

**Julio Piñones Lizama**

---

## LA IDENTIDAD AMERICANA EN MISTRAL Y NERUDA

*Aquí, se examina e interpreta el sentido revelado por poemas de Tala,<sup>(1)</sup> de Gabriela Mistral (GM); y por textos de Canto General,<sup>(2)</sup> de Pablo Neruda (PN), leyéndolos desde el pensar contemporáneo. La selección textual<sup>(3)</sup> tuvo motivación temática. Se aludirá a GM, después a PN; por último, se sintetizará lo divergente y lo confluyente de ambas postulaciones poéticas, procurando integrarlas como discursos del ser americano, desde diferentes experiencias en el lenguaje.*

*The real sense arising from the reading of some poems from Gabriela Mistral's "Tala", and the reading of texts from Pablo Neruda's "Canto General" following a contemporary way of thinking, is analysed and interpreted in this article. The text selection was inspired in the main themes.*

1. Gabriela Mistral. *Tala*, Buenos Aires: Ediciones Sur, 1938. Las referencias a este libro en este trabajo, proceden de *Tala*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1979, 166 pp.
2. Pablo Neruda. *Canto General*, en México, se publica en dos ediciones: una es hecha por el Comité Auspiciador, y la otra se reliza en Ediciones Océano. En ambos casos, con ilustraciones de David Alfaro Siqueiros y Diego Rivera. Ese mismo año de 1950, en Santiago, aparecen, también, dos ediciones clandestinas de la obra, dado que el autor se encontraba perseguido y, su obra, prohibida de circular por disposición de Gabriel González Videla, quien presidía Chile entonces. Esta situación contextual, nada de irrelevante, por lo que se dirá en esta ponencia, será integrada al término de esta exposición al sentido que esta interpretación propondrá. En este trabajo, se utilizará la edición de *Canto General*, hecha en Buenos Aires: Losada, 1955, volúmenes: I, 207 pp. y II, 214 pp.
3. Aunque gran parte de *Tala*, y, en especial, otros poemas integradores de la sección denominada "América", podrían ser valiosos documentos artístico-textuales de utilidad para el fenómeno de identidad estudiado, aquí sólo se aludirá a "DOS HIMNOS": "Sol del Trópico" y "cordillera", ubicados en las pp. 73-82 de la edición de *Tala* ya citada. Las variadas notas de *Canto General* serán señaladas en su momento.

*First Gabriela Mistral and next Pablo Neruda are discussed individually. Finally a synthesis of what is convergent and what is divergent in both poetic proposals is presented.*

*There is though an attempt to integrate them as co-existing speeches dealing with the problem of identification of the latin american people through different experiences with the language.*

## INTRODUCCION

Sería bueno ingresar a esta aventura escritural, contextualizando la aparición de Tala en lo que fuera la vida literaria de la autora de Montegrande. Digamos que, en 1938, la poetisa viaja por Sudamérica; y que, en enero de ese año, en medio de un programa de extensión universitaria, la escritora chilena se encuentra en Montevideo: con Juana de Ibarbourou y con Alfonsina Storni.

Por cierto más allá de la circunstancia personal aquel será un encuentro poético estimable para la historia literaria de América<sup>(4)</sup> Con posterioridad a este evento, cuando la escritora chilena se detenga en la capital argentina, tomará contacto con Doña Victoria Ocampo, quien promoverá, precisamente, la primera edición de esta especial obra surgida en la maduración del proceso creativo mistraliano en la década de los 30.

## DESARROLLO

La lectura de "Sol del Trópico" revela la recreación de un mundo vernacular, reinsertable en el presente. Al ser mentado este referente, sus simbolizaciones patentizan la identificación afectiva, racial: contextual, entre hablante y orígenes.

---

4. En esa ocasión, G. Mistral disertó sobre su poética, expresando conceptos de interés para el conocimiento de este aspecto de su producción, los cuales pueden hoy revisarse publicados, por ejemplo, en: G. Mistral. "Cómo escribo", en *Páginas en prosa*, Buenos Aires: Ed. Kapeluz, 1965.

El problema del Arte Poética en Gabriela Mistral, entre otros puntos, los expresados por ella en Montevideo, puede verse en: Julio Piñones, *La Obra Poética de Gabriela Mistral*, Tesis Doctoral *Cum laude*. Unanimidad Universidad Complutense de Madrid, 1990, pp. 11-169.



