



## Capítulo 12



# *La Aventura de Mariátegui*

## *Nuevas Perspectivas*

GONZALO PORTOCARRERO - EDUARDO CACERES - RAFAEL TAPIA  
EDITORES

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU  
FONDO EDITORIAL 1995



Primera edición, julio de 1995.

*Cubierta:* María del Carmen Herrera y Diego Carvalho Herrera

La Aventura de Mariátegui: Nuevas Perspectivas

Copyright © 1995 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria cuadra 18, San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 462-6390, 462-2540 Anexo 220.

*Derechos Reservados*

ISBN 84 - 8390 - 980 - 4

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Peru

## LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO EN MARIÁTEGUI

Carmen María Pinilla

El contacto entre Mariátegui y Unamuno data de la primera juventud del pensador peruano y tiene fundamental importancia en su interés por la política y por el socialismo. No es posible aquí, debido a la brevedad del tiempo que disponemos, hacer un seguimiento en orden cronológico de las numerosas referencias a Unamuno en la obra de Mariátegui. Vamos a anotar simplemente que existió un primer contacto alrededor de 1915, que este contacto se estrecha a partir de 1925; que en 1926, con el comentario de Mariátegui a la *Agonía del Cristianismo*, se hace directo, y que luego de ese acontecimiento las referencias de este autor a la obra y a la persona de Unamuno serán constantes. Entre 1927 y 1930 hay más de 15 artículos en los que el pensador español es citado entusiasta y elogiosamente por Mariátegui.

Empezaremos hablando del primer contacto porque, a nuestro entender, es definitivo y explicará también, la predisposición de ánimo en el escritor peruano para cuando caiga entre sus manos *La agonía del cristianismo*. Luego haremos un análisis de las principales ideas que surgen del comentario público de Mariátegui a dicha obra, especialmente a la frase de Unamuno en la que dice sentir la política elevada a la categoría de religión y viceversa, frase ésta que comenta y que luego hace suya.

Ateniéndonos a las palabras de Mariátegui, su preocupación por la política y por el socialismo se inicia a raíz de la lectura de la «prestigiada literatura política» de Unamuno realizada a través de la revista *España*.

En el cambio que se opera entre el joven que participó en *Colónida* y el joven que participó en *Nuestra Época*, la lectura de Unamuno fue de suma importancia. Por eso Mariátegui expresó más tarde, recordando aquella época que:

«(...) terminado el experimento *Colónida*, los escritores que en él intervinieron, sobre todo los más jóvenes, empezaron a interesarse por las nuevas corrientes políticas. Hay que buscar las raíces de esta conversión en el prestigio de la literatura política de Unamuno, de Araquistain, de Alomar, y de otros escritores de la revista *España* (...)»<sup>1</sup>.

Desgraciadamente no hemos podido revisar ningún número de la mencionada revista *España*, en realidad semanario, que -según Eugenio Chang-Rodríguez y Guillermo Rouillón- tuvo vida aproximadamente entre los años de 1915 a 1925, y cuyos directores fueron Araquistain y Ortega y Gasset<sup>2</sup>.

De acuerdo al testimonio de José Gálvez, transcrito por Rouillón en su biografía sobre el Amauta, fue el escritor y poeta Luis Fernán Cisneros, quien -trabajando al lado de Mariátegui en tanto periodista de *El Tiempo*- aconsejó a su joven colega la lectura de Unamuno, entre otros autores<sup>3</sup>. Revisando los artículos que Mariátegui escribió para *El Tiempo*, encontramos uno, del 5 de agosto de 1917, en el que compara con extraordinaria y fina ironía a un personaje de la política nacional con Sancho Panza. Luego de varios días escribe otro artículo titulado «Sancho protesta» simulando una airada protesta de Sancho ante tan degradante comparación<sup>4</sup>. In-

---

1 José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Editorial Amauta, 44 edición, 1981, p.284.

2 Eugenio Chang-Rodríguez, *Poética e ideología en José Carlos Mariátegui*, Editorial Normas Legales, Trujillo, 1986, p.11. Guillermo Rouillón, *La creación heroica de José Carlos Mariátegui*, Editorial Armida de Rouillón, 2° edición, Lima 1993 p. 212.

3 Guillermo Rouillón, *op.cit.* p.101. El afecto de Mariátegui por Cisneros queda evidenciado en la hermosa poesía que le dedicó.

4 José Carlos Mariátegui, «Líder criollo» (*El Tiempo*, 5-8-17) y «Sancho protes-

teresa anotar aquí que el tratamiento y las cualidades que Mariátegui destaca en Sancho coinciden exactamente con aquellas cualidades que habían sido anteriormente destacadas por Unamuno en su ensayo sobre *La vida de don Quijote y Sancho* (1905). Al igual que éste, Mariátegui sostiene que el Quijote elevó a Sancho porque le contagió su heroísmo, «su locura hidalga y maravillosa» y lo hizo partícipe de su gloria.

Es pues posible que en esta época, Mariátegui ya hubiese leído no sólo los artículos de Unamuno publicados en la revista *España*, sino además este libro sobre el Quijote, aunque no tenemos claras evidencias al respecto. Lo que sí resulta claro es que luego del primer contacto de Mariátegui con Unamuno, en 1915, el escritor español sólo será citado muy esporádicamente por el peruano, y casi sin referirse a su pensamiento, únicamente a su prestigio de escritor. En un artículo de 1923, por ejemplo, en el que Mariátegui reclama la necesidad de una reforma universitaria, lamenta la falta de buenos catedráticos peruanos, catedráticos de la talla de los españoles Unamuno o D'Ors<sup>5</sup>.

Pero esta situación cambia a partir de 1925, año en el que el maestro de Salamanca es citado en cinco artículos diferentes. Tal cambio es seguido, luego de unos meses, de la crítica a la *Agonía del Cristianismo*, publicada en el primer número de la revista *Amauta*. El Libro de Unamuno había hecho su aparición, en francés, en 1924, esa misma edición figuraba en la biblioteca de Mariátegui al lado de *La vida de Don Quijote y Sancho* (1905) y de *El sentimiento trágico de la vida*<sup>6</sup>.

El primero de los artículos de 1925, artículos con los que, a

---

ta» (*El Tiempo*, 14-8-17). En *Escritos juveniles: La edad de piedra*, Biblioteca Amauta, Tomo VI, p. 148 y 166.

5 José Carlos Mariátegui, «La crisis Universitaria» en *Claridad*, año I, n° 2, julio 1923. pp. 3-4. En *Temas de Educación*. Editorial Amauta, 1973, p. 80.

6 Harry E. Vanden, *Mariátegui: influencias en su formación ideológica*, Biblioteca Amauta, 1975, p. 141-142.

nuestro modo de ver, se reinicia el contacto entre ambos escritores, fue: «Dos concepciones de la vida»<sup>7</sup>. Como el título indica, Mariátegui habla de dos concepciones o filosofías de vida diferentes, las cuales están acompañadas de sentimientos y actitudes específicas. Una de ellas, generalizada después de la guerra, está determinada por el evolucionismo, historicismo y racionalismo, busca el bienestar material y tiene un «respeto supersticioso» por la idea de progreso; en oposición a ella está la actitud defendida por Sorel con su crítica a la «ilusión» de ese tal progreso, actitud representada también en el «quijotismo» de Unamuno. Destaca Mariátegui que el pensador español predicó tal filosofía en una época en que la mayoría de europeos había perdido el gusto por las aventuras y por los mitos heroicos.

