

Ignacio Álvarez

Estudiante de Doctorado en Literatura, Pontificia Universidad Católica de Chile

Tres posiciones del sujeto en *Residencia en la tierra*: materia, voluntad e historia ¹

Resumen

Las posiciones del sujeto poético en *Residencia en la Tierra* organizan el pensamiento poético de Neruda al exponer las fases de un materialismo literario: la materia, la voluntad y la historia son las posiciones metafísicas que, arraigadas en la estructura poética, exploran el mundo y la existencia, preguntándose por las cosas y su relación con la vida y la muerte, por los individuos y la existencia en el mundo, por la forma de la naturaleza y la construcción dialéctica de la historia.



Materia

*Madre de los Enéadas, placer de hombres y dioses, fértil
Venus: tú, que bajo los astros que se deslizan en el cielo
pueblas el mar cargado de naves y las tierras fecundas –
pues a través tuyo se forma toda clase de seres vivos y, una
vez nacido, contempla los resplandores del sol–: de ti, diosa,
de ti huyen los vientos y las nubes del cielo, y de tu llegada;
para ti la ingeniosa tierra hace surgir fragantes flores, para
ti ríen las planicies del mar y brilla con vasta luz el cielo
tranquilo. Pues tan pronto como se manifiesta el aspecto
primaveral del día, y sopla con fuerza, ya liberada, la brisa
generadora del Céfito, te anuncian primero las aves aéreas,
y anuncian tu llegada, transidas en sus corazones por tu fuerza. Luego las fieras y los
animales domésticos retozan en los alegres prados, y atraviesan a nado los raudos
torrentes; así, cautivos por el placer, te siguen gustosamente hacia donde los insistes en
conducir. Finalmente, por mares y montes, ríos torrentosos, frondosos hogares de aves
y campos verdeantes, infundiendo en el pecho un halagador amor, haces que
gustosamente se propaguen las especies una a una.*

Tito Lucrecio Caro, *De rerum natura* I, 1-20

(la traducción es mía).

Como cenizas, como mares poblándose,
en la sumergida multitud, en lo informe,
o como se oyen desde el alto de los caminos
cruzar las campanadas en cruz,
teniendo ese sonido ya aparte del metal,
confuso, pesado, haciéndose polvo
en el mismo molino de las formas demasiado lejos,
o recordadas o no vistas,

y el perfume de las ciruelas que rodando a tierra
se pudren en el tiempo, infinitamente verdes.
Aquello tan rápido, tan viviente,
inmóvil, sin embargo, como la polea loca en sí misma,
esas ruedas de los motores, en fin.
Existiendo como las puntadas secas en las costuras del árbol, callado, por
alrededor, de tal modo,
mezclando todos los limbos sus colas.
Es que de dónde, por dónde, en qué orilla?
El rodeo constante, incierto, tan mudo,
como las lilas alrededor del convento,
o la llegada de la muerte a la lengua del buey
que cae a tumbos, guardabajo, y cuyos cuernos quieren sonar.

Pablo Neruda, *Residencia en la tierra I (1925-1931)*. “Galope muerto” 1-21.

Lucrecio, el poeta que expone la filosofía epicúrea a los latinos durante la primera mitad del siglo primero antes de Cristo, abre su *De rerum natura* con un canto apasionado a la naturaleza como el poder que vivifica y hace crecer a las cosas del mundo: la tierra, el mar, las aves, los animales, los peces y los hombres.

Es el momento original de la creación (el advenimiento de Venus), visto desde una perspectiva dinámica: el florecer, la llegada, el retozar. Me parece que a través de este tamiz clásico es posible comprender la primera posición del sujeto de *Residencia en la tierra*, enfrentado como está a la multitudinaria presencia de las cosas. En “Galope muerto” se puede ver esa misma actitud totalizante y móvil, el mismo énfasis celebratorio.

