

LA DETERMINACIÓN EN EL ESTUDIO LITERARIO DE J. C. MARIÁTEGUI

THE DETERMINATION IN THE LITERARY STUDY OF
J. C. MARIÁTEGUI

LUIS VELARDE F.

Universidad de Santiago de Chile

Facultad de Humanidades

Avenida Libertador Bernardo O'Higgins n° 3363

Estación Central Santiago, Chile

luis.velarde.f@gmail.com

RESUMEN

La obra del pensador revolucionario José Carlos Mariátegui se nos presenta como un momento fundamental en la reflexión cultural en y sobre América Latina. Los aportes y logros de su comprensión se deben en gran medida a sus posiciones teóricas, principalmente la valoración del ejercicio de determinar, es decir, de concretar en un espacio de enunciación, el acercamiento a los objetos de análisis. Sostenemos que no es menor rescatar para los análisis contemporáneos el valor de la determinación específica de los procesos culturales que investigamos. Por lo tanto, presentamos una aproximación teórica a las directrices metodológicas del autor peruano.

Palabras claves: Mariátegui, determinación, marxismo, literatura, cultura.

ABSTRACT

The work of José Carlos Mariátegui represents a key moment in the cultural reflections about —and in— Latin America. The contributions and achievements of Mariátegui's understanding depend on his theoretical positions, mainly in the action of specifying a space of enunciation in the approach to the objects of analysis. We emphasize the importance of rescuing, for contemporary analysis, the value of a specific determination of cultural processes subjected to research. Therefore, this text presents a theoretical approach to the methodological guidelines of the Peruvian author.

Key words: Mariátegui, Determination, Marxism, Literature, Culture.

Recibido: 05/04/2012

Acceptado: 26/07/2012

En *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), José Carlos Mariátegui expone un apartado sobre el desarrollo de la literatura en Perú, asegurando que lo suyo no debe asumirse ni como teoría ni como crítica. Concordando con ello, encontramos, no obstante, elementos y concepciones que evidencian un método que, si bien no es sistematizado, presenta importancia en tanto pensamiento sobre la literatura en Latinoamérica, cuyas características queremos destacar. Por lo tanto, en este artículo proponemos que Mariátegui esboza un pensamiento sobre la literatura en su relación con la totalidad social basado en un análisis somero de las determinaciones que sobre ella actúan. A su vez, sostenemos que la manera de comprender las determinaciones es fundamental para sus

logros y comprensiones de la literatura, concebida en su movimiento, como proceso en y de la cultura. El valor de la determinación tiene centralidad hoy día, en que deben mirarse los fenómenos culturales latinoamericanos más en consonancia con sus propiedades e historia, en pocas palabras, con su devenir, y menos como deducciones a partir de realidades sociales cuyos rasgos fundamentales difieren de nuestra situación de enunciación latinoamericana.

Para comprender el análisis literario que efectúa Mariátegui en los *Siete ensayos* consideramos pertinente examinar un contexto particular y otro general: el contexto del apartado que dedica al proceso literario peruano en relación con el todo del libro, así como también el contexto que atañe al propio pensamiento del autor. En relación con este último aspecto se debe dejar claro de partida que Mariátegui desarrolla el marxismo con sus implicaciones epistemológicas. Por cierto, el marxismo del Amauta es una construcción creativa que se relaciona, a la vez, con su contexto social y político, y con las posiciones teóricas que en general se discutían al interior de los movimientos de emancipación americana, ya sean estos socialistas o populistas.

Con dicho propósito, en lo que sigue esbozamos brevemente dos apartados que abordan ambos contextos.

1. EL PENSAMIENTO MARXISTA DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

No pretendemos abarcar totalmente cada una de las implicaciones que tiene la relación entre la producción teórica marxista en general y la de Mariátegui en particular, pero sí un acercamiento suficiente para los objetivos de este artículo, a saber, una breve caracterización y distinción. Por lo tanto, no entraremos acuciosamente en el debate sobre la cercanía o lejanía del peruano con los postulados del propio Karl Marx, discusión que por lo demás ha sido bastante viciada por la clasificación anti-debate de *revisionismo* o desviación. Por otro lado, si no se comprende que el Amauta parte desde una visión marxista, difícilmente se podrá comprender el desarrollo de sus análisis.

