

*Actas del Coloquio Internacional Centenario
de la Generación del 98. España y América*

LA IRA Y LA QUIMERA

Eduardo Hopkins

Editor

Capítulo 16



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FONDO EDITORIAL 2001

Facultad de Letras y Ciencias Humanas
Instituto Riva-Agüero
Departamento de Humanidades

Primera edición: noviembre de 2001

La ira y la quimera
Actas del Coloquio Internacional
Centenario de la Generación del 98
España y América

Carátula: Reynaldo Aguilar

Copyright © 2001 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Plaza
Francia 1164, Lima

Telefax: 330-7410

Teléfono: 330-7411

E-mail: feditor@pucp.edu.pe

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

Hecho el Depósito Legal: 1501052001-3933

Derechos reservados
ISBN: 9972-42-437-6

Impreso en Perú – Printed in Peru

Unamuno y la intelectualidad protestante en el Perú: el caso de John A. Mackay (1916-1925)

Juan Fonseca Ariza

Introducción

Miguel de Unamuno, una de las figuras más señeras de la Generación del 98, tuvo una notable influencia en Hispanoamérica a través de su impronta en numerosos intelectuales hispanoamericanos. Su presencia se evidenció en su relación con una notable cantidad de personajes de diversas procedencias y tendencias, así como en la impresión que sus obras causaron en muchos más. En el Perú, algunos ya han trabajado la fluida relación entre Unamuno y autores como Ricardo Palma (Palma 1949)¹ y Riva-Agüero.² Además, es conocida su impronta en los modernistas (Clemente Palma, Chocano, López Albújar), en la generación del Novecientos y en la Generación del Centenario. En la década del veinte, algunos artículos de las revistas *Amauta* y el *Mercurio Peruano* muestran la presencia de Unamuno. Los escritos de Edwin Elmore, César Falcón, Mariátegui, Belaúnde, entre otros, evidencian ello (Pacheco 1993: 176-184).

Sin embargo, existen personajes, dentro de ese periodo, que no han sido debidamente estudiados. Uno de ellos es John A. Mackay, intelectual escocés que radicó en el Perú entre 1916 y 1925 y que formó parte activa dentro de la intelectualidad de la época. Fue, además, uno de los principales representantes del movimiento protestante en el Perú. El propósito de esta ponencia es hacer un primer acercamiento a la influencia de Unamuno en este personaje. En ese sentido, observaremos a Unamuno desde la perspectiva de Mackay analizando la actitud de este hacia aquel y cómo ello se expresó en su pensamiento y su acción, lo cual nos permitirá conocer, además, las primeras manifestaciones de pluralismo religioso en el Perú, luego de la promulgación de la tolerancia de cultos en 1915.

¹ Por lo menos está incluido el epistolario entre Unamuno y Palma, aunque no hay un estudio específico sobre ello.

² Uno de los mejores trabajos que, hasta ahora, se ha realizado sobre la relación entre Unamuno y la intelectualidad peruana es Pacheco 1993. Allí, Pacheco analiza la relación entre ambos personajes y la influencia de Unamuno sobre el peruano a partir de las cartas que ambos se escribieron.

Mackay en el Perú

John A. Mackay nació en Escocia en mayo de 1889, en el seno de una piadosa familia presbiteriana. Realizó sus estudios universitarios en el King's College de la Universidad de Aberdeen y en el Seminario Teológico Presbiteriano de Princeton, Nueva Jersey, Estados Unidos. En 1915, culminados sus estudios, realizó una gira exploratoria por Sudamérica y quedó convencido de que el Perú era el lugar ideal para establecer una base misionera presbiteriana.³

Entonces, preocupado por alcanzar una adecuada comprensión de la cultura hispana en la cual iba a trabajar, viajó a España para estudiarla. En noviembre de 1915 llegó a Madrid, se alojó en la Residencia de Estudiantes y se matriculó en el Centro de Estudios Históricos, ligado al movimiento del Instituto de Enseñanza Laica, fundado por Giner de los Ríos (Sinclair 1990: 72-74).⁴ Mackay permaneció allí hasta julio de 1916 y logró, con bastante prontitud, un apreciable dominio de la lengua y cultura hispánica. Fue en ese lapso que conoció a Unamuno y quedó prendado, de allí en adelante, de las ideas del maestro.

