carácter sagrado, en cuanto a que está vinculada al misterio del origen de nuestro mundo, constituyéndose la palabra poética y no la palabra racional en la expresión inicial de la naturaleza histórica humana.

El pasado histórico social del ser colectivo le permite al individuo explicar aquellas necesidades vitales de su existencia más allá de la pura racionalidad, proyectando su red de ensueños internos hacia una cristalización armónica en su presente histórico social, donde adquirirá toda su significación, gravidez y felicidad existencial. Pero la separación entre su mundo interno y la realidad lo deja apresado en este mundo interno de ensueño, detenido en lo inefable, aislándolo en la angustia impotente frente a la realidad y al prójimo.

El modo interior de ensimismarse dependerá de la situación histórica, y en el caso concreto de este trabajo, de la concepción de la individualidad y del ideal de sociedad característico de Hispanoamérica².

¹Grassi. “La originalidad de la palabra poética y retórica”. *Rev. Chilena de Literatura* N^o 26, Nov. 1985, pp. 5-36.

²Arturo Uslar Pietri. *La creación del Nuevo Mundo*. 1992, pp. 69-82.

Pero, no basta postular una variable distancia interior o exterior del individuo con respecto al grupo social donde está inserto, por el contrario, para comprender tal proceso psicológico social, es necesario descubrir la forma de referencia al otro, en cada caso, del aislamiento mismo³.

Debido a que la actitud hermética: concepto denunciado por el *Diccionario de términos literarios y artísticos*, cuando “el contenido de una obra, por su complejidad formal o conceptual, no es de fácil comprensión para los lectores que no posean las claves para descifrar el texto”⁴, representa la contrafigura de la comunidad anhelada; la forma que adoptará este aislamiento dependerá del grado de participación interindividual tolerado o rechazado por su comunidad.

Así, en sociedades de marcado sello individualista, el sentimiento de lo hermético puede ser menos intenso que en las tendencias colectivas, ya que la afirmación de lo singular suele comunicarse por subterráneos cauces con ideales de fraternidad⁵.

Este análisis tan válido para la sociedad occidental lo podemos también indagar en la cultura oriental a través de una de sus manifestaciones culturales más relevantes, como lo es el arte pictórico japonés. Para Tsuneyoshi Tsuzumi⁶ no existen en la historia del arte dos concepciones más diversas que las propias de la pintura de la naturaleza en Europa y en el Oriente asiático, donde los artistas pictóricos orientales de la naturaleza, hacia el siglo IX, consideraban como paisaje cuadros en que el motivo fundamental estaba constituido por la figura humana. Resulta, pues ilustrativo destacar, para una mejor comprensión de lo expuesto, que por considerar el japonés la vida individual como parte del todo universal, al no existir para él la separación occidental entre hombres y naturaleza, entre mundo interior y exterior, acontece que el paisaje resulta posible como representación tanto de lo infinito externo como interno. Es decir, como sentimiento básico existiría para Tsuneyoshi Tsuzumi el concebir cierto género de “intimidad” entre todas las formas del ser, que alcanza hasta hombres y minerales.

³Félix Schwartzmann. *El sentimiento de lo humano en América*. 1992, pp. 335-336.

⁴*Diccionario de términos literarios y artísticos*. 1990, pp. 154-155.

⁵Schwartzmann. *Op. cit.*, pp. 343-345.

⁶Tsuneyoshi Tsuzumi. *El arte japonés*. 1932.

Este mismo sentimiento popular de la universal comunidad actuante entre todos los seres humanos se complementa con el pensamiento según el cual nada existe aislado en el universo. Es la estética del concepto básico del sintoísmo: la “indeliminación”. Esto es, la visión de lo infinitamente grande en lo infinitamente pequeño, de donde se hace válida la aparición de lo “fragmentario” como posibilidad expresiva creadora. Como lo expresa Alain Sicard, en “Este Ser y No Ser Fecundo”, “por medio de este sentimiento del No Ser, provocado por la fragmentación del Yo individual, el poeta advierte su radical insuficiencia y la profunda dependencia de la conciencia histórica, estimulando su capacidad creadora”⁷.

Podemos concluir que en virtud de la idea de pertenecer el hombre a la naturaleza y la vida individual al todo, pudo surgir entre los japoneses la pintura del hombre contemplado como paisaje no motivado por las peculiaridades espirituales propias del despertar renacentista occidental de la individualidad.

Contrariamente, visualizamos un amplio espectro de experiencias en el Renacimiento de la cultura Occidental. Descubrimiento de lo infinito en el mundo interno individual, que hace posible la visión de la naturaleza, a pesar de la oposición entre individuo y cosmos. Lo cual destruyó la supuesta conexión establecida por la cultura oriental entre descubrimiento de la belleza del paisaje y descubrimiento de la personalidad, como una estructura motivacional única y universal del sentimiento del paisaje.

Por otra parte, esta honda participación interior del artista japonés en la vida del cosmos es lo que explica la fusión originaria de hombre y naturaleza para el individuo japonés, expresado en este ejemplo a través de su pintura.