Totalizante, pues, como afirma Jaime Concha, el *aquello* innombrado² de la comparación que supone la primera estrofa de “Galope muerto” es “la intuición del Fundamento, o permanencia que funda la existencia” (48). Móvil, pues, como señala Alonso, los gerundios –frecuentes en el fragmento– indican “la acción o el suceso ocurriendo o el estado en su concreta duración temporal” (108). Y celebratoria en un sentido que se desprende de su contraste con el fragmento de Lucrecio: en ambos la palabra inaugural del poema convoca a la totalidad en un gesto asombrado que intenta cercarla por medio de la poesía.

Pero existe un aspecto en el que esta analogía es aún más intensa: Neruda y Lucrecio comparten la definición de la totalidad o la naturaleza por medio de su carácter material y no trascendente³. El término que intenta definir “Galope muerto”, con toda su indeterminación, tiene un carácter inequívocamente físico: cosa, materia que toma formas diversas y que fluye entre las formas sin dejar nunca de ser pura materia. Esta idea se concentra en la figura del “perfume de las ciruelas que rodando a tierra / se pudren en el tiempo, infinitamente verdes”, en donde a la movilidad de lo existente se suma su transformación permanente y su permanente identidad, que subyacen en el pudrirse, el rodar y el permanecer verdes.

El materialismo elemental⁴ que se presenta en los versos de “Galope muerto” es la intuición básica, el pilar que sostiene toda la *Primera residencia*, y se extiende desde los textos escritos en Chile en 1926 (como “Galope muerto” y “Alianza”) hasta algunos

datados en Calcuta en 1928 (“Arte poética”)⁵. Sigo la datación de Hernán Loyola en su “Introducción” a *Residencia en la tierra*, 13-16. En estos poemas el contenido de la visión –la materia– se modula bajo el concepto de unidad (cosa, peso, mineral, piel, trigo, marfil, llanto, cuero, madera, lana):

Me rodea una misma cosa, un solo
movimiento:
el peso del mineral, la luz de la piel,
se pegan al sonido de la palabra noche:
la tinta del trigo, del marfil, del llanto
las cosas de cuero, de madera, de lana,
envejecidas, desteñidas, uniformes,
se unen en torno a mí como paredes.
 (“Unidad” 6-12)

También aparece como el material de la vocación poética (sustancia, objeto):

las noches de substancia infinita caídas
en mi dormitorio, el ruido de un día que arde
como sacrificio,
me piden lo profético que hay en mí, con
melancolía,
y un golpe de objetos que llaman sin ser
respondidos
hay, y un movimiento sin tregua, y un nombre
confuso.
 (“Arte poética” 17-21)

En el epicúreo (y en Neruda cuando habla desde esta posición), el materialismo implica una teleología hedonista. Se ha hecho notar la estimulación sucesiva de los sentidos en los primeros versos de “Galope muerto” (vista, oído, tacto, olfato)⁶ y, en general, puede decirse con propiedad que toda la *Primera Residencia* tiene una definida orientación hacia la sensualidad y el placer físico, expresada en su insistencia sobre la percepción sensorial y la exploración sexual (la intrincada composición sintáctica de versos como los de “Galope muerto” también pertenece a su vocación hedonista: evidentemente existe la sensualidad de un decir vuelto hacia el significante). Por otra parte, la posición materialista implica también la reducción de la experiencia a lo individual: la intuición es por definición inefable, y un lenguaje cerrado da cuenta de la imposibilidad de comunicación (y también de la falta de voluntad, en cuanto la sintaxis es un sitio de placer).

Sin embargo, existe una evidente tensión entre el materialismo y hedonismo epicúreos y el sentido del materialismo nerudiano. Los versos de Lucrecio no contienen la coexistencia de la vida y la muerte (como en los *oximora* “galope muerto”, “cenizas/mares poblándose”, “ciruelas pudriéndose/infinitamente verdes”), porque para la doctrina epicúrea la muerte, literalmente, no es nada. Se la considera el momento de cesación de la sensibilidad y, puesto que afirma de manera absoluta que sólo existe vida mientras existen los sentidos, no forma parte del fenómeno vi-viente: muerte y vida son una pareja complementaria que nunca se encuentra en el mismo lugar. El sujeto residenciario, por su parte, suma a la intuición de lo material la intuición equivalente de

su caducidad, y en los poemas citados esa doble evidencia es un problema. La pregunta que los versos dejan pendiente es: ¿cómo integrar la vida y la muerte?

