

# La dialéctica de la carencia en la poesía de César Vallejo



Alain Sicard

Universidad de Poitiers, Francia

Hablaré de la carencia como lugar desde el cual espero que la obra entregue el secreto de su coherencia y de su evolución; la carencia como un concepto no solo abarcador sino generador de la obra; la carencia a partir de la cual la poesía de César Vallejo realiza su propia secreción. Se podría decir que la orfandad es el primer avatar de esta carencia, si no fuera su fundamento.

## La carencia huérfana

Ateniéndonos a la cronología biográfica, la orfandad es extrañamente anterior a la muerte de la madre. La palabra aparece por primera vez bajo la pluma del poeta en el poema “Bajo los álamos” (1997: vol. I, 157) publicado en *La Industria* de Trujillo a fines de junio 1917, es decir, más de un año antes del fallecimiento en Santiago de Chuco de María de los Santos Mendoza Gurrionero. Es de notar que esta primera ocurrencia del término, así como la otra que se puede leer en el poema de *Los heraldos negros* titulado “Dios” (1997: vol. I, 225), asociadas ambas al atardecer, tienen una connotación temporal. Pero la orfandad, si bien es cierta manera de vivir y escribir el tiempo, saca a pesar de todo su singularidad de la referencia a la madre: más que a la madre muerta, a la Madre simbólicamente definida por su función genitora. El nacer funda la orfandad. Tal es la paradoja que define al sujeto poético vallejiano. Toda madre es, como la gallina negra de “Lánguidamente su licor”, “viuda de sus hijos” (1999: 240). La modalidad de la orfandad es existencial, pero su esencia es ontológica. Es una experiencia del no ser –que Vallejo en “Encaje de fiebre” escribe “Noser” (1997: vol. I, 231), en una sola palabra– o, más precisamente, es *el no ser en cuanto experiencia*. La orfandad deja al sujeto poético ante un vacío que, ya en *Los heraldos negros*, ni Dios ni el Amor colman, contagiados ambos por el maleficio temporal: “Quiero el punto de apoyo, quiero / saber de estar siquiera” (1997: vol. II, 101). En *Trilce*, el no ser anda en busca de un estar. Un estar sin ser: otra posible definición de la condición huérfana.

## El Impar potente

La Madre era unidad, plenitud; la orfandad es fragmentación. Es conocida la obsesión de los guarismos en la poesía de Vallejo. A la Madre una y única, la orfandad sustituye la proliferación de las cifras, su “infinito malo” diría Hegel: “Pues no deis 1, que resonará al infinito. / Y no deis 0, que callará tanto / hasta despertar y poner de pie

al 1” (1997: vol. II, 42). ¿Cómo dar un sentido a la monstruosa multiplicación? ¿Cómo no “glisar” en el “gran colapso”? ¿Dónde está el “punto de apoyo”? La respuesta a estas preguntas pasa, en la poesía de *Trilce*, por la división de las cifras entre pares e impares. Existe una tradición –más valdría decir una ideología tanto filosófica como estética– del Par, que lo asimila a la armonía y a la estabilidad. Vallejo, en *Trilce* XXXVI se alza vehementemente en contra de ella: “Rehusad, y vosotros, a posar las plantas / en la seguridad dupla de la Armonía. / Rehusad la simetría a buen seguro”.

Vallejo elige el Impar y, dentro del Impar privilegia el 1, haciéndolo símbolo de la orfandad. El 1 va a abrir dentro del universo vallejiano una contradicción que se revelará determinante para su evolución. El 1 de *Trilce* es un Jano bifronte, culpable de la pesadilla numérica (“No deis el 1...”) es a la vez su primera víctima: el 1 es la cifra emblemática de la orfandad. El Impar coloca al sujeto en la frontera de dos infinitos que son dos modalidades del no ser: el no ser inquietante de la fragmentación, donde cada cero añadido a la derecha del 1 supone su multiplicación vertiginosa, y el cero a la izquierda, el cero de “la multicencia de un dulce noser” como reza un poema de *Los heraldos negros* (1997: vol. I, 214). Los “ceros a la izquierda”, sinónimos de impotencia en el lenguaje corriente, se ven ante una imposible tarea: invertir la dinámica espantosa, anularla en el seno de una pura virtualidad, “Dame, aire manco, ir / galoneándome de ceros a la izquierda” (1997: vol. II, 57).