Pero la ausencia de tal disposición psicológica en la cultura de Occidente explica su tortuoso proceso para representar la belleza del paisaje y el distinto ritmo con que se verificó aquella fusión de la pintura y también de la poesía occidental. Esta “timidez” de la cultura occidental para representar en una unidad la figura humana y el paisaje natural, podemos evidenciarla en la meditación del artista frente al paisaje, interiormente detenida en la oposición entre la luz interior y la seducción de la luz exterior, entre la admiración frente al cosmos y ante sí mismo. Este antagonismo originado

⁷Alain Sicard. *El pensamiento poético de Pablo Neruda*. 1981, pp. 338-339.

en dos tipos de perspectivas infinitas le impide fusionar creadoramente el sentido del yo y el sentimiento del paisaje de la naturaleza. Esto es comprensible por cuanto este antagonismo oculta, además, en su planteamiento una incógnita de la naturaleza humana en su perfil histórico, y de la que no es consciente⁸.

II. AISLAMIENTO SUBJETIVO EN EL INDIVIDUO LATINOAMERICANO

Se designa como “aislamiento subjetivo” cuando el individuo, guiado por el anhelo de una primordial experiencia del prójimo, se bloquea a sí mismo por una intensificación de las inhibiciones que le impiden expresar su mundo interno. Este concepto se diferencia del concepto de “soledad” porque su hermetismo no es tan sólo el producto de la importancia para abarcar la unidad entre prójimo, vida y naturaleza. Y se ubica, por tanto, entre la soledad del recogimiento en sí mismo y el movimiento natural y espontáneo hacia el prójimo.

Además, a tal hermético aislamiento le es propia una característica dualidad de direcciones íntimas. De tal manera que en cuanto al mundo interior, se vive como susceptible de proyectarse a la realidad exterior, simultáneamente se experimenta impotencia para realizar plenamente lo que se anhela objetivar.

Al producirse esta separación entre el mundo interno y el externo racional se separará también al hombre de razón y al hombre de palabra, originando un enfrentamiento entre un Dios racional impersonal, con un Dios íntimo personal.

De acuerdo a lo señalado por Uslar Pietri en relación a los inicios de la vida independiente en Latinoamérica en el siglo pasado: “Una historia de ideas filosóficas o políticas tendría muy poco de latinoamericano. Desde los teólogos de la Edad Media hasta Marx, las grandes concepciones ideológicas se produjeron en Europa. Los hombres de pensamiento del mundo latinoamericano, en su mayoría más significativa, adoptaron estas ideas y las

⁸Schwartzmann. *Op. cit.*, pp. 335-359.

hicieron suyas. En la historia pura de las ideas es poco el aporte del mundo latinoamericano y no podría ser de otra manera por muchas y poderosas razones”⁹.

Pero, no por eso la función del pensamiento latinoamericano ha sido sólo una mera repetición de sus maestros europeos, muchas veces se han apartado de ellos, impuesto por la circunstancias locales, lo que de otro modo no habría podido cristalizarse en la realidad de este continente. De hecho, nadie podría clasificar a Bolívar¹⁰, máximo representante de los hombres de esta época en Latinoamérica, como un ideólogo. Lo más importante en él no es lo que pudo recibir de sus lecturas de los autores europeos de su época, sino su capacidad de comprender la singularidad de su sociedad latinoamericana. Esta es una característica no sólo de Bolívar sino de todos los grandes hombres de pensamiento de la América Latina. De este modo, deberíamos integrar al paisaje de la naturaleza telúrica latinoamericana, la que junto a la heterogeneidad racial, determina esta “ambivalencia identificatoria de la conducta latinoamericana”¹¹.

Según Schwartzmann, “si por un lado, el aislamiento subjetivo revela una interior desarmonía, representa, por otro lado, cierta transitoria paralización de la acción. Verificando la existencia de la primera actitud de aislamiento, habremos de obtener inexorablemente la segunda, que es la Pasividad”¹².

Efectivamente, la vivencia del aislamiento y de la acción son incompatibles en la búsqueda de lograr la expresión plena de nuestra interioridad dentro de una relación interpersonal.

Cuando el individuo comienza a luchar por conquistar su vital expresión objetiva, se logra superar el hermetismo, y el aislamiento deja ya de ser un estado pasivo. Lo anterior, unido a la impotencia para realizar el propio acontecer, origina una gran variedad de expresiones, que otorgan una amplia gama de colorido y formas a la vida latinoamericana. Simultáneamente, con

⁹Uslar Pietri. *Op. cit.*, p. 132.

¹⁰Simón Bolívar (1783-1830) es el símbolo de la lucha por la independencia política de la América Latina, dirigió y sostuvo contra todos los obstáculos y adversidades la larga y difícil guerra de quince años que puso fin al imperio español en América.

¹¹Uslar. *Op. cit.*, pp. 131-133.

