José Carlos Rovira

Catedrático de literatura hispanoamericana en la Universidad de Alicante. Es autor de libros, artículos y ediciones sobre autores contemporáneos (Rubén Darío, Miguel Hernández, Pablo Neruda, José María Arguedas, Juan Gil-Albert) así como sobre poetas de la tradición cancioneril en la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo, literatura novohispana, relaciones del mundo cultural italiano con la tradición hispanoamericana, siendo sus últimos libros *José Toribilio Medina y la fundación bibliográfica y literaria del mundo colonial hispanoamericano* (2002) y *Ciudad y literatura en América Latina* (2005).

IMÁGENES DIBUJADAS Y DESDIBUJADAS DEL «INDIGENISMO» NERUDIANO[1]

JOSÉ CARLOS ROVIRA

Utilizo la palabra «indigenismo» siempre entrecomillada, como indicando que el concepto no responde a lo habitual en la construcción estética, cultural y literaria del término, ni al debate teórico sobre el mismo. Responde al análisis de la necesaria y fragmentaria inmersión de Pablo Neruda en el mundo indígena americano, a través de sus textos y a través seguramente de una obligatoriedad que circunstancias sociales (y las propias decisiones políticas) le impusieron.

La sensación inicial que quiero transmitir es personal, la de un viaje a Temuco en 1997, a aquel territorio en donde había vivido en la infancia Pablo Neruda. Yo veía mapuches por todas partes, indios pobres por todas partes, y podía preguntarme por tanto si Pablo Neruda había hecho recepción de aquel entorno geográfico y humano en su obra: era evidente que inicialmente no. En los *Cuadernos de Temuco*, en *El fin del viaje*, en los primeros textos casi infantiles está presente el paisaje y no la fijación humana del mismo, y en toda la primera parte de la obra, en *Crepusculario*, en los *Veinte poemas de amor*, en *El hondero entusiasta*, en *Residencia en la tierra* (en las tres residencias) no aparecía el indígena americano por ninguna parte, ni como mención lejana. Parece que es evidente que las ópticas temáticas no permiten esta aparición en estos libros y que había que esperar al *Canto general* para encontrarnos con algo parecido al indígena americano.

EL INDIO AMERICANO EN EL *CANTO GENERAL*

Es efectivamente en esa obra donde, para la construcción de una perspectiva épica, se mueven sombras desdibujadas de indígenas, sin contornos precisos ni actuales: queda el recorrido que comienza con «Amor América» como constancia de que antes de la civilización –la peluca y la casaca con la que se inicia el poema– fue la naturaleza, la naturaleza deshabitada, en la que de pronto emerge la imagen del hombre que es también naturaleza:

> El hombre tierra fue, vasija, párpado
> de barro trémulo, forma de arcilla,
> fue cántaro caribe, piedra chibcha,
> copa imperial o sílice araucana.
> Tierno y sangriento fue...

La imagen del hombre dibujada como materia tiende a recomponerse metafóricamente un poco más al final del poema:

> y por las madrigueras despeñadas
> de la sombría paz venezolana,
> te busqué, padre mío,
> joven guerrero de tiniebla y cobre,
> o tú, planta nupcial, cabellera indomable,
> madre caimán, metálica paloma.

Todo el primer canto es un recorrido de vegetaciones, animales, pájaros, ríos, minerales, hasta llegar al poema VI donde el poeta se da de bruces con la historia cuando nos va a hablar de los hombres en el poema que titula precisamente así, «Los hombres»:

> Como la copa de arcilla era
> la raza mineral, el hombre
> hecho de piedras y de atmósfera,
> limpio como los cántaros, sonoro.

1
Todas las citas en el texto corresponden a Pablo Neruda, *Obras Completas*, ed. de Hernán Loyola, Barcelona, Galaxia Gutemberg-Círculo de Lectores, 1999-2002, V volúmenes. Omito la referencia de los textos fácilmente identificables por su título y libro, y anoto en el cuerpo del artículo, indicando volumen y página, sólo aquellos que lo necesitan.