“Involución” he llamado en otra ocasión a este proceso (Sicard, 1992), interpretándolo como un regresar inconsciente a la fase prenatal, a aquel “tiempo de deshora” (1997: vol. II, 57) cuando, agachado en el único espacio donde ser y estar coinciden, el sujeto “aguait(a) al fondo, a puro / pulso” (1997: vol. II, 78). Sería tema para otro estudio examinar cómo, según nos parece, este comportamiento regresivo determina muchos aspectos del eros vallejiano. Solo nos interesa aquí la valoración de la nada a-temporal que ese proceso conlleva –valoración recalcada–, aunque con un deje de ironía, por el verbo “galonear”. La involución, en cuanto utópica re-unión con la Madre, ofrece aquel punto de apoyo que el sujeto buscaba: “...márchase ahora a formar las izquierdas, / los nuevos Menos” (1997: vol. II, 93) desde donde ambiciona resistir a la fatalidad de la fragmentación.

Paralelamente a esta valoración involutiva de la pérdida en el “lado izquierdo” del 1, se vienen observando signos de la valoración de la negatividad, en su “lado derecho”, allí donde impera lo fragmentario. *Trilce* XLVIII ilustra bien este momento decisivo del pensamiento vallejiano: entre las 70 monedas que usa para su demostración, el sujeto poético escoge la penúltima –la 69, moneda impar– y la sustrae a la infernal sucesión. Un cambio entonces se produce en el *maëlstrom* de las cifras: “Ella, vibrando y forcejeando, / pegando grittos, / soltando arduos, chisporroteantes silencios, / orinándose de natural grandor, / en unánimes postes surgentes, / acaba por ser todos los guarismos, / la vida entera”. La multiplicación espantosa ha revelado su otra cara: un dinamismo que se confunde con el de la vida misma. En esos “unánimes postes surgentes” se está forjando una unidad que no solo consiente a su propia fragmentación sino que hace de ella su condición de existencia, y ve en el Impar de la carencia la posibilidad de su cumplimiento. Con *Trilce* XXXVI se impone la nueva consigna: “¡Ceded al nuevo impar / potente de orfandad!”. La poesía de Vallejo ha realizado su revolución. La carencia está dando luz no solo a una nueva poética sino a una nueva visión de la vida y de la muerte.

### “El caber de una vida en una muerte”

El Impar redefine el concepto de límite, y, por vía de consecuencia, el concepto de muerte. En su acepción clásica la muerte es el gran Límite, lo que equivale rechazarla

fuera de la experiencia humana. La temporalidad huérfana, tal como hemos tratado de describirla, somete el Límite a la ley de la fragmentación. Ahora el Límite se declina en plural. “Los lindes” –o “los linderos”–, ya presentes en *Los heraldos negros* (1997: vol. I, 208-237) rigen la temporalidad de *Trilce*. La muerte se vuelve una modalidad de la experiencia humana, la negatividad imprescindible para su desarrollo.

Esta concepción de la muerte está presente solo en dos poemas de *Trilce*. Uno es el LXXV, “Estáis muertos” que se emplea a convencernos a los vivos de que estamos muertos y de que los muertos “murieron siempre de vida”. El otro es *Trilce* XXIII en el que me detendré más largamente prestando especial atención a su compleja metáfora central. Falta espacio aquí para comentarla en detalle. Baste recordar cómo de los huesos de la Madre convertidos en polvo, hechos harina inútil, brota la metáfora bisémica del “gran molar”: a la vez el molino que produce el pan del Ser y el diente que lo destruye, destrucción que ya “latía” –como late un corazón– en el “lácteo hoyuelo” de la caries en la boca infantil. Baste recordar, por fin, la admirable sencillez con que Vallejo traduce esta presencia de la muerte en el origen mismo de la vida con la imagen del recién nacido con sus “cerradas manos recién nacidas”.

Sabemos qué posteridad tendrá en las obras ulteriores del poeta esta concepción de la muerte. Se le suele encontrar antecedentes en Quevedo y en otros poetas del siglo de oro español. Pero echa raíces, antes que nada, en la experiencia de la carencia temporal que hemos intentado describir. Forma parte de este proceso de valoración de la negatividad que abre el camino, en la poesía de Vallejo, a otra lógica. La falsa identidad de lo idéntico –la muerte que es muerte, la vida que es vida– está dejando lugar a esas “juntas de contrarios” que van poblando el lenguaje vallejiano. Una *dialéctica de la carencia* se está elaborando en “esa manera de caminar por los trapecios” (1997: vol. II, 53) característica de *Trilce*. Pero, sí puede ocurrir, como en *Trilce* XIV, que en ella el sujeto piensa –no sin ironía– hallar su “explicación”, no por eso deja de vivirla como un “forajido tormento” cuando no como un simple absurdo (1997: vol. II, 131). Con esto y con todo, en *Trilce* están sembradas unas semillas que pronto fructificarán bajo otro cielo y en otro contexto.