Pensamos que en esta nueva aproximación del escritor peruano al escritor español Edwin Elmore tuvo un papel decisivo.

Alrededor del año 1925, Elmore, discípulo y admirador de Unamuno -además de amigo de Mariátegui-, estuvo empeñado en la organización de un congreso que debía reunir a la intelectualidad más representativa de los países de habla hispana. Escribió un texto: «La batalla de nuestra generación», en el que hablaba de la formación de un grupo de intelectuales, líderes y luchadores, a los que llamó «caballeros de la nueva gran cruzada americana»; ellos realizarían el nuevo ideal de su generación. Naturalmente Unamuno figuraba como una de las personalidades principales del grupo. Este artículo fué publicado en *Amauta* como homenaje póstumo a la muerte de Elmore<sup>8</sup>.

Mariátegui discrepaba con el proyecto de Elmore, no sólo porque juzgaba que la lista de intelectuales confeccionada por su amigo era muy heterogénea, sino porque estimaba que la vinculación de

---

7 José Carlos Mariátegui, «Dos concepciones de la vida» (*Mundial*, 9-5-25). En *El alma matinal*, Editorial Amauta, 9ª edición, p.17.

8 Edwin Elmore, «La batalla de nuestra generación» (extracto de su libro *El Nuevo Ayacucho*, 1924) en *Amauta*, n° 3, p. 5.

latinoamérica con España no resultaba interesante en las actuales circunstancias históricas. Sostenía, por ejemplo, que a la burguesía y a los banqueros de hispanoamérica, volcados íntegramente al capitalismo, «...el curso del dólar les interesa mil veces más que el pensamiento de Unamuno»<sup>9</sup>.

Sin embargo, cuando en noviembre de ese mismo año, ocurre la muerte de Elmore -a causa de un lío con Chocano-, Mariátegui publica un hermoso artículo en homenaje a su querido amigo, destacando la admiración que tuvo desde joven por el pensamiento del escritor español. Decía entre elogios y muestras de afecto que:

«En los libros de Unamuno aprendió Quijotismo. Elmore era uno de los muchos discípulos que Unamuno, como profesor de quijotismo, tiene en nuestra América.

(...) Tenía una fe exaltada en los destinos del mundo y la cultura hispánicas»<sup>10</sup>.

A inicios de mayo de 1926, Mariátegui escribe otro artículo sobre la situación política española. Allí sí hace entusiastas referencias a la resistencia que protagonizaba Unamuno contra la dictadura de Primo de Rivera.

Afirmaba que pensadores como él era lo único valioso que España poseía en aquellos tiempos. Los hispanoamericanos sobre todo, añadía, no creerían viva a España sin su testimonio, el cual da fe de que aún no ha perecido la estirpe de don Quijote<sup>11</sup>.

La reaparición de Unamuno en los textos de Mariátegui coinci-

---

9 José Carlos Mariátegui, «El Ibero-americanismo y el Panamericanismo» (*Mundial* 8-5-25). En *Temas de Nuestra América*, Editorial Amauta, 9ª edición, p. 17.

10 José Carlos Mariátegui, «Edwin Elmore» (*Mundial*, 6-11-25). En *Peruanicemos el Perú*, Editorial Amauta, 11ª edición, 1988, p. 109.

11 José Carlos Mariátegui, «El idealismo de Edwin Elmore» (*El Mercurio Peruano*, N° 89-90. nov.-dic. 1925). En *Peruanicemos el Perú*, Editorial Amauta, 11ª edición, 1988, p. 115.

de, pues, con los proyectos de Elmore, con su repentina muerte, con el recuerdo y con el homenaje que el Amauta le rinde; pero coincide también con una época muy difícil para este último, época en la que ha tenido que hacer frente a gravísimos problemas de salud y, por lo tanto, a una lucha interna contra la amargura y el desaliento. Frente a todos estos problemas anímicos, la lectura de Unamuno, tanto por los temas que trata como por la actitud vital del autor, habrían pre-dispuesto a Mariátegui a su especial valoración.

Reiteramos entonces nuestra sospecha de que las dificultades anímicas que soportó el escritor peruano por esta época, además de la proximidad con Elmore, pudieron propiciar su interés por la lectura de un libro como *La agonía del cristianismo*, y por escribir luego un comentario al respecto en el primer número de *Amauta*, revista que indudablemente encarnaba la respuesta optimista de Mariátegui ante la adversidad.

#### MARIÁTEGUI Y LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO<sup>12</sup>

Lo primero que el Amauta destaca del libro de Unamuno es que el autor, además de filósofo es filólogo y que ha dado un significado diferente a la palabra agonía. La entiende como lucha, lucha contra la vida y lucha contra la muerte.

Considera que el título del libro no significa el ocaso del cristianismo, sino por el contrario, significa un ejemplo de su vitalidad. Considera, también, que la agonía que describe el autor es la agonía o la lucha que se libra al interior de la civilización occidental. Por tal motivo para Mariátegui, Unamuno es un «signo» ya que ha sabido reflejar la realidad exterior. Pero tiene, además, las cualidades de «iluminado» y de «profeta» por haber anunciado tal situación. Recuerda entonces -retomando las ideas expuestas en su anterior artículo sobre las dos concepciones de la vida-, que fue precisamente

---

12 José Carlos Mariátegui, «L'Agonie du Christianisme», en *Amauta*, n° 3, sep. 1926, p. 30.

el mismo autor quien hace años predicó quijotismo en una época en la que el mundo sentía muy lejana la posibilidad de su retorno. Por eso, al apreciarse actualmente la decadencia de occidente, cabe recordar que fue él quien auguró tal situación.

Según Mariátegui, el libro de Unamuno describe también la agonía del cristianismo en el alma del escritor, pero no ahonda en el tema.

A continuación, discute con mayor detenimiento las referencias a Marx aparecidas en el texto: el tema del significado del materialismo en Marx y el de su concepción de la historia.

Expresa que el autor no entiende por histórico lo real sino lo ideal, pero que al llamar materialista a Marx ha caído en una interpretación errónea del marxismo. Como no es la primera vez que el escritor peruano observa semejante error en los escritos de Unamuno, expresa que se hace necesario una corrección: A Marx no debe vérselo como un monótono materialista porque el Materialismo Histórico es mucho menos materialista de lo que comúnmente se piensa. Cita en este sentido a Croce para defender la idealidad y el absolutismo moral presentes en dicha corriente; lo cual, además, se hace patente en el concepto de plusvalía y en el tono de indignación que se observa en cada página de *El capital*.

Apelando a continuación al pensamiento de Adriano Tilgher, destaca el contenido moral del marxismo:

«Marx no es un puro economista, ni un puro sociólogo, ni un puro historicista: él no se contenta simplemente con describir la realidad social como era en sus tiempos y con extraer de la observación del presente las leyes empíricas de sus transformaciones por venir; él es esencialmente un revolucionario, cuya mirada está obstinadamente fija en lo que *debe ser*».