Y a partir de aquí hay un recorrido por los caribes amasados por la luna, por los tarahumaras –eran inevitables desde el viaje de Antonin Artaud en 1936–, los tarascos, los aztecas, los mayas, los incas, los guaraníes, hasta que:

> En el fondo de América sin nombre
> estaba Arauco entre las aguas
> vertiginosas, apartado
> por todo el frío del planeta...

Y en Arauco, aparece de pronto el poblador:

> Pero en las hojas mira el guerrero.
> Entre los alerces un grito.
> Unos ojos de tigre en medio
> de las alturas de la nieve.
> Mira las lanzas descansando.
> Escucha el susurro del aire
> atravesado por las flechas.
> Mira los pechos y las piernas
> y las cabelleras sombrías
> brillando a la luz de la luna.
> Mira el vacío de los guerreros.
> No hay nadie...

Para hacer de este «no hay nadie» una insistencia final –lo repite cinco veces– que concluye así:

> No hay nadie. Mira las piedras.
> Mira las piedras de Aruco.
> No hay nadie, sólo son los árboles.
> Sólo son las piedras, Arauco.

En el canto II –«Alturas de Macchu Picchu»– la indagación sobre los antiguos constructores de la ciudad incaica, que está ahora vacía, sólo recorrida por el viento, es uno de los núcleos temáticos principales del que se constata la desaparición, mientras la tercera serie, «Los conquistadores» es la historia es la de la destrucción operada («Los carniceros desolaron las islas») por personajes llamados Cortés, Alvarado, Ximénez de Quesada, etc., hasta el surgimiento en contrapunto de «Las agonías» que son en primer lugar las de Atahualpa en Cajamarca, y nos conducen, tras el episodio de los conquistadores Almagro y Pizarro en Perú, tras la llegada de Almagro a la Araucanía, al poema «La tierra combatiente» donde la naturaleza y los climas se aúnan contra los conquistadores, anunciando una unión más fuerte en el siguiente texto: «Se unen la tierra y el hombre» en el que hay una amplia evocación de «mis padres araucanos», que continúa con episodios de la conquista por Pedro de Valdivia, «El verdugo», hasta una evocación de Ercilla y su canto al pueblo araucano que finaliza con la falsa paz descrita en «Se entierran las lanzas»:



Con Cortázar y con Volodia en la casa de La Manquel.

«Los libertadores», la cuarta serie, tras una poderosa imagen del árbol libertador, «el árbol de la tormenta, el árbol del pueblo», comienza con la construcción histórica de la imagen de Cuauhtémoc que inmediatamente y en mismo plano se une a la imagen de Fray Bartolomé de Las Casas, para entrar en el episodio chileno en donde inicialmente la naturaleza impide el avance de los españoles, para que en el poema cuarto –«Surgen los hombres»– sea de nuevo la presencia del hombre araucano la que determina los combates. Los siguientes poemas reconstruyen la lucha de Caupolicán contra los españoles, y luego la de Lautaro, hasta la derrota y la estabilización de la conquista (en los «Intermedios») que se abren a dos episodios de la independencia, uno de ellos dedicado a la insurrección de Tupac Amaru en 1781. «América insurrecta (1800)» es el inicio de otra serie amplia de libertadores que se llaman Bernardo O´Higgins Riquelme, San Martín, Mina, Miranda, Carrera, o la cueca dedicada al héroe popular chileno Manuel Rodríguez; y luego Artigas, Bolívar, Sucre, Castro Alvez, Toussaint, Morazán, Juarez, Martí, Balmaceda, Emiliano Zapata, Sandino, Recabarren, Prestes, en una presentación amplia de los líderes criollos de la independencia hasta los del siglo XX en los que incluye a Recabarren y Prestes, los fundadores de los Partidos Comunistas de Chile y Brasil.



Con José Uriel en Macchu Picchu.

