
La religión en las *Memorias* de Neruda

«Venid a ver ahora su casa violada,
sus puertas y cristales destrozados,
venid a ver sus libros ya cenizas,
a ver sus colecciones reducidas a
polvo,
venid a ver su cuerpo alicaído,
su inmenso corazón allí volcado
sobre la escoria de sus sueños rotos,
mientras sigue corriendo la sangre
por las calles.»

Con Pablo Neruda en el corazón.
RAFAEL ALBERTI, 1973.

I. Introducción

Muchas de las experiencias vitales de Pablo Neruda descritas literariamente en sus *Memorias*¹ reflejan cierto matiz religioso, aunque naturalmente no responde a una fe o a una iglesia determinada. Esta condición fundante del hombre, definido como «homo religiosus» por la antropología filosófica y las «ciencias de la religión», puede ser entendida como una situación particular de la «creatura» ante lo «Absolutamente Otro». Esta relación existente en la experiencia religiosa permite sospechar la magnitud que posee la Realidad cohesionada, quizá, por un Sentido Ultimo.

La perspectiva personal que Pablo Neruda manifiesta en sus *Memorias* resulta ser estrictamente *humana*, centrándose en el carácter «dionisiaco» de la vida y subrayando su existencia en términos de «pura mundanidad», es decir, su vida y su pensamiento se ven abocados al mundo prescindiendo de Dios, ya sea por su silencio o por su real ausencia. Lo trascendente, lo mítico, lo divino, todos aquellos ámbitos que obedecen a una relación profana-sagrada, Neruda, consecuentemente con la cosmovisión que tiene del Hombre, los sitúa dentro de paradigmas intrínsecamente ligados con el humanismo. Su propia poesía pretende ser un canto al humanismo, al justificarla diciendo: «Debía detenerme y buscar el camino del humanismo... Comencé a trabajar en mi *Canto General*»². Así, todas las vivencias emotivo-personales que podrían responder a aquella vertiente religiosa del hombre, esquematizada más arriba, Neruda las atribuye a causas materiales concretas propias del hombre (históricas, políticas, ideológicas) y nunca promovidas por la fe en un ser Unico, Personal, Absoluto, que

¹ PABLO NERUDA: *Confieso que he vivido. Memorias*. Losada, 5.ª edición, Buenos Aires, 1976.

² PABLO NERUDA: *Op. cit.*, pág. 190-191.

puede ser interpretado y comprendido como Dios. Trataremos, sin embargo, de sugerir cómo en Neruda determinadas posturas humanas y específicas circunstancias en su vida, de acuerdo a sus *Memorias*, lo ponen en relación con la religión que, tal vez, pretendía evitar. En un segundo momento pondremos de relieve su crítica a la religión.

2. ¿Agnosticismo religioso?

El expresivo vitalismo de Neruda existente en *Confieso que he vivido* le permite compenetrarse con todos los elementos que lo atraen a lo largo de su vida, tales como el bosque, la lluvia, el aire, los pájaros, el agua, etcétera. Y lo interpelan de un modo tan singular que cuestionan su propia existencia agnóstica, aunque nunca suficientemente distante con la fe religiosa.

Este agnosticismo, integrado por un silencio y/o una duda ante la instancia «Dios», conserva una característica filosófica que reposa en dejar abierto un posible sentido real de una existencia distinta a la puramente humana (es decir, una divina), sobre la cual Neruda no se pronuncia, aunque sí resulta interesante destacar el contexto en que confiesa tal agnosticismo para diseñar las perspectivas religiosas que se desprenden de ahí.