¹²Schwartzmann, p. 361.

la conciencia del aislamiento en que parece estar sumergido el ser individual del hombre latinoamericano, se da la intuición de que sólo una imagen de lo real que coincida con nuestra ley íntima poseerá gravidez y sentido. Se trata de una creencia difusa aún, pero a través de la cual se intenta establecer identidad entre pensamiento y realidad entre vida y naturaleza, hombre y convivencia.

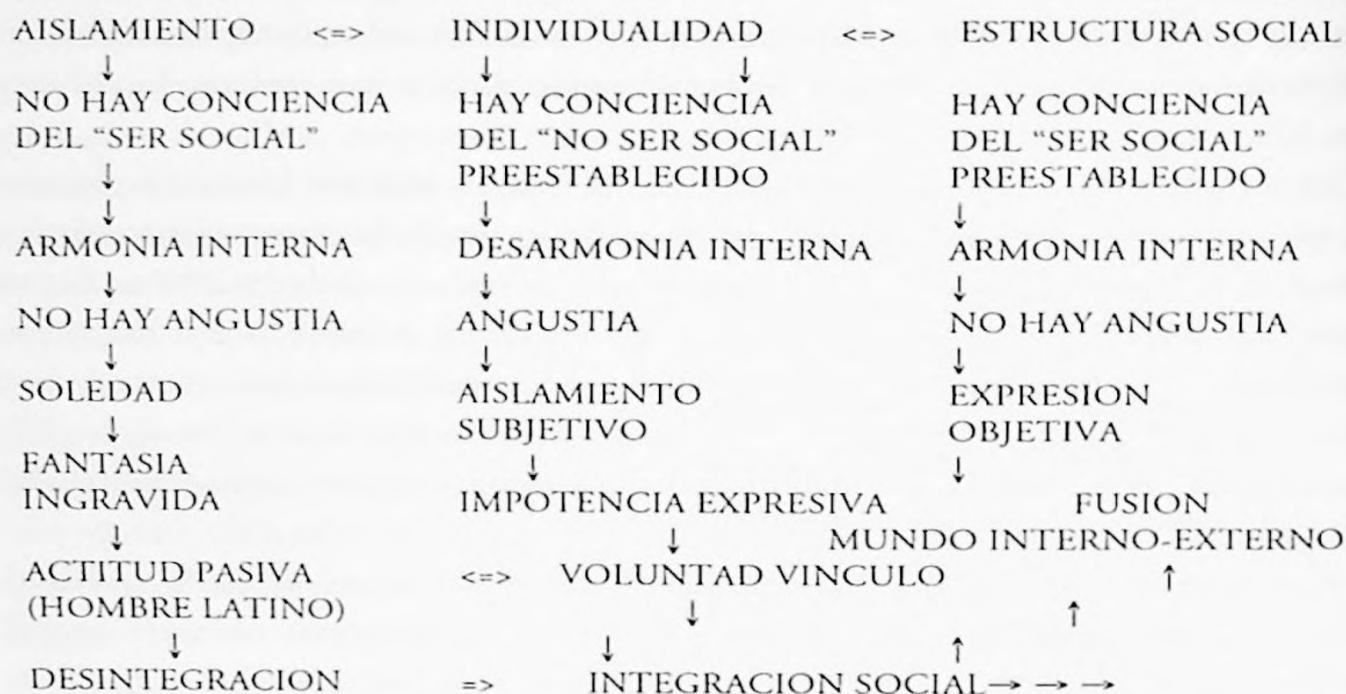
El aislamiento subjetivo denota pues la aspiración del latinoamericano a la objetivación de una imagen del mundo presentida como connatural y sentida como contrapuesta a las formas que reviste su vida presente. Junto a este claroscuro del presentir fluye de la naturaleza misma de esa interioridad pugnando por expresarse, que la vida del individuo latinoamericano vaya modelándose en una extraña conjunción, en que a la fe en el propio destino humano-cultural se enlaza un oscuro y tenaz sentimiento del individuo de inestabilidad.

Este anhelo del individuo latinoamericano, de penetrar en la realidad influyéndola desde sí mismo, de configurar libremente la vida social circundante, si no consigue superar el estado de aislamiento subjetivo, modifica el ánimo y el sentimiento de la propia existencia en la dirección de un angustioso experimentarse como irreal e intrascendente.

Por esta tensión creadora, el hermetismo se distingue, por ejemplo, tanto de una especie de autismo como del ensimismamiento religioso. En cuanto se alcanza la certeza de estar expresando la forma espiritual íntima, el hermetismo deja de ser una actitud negativa, irradia y progresa en el sentido de un vehemente querer actuar. Y tan pronto como logra la seguridad en sí mismo, la certidumbre de la raíz natural y viviente de su mundo subjetivo, se rompe el círculo opresor del aislamiento latinoamericano. Esto lo observamos en la historia del siglo XX de este continente, y en Chile particularmente, en expresiones de acerada intransigencia de un Diego Portales (1793-1837)¹³. Pero, en tanto este proceso de integración se torna vacilante e incierto, el ensimismamiento empequeñece al individuo, anulándose a sí mismo.