Voluntad

La voluntad, que considerada puramente en sí es un impulso inconsciente, ciego e irresistible, como la vemos todavía en la naturaleza inorgánica y vegetal y en sus leyes, así como en la parte vegetativa de nuestra propia vida, adquiere, con la agregación del mundo representativo, que se ha desarrollado para su uso, conciencia de su querer y de aquello que quiere, que no es otra cosa que este mundo, la vida tal como se nos presenta.

...Que el nacimiento y la muerte deben ser considerados como algo perteneciente a la vida y esencial a este fenómeno de la voluntad, se infiere de que representan la expresión más enérgica de lo que constituye la vida entera. En efecto, esta no es, en sustancia más que un cambio constante de materia, bajo la permanencia invariable de la forma, y esto se expresa por la caducidad de los individuos y la estabilidad de la especie.

... Ante todo debemos reconocer claramente que la forma del fenómeno de la voluntad, es decir, la forma de la vida o de la realidad, es propiamente lo presente y no lo futuro ni lo pasado, que no existen más que para el concepto y por el encadenamiento de la conciencia sometida al principio de la razón.

Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, IV, “Afirmación o negación del deseo de vivir por la voluntad consciente de sí misma”.

Los atardeceres del seductor y las noches de los esposos
se unen como dos sábanas sepultándome,
y las horas después del almuerzo en que los jóvenes estudiantes,
y las jóvenes estudiantes, y los sacerdotes se masturban,
y los animales fornican directamente,
y las abejas huelen a sangre, y las moscas zumban coléricas,
y los primos juegan extrañamente con sus primas,
y los médicos miran con furia al marido de la joven paciente,
y las horas de la mañana en que el profesor,
como por descuido,
cumple con su deber conyugal, y desayuna,
y, más aún, los adúlteros, que se aman con verdadero amor
sobre lechos altos y largos como embarcaciones:
seguramente, eternamente me rodea
este gran bosque respiratorio y enredado
con grandes flores como bocas y dentaduras
y negras raíces en forma de uñas y zapatos.

Pablo Neruda, *Residencia en la tierra I (1925-1931)*. “Caballero solo” 24-39.

“Caballero solo” es un ejemplo de la segunda posición metafísica del sujeto residenciario: el mundo –la materia– adquiere en este poema un sentido y una dirección, es decir, una voluntad. Los textos en los que leímos la posición materialista también

admiten esta lectura, por cierto, y su separación es meramente metodológica: sirve para indicar que, en *Residencia*, la posición materialista es *conditio sine qua non* para el desarrollo de la posición de la voluntad. A partir de la mirada asombrada de las cosas del mundo se sigue la intuición de su sentido.

El poema señala el inequívoco sentido de esta voluntad, el objeto de su querer: “la vida tal como se nos presenta”, dice Schopenhauer. Neruda intuye que una de las formas fundamentales en que la vida se presenta es como deseo sexual. En “Caballero solo” la voluntad sexual se manifiesta en los animales, los insectos y los hombres; ya al interior de la humanidad, de aquellos que la afirman (los estudiantes, los amantes) y también de aquellos que la niegan (el profesor, y más arriba, en versos no citados del mismo poema “las largas viudas que conducen el delirante insomnio”). La abigarrada diversidad de individuos late, para el hablante, al compás de su aguda intuición: la voluntad recién descubierta es *transpersonal*, el mínimo común de todos los seres vivientes que la afirman, e incluso *impersonal* si se considera que puede expresarse a través de quienes la niegan.

El caso de “Caballero solo” es ejemplo de la vertiente angustiosa de ese descubrimiento, porque el hablante se ve rodeado, sin poder ser partícipe activo, por las evoluciones de la voluntad. Existen otras modulaciones menos cerradas, en las que el hablante, igual de solitario, logra sumarse al flujo de deseo que lo rodea, como se puede leer en “Ritual de mis piernas”. El propio cuerpo es:

nada, sino lo puro, lo dulce y lo espeso de mi propia vida,
nada, sino la forma y el volumen existiendo,
guardando la vida, sin embargo, de una manera completa (22-24).