## El sufrimiento

El viaje a París es una fecha crucial en muchos aspectos. Pero, más que el ensanchamiento del campo cultural que representa, y más, si es posible, que el compromiso político e ideológico que es su consecuencia, es decisiva la experiencia que el poeta –presa de la escasez y de las enfermedades– va a hacer, en la capital, del sufrimiento. El sufrimiento hiperboliza la carencia: la materializa y la universaliza. En “Los nueve monstruos” (1997: vol. III, 235) aparece dotada de una consistencia y de un dinamismo propios: “...es una inundación con propios líquidos / con propio barro, y propia nube sólida!”. Lo que describe el poema no es solamente la omnipresencia del dolor sino su *crecimiento*, que se confunde con el crecimiento del mundo material. Es preciso leer atentamente los primeros versos del poema: “I, desgraciadamente, / el dolor crece en el mundo a cada rato, / crece a treinta minutos por segundo, paso a paso, / y la naturaleza del dolor, es el dolor dos veces / y la condición del martirio, carnívora voraz, / es el dolor dos veces / y la función de la yerba purísima, el dolor / dos veces / y el bien de ser dolernos doblemente”. Nuestro comentario se limitará a la primera palabra –o la primera letra– del poema: la conjunción “Y”. Ella presenta una anomalía gráfica que merece toda nuestra atención, cuanto más que es la única en todo el libro (con la H añadida a la palabra ombligo). Su interés reside en la confusión que establece con la cifra 1. Esta grafía bicéfala no es un simple detalle, su contenido se contagia a toda la estrofa, incita a ver en la reiteración anafórica de la cifra 2 algo más que una retórica del énfasis: permite, sobre todo, entender por qué “la naturaleza

del dolor es el dolor dos veces”, por qué “el bien de ser es dolernos doblemente”. “I, desgraciadamente”: este primer verso realiza lingüísticamente la degradación de aquel 1 ideal que el sujeto formaba con la Madre en desgracia temporal (“Y” conjunción). Más aun, esta desgracia la llevaba en él inscrita como la grafía 1 lleva inscrito en su ambivalencia su desdoblamiento fatal. El dolor empieza con el nacer, o antes del nacer, haciendo “monstruosos,” como lo reza el título, los nueve meses de gestación.

¿Qué hacer ante aquel dolor diluviano? La pregunta estaba ausente de la primera versión del poema. La respuesta que le da Vallejo en la versión definitiva –“¡Ah! desgraciadamente, hombres humanos, / hay, hermanos, muchísimo que hacer”– deja entrever la esperanza de una solución colectiva. Pero la reiteración al final del poema del adverbio “desgraciadamente”, que llenaba el primer verso, presenta el sufrimiento humano, según la acertada observación de James Higgins, “como un círculo vicioso sin salida aparente” (1989: 121). Un ser compacto y abominable ha sustituido al sujeto, despojándolo de su identidad. “Yo no sufro este dolor como César Vallejo. Hoy sufro solamente”, escribe el poeta de “Voy a hablar de la esperanza” (1997: vol. III, 43). Al saturar ambas vertientes de la contradicción, el sufrimiento oblitera toda perspectiva dialéctica: “Le falta espalda para anochecer, tanto como le sobra pecho para amanecer”.

### La carencia somatizada

Si es posible hallarle al dolor un aspecto positivo es que por primera vez, gracias a él, la carencia tiene cuerpo. Un verso escrito en la cárcel de Trujillo ya hablaba el lenguaje del dolor: “Mas sufro. Allende sufro. Aquende sufro” (1997: vol. II, 61). Pero el dolor de París, además de moral y metafísico, es insoslayablemente físico. Despoja la carencia de todo carácter abstracto. Nada más aleccionador al respecto que comparar *Trilce XXXVI* (“Pugnamos ensartarnos en un ojo de aguja...”) con el texto de *Poemas en prosa* titulado “Existe un mutilado”.