Termina su comentario afirmando que si Unamuno medita más hondamente en el pensamiento de Marx, descubrirá no al «judío saduceo», ni al supuesto «materialista», sino que descubrirá mas

bien a un alma agónica y a un espíritu polémico. El pensador español le dará entonces la razón a Vasconcelos cuando afirma que el atormentado Marx está más cerca de Cristo que el doctor de Aquino.

Finaliza Mariátegui afirmando que el libro de Unamuno es más revolucionario que montones de literatura socialista. Este hecho, agrega, nos hará siempre «amar al maestro de Salamanca», para quien *«la política está elevada a la categoría de religión y la religión elevada a la categoría de la política»*.

Es ya conocido que a este comentario de Mariátegui siguió una carta de respuesta de Unamuno y, luego, la publicación -en *Amauta*- de algunos escritos del autor español sobre la situación política de su país. También siguió, por parte de Mariátegui, una serie de artículos citando y elogiando el pensamiento y la actitud de Unamuno.

El denominador común de los elogios de Mariátegui a este autor gira en torno a su concepción de la política como religión y viceversa; concepción sintetizada en la última frase de Unamuno que Mariátegui cita en su comentario: Siento la religión elevada a la categoría de la política y la política elevada a la categoría de la religión.

Para intentar una interpretación de dicha frase es necesario analizar, aunque sea muy superficialmente, la posición de cada autor respecto a la religión y a la política; temas bastante complicados que exceden nuestras posibilidades, sobre todo en el caso de Unamuno, pues a la complejidad de su pensamiento se suma la variabilidad, el cambio permanente que, según él, refleja la naturaleza esencialmente mutable de la vida. Sin embargo, intentaremos abordar ambos temas lo mejor posible.

## LA RELIGIÓN EN UNAMUNO

Según Luis Araquistain, Unamuno fue un «puritano de tipo ascético que vivió consumido de religiosidad»<sup>13</sup>. Fue pues, Unamuno, un autor eminentemente religioso, lo cual se hace patente a lo largo de toda su obra; a tal punto, que ella resulta una lectura ideal para profundizar en el mensaje evangélico, en sus promesas y soluciones.

Unamuno expresaba su filiación al cristianismo en los siguientes términos:

«Tengo, sí, con el afecto, con el corazón, con el sentimiento, una fuerte tendencia al cristianismo, sin atenerme a dogmas especiales de esta o aquella confesión cristiana. Considero cristiano a todo el que invoca con respeto y amor el nombre de Cristo y me repugnan los ortodoxos, sean católicos o protestantes -éstos suelen ser tan intransigentes como aquéllos-, que niegan el cristianismo a aquellos que no interpretan el Evangelio como ellos»<sup>14</sup>.

Según Julián Marías, si algún tema podría definir todo el pensamiento de este escritor es el tema de la muerte<sup>15</sup>; es el tema de la tragedia y agonía que significa para cada hombre particular la toma de conciencia de su finitud. Dicho problema es, además, en Unamuno, el verdadero y único problema de toda filosofía. Problema que, sin embargo, sólo puede resolverse en el ámbito de la religión.

La preocupación por la muerte, hace que a lo largo de la reflexión unamuniana se aprecie un diálogo permanente con las soluciones que el evangelio cristiano ofrece a esta problemática. Ella está presente en todos los escritos del autor, especialmente en sus

---

13 Luis Araquistain, *El pensamiento español contemporáneo*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1962, p. 65.

14 Miguel de Unamuno, «Mi religión», en *Ensayos II*, Aguilar, p. 371.

15 Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1953, p. 23.

tres obras más importantes: *La vida de Don Quijote y Sancho*, *El sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*<sup>16</sup>.

Como acabamos de decir, en *La agonía del Cristianismo* el tema de la muerte aparece planteado como punto central, destacándose la riqueza de las soluciones que ofrece el cristianismo a través de los dogmas de la resurrección de la carne y de la vida perdurable.

En la misma obra afirmaba el autor que el cristianismo, desde que nació en san Pablo, fue lucha y agonía; lo fue, porque entrañó en su seno una serie de contraposiciones indisolubles para el hombre, contraposiciones que según nuestro modo de ver, tienen su origen en la oposición esencial entre lo individual y lo universal, entre lo individual y lo social. Unamuno considera paradójico, por ejemplo, la existencia de una «religión individual», de una «religio quae non religat». Tal hecho es paradójico, porque siendo el cristianismo la forma de individualidad más radical, encierra al mismo tiempo, un valor de máxima universalidad.

El cristianismo es individual pues responde a las inquietudes más particulares del hombre: su muerte y salvación. Muerte que es entendida como la soledad absoluta. Si bien los hombres viven en sociedad, cada uno se muere solo. Pero, por otro lado, el cristianismo es, al mismo tiempo, un valor de máxima universalidad, porque responde a la problemática de la muerte y salvación, que por ser la más inherente al hombre, es, por lo tanto, la más universal. En consecuencia, los valores del cristianismo que a ella responden son también universales.

El ideal de vida religiosa que el autor destaca en *La Agonía del cristianismo* es, por un lado, la vida del monje apartado del mundo buscando la soledad para el diálogo con Dios y la preparación para su encuentro; y por otro lado, es también la del hombre que vive en sociedad y se preocupa por ella, la del hombre que ac-

---

16 Recordemos que los tres textos estaban en la biblioteca de Mariátegui.

túa, lucha y quiere dejar su huella en la historia. Tanto este hombre, como el monje solitario viven agónicamente. Por un lado, porque mientras que el hombre que vive en el mundo actúa y pasa a la historia tiene el constante temor de que peligre su salvación; por otro lado, el monje solitario que asegura su salvación, desea actuar en la historia y trascender, dejando obras y dejando prole.

En el fondo, la fuente de agonía para el hombre es la duplicidad de la vida. Duplicidad que se manifiesta no sólo en la conflictiva relación entre lo individual y lo social, como hemos visto, sino entre razón y fe, entre verdad y vida, entre Verbo y letra, etc.

De esta duplicidad de la vida, pero sobre todo de la conciencia de la muerte, deduce Unamuno la exaltación del dolor, del sufrimiento y de la congoja, en tanto reflejan la auténtica realidad humana. En este sentido redefine el término «agonía» para caracterizar la lucha perenne y esencial del hombre.

El dolor es entendido como la sustancia de la vida y la raíz de la personalidad. Solo sufriendo el hombre alcanza la categoría de persona. De ahí el carácter trágico de su existencia. El hombre trágico no es el hombre vulgar que se desentiende de la tragedia de su vida, y sobretodo de su muerte.

Es importante anotar también la exaltación que hace Unamuno de la mística cristiana porque en ella el amor es el elemento más importante y el requisito indispensable para la relación con Dios. Considera que el misticismo no significa una contemplación puramente pasiva sino que es «contemplación activa y acción contemplativa». El misticismo, el amor, la fe, impulsan al hombre a la acción. El misticismo está representado en la obra de los fundadores de esta actitud religiosa como Santa Teresa y San Juan de la Cruz, pero también está presente en el Quijote, en las hazañas de los conquistadores españoles, en la obra de Iñigo de Loyola, y, en realidad, en todas las grandes obras del pueblo español.

Considera además que el misticismo significa la auténtica contribución de España a la filosofía occidental, por eso dijo en una oportunidad que Santa Teresa valía tanto o más que la *Crítica de la Razón Pura*<sup>17</sup>.