Esta postura filosófica se manifiesta en Neruda cuando junto a un amigo en Barcelona, el pintor Isaías Cabezón, deciden recordar la ausencia de otro amigo recién fallecido en Chile (Alberto Rojas Giménez). En la medida que mutuamente experimentan una situación de indigencia y truncación, encarnada en la muerte de ese amigo, consideran posible asumir existencialmente la pérdida de esa vida a través de un personal recogimiento dentro de un culto, contándonos Neruda que «debía hacer algo ritual» para despedirlo... «El no poder estar junto a sus restos, el no poder acompañarlo en su último viaje, me hizo pensar en una ceremonia. Me acerqué a mi amigo el pintor Isaías Cabezón y con él nos dirigimos a la maravillosa basílica de Santa María del Mar. Compramos dos inmensas velas, tan altas casi como un hombre, y entramos con ellas a la penumbra de aquel extraño templo... Se me ocurrió que aquél era el gran escenario para el poeta desaparecido, su lugar de predilección si lo hubiera conocido... Hicimos encender los velones en el centro de la basílica... y sentados con mi amigo, el pintor, en la iglesia vacía... pensamos que aquella ceremonia silenciosa, pese a *nuestro agnosticismo, nos acercaba de alguna manera a nuestro amigo muerto*»³

La orientación existencial de esta conducta radica en aquella posición agnóstica —ordinariamente situada frente a la hipótesis «Dios»— que, gracias a un efecto de situación límite, concibe esa hipotética Plenitud como real, pues da un sentido global a la muerte y al fracaso humano. A raíz de ese interés religioso, expresado a través de esa actitud litúrgica, Neruda y el pintor asumen esa dimensión que el creyente confía y cree capacitada para «salvar». El comportamiento manifestado en la basílica refleja que la experiencia de la muerte, sumada al conjunto de limitaciones ontológicas existentes en la vida, podrían recibir un sentido si efectivamente la existencia de Dios

³ *Ibid.*, pág. 57.

fuera real sospechándose de ella, en ese rito eclesial, frente a la fragilidad humana cristalizada en el recuerdo de esa muerte irreparable. La posición agnóstica, siempre instalada en «la finitud», como nos dice Tierno Galván ⁴, choca con esa postura teísta de Neruda y su amigo, influyendo en ambos la presencia de una determinada «fe».

También adquiere relevancia en el pensamiento poético de Neruda, para fines religiosos, la confesión que hace de la realidad del «alma», a la cual simplemente define como «su poesía», en sus *Memorias* ⁵. Más aún, considera que ella ha tenido una «revelación» al percibir la profundidad del mundo natural de las cosas ⁶.

«Alma» y «revelación» resultan ser realidades espirituales que definen la fe del cristianismo, en cuanto parte de un *corpus* de creencias. La utilización nerudiana de estas palabras guardan relación con el carácter que el creyente otorga a esas realidades, pero con ellas Neruda deshace la lógica coherencia intelectual que el agnóstico debe mantener para basar su comportamiento en el mundo. El tejido de relaciones creativas, poéticas y humanas establecido en su existencia bruscamente es roto por la continua aparición de su «alma» y su «revelación», como tantas veces nos cuenta en sus *Memorias*.

Además del «alma» y «revelación», como conceptos significativamente teológicos, Pablo Neruda también nos dice que se «siente bautizado» ⁷. Utilizando esta expresión en el contexto en que está ubicada su existencia —en peligro por la persecución del régimen de Gabriel González Videla, presidente de Chile que el mismo Neruda califica de «venenoso lagarto»— otorga a su vida amenazada un matiz pronunciadamente religioso, evocándonos una aproximación a una concreta realidad sacramental, siempre participada por los creyentes en términos doctrinales. Después de superado el peligro de la persecución, cruzando la frontera chileno-argentina, la sensación de plenitud que adquiere gracias a la libertad conquistada se manifiesta como un verdadero sacramento que lo «sana y lo limpia». Considera que toda su vida ha cambiado al sentirse «renacido», pleno de un «aire nuevo» e impulsado por «un aliento» al «gran camino del mundo» ⁸. El espíritu de confianza y optimismo que lo desborda se debe al «bautismo», estableciendo de nuevo un vital contacto entre su vida y el Hombre, pues ese «bautismo» le otorga renovadas fuerzas para luchar por la justicia y la paz que dan sentido a su vida.