En ambos la mutilación es alegórica. Pero la alegoría de la carencia, en este último texto, se encarna en un personaje –un mutilado de la Gran Guerra– que Vallejo empieza por evocar valiéndose de lo que llamaremos la parábola del árbol y del camino:

Vi un árbol una vez darme la espalda y vi otra vez un camino que me daba la espalda.  
Un árbol de espaldas sólo crece en los lugares donde nunca nació ni murió nadie. Un camino de espaldas sólo avanza por los lugares donde ha habido todas las muertes y ningún nacimiento. (Surgido de sus vivencias en la España convulsionada de los años previos a la guerra civil, 1997: vol. III, 57)

El pasaje yuxtapone dos ficciones: la de una pura continuidad simbolizada por el estatismo del árbol y la de una pura discontinuidad simbolizada por el dinamismo del camino. Ambas –creemos que explica Vallejo–, se sitúan más acá y más allá de la experiencia humana. Por eso, tanto el árbol como el camino se le presentan “de espaldas” al sujeto. La conclusión está enunciada en la frase que sigue inmediatamente: “El mutilado de la paz y del amor, del abrazo y del orden y que lleva el rostro muerto sobre un tronco vivo, nació a la sombra de un árbol de espaldas y su existencia transcurre a lo largo de un camino de espaldas”. La pura continuidad y la pura discontinuidad carecen de sentido para el hombre cuya condición temporal resulta de su imbricación. Esta parábola dialéctica es la que prepara y justifica, en las últimas líneas del texto, la negación de la negatividad que representa la mutilación, su superación a través de la *función*:

Mutilado del rostro, tapado del rostro, cerrado del rostro, este hombre, no obstante, está entero y nada le hace falta. No tiene ojos y ve y llora. No tiene narices y huele y

respira. No tiene oídos y escucha. No tiene boca y habla y sonrío. No tiene frente y piensa y se sume en sí mismo. No tiene mentón y quiere y subsiste. Jesús conocía al mutilado de la función, que tenía ojos y no veía y tenía orejas y no oía. Yo conozco al mutilado del órgano, que ve sin ojos y oye sin orejas.

La somatización de la carencia es el momento materialista de la poesía de Vallejo. El alma –“la pobre vecina del aire” (1997: vol. III, 249), como la llama con cariño uno de los *Poemas humanos*– pierde sus prerrogativas, y es “hacia abajo”, en ese cuerpo en el que vida y muerte trenzan sus hebras, donde la conciencia tendrá ahora su sede. Si hay un materialismo vallejiano, es –si se nos permite el oxímoron– un materialismo de la carencia. Leamos la “Epístola a los transeúntes”: “...ésta es mi inmensidad en bruto, a cántaros, / éste es mi grato peso, que me buscara abajo para pájaro; / éste es mi brazo / que por su cuenta rehusó ser ala...” (1997: vol. III, 87). El cuerpo que reivindica el énfasis de los deícticos: no es un cuerpo hedónico al estilo whitmaniano, sino el cuerpo doliente donde vida y muerte trenzan sus hebras, el cuerpo del “íntimo derrumbe”. “Lúgubre isla” lo califica el hablante de la “Epístola”, pero “lúgubre isla” que lo hace “continental”. Porque el cuerpo de la carencia es un “cuerpo solidario”.

## La carencia solidaria

A través del cuerpo la carencia se socializa. Hace suya la carencia mayúscula que abre en las sociedades europeas la Gran Depresión. En “Parado en una piedra” (1997: vol. III, 135), la carencia social halla su ilustración en el paro. Desde la primera palabra –a partir del doble sentido del verbo “parar”– la carencia retratada en el parado inicia su propia superación para convertirse en arma. El Desgraciado de Vallejo, como el Proletario de Marx, forma parte de la familia de los “débiles poderosos” (1997: vol. IV, 39), “pasa lista a (su) cadena” (1997: vol. III, 293), estudia “su famélica fórmula de masa” (1997: vol. III, 111), busca en su propia desgracia de explotado la fuerza que le permitirá un día invertir colectivamente su signo.