Una de las maneras de entender el marxismo de Mariátegui es calificándolo como heterodoxo. De este modo, su obra sería una revisión del

cuerpo teórico marxista así como de las obras que siguen realmente esa línea, es decir, la ortodoxia, incorporando elementos de otras formas de pensamiento no marxistas. Osvaldo Fernández, en este sentido, analiza los diversos niveles discursivos de la obra *Defensa del Marxismo*, mostrando cómo el Amauta deconstruye la oposición vital entre ortodoxia y heterodoxia revisionista, adjudicándole a esta última un papel para el desarrollo y fortalecimiento de la teoría marxista. Fernández destaca la metáfora de Mariátegui acerca del revisionismo como una herejía del dogma marxista: “vemos que la herejía se liga al dogma como un momento suyo . . . El dogma la necesita, para comprobarse en ella, y por lo mismo la supone aunque todavía sólo sea un complemento o factor de comprobación” (Fernández 190). En efecto, el revisionismo sería un aspecto necesario al interior de la teoría, es más, Mariátegui, quitando cualquier dejo de negatividad al concepto, lee a Lenin como un gran revisionista. Por lo tanto, el peruano considera de nueva forma el concepto de revisionismo, vale decir, en tanto una relectura de Marx desde la posición concreta en que se piensa la realidad.

Sin embargo, aun concordando con este razonamiento y valorando el análisis que efectúa Fernández, discrepamos de la clasificación que hace el autor del pensamiento mariateguiano de marxismo como heterodoxo pues, de hecho, esta relectura y valorización del revisionismo deconstruye la oposición ortodoxia/heterodoxia a tal punto que la hace innecesaria o por lo menos discutiblemente operante. Tal como ha señalado Carlos Pérez Soto, el carácter ortodoxo del marxismo ha estado relacionado más con el radicalismo revolucionario que con la identidad con la obra de Karl Marx.¹ En definitiva, queremos notar que tal ortodoxia marxista no es más que el reflejo de cierta hegemonía de una lectura de Marx que corresponde a su vez a las realidades concretas en que aparece.² De hecho, al marxismo se lo puede explicar desde su propio cuerpo teórico (Anderson 8). La clasificación de ortodoxia repite la pregunta de si es auténticamente marxista o si es más o menos marxista. Consideramos más bien que el marxismo de Mariátegui

¹ Véase su *Para una crítica del poder burocrático*. Específicamente el primer capítulo “¿Qué puede ser hoy un marxismo ortodoxo?”.

² Con esta afirmación no justificamos cualquier posición política que se legitime atribuyéndose el marxismo como fundamento.

es auténticamente marxista desde su lugar de enunciación, su espacio de pensamiento, en este sentido, cada desarrollo marxista “se atiene a una situación específica hasta el punto de abarcar las determinaciones de clase y los horizontes culturales y nacionales de sus propugnadores (horizontes que incluyen, entre otras cosas el desarrollo de una política de clase trabajadora en el período en cuestión)” (Jameson 22). Es precisamente sobre las posibilidades de una política de la clase trabajadora peruana, cuya configuración redundara en una alternativa revolucionaria y socialista que Mariátegui piensa el marxismo en tanto una teoría-herramienta revolucionaria.

En líneas generales, Mariátegui desarrolla su pensamiento marxista dentro de un contexto intelectual y político polémico, asumiendo una crítica radical de las posiciones erigidas desde diversas palestras. Finalizando lo que el peruano denominó su “edad de piedra” radicaliza su pensamiento “rompiendo políticamente amarras con la socialdemocracia y el populismo, polemizando con el incipiente stalinismo y cuestionando duramente el maridaje filosófico de socialismo y positivismo” (Kohan 125).

En efecto, como afirma Michael Löwy, el pensamiento mariateguiano se presenta con características propias sobre la base de sus interpretaciones de la realidad peruana, y, por extensión, latinoamericanas, pero también comparte de manera general con una generación de marxistas que discute el determinismo y el positivismo como son Lukács, Gramsci y Benjamin. En esta línea, Mariátegui se caracteriza por el rescate romántico revolucionario del pasado pre-capitalista indígena, en tanto aspecto material de organización que se mantiene en el mundo andino, y cuya significación como determinante social debe ser entendida dialécticamente en relación con el proyecto de socialismo moderno en Perú. De este modo, discute el determinismo de una visión lineal de la historia mundial en la que se deberían atrasar las metas revolucionarias en pos del desarrollo efectivo del capitalismo. Tesis que es paradójicamente compartida tanto por la Comintern stalinista como por el populismo latinoamericanista (Kohan 128-31).