El dualismo rítmico que remarca la omnipresencia solar en el existir indígena produce el efecto de una fuerza cósmica manifestándose con devoción religiosa, signo de retribución y alabanza expresado por quienes se nutrieron de su calor; metafORIZACIONES nacidas de una hablante que viene a asumir este sentimiento colectivo de quienes ardieron en el fuego de ese amor.

Los antiguos indoamericanos, consumidos en ese esplendor, no sólo se han extinguido en aquel fuego; sino que también, en otro aspecto del signo, han consumado en él sus destinos; cumpliéndose así las etapas finales de sus existencias en el sentido natural y pleno de aquella coherencia cósmica.

Se diría que, en el poema, esa consumición acontecía como el fácil arder de una clase de resina en contacto con el aire ("el ámbar"), fluida naturalmente de lo vegetal, generosa en aceites. Se establecería así, en el poema, una vinculación muy estrecha entre la consumición de aquellas existencias nativas y la tierra materno-vegetal sobre la cual vivieran.

Además, en el fluir de esta imagen del árbol, del cual emana ámbar, se integra, lo masculino y lo femenino en flores de separadas ramas, al contener aromática trementina su tronco: metafórica evocación de lo divino, central y unificado; dualidad de aspectos divinos manifestados, como fruto y semilla, así:

"Sol de los Incas, sol de los Mayas  
maduro sol americano,  
sol en que mayas y quichés  
reconocieron y adoraron  
y en el que viejos aimaraes  
como el ámbar fueron quemados".<sup>(5)</sup>

Si se plantea el cómo alguien lee estos versos y cómo surgen las respuestas de tal receptor ante esta provocación poética, cabría señalar que la forma lingüístico-artística empleada condiciona variables efectos receptivos. Mucho se ha escrito, en este tiempo, sobre la complejidad que suele implicar el proceso de lectura; aquí correspondería, todavía, insistir en una especificidad remarcable que remite a códigos simbólicos, figurativos, fantásticos, lingüísticos, étnicos, colectivos, inconscientes, en fin, míticos;<sup>(6)</sup> de una cultura que, es rememorada, reactualizada y postulada como una reintegración a un vasto sí mismo social en el cual se alcanza la plenitud redentora.

5. *Tala*, edición citada, p. 73.

6. La voz "mito" o "mítico" se usa en este trabajo, en parte, como fundación poética de la realidad por medio del lenguaje, es decir, en parte como lo propusiera el pensador italiano Giambattista Vico. Véase *Principios de una Ciencia Nueva sobre la naturaleza común de las naciones*, (edición italiana definitiva: 1744); en B. Aires o México, 1956.

De modo que si la experiencia de lectura acontece en esta especial clase de lector, es posible que su reacción en esta imaginable situación, pueda aproximarse, con mayores expectativas de comprensión, a lo que fuera la experiencia valorativa de carácter religioso de aquella estrella luminosa, adorada como divinidad por los ancestros de los cuales aquel descende.

Esta religiosidad aparecería entonces como factor de reunificación en un discurso contemporáneo, en el cual, al recuperarse un pasado, se reconstituye un presente. Se reinserta tal pasado en este tiempo; se integra esa mitificación dadora de sentido a una actualidad carente de esa inspiración superior y se propone un cambio de conciencia del ser americano.

Es pensable, además, que la hablante esté manifestando un mismo sentimiento colectivo de pertenencia religiosa al erigirse en voz del tiempo total evocado en el poema y al participar, también, de la serie de elementos simbólicos propios de este común origen cultural. Así, es posible concluir que la comunión entre hablante manifestada y lector así especificado basa sus posibilidades de comunión, precisamente, en este compartir una misma cultura, dentro de la cual opera su sentido.

Este renombrar lo autóctono en el presente del poema, reelabora ese sentir vigente en comunidades vernaculares como reconstrucción mítica y hace recuperable la idea de unidad efectiva en las comunidades indoamericanas primitivas. Se trata de una circularidad que, en la práctica, revela su armonía, su permanecer animado por una clase de coherencia.