También existe otro rasgo expresado en las *Memorias* que queda impregnado de cierta religiosidad. Se trata de la calificación que da a su propia vida: dice que es una larga «peregrinación» ⁹. La existencia de Neruda bajo esta expresión, fenómeno muy trabado en tradiciones religiosas, adquiere un especial significado en *Confieso que he vivido*, especialmente si consideramos que su «peregrinación» (vida), fundada en su poesía («alma»), le permiten descubrir al Hombre que, en última instancia, cree que es «el misterio», como nos dice al reflexionar acerca de su trabajo poético ¹⁰.

⁴ ENRIQUE TIERNO GALVÁN: *¿Qué es ser agnóstico?* Tecnos, 2.ª edición, Madrid, 1976.

⁵ *Ibid.*, pág. 27.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, pág. 252.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, pág. 261.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 204.

En apretada síntesis, «revelación», «peregrinación», «alma» y «bautismo» estructuran con cierta cohesión un conjunto de ideas metafórico-simbólicas que pueden ser caracterizadas por sus definidos acéntos religiosos. Acéntos, eso sí, nunca formulados por Neruda, con mayores preocupaciones teológicas, pues él asume y vive tales experiencias como un «mundano» humanista nunca cansado de «peregrinar» por todos los mundos ¹¹.

3. Crítica a la religión

En la medida en que las *Memorias* se presentan alejadas del interés religioso, y de toda problemática teológica, podría estar constatándose la validez de la crítica a la religión en un sentido marxista, es decir, Neruda consideraría que la religión no interesa al hombre pues éste debe aspirar a su auténtica autorrealización humana por el trabajo, integrado en la sociedad. Precisamente es por esta línea por donde se canalizan sus principales críticas, pero veremos además en qué sentido y términos las efectúa.

La crítica a la religión que realiza Pablo Neruda se expresa en un nivel de conocimiento ordinario e inconsciente, en contraposición al nivel crítico-racional. Dicha crítica se manifiesta en términos poéticos, míticos, artísticos, que corresponden a una comprensión «vulgar» de la religión, refiriéndose a ésta, por tanto, con un lenguaje simbólico propio de un conocimiento intuitivo, emotivo o sentimental de lo religioso. Más que plantearse el hecho religioso, que fundamenta y motiva la existencia del hombre creyente, como una posible «llamada» de Dios (fe) y que por tanto implica una real tentativa por asumir y comprender *la realidad*, Neruda cuestiona e interpreta ese hecho sólo en términos y por causas imaginativas, lúdicas o evasivas que cree propias del ser humano. Cabe aquí señalar que la religión que el autor de las *Memorias* denuncia, criticando el sentido de opresión que ejerce sobre el hombre, de una manera frecuente permanece en relación directa con la estructura confesional que ella posee ¹². El sentido objetivo de esta crítica a la religión en el marxismo, pero intuitivamente en Neruda, se basa gracias a la «teoría de la base y la sobreestructura» que,

¹¹ Es importante anotar la serie de evocaciones «religiosas» aparecidas en sus *Memorias*, cfr., por ejemplo: la analogía entre «zarza inmortal» y «amor ardiendo» (p. 271); la veterotestamentaria imagen que da de Valparaíso al asociar «cielo» y «creación» (pág. 84); el retrato de «Los dioses recostados» (pág. 114); el místico y figurativo nombre que le otorga a una hermosa pintura de Picasso: «La ascensión del Santo Pan» (pág. 257); el triunfo sobre el «martirio» de su amigo poeta Nazim Hikmet (pág. 270); la cristiana y piadosa sensación que adquiere después de la relación que mantiene con las «almas abandonadas» del mercado, después de leerles su poesía (pág. 347); la relación existente entre «dogma» y «producción espiritual» que atribuye en Hölderlin, Rimbaud y Gérard de Nerval, donde Dylan Thomas es el último en el «martirologio» (pág. 358); la personificación de Adán que hace de su vida (pág. 360); la descripción entre poesía y religión (pág. 361); el sutil rasgo de «maniqueísmo» que dice existir en su poesía (pág. 361); la imagen apocalíptica del Juicio Final, explicando el injusto olvido del poeta Pierre Reverdy (pág. 378); la «revelación» que mantiene escuchando los discursos de Fidel Castro (pág. 429); el recuerdo de «Lázaro recién salido de su tumba» cuando ve a su amigo Prestes (pág. 420), etcétera.