Dentro de las conflictivas corrientes marxista mundiales, las que pueden dividirse de diversas maneras (de acuerdo al tratamiento de la dialéctica, de sus posiciones políticas, de su epistemología y diálogo con otras formas de pensamiento, etc.), Löwy, quien separa el marxismo entre uno de tipo positivista y evolucionista, según el cual “el socialismo solo es el corolario y la continuación en una economía colectivista y planificada de los adelantos

conquistados por la civilización industrial (burguesa) moderna” (2), y otro marxismo crítico de la modernidad y sus aspiraciones de progreso, sitúa a Mariátegui en esta última corriente. Así el Amauta “asimiló simultáneamente el marxismo y algunos aspectos del pensamiento romántico contemporáneo: Nietzsche, Bergson, Miguel de Unamuno, Sorel, el surrealismo” (Löwy 2). Por su parte, Antonio Melis destaca de la visión mariateguiana “una revaloración del contenido revolucionario del marxismo, opacado en sus versiones más difundidas” (“José Carlos Mariátegui” 10), lo cual se ve reflejado también, al igual que en Gramsci, en su interpretación del proceso revolucionario ruso. Así, el Amauta en “la práctica de Lenin, identifica la interpretación revolucionaria del núcleo auténtico de la doctrina, opacado por la Segunda Internacional” (Melis, “José Carlos Mariátegui” 13) y su característico fatalismo economicista.

El valor de la determinación es importante en este sentido. Si bien Marx en su famoso “Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política” parece alinearse de modo tosco con la premisa materialista básica de que la materia determina la conciencia, deben entenderse bien las proposiciones que allí se generan. Marx dice que el “modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general” (*El manifiesto* 215), lo cual significa básicamente que la condición del desarrollo de las ideas y políticas es la producción de la vida material, siendo la materia entendida no solo en su dimensión objetual (epistemológica), producto de la posición contemplativa, sino también como “*actividad sensiblemente humana... como praxis... subjetivamente*” (Marx, *La ideología* 13). Por tanto, para Marx la materia no es otra cosa que la producción subjetiva y práctica del ser humano, así como también la naturaleza; esto se explica por la relación entre el individuo y la sociedad devenida en autoproducción humana:

El carácter social es el carácter universal de todo el movimiento; *como* la sociedad misma produce al *hombre como hombre*, así es producida por él. La actividad y el espíritu son sociales en su contenido así como en su *origen*, son actividad social y espíritu *social*. (Marx, “Manuscritos” 137)

En este punto, materia como objeto y sujeto como conciencia se superan en la praxis social.

De modo que, cuando en el mencionado “Prólogo” se dice: “No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia” (*El manifiesto* 215), más que una mera indicación teórica es una posición revolucionaria práctica y política, ya que si son las ideas las generadoras de la realidad basta con una revolución teórica. Por el contrario, es clave la siguiente declaración emancipadora:

. . . todas las formas y productos de la conciencia no pueden ser disueltos mediante la crítica intelectual, disolviéndolos en la “autoconciencia” o transformándolos en “sombras”, “fantasmas”, “caprichos”, etc., sino sólo mediante la revolución práctica de las condiciones sociales reales de donde surgen estos embustes idealistas: que no es la crítica, sino la revolución, la impulsora de la historia también de la religión, la filosofía y cualquier otra teoría. (Marx, *Miseria* 79)

Esto es, sin duda, también un intento por dar materialidad a las ideas y, por ende, entenderlas en el contexto social en que surgen como representantes de un conflicto social. Algo que es indicado del siguiente modo:

Las ideas dominantes no son sino la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, son las relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por consiguiente, de las relaciones que, precisamente, convierten a una de las clases en clase dominante, y, por lo tanto, las ideas de su dominación. (Marx, *La ideología* 98-99)

No obstante, lo anterior corresponde a la dimensión de lo que podemos llamar concepción materialista de la historia y sus implicaciones filosófico-políticas. Mientras que el nivel que nos convoca en este trabajo es más bien epistemológico, aunque en última instancia sean inseparables y, de hecho, este derive de aquel.

La determinación en la labor teórica de Marx tiene diversos grados de abstracción y concreción, o sea que la determinación no es única sino que existen niveles de abstracción de las determinaciones, en la medida en que se distingue en el pensamiento aprehensiones más simples y esenciales de otras más complejas e histórico-concretas. Dussel explica las determinaciones del siguiente modo:

Las determinaciones son para Marx —como para Hegel— lo que para Aristóteles era definido como la “forma” (*morfé*): momento constitutivo esencial de la cosa. La constitución esencial o real de la cosa, puede, por su parte, ser abstraída o separada para construir con ella la esencia *conocida* o “en la cabeza” de la misma cosa. (32)

Ahora bien, a diferencia de la representación como momento cotidiano de entendimiento, esto es el nivel del fenómeno, se debe tener en cuenta la determinación como producción:

Las determinaciones se abstraen, pero igualmente se “producen”. Se producen o construyen en cuanto a la claridad y precisión de sus contenidos noéticos. Se trata de un trabajo teórico (no de una *práctica* teórica, sino de una *producción* teórica), y por ello en el plan primitivo de la obra, la primera acción era estudiar “las determinaciones abstractas generales (*die allgemein abstrakten Bestimmungen*) que corresponden . . . a todas las formas de sociedad” (29,34-36; 28,37-39). El estudio o investigación de las determinaciones, sean simples o complejas, por análisis, es el primer momento del método teórico para Marx —ya que la mera representación es un momento del conocimiento cotidiano, precientífico, predialéctico. En el *análisis* se exige la disciplina del pensar metódico. (Dussel 51)