Con la guerra de España la dialéctica de la carencia se agranda a las dimensiones de un pueblo. El pueblo que protagoniza *España, aparta de mí este cáliz* es el de los peores meses de la guerra de España. Es la encarnación colectiva de la orfandad: “¡Málaga sin padre ni madre, / ni piedrecilla, ni horno, ni perro blanco! / ¡Málaga sin defensa donde nació mi muerte dando pasos / y murió de pasión mi nacimiento! (1997: vol. IV, 41). Parodiando apenas una frase del poeta, se diría de este pueblo que no posee para expresar su vida –su sed de justicia y de libertad– sino su muerte. Vallejo contempla la tragedia española desde su propio drama existencial: hace suya la muerte española, lo que exige que miremos más de cerca el concepto de muerte sacrificial expresado por el título del libro. La idea de sacrificio ronda el compromiso político de Vallejo desde antes de la guerra de España. En una carta de 1928 a su amigo Pablo Abril, el poeta ya proclamaba, para Sudamérica, “la necesidad de una gran cólera y de un terrible impulso destructor de todo lo que existe en esos lugares. Hay que destruir, y destruirse a sí mismo”. Y en las últimas líneas insistía: “sin el sacrificio previo de uno mismo nada es posible” (2003: 289). Como muchos versos de *España, aparta de mí este cáliz* lo ejemplifican, el sacrificio, desde el punto de vista de la carencia, constituye la punta extrema de su valoración. Pero la apropiación patética que hace Vallejo del drama colectivo le da una inflexión particular. La muerte que recorre los campos de Teruel o las sierras del Guadarrama no es un ser ajeno y violento sino una criatura familiar, a la que se llama *porque se la reconoce*: es la propia muerte surgida de sus vivencias en la España convulsionada de los años previos a la guerra civil –mi muerte querida”, dice Vallejo en otro poema (1997: vol. III, 107)–, es aquel no ser que es nuestro ser y con el que vivimos. Por eso, explica “Imagen española de la muerte” (1997: vol. IV, 57), el Voluntario no ha de temerla sino buscarla, ayudarla “a arrastrar su tres rodillas” hasta

el pie de los tanques. Por ser el fundamento mismo de su vida, la muerte se vuelve la mejor arma del combatiente cuando marcha a “matar con su agonía” (1997: vol. IV, 23). Frente a la guerra de España, más que nunca, la dialéctica vallejana afirma su singularidad. Se da como aquel objeto conceptual que los marxistas de los años treinta –con tal que hubiesen sido lectores de la poesía de Vallejo– hubieran mirado con recelo: una dialéctica agónica.

### La carencia, espacio de libertad

El examen que hemos intentado de los avatares de la carencia en la poesía de César Vallejo nos ha llevado a describirlos como sucesivas etapas en la complicada emergencia de una dialéctica. “Hacer de la carencia una práctica crítica” escribe Julio Ortega al final de su penetrante introducción a la lectura de *Trilce* (1991: 23). Basta con cambiar una palabra para hacer nuestra la frase de Ortega: Vallejo, el poeta que *hace de la carencia una práctica dialéctica*.

La dialéctica, al salir de *Trilce*, se volvió una preocupación central del poeta. Entre sus proyectos estaba un ensayo sobre la literatura donde, para definir su quehacer poético, escribe: “Movimiento dialéctico: Vallejo” (2002: 518). Por eso puede uno quedar sorprendido al leer en otra nota de la misma época, que resume una conversación con Georgette sobre la dialéctica, lo siguiente: “Me refiero a Hegel y Marx que no hicieron sino descubrir la ley dialéctica. Paso a mí mismo cuya posición rebasa la simple observancia de esta ley y llega a cabrearse contra ella y llega a tomar una actitud crítica y revolucionaria delante de este determinismo dialéctico” (2002: 533).

¿Qué “determinismo dialéctico” es éste? Nuestra opinión es que Vallejo tenía presente, al hacer esta observación, no la dialéctica en sí misma sino la versión estalinista que de ella imperaba entonces en el movimiento comunista internacional: una dialéctica que en vez de nutrirse en la carencia potente, estaba impaciente de superarla –cuando no, sencillamente, de borrarla– para instaurar aquella “seguridad dupla” (1997: vol. II, 82) que el poeta de *Trilce* aborrecía. Creemos que contra esa osificación de la dialéctica por los “obispos bolcheviques” (1997: vol. III, 201) y los “doctores del marxismo” (2002: 428) Vallejo “se cabreaba”, levantando contra la esterilidad del dogma el estandarte de la agonía fecunda.

## Bibliografía

---

- » Higgins, J. (1989). *César Vallejo en su poesía*. Lima, Seglusa.
- » Sicard, A. (1992). *Poesía, involución y revolución*. Coloquio “Poesía y Revolución”, Centro de Investigaciones Latinoamericanas de la Universidad de Poitiers.
- » Vallejo, C. (1991). *Trilce* (ed. Julio Ortega). Madrid, Cátedra.
- » ——— (1997). *Poesía completa* (edición, prólogo y notas de Ricardo Silva-Santisteban). Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- » ——— (1999). *Narrativa completa* (pres. Salomón Lerner Febres; eds. Ricardo Silva-Santisteban y Cecilia Moreano). Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- » ——— (2002). *Ensayos y reportajes completos* (edición, estudio preliminar y notas de Manuel Miguel de Priego). Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- » ——— (2003). *Correspondencia completa* (edición, estudio preliminar y notas de Jesús Cabel). Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