En noviembre de 1916 llegó al Perú y se hizo cargo de una pequeña escuela de la Unión Evangélica de Sudamérica (UESA). Mackay la transformó en el Colegio Anglo-Peruano (hoy San Andrés) que «al poco tiempo se volvió un centro de innovación pedagógica en el cual colaboraban algunas de las inteligencias más lúcidas del Perú de entonces» (Escobar 1988: 8). Poco tiempo después, se matriculó en San Marcos, donde se doctoró en Filosofía y Letras con la tesis: *Don Miguel de Unamuno: su personalidad, obra o influencia* (Mackay 1918a). Allí se relacionó con parte del mundo académico nacional del momento y con los líderes del naciente movimiento de reforma universitaria, pues, además de fungir como catedrático, participó en algunos de los círculos de la intelectualidad, como «La Protervia» (Sagarna 1923: 219-223).⁵

Así, Mackay pudo compartir la amistad y la compañía de varios intelectuales de la generación del Novecientos y la del Centenario, entre ellos Víctor Andrés Belaúnde, José Gálvez, José Carlos Mariátegui, Oscar Miró-Quesada, Honorio Delgado, Hermilio Valdizán, Julio C. Tello, Luis Alberto Sánchez, Jorge Basadre, Víctor Raúl Haya de la Torre, Jorge Guillermo Leguía y otros. Simultáneamente, teniendo al Colegio Anglo-Peruano a su cargo, dio oportunidad para que varios de estos jóvenes intelectuales enseñaran allí. Entre los profesores con los que el colegio contó, estuvieron Haya de la Torre, Leguía, Basadre, Sánchez y Porras Barrenechea (Colegio Anglo-Peruano 1930).⁶

³ Ello fue informado a la Asamblea General de la Iglesia Libre de Escocia. Los datos de este primer periodo de la vida de Mackay pueden consultarse en Sinclair 1990: 32-68 y Escobar 1991: 15-20.

⁴ La estancia de Mackay allí será revisada con más amplitud en la siguiente sección.

⁵ Allí, el autor recuerda a varios conocidos personajes y, entre ellos, «al seráfico J. Mackay», quien «hablaba con Elmore sobre Unamuno». Esto en 1919.

⁶ Para una historia general del mencionado colegio, véase Mc Pherson 1993. La actitud de apertura de Mackay es resaltada por Sánchez 1973: 68.

Con Haya de la Torre, por ejemplo, desarrolló una cercana amistad, y fue importante la influencia que ejerció en sus ideas (Mackay 1991: 238-243).⁷ Haya de la Torre escribió artículos en la revista *La Nueva Democracia*, órgano del Comité de Cooperación para América Latina (CCLA),⁸ y fue miembro de la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA), organismo de inspiración protestante. En uno de sus escritos, Mackay afirma que Haya de la Torre estaba interesado en cultivar valores religiosos y que reconoció, a diferencia de Mariátegui, «que el problema humano es antes espiritual que económico» (Mackay 1988b: 108). Aunque después Mackay lamentó el posterior cambio de Haya de la Torre hacia formas menos ideales de hacer política, mantuvo su amistad. En dos ocasiones, en 1923 y 1931, cuando este último sufrió persecución política, Mackay utilizó sus influencias y su prestigio para protegerlo (Sinclair 1990: 93-94).