Vista desde una perspectiva temporal, por otra parte, esta posición es solidaria con la que definimos como materialista: tanto la cons-tatación de la presencia como la afirmación de su dinámica están unidas indisolublemente con la afirmación del presente absoluto como única temporalización posible.

Pero la voluntad no sólo se compone de deseo sexual: en el seno mismo de su manifestación aparecen signos de violencia y destrucción. Las abejas “huelen a sangre”, los médicos “miran con furia”, el galope es “muerto”. La posición ligada a la voluntad resuelve la pregunta que la contemplación de la realidad como materia había dejado irresuelta. La muerte *es algo*, y una parte sustancial de la vida: su transformación, su cambio, su movimiento. Ese movimiento no puede realizarse, sino a través de la violencia y la destrucción, que se acompañan de un sentimiento ominoso, de igual manera que la contemplación materialista se realiza desde la exaltación y el gozo⁷.

Si bien la posición de la voluntad resuelve la tensión de la materialidad con respecto a la muerte y solidariza con ella en lo que atañe a la dimensión temporal, un poema como “Caballero solo” la tensiona de una manera distinta. Materia y voluntad son percepciones del individuo aislado, pero el sujeto residenciario atisba, aunque no resuelve inmediatamente, los problemas que acarrea la presencia del otro. El resto de las personas se presenta como una contradicción entre lo informe y lo individuado, una contradicción que no es resuelta ni dialéctica, como se aprecia en estos versos, en donde la humanidad circundante aparece como un conjunto de individualidades no

diferenciadas, como materialidad y como voluntad deseante, pero sobre todo como problema a zanjar:

este gran bosque respiratorio y enredado
con grandes flores como bocas y dentaduras
y negras raíces en forma de uñas y zapatos (37-39).

O los versos finales de “Ritual de mis piernas”, en donde la oposición ya no es individuo/no individuo, sino yo/no yo, y el hablante advierte su incapacidad para reconocer al otro:

todo termina, la vida termina definitivamente en mis pies.
lo extranjero y lo hostil allí comienza,
los nombres del mundo, lo fronterizo y lo remoto,
lo sustantivo y lo adjetivo que no caben en mi corazón,
con densa y fría constancia allí se originan (53-61).

En suma, en el seno mismo de la posición impersonal de la voluntad se aloja un problema que la contradice: ¿cómo integrar al individuo y a los otros?

Historia

La historia del desarrollo de la sociedad difiere sustancialmente, en un punto, de la historia del desarrollo de la naturaleza. En ésta –si prescindimos de la acción inversa ejercida, a su vez, por los hombres sobre la naturaleza–, los factores que actúan los unos sobre los otros y en cuyo juego mutuo se impone la ley general, son todos agentes inconscientes y ciegos. De cuanto acontece en la naturaleza –lo mismo los innumerables fenómenos aparentemente fortuitos que afloran a la superficie, que los resultados finales por los cuales se comprueba que esas aparentes casualidades se rigen por su lógica interna–, a nada se llega como a un fin propuesto de antemano y consciente. En cambio, en la historia de la sociedad, los agentes son todos hombres dotados de conciencia, que actúan movidos por la reflexión o la pasión, persiguiendo determinados fines; aquí, nada acaece sin una intención consciente, sin un fin propuesto.

...Los hombres hacen su historia, cualesquiera que sean los rumbos de ésta, al perseguir cada cual sus fines propios propuestos conscientemente; y la resultante de estas numerosas voluntades, proyectadas en diversas direcciones, y de su múltiple influencia sobre el mundo exterior, es precisamente la historia.

Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, IV.

Entonces surgen los hombres del vino
vestidos de morados cinturones,
y sombreros de abejas derrotadas,
y traen copas llenas de ojos muertos,
y terribles espadas de salmuera,
uny con roncas bocinas se saluda
cantando himnos de intención nupcial.
Me gusta el canto ronco de los hombres del vino,

y el ruido de mojadas monedas en la mesa,
y el olor de zapatos y de uvasy de vómitos verdes:
me gusta el canto ciego de los hombres,
y ese sonido de sal que golpea
las paredes del alba moribunda.