## LA POLÍTICA EN UNAMUNO

En su primera juventud, Unamuno tuvo un concepto totalmente negativo de la política. El mismo dice que la política sólo se reducía al arte de la producción, reparto y consumo del presupuesto nacional<sup>18</sup>.

Es un hecho conocido que toda la generación del 98 se rebeló fundamentalmente contra la política de su época.

Unamuno, por su parte, consideraba que el problema de la política existente consistía básicamente en la falta de idealidad. Por tal motivo se dejó deslumbrar, desde muy temprana edad, por figuras que -como Pi y Margall y Joaquín Costa- trabajaban apasionadamente por el cambio y la renovación, tanto del contenido de la política como del de las instituciones políticas.

Siguiendo la información que ofrece el libro de Rafael Pérez de la Dehesa sobre el pensamiento socialista de Unamuno, sabemos que a los veinte años este escritor descubre la idealidad del socialismo y que entra entonces al Partido Socialista Español, en el que permanece desde 1894 hasta 1897<sup>19</sup>.

La filiación de este escritor al socialismo fue esencialmente religiosa. Consideraba que el socialismo no sólo traería la renovación de la sociedad sino que traería también una renovación en el campo

---

17 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, en *Ensayos I*, Aguilar, p. 1016.

18 Rafael Pérez de la Dehesa, *Política y sociedad en el primer Unamuno*, 2ª edición, 1973, Editorial Ariel, p. 12.

19 *Ibid.*, 25.

religioso, campo en el que existía por entonces gran apatía y falta de moral, sobre todo, entre quienes dirigían al país.

Su aproximación al socialismo se produjo de manera gradual. No obedeció a un arranque emocional sino que provino del estudio profundo de las obras marxistas, obras que él tradujo del alemán y muchas de las cuales fueron luego publicadas según su traducción. El temperamento del escritor quedó cautivado especialmente por los ideales del socialismo. Así lo expresó:

«Me puse a estudiar la economía política del capitalismo y el socialismo científico a la vez; y ha acabado por penetrarme la convicción de que el socialismo limpio y puro, sin difraz ni vacuna, el socialismo que inició Carlos Marx con la Gloriosa Internacional de trabajadores, y al cual vienen a refluir corrientes de otras partes, es el único ideal vivo de veras, es la religión de la humanidad»<sup>20</sup>.

Luego, en otro texto afirmaba:

«Yo también tengo mis tendencias místicas, pero éstas van encarnadas en el ideal socialista, tal cual lo abrogo. Sueño con que el socialismo sea una verdadera reforma religiosa cuando se marchite el dogmatismo marxiano y se vea algo más que lo puramente económico»<sup>21</sup>.

A tal punto consideró que el socialismo realizaría los valores del cristianismo que en una oportunidad expresó que dicha corriente ayudaría al rico a perder el temor a la muerte pues lo obligaría a comportarse de tal modo que su acción estuviese en acuerdo con la moral cristiana y, por lo tanto, su salvación, asegurada. En esas condiciones, ¿no perdería el rico su temor a la muerte?<sup>22</sup>.

---

20 *Ibid*, p. 53.

21 *Ibid*, p. 62.

22 *Ibid*, p. 204.

Consideró Unamuno que en tanto realización de valores morales, el socialismo significaba un camino de purificación. Fue precisamente en estos términos que estimó su participación en el partido y en el semanario *La lucha de clases*, por eso dijo:

«De cuantos trabajos he llevado a cabo en lo que de vida llevo, aquél de mi colaboración en este semanario ha sido uno de los trabajos más purificadores, de los más nobles»<sup>23</sup>.

En su diario personal e inédito escribió que su constante propaganda por el socialismo, «elevado, noble, caritativo», había sido una «bendición» para su alma, la cual había «conservado por gracia divina un fondo de nobleza y abnegación»<sup>24</sup>.

Desde el inicio de su aproximación al socialismo, Unamuno intentó establecer un nexo entre marxismo y cristianismo, más aún, quiso establecer una relación de simetría entre los factores económicos y los religiosos, ya que en esa relación consideraba que se enriquecían ambos:

«El económico y el religioso son acción y reacción mutuas, los factores cardinales de la historia humana, el cuerpo y el alma de todo ideal vivo, nacido de la unión sustancial de esos factores (...)»<sup>25</sup>.

Pero consideraba, también, que el marxismo presentaba muchas carencias. De ellas, la más grave, era su falta de interés por los problemas espirituales del hombre. Denunció tal carencia desde algunos artículos publicados en el semanario *La Lucha de clases* defendiendo lo que él llamaba «sentimientos de lujo»; por eso mismo expresó más tarde que:

«Lo malo del socialismo corriente es que se da como una doctrina única y olvida que tras el problema de la vida viene el

---

23 *Ibid*, p. 58.

24 *Ibid*, p. 81.

25 *Ibid*, p. 120.

problema de la muerte (...) Del seno mismo del problema social resuelto (¿se resolverá alguna vez?) surgirá el religioso: La vida ¿merece la pena ser vivida?»<sup>26</sup>.

Fue pues esta carencia y el impedimento de conciliar el marxismo con el cristianismo, unido todo a una encendida rebeldía contra el anticlericalismo de algunos militantes y dirigentes del partido, lo que motivó su alejamiento del mismo. Sin embargo, según sus palabras, nunca dejó de sentirse socialista.

En realidad, la verdadera política que Unamuno practicó toda su vida fue una política elemental: buscar y denunciar siempre la verdad; la verdad auténtica de cada uno, que es la que debe impulsar a la acción, aunque por tal motivo ella no siguiese una línea determinada o fija. Para este escritor, las ideas debían reflejar la vida; en cada caso había que adaptar los valores, los ideales, a las circunstancias existenciales, concretas, efectivas. En esta política elemental de apego a la verdad propia se basó su Quijotismo.

Hemos visto hasta el momento la estrecha relación que existió para Unamuno entre religión y política, entendidas cada una como acción y reacción respectivamente. Individuo y sociedad eran dos aspectos que coexistían agónicamente en el hombre de carne y hueso, incluso al interior de la dimensión espiritual. La política fue entendida, entre otras cosas, como el ámbito en el que debían realizarse, a nivel social, los ideales éticos y religiosos concernientes al plano individual.

Cuando escribió *La agonía del cristianismo*, tales factores estuvieron más unidos que nunca en su vida. Así lo expresó en la introducción:

«Este libro fue escrito en París hallándome yo emigrado, refugiado allí, a fines de 1924, en plena dictadura pretoriana y cesariana española y en singulares condiciones de mi ánimo,

---

26 *Ibid.*, p. 82.

presa de una verdadera fiebre espiritual y de una pesadilla de aguardo»<sup>27</sup>.