¹³Bernardo Subercaseaux. *Historia, literatura y sociedad, ensayos de hermenéutica cultural*. 1991, pp. 11-40: Siendo ministro (1830-1832; 1835-1837), Portales actuó en la fase constructiva de Chile, creando las condiciones para el desarrollo del comercio y de la industria sobre una base de verdadera independencia nacional.

ANTROPOLOGIA DE LA CONVIVENCIA
 ESQUEMATIZACION DEL ANALISIS DEL HERMETISMO



III. HERMETISMO Y LA VOLUNTAD DE VINCULO EN LA POESIA NERUDIANA

a) Hermetismo en la obra de Neruda

De acuerdo al *Diccionario de términos literarios y artísticos*, el concepto de hermetismo toma como referencia el período helenístico, durante el cual los griegos tomaron muchas costumbres y conceptos de los países conquistados. El dios Thot (que para los egipcios era el guardián de la sabiduría y los secretos de la vida y sus símbolos) fue asimilado al dios griego Hermes. Ambos tenían en común la labor de guiar a las almas en su último viaje hacia la morada de los muertos. Este Hermes se convirtió para los griegos en símbolo de la sabiduría que se acumulaba y ocultaba en los templos. Desde esta época se conocen como "herméticos" estos conocimientos, y a lo relacionado con ellos, como "hermetismo".

La influencia del hermetismo en la literatura se manifiesta de muchas maneras, ya que no sólo incluye los elementos simbólicos del ocultismo tradicional, sino que muchos autores crean sus propias mitologías, dando

lugar a un “hermetismo personal”. Se dice también que un autor es “hermético” cuando el contenido de su obra, por complejidad formal o conceptual, no es de fácil comprensión para los lectores que no posean las claves para descifrar el texto. Este tipo de hermetismo no se limita a ninguna época específica, y puede verse tanto en prosa como en poesía. Ejemplos modernos de ello son el poeta Arthur Rimbaud y los novelistas Franz Kafka y James Joyce¹⁴. De acuerdo a los conceptos vertidos por Félix Schwartzmann en su *Libro de las revoluciones*¹⁵, a cada estilo de convivencia corresponde una determinada modalidad de hermetismo psicológico, lo cual favorece la comprensión más cabal de la evolución de la idea y sentimiento de individualidad. Según este autor, la experiencia de aislamiento interior se reviste de originales tonos subjetivos en todo momento histórico en que los individuos aspiren vivamente a realizar lo que conciben como la más alta forma de comunidad. Por eso, el mudable signo con que aparece dicho hermetismo en el mundo histórico nos conduce a investigar la realidad metafísica del aislamiento humano, punto vital para la convivencia humana.

Siendo la representación de la actitud hermética la contrafigura de la comunidad anhelada, es posible observar ciertas contradictorias apariencias. Así, en sociedades de marcado sello individualista, el sentimiento de lo hermético puede ser menos intenso que en las sociedades de tendencias colectivistas, ya que la afirmación de lo singular suele comunicarse por subterráneos cauces con ideales de fraternidad.

Por último, Schwartzmann señala que cualquier intento por estudiar la universal significación del hermetismo en el hombre se verá metodológicamente forzado a considerar dos realidades, que miran tanto hacia la historia de la teoría, como a las experiencias sociales concretas, dadas en una rica escala de grados:

En la primera veremos cómo la visión del hombre subordinado a la unidad del cosmos por su origen común, fundamenta la idea de la falta de comunicación entre las diferentes entidades individuales, ya que cada una de ellas es un universo en sí misma, y elabora la hipótesis de la armonía preestablecida: hermetismo en que “hay conciencia del ser social preestablecido”, siendo la cultura japonesa un ejemplo de ello.

¹⁴*Diccionario...*, pp. 154-155.

¹⁵Schwartzmann. *Op. cit.*, pp. 343-344.

Y en la segunda, como la pura afirmación del individuo como un valor supremo, guía hasta la armonía a través de la vinculación inmediata con el otro, desde la recíproca diversidad, en un moral ascenso interior: hermetismo en que “hay conciencia del no-ser-social preestablecido”, siendo la cultura occidental en sus diferentes épocas, un ejemplo de ello.

Desde un punto de vista literario, Amado Alonso, en *Poesía y estilo de Pablo Neruda*¹⁶, delata la presencia de un estilo enajenado y ensimismado que rompe el coherente estilo de construcción objetiva, mencionando entre sus representantes al chileno Pablo Neruda, en la que el equilibrio y compromiso entre el sentimiento, la razón y el mundo de los objetos se rompe, con la pretensión de servir a lo que se cree específicamente poético, intentando representar exclusivamente la vida interior en lo que tiene de sentimiento, de vislumbre intuitiva, de fantasía y de vibración.

Con *Residencia en la Tierra*, Neruda inicia esta extraña modalidad poética, caracterizada por la irreconciliable dicotomía entre formas y contenido¹⁷. Todo este carácter onírico de la fantasía nerudiana induce a Jaime Alazraki¹⁸ a calificar este estilo poético, como “La Poesía Hermética”.

b) *Del hermetismo al intento de vínculo nerudiano*

La variedad de interpretaciones de que ha sido objeto *Residencia en la Tierra* (RT) es ya un indicio de lo adecuada que estuvo, por parte de Amado Alonso, la calificación de su estudio como “introducción a una poesía hermética”.

