

Vallejo y Pessoa: lo poético, lo político

En 1888 nació el portugués. El peruano, en el 92. En 1935 murió el portugués. El peruano, en el 38. Hombres, por lo tanto, de una misma generación. Habitantes, los dos, de esta Tierra por muy pocos años que fueron, además y como queda visto, prácticamente los mismos. Llamativa coincidencia si se atiende al hecho de que Vallejo y Pessoa no se conocieron. Es más: ni siquiera se sospecharon.

El imán de París bien podría haberlos acercado. Pero no fue así. Cuando Pessoa regresó de Durban, Sudáfrica, a comienzos del siglo XX, ya no volvió a moverse de Lisboa. París, para él, remitía sobre todo a un nombre: el de Mario de Sá-Carneiro. Vallejo, a su vez, nunca supo de la existencia de un poeta de tanta calidad en Portugal. De modo que trabajaron paralelamente y sin confluir jamás. Contra todas las postulaciones de la geometría del deseo, no se encontraron en el infinito. A menos —¿por qué no?— que el infinito sea nuestra conciencia de lectores. De hecho, quien ame la poesía los unirá en su veneración. El amor de un tercero bien puede emparentar a dos desconocidos. El que yo tributo a Vallejo y Pessoa, redunda en estas líneas de homenaje conjunto a dos obras que me dan de vivir. A medida que la crítica aficionada a los paralelos literarios descubra y profundice las sorprendentes correspondencias y los antagonismos complementarios que pueden trazarse entre Pessoa y Vallejo, llevará más lejos y más a fondo lo que estas páginas hoy apenas insinúan.

La segunda mitad de nuestro siglo consagró a los dos. Ese protagonismo indiscutido tiene su elocuente fundamento. Ambos consumaron una hazaña poética al librar a la idea del Yo de los contenidos con que un rígido pensamiento racionalista la venía ahogando desde el siglo XVII.

Más que en el plano de las violentas transgresiones sintácticas y léxicas, esta tarea expurgadora la cumplió Pessoa a través de la creación de sus conocidas figuras heterónimas. Con ellas contribuyó a reconciliar, en la poesía, dos nociones tradicionalmente enemistadas: la de verdad y la de contradicción. Así logró superar tanto el clásico formalismo lógico oriundo de la tradición aristotélica como la drástica polarización entre sentimiento y razón que, con ahinco, cultivó el romanticismo temprano.

Vallejo, en cambio, optó por un léxico rabiosamente personal, vertebrándolo con inigualada sabiduría. De él se valió para transmitirnos la intensidad de su exasperación y de su ternura. El alto voltaje conflictivo de sus emociones se convierte, mediante la puesta en tela de juicio de la sintaxis lírica tradicional, en reflejo de una emoción nueva: la del hombre al que su tiempo condena a desconocerse.

Se trata, pues, de dos sendas distintas. Sin embargo tanto Pessoa como Vallejo las recorren aspirando al logro de un mismo fin: restituir al Yo una densidad perdida en el transcurso de la Edad Moderna y de la que el Medioevo, como hoy sabemos, tuvo

una comprensión menos ingenua. Y digo menos ingenua porque supo reconocer, ante todo, la esencial imponderabilidad de la identidad personal, lo que en ella hay de irreductible al *corset* de las definiciones.

Pessoa ejecuta lo que podríamos llamar un descentramiento autoral. Luego de multiplicar a los «responsables» de cuanto escribe, impide que se identifique, literalmente, al autor de su obra global con una sola de sus voces estéticas. Pessoa se prefiere como un heterónimo más: es decir como alguien posible, verosímil, antes que como alguien real, indudable. Y obliga a encontrarlo antes en su polifacetismo tonal y sentimental que en la presunta unidad que emana de la poesía que firma con su propio nombre.

Si es cierto que Pessoa juega, habrá que decir que juega a lo que cree. Y él cree, con Wilde, que «es conveniente ser un poco improbable». De tal modo fuerza a reconocer la sinonimia entre lo real y lo imponderable.