En aquellas circunstancias, la reflexión sobre la política -actividad que lo había llevado al destierro-, se mezclaba con la preocupación fundamental y recurrente de su pensamiento: el tema de la muerte<sup>28</sup>. El morirse, lejos de España, y el destino de la sociedad española, eran dos problemas que tenían gravitación central en su angustiada vida. Meditar sobre un tema lo conducía al otro. Meditar acerca del cristianismo (en este caso, acerca del cristianismo de Pascal, autor cuyo aniversario se conmemoraba en París, y cuya lectura había motivado sus actuales reflexiones), lo conducía, inevitablemente, a meditar sobre la política. Y viceversa, reflexionar sobre el hombre individual y su destino, lo conducía a reflexionar sobre el hombre social, sobre la sociedad. El ámbito de la sociedad y el de la política fueron entendidos bajo la óptica de su esencia individual. En este mismo libro repitió algo que ya había expresado anteriormente:

«No hay conceptos más contradictorios entre sí mismos que los conceptos de individualismo y comunismo, así como los de anarquismo y socialismo. Es absolutamente imposible poner nada en claro en ellos. Y los que con estos conceptos creen ver claro, son espíritus oscuros (...) Los anarquistas, si quieren vivir, tienen que fundar un estado. Y los comunistas tienen que apoyarse en la libertad individual»<sup>29</sup>.

Por otro lado, cuando Unamuno expresó que sentía la política elevada a la categoría de la religión y la religión elevada a la categoría de la política, quiso decir, tácitamente pero en primer lugar, que reconocía la existencia independiente de dos ámbitos diferentes de la vida humana, el ámbito de la política y el de la religión. La

---

27 Miguel de Unamuno, *La agonía del cristianismo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1980, 6ª edición, p. 1.

28 Juan Carlos Valdivia expresa algo similar en el capítulo que comenta la relación de Mariátegui y Unamuno. En *Mariátegui: perspectiva de la aventura*, Libros Macho Cabrío, 3, Capítulo VI, p. 73.

29 Miguel de Unamuno, *La Agonía...*, p. 93

religión no había anulado ni podría anular a la política porque la mayoría de los hombres vivía en sociedad (el monje ascético era una excepción que, además, atentaba contra la continuidad del género humano). Pero la política tampoco había anulado ni podría anular jamás a la religión preservando de ella solo sus formas y sus manifestaciones exteriores. La meta de pasar a la historia no significaba ninguna solución para el hombre concreto con «apetito de Dios» y sed de eternidad.

Al expresar Unamuno que sentía la política elevada a la categoría de religión le estaba otorgando a la política el lugar de reflexión y de acción más importante del ser humano puesto que la religión era, para el escritor, el lugar en el que se discutían los problemas esenciales del mismo.

Y al afirmar a continuación que sentía a la religión elevada a la categoría de la política, quería decir también que si bien es cierto que los problemas religiosos atañen a la esencialidad del ser humano, el ámbito de lo temporal, de lo social, tiene asimismo centralidad real en la vida del hombre inmerso en la sociedad. «Eleva» la religión a la altura de la política significaba colocarla en un plano de terrenalidad que la obligaba a pronunciarse y a dialogar respecto a los problemas sociales y éticos. La política, entonces, habría de ayudar a realizar una reforma religiosa que sacudiría de la inercia y de la apatía a muchos cristianos. Elevar la religión a la categoría de la política significaba también entenderla como acción purificadora a través del compromiso con el otro<sup>30</sup>.

Unamuno defendió la fuerza de los ideales, de la fe, de ahí - como vimos - su apología del Quijote y su defensa del misticismo, actitud religiosa que realizaba con la mayor fuerza y vehemencia los ideales cristianos. Por amor a Dios había que amar a los hombres, eso implicaba el máximo compromiso y el de mayor exigencia<sup>31</sup>.

---

30 Sobre este tema ver: Fermín del Pino, «La generación del 98 y el descubrimiento del otro», en *Fundamentos de Antropología*, Granada, 1992.

31 Hay un pasaje muy ilustrativo en el que Unamuno expresa su concepción del

## LA RELIGIÓN EN MARIÁTEGUI

Mariátegui fue, como Unamuno, una persona profundamente religiosa, de ello hay pruebas a lo largo de sus escritos juveniles, aunque también, indirectamente, en los escritos posteriores.

Al igual que Unamuno, nuestro escritor recibe el cristianismo de la madre y del ambiente en el que transcurrió su infancia. Consideramos que este hecho es muy importante, tiene la misma importancia que la experiencia familiar de Unamuno. Julián Marías ha ilustrado ejemplarmente la fundamental significación que el catolicismo de la infancia, aquel catolicismo recibido amorosamente en el hogar, tuvo en el pensador español. Llega a tal punto esta importancia que constituyó el soporte detrás de la angustia radical por él vivida; más aún, fue -según Marías- el único elemento que le impidió caer en la desesperación y radicalidad extremas<sup>32</sup>.

Mariátegui recibió también un fuerte cristianismo dado por su madre:

«Son pocos los que no recuerdan, impresionados por las ceremonias de semana santa, los días más o menos cercanos de la

---

trabajo humano perfecto, aquel trabajo realizado por amor a los hombres, pero sobretodo por amor a Dios:

«Aquí tenéis un zapatero que vive de hacer zapatos, y que los hace con el esmero preciso para conservar su clientela y no perderla. Ese otro zapatero vive en un plano espiritual algo más elevado, pues tiene el amor propio del oficio, y por pique o pundonor se esfuerza en pasar por el mejor zapatero de la ciudad y del reino, aunque esto no le de ni más clientela ni más ganancia y sí sólo más renombre y prestigio. Pero hay aún otro grado de perfeccionamiento moral en el oficio de zapatería y es tender a hacerse, para con sus parroquianos, el zapatero único e insustituible, el que de tal modo les haga el calzado que tengan que echarle de menos cuando se les muera -«se les muera» y no sólo «se muera»-, y piensen ellos, sus parroquianos, que no debía haberse muerto, y esto así porque les hizo calzado pensando en ahorrarles toda molestia y que no fuera el cuidado de los pies lo que les impidiera vagar a la contemplación de las más altas verdades; les hizo el calzado por amor a ellos y por amor a Dios en ellos, se los hizo por religiosidad». (*Del sentimiento trágico de la vida*, p. 974).

32 Julián Marías, *op. cit.*, pp. 178-185.

infancia en que una madre buena y piadosa nos hizo la señal de la cruz y nos enseñó la primera oración»<sup>33</sup>.

En los escritos juveniles de Mariátegui hay pruebas de que conocía y practicaba el cristianismo; ahí están las constantes alusiones a la liturgia, a las complicadas oraciones del rosario -con todos sus misterios y jaculatorias- a los personajes y episodios del Nuevo y Antiguo Testamento, a la prácticas periódicas del recogimiento y la meditación.

En varias oportunidades dirá también que extrañaba el sentimiento religioso y la fe ingenua de su infancia:

«(...) Cada eco me habla evocadoramente de cuando, de rodillas en el lecho de mi madre me signaba dulcemente en la frente, en la boca, en el pecho»<sup>34</sup>.

O bien:

«Está lejos de mí la fragancia, de la mística fe de la infancia, que guardaba con tanto cariño»<sup>35</sup>.

Lo importante detrás de este catolicismo son los sentimientos de amor a Cristo y su identificación con él, por eso en 1917 escribe:

«Usted no niega a Dios pero no le ama y tiene ante Él un gesto rebelde de ángel caído. Yo creo en Dios sobre todas las cosas y todo lo hago devota y unciosamente, en su nombre bendito. Cual el emperador Constantino yo acometo mis empresas por la señal de la cruz. Soy cristiano humilde y débil y no pue-

---

33 José Carlos Mariátegui, «La semana santa» (*La Prensa*, 11-4-14). En *Escritos juveniles: La edad de Piedra*, tomo II, Editorial Amauta, p. 151.