Esta ética social indoamericana primitiva ("costumbre"), tácitamente se opone al desenvolvimiento vigente en el mundo histórico actual, donde no existe aquella plenitud, aquel modo de vinculación humana. Se describe de esta manera un nivel de comunicación que ha sufrido una fractura en el tiempo posterior; la pausada andadura, que se cita en seguida, resulta ajena a las características del mundo hispanoamericano contemporáneo: se trata de rasgos de relación social que se han perdido; directamente cabe decir que en aquel pasado, se encontraría lo identificable como el más extrañable sí mismo del ser americano, sumergido en la forma femenina de la Diosa mítica primitiva:

"Otra vez somos los que fuimos,  
cinta de hombres, anillo que anda,  
viejo tropel, larga costumbre".<sup>(7)</sup>

Dada las características apelativas y participativas de este discurso, los himnos mistralianos pueden leerse como postulaciones redentoras de extensión continental; también, como búsqueda liberadora de lo

---

7. "Cordillera", en Tala, edición citada p. 81.



indoamericano, expresión actualizada de una poesía que remite al simbolismo latente en las profundidades de un inconsciente colectivo étnicamente homogeneizable, a pesar de diversidades relativas.

Lo revelado en los himnos de *Tala*, manifiesta propósitos expresivos cosmogónicos que buscan resonancias en una identidad sostenida por valores potenciados en un lenguaje simbólico que toca los estímulos remotos de la sensibilidad de un sujeto-lector que ha sido inducido a dialogar con su propia cultura.

Si bien, en estos himnos de GM, es visible la diferencia entre la religiosidad solar de un origen indígena y la religiosidad hispano-cristiana, al menos por manifiesta omisión; y si, además, el espacio de América, implícitamente, se revela como agredido en su identidad al perderse aquellos rasgos paradisiacos que lo caracterizaban antes de la Conquista hispánica; cabe apuntar que no hay, en las obras mistralianas aquí consideradas, una explícita confrontación entre ambas postulaciones religiosas: en el fondo, hay un cambio de las forma por medio de las cuales se expresa lo religioso, no de la vocación por lo divino.

Puede, en cambio, sí decirse que lo divinizado muestra valoraciones protectoras, nutritivas, armonizadoras; también, cabe agregar que se intenta recobrar un sentido integrador perdido: que, personajes, mundo y andadura vernaculares se recrean en esta religiosidad; pero no hay, en lo citado, una descalificación explícita del cristianismo, ni de la Conquista.

Los valores de esta idealización mistraliana corresponderían a la inspiración que suele emerger, se dice, del amor materno, de lo solidario, de lo coexistente; se trataría de una escritura de mujer en la cual lo divino, incluso en la eventual masculinidad de lo solar, lo religioso asumiría aspectos que han sido asociados culturalmente, discútase o no, a lo femenino.<sup>(8)</sup>

Por su parte, la poesía presente en *Canto General*, revela, aunque de un modo diferente al mistraliano, un momento de acceso a la identidad americana. Si atendiéramos a la diferenciación sexuada de esta escritura, según la tesis recién citada,<sup>(9)</sup> y supusiéramos, por ejemplo, que las características bélicas, confrontacionales o militantes que aparecen en *Canto General*, corresponden a variadas respuestas paradigmáticas propias de la cultura patriarcal en la cual se vive el referente aparecido en esta obra; cabría agregar

8. Sobre paradigmas y valores (arbitrarios o coherentes, según se estime) patriarcales y matriarcales, véase: Riane Eisler. *El Cáliz y la Espada*, Santiago: Cuatro Vientos, 1990

9. Proyectando sobre estas obras literarias la concepción valorativa de la historia expuesta en Eisler, ed. cit.

que este paradigma occidental se estaría haciendo presente por medio de los intertextos del relato, lo que correspondería a:

"las peculiares coordinaciones de acciones y de emociones que constituyen nuestro convivir cotidiano en la valoración de la guerra y la lucha, en la aceptación de las jerarquías y de la autoridad y el poder, en la valoración del crecimiento y de la procreación, y en la justificación racional del control del otro a través de la apropiación de la verdad".<sup>(10)</sup>

Desde este punto de vista, los modos históricos de dominación que se denuncian en *Canto General*, corresponderían a prácticas típicas de la cultura patriarcal de occidente; pues, de hecho, por ejemplo, teniendo en cuenta cómo se presentaba en aquel tiempo la Conquista como una aventura digna de alabarse (con auténtica ilusión poética o con voluntad interesada), es visible que existió una apología paradigmática, dentro de la cual la agresión imperialista tenía (hasta) un noble sentido, implicando, en lo personal, incluso, un modelo superior de realización humana, por cierto, si era emprendida desde Europa y si era realizada por algún glorioso conquistador hispánico.