Hablo de cosas que existen. ¡Dios me libre
de inventar cosas cuando estoy cantando!
Hablo de la saliva derramada de los muros,
hablo de lentas medias de ramera,
hablo del coro de los hombres del vino
golpeando el ataúd con un hueso de pájaro.

Pablo Neruda, *Residencia en la tierra 2 (1931-1935)*. “Estatuto del vino” 43-62.

Llegamos a la tercera posición del sujeto residenciario, que se cristaliza en “Estatuto del vino”. Aquí la intuición nerudiana se abre en el sentido que señala Engels: si la naturaleza se desarrolla de manera inconsciente, los hombres actúan intencionadamente, moldeándola para sus fines conscientes. En efecto, el elemento cohesionador que convoca a los hombres (y al hablante que se les suma), es el epítome de una relación dialéctica entre la materia y la voluntad encauzada: de la vid y del trabajo del hombre surge el vino.

Se trata de una posición que ha venido siendo trabajada a lo largo de los “Tres cantos materiales”. “Entrada a la madera” termina con los siguientes versos, en los que se invoca a la materia:

venid a mí, a mi sueño sin medida,
caed en mi alcoba en que la noche cae,
y cae sin cesar como agua rota,
y a vuestra vida, a vuestra muerte asidme,
y a vuestros materiales sometidos,
y a vuestras muertas palomas neutrales,
y hagamos fuego, y silencio, y sonido,
y ardamos, y callemos, y campanas. (43-50)

Como señala Hernán Loyola, el descenso órfico que significa la entrada en la madera culmina con una exhortación cifrada a “reintegrarse activamente al ámbito humano” (98). Algo más explícita es la asunción de disponibilidad hacia lo humano que se lee en “Apogeo del apio”:

Aquí estoy, en la noche, escuchando secretos,
desvelos, soledades,
y entráis, en medio de la niebla hundida,
hasta crecer en mí, hasta comunicarme
la luz oscura y la rosa de la tierra
(41-45)

Aquí el hablante se muestra abierto hacia los secretos, soledades y desvelos de los otros humanos que conforman la comunidad, de manera tanto más directa cuanto que ya no se

trata sólo de la acción conjunta de un “nosotros”, sino de una acogida explícita del “tú” en el “yo”.

Los cantos materiales de la *Segunda residencia* forman una continuidad entre sí, y también una continuidad con las otras dos posiciones residenciales reseñadas. Es un estaordenamiento a la manera de los estratos geológicos, en los que el paso de una época a otra no se realiza haciendo *tabula rasa* de la capa anterior, sino sobre la base que ella ha construido. En efecto, en “Estatuto del vino” los hombres ya no son una multitud amorfa, sino una comunidad (“vestidos de morados cinturones”); son hombres que asumen su voluntad sexual (“cantando himnos nupciales”), su voluntad destructiva (“me gusta el olor... de vómitos verdes”) y una materialidad gozosa (“me gusta... el ruido... el olor”, “hablo de cosas que existen”).

Esta tercera posición es histórica en dos sentidos que se complementan mutuamente. En primer lugar, y parafraseado la definición de Engels, el vino es ejemplo de la voluntad humana que proyecta su influencia en el mundo exterior, y por tanto se inscribe como producción dialéctica. A diferencia de la voluntad, que vive anclada en el presente, es un producto con pasado (la uva) y con futuro (la satisfacción del quien lo bebe). En segundo lugar, sabemos que la coyuntura en que Neruda escribió este poema se relaciona con el inicio de su compromiso político sistemático (pero no todavía explícito): es su respuesta a la insurrección asturiana del otoño de 1934, en que mil quinientos obreros murieron enfrentados a las fuerzas represivas centrales, comandadas entre otros por el entonces joven general Franco (Loyola 2000 a: 99-101).

Situado el sujeto desde la historia parecen resolverse las tres preguntas que se plantea *Residencia en la tierra* en tanto texto de exploración metafísica. ¿Cómo dar cuenta de la realidad? Por medio de la materia. ¿Cómo integrar la vida en la muerte? Por medio de la voluntad. ¿Cómo integrar al individuo y a los otros? En el curso de la historia.