Pero, a pesar de que algunos autores como Alazraki califican el hermetismo nerudiano como “una poesía intraducible”, la escritura de RT no es hermética en el sentido de que pudiera originarse a partir de un código secreto.

Por tanto, considero no oportuna la opinión que emite Amado Alonso¹⁹

¹⁶Amado Alonso. *Poesía y estilo de Pablo Neruda*. 1968, pp. 52-84.

¹⁷Carmen Balart Carmona. “Una visión crítica de *Residencia en la Tierra*”. 1982, pp. 227-234.

¹⁸Jaime Alazraki. *Poética y poesía de Pablo Neruda*. 1965, pp. 136-166.

¹⁹Amado Alonso. *Op. cit.*, pp. 285- 286.

en el sentido de someter esta obra a las leyes de la lógica racional para lograr la comprensión de su palabra poética, pues esto obstruye su análisis final²⁰.

Me parece evidente que las dificultades que esta escritura opone a su lectura no provienen de una intención de ocultar el mensaje comunicado. Todo lo contrario, la necesidad del sujeto es la de penetrar la oscuridad con que se le aparece la realidad externa y su propia subjetividad.

Por lo anterior, creo adecuada la idea de Raúl Silva Castro²¹ en el sentido de que como sustitución al método de análisis propuesto por Amado Alonso, el que Silva Castro ha denominado "Interpretación global". Aunque esta idea de Silva Castro preferiría comprenderla dentro del análisis sistemático y progresivo que significa el estudio de todo proceso que persigue el estudio de la convivencia humana. Con él se intenta explicar el poema como un solo todo, como el fruto de una determinada inspiración, lo cual posibilita el estudiarlo sistemáticamente como una gran unidad, cuyos componentes se interconectan y crecen en una profunda interdependencia, y no como resultado de un análisis fragmentario que alteraría la emoción propia del lector y a la cual éste posee legítimo derecho.

Es legítimo suponer que por ser la poesía un arte sucesivo, admite medidas de tiempo y, en consecuencia, cada verso indica la marcha desde la "nada anterior al acto de la creación...", y de allí, hasta el todo logrado", proceso dable de ocurrir en todo análisis de la convivencia humana, y que es en realidad como ocurre en la poesía nerudiana en general, y en *RT* en particular.

²⁰En esta idea hago partícipe a Federico Schopf en "Las huellas del poeta", en *Araucaria de Chile*, 1984, pp. 122-123, en que afirma que "todos los sentidos de Neruda estaban abiertos a la realidad y a menudo, por estricta necesidad expresiva, recogía las dimensiones del sueño más allá de las imágenes exclusivamente visuales". Las sinestesias no eran sólo procedimientos retóricos de su fantasía, sino un signo claro de nuestras decisiones diurnas racionales.

Y en relación a la opinión de Amado Alonso ya comentada, Schopf señala que "a su juicio, esta idea de Amado Alonso le obstaculizaba decididamente su acceso a los contenidos más importantes de la obra nerudiana y, en general, de la poesía actual". Finalmente, concluye que la percepción y la imaginación en la poesía de Neruda no necesariamente le venía prestado de la ideología o simple fantasmagoría intrascendente, sino que, al contrario, esta forma de hacer poesía podía servir de base para la elaboración de nuevas ideas, y lo ejemplifica en el caso de "Estravagario", al que algunos críticos sugirieron heredar la influencia de la antipoesía. Pero no advirtieron la soterrada crítica que Neruda hacía a través de la retórica de sus versos, a la gestión de Stalin. Sólo a comienzos de los años setenta, Alain Sicard nos llama la atención sobre esta dimensión de "Estravagario".

²¹Raúl Silva Castro. *Pablo Neruda*. 1964, pp. 94-95.

Con este concepto “in mente”, podemos analizar los temas en *RT*, entregándonos naturalmente a la idea propuesta por Hernán Loyola, quien en uno de sus últimos ensayos, “Residencia revisitada”(1985), efectúa una interpretación y una lectura que continúa, pero a la vez reajusta en parte sus trabajos anteriores.

Una de sus sugerencias más productivas se refiere a la disposición del sujeto de la escritura *residenciaria* y a la evolución que le registra desde la primera *RT* (1925-1931) hasta la segunda (1931-1935). Globalizando, Loyola señala: “Esa intuición de una solidaridad substancial entre todas las cosas existentes, atraviesa toda la poesía de Neruda que se extiende desde *El hondero entusiasta* (1923-24, publicado en 1933) y *Veinte poemas de amor* (1924) hasta los últimos poemas de *Residencia en la Tierra*”²².

La experiencia simultánea de alienación y dependencia, respecto de la exterioridad y de sí mismo, le permite redescubrir la relación con el afuera, que proyecta “el sentido de la existencia” y que integra prácticamente a su propia existencia.