34 José Carlos Mariátegui, «La voz evocadora de la capilla». En *Escritos juveniles*, t. II, p. 80.

35 José Carlos Mariátegui, «Plegaria Nostálgica»(1916), En *Escritos juveniles*, tomo I, p. 93.

do sentirme Luzbel (...) Y pienso que Dios me asiste y me consuela cuando lo invoco (...)»<sup>36</sup>.

Este «cristiano humilde y débil», se consuela con el Cristo que en otro texto define como el «manso y humilde galileo»<sup>37</sup>.

El Cristo por el que se siente comprendido es solitario y sufriente. En varias oportunidades, durante su juventud, habla de la tristeza y soledad de su espíritu:

«(...) soy infinitamente triste (...)»<sup>38</sup>.

«Yo he sufrido y sufro probablemente más (...)»<sup>39</sup>.

«Sufro un casi aislamiento, una absoluta soledad (...)»<sup>40</sup>.

«Mi tristeza es tan sólo tristeza enfermiza (...)»<sup>41</sup>.

«¿Por qué soy triste? (...) mi alma está de antiguo triste»<sup>42</sup>.

«El dolor es la verdad única de la vida (...)»<sup>43</sup>.

«El dolor es purificador (...)»<sup>44</sup>.

Es pues natural que este joven se sintiese identificado y comprendido por el Cristo solitario a quien parece dirigirse en su poesía «Elogio a la celda ascética»<sup>45</sup>.

---

36 Juan Croniquer, «Carta a un poeta» (*El Tiempo*, 1-1-17), en Chang-Rodríguez, *op. cit.* p. 89.

37 José Carlos Mariátegui, «Viendo la cuaresma» (*La Prensa*, 28-3-15) en *Escritos juveniles*, tomo II. p. 203.

38 José Carlos Mariátegui, «Morfina», *Escritos juveniles*, tomo I, p. 84.

39 José Carlos Mariátegui, «Carta a Ruth» (2-4-16) En *Escritos juveniles*, tomo I, p. 47.

40 *Ibid.*

41 José Carlos Mariátegui, «Plegaria del cansancio» en *Escritos juveniles*, tomo I, p. 92.

42 José Carlos Mariátegui, «Carta a Ruth» (III-16) en *Escritos juveniles*, tomo I, p. 52.

43 *Ibid.*

44 *Ibid.*

45 José Carlos Mariátegui, «Elogio a la celda ascética» (febrero 1916) en *Escritos juveniles*, tomo I, p. 72.

Todas estas expresiones espontáneas de religiosidad desaparecen en los escritos de la edad madura.

Consideramos nosotros que, con la madurez que alcanza Mariátegui al definir su proyecto de vida y al abocarse a él, el ámbito de la religión se hace privado. En este momento ha logrado realizar aquellos deseos que una vez le había comunicado a Ruth: ha logrado dominar la voz del corazón y escuchar y actuar siguiendo a la razón<sup>46</sup>. Es el momento en que empieza a comportarse como los «espíritus grandes» de los que habla en la «Oración al espíritu inmortal de Leonidas Yerovi». En ese discurso le dice a su amigo fallecido:

«Muy pocas veces lloraste ante las miradas ajenas y cuando lloraste sentiste siempre que habías hecho claudicación y pecado mortal (...)

Tu tristeza fue silenciosa, como debe ser en los espíritus grandes que no quieren la tristeza en la tierra (...)

Los hombres debemos sentirnos eternamente muy solos y muy avaros en el dolor»<sup>47</sup>.

Nosotros pensamos que así como Mariátegui consideró, en este texto, que era impropio de los «espíritus grandes» expresar los sufrimientos, temores o debilidades, también era impropio exteriorizar algo tan privado como podía ser la relación con Dios. Y era, precisamente, por considerar que la religión -el cristianismo- pertenecía al ámbito de lo privado que, según nuestro escritor, podía aquél mantener la universalidad que le reconocía. «Católico es universal» expresó en 1927<sup>48</sup>; y tres meses más tarde afirmó que «la eternidad de Jesús se manifiesta acaso en la posibilidad inagotable de reivindi-

---

46 José Carlos Mariátegui, «Carta a Ruth» (2-14-16), en *Escritos juveniles*, tomo I, p. 52.

47 José Carlos Mariátegui, «Oración al espíritu inmortal de Leonidas Yerovi», en *Escritos juveniles*, tomo I, p. 89-90.

48 José Carlos Mariátegui, «La excomunión de L'Action Francaise», (*Varietades*, 5-3-27), en *Figuras y aspectos de la vida mundial II*, 7ª edición, 1987. Editorial Amauta, p. 151.

cación de su verbo»<sup>49</sup>. Por entender Mariátegui de esta manera la universalidad del cristianismo, atacó todo intento de asociarlo a determinado gobierno, partido o actividad que no fuera estrictamente religiosa y personal. En tal sentido habría coincidido con Unamuno al llamar a Cristo «el divino antipatriota». Las críticas de Mariátegui a Maurras, así como su denuncia a las pretensiones del fascismo de apoyarse en el cristianismo, dan pruebas de tal actitud:

«Nadie puede tomar en serio el sofisticado esfuerzo de los que pretenden probar que en el fondo, el fascismo no reniega ni contrasta de ningún modo al cristianismo. El conflicto espiritual o filosófico entre el nacionalismo fascista y el universalismo cristiano es demasiado patente. Lo es también la oposición entre la violencia fascista y el evangelio de Jesús»<sup>50</sup>.

Es cierto que en los escritos de la madurez Mariátegui nunca exteriorizó sus sentimientos respecto a Dios, a la muerte, a los propios sufrimientos, dolores o debilidades, porque intentó, como los «espíritus grandes», exteriorizar únicamente optimismo, imponiéndose tal objetivo como imperativo moral. Solamente una actitud semejante explica el admirable texto que escribió después de los agudos problemas de salud que enfrentó en 1924 texto en el que expresaba sus deseos de que dicha experiencia:

---

49 «Barbusse siente a Jesús deformado por el cristianismo. Esta actitud no es ciertamente original. Jesús renace en cada cristiano auténtico. Todos los hombres que lo llevan en su pecho lo disputan como Barbusse a los demás. La eternidad de Jesús se manifiesta acaso en la posibilidad inagotable de reivindicación de su verbo. Pero esta reivindicación rebasa sus límites cuando conduce a una condena en bloque del cristianismo de veinte siglos. El mensaje de Jesús nos arriba a través de estos veinte siglos (...) No es posible históricamente ver en San Pablo un gran mistificador de la idea de Cristo sino el primero y más grande de sus realizadores». José Carlos Mariátegui, «Jesús, de Henri Barbusse», (*Varietades*, 23-6-27), en *Signos y obras*, 6a edición, 1980, p. 45.

50 José Carlos Mariátegui, «El Vaticano y el Quirinal» (*Varietades*, 23-1-26) en *Figuras y aspectos de la vida mundial II*, 7ª edición, Editorial Amauta, 1987, p. 26.