Sobre poesía y filosofía

Aceptar que la poesía de *Residencia en la tierra* implica una reflexión metafísica corrientemente significa buscar en el poema “migas” de autores del canon filosófico, una tarea explicativa, pero que no necesariamente comprende el quehacer de ambas actividades. Al enfrentar los fragmentos de Lucrecio, Schopenhauer y Engels con los poemas de Neruda no se busca hacer resaltar el carácter subtextual de los primeros con respecto a los segundos (lo que significa a fin de cuentas una dependencia de los segundos con respecto a los primeros), sino mostrar la similitud de los problemas que tratan⁸. Más que marcar un sistema de dependencias jerárquico y vertical, los fragmentos de la tradición filosófica marcan un ámbito paratextual y horizontal, un universo de preocupaciones compartidas que los filósofos intentan esclarecer y que Neruda intuye a partir de la textura misma de su poesía. Este último punto es crucial. Leer el poema teniendo el texto filosófico en frente cobra sentido cuando establecemos las distancias que los separan. Otro modo de mirar el mismo problema, a mi juicio definitivo, es el de Jaime Concha, quien destaca la solidez material del símbolo residencial:

...no posee un carácter metafórico, mediante el cual, por un juego alegórico del espíritu, un elemento simboliza un valor que lo trasciende; antes bien, en esta poesía el

símbolo mismo es una realidad, un hecho, y tiene, por tanto, una consistencia casi corpórea (46).

Sólo nos queda enunciar el *orden* en el cual esos símbolos son reales. Se trata del orden mismo del lenguaje ni mental ni gráfico ni escrito, sino simplemente estructurado. Al desarticular las formaciones regulares, el lenguaje residenciario *no significa, sino que es* la satisfacción y el goce pleno del lenguaje en cuanto a sus posibilidades de diferencia y repetición. Volvamos a leer los textos de Lucrecio, Schopenhauer y Engels junto a los poemas de *Residencia*. La filosofía intenta que materia, voluntad e historia se hagan inteligibles por medio de un lenguaje sometido brutalmente a la lógica de su estructura. Neruda, en cambio, que ha explorado esas intuiciones de manera referencial, las ha vuelto además reales en su escritura.

Bibliografía

Alonso, Amado. 1951. *Poesía y estilo de Pablo Neruda. Interpretación de una poesía hermética*. Buenos Aires: Sudamericana.

Concha, Jaime. 1972. "Interpretación de *Residencia en la tierra* de Pablo Neruda". *Atenea* 425: 41-81.

Engels, Friedrich. 1969. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía alemana*. Trad. del equipo editorial. Madrid: Ricardo Aguilera.

Loyola, Hernán. 2000 a. "Neruda 1934-1935. 'Entrada a la madera'... y a la historia". *Berenice* 22: 92-102.

_____. 2000 b. "Introducción". En Pablo Neruda. *Residencia en la tierra*. Ed. Hernán Loyola. Madrid: Cátedra. 11-60.

Lozada, Alfredo. 1983. "Migas de Nietzsche: el subtexto de *El hondero entusiasta*". *Revista Iberoamericana* 123-124: 389-402.

Lucrecio, Tito Caro. 1922. *De rerum natura*. Ed. C. Bailey. Oxford: Oxford University Press.

Molina, Eduardo. 1988. "Lucrecio: textos sobre Venus, el amor y la muerte". *Onomazein* 3: 241-256.

Neruda, Pablo. 2003. *Confieso que he vivido: Memorias*. Santiago: Planeta.

_____. 2000. *Residencia en la tierra*. Ed. Hernán Loyola. Madrid: Cátedra.

Schopenhauer, Arthur. 1988. *El mundo como voluntad y representación*. Trad. Eduardo Ovejero y Maury. México: Porrúa.

Sicard, Alain. 1981. *El pensamiento poético de Pablo Neruda*. Trad. Pilar Ruiz Va. Madrid: Gredos.

Para citar este artículo

Ignacio Álvarez. 2003-2004 . «Tres posiciones del sujeto en *Residencia en la tierra*: materia, voluntad e historia ¹». *Documentos Lingüísticos y Literarios* 26-27: 7-12