

del «internacionalismo» soviético. Pero esta voluntad de ortodoxia y este cuestionamiento de la ortodoxia oficial no son el resultado de una reflexión teórica, sino la expresión de una experiencia personal inmediata, que cabe resumir en la pregunta: ¿cómo ha de ser el poeta revolucionario, en el doble sentido de la palabra, es decir, cómo se conjugan el poeta que revoluciona la poesía y el poeta que se adhiere a una revolución política? La pregunta fue una pregunta cardinal en los debates sobre la estética marxista-leninista, que se resolvió en favor de la sumisión estética del poeta a las consignas revolucionarias del Partido. No es improbable que Vallejo haya conocido esos debates y que la observación citada es una respuesta inquisitiva y privada a ellos. Pero independientemente de las posibles fuentes que suscitaron la comprobación de esa insuficiencia teórica en la estética marxista-leninista, cabe destacar en ella la actitud antidogmática frente a cualquier reglamentación. No podía ser de otra manera. Quien a propósito de *Trilce* había escrito a Antenor Orrego: «El libro ha nacido en el mayor vacío. Soy responsable de él. Asumo toda la responsabilidad de su estética. Hoy, y más que nunca quizás, siento gravitar sobre mí, una hasta ahora desconocida obligación sacratísima, de hombre y de artista; ¡la de ser libre! Si no he de ser hoy libre, no lo seré jamás. Siento que gana el arco de mi frente su más imperativa fuerza de heroicidad. Me doy en la forma más libre que puedo y ésta es mi mayor cosecha artística»<sup>10</sup>, no podía renunciar en aras de una norma a su «obligación sacratísima, de hombre y de artista; ¡la de ser libre!». ¿De qué libertad hablaba Vallejo? «¡Dios sabe —dice en la carta citada— hasta dónde es cierta y verdadera mi libertad! ¡Dios sabe cuánto he sufrido para que el ritmo no traspasara esa libertad y cayera en libertinaje! Dios sabe hasta qué bordes espeluznantes me he asomado, colmado de miedo, temeroso de que todo se vaya a morir a fondo para mi pobre ánima viva...»<sup>11</sup>. La libertad que había alcanzado Vallejo era una libertad metafísica, en el sentido que dio la filosofía cristiana a la palabra: Dios, la infinitud, el alma, el ser humano. Gracias a esa libertad, Vallejo se asomó a los «bordes espeluznantes» de la Creación. Esta «metafísica» no era, en el fondo, otra cosa que la idílica e infantil imagen del mundo que había conocido en el hogar cálido de su pueblo natal y que, al separarse de él, le dejaba un vacío: el del mundo realmente desamparado y «espeluznante». El Pesebre de Belén, en que había consistido su vida familiar en Santiago de Chuco, se convirtió, cuando se separó de él, en un Apocalipsis. Tal es el marco biográfico e intelectual en el que se inscribe su adhesión al comunismo. Cabría decir que Vallejo comprendió o percibió el comunismo, el marxismo-leninismo-estalinismo con nociones del Nuevo Testamento. ¿Se prestaba él a esa percepción? ¿O se trataba de una superposición?

<sup>10</sup> Juan Espejo Asturrizaga, César Vallejo. Itinerario del hombre. Librería editorial Juan Mejía Baca, Lima, 1965, p. 197.

<sup>11</sup> Juan Espejo Asturrizaga, op. cit., p. 198.

Fue costumbre retórica del anticomunismo comparár a la Unión Soviética con Roma y llamarla la «nueva Roma». La comparación se refería al poder mundial y a las estructuras dogmáticas de poder. Pero hubo comparaciones de los dos centros de poder con intención más profunda. Antonio Machado, por ejemplo, aseguró en un apéndice a *Juan de Mairena* titulado «Sobre una lírica comunista que pudiera venir de Rusia» que «esa lírica comunista, de comunidad humana o de comunión cordial entre los hombres, parecía latente en la literatura rusa prerrevolucionaria, de inspiración evangélica. Porque lo ruso, lo específicamente ruso, era la interpretación exacta del sentido fraterno del cristianismo, que es a su vez lo específicamente cristiano»<sup>12</sup>. ¿Pensó Vallejo como Machado, es decir, descubrió en el entusiasmo revolucionario, la comunidad fraternal de comunismo y catolicismo? Y si eso fue así, ¿qué significó entonces la carta citada a Pablo Abril, en la que dice que vuelve a creer en Jesucristo y a ser religioso, «pero tomando la religión como el supremo consuelo de la vida» y el más allá u «otro mundo» que «debe haber para los que mucho sufren en la tierra» y sin el cual «no se concibe la existencia»?<sup>13</sup>. Esta idea de redención pone el acento en el consuelo del sufrimiento terreno, es decir, en una esperanza que «debe haber». Pero esta idea de redención no basta para explicar su adhesión al comunismo, aunque es indudablemente un impulso a ella. Esta idea de redención sobrepasa el marco político con el que puede coincidir y adquiere una dimensión más profunda que la relaciona con la incógnita y a la vez certidumbre de la muerte. La redención «metafísica», si así cabe llamarla, contradice la antropología del marxismo-leninismo, para el cual no puede haber más allá. Esta idea de redención plantea una pregunta que sólo puede responderse con la ayuda de material biográfico: el de sus lecturas y discusiones en la célula del Partido. ¿Conoció Vallejo directamente o de tercera mano una de las obras fundamentales de Lenin, esto es, *Materialismo y empiriocriticismo* (1909; 2.<sup>a</sup> ed. de 1920), en la que el filósofo oficial azota con iracundia y confusión toda posibilidad de un átomo metafísico? Y si la conoció y si conoció el contexto histórico-intelectual de ese materialismo ateo (inversión de la antropología católica), ¿no la tuvo en cuenta y por qué no? ¿O fue su marxismo-leninismo fragmentario y superficial? Y si lo fue, ¿qué lo detuvo a asimilar a fondo la teoría del Partido al que se adhirió?

<sup>12</sup> Antonio Machado, «Sobre una lírica comunista que pudiera venir de Rusia», en *Prosas completas*, ed. O. Macri-G. Chiappini, Espasa Calpe, Madrid, 1989, p. 1805.

<sup>13</sup> César Vallejo, *Cartas a Pablo Abril*, p. 45.

Esta misma pregunta, si bien con una variación, plantea la adhesión al «materialismo histórico» de Walter Benjamin. Benjamin no fue miembro del Partido Comunista. No lo fue por razones que cabría llamar oportunistas. «Lo que me retiene a entrar en el Partido Comunista alemán, son exclusivamente reservas exteriores. Ahora sería el momento justo, y resultaría tal vez peligroso dejar escapar. Pues precisamente porque la perte-

nencia al Partido es posiblemente un episodio para mí, no es aconsejable aplazarlo. Quedan las reservas externas, bajo cuya presión me pregunto si una posición *outsider* de izquierda no se podría barnizar objetiva y económicamente mediante intenso trabajo, de tal manera que me siga asegurando la posibilidad de una amplia producción en mi ámbito actual de trabajo»<sup>14</sup>. La pertenencia al Partido Comunista privaba a Benjamin de sus posibilidades de seguir colaborando en las más importantes revistas de su tiempo. Moscú no le ofrecía alternativa alguna. Las condiciones de trabajo intelectual en Moscú eran desfavorables. Esta experiencia personal fue formulada de manera más general por Vallejo en la frase ya citada sobre la diferencia de condiciones de la literatura revolucionaria en Rusia y en los países capitalistas. A la experiencia personal que llevó a Benjamin a no entrar en el Partido Comunista alemán y a escoger una posición de *outsider* se agrega la circunstancia biográfica de que su adhesión al marxismo no fue resultado de una reflexión teórica que desarrollara las suscitaciones de la lectura de *Historia y conciencia de clases* (1923) de Georg Lukács, sino principalmente la actividad proselitista de Asja Lascis, de la que Benjamin se enamoró intensamente. Adhesión al marxismo y enamoramiento de una revolucionaria rusa constituyen el marco de su estancia en Moscú, que Benjamin registró en su *Diario en Moscú* (9.12.1926-1.2.1927; publicado en 1980) y que revela una relación problemática con Asja Lacis y con la realidad comunista. La relación de Benjamin con el «materialismo histórico» adquirió una relativa transparencia bajo la influencia de Bertolt Brecht, a quien conoció en 1929 y con quien tuvo una estrecha amistad. Pero esta influencia de Brecht no logró hacer de Benjamin un materialista histórico ortodoxo. Por el contrario. En el programa de una revista proyectada por los dos, *Crítica y crisis* (que no llegó a publicarse), propuso Benjamin dos perspectivas de análisis: teología y dialéctica materialista<sup>15</sup>. Con teología se refería Benjamin a su tradición judía. Estas dos perspectivas propuestas por Benjamin reflejaban la ambigüedad de su adhesión al «materialismo histórico» o a la «dialéctica materialista», es decir, revelan la fragilidad de su marxismo y la seguridad de su religión judía. Su amigo Gerschom Scholem, a quien Benjamin confiaba sus proyectos y sus publicaciones, y quien trató de disuadirlo de que abandonara su adhesión al «materialismo histórico» y se decidiera por su raíz judía (traslado a Israel; trabajo en la Universidad de Jerusalén), llamó a este intento de conciliar la teología judía con el materialismo histórico «teoría materialista de la revelación» y «teología materialista»<sup>16</sup>. ¿Qué era concretamente esto? ¿La «mesianización judía» del materialismo histórico? Con ello, el materialismo histórico canónico, el marxismo-leninismo-estalinismo, dejaba de ser «científico», dejaba de ser ortodoxo. ¿Cabría entonces clasificar el marxismo de Benjamin

<sup>14</sup> Walter Benjamin, *Moskauer Tagebuch*, ed. G. Smith, Suhrkamp.

<sup>15</sup> Bernd Witte, *Walter Benjamin*, Rowohlt, Reinbek, 1985, p. 90.

<sup>16</sup> Gerschom Scholem, *Walter Benjamin und sein Engel*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1983, p. 31.

dentro de los heterodoxos como el de Karl Korsch o Max Raphael, por sólo citar dos ejemplos? Karl Korsch y Max Raphael eran filósofos que trabajaban con la delimitación y profundización del concepto. Korsch, por ejemplo, llevó al materialismo histórico dialéctico a sus últimas consecuencias en cuanto lo midió y examinó con sus mismos postulados. Benjamin, en cambio, rompió con esa tradición y su obra *Calle de una sola dirección* (1928) fue caracterizada por Ernst Bloch como «forma de revista en la filosofía»<sup>17</sup>, es decir, como todo lo contrario de la forma rigurosamente continua del pensamiento filosófico. Benjamin era sustancialmente poeta. Una de sus primeras manifestaciones literarias fueron 55 sonetos, escritos entre 1915 y 1923. Ocasionados por el suicidio de su íntimo amigo y poeta Fritz Heinle, demostraban la influencia de Stefan George, el renovador de la poesía alemana de este siglo. Pero se diferenciaban de la poesía de George y su «círculo» en que en ellos asomaba el filósofo, si bien transformado por el poeta. Benjamin mismo llamó a esa conjunción transformadora de poesía y filosofía *Denkbilder*, esto es, «pensamiento-imágenes» o «pensamiento en imágenes» e «imágenes en pensamiento». Esta forma de pensamiento poético era una barrera más, junto a la teología, a la adhesión dogmática al materialismo histórico. Benjamin se sirvió de las «pensamiento-imágenes» o «alegorías» para afirmar su credo marxista-leninista, pero la unión de los contrarios (alusión-dogmatismo) no logró una síntesis. «Cabeza de Jano» fue el nombre que se dio a la posición de *outsider* de Benjamin, que más exactamente ha sido llamada «pensamiento prismático». «Allí se entrelazan frases y pensamientos como los hilos de un tejido precioso. Las asociaciones que se despiertan diversamente pueden seguir tejiendo estos hilos hasta que de allí resulte un variopinto tapete de imágenes», dice de ese pensamiento uno de los primeros intérpretes de Benjamin, Hans Heinz Holz<sup>18</sup>. ¿No cabría caracterizar con esa frase y con el calificativo «prismático» la poesía de *Trilce* y de muchos poemas de los *Poemas póstumos* (la paz, la avispa, por ejemplo) de Vallejo? Pero no es sólo la actitud poética fundamental la que permite establecer un paralelo entre Walter Benjamin y César Vallejo frente al marxismo-leninismo. Hay un paralelismo biográfico que se traduce en el problema central de sus reflexiones y de su actitud ambigua frente al marxismo-leninismo. Es la del intelectual proletarizado que identifica su situación personal con la de las masas proletarias, que experimenta en sí mismo la pauperización, la próxima y acosadora miseria, y espera su redención de la revolución comunista. Vallejo y Benjamin vivieron en París obligados a ganarse la vida o, más exactamente, a sobrevivir con su trabajo: Benjamin con la beca mínima del famoso Instituto de Investigación Social de Adorno y Horkheimer, y Vallejo con sus corresponsalías. Esta situación de dependencia suscitó en Benjamin la

<sup>17</sup> Ernst Bloch, «Revueform in der Philosophie», en *Erb-schaft dieser Zeit, Suhr-kamp, Frankfurt/M.*, 1962, p. 368.

<sup>18</sup> Hans Heinz Holz, «Prismatisches Denken», en *Über Walter Benjamin, Suhr-kamp, Frankfurt/M.*, 1968, p. 64.