Vallejo tampoco se deja asir como un Yo de contenidos determinables por vía racional o definitoria. Su lenguaje desbarata las analogías asentadas por el sentido común. En la crispación atormentada de su palabra está el mensaje. Un mensaje que, ante todo, nos muestra, con transparencia conmovedora, la evanescencia del pacto entre la emoción y su conciencia lineal. Al contemplarse —subraya Vallejo— el hombre se extraña. Reconoce rota la intimidad que, como un eje ontológico, lo sustentaba en la certeza de ser. Vallejo dice *Yo* para decir con Rimbaud, el *Otro*.

Pero si las modalidades poéticas difieren en el procedimiento estilístico para coincidir en el fin buscado, no se podrá decir lo mismo de las sendas político-ideológicas recorridas por Vallejo y Pessoa: ellas coincidirán en el empleo del procedimiento lógico que las sustenta y diferirán, en cambio, en el fin social al que aspiran.

Pessoa simpatizó e incluso exaltó el corporativismo salazarista. Celebró sin retaceos la dictadura militar. Vio en las tesis represoras y autoritarias vigentes en su país desde 1927, un modelo de organización colectiva apropiado para una sociedad que, según él, había perdido su norte histórico: el imperial. Es decir que, en el plano político, Pessoa se identificó con un modelo de extrema derecha, altamente centralizado en la figura de un líder carismático y apegado al dogma en todos los órdenes de su acción administrativa.

Disuelto el proyecto republicano portugués que siguió a la caída de la monarquía, barridas las libertades públicas, homologadas al delito las iniciativas democráticas, la pequeña nación peninsular se hundió en la letanía del silencio obediente. Y Pessoa la acató. ¡Curiosa, dramática opción política para un hombre que remarcaba, en su tarea vocacional, la insondable verdad del polifacetismo y la inagotable validez de los matices! El vértice opuesto, precisamente, al de la cosmovisión que implica la creación de la heteronomía.

No fue éste el caso de Vallejo. A medida que se aproximaba al final de su corta vida, Vallejo fue adhiriendo, con igual obstinación que Pessoa al comienzo de su labor creadora, al extremo opuesto: el del comunismo soviético. En las prometedoras banderas de la revolución proletaria y la redención de los humildes a través de la lucha armada, los ojos de Vallejo, sedientos de justicia, vislumbraron el horizonte de la fraternidad universal. ¡Sorprendente esquematismo apostólico en un hombre que palpó como pocos la inconsistencia de todos los reduccionismos!

Así, ambos poetas, medularmente densos y devotos de la complejidad en el plano literario, evidenciaron ser sumamente simplistas en el terreno ideológico-político. Es que adoptaron en éste posturas reñidas en lo esencial con sus procedimientos estéticos de vanguardia y, básicamente opuestas al espíritu radicalmente crítico y antiaxiomático que gobierna sus respectivos planteos poéticos. Y si, con ánimo contemplativo, se me dice que lo hicieron condicionados por el inevitable influjo de las ideas y presiones de su tiempo, responderé que no menos determinantes, como factores de condicionamiento, fueron los criterios artísticos convencionales tan difundidos por entonces como en cualquier época y con los que, sin embargo, Vallejo y Pessoa supieron romper.

No, la genialidad artística no inmuniza contra la estrechez perceptiva en otros órdenes del entendimiento y, menos aún, contra la subordinación a necesidades tan íntimas como fueron las que, a Pessoa y a Vallejo, los impulsaron a definirse, respectivamente, por un imperialismo de corte místico y un profetismo revolucionario de izquierda.

Es cierto: Vallejo y Pessoa no son los únicos casos en la historia de la literatura que prueban lo que decimos. Balzac, en el siglo XIX es, se ha insistido en ello, otro elocuente ejemplo de lo mismo. Como lo fueron, en el nuestro, Ezra Pound o el talentoso Borges en el instante penoso en que exaltó las dictaduras latinoamericanas. Pero lo llamativo, en los casos de Vallejo y Pessoa, es cómo desembocan en sus respectivas convicciones y propuestas ideológicas; convicciones y propuestas tan antagónicas entre sí en un plano manifiesto aunque muy similares si las evaluamos como modelos de pensamiento al servicio de un ideal absoluto. Es decir que Vallejo y Pessoa también se parecen en el modo de razonar la política aun cuando, argumentalmente, sus planteos sean distintos.