Por ello, Marx distingue determinaciones generales de la producción de determinaciones específicas, histórico-concretas como las que se desarrollan en el capitalismo que examina en su obra *El Capital*, aunque, incluso aquí, todavía sea un nivel abstracto. De modo que es necesario desplegar la teoría en la realidad a través de las determinaciones histórico-concretas. Se trata, por consiguiente, de la determinación de conceptos y categorías teóricos, del despliegue del concepto en la realidad, el enriquecimiento de lo concreto, lo cual no es otra cosa que “la síntesis de muchas determinaciones; por consiguiente, la unidad de lo múltiple” (Marx, *La ideología* 183). Es de este modo que se comprende la crítica de Marx a Proudhon, respecto a la utilización vacía de las categorías frente a su determinación concreta:

Pero desde el momento que no se investiga el movimiento histórico de las relaciones de producción, cuyas categorías no son más que su expresión teórica,

desde el momento en que solo se quiere ver en estas categorías unas ideas, unos pensamientos espontáneos, independientes de las relaciones reales, es forzoso verse obligado a designar al movimiento de la razón pura como origen de estos pensamientos. (*Miseria* 198)

Pero en el caso de Mariátegui, la determinación que destacamos parte de la concepción materialista de la historia para desarrollar un valor epistemológico que permita la comprensión de la realidad que se quiere transformar, aunque sostenga coincidentemente con el marxismo que la literatura se erige sobre una base productiva, a la hora de teorizar parte de conceptos generales cuyo contenido es una potencia en devenir que debe ser relacionado con la realidad a través de la determinación, es decir, sobre la base de la propia situación histórico-concreta.

En definitiva, decimos que Mariátegui, a través del aporte epistemológico del pensamiento marxista y su concepción materialista de la historia, formuló el primer acercamiento a la realidad americana desde una posición que, lejos de ser academicista o científicista, pretende transformarla. Para esto, el Amauta debió encontrar las determinaciones específicas de la materialidad peruana. En este sentido descubre al indio como un problema social, pero también en él identifica la permanencia de la organización colectivista, la cual se valora en tanto base posible para el desarrollo de una sociedad socialista indoamericana. Claramente el marxismo mariateguiano no es ni calco ni copia, pues ello conlleva a hipostasiar la realidad y sus determinaciones. En su fugaz obra, por el contrario, se observa la “creación heroica” de una base teórica para revolucionar la sociedad cuya característica es la comprensión del marxismo desde su *telos*, es decir, como una teoría para la revolución.

2. “EL PROCESO DE LA LITERATURA” EN EL MARCO DE LOS SIETE ENSAYOS

El apartado que Mariátegui dedica a analizar la literatura peruana es el último del libro. Antes que este examina: el “Esquema de la evolución económica”, “El problema del indio”, “El problema de la tierra”, “El proceso de la instrucción pública”, “El factor religioso” y “Regionalismo

y centralismo”. El orden no es casual. En términos clásicos se podría entender este orden como una visión de la realidad peruana que va desde las bases sociales hasta la superestructura, lo cual constituye el controvertido esquema-metáfora que planteara Marx para entender la sociedad de forma materialista, en oposición al idealismo tanto de la ciencia burguesa como de la política socialista utópica.

Ahora bien, si esta lectura del orden en que se desarrollan los análisis en *Siete ensayos* es difícil de discutir, no menos discutible es su originalidad en el tratamiento de cada tema, lo cual imposibilita asumir el conjunto de ensayos como una simple comprobación de tesis ya estructuradas por la llamada “ortodoxia” marxista europea, es decir, fetichizando los conceptos.

Mariátegui escribe su ensayo sobre el proceso de la literatura, concibiéndola en el todo social. En este sentido, los cuestionamientos que subyacen en su análisis son los de las posibles relaciones entre el fenómeno cultural y artístico con la sociedad peruana, sin soslayar el hecho de que para el Amauta parece haber un plano específicamente literario y estético, como vemos en la siguiente cita:

Esto no quiere decir que considere el fenómeno literario o artístico desde puntos de vista extraestéticos, sino que mi concepción estética se unimisma, en la intimidad de mi conciencia, con mis concepciones morales, políticas y religiosas, y que, sin dejar de ser concepción estrictamente estética, no puede operar independiente o diversamente. (Mariátegui 205)

De modo tal que aparecen en su texto las grandes problemáticas de la ideología y la estética, así como también la relación entre base y superestructura.