Con Mariátegui, la relación fue menos fluida; sin embargo, existió un continuo diálogo intelectual entre ambos, a pesar de sus diferencias ideológicas. De él, Mackay dice en uno de sus ensayos: «Visitarlo en su hogar, y escuchar su suave voz proclamando en medios acentos, una filosofía militante de la vida, tan extrañamente en desacuerdo con el físico frágil de su dueño, constituía ciertamente una experiencia inspiradora» (Mackay 1988b: 98-99).⁹

Mackay también tuvo relación con otros personajes, como con Víctor Andrés Belaúnde, en cuya revista, *Mercurio Peruano*, fue miembro del Cuerpo de Redacción y escribió algunos artículos (Mackay 1918b, 1918c, 1919, 1921, 1923). Belaúnde, por su parte, escribió en la ya citada Revista *La Nueva Democracia*.

John A. Mackay fue, indudablemente, el personaje protestante más representativo de su época. En la década del veinte, el protestantismo era un movimiento ultraminoritario y en búsqueda de una identidad propiamente nacional. Por ello, la labor de Mackay, a pesar de su procedencia foránea, significó un primer intento de acercamiento de los protestantes a la escena nacional, luego de haber obtenido el reconocimiento legal de su culto gracias a la modificación del Artículo 4 de la Constitución en 1915 (Armas 1998).¹⁰ En lo político, la cercanía de Mackay a círculos de insurgencia contra el gobierno motivó que, al igual que el resto de los protestantes, mantuviera una relación ambigua con el régimen leguista, el cual, deseoso de mantener buenas relaciones con los gobiernos británico y norteamericano, no se atrevió a sancionar vigorosamente las actividades políticas del misionero. Mackay salió del país en 1925 para dedicarse a labores eclesiales y educativas en Uruguay, México y Estados Unidos. Regresó al Perú en varias ocasiones; en una de ellas, en 1961, cuando vino a

⁷ Algunos análisis de dicha relación los han referido Pike 1986: 47-49, 128-130, 260-261 y Gutiérrez 1995.

⁸ Era un organismo que reunía a varias de las misiones protestantes que trabajaban en América Latina. Su sede estaba en Nueva York. En *La Nueva Democracia*, escribieron muchos de los jóvenes intelectuales progresistas de América Latina.

⁹ Un análisis interesante de la relación entre ambos está en Chanamé 1995.

¹⁰ Sobre la historia del protestantismo en esa época, véase Kessler 1993 y Barrera 1993. La historia del protestantismo en el Perú es aún un tema inexplorado por la historiografía.

recibir las Palmas Magisteriales, fue detenido momentáneamente por la policía bajo la sospecha de ser un «agitador comunista» (Sinclair 1990: 95).

Mackay y Unamuno: recuerdos personales

Una experiencia fundamental para la definición del pensamiento y vocación de Mackay fueron los nueve meses de estancia en Madrid (1915-1916). En principio, allí aprendió el español, que hablaba bastante bien (Sánchez 1972: 49).¹¹ Pero también obtuvo los fundamentos para una comprensión adecuada de la cultura española, la cual posteriormente plasmó en su libro *El Otro Cristo Español*.

Su permanencia en la Residencia de Estudiantes consolidó su vocación hispanista. En esta institución, aprendió a apreciar, a través de sus discípulos, la obra de Giner de los Ríos, quien había muerto a inicios de 1915. Destacó en él su cualidad de maestro y su espiritualidad. En lo religioso, Mackay lo consideró, junto con Unamuno, uno de los «santos» modernos en España, por su búsqueda incesante de Dios, aunque estaba inconforme con la religiosidad católica predominante en su país. Incluso, por su heterodoxia, fue sepultado en el cementerio civil de Madrid: «Giner era, en su vida personal, un santo [...] Hubiera querido mantenerse dentro de una Iglesia Católica reformada, pero al desvanecerse toda esperanza de reforma, abandonó con todo pesar la Iglesia de sus padres» (Mackay 1991: 192).

La Residencia servía de alojamiento a jóvenes estudiantes pertenecientes a familias pudientes de España. Además, en 1912 se había iniciado un curso de verano para estudiantes extranjeros al cual se acogió Mackay, quien, simultáneamente, compartió clases de inglés con sus condiscípulos españoles. Allí pudo conocer a personajes como Juan Ramón Jiménez, José Ortega y Gasset, Federico García Lorca, Américo Castro y otros más; incluso a sudamericanos como Luis Alberto Sánchez (Sinclair 1990: 72-74). Allí conoció a Miguel de Unamuno.