No hay indios en las independencias, aunque existen en las luchas contemporáneas en las que Neruda se hace acompañar de obreros, mineros, albañiles, pobladores, marineros en una conjunción proletaria y campesina en la que la imagen del indígena ha sido construida sobre todo en la historia. Pero la tierra efectivamente se llama ahora Juan y hay indicios de que ese Juan torturado y combatiente es también indí-



En la plaza central de Temuco, Monumento a los Mapuches.

gena. Como dice marcando su origen la primera vez que aparece el nombre de Juan en el *Canto General*, en el poema XI de «Alturas de Macchu Picchu», «Juan Cortapiedras» es «hijo de Wiracocha».

La marca principal es este Juan, «hijo de Wiracocha», pero sin embargo en la octava parte del *Canto General*, la titulada «La tierra se llama Juan», los apellidos del pueblo chileno construido como Juan son Miranda, Carrión, Naranjo, Cea, Varela, Ramírez, Figueroa...o sea apellidos criollos o mestizos (la cuestión del uso legal de los apellidos indígenas no es materia para tratar aquí), y no Nahuelpán, Huenchuñir, Painecura, Rapimán, Lleupul, Coñuepan, etc. y otros apellidos mapuches.

La primera sensación a partir de aquí hacia toda la extensa obra es que el indígena contemporáneo no está presente. Seguirán algunas mitificaciones históricas como veremos, pero esta presencia y ausencia «indigenista» quizá tenga algunas explicaciones que son necesarias antes de recuperar las últimas imágenes poéticas.

UNA CUESTIÓN BIOGRÁFICA

En una entrevista en *Marcha* de Montevideo en 1971 (OC, V: 1191-1192), Neruda está narrando su infancia en un Temuco que crecía, en donde casi no había propietarios todavía, y responde al periodista que le pregunta «¿Y los indios?»:

> Vivían completamente aparte. Expulsados de sus tierras, al fin de siglo pasado, los mapuches no vivían en Temuco mismo, sino en los campos que lo rodeaban: una choza aquí, unos kilómetros más lejos, otra choza. Venían al pueblo a vender sus productos: tejidos de lana, huevos, ovejas. De noche emprendían el regreso: el hombre a caballo, la mujer a pie.

El periodista le pregunta nuevamente «¿Usted los conocía?». La respuesta es muy clara:

> No teníamos comunicación alguna con ellos. No sabíamos su lengua; apenas algunas palabras. Y ellos no hablaban español. Todavía lo hablan muy mal, además.

El periodista afirma ahora: «Sin embargo la presencia de los indios marcó su poesía...», y Neruda confirma mirando hacia el pasado:

> Tuve ese sentimiento de la historia que es un poco la conciencia del poeta. Fue sobre la tierra de Temuco donde se libró la mayor batalla de Arauco, el imperio de los mapuches. Los conquistadores españoles venían a buscar oro, oro, y más oro. Los indios les hicieron tragar oro líquido diciéndoles. «¡Ahora tienen el oro que querían!». Ningún pueblo de América Latina se resistió tan ferozmente a los españoles. Creo que esto se ha olvidado.

El periodista sigue preguntando: «¿Cuantos son actualmente?»:

> Los gobiernos reaccionarios de Chile siempre ocultaron la verdad: 50.000 ó 60.000 como máximo decían. En realidad, son aproximadamente medio millón. Constituyen una minoría étnica, poseen su lengua –una de las más hermosas del mundo–, sus tradiciones, su cultura. Nuestro actual gobierno fue el primero en reconocer a estos chilenos su condición de ciudadanos verdaderos. Antes no tenían más que derechos menores.

Parece claro que la cuestión indígena está asumida a dos niveles, siendo el primero –la conciencia de la historia– el que ha trazado su imagen poética, y dándonos pistas sobre su desconocimiento concreto de los mapuches, al margen de que políticamente el gobierno de Unidad Popular esté normalizando, como nos dice, la anomalía histórica de su marginación.