En fin, que la Conquista implicaba, entre otras cosas, la evangelización de quienes no tenían conocimiento de Dios; o sea, que sus creencias religiosas no tenían validez alguna, y, que, por tanto, debían convertirse, o convertirse, a la nueva fe ("así o así", como dicen que decía quien iniciara el mayor conflicto bélico de este siglo); todo eso es asunto conocido, aunque rechazado aún por cierto cristal. Por ello, bastaría recordar cómo se dominó a tantos por medio de la pretendida convicción que se poseía, de una sola vez, y para siempre, toda la verdad, y que, por ello, todo, absolutamente todo lo que se hiciera en ese sentido, valía.<sup>(11)</sup>

Faltaría decir, sin embargo, que si el hablante nerudiano alza un paradigma que implica una organización textual y de sentido, que ordena secciones y las orienta como un todo unívoco y combativo en contra de agresores de lo indígena y de lo popular; y si, de hecho, este opresor sólo va cambiando de máscara a lo largo de los siglos, como en un drama histórico ininterrumpido; esta participación del paradigma bélico que se expresa, por momentos, en apología de la resistencia, corresponde a la asunción del punto de vista de los agredidos y que, frente a esto, la autodefensa vital no podría sino ser vista como justa.

---

10. Véase, para los efectos comprensivos del conjunto de ideas expuestas por Maturana, con sentidos más complejos, el texto completo que escribe como prefacio a la obra de Eisler. Lo citado corresponde a las páginas xi-xii de tal prefacio.

11. Con menos rigor que en ese tiempo, sólo un problema que sugerir, por ahora, para vivir y el predicar cualquier modelo integral de pensamiento y de acción, si se estuviera viviendo hoy una eventual post-modernidad relativista.



Podría contraindicarse que, también, esta valoración de la autodefensa responde al esquema del enfrentamiento; lo cual es cierto. Por eso mismo, ahora habría que señalar que Maturana postula una rebelión respetuosa de la humanidad que se inserta en la especificidad del actual momento histórico, en el cual habría condiciones favorables, para este cambio conductual; aunque, sobre esto último, por otra parte, podría acotarse que pesan los grandes vacíos de sentido y los riesgos del pragmatismo casuístico que se percibirían en la propuesta post-moderna, tan distinta a la vigente, sobre todo, en las décadas de *Tercera Residencia en la Tierra y del Canto General*.

En especial, en las dos primeras secciones de la última obra citada, lo que aparecía como esplendor propio de su mundo americano derivaba de la libérrima manifestación de elementos telúricos que allí latían con antelación a la llegada hispánica. Así, la ruptura de esa plenitud se instalaba en un escenario donde serán decisivos los modos paradigmáticos empleados por los hablantes de *Canto General* que contarán esa historia. Se trata de voces que aparecen dotadas de enorme extensión temporal, de profundas herencias raciales indígenas y de explícita función épica.

Por cierto, se trata, en este caso, de capacidades y de prerrogativas asumidas por estos hablantes, las cuales no sería posible, tal vez, reconocer en las posibilidades que se autoconfieren las voces poéticas finiseculares. En especial, tras las fracturas, hoy, de las visiones de mundo implícitas en aquella poesía del compromiso social y político; magnitudes de aquellos hablantes, disímiles, por ejemplo, en relación a las expresividades líricas características de este fin de siglo; por lo cual, resulta inevitable, en la lectura actual, contextualizar en términos históricos aquellos modelos paradigmáticos de manifestación épica que sostienen las dimensiones de aquellos hablantes de *Canto General*.

Quebradas, parcialmente, esas visiones globales, queda latente la pregunta por el sentido y salida posibles a la crisis contemporánea, vacío que no afecta, en este tiempo de decrecimiento, atomización, y desorientación sociales, sólo a la propuesta marxista involucrada en esta obra nerudiana y a sus similares; sino que, también, a otras visiones globales, verbigracia; entre otras, a la cristiana.