Degradado por el “largo rechazo”, su autorrepresentación se retrotrae a la posición de un testigo que, como agudamente señala Loyola, no sería la de un “simple espectador, neutro y pasivo de su propio drama”, sino, más bien, alguien que ha sujetado por necesidad sus anhelos de conocimiento y relación a una “ardiente y vigilante espera”, en un “sentido profético”. Esta dualidad antagónica: “degradación-sentido profético”, caracteriza precisamente *RTI*. “El aislamiento subjetivo” es la definición que resume de mejor manera este período de *RTI* y que a su vez me insta a antagonizar la opinión de Alazraki, quien califica este momento de angustia interna del poeta, como “devorado por la soledad”. Mucho más próximo a la idea del “Aislamiento subjetivo” que pretendo aquí objetivar, me resulta la opinión de Loyola, quien señala: “La sección inicial de esa primera *RT* persigue una representación poética cada vez más exacta del mundo, contemplando desde la dolorida y angustiosa subjetividad de Neruda, pero, al mismo tiempo, asediado el poeta con una tremenda voluntad de realismo y de verdad profunda”²³, realismo que no está basado en las conquistas del

²²Hernán Loyola. *Ser y morir en Pablo Neruda 1918-1945*. 1967, p. 41. El mismo Hernán Loyola, en *Rev. Chilena de Literatura* (“Neruda 1923”, pp. 5-16. 1992), advierte la influencia de Sabat Ercaasty en esta evolución poética de Neruda.

²³Hernán Loyola. *Op. cit.*, pp. 82-87.

mundo tecnológico moderno, sino que en una “modernidad interiorizada²⁴”, basada en la angustia por la inadaptación a la soledad urbana que empobrece, contamina su lenguaje²⁵:

Un pájaro de rigor cuida mi cabeza:
un ángel invariable vive en mi espada.
(“Sabor”)

Junto con llegar al fondo más terrible de su angustia, Neruda siente haber arribado en *RT* a una satisfactoria configuración de lo inefable. El poeta tiene conciencia de ambas cosas. Por un lado, del percibir atrozmente la desintegración del mundo a su alrededor y, a la vez, su deber –profético– de testimoniar el derrumbe. Así lo expresa en su carta a Héctor Eandi:

Pero, verdaderamente, no se halla Ud. rodeado de destrucciones, de muertes, de cosas aniquiladas? Bueno, yo he decidido formar mi fuerza en este peligro, sacar provecho de esta lucha, utilizar estas debilidades²⁶.

Posteriormente, el mismo Loyola nos muestra una carta que envió Neruda al escritor chileno González Vera, previo a la publicación de sus temas *Residenciarios*, que revela esa fuerza positiva que le estimula:

... mi cuestión literaria es un problema de ansiedades, de ambiciones expresivas bastante sobrehumanas. Ahora bien, mis escasos trabajos últimos han alcanzado gran perfección, es decir, he pasado un límite literario que nunca creí capaz de sobrepasar, y en verdad mis resultados me sorprenden y me consuelan. Mi nuevo libro se llamará: *Residencia en la Tierra...*

Seguidamente, hace alusión a Amado Alonso, negando la “desesperación, como uno de los elementos constitutivos del poetizar nerudiano”, basado en la tenacidad de Neruda por sobrevivir, lo cual le impedirá

²⁴Saúl Yurkiévich. *Neruda en Sassari*, 1984, pp. 65-66.

²⁵Jorge Etcheberry. “Hacia una comparación entre Arte Poética de Huidobro y Neruda”, *Logos* N° 2, 1990, pp. 17-30.

²⁶Citado por Loyola. *Op. cit.*, pp. 84-85.

abandonarse a la desesperación, estableciendo un persistente anhelo de plenitud frente al desconsuelo.

“Significa sombras”, el último poema de la primera *RT* concluye con un reconocimiento de la instalación del sujeto en una temporalidad calificada como “ardiente testigo”, en una actitud profética:

Sea, pues, lo que soy, en alguna parte y en todo tiempo,
establecido y asegurado y ardiente testigo.

Es ya claro que esta escritura no es intencionalmente hermética.

En “El fantasma del buque de carga”, el viejo barco en trabajosa travesía simula el mundo implantado por la sociedad moderna en la tierra todavía firme de sus colonias. Este estado de ánimo se origina en la desconexión del poeta con el medio social y con la naturaleza, en su resistencia a las formas de vida alienadas que esta sociedad impone, en la improductividad que ve y experimenta en ella, en su sensación de tiempo repetido o muerto.

En los poemas de la segunda *RT*, la autorrepresentación del poeta se va despojando de dimensiones y esperanzas, experimentando la pérdida de la provincia de infancia como refugio: “orilla donde el mar azota con furia”²⁷, hasta desembocar en la más intensa sensación de aislamiento: “Mientras crece mi pelo, sigue llamándome a sollozos, con una voz triste podrida por el tiempo”²⁸.