EXPERIENCIA Y TEORÍA DE LA CUESTIÓN INDÍGENA

Hay dos textos importantes para presentar las ideas de Neruda sobre la cuestión indígena y están escritos en 1969 y publicados en la revista *Ercilla*. El primero es «Con Cortázar y con Arguedas»(OC, V: 228-229) y tiene que ver con un enfrentamiento que estos dos escritores mantienen en el mismo año. Reflejó el sentido de la polémica José María Arguedas con las siguientes palabras:

> Mientras tanto, y desde la grandísima revista norteamericana *Life*, Julio Cortázar, que de veras cabalga en flamígera fama, como sobre un gran centauro rosado, me ha lanzado unos dardos briosos. Don Julio ha

> querido atropellarme y ningunearme, irritadísimo, porque digo en el primer diario de este libro, y lo repito ahora, que soy provinciano de este mundo, que he aprendido menos de los libros que en las diferencias que hay, que he sentido y visto, entre un grillo y un alcalde quechua...[2]

Arguedas estaba manifestando su razón indigenista frente al cosmopolitismo cortazariano, que pontificaba, según el peruano, que la mejor forma de entender lo nacional es desde las esferas de lo supranacional, y, por tanto, desde su praxis indigenista, lo combatía. Neruda toma el camino de en medio: está con los dos, con las novelas de uno y otro, pero con la aceptación europea como referente. La *tentación del mundo,* lo universal, quizá sea un peligro, pero sin embargo «¿cómo desligarnos de la imperiosa y tantalizante Europa? ¿Por qué cortar los nudos de la elegancia que nos atan a ella?», para plantear a continuación que, frente al peligro cosmopolita, hay otro similar e inverso:

> ...es fácil para el criollista, y aun para el medular americano, sumergirse no en el océano, sino en la charca, y limitarse en la forma hasta repetir sin remordimiento la dirección del pasado.

La solución está planteada en la tónica habitual de un poeta que además es diplomático:

> Este peligro no cortará nuestras raíces. Sucede que cuanto más ahondemos más nos renovaremos, y cuanto más locales seamos podemos llegar a ser los más universales. Un pequeño gran libro no se preocupó sino de una mínima región de España, llamada La Mancha. Y llegó a ser la novela más espaciosa que se ha escrito en nuestro planeta.

Al final está con Cortázar y con Arguedas:

> Estoy seguro que el encontrón entre Cortázar y Arguedas no sólo nos dará nuevos grandes libros, sino nuevos grandes caminos.

La pregunta inmediata es si Neruda, que no habla en ningún momento del indigenismo arguediano, está haciendo una pirueta entre dos posiciones. Creo que no, que la polémica estaba desenfocada desde el principio y Neruda advierte que lo importante eran las razones que permitían crear desde lo universal y lo autóctono, pero no ha entrado desde luego en el centro de la queja y de la obra de Arguedas.

Dos números después de la revista *Ercilla*, en julio de 1969, aparece un artículo que puede ser matización de lo que ha dicho hasta aquí. Se titula «Nosotros, los indios» (OC, V: 230-232) y comienza sustentando en él la visión mítica de Alonso de Ercilla cuyo fulgor –nos dice– ha sido apagado por los propios chilenos. Los párrafos son muy significativos:

> A nuestros fantásticos héroes –los de *La Araucana*– les fuimos robando la mitológica vestidura hasta dejarles un poncho indiano raído, zurcido, salpicado por el barro de los malos caminos, empapado por el antártico aguacero,



Moais en Rapa Nui (Isla de Pascua).