Cabría señalar, en este mismo plano, que esta ausencia de sentido pareciera expresarse en otros quiebres de la expresión social contemporánea y en otros planos de la escritura finisecular, más allá del literario; además, podría también pensarse que parte de esta crisis se reflejaría en las actitudes naturales que adoptan ante el fenómeno los hablantes escépticos o autolimitados en sus proyecciones, o de tonos expresivos muy personales o privados, según puede observarse predominar en la poesía actual, por ejemplo, en el desarrollo de la denominada "poesía de la experiencia", en las



versiones de un hispano-catalán como Alex Sussana, o de un hispano-vasco, como Jon Juaristi.

Pero, a mediados de este siglo, desde el tiempo de la escritura, la palabra nerudiana contempla la memoria inscrita en Macchu Picchu, reconoce allí latiendo su identidad, imagina ese mundo ausente y evoca los rastros dejados allí por sus desaparecidos habitantes. Sin embargo, el proceso de mitificación y de desarrollo personal que le acontece al hablante básico en esa ciudad andina, no aparece exento de una vertiente crítica dirigida hacia los fundamentos miserables de aquella grandiosidad arquitectónica:

"Macchu Picchu, pusiste  
piedras en la piedra, y en la base, harapo?"(12)

Al asumirse esta disposición crítica que revisa no sólo la dominación foránea en esa sociedad incaica; sino que, también, la explotación ejercida en contra de los constructores esclavizados que levantaron tal ciudad, se abre otro aspecto interpretativo aplicable al problema del poder y de la sumisión expuesto en esta obra. Se rompe así con cualquier lectura falsamente idílica del mundo político-social indoamericano:

"también, también, América enterrada, guardaste en lo más bajo,  
en el amargo intestino, como un águila, el hambre?"(13)

Si en la antigua vida de aquellos trabajadores se impuso el castigo, la caída, el tormento; hay, en la nueva vida propuesta por el texto, el reencuentro de voces del pasado que renacen en la voz de este ser que trasciende su individualidad y que asume un destino expresivo que siente como propio por pertenecer a ese mismo origen y por sentirse partícipe de aquel mismo dolor social:

"Yo vengo a hablar por vuestra boca muerta".(14)

La sección "Los Conquistadores" expresa uno de los modos poéticos más dramáticos con que se ha manifestado en la historia literaria una denuncia de acciones, por lo demás, nada de ajenas a lo que ha sido, es, y, es muy probable que siga siendo<sup>(15)</sup> la historia humana: la memoria del simple aplastamiento de unos sobre otros, dominación que ha impuesto su prevalencia, por lo común, más que en valores de la llamada "guerra justa",

12. Pablo Neruda, *Canto General*, edición citada, p. 36.

13. *Ibid.*, p. 37.

14. *Ibid.*, p. 38.

15. De no producirse el cambio que estaría pasando en la actualidad en la cultura patriarcal occidental en el espacio del entendimiento y en el de la convivencia, si están siendo el amor y la reflexión las fuentes de este cambio; según lo expresa Humberto Maturana en el prefacio de la obra de Eisler recién citada.



sólo en la mayor capacidad militar. De modo que no son sólo cinco siglos de destructividad en la Conquista: esta última cabría incluirla en los cinco mil milenios de agresividad en la cultura occidental, tras el cambio de sociedades solidarias a sociedades jerárquicas, violentas, belicistas, según lo ve Eisler.

En el modo de asumir la narración poética de este avasallamiento se evidencia la actitud y la posición combativas del hablante nerudiano de *Canto General*. El se siente obligado a cumplir esta vocación y es así cómo él canta, asumiendo una posición que corresponde su identificación con la experiencia de los agredidos.

Fue conocido cómo, a propósito del Quinto Centenario, mucho se discutió sobre el papel de España en esta Conquista y hubo denostadores, conciliadores y apologistas de esta acción histórica; sin embargo, el gran problema que tratar no tenía (ni tiene) sólo relación con lo atingente al papel de la Corona Católica Imperial en este proceso. También, y, en especial, por la estimación borgeana del existir siendo justos y morales, corresponde reflexionar en torno a los desangramientos periódicos que ha sufrido la Humanidad, dramas expresados en millones de muertos y heridos, físicos y espirituales, situados unos y otros en posiciones antagónicas, excluyentes, que valorizan, en todo caso, la imagen del guerrero vencedor, con independencia de lo justo del triunfo en términos de valores que lo justificarían y en medio del relativismo y parcialidad de las posiciones que se asuman.