Por otro lado, la posición general que el Amauta defiende en sus primeras tesis sobre la base social es que la nación peruana se encuentra en proceso de formación. Sobre esta idea incide la especificidad indígena de su población y su modo de injertarse en el proceso productivo peruano. La gravitación del indio y sus características en los ensayos son el eje para entender la realidad peruana y las propuestas políticas sobre los temas nacionales, sin embargo, su tratamiento no es una abstracción ni un esencialismo, tampoco es filantropía. Por el contrario, Mariátegui busca en la situación del indígena las determinaciones materiales y objetivas; así liga

el problema del indio a la economía, concretamente a la propiedad de la tierra, sin descuidar la cosmovisión o el plano de la conciencia del mismo. En “El factor religioso” identifica el animismo de la religión popular indígena, lo cual tiene que ver con la manera en que se presenta para el indio la naturaleza en las relaciones humanas, específicamente la organización económica agraria y colectivista.

De este modo, la literatura se entiende como parte de la realidad social de la que surge. Es por esto que la tesis de la nación en formación, según la cual la nación debe sintetizar los antagonismos sociales del indio, su cultura y los elementos occidentales que se imponen desde el mundo hispano y luego las diferentes metrópolis imperiales, es determinante en la periodización que sobre la literatura propone el Amauta.

3. MARIÁTEGUI Y EL ANÁLISIS LITERARIO

Luego de la consideración precedente (la cual, si bien no es una explicación exhaustiva del marxismo desarrollado por Mariátegui, sí cumple con destacar algunas características importantes, tales como su independencia para ocupar el marxismo concretamente sobre la base de la realidad peruana y latinoamericana —por lo que tiende a centrar la atención en la posición dependiente del territorio y los problemas nacionales en el contexto del capitalismo imperialista—), además de lo dicho sobre estructura particular de los *Siete ensayos*, podemos empezar a analizar la manera en que el Amauta estudia el proceso literario.

Mariátegui debe acercarse a la literatura peruana desde la implicación más esencial que supone este concepto, vale decir, la existencia de literatura nacional. Las complicaciones que dicha idea conlleva son vitales para entender la periodización que debe trazar el autor en su exégesis. El primer factor con el que dialoga es la nacionalidad en su relación general con el idioma, observa que en Europa las literaturas nacionales comienzan a partir de los primeros cantos y relatos en los idiomas español, francés e italiano. De hecho, asegura que el

florecimiento de las literaturas nacionales coincide, en la historia de Occidente, con la afirmación política de la idea nacional. Forma parte del movimiento

que, a través de la Reforma y el Renacimiento, creó los factores ideológicos y espirituales de la revolución liberal y del orden capitalista. (207)

Sin embargo, esta mínima estabilidad lingüística, que forma parte del sustento de la abstracción nacional y por ende de su “espíritu”, no se encuentra en Perú, donde existe una dualidad idiomática no resuelta: el quechua-español. Por lo tanto, “no es posible estudiar con el método válido para las naciones orgánicamente nacionales, nacidas y crecidas sin la intervención de una conquista” (208). Las particularidades que devienen determinantes en el desarrollo de la literatura peruana serán las condiciones idiomáticas de la dualidad quechua-español, en que subyace el hecho sustancial de las categorías raciales (y culturales), y también el origen colonial de la sociedad peruana.

La primera etapa de la literatura peruana sería española, no tanto por el idioma como debido a su espíritu y sentimientos, vale decir a raíz de su estado colonial, por lo que hoy podríamos denominar colonialidad, siendo una excepción el Inca Garcilaso. Así la literatura colonial se caracteriza por adoptar los temas y formatos de la literatura peninsular, y específicamente en el contexto americano potenciando a la épica, la cual permitía al “conquistador . . . sentir y expresar épicamente la conquista”, mientras que en de la literatura burguesa es principalmente desarrollada la novela como “la historia del individuo” (210) en dicha sociedad.

Hasta aquí la relación de la literatura con el momento social en que se desarrolla es simple, y no pareciera ser más que un “reflejo” de los procesos históricos. No obstante, podemos ver que este determinante de origen explicitado por Mariátegui tiene la flexibilidad ya avizorada por el mismo Marx (Vedda), y tratada en algunos casos con el concepto de “residual” (Williams 165). En efecto, la característica colonial de la literatura peruana no se reduce a la producida en el período histórico en que Perú era una colonia del Reino de España. Consciente de que los escritores, los productores concretos de los escritos llamados literatura, se encuentran en la sociedad ya establecida con una tradición legada y perteneciendo a una clase social determinada, o como decía Marx “[l]a tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos” (31), Mariátegui extiende el carácter colonial de la literatura más allá del contexto de administración económico-social de la Colonia. Al explicar el