¹² Cfr. la referencia crítica al islamismo (pág. 108); al hinduismo (págs. 108-109); al cristianismo (pág. 115); a la primitiva religión azteca (pág. 208) y al catolicismo (pág. 310, 313).

considerando a la religión como «opio del pueblo», sostiene que las clases dominantes la utilizan como un elemento más de la sobreestructura ideológica permitiendo así la explotación del oprimido y la perpetuación del Sistema. En la medida que en esta crítica está implícita también la crítica objetiva a la realidad de la «alienación» (falsa proyección del hombre sobre sí mismo, formándose el concepto de «Dios» y creyendo así que lo salvará de su miseria, consolándose), producida cuando el hombre establece un vínculo con lo religioso, Neruda se aproximaría más a una posición globalmente marxista, aunque nunca este pensamiento se estructura de una manera sistemática en él. Considera, además, que la opresión que ejerce la religión sobre el hombre se opone a la evolución de la técnica al trabajo y al progreso humano, pues comprende que éste debe superar todo culto y devoción religiosa. Y aunque promueva el libre desarrollo de la Vida ¹³ nunca llega a realizar una crítica a la religión en un sentido nietzscheano.

Siendo consecuente con su particular agnosticismo, no se pronuncia concretamente contra la Divinidad, pero cuando el poeta se refugia en ella —como cree que así lo hace Vicente Huidobro, poeta «creacionista» chileno— sostiene que se le debe denunciar y condenar. Considera también que la «comunicación del poeta con Dios son invenciones interesadas» ¹⁴; consideración que sitúa a Neruda en una línea de fidelidad al humanismo, ya que él cree que se debe escribir sobre aquello que sólo sea necesario para una concreta «colectividad humana».

Las experiencias vividas por Neruda en Oriente —Birmania, Ceylán, Calcutta, Java, Singapur, desde el año 1927 al año 1931— impiden una simpatía por lo religioso. En él brota una crítica hacia la religión al percibir el carácter negativo existente en el interés religioso de los hombres, limitando su verdadera realización humana. De aquí el profundo elogio a los jóvenes poetas que «encontró a lo largo de la India» después de sublevarse contra «la miseria» y «los dioses». Neruda quiere desacreditar el interés religioso del hombre porque con tal interés se impiden las condiciones favorables para que sea el mismo hombre el que se realice y así se libere de todo espejismo ilusorio y consolador de la religión. Esto implica la necesidad de desprenderse de todo «redentor» que se ubique más allá de las expectativas del hombre. No debe existir esa «alienación» religiosa en las relaciones intramundanas, pues el ser humano puede vivir perfectamente gracias al trabajo y a la lucha por la paz y la justicia.

Me parece, finalmente, que Pablo Neruda también realiza una crítica a la religión, de una forma más lateral, con la significativa reflexión acerca de la «esperanza», al considerarla materialmente perfilada en Cuba, después de la Revolución, y no entendida ya nunca como «un cielo prometido».

MARIO BOERO
Luis Cabrera, 86-88, 1.º dcha.
28002 MADRID.

¹³ «... la vida sobrepasa las estructuras... todas las ideas son exóticas, esperamos cada día cambios inmensos; vivimos con entusiasmo la mutación del orden humano...». *Ibid.*, pág. 396.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 363.