Detrás de este conflicto central, hay supuestos tales cómo la legitimidad del matar, la moralidad del imponer religiones por medio, incluso, por ejemplo, del tormento inquisitorial, y mucho más, todavía; pero lo inabordable excede a la Conquista hispánica, incluyéndola, también, por cierto: se trata de un marco de acción que supone la descalificación del otro, la aniquilación, a juicio del otro, del enemigo equivocado, es la historia que hemos conocido: es la cultura del bíblico Caín, que no en vano aparece como preeminente criminal en el origen de la especie humana, de acuerdo al Libro de los Libros.

Diseñado el esquema histórico de este modo, dividido en enemigos a muerte, el que surja la sección siguiente de *Canto General* con el nombre, contrapuesto al precedente, de "Los Libertadores", no es extraño. Según se estime, pueden ser nobles las causas que estos últimos asumen, pueden ser éticos sus impulsos bélicos, puede ser justo su guerrear; pero, también, aquí está presente el conjunto de ideas que justifican el responder a la agresión invasora con agresión autodefensiva, con justa o no, apología de este batallar; todo ello se da dentro del marco impuesto en la lucha, de acuerdo a un código, al parecer, inevitable, dado en nuestro continente, todos los siglos de la América post-(y, seguramente, también, pre-) hispánica:

"Este es el árbol, el árbol  
del pueblo, de todos los pueblos  
de la libertad, de la lucha"(16)

¿ Y cómo concluye *Canto General*, abarcador de un referente, se supone, de unos 549 años de historia americana?

"Este libro termina aquí. Ha nacido  
de la ira como una brasa, como los territorios  
de bosques incendiados, y deseo  
que continúe como un árbol rojo  
propagando su clara quemadura".(17)

El poeta ha dejado consignada la fecha de término del libro: 5 de febrero de 1949, en Chile, y señala que ha sido escrito:

"en la persecución, cantando bajo  
las alas clandestinas de mi patria"(18)

Las circunstancias en medio de las cuales concluye esta escritura no difieren en esencia de la antinomia opresor/oprimido, apuntada antes como constante presente en la historia humana: el detentador del poder, encarnado, en este caso, en el poema "González Videla el traidor de Chile", sin entrar siquiera a examinar si, también, además del poder, detentaría la verdad, o algún eventual grado de verdad; al igual que tantos otros personajes citados en *Canto General*, forma parte, también, del conjunto de opresores de los pueblos de Latinoamérica y su conducta, a juzgar por el texto, coincide con la larga serie de tiranos que han gobernado estos países; sin embargo, la parte final del período estrófico de "Aquí termino", citado antes, se completa con los siguientes versos que resultan valiosos para concluir el núcleo conceptual de esta exposición:

"Pero no sólo cólera en sus ramas  
encontraste: no sólo sus raíces  
buscaron el dolor sino la fuerza,  
y fuerza soy de piedra pensativa,  
alegría de manos congregadas".(19)

Aquí se conjugan los aspectos valorizadores de la fuerza, por una parte, pero, también, por otra, apunta la estimación espiritual de la asociación humana, del reunirse, del reencontrarse con los otros seres. Podría discutirse el que este congregarse implica aquí un agrupamiento determinado, lo que es

---

16. *Canto General*, edición citada, p. 74.

17. *Ibid.*, p. 208, volumen II.

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*, p. 207 del volumen II.



admisible; pero, en el poema donde puede fundamentarse tal adhesión, esto es, en "A mi partido", también, el hablante manifiesta aquella voluntad unificadora que ha salvado, en alguna medida, a la especie humana de la extinción, o sea, esa propensión que hace a los seres humanos reunirse, comunicarse, constituirse y amarse; excediendo las limitaciones individuales y el egocentrismo:

"Me has hecho ver la claridad del mundo y la  
posibilidad de la alegría.  
me has hecho indestructible porque contigo no  
termino en mí mismo".(20)

Este sentimiento de trascendencia y de inmersión en las pluralidades humanas que surge en los dos poemas aquí estudiados, es la confluencia más notable que puede señalarse, después de examinarse cómo ven ellos el problema de la identidad americana.