concepto de literatura colonial la relaciona con su condición de dependencia, por su “subordinación a los residuos espirituales y materiales de la Colonia” (213). Por tanto, aun constituido Perú en la forma republicana, la literatura sigue produciéndose colonialmente. ¿Cómo se explica este fenómeno? Según el autor, la “literatura de un pueblo se alimenta y se apoya en un *substractum* económico y político” y siendo el caso del Perú el estar dominado por “los descendientes de una casta de los encomenderos y los oidores del Virreinato” (213), la literatura que estos producían mantenía el espíritu colonial. De modo que existe una determinación material radicada en la misma constitución de una clase hegemónica cuyos límites se manifiestan también en su concepción de mundo, parecido a lo que Marx en *El 18 brumario de Luis Bonaparte* identifica en las concepciones de los pequeño burgueses franceses, cuando dice “el hecho de que en su mente no van más allá de los límites es lo que no supera en la vida” (cit. en Eagleton 143). Sin embargo, debe destacarse que Mariátegui acepta el hecho de que escritores “superiores” puedan salvar este fatalismo histórico, otorgándole de este modo, una valoración especial al poder creativo de la imaginación, que se explica en tanto la realidad misma presenta elementos materiales y espirituales que potencian un futuro posible superior. Como Eagleton resume sobre el marxismo de Lukács y en general: “El presente, pues, no es idéntico a sí mismo: hay algo en él que apunta más allá, al igual que la forma de todo presente histórico se estructura por su antelación respecto a un futuro posible” (145).

En la literatura colonial, cuyo substrato es la sociedad en que dominan los herederos de castas coloniales, el problema es un tipo de inautenticidad artística, pues es una literatura que no reconoce toda su base social, es decir, se encuentra sin raíces reales. En Perú esta base social es la del pueblo indígena mayoritario. El Amauta dice que “el arte tiene necesidad de alimentarse de la sabiduría de una tradición, de una historia, de un pueblo” (214). No obstante, la literatura colonial “se ha sentido extraña al pasado inkaico” (214). En resumen:

Destruída la civilización inkaica por España, constituido el nuevo estado sin el indio y contra el indio, sometida la raza aborígen a la servidumbre, la literatura peruana tenía que ser criolla, costeña, en la proporción en que dejara de ser española. No pudo por esto, surgir en el Perú una literatura vigorosa. (215)

Llegado a esta parte, es necesario acercarnos un poco al tema de la tradición y la manera en que fue tratada esta por Mariátegui, antes de seguir con la periodización propuesta por el autor en *Siete ensayos*, pues esto nos permite entender mejor el modo en que las determinaciones son asumidas como explicaciones de los fenómenos culturales o literarios. Este tópico ha sido analizado por diversos estudiosos de la obra mariáteguiana, por lo que lo abordaremos de manera sintética. La concepción oligárquica y civilista planteaba el proyecto liberal de sociedad en términos dicotómicos como civilización versus barbarie, en donde lo primero es lo occidental y lo segundo, lo indígena y popular. En esta ideología se planteaba la bandera de la tradición aludiendo a lo ibérico como confirmación y legitimación del presente, siendo su contraparte la vanguardia. Mariátegui comprende los límites ideológicos de esta noción de tradición, puesto que desconoce convenientemente el pasado indígena de Perú, sumamente importante, considerando la población real del país y su relación con la estructura económica. De manera tal que en Mariátegui la “palabra tradición adquiere . . . un valor diferente y opuesto al que le confieren los tradicionalistas. Se transforma en la reivindicación firme y positiva de las raíces” (Melis, “José Carlos Mariátegui” 15). Lo cual no significa un pasadismo que pretenda traer de vuelta al presente la sociedad incaica: “El pasado incaico que se propone recuperar, no es meta de su movimiento, sino un elemento constitutivo de la nueva identidad realista y moderna” (Fernández 71).

En efecto, Mariátegui afirma que

la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerza, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella, su sangre. (“Heterodoxia” 339)

De manera tal que la tradición es entendida en un movimiento dialéctico, en donde las repercusiones del pasado son asumidas en el presente como parte del movimiento social, y cuyo determinante es la interacción entre lo exterior occidental y lo interior indígena. Esta noción pretende sintetizar política y socialmente el desgarramiento que genera la Colonia cuando excluye los elementos indígenas de la construcción nacional peruana, erigiendo sobre la realidad un orden de dominación que perpetúa las relaciones coloniales

bajo el formato del liberalismo y la república en el continuo de la dinámica capitalista mundial. En definitiva, la negación de la tradición tradicionalista que busca legitimar y estancar la realidad, es a la vez una construcción política de la tradición que, por el contrario, busca los elementos constitutivos de un proyecto futuro de nación sin excluir lo occidental ni mucho menos lo indígena, cuya valoración es vital para el desarrollo de ese futuro o utopía crítica. Pero, debe destacarse que Mariátegui contrasta con la concepción paternalista y filantrópica del indigenismo de su época, al entender que es tarea del indígena mismo la construir esa sociedad.