Pienso, desde hace mucho, que la heteronomía pessoana puede interpretarse como una bellísima dramatización en torno al desmembramiento y decadencia del viejo imperio lusitano. Desarticuladas en segmentos territoriales a los que el idioma del amo dio su primera y última unidad, las posesiones portuguesas de ultramar, en los albores de nuestra centuria, sólo eran una sombra de lo que hasta allí habían sido. Y, ante todo, era una sombra, un palidísimo reflejo de su plenitud pasada, la metrópoli de ese imperio agonizante — Lisboa.

Aún así, a principios del siglo XX, Lisboa se aferra a la idea de preservar, bajo su herrumbrosa corona, todas esas posesiones. En especial, las garras del extenuado colonialismo luso se hunden en el Africa. Y hundidas siguieron allí hasta la «Revolución de los claveles». Pero Portugal, más allá de su presencia en suelo africano, chino e indio, ha muerto como imperio. Ensimismado, teniendo como interlocutor dilecto al fascismo de España, Portugal es, a todas luces, más apariencia que realidad — fragmentos, dispersión, retórica unidad. En cada una de esas partes atomizadas puede presentirse la evanescente presencia del todo perdido. Sólo presentírsela, como a una estela esfumada, porque allí no está ni cabe ya. Totalidad sin centro, diáspora incesante, el desestructurado imperio portugués del siglo XX pareciera encontrar en la heteronomía pessoana su metáfora perfecta. Si Luiz Vaz de Camões fue el mágico cantor del poderío imperial, Pessoa lo fue de su ruina y su derrumbe. Cada heterónimo es, al unísono, todo Pessoa y, sin embargo, no es más que una parte de él; toda la cultura de Portugal y sólo una parcela de ella.



Fernando Pessoa

¿De qué modo recuperar la perdida unidad? ¿Cómo reinfundirle al Yo transparencia lógica y sustancia solidaria sin que pierda su rica textura ontológica? En el plano poético, Pessoa no lo sabe o, me animaría a asegurarlo, no cree que ello sea posible. En el plano ideológico-político, en cambio, sospecha, sueña, se empeña en creer que el ideal sebastianista, al que quisiera ver encarnado en los postulados inaugurales del *Estado Novo*, podrían redimir a Portugal de su postración histórica, de su impotencia republicana. De hecho, el salto pessoano es notable: va desde la imponderabilidad última de lo real —conquistada como trama de una propuesta poética excepcionalmente vital y representativa— hasta la visión omnipotente, totalitaria y recalcitrantemente conservadora del dictador Oliveira Salazar. Esta parábola sólo resultará explicable si se la puede entender como manifestación de un desesperado intento de escapar, de algún modo, al peso angustiante de la indeterminación a que lo condujo su examen poético de la realidad. La esperanza pessoana podría acaso concebirse en esos términos: si la heteronomía es expresión personal del conflicto colectivo moderno de Portugal, la resolución de ese conflicto —mediante la restauración del ideal imperial en la sensibilidad colectiva— podría devolver a Portugal una actualidad, un protagonismo en el escenario europeo y una densidad de contenido, verdaderamente reparatorios. De este modo, Portugal disolvería, en el seno de su experiencia, la diáspora y la incredulidad política que implica la cosmovisión heterónima. Es decir que, por vía dialécticamente complementaria, se conciliarían la desesperanza individual, que tan certeramente traduce la obra poética de Pessoa, con las tesis corporativas del *Estado Novo*.

Ese desencanto personal, esta solitaria desesperación, intentarán ser revertidas, en Vallejo, mediante otros contenidos pero con idéntico procedimiento. Pareciera responder, el escritor peruano, al mismo afán de trascender, de disolver en lo político, la desesperanza sembrada y recogida en el campo poético. Vallejo creará, como se dijo, en la redención del hombre por medio de la revolución comunista.