«no deje en mí ninguna huella moral. Que no deposite en mi pensamiento ni en mi corazón ningún germen de amargura ni de desesperanza. Es indispensable para mí que mi palabra conserve el mismo acento optimista de antes. Quiero defenderme de toda influencia triste, de toda sugestión melancólica»<sup>51</sup>.

Y es por este motivo que en su comentario a *La agonía del Cristianismo* no toca el tema de la muerte, asunto fundamental en toda la obra. Este tema así como el de su relación personal con Dios, presente en los escritos juveniles, pasan a pertenecer a la esfera de lo privado y no deben mezclarse en el discurso público. Mariátegui sólo destacará públicamente aquellos aspectos, o formas exteriores de la religión, que podrían estar relacionados y servir a la política. Es así como, pasando por sobre la crítica de los anticlericales, defendió el sentimiento religioso del pueblo, la fuerza de los ideales de los creyentes, la santidad y el heroísmo implícitos en los hombres poseídos de fe religiosa, sin cuestionar nunca el amor a Dios que los fundaba.

## LA POLÍTICA EN MARIÁTEGUI

Al igual que Unamuno en su primera juventud, Mariátegui no tuvo opinión favorable de la política. Lo dijo expresamente en una de las cartas a Ruth:

«Yo no hago política sino en unos cotidianos párrafos llamados 'Voces', y lo hago, por cierto, con escaso gusto y hasta desapego»<sup>52</sup>.

Sin embargo diariamente se ocupaba de la política poniendo en dicha tarea mucho empeño y no menos imaginación e ingenio.

---

51 José Carlos Mariátegui, Mensaje a los compañeros de *Claridad*, (febrero de 1924). En Chang-Rodríguez, *Política e ideología en José Carlos Mariátegui*, op. cit. p. 23.

52 José Carlos Mariátegui, «Carta a Ruth» (11-8-16), en *Escritos juveniles*, tomo III, p. XVIII.

Mariátegui tuvo, también al igual que Unamuno, un gran respeto a la verdad como ideal, ligado ello a una férrea moralidad religiosa. El programa político de *Nuestra Época* consistía sencillamente en decir la verdad, y en tales términos fué expresado. Se hablaba además de pureza, de encender una luz limpia en medio de la tenebrosidad y sordidez. Se pedía públicamente perdón a Dios por los pecados cometidos anteriormente<sup>53</sup>.

El apego a la verdad y la valoración que hace de la sinceridad es frecuente en sus escritos. Fue precisamente por esa sinceridad, por un arranque de «la más pura sinceridad» que escribió el artículo sobre el rol de los militares en *Nuestra Época*, artículo que le valió la clausura y frustración de dicho proyecto<sup>54</sup>.

En una oportunidad dijo que lo que más apreciaba de sus versos era la sinceridad: «Yo amo y admiro mis versos, los siento tan sinceros y tan hondos»<sup>55</sup>.

Otra vez expresó: «La epístola es más discreta y sencilla. Para escribirla solo hace falta sinceridad y quienes hayan tenido el gusto poco explicable de leerme saben que la poseo de veras»<sup>56</sup>.

Pero al lado de su admiración a la verdad y sinceridad, admiró también, desde muy joven, valores como justicia e igualdad. Esto se puede apreciar en el artículo que sobre la muerte de Jaurès escribió en 1916<sup>57</sup>.

Y fue al interior del ideal socialista que Mariátegui encontró la

---

53 José Carlos Mariátegui, *Nuestra Época*, n°, Lima ,22-6-18, edición facsímil, Empresa Editora Amauta.

54 José Carlos Mariátegui, «Mariátegui explica su artículo de *Nuestra Época*», en *El Tiempo*, 27-6-18, en *Escritos juveniles*. p. 326.

55 José Carlos Mariátegui, «Carta a Ruth» (3-16), en *Escritos juveniles*, p. 39.

56 José Carlos Mariátegui, *Escritos juveniles*, op. cit. p. XV.

57 José Carlos Mariátegui, «La muerte de Jaurès» (*La Prensa*, 3-8-14), en *Escritos juveniles*, p. 162

condensación de tales valores y las posibilidades concretas de su realización. El ideal socialista confirió, al mismo tiempo, el contenido de su proyecto vital, proyecto al que se entregó desde entonces con pasión indesmayable.

Al contener el socialismo la condensación de altos valores espirituales, la política se eleva, se convierte para Mariátegui en una especie de nueva religión, porque hay que llevar a ella las mismas actitudes y formas exteriores que exige la religiosidad. La política se convierte así en una religión terrenal, cuyos motivos son «terrenales» y no «celestes». Se convierte en un «evangelio» que hay que difundir<sup>58</sup>. Se convierte entonces, en una religión de la que sí es posible y necesario hablar públicamente sin que ello signifique la anulación de la otra, aquella que atañe a la dimensión estrictamente espiritual, personal y, por lo tanto, absolutamente universal del hombre.

Mariátegui, al comentar primero, y luego asumir la frase de Unamuno: «siento la política elevada a la categoría de religión y la religión elevada a la categoría de la política», expresaba -lo mismo que su autor- un reconocimiento tácito a la existencia de dos ámbitos diferentes de interés y de acción humanas. Esta existencia independiente suponía, pues, admitir la imposibilidad de que una de ellas pudiese anular a la otra.

En la parte final del comentario de Mariátegui al texto de Unamuno, antes de expresar sus simpatías y afectos por el autor, había citado a Tilgher para explicar que el marxismo no era un puro materialismo pues tenía presente el ámbito ideal de lo que «debe ser».

Si observamos detenidamente el pensamiento y la actitud de Mariátegui podemos encontrar la fundamental importancia que tiene

---

58 José Carlos Mariátegui, «Gandhi», en *La escena contemporánea*, Lima, 1925. Editorial Amauta, 14ª edición, 1987, p. 19; y «El exilio de Trotsky» (*Variadas*, 23-2-29), en *Figuras y aspectos de la vida mundial III*, p. 31.

el ámbito del «deber ser». Pensamos que este elemento estaría relacionado a esa búsqueda de perfección que constituye uno de los mandatos del mensaje cristiano interiorizado en la infancia, mandato que Unamuno también había destacado a lo largo de todas sus obras al sostener, por ejemplo, la necesidad de vivir la vida con heroísmo, de buscar la perfección, lo inalcanzable; por eso vio en el Quijote a un discípulo de Cristo, y por eso expresó también que sólo el hombre-héroe podía saber verdaderamente quién era porque para el héroe, el «ser» es igual al «querer ser»<sup>59</sup>.

Nosotros pensamos que precisamente esta búsqueda de perfección -que apunta a la santidad y al heroísmo, en tanto modelos de religión y política-, está presente en Mariátegui y ayuda a comprender adecuadamente su interpretación de la frase de Unamuno. Para el Amauta, el deber ser en la política exigía heroísmo, y el deber ser en la religión buscaba la santidad. Elevar la política a la categoría de religión y viceversa, significaba, lógicamente, elevar una y otra al nivel del deber ser de cada una.

Desde joven Mariátegui exigió el heroísmo en el político. Criticó por eso en Víctor Maúrtua la falta de ambiciones a pesar de la claridad de sus ideas<sup>60</sup>. Había expresado, en esta misma época, que: «el pueblo no quiere combativos de bufete ni declamadores de última hora. Quiere ante todo, heroísmo»<sup>61</sup>.