Volviendo a la periodización de la literatura que efectúa nuestro autor en *Siete ensayos* vemos que la categoría de cosmopolita sería una respuesta al encierro colonial. Melis lo sintetiza del siguiente modo:

Frente al monologismo de la cultura de esa larga época de dominación, se busca una pluralidad de voces en la relación con diferentes literaturas extranjeras . . . El esfuerzo por liberarse de la hegemonía cultural de la antigua madre patria no se manifiesta como exploración de un itinerario autónomo. Es más bien una tentativa de encontrar otros puntos de referencia, como premisa a la conquista de una nueva identidad. (“Mariátegui frente” 492)

Pero en esta búsqueda de otros puntos de referencia, la literatura se encuentra con las grandes corrientes culturales del mundo, lo que le permite una visión más amplia y un reconocimiento de su situación.

Es interesante, en este sentido, observar que el origen de la literatura cosmopolita se encuentra en González Prada, a cuyo autor el Amauta le dedica un apartado en el “Proceso de la literatura peruana”. En González Prada se reconoce la primera ruptura con el Virreinato, y por ende con los residuos culturales de la metrópolis española en la literatura peruana. Frente a la literatura colonialista, el cosmopolitismo de Prada se presenta más peruano, pues permite un alejamiento del inmovilismo españolista, sobre todo porque reconoce que la nación peruana verdadera “está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera” (cit. en Mariátegui 226). Los límites de Prada estarían en su ideología utopista, la cual, a pesar de apelar al realismo y al racionalismo, no tocaba la realidad quedando en una actitud más bien “literaria” (230) frente a la política, más aun cuando frente a la polémica de marxistas y bakuninistas

habíase abanderado por los segundos, es decir, por el extremo izquierdo del liberalismo: el anarquismo. Sin embargo, en consideración a la importancia de la lucha por la hegemonía cultural, Mariátegui rescata de Prada no tanto su palabra como su espíritu radical y revolucionario, así como también rescata de Ricardo Palma su crítica indirecta de la realidad colonial latente en su ironía narrativa. De nuevo, entonces, las determinaciones materiales que pueden explicar el origen de un fenómeno cultural, no agotan su realidad, pues deben considerarse los factores de hegemonía y la praxis creadora de la imaginación artística.

El tercer estadio sería la literatura nacional, la que se define como “expresión bien modulada de su propia personalidad y su propio sentimiento” (212- 13). Aquí es fundamental la literatura indigenista pues a pesar de no ser necesariamente indígena,

significa la incorporación a la práctica literaria de un elemento imprescindible de la nación integral. A través de esta toma de conciencia, se rompe la visión monolítica del colonialismo. Se asoma con gran evidencia el carácter multiétnico y multicultural del país andino. (Melis, “Mariátegui Frente” 494)

Es decir, una literatura que capta los problemas más acuciosos de la sociedad de la que surge. No una moda sino parte de un Perú nuevo que quiere surgir, en otros términos es eso que Williams denominó “emergente”, y cuya significación se articula con otros elementos sociales: “El indigenismo de nuestra literatura actual no está desconectado de los demás elementos nuevos de esta hora. Por el contrario, se encuentra articulado en ellos. El problema indígena, tan presente en la política, la economía y la sociología no puede estar ausente de la literatura y del arte” (297). Representativo de este fenómeno es César Vallejo, en cuya escritura lo indígena fluye de manera natural, es decir, “no se insertan artificiosamente en su lenguaje; son en él producto espontáneo, célula propia, elemento orgánico” (278). En esto podemos ver también una distinción propia de la genialidad intuitiva de Mariátegui: lo popular y lo folclórico, en donde lo primero es auténtico y vívido, mientras lo segundo, artificioso y descontextualizado.

4. CONSIDERACIÓN FINAL

Sin pretender agotar el tema, hemos querido destacar brevemente la manera personal de articular las determinaciones materiales en el análisis literario de Mariátegui, el cual si bien no se presenta como una teoría propiamente tal, muestra un modo de acercamiento al fenómeno cultural artístico considerándolo dentro de la totalidad social, lo que constituye un precedente en el pensamiento literario latinoamericano. Este hecho, como hemos visto, es de gran importancia, pues permite a Mariátegui situar la actividad cultural dentro de un lugar de enunciación, en otras palabras, ubicando las determinaciones sociales, que no son otra cosa que la manera concreta en que aparecen los fenómenos culturales. En este sentido, destaca la centralidad del problema nacional considerando la relación entre lo interno y lo externo, entendidos principalmente como lo indígena (base) y lo occidental (movimiento mundial). Este problema se articula a la vez con las relaciones de clase que subyacen a la estructura económico-social y sus especificidades en el contexto peruano y, en alguna medida, extrapolables a Latinoamérica.