Un primer elemento de contraste, en lo que a Vallejo se refiere, es el que puede advertirse entre la rica complejidad de su relación con el lenguaje en el plano literario y la ingenuidad de su vínculo con él en el plano de las ideas políticas. Su comunismo es simplista; su visión del Yo colectivo reñida con la lucidez en la manera de entender la resolución de los conflictos humanos; ciega y apologética en su finalidad apocalíptica. Se comprende, claro, que lo que está en cuestión aquí no es la vitalidad del marxismo —de la cual, por supuesto, mucho podría hablarse— sino el modo que Vallejo tiene de concebirlo y predicarlo.

Al obrar como poeta, Vallejo logra desbaratar las leyes convencionales de la sintaxis y de la lógica vigentes en la poesía hispanoamericana de su tiempo. Al pronunciarse desde sus preferencias políticas, se atiene en cambio a modelos salvíficos tradicionales que no logran disimular la raíz anacrónica de su lógica discursiva aunque argumentalmente aparezcan como planteos rebosantes de actualidad y moralmente sean, al menos en algunos de los fines perseguidos, sumamente atendibles. Vallejo, sin embargo, no parece sensible a estas flagrantes contradicciones entre su poética y su política. Al igual que Pessoa, se sumerge de lleno en sus creencias sociales cuando quiere escapar al fatalismo y al escepticismo en que lo ahoga la genial expresión de su individualismo.

Lo que hay de personalísimo en el lenguaje literario de Vallejo es la sabia articulación entre los recursos sintácticos, analógicos, metafóricos y aún gramaticales, y la re-

vulsión propia de su conciencia reacia a determinar los contenidos de la percepción externa y de la autopercepción, en términos tales que lo faculten a hablar de sí mismo y del mundo como realidades racionalmente discernibles y escindibles entre sí. Es en esta medida que, al poeta, el sujeto Vallejo se le vuelve verdadero como instancia inasible e irreal y, al mismo tiempo, falso como alguien cuyos contenidos pudiesen ser aprehendidos descriptivamente, a la manera de lo que suele hacerse con un objeto. En última instancia, Vallejo pareciera descreer del conocimiento. Es el amor y sólo el amor la experiencia que puede liberar al hombre de la locura a que pareciera conducirlo la inviabilidad de la autocomprensión. Y el amor, claro está, entendido como fraternidad multitudinaria que rebasa la nada del sujeto diferenciado para dar forma y vida al individuo comunista, en el cual esa nada se repliega derrotada por la contundencia existencial del *Nosotros*. La humanidad, unida en el ideal transformador de la sociedad, supera la enajenación irremediable en la que desemboca todo el que se empeña aisladamente en aprehenderse como sentido. Se trata, por lo tanto, de un acto de trascendencia en el que la vocación fraternal de la especie doblega, finalmente, al solipsismo. Se diría, desde esta perspectiva de análisis, que Vallejo, como poeta, pareciera empeñado en retratar la inasibilidad del *Yo* como instancia portadora de atributos consistentes, perdurables y claramente discernibles. El sujeto, para él, antes que nada es tensión, conflicto, crispación que desmiente la presunta coherencia de la identidad personal. A la vez, Vallejo, al razonar políticamente, se muestra igualmente interesado en exceptuar al *YO* de la pesada carga de los contenidos impuestos por el idealismo y el logicismo tradicionales pero ahora con otro propósito totalmente distinto: no para sustentarlo o sostenerlo en la rigurosa indeterminación conquistada mediante el trabajo de expurgación lírica, sino para encauzarlo hacia el *Yo* colectivo, comunizado; ése que, mediante el ideal marxista vigente en sus días, escapa tanto a la ceguera del individualismo como a la extenuante tensión de la imponderabilidad ontológica señalada por su poesía.

Este último aspecto nos remite a la esperanza de Vallejo, tan agudamente analizada por el escritor mejicano Marco Antonio Campos en sus «Dos notas» sobre nuestro poeta¹: «Por el 1928, Vallejo encontró la puerta que le dio de algún modo la salvación, y le ayudó a huir de los terrenos de la fatalidad: el marxismo. Allí tomó, en base al sufrimiento propio, el material para comprender el ajeno». Y luego: «César Vallejo, quién no lo sabe, se regodeaba en su pesimismo». Sin embargo, en su último libro, *Poemas humanos*, opuso algunas veces a este fatalismo un amor sincero a la vida, y en varios poemas y versos se puede advertir un franco o mediano optimismo, o al menos, un llamado al quehacer y a la lucha. Invito al lector a examinar los poemas completos de «Hoy me gusta la vida mucho menos...», «Me viene hay días una gana ubérrima, política...», «Los desgraciados», «La vida, esta vida me placía...» y, sobre todo, ese gran canto a la esperanza que es la sección (o libro) de *España aparta de mí este cáliz*.