Es por este culto al heroísmo como modelo de vida que uno de los personajes que más admiró fue Juana de Arco, personaje al que dedicó, por lo menos, dos artículos. En Juana de Arco se encarnaron la santidad y el heroísmo. Lo temporal y lo eterno. La política y la religión. Lo individual y lo universal.

---

59 Miguel de Unamuno, *El Sentimiento Trágico de la Vida*, en: *Ensayos II*, Editorial Aguilar, p. 110.

60 José Carlos Mariátegui, «Cuatro candidaturas nacionales y representativas» (*La Razón*, 24-7-19), en *Escritos juveniles*, tomo III, p. 358.

61 José Carlos Mariátegui, «Oportunismo Político» (*La Razón*, n° 4, 14-5-19), en *Escritos juveniles*, tomo III, p. 342.

Consideró que Juana de Arco era «de las mujeres más extraordinarias del mundo», y que fue un tipo de mujer «sólo existente en las páginas de la Biblia». Si Juana de Arco fue extraordinaria se debió a que practicó un misticismo radicalmente activo. Fue además de mística e intelectual, vidente y santa; además de taumaturga, caudillo y mártir. Una mujer como ella, según Mariátegui, guerrera y fanática, pudo ser cruel e inquisidora pero fue, por el contrario, dulce y caritativa. Juana de Arco significó: «un ejemplar de misticismo, pero no del misticismo estático y contemplativo sino de otro poderoso que es capaz de transmitir su fe y su alucinación a muchedumbres y ejércitos»<sup>62</sup>.

Es esta exteriorización de la fe lo que el escritor peruano entendía por el quijotismo de Unamuno y lo que le hizo también valorar especialmente el misticismo español. Tal valoración puede apreciarse ampliamente en su ensayo sobre «El factor religioso» en el Perú, ensayo en el que habla de los conquistadores españoles como cruzados y místicos<sup>63</sup>. Ese mismo espíritu místico lo encuentra en la poesía de Eguren y es uno de los factores por medio de los cuales explica la grandeza del poeta. Usando casi los mismos términos de Unamuno sobre el héroe-poeta en su ensayo sobre el Quijote, expresa Mariátegui que Eguren pertenece a la estirpe de los conquistadores y cruzados: «la afición de su raza a la aventura se salva en la goleta corsaria de su imaginación. Como no le es dado tener el alma aventurera, tiene al menos aventurera la fantasía»<sup>64</sup>.

Mariátegui vio en las formas exteriores de la mística cristiana un poderoso elemento de impulso a la acción política; sostenía, por

---

62 José Carlos Mariátegui, «La santificación de Juana de Arco y la mujer francesa» (*El Tiempo*, 23-8-20), en *Cartas de Italia*, 8ª edición, 1987, p. 176.

63 José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, «El factor religioso», Editorial Amauta 44ª edición, pp. 162-193.

64 José Carlos Mariátegui, *op. cit.*, p. 302. Unamuno había dicho: «El verdadero héroe es, sépalo o no, poeta, porque ¿qué si no la poesía es heroísmo? La misma es la raíz del uno y del otro, y si el héroe es poeta en acción, es el poeta héroe en imaginación». *Vida de don Quijote....*, en *Ensayos II*, Editorial Aguilar, p. 276.

ejemplo, que la fuerza de los revolucionarios no estaba en su ciencia sino en su fe, en su pasión, en su voluntad, «es una fuerza religiosa, mística, espiritual». Por eso defendió a la mística de los ataques de pasadismo que muchos le achacaban. En un artículo de 1927 sobre la poesía de Jorge Manrique, calificó al misticismo de «futurismo absoluto»: «¿qué futurismo más absoluto que el del místico desdeñoso del presente y del pasado por amor de lo divino y de lo eterno?»<sup>65</sup>.

En los artículos que sobre Unamuno escribió después de 1926, destacó la actitud mística y el «idealismo obstinado» del pensador español, el cual había dado, a la larga, muy buenos resultados prácticos pues su palabra fue finalmente escuchada y seguida por muchos. Al haber lanzado Unamuno las más violentas requisitorias contra la dictadura de Primo de Rivera, se había constituido en un «vígila aguerrido e intransigente», se había convertido además en la «obsesión» del dictador:

«Y este solo hombre, por la pasión y don quijotismo con que combate inquieta a la dictadura jesuítica más que cualquiera morosa facción o partido»<sup>66</sup>.

Cuando finalmente deja el gobierno Primo de Rivera, Mariátegui escribió:

«Unamuno puede reír del tragicómico final de esta triste farsa con legítimo gozo de profeta. Los que encuentran siempre razones para vivir al minuto, pensando que «lo real es racional», declararon exagerada y hasta ridícula la campaña de Unamuno en Hendaya. El filósofo de Salamanca, según ellos, debía comportarse con más diplomática reserva. Sus coléricas requisitorias no les parecían de buen tono. Ahora quien da «zapateadas

---

65 José Carlos Mariátegui, «Reivindicación de Jorge Manrique» (*Mundial*, 18-11-27), en *El artista y su época*, Editorial Amauta, 12ª edición, 1987, p. 126.

66 José Carlos Mariátegui, «La expulsión de José Ortega y Gasset» (*Mundial* 4-10-29), en *Figuras y aspectos de la vida mundial III*, p. 89.

en el aire» no es el gran desterrado de Hendaya. Es el efímero e ineficaz dictador de España»<sup>67</sup>.

En uno de sus últimos artículos reiteró su admiración por el escritor español en estos términos:

«(...) más razón que todos los escépticos, que todos los oportunistas, que se preciaban de realismo, ha tenido frente a Primo de Rivera el idealismo obstinado de don Miguel de Unamuno, el esfuerzo oscuro y tesonero de los que han mantenido en el proletariado español, contra todos los consejos de resignación y prudencia, un vigilante sentimiento clasista. El régimen instaurado por el golpe de Estado de 1923 ha sido abatido por la acción de los que desde el primer momento se decidieron a ir «contra la corriente», de los que se atuvieron en la lucha a este simple lema: «no cejar». Acción puramente negativa, sin duda, que no se ha propuesto la creación de un nuevo régimen. Por carencia de fuerzas afirmativas organizadas, la caída de Primo de Rivera no señala la primera jornada de una revolución. Pero una negación contiene a veces en potencia los elementos primarios de una acción positiva, creadora»<sup>68</sup>.

Mariátegui consideró que el idealismo, el quijotismo, de Unamuno lo empujaba hacia la revolución, en contraposición a la actitud de Maetzu, a quien su criticismo lo llevó a la reacción<sup>69</sup>.

Revolución y mística, política y religión fueron temas de vital importancia en el pensamiento y en la acción de Unamuno y de Mariátegui.

---

67 José Carlos Mariátegui, «El tramonto de Primo de Rivera» (*Mundial* 11-1-30), en *Figuras y Aspectos de la vida mundial III*, p. 153.

68 José Carlos Mariátegui, «La liquidación de la dictadura en España» (*Mundial* 1-2-30), en *Figuras y aspectos de la vida mundial III*, p. 171.

69 José Carlos Mariátegui, «Maetzu ayer y hoy» (*Varietades*, 28-5-27), en *Defensa del Marxismo*, Editorial Amauta, 13ª edición, 1987, p. 178.