Paradójicamente, sin embargo, lo interno y lo externo que, hasta el momento, se han experimentado como inalcanzables, en “Agua sexual”, Neruda siente la fuerza de juntar ambos mundos. En este poema, “veo” no implica separación entre el yo que ve y lo visto, sino un movimiento recíproco entre ambos.

Lozada²⁹, sin embargo, en “Entrada a la madera”, el poema escogido para demostrar esta conversión, resulta ser sólo una conversión fingida y, por tanto, fracasada. Menos drástico, el propio Loyola nos advierte –al final de su ensayo– que “cada salto en la maduración del sujeto supone experiencias o revelaciones que atraen la reflexión (pasado) sobre estratos profundos más

²⁷“El Sur del océano”, en *R. T. II.*, edit. por Federico Schopf, 1996, p. 116.

²⁸“Oda con un lamento”. *Op. cit.*, p. 138.

²⁹Lozada, Alfredo. “Visión degradada-Error Visionario”, *Rev. Iberoamericana*, 1986, p. 966.

o menos escondidos, por lo que la habitual necesidad de acción (presente) tiende a dejar dormir en los sótanos de la memoria”. Las cosas no resueltas o no comprendidas del ayer disturbaban la tarea de “fundar el yo en el presente”, por eso Neruda procura no removerlas hasta que un nuevo orden de experiencias pueda autorizar su “integración al hoy”. Y termina con una cita en: “No hay olvido”:

Pero no penetremos más allá de esos dientes,
no mordamos las cáscaras que el silencio acumula,
porque no sé qué contestar...

c) *La voluntad de vínculo nerudiano*

En su dramática búsqueda del encuentro de la forma frente al contenido, ahora Neruda intenta demostrar cómo esa impotencia y la imagen subyacente de un ideal de lo humano constituyen la verdadera unidad creadora de su poética.

No se trata sólo de un no poder expresarse, que angustia al creador como problema estético-literario. Más allá de ello, ocurre que “la voluntad de vínculo” se convierte en objeto del poetizar. Desde este punto de vista es posible penetrar el sentido de su fantasía poética; esto es, considerando su experiencia inmediata como un anhelo de relación que emana de su particular sentimiento de lo humano, lo que representa, en verdad, su poderosa aspiración a establecer profundas relaciones interhumanas.

Al vislumbrar dicha actitud como objeto último de su poesía, se torna natural el dramatismo del ensimismamiento que le es propio, revelando la peculiaridad poética que supone tener como designio creador la expresión de una voluntad esencial de comunicación. Por eso, el poeta intenta huir del aislamiento hacia la unificación interior, hasta intentar alcanzar el contacto exterior, de cuya limitación está consciente. Y así canta en “Unidad”:

Trabajo sordamente, girando sobre mí mismo,
como el cuervo sobre la muerte, el cuervo de luto.
Un extremo imperio de confusas unidades se reúne rodeándome.
... No quiero seguir siendo raíz en las tinieblas.

En "Walking around" presiente su angustiosa inactualidad y desrealización de hombre aislado y vislumbra la necesaria interacción creadora existente entre el hombre y su mundo, por lo que en su poema "Arte poética" de unidad cerrada³⁰ la realidad le solicita lo profético que lleva en sí, para lograr la redención:

me piden lo profético que hay en mí, con melancolía,
y un golpe de objetos que llaman sin ser respondidos.

En "Barcarola", continuando en esta búsqueda de actitudes nerudianas, observamos en un instante esta anhelada comunión entre el afecto —la sociedad—, el paisaje y el vínculo humano, engendrando al hombre histórico-social:

Si solamente me tocaras el corazón,
si solamente pusieras tu boca en mi corazón,

Según Schwartzmann "(en "Un día sobresale") hay en su descripción de la naturaleza ese fenómeno típico de las diversas expresiones del arte latinoamericano. Por una parte, se exterioriza en ellas un particular sentimiento de la naturaleza, que se presiente como fuerza enemiga; mas la confusión del mundo externo e interno estimula, por otra, tanto la fuerza de un anhelo por el mundo de los valores humanos, concebido a través de la voluntad de vínculo"³¹. Schwartzmann concluye de lo precedente la existencia de una típica modalidad de deformación en el arte latinoamericano, la cual obedece al fenómeno que caracteriza como "impotencia expresiva", que en Neruda se convierte en motivo poético esencial.

Esta "impotencia expresiva", motivo último para establecer relaciones inmediatas, es la que precisamente origina las deformaciones sintácticas en el estilo nerudiano, y no la visión desintegradora, asumida por Amado Alonso. En "ensimismamiento y enajenamiento"³², Amado Alonso, al calificar la creación poética de Pablo Neruda como un "ahincado ensimis-

³⁰Leo Pollmann. "Pensamientos sobre la poética de Pablo Neruda", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, Vol. VI, N^o 7, 1978, p. 295.

³¹Schwartzmann. *Op. cit.*, p. 373.

³²Amado Alonso. *Op. cit.*, pp. 74-76.