Por su parte, el crítico británico James Higgins nos ofrece sobre el comunismo de Vallejo páginas sumamente elocuentes. En especial, en lo atinente a la sinonimia «familia-felicidad» entendida como instancia del pasado personal del poeta. Esa corresponden-

¹ Marco Antonio Campos, *Señales en el camino*, págs. 86 y 87, Premia Editora, México, 1983.

cia, según Higgins, se convierte, durante la sufrida adultez de Vallejo, en la sinonimia «felicidad-comunidad del futuro»; una felicidad que aparece como disolución final de todas las tensiones y desgarramientos. Escribe Higgins²: «La nueva sociedad universal fundada en el amor con que sueña Vallejo es también en parte una proyección de su ideal privado del hogar y la familia. La época más feliz de la vida de Vallejo fue su infancia, que pasó en medio del amor y protección del hogar, cuyo eje era su madre. La muerte de su madre y la disolución del hogar fue quizá la tragedia más grande de su vida, y de aquí en adelante tendió a ver la existencia como una orfandad. Uno de los temas principales de *Trilce* es la nostalgia del mundo integrado por la familia. Hasta el fin de su vida el hogar había de ser un ideal que constantemente anheló recuperar».

Hay, pues, en Vallejo una santificación de la familia. El sexo, como recuerda el citado estudioso inglés, agota su sentido en la función procreadora ya que el goce no constituye en sí un propósito ni un motivo de exaltación. De igual modo, podría decirse que el sufrimiento en el que se disuelve el *Yo* lógico o la ilusión idealista de la personalidad y los contenidos subjetivos tradicionales, aparece como mediación necesaria para el nacimiento del individuo fraternal comunista quien rebasa o supera, a través de la solidaridad, su pavoroso vacío de contenido ético-social y el aislamiento a que lo condena su rebeldía puramente egoísta. Puede, en consecuencia, afirmarse que, en Vallejo, la sexualidad, tanto como la conciencia exasperada del *Yo*, son desde el punto de vista de su ideología política, instancias, estacionales, transiciones a través de las que corresponde desembocar en la familia y en la revolución comunista. «Así Vallejo llega a sentir —añade Higgins³— que cuando todos los hombres estén unidos en el amor, habrá recuperado el mundo integrado del hogar. En este sentido, su sociedad ideal del futuro no será sino una proyección universal de su ideal privado de la familia: la nueva sociedad constituirá el hogar de todos y toda la humanidad conformará una sola familia».

No es la persona, en tanto sujeto singular, la que puede resarcirse, redimiéndose de la enajenación. Es el ciudadano militante, el insolvente *Yo propio* restañado de su pureza en el *Nosotros* participante de la acción política comunista. Se produce, pues, en Vallejo lo que podría caracterizarse también como un salto desde el espacio de la conciencia trágica al espacio de la conciencia redencional. Mediante él, la visión vallejana del hombre termina por encontrar el cauce de una esperanza que se despliega a expensas de la comprensión alcanzada en su poesía sobre el tema de la verdad y del sentimiento humano.

En el espíritu colectivista ve Vallejo la salvación entendida como definitiva superación de todos los conflictos, cosa que se logra mediante la práctica revolucionaria que su comunismo estricto, tan generalizado como concepción ortodoxa entre los opositores de su tiempo al avance del fascismo, concibe como gradual ascenso hacia una humanidad definitivamente reconciliada en el amor. Y si ello tiene lugar es como consecuencia tanto del imperativo afectivo que gobierna el corazón nostálgico del Vallejo adulto, como de la conciencia ética que alienta su rebelión contra la injusticia social. Pero el

² James Higgins, *Visión del hombre y de la vida en las últimas obras poéticas de César Vallejo*, pág. 307, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970.