Mural homenaje a un líder mapuche en Temuco.

pero no es que no esté enfocando la realidad y no quiera ver que el mundo indígena contemporáneo es así, sino que lanza la acusación a los gobernantes que decidieron que «no somos un país de indios»:

> Nuestros recién llegados gobernantes se propusieron decretar que *no somos un país de indios*. Este decreto perfumado no ha tenido expresión parlamentaria, pero la verdad es que circula tácitamente en ciertos sitios de representación nacional. *La Araucana* está bien, huele bien. Los araucanos están mal, huelen mal. Huelen a raza vencida. Y los usurpadores están ansiosos de olvidar o de olvidarse. En el hecho, la mayoría de los chilenos cumplimos con las disposiciones y decretos señoriales: como frenéticos arribistas, nos avergonzamos de los araucanos. Contribuimos, los unos, a extirparlos y, los otros, a sepultarlos en el abandono y el olvido. Entre todos hemos ido borrando *La Araucana,* apagando los diamantes del español Ercilla.

Sin embargo, plantea a continuación una afirmación básica y extraña: «Gabriela Mistral fue indianista (...). Por mi parte, yo no sólo soy indianista sino indio». Cuenta a continuación el episodio de cuando Gabriela Mistral, con su pasión en la defensa de los indígenas, pidió al Papa en Roma, tras obtener el Nobel de Literatura, que intercediera en una

2
José María Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, Buenos Aires, Losada, 1971, p. 204.



Paso de los Andes en 1949.

encíclica para un mejor trato de los indios de América y «El Santo Padre la miró sorprendido. ¿Estaba segura? ¿Era posible que en América quedaran indios todavía?», y refiere a continuación una peripecia consular en México, cuando creó la revista *Araucaria*, de la que envió ejemplares a altos cargos de la diplomacia y la política chilena, hasta el mismo presidente de la República. El primer número (y único) llevaba en portada «la sonrisa más hermosa del mundo: una araucana que mostraba todos sus dientes». Cuando esperaba que le felicitasen, llego a través del embajador un mensaje que dijo proceder del mismo presidente: «Cámbiele el título o suspéndala. No somos un país de indios». Comenta a continuación otras prohibiciones similares a una exposición fotográfica de Antonio Quintana, en París, de la que fueron suprimidos los rostros indígenas, en el marco de una muestra que se llamaba precisamente *Rostro de Chile.*

Pero el Neruda que cuenta estas cosas, molesto por ellas, basa su reivindicación final en la republicación del *Diccionario araucano* de Rodolfo Lenz, en la reedición popular de *La Araucana*, o en la fundación de la Universidad Araucana. Y no es por tanto éste un texto que pueda ser leído, a pesar de las protestas por algunas actitudes políticas, como una reivindicación indigenista. Es decir, Neruda da aquí la sensación de estar al margen de algunos debates teóricos sobre la cultura y la sociedad indígena que determinaron su tiempo.

MITIFICACIONES FINALES

Dos textos finales mantienen el carácter de mitificación con el que ha tratado el mundo indígena. Se trata de *La espada encendida*, libro escrito en 1969, que parte de las grandes destrucciones que las guerras operaron en la humanidad (tema que había anticipado en *Fin de mundo,* aparecido en 1969). Un pareja superviviente reconstruye la intimidad del amor y esto permite la recreación y salvación del mundo. La pareja superviviente tiene una base indígena: él, Rhodo, fundará el nuevo reino en las espaciosas soledades magallánicas, y «se decide a ser el último habitante del mundo, hasta que aparece en su territorio una doncella evadida de la ciudad áurea de los Césares»(mito indígena de la Patagonia constelado desde los primeros tiempos de la Conquista). Ella es Rosía y juntos, entre ternura, eros y naturaleza, pondrán en pie un nuevo mundo, mediante una historia de intimidad conectada lingüísticamente a las creaciones amorosas anteriores, a *Los versos del capitán*, como nos recordarán estos versos:

> Rhodo dijo: quiero tu cabellera para
> sembrarla en el mar.
> Tu cabellera es la proa de mi nave.
> Quiero tu boca para soltarla en el viento.
> Quiero que me abracen tus brazos:
> son dos enredaderas.

Pero el espacio natural y salvaje de la pareja que refundará el mundo no parece ser otro, de nuevo, que una contraseña amorosa personal hacia una joven a la que ama el viejo Rhodo. El libro esconde al mismo personaje que mitificó su entorno histórico en el capitán de la guerra de España de los *Versos del capitán,* y es una historia amorosa real y final del poeta.