Es en esta zona de entrecruzamientos de toda clase donde es posible buscar la construcción mayor de una identidad colectiva superior: la irrupción de un sí mismo riquísimo si se alimenta de la poderosa tendencia humana orientada hacia la unidad como se expresara del modo descrito en G. Mistral: la visión sagrada de la cordillera y su valoración matriarcal,<sup>(21)</sup> la emoción jubilosa derivada de la conciencia de esta experiencia, la esperanza de un gran reencuentro, aquel sentimiento de plenitud que da sentido a un existir que estuvo disociado, confuso y alienado.

Puede verse, en términos mistralianos, como un contacto íntimo con los poderes vivificantes de la divinidad que aparecen en lo cordillerano o en lo solar; puede llamarse Tao,<sup>(22)</sup> la unidad misma o principio que rige su movimiento y organización; puede verse en Neruda, como la dramática necesidad de poner fin a las dictaduras latinoamericanas por medio de la rebelión popular y del advenimiento de un tiempo mítico en el cual se produciría un enriquecimiento de lo colectivo.

En cualquier forma que se exprese esta vocación superior, estará apareciendo la idea profunda y central de una identidad hecha, también, de diversificaciones, de opciones volcadas hacia lo idiosincrásico, hacia sí mismos como pueblos que buscan la integración americana. Se habla aquí de un destino mancomunado, tendencia inscrita universalmente en todas las conciencias

---

20. Ibid.

21. Proyectada al poema "Cordillera" (expresión interpretada como dadora de todo, como reaparición de una herencia psíquica perdida), desde: R. Eisler, *El Cáliz y la Espada*, ed. cit.

22. Véase: André Protin. *Aikido, un art martial, une autre manière d'être*. Francia: Editions Dangles 1977.

humanas en las cuales refulgen los valores de colaboración, de solidaridad y de belleza compartidos; aunque, dados los elementos histórico-objetivos de la confrontación: codicia, autoritarismo, clases sociales, marginación, degradación, competencia; este nuevo parto de la humanidad sólo sería posible cuando, algún día (bienvenido fuera el acontecer efectivo de esta esperanza), estas contradicciones comiencen a ser superadas.

De algún modo, sin embargo, habría que expresar la justeza de la dimensión ética instalada por Maturana en torno al problema del cambio ante los atropellos en contra del ser humano, principio remarcado como imprescindible por el pensador chileno, si es que se desea hacer del planeta un espacio de diálogo civilizado entre todos, postulación, desde ya, "utópica", según el (muchas veces) confuso decir, de unos y de otros.

Maturana dirá que esta rebelión alzada en contra del abuso hacia hombre y mujeres no es novedosa; pues se ha intentado muchas veces, y ha fracasado en tantas otras múltiples ocasiones históricas. El atribuirá estos fracasos a que éstos intentos repiten el modelo patriarcal, por ejemplo, el de la apropiación de la verdad. Habría que agregar el que no puede fundarse valor alguno, si en el proceso de esa fundación, se viola el respeto a la vida y a la dignidad de los seres humanos, y por ello, Neruda sigue cantando en Chile una denuncia que sigue vigente, y que sigue siendo, sobre todo, canto, general.

Mistral y Neruda, desde sus personales escrituras (tal vez, desde el enfoque en discusión, fracasaron, como es natural, por otra parte, que fracasen los poetas y que fracase todo poeta en este mundo), intentaron cambiar "la red de conversaciones" degradadas que aparece rechazada en ambas literaturas. Estas últimas pretendieron liberar lo humano de lo opresivo. Maturana llama, parcialmente, se supone, a estas opresiones: "patriarcado".

Pero, tal vez, estas no sean las únicas maneras de ver el problema del poder y del dolor humanos. Cabría, quizás, agregar a esta conversación polifónica desarrollada en este trabajo: la esperanza, condición mínima para atisbar, de lejos, al menos, parte de la liberación humana, esto es, el que el hombre (según la ya remota, célebre, gastada, pálida; pero irrenunciable frase), deje algún día de ser un lobo para el hombre.

(Universidad de La Serena)