³ *Idem*, pág. 314.

reconocimiento de esta doble vertiente de su proceder no nos obliga a ignorar cuánto se pierde, en el referido salto, del Vallejo incomparable, ya que con ese movimiento se consuma una opción reduccionista consolidada a expensas de ese espíritu hipotético y conjetural que se acepta siempre insuficientemente y a favor, en cambio, de las polarizaciones más drásticas y primarias.

¿Cómo no ver un trasfondo de desesperación en el extremismo político-ideológico de Pessoa y Vallejo? Es ese quemante sedimento el que nos habla de la incomparable autenticidad de sus respectivas obras poéticas y de la necesidad más íntima que alienan sus inflexibles concepciones histórico-sociales. Hay, de hecho, en ambos un ardiente deseo de reencuentro con la esperanza, de poder abrirse un resquicio de luz personal hacia ella; de superar el encierro en el doloroso sentido de la existencia humana y el agobio padecido a manos de la imponderabilidad última de todo lo real. En suma: Vallejo y Pessoa quieren recuperar el sentimiento de pertenencia comunitaria y compromiso social capaz de arrancarlos a la asfixiante soledad personal a la que ambos se sienten igualmente condenados.

En el caso de Vallejo, el propósito fue, como lo subraya el crítico francés André Coyné⁴, el de ir «Más allá de las vicisitudes de la lucha, en las que sólo piensan quienes todo lo ven en términos de poder y de desquite, (para) realizar el sueño de una humanización, amén de planetaria, cósmica».

Pelear por todos, y pelear
para que el individuo sea un hombre,
para que los señores sean hombres,
para que todo el mundo sea un hombre, y para
que hasta los animales sean hombres.
Y el mismo cielo todo un hombrecito.

Tras brindarnos estos elocuentes versos de Vallejo, Coyné prosigue diciéndonos: «Vallejo, negando el tiempo y sus desastres, en un supremo conjuro universal, coloca su poesía en un plano profético, el único que justifica el mito milenarista de una esperanza que la historia persigue sin poder fundar nunca».

Es al respecto también significativa la muy conmovedora reflexión de Pessoa que paso a transcribir:

No cuento con gozar mi vida, ni en gozarla pienso. Sólo quiero convertirla en algo grande, aunque para eso mi cuerpo y mi alma deban ser la leña de ese fuego. Sólo deseo convertirla en algo de toda la humanidad aunque para eso tenga que perderla como algo mío.

Cada vez más pienso así. Cada vez más pongo en la esencia anímica de mi sangre el propósito impersonal de engrandecer la patria y contribuir a la evolución de la humanidad. Esta es la forma que en mí tomó el misticismo de nuestra Raza.

Sin embargo, esta necesidad de conversión de la acción personal en fruto colectivo aparece con más frecuencia en la poesía de Vallejo (especialmente en la de los años finales) que en la de Pessoa. Pero ni Pessoa ni Vallejo supeditaron jamás la calidad esté-

⁴ André Coyné, «Vallejo y el surrealismo», en el tomo colectivo *El humanismo de César Vallejo*, Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba, págs. 192/193, Argentina, 1971.

tica de sus textos a los requerimientos de sus convicciones ideológicas o de sus conjeturas políticas. Lo que sí resulta evidente, en uno tanto como en otro, (y lo reitero por lo importante que me parece) es que la índole esquemática de sus opciones políticas (también *naive*, si se las compara con el espesor conceptual de sus obras literarias), acusa la necesidad de atenuar de alguna manera, la irreductible complejidad de lo real en la que se asienta el núcleo de sus respectivas concepciones estéticas. El dogmatismo, la fe obstinada y doctrinaria en la que ambos, Pessoa y Vallejo, parecieron haberse amparado, al menos en un determinado momento de sus vidas, constituyó un paliativo, una pausa y, a la vez, una evasión de ese mundo poético donde la verdad, reconocida por ellos como un agobiante misterio, induce a concebir al hombre como un ser esencialmente trágico e inhabilitado para levantar en el dogma su morada.

Santiago Kovadloff