En los temas fundamentales que trató el Amauta —el problema indígena, la literatura, la economía— logró adelantar importantes ideas, a pesar de las limitantes contextuales que han destacado diferentes autores, las que consisten, principalmente, en el desconocimiento de áreas de las que hoy podemos dar cuenta, pero a las que el autor no pudo acceder; por ejemplo, textos importantes del reverso de la Colonia, como el de Waman Poma de Ayala, entre otros, así como de datos económicos más exhaustivos sobre la cultura inca.

Fuera de estas vicisitudes, sin duda importantes, destacamos que en el análisis literario para el Amauta toman relevancia lo que llamó el “*substractum* económico”, sin descuidar tampoco los factores prácticos del movimiento social en cuanto a la hegemonía cultural, así como el reconocimiento del valor de la praxis artística en su articulación con la sociedad, a tal punto de poder salvar el “fatalismo” histórico que se impone sobre autores de baja envergadura.

En definitiva, la comprensión de nuestro autor respecto a que debían buscarse las determinaciones del fenómeno literario peruano muestra su paso metodológico de lo abstracto o formal a lo concreto: las determinaciones.

Esto permite distinguir de mejor manera el movimiento del objeto estudiado, sobre todo si este es entendido como praxis, es decir, sin la fetichización en que se incurre al reducir la literatura a lo estático (sin historia) y aislado (sin considerar la totalidad). Por el contrario, en el peruano la literatura se descubre en su movimiento histórico y en relación con la totalidad social, cuyas dimensiones determinantes nacional y globalmente son el colonialismo y el capitalismo imperialista, respectivamente.

Sin lugar a dudas, Mariátegui nos hereda junto a un precedente genial del marxismo en el contexto latinoamericano, y quizás gracias a esta elección metodológica, su pensamiento anti-colonialista. Este debe ser el punto de partida de cualquier “epistemología del sur” (50), como dice hoy Boaventura de Sousa Santos, y no lo que en las metrópolis capitalistas se legitima como pos-colonial. En este sentido, y siguiendo la propuesta militante de Mariátegui, los saberes científicos no estarán sublimados de su realidad social.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Perry. *Tras las huellas del materialismo histórico*. México: Siglo XXI, 2007. Impreso.
- De Sousa Santos, Boaventura. “Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires).” Agosto. 2006. Página de la Biblioteca virtual Clacso. 25 Nov. 2011. Impreso. <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/edición/santos/Prologo.pdf>>
- Dussel, Enrique. *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México: Siglo XXI, 1991. Impreso.
- Eagleton, Terry. *Ideología. Una introducción*. España: Surcos, 2005. Impreso.
- Fernández, Osvaldo. *Itinerarios y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*. Santiago: Quimantú, 2010. Impreso.
- Jameson, Fredric. *Marxismo tardío*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Kohan, Néstor. *Ni calco ni copia*. 2010. Página rebelión. 12 Enero 2012. Web. <<http://www.rebellion.org/docs/13312.pdf>>
- Löwy, Michael. “El marxismo romántico de José Carlos Mariátegui.” *Archivo Chile del Centro de Estudios Miguel Enríquez (CEME)*. 27 Nov. 2011. Web.

- Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: El Comercio, 2005. Impreso.
- . “Heterodoxia de la tradición.” *Política revolucionaria. Contribución a la crítica socialista. Ideología y política y otros ensayos*. 5 vols. Venezuela: El perro y la rana, 2010. Impreso.
- Marx, Karl. *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Sarpe, 1985. Impreso.
- . *El manifiesto comunista y otros ensayos*. Madrid: Sarpe, 1983. Impreso.
- . *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos*. Buenos Aires: Losada, 2010. Impreso.
- . “Manuscritos económico-filosóficos.” *Marx y su concepto del hombre*. Por Erich Fromm. México: FCE, 1970. Impreso.
- . *Miseria de la filosofía*. España: Edaf, 2009. Impreso.
- Melis, Antonio. Prólogo. “José Carlos Mariátegui en el siglo XXI.” *Mariátegui total*. Por José Carlos Mariátegui. Lima: Ed. Amauta, 1994. Impreso.
- . “Mariátegui frente al estudio de una literatura colonial.” *Revista Iberoamericana*, Vol. 73, Núm. 220, Julio-Septiembre 2007, 487-96. Impreso.
- Vedda, Miguel. Introducción. *Escritos sobre literatura*. Por Karl Marx y Friedrich Engels. Comp. Vedda. Buenos Aires: Colihue, 2003. Impreso.
- Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las cuarenta, 2009. Impreso.