Es un naufragio en el vacío, con un alrededor de llanto...³⁴

En la proyección de estas experiencias a la esfera de la infancia primigenia no de Neruda sino de todo el Nuevo Mundo, como a una cosmogonía del alma, reside la seducción que Neruda despierta en el hispanoamericano. Es justamente en este punto donde reside la popularidad de Neruda.

CONCLUSION

Concluyo que el motivo esencial de su poesía fluye de esa vital necesidad de vínculo, que no consigue conquistar serenamente, aunque sí evidenciar como un tenso anhelo del encuentro forma-contenido, expresado a través de ese caótico entrelazamiento de lo erótico y el mundo del espíritu (primera y segunda *Residencia*), o a través de esa dolorosa necesidad de sentirse vivamente incorporado a la naturaleza (segunda y tercera *Residencia*).

Esta reincorporación del “yo” en la continuidad fecunda del orden natural sería un resultado de la reconquista, por parte del sujeto, de su sentido profético, a través de su trabajo consigo mismo y con la exterioridad, pero también de su tendencia obstaculizada a encontrarse, a ser más plenamente en la naturaleza y en el prójimo, reconociendo en la naturaleza un modo satisfactorio de continuidad temporal. Al arribar a este punto vislumbramos uno de los aspectos más significativos de la vida social latinoamericana: aislamiento por necesidad no satisfecha de vincularse con el otro, reacción psicológica de la cual Neruda, como portavoz de la memoria colectiva latinoamericana, nos suministra un ejemplo claro. Con todo esto, también podemos aproximarnos al conocimiento vivo de la realidad latinoamericana, observando la original jerarquía que vincula motivo poético e ideal del hombre latinoamericano.

Así, intentando estudiar la imaginación del poeta podemos captar la relación dada entre los procesos psicológicos y variabilidad de los procesos históricos. Porque en la poética, en la eternidad del modo de manifestarse del proceso poético, es posible encontrar el “puente vivo” que conduce desde lo psicológico al mundo colectivo histórico-social.

³⁴“Débil del alba”, en *R.T.* I, p. 43.

BIBLIOGRAFIA

- Alazraki, Jaime. *Poética y poesía de Pablo Neruda*. Nueva York, Las Américas Publishing Company, 1965.
- Alonso, Amado. *Poesía y estilo de Pablo Neruda*. 4a ed., Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1968; la primera adición es de 1940.
- Balart Carmona, Carmen. "Una visión crítica de *Residencia en la Tierra*, de Pablo Neruda", *Academia* N° 3, Santiago, 1982. pp. 227-234.
- Concha, Jaime. "Interpretación de *Residencia en la Tierra* de Pablo Neruda". *Mapocho* N° 2, Santiago de Chile (julio de 1963). pp.5-39.
- Etcheverry, Jorge. "Hacia una comparación entre arte poética de Vicente Huidobro y el texto homónimo de Pablo Neruda: Dos versiones del 'Yo'". *Logos* N° 2, 1990. pp.17-30.
- Grassi, Ernesto. "La originalidad de la palabra poética y retórica (Heidegger, Ungeretti, Neruda)", *Revista Chilena de Literatura* 26, noviembre 1985. pp. 5-18.
- Lora Risco, Alejandro. *Crítica de la poesía mestiza*. Santiago, Academia Superior de Ciencias Pedagógicas, 1982.
- Lora Risco, Alejandro. "En el centenario de *Residencia en la Tierra*". *Academia* N° 3, Santiago, 1982. pp. 235-240.
- Losada, Alfredo. "Visión degradada error/visionario. Desconstruyendo la modalidad profética en la poesía de Pablo Neruda". *Revista Iberoamericana*, Vol. LII, octubre-diciembre 1986.
- Loyola, Hernán. *Ser y morir en Pablo Neruda, 1919-1945*. Santiago de Chile, Editora Santiago, 1967.
- Loyola, Hernán. "Residencia revisitada". *Cuadernos Americanos* 5, 1985. pp. 129-162.
- Neruda, Pablo. *Fin de mundo*.
- Neruda, Pablo. *Obras completas*, 3a. ed., Buenos Aires, Losada. (I) 1967, (II) 1968.
- Neruda, Pablo. *Residencia en la Tierra*, edición de Loyola, Hernán Cátedra, S.A., 1987.
- Neruda, Pablo. *Residencia en la Tierra*, edición de Schopf, Federico, Santiago de Chile, Ed., Universitaria, S.A., 1994
- Pollmann, Leo. "Pensamientos sobre la poética de Pablo Neruda", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, Vol. VI, N° 7, Madrid, 1978. pp. 291-304.
- Schwarzmann, Félix. *El sentimiento de lo humano en América*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria S.A., 1992.
- Sicard, Alain. *El pensamiento poético de Pablo Neruda*. Madrid, Gredos, 1981.
- Silva Castro, Raúl. *Pablo Neruda*. Santiago de Chile, Ed., Universitaria S.A., 1964.
- Yukiévich, Saúl. "*Residencia en la Tierra*: paradigma de la primera vanguardia", *Neruda en/ a Sassari* "Simposio intercontinental Pablo Neruda", 3-5 mayo, Maggio, 1984.