La última mitificación de un espacio indígena es la que aparece en el libro póstumo *La rosa separada* (1973). Es un libro sobre la Isla de Pascua, la Rapa Nui milenaria, la de los enigmas en piedra que son dos centenares de estatuas características, los moai, con su mirada impenetrable en el tiempo indígena, que la leyenda cuenta que comenzó con la llegada a la isla de Hotu Matúa, primer rey en tiempo inencontrable. Pero no es de esto de lo que nos va hablar Neruda esta vez. Neruda va alternando poemas que se llaman «la isla» y «los hombres» para ponernos delante los enigmas, la naturaleza y el viento, la misma isla, recorrida ahora por hombres y mujeres que le acompañan, los transeúntes, como son la profesora de Colombia, el rotario de Filadelfia, el comerciante de Paysandú «que juntó plata para llegar allí». Son los turistas que penetran en el espacio natural y sagrado «sin más descubrimiento que la cuenta del bar». El indígena aquí ya no está, no sólo el actual no está, sino el del pasado que ni tan siquiera obtiene su función histórica de moldear los moai, las estatuas, pues éstas, nos asegura Neruda, fueron hechas por el viento, como la misma isla, co-

mo todas las islas. El 16 de enero de 1971, desde la misma Isla de Pascua, Neruda leyó para la televisión en un programa titulado *Historia y geografía de Pablo Neruda*, una «Rapa Nui: Declaración solemne» en el que insiste en este extraño constructor de la isla y las estatuas:

> Hoy, 16 de enero de 1971, doy por descifrado el misterio de la Isla de Pascua. Antes que Hotu Matúa, aquí se estableció el viento. Esta isla era, en verdad, el corazón del viento. El viento creador se detuvo a reposar en esta isla. El cielo y el mar vivían en paz. Entonces el viento recogió con furia las piedras volcánicas (...) recogió los grandes bloques de lava. Estuvo mil años puliéndolos. Él esculpió las inmensas estatuas a golpe de fuerza pura, a dentelladas de aire. En otras partes, en otras culturas, por mano de hombre, por mano humana, los monumentos se levantaron y se hicieron complicados, góticos, esdrújulos, recargados. Aquí en esta isla, en esta isla del aire, las estatuas conservan aún la pureza del viento. Mirad las facetas rectilíneas, las cúbicas narices, las orejas lineales. Todo salió del triángulo, de la flecha, de la obsidiana transparente que venía del cielo.

El viento es el gran protagonista de una naturaleza que no está deshabitada pues la pueblan turistas. El viento es el que hizo los moais, con sus narices y su estatura, el que acumuló las piedras, el que las esculpió. No existe el sujeto histórico de todo aquello y, curiosamente, está invirtiendo el sentido que tuvo un poema como «Los constructores de estatuas» del *Canto general* (dedicado a los que hicieron las de Rapa Nui) en donde existe la misma actitud hacia ellos que hacia los constructores de la ciudad incaica de Macchu Picchu:

> Tú me preguntarás si la estatua en que tantas
> uñas y manos, brazos oscuros fui gastando,
> te reserva una sílaba del cráter, un aroma
> antiguo preservado por un signo de lava?
> No es así, las estatuas son lo que fuimos, somos
> nosotros, nuestra frente que miraba las olas,
> nuestra materia a veces interrumpida, a veces
> continuada en la piedra semejante a nosotros.

Sin embargo, hay también un conjunto de textos circunstanciales y solidarios. Neruda se acercó al mundo indígena sobre todo desde su actividad mitificante, sin excluir una forma de *pietas* militante que se reflejó de diferentes maneras, pero sobre todo a través de la recuperación en la historia de un pasado glorioso de luchas que nos devolvía en el presente a indios de ponchos raídos, excluidos casi siempre de la Historia contemporánea.