Miguel de Unamuno, en ese entonces, vivía en Salamanca. Durante mucho tiempo ejerció el Rectorado de la Universidad de Salamanca hasta que en 1914 fue destituido. Sin embargo, su prestigio entre la joven intelectualidad española ya estaba consolidado desde tiempo antes. En sus muchos viajes, Madrid era un punto frecuente y, allí, la Residencia de Estudiantes era su alojamiento común (Granjel 1959: 238). La impresión que tuvo Mackay fue que en dicho establecimiento el maestro era muy popular: «La Residencia de Estudiantes de Madrid [...] donde tuve el honor de ser presentado a Unamuno, encarna el espíritu e ideales de éste [...], y ahí uno puede apreciar la honda influencia que va ejerciendo Unamuno sobre la simpática juventud española» (Mackay 1918a: 430).

Luego de esa primera impresión, Mackay visitó a Unamuno en Salamanca en la Navidad de 1915 y luego en 1916.¹² Estas visitas le permitieron observar de cerca la

¹¹ Según Sánchez, hablaba un buen castellano «con una fonética que nosotros no usamos, y que además pronunciaba las elles y las zetas» (Sánchez 1972: 49).

¹² «[...] cúpome la suerte, en dos ocasiones, de visitar, en su propio domicilio, al ilustre escritor vascongado, don Miguel de Unamuno» (Mackay 1918a: 404).

obra y la personalidad del filósofo, las cuales, posteriormente, plasmó en su tesis doctoral en San Marcos. En ella, sostiene que los tres elementos constitutivos de la personalidad unamuniana eran su raza, su cultura y su individualismo. Así, dice que el trasfondo vascongado explica el «espíritu de luchador y de místico desasosegado» (Mackay 1918a: 408) de Unamuno. Asimismo, su «extensa y variadísima cultura» (Mackay 1918a: 408) se ve evidenciada en su rica biblioteca que incluía libros en veinte idiomas aproximadamente. Finalmente, para su individualismo, encuentra una explicación más subjetiva: «por un lado, de su arraigada convicción que nació para cumplir una misión definitiva y, por otro, de su filosofía, en la que sostiene que el fin del hombre es eternizarse, lo que es lo mismo como decir, singularizarse» (Mackay 1918a: 411). Esta idea de la «misión» de una vida será una de las grandes influencias de Unamuno en el pensamiento de Mackay.

Luego de estos encuentros, la admiración, y casi adoración, de Mackay hacia Unamuno se cimentó. Las frases que utiliza Mackay para referirse a él son elocuentes: «maestro eximio» (Mackay 1918a: 404), «príncipe de los pensadores cristianos modernos» (Mackay 1991: 202), «el pensador más profético, el escritor más culto y el hombre más integral de todos los hombres de letras del siglo veinte» (Mackay 1995)¹³. Esa veneración por quien consideraba su maestro continuó durante toda su vida. Así, luego de culminar su trabajo en el Perú, en 1929, tuvo la oportunidad de visitarlo nuevamente. Esta vez lo encontró en el pueblo de Hendaya, en la frontera franco-española, adonde había sido desterrado por el gobierno del general Primo de Rivera (Granjel 1959: 239). Su emoción por ese reencuentro se trasluce en una carta que le escribió poco después de haber llegado a México para una nueva labor, en octubre de 1930:

[...] pienso en usted y en aquellos dos días inolvidables que, hacia fines del año pasado, pasé al lado suyo en el hotelcito de Hendaya.

