

La poética del patrimonio: «Telúrica y magnética» de César Vallejo

El espacio privilegiado que ocupa «Telúrica y magnética» en la producción poética de César Vallejo, ha sido cada vez más reconocido por la crítica. En el estudio fundamental de Jean Franco, *César Vallejo The Dialectics of Poetry and Silence* (1976), el análisis de este poema posibilita toda una teoría sobre el desarrollo de Vallejo como escritor marxista, y su eventual cavilación ante el *hubris* del materialismo occidental¹. De hecho, más que ningún otro poema vallejiano, revela el alcance y la índole no sólo del marxismo de su autor sino de un indigenismo que corre por toda su obra. Anunciado ya en las «nostalgias imperiales» de *Heraldos negros* (1919), este indigenismo está presente en *Hacia el reino de los Sciris* (1924-1928) y el drama *La piedra cansada* (1937), fragmentarias recreaciones del Tahuantinsuyu de Tupac Yupanqui, la novela *El tungsteno* (1931), que registra el impacto del capitalismo sobre una comunidad andina, y varias de las crónicas periodísticas, sobre todo «La historia de América» (1926) y la serie arqueológica de 1935-1936².

Ampliando estudios ya hechos por Franco, Paoli, Vélez, González Vigil y otros, este comentario ofrece una lectura del poema que revela su estrecha y compleja relación con otros textos indigenistas de Vallejo y que lo ubica en una perspectiva abiertamente postcolonialista. Urge tanto más examinar la opresión ideológica que en este sentido afectó a Vallejo, y que sigue afectando a la cultura de su mundo, por constituir el colonialismo en América un caso especial que, a diferencia de lo que pasó en África y Asia, ha amenazado con erradicar todo vestigio de previa ocupación humana. Esto lo vio Vallejo, con toda claridad, al comentar un debate que se sostenía en París en 1927 sobre los estragos que había causado en el mundo el imperialismo occidental. «Porque en América (hablo de América Latina) los europeos nos han arruinado todo, filosofías, religiones, industrias, artes y

¹ Franco 1976: 172-83, meollo del capítulo «Man and Nature», donde se nos advierte que Vallejo llega a cuestionar «... man's assumed sovereignty... over nature» (p. 175). La traducción al español de este estudio se cita en parte en González Vigil (1991), quien reproduce también comentarios sobre el poema publicados por Paoli y otros críticos. Caudet (1988) analiza asimismo el marxismo de Vallejo.

² Las mejores ediciones de la poesía de Vallejo son las de González Vigil y Ferrari. Las crónicas han sido editadas por Ballón Aguirre (1984-5; 1987), cuya numeración se utiliza aquí, y por Puccinelli (1987); compárese McDuffie 1992. Fragmentos de *Hacia el reino de los Sciris* se dieron a conocer en *La Voz de Madrid* (1931; Puccinelli 1987: 429-31) y póstumamente en *Nuestro Tiempo* (1944) y en la edición *Moncloa de las novelas y cuentos* (Vallejo 1967); una de las fuentes de esta obra que, como *El tungsteno*, se centra en la parte septentrional de los Andes donde se forma Vallejo, parece haber sido el libro de Wolf, Ecuador (Leipzig 1892); por lo demás, los «sciris» de Quito normalmente se conocen como «shiris» o «caran-shiris». La *piedra cansada* es incluida en la edición del teatro de Vallejo preparada por Ballón Aguirre (1979). Entre otros, Larrea (1973), Cornejo Polar (1989), O'Connor (1991), Villanes (1988) y Sainz de Medrano (1988; *hostil y malinformado*) han

del mismo modo que en Oriente, hay desde el arribo de Colón un terrible vacío en nuestra vida», dice; pero mientras que al Oriente todavía le quedaban «la raza y el país», en América ni eso era seguro³. Hasta la fecha, esta diferencia americana y sus consecuencias para el estudio de la cultura y la literatura, no han sido debidamente registradas ni «desconstruidas» por los teóricos del postcolonialismo en general, sean marxistas o no.

«Telúrica y magnética» es uno de los poemas más largos compuestos por Vallejo y se concibió en dos momentos distintos, como nos demuestra físicamente el manuscrito original⁴. Según su viuda Georgette y otros⁵, el primer momento fue por el año de 1931, inmediatamente después de las visitas que había hecho Vallejo a la Unión Soviética. En esta etapa, el poema habría consistido en un texto de 22 versos escritos a máquina, titulado «Meditación agrícola» y fácilmente incorporado al subgrupo de poemas, recogidos después en el tomo *Poemas humanos*, que tiene como temática el trabajo y el materialismo, y que incluye «Gleba», «Los mineros», «Salutación angélica» y otros. Buscando una «estética del trabajo», que objetificara la especie humana, estos poemas apoyan una doctrina no del Edén perdido sino del Paraíso realizable aquí y ahora mediante el esfuerzo común. El elemento «agrícola» del título original nos introduce en el «suelo teórico y práctico» del campesino y recuerda así la hoz que en la bandera soviética complementa al martillo de la industria urbana.

A la versión original de 22 versos se le añadieron después y a mano 40 versos más, a la vez que se modificaron varios de los ya existentes, prefiriendo el título «Telúrica y magnética». Ahora el tono es otro, más variado y flexible, y se entra plenamente en el asunto de la herencia indígena del poeta y de los Andes donde había nacido y crecido: los siete términos quechuas del poema pertenecen a esta segunda versión⁶. La revisión habría ocurrido en 1937, poco antes de la muerte del poeta cuando escribió *La*

elaborado versiones del Vallejo indigenista.

³ «Oriente y occidente» (1927: 18), donde se opone a las opiniones de (entre otros) C.-M.-P. Maurras, fundador del movimiento neoimperialista. L'Action Française. Entre los teóricos modernos del postcolonialismo se distingue Gareth Griffith («The Myth of Authenticity», en Tiffin & Lawson 1994: 70-85) al

enfocar el desposeimiento intelectual perpetrado por el imperialismo y de ahí lo necesario de acudir no tanto a exámenes internos de la tradición occidental como a evidencias que vienen directamente de las tradiciones agredidas (táctica adoptada en Lienhard 1992 y en mis *Image of the New World y Book of the Fourth World*; Brotherston 1979; 1992); sobre post-

colonialismo y postmodernismo, véase Palaversich 1993.

⁴ Reproducido por Ferrari y por Eshleman. La numeración de versos y de estrofas utilizada aquí —1-8; 9-13; 14-28; 28-63— es la establecida por González Vigil (1991: 544-8). Otra numeración más generalizada, que erróneamente hace un solo verso de los versos 24-5 («Vicuña, descendiente

graciosa y nacional/de mi mono»), se ofrece en Ferrari (1988: 360-2).

⁵ Georgette de Vallejo 1968: 10. Vélez (1988: 34-40) fija la cronología y caracteriza la estética de este grupo de poemas, el cual, por lo demás, tiene ya un perceptible sabor andino, gracias a vocablos como vizcacha («Los mineros»).

⁶ Son: vicuña, molle, cuy, rocoto, cóndor, coca, quena.

pedra cansada, notable intento de infundir los valores y la lengua del pasado inca en el presente andino, y cuando, según el testimonio adicional de las crónicas⁷, había reflexionado mucho más sobre «la historia de América», desde sus más remotos comienzos. Es posible que la génesis del poema haya obedecido a un esquema cronológico un tanto distinto de éste; lo que difícilmente se pone en duda es cuál fue el primero de los dos momentos de composición y que el segundo tiene un marco intelectual más indigenista.

En la serie de cuatro crónicas escritas en 1935-1936, Vallejo informa sobre recientes misiones etnológicas y trabajos arqueológicos hechos en el mundo andino, haciendo hincapié en los casos de Cuzco, la antigua capital del Tahuantinsuyu, y del valle del Urubamba, es decir, Chuquichaca («Chokechaka») u Ollantaytambo. Los datos que transmite a su lector sobre la cultura material del Perú antiguo, le sirven de base en el intento de resolver ciertos problemas epistemológicos mencionados en la primera de las cuatro crónicas, «Los incas, redivivos». Entre estas cuestiones destaca los estratos temporales de esa cultura, ignorados aún en principio por los «sociólogos de moda» y, por otro lado, las tendencias individualistas e idealistas de otros investigadores y «expertos» que proponían sus propias teorías sin fijarse en las de los demás y que decían poco o nada sobre la organización social y económica del mundo indígena. Para él, se trata del «alcance revelador del dato arqueológico», de la base legible de su propia historia, de una continuidad en el tiempo que incorpora la supuesta «prehistoria» de América. En todo esto, reconoce su gran deuda con el ethnohistoriador Luis Valcárcel, modelo intelectual que bien se podría comparar con Mariátegui (quien le menciona al hablar precisamente de Vallejo)⁸ y, fuera del Perú, con el Manuel Gamio del México postrevolucionario. Ya en 1926, en su crónica «La historia de América», Vallejo había comentado la condición del continente indígena en términos parecidos pero con menos datos. Habló del cuerpo que había sido sepultado a escondidas, sin autopsia, y cuyos bienes habían sido despojados sin ningún reconocimiento de origen; y con fina ironía añadió que era de los que creían «si no en la resurrección a la manera mesiánica, por lo menos en la reexhumación médico-legal», con un correspondiente «inventario» de la obra ancestral.

En estas crónicas arqueológicas de 1935-1936, Vallejo celebra las sílabas que componen los nombres de las ciudades del pasado —Tiahuanaco, Nazca, Chanchan, Chimú, Machu Picchu, Ollantaytambo, Cuzco—, mide sus plazas y fortalezas, las líneas de su arquitectura, para presentar todo un texto en piedra que supliera los escasos textos en lengua indígena que en aquel tiempo le eran accesibles, entre ellos *Apu Ollantay* y otros dramas

⁷ Anunciadas intelectualmente en «La historia de América» (1926: 12), estas crónicas incaicas son «Los incas, redivivos» 1935: 2; el más importante), «Recientes descubrimientos en el país de los incas», «Los Andes y el Perú», y «El hombre y Dios en la escultura incaica» (1936: 1-3).

⁸ El famoso ensayo que dedicó Mariátegui a Vallejo forma la sección XIV de «El proceso de la literatura», séptimo de los Siete ensayos (1928); al respecto, véase Chang Rodríguez 1988.

⁹ Dos grandes clásicos de la tradición quechua y andina, considerados hoy como indispensables para el orden de conocimiento que tanto le iba interesando a Vallejo, se publicaron por primera vez precisamente en aquella época: la Nueva corónica y buen gobierno de Guaman Poma (edición facsimilar del Musée de l'Homme, París 1936) y el Manuscrito de Huarochiri (editado por Hermann Trimborn, Leipzig 1939). A pesar de no conocer estos textos, los seguía intuitivamente en su perspectiva general y en un asombroso número de detalles —Guaman Poma, por ejemplo, encarece el rocoto, el molle y las llorosas llamas cantantes (Murga y Adorno 1980)—, y es evidente que a las alturas de 1937 disponía de más fuentes que los tantas veces citados Comentarios reales de Garcilaso el Inca (véanse por ejemplo el diablo supay y los oseznos que lamen la sangre menstrual en La piedra cansada). De todos modos, no poder absorberlos directamente vedó a Vallejo el tipo de viva intertextualidad que más tarde informa la obra de José María Arguedas (editor del Manuscrito de Huarochiri, 1966) y Manuel Scorza (Brotherston 1995).

quechuas del ciclo imperial, y los himnos y narrativas, en parte transcritos de «los quipus elocuentes y veraces» (así Vallejo), transmitidos por Murúa y Garcilaso el Inca⁹.

Como nos demuestra un examen cuidadoso de «Telúrica y magnética», esta experiencia arqueológica le permitió, de manera decisiva, reformular su indigenismo. Al revisar el poema, el autor recurre repetidas veces a frases y conceptos de poemas y narrativas anteriores, dándoles nuevo poder lógico. Deja a un lado lo más suntuoso, aprendido de Abraham Valdelomar y Ventura García Calderón y tipificado por los cóndores de «Nostalgias imperiales» y *Hacia el reino* («¡Me friegan los cóndores!»), dice ahora, v. 36), para fijarse con más atención tanto en la cultura material y popular que caracteriza a los Andes como en su autodefinición como «indio» en el siglo veinte. Esta tendencia se anuncia contemporáneamente en *La piedra cansada* (1937), que reelabora *Hacia el reino* en términos parecidos, según la filosofía de que «caminando al pasado se llega al porvenir».

Los cambios y adiciones hechas a «Telúrica y magnética» en esta etapa definen con toda exactitud el nuevo rumbo, primero en lo que toca a los avances humanos en agricultura y metalurgia, durante la revolución neolítica. Ahora, como una de las muy pocas cunas independientes de la agricultura en todo el planeta, los campos andinos son celebrados por un dato específico, su «solar y nutricia ausencia de mar» (v. 15), adición que apoya lo autóctono de la gesta, de su «asombrosa jerarquía de útiles» (v. 6) y de los surcos tan parte de su mundo que ellos mismos son «inteligentes» (v. 4). Aquí, el cielo, más cercano, trabaja con la tierra del altiplano para esculpir ciudades, fomentar la ingenuidad y la invención de herramientas. Mientras los cultivos y las plantas, los «cuaternarios maíces» (v. 9) por ejemplo, tienen raíces geológicas y son desarrolladas gracias a la «técnica del cielo», las herramientas que los cuidan incluyen el taccla andino, aludido en el nuevo verso «Brazo de siembra, bájate, y a pie» (v. 53), afirmando el origen local del cultivo, cuya etimología reúne la cultura con la acción de plantar así.

Igualmente, con el cambio de «hierro» a «oro» en el verso «Oh climas encontrados dentro del oro, listos» (v. 17), recordamos el oro solar del Coricancha, no sólo profanado por Pizarro como en el poema temprano «Huaco» (*Heraldos negros*), sino como evidencia de técnicas metalúrgicas, por ejemplo las de la cera perdida y la electroquímica, que figuraron entre las más avanzadas de la humanidad, «listas» con las de la agricultura y meteorología («climas») para su espléndido desarrollo andino. A la vez se está sustituyendo el modelo occidental de la caída hacia la Edad de Hierro por uno de riqueza factible, marcada políticamente por «la barreta espléndida» (v. 31), el taccla dorado con que inició Manco Capac la colonización