Usted fue de los pensadores contemporáneos, quien más hondamente ha influido sobre mí. Hallé en sus escritos lo que no encontraba en otra parte en la literatura moderna. [...] Qué suerte que llegué aquella mañana a Hendaya como quien visita un santuario. Estuve un par de días cerca de usted mirándole, escuchándole. Al partir una tarde para París, llevé conmigo la satisfacción íntima de poder querer más aún al hombre que a sus escritos (Mackay 1996: 25).¹⁴

No sabemos si Unamuno le respondió esta carta. En todo caso, queda como un asunto para la investigación.¹⁵ Luego de aquel acontecimiento, Mackay continuó, de

¹³ Es el texto de una conferencia que él sustentó en la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos en 1946.

¹⁴ El original de esta misiva se encuentra en la Casa Museo de Unamuno en Salamanca.

¹⁵ La correspondencia de Unamuno es realmente inmensa. Sobre la «epistolomanía» de Unamuno, con especial referencia a América, véase García Blanco 1964.

alguna manera, dedicándose a analizar y, sobre todo, divulgar la obra de su maestro. Así, además de la conferencia que pronunció en San Marcos sobre la presencia de Unamuno en el pensamiento contemporáneo (1946), a la que ya nos referimos, Mackay escribió algunos otros trabajos sobre él.¹⁶

Sin embargo, la principal influencia de Unamuno en Mackay se puede observar en los libros más importantes de este último, los cuales expresan el meollo de su pensamiento. Entre ellos, sobresalen dos, los que serán la base para señalar algunos rasgos comunes en el ideario de ambos personajes: *El Sentido de la Vida* y *El Otro Cristo Español*. El primero es un texto corto que reúne un conjunto de pláticas que Mackay compartió en algunos campamentos de la YMCA en Sudamérica entre 1928-1929 (Mackay 1988a). El segundo es un trabajo mucho más elaborado, que intenta hacer una lectura de la cultura hispanoamericana con especial énfasis en su religiosidad. En este, Mackay llega a asignar a su maestro la categoría de «santo», pero «un santo rebelde cristiano, el último y el mayor de los grandes herejes místicos de España» (Mackay 1991: 194). Este libro no fue enviado nunca a Unamuno, al parecer «por modestia» (Sinclair 1990: 80),¹⁷ a pesar de que tuvo una buena recepción en los medios intelectuales. Incluso mereció un comentario elogioso por parte de Ortega y Gasset (Sinclair 1990: 105). Evidentemente, sus demás obras también son importantes, pero bástennos estas para nuestro propósito en esta ocasión. Veamos algunos puntos del pensamiento de Mackay.

La noción de sentido de la vida

Según Mackay, el pensamiento de Unamuno tiene su centro en dos ideas claves: «la de vocación o misión, y la de lucha agoniosa, especialmente la lucha por vivir para siempre» (Mackay 1991: 196). Todo hombre nace con una misión específica, la cual debe cumplir para que su vida tenga un sentido y, para ello, es necesario un completo sacrificio personal. Pero ello significa que, previamente, debe ser un hombre verdadero.¹⁸ De una manera personal, la misión de Unamuno era «sembrar en los hombres gérmenes de duda, de desconfianza, de inquietud, y hasta de desesperación» (Unamuno, «Soliloquios y conversaciones». En Mackay 1918a: 411); y, aun más, «era la de reencontrarse a don Quijote en la España y época modernas, en defensa de lo eternamente espiritual y bregando con el mal dondequiera éste apareciese, sin hacer cuenta de las consecuencias» (Mackay 1991: 197).

¹⁶ Estas referencias pueden encontrarse, con detalles, en Fernández 1976. Entre ellos están un prólogo a la versión inglesa de los Poemas de Unamuno y un artículo titulado «Don Miguel de Unamuno. Filósofo da hombridade». Suplemento Literario. Sao Paulo. Número Conmemorativo de octubre de 1964.

¹⁷ Se puede encontrar la bibliografía de Mackay que, a pesar de algunas escasas ausencias, es bastante completa en Sinclair 1990: 214-223.

¹⁸ Es lo que denomina el «sentido de hombridad», frase tomada también de Unamuno (Mackay 1988a: 14-26).

Esta labor significaba, también, la apropiación profunda de un ideal¹⁹ que guiara todos los actos de la vida de una persona. Sobre ello, rescata la figura del Quijote quien, a pesar de ser signado por la sociedad como un «loco», estaba convencido de que tenía una misión que cumplir; una vocación que lo impelía a, incluso, luchar contra molinos de viento puesto que no buscaba popularidad ni éxito, sino solo «la satisfacción de haber respondido a un llamado íntimo, que le impusiera el deber y no la felicidad como ideal de su vida» (Mackay 1988a: 18). El sentido de la vocación es uno de los sentidos más superiores del hombre según Mackay y es el que de más adolece la humanidad. Hace suyo el siguiente párrafo de *Del sentimiento trágico de la vida* para expresar ese problema:

Este de la propia vocación, es acaso el más grave y más hondo problema social, el que está en la base de todos ellos. La llamada por antonomasia cuestión social es acaso, más que un problema de reparto de riquezas, de productos del trabajo, un problema de reparto de vocaciones, de modos de producir. Que encuentre cada cual entonces su verdadero oficio. Que sienta el valor religioso de su vocación civil. Que trabaje en ella con tanto amor y empeño que se haga insustituible para quienes vive. (Citado en Mackay 1988a: 29-30)

Este concepto de vocación, cuyo parentesco con el concepto luterano del «valor religioso de la vocación» ha sido resaltado por algunos,²⁰ será un elemento fundamental en la vida y obra de Mackay, un misionero protestante comprometido con la educación, la unidad de los cristianos, la solidaridad humana y la fe. La vocación educadora de Mackay fue, por cierto, muy valorada en el Perú no solamente en su faceta como Director del Colegio San Andrés, sino también en la cátedra universitaria. Sánchez recuerda que: «Era el profesor por excelencia a quien se consulta después de clase, eso que tantos profesores quisiéramos, que terminada la clase haya gente que todavía no quiere separarse de uno» (Sánchez 1972: 70). La vocación formativa de Unamuno tuvo evidentes efectos en Mackay, quien, de cumplido discípulo, pasó a ser un maestro inspirador. Así, no solamente es necesario buscar un sentido a la vida, sino también un sentimiento religioso que la enriquezca.

El elemento religioso

Es evidente que la obra de Unamuno está estrechamente unida al contenido religioso.²¹ El fundamento de su planteamiento sobre la religión está en el ansia humana de alcanzar la inmortalidad. El hombre debe buscar aquello que garantice su triunfo

¹⁹ «yo lo que les aconsejo es que se casen con una gran idea, que establezcan hogar con ella y que tengan familia». Unamuno en Mackay 1946: 146.

²⁰ Aranguren muestra, con cierta nota crítica, que Unamuno tenía «metido el protestantismo en los entresijos del alma y en la concepción de la vida» (Aranguren 1980: 257).

²¹ «La obra entera de Unamuno está inmersa en un ambiente religioso» (Marías 1968: 1).

sobre la muerte y, en ello, es necesario que ponga todo su esfuerzo, pues significa que ese proceso se convierte en una lucha. Por ello, en un conocido párrafo, Unamuno afirma que su religión es «[...] luchar incesantemente e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper el alba hasta el caer de la noche, como dicen que con Él luchó Jacob» (Unamuno 1959-1964: IV, 369).²² De esta manera, el creer en Dios parte de una necesidad humana insoslayable: anhelar que exista ese ser.²³ Por ello, la razón es insuficiente para demostrar o negar la existencia de Dios, pero ese es problema subjetivo y personal, que tiene que ver más con los sentimientos y la voluntad que con el intelecto. Así, la vivencia religiosa se resume en una permanente lucha interna para lograr la certeza de Dios.

Con esas premisas, Unamuno considera el cristianismo como el sistema más adecuado para satisfacer la búsqueda humana de la inmortalidad (Marías 1968: 132). Sin embargo, su cristianismo no es el mismo que la tradición católica mantuvo en España. Su crítica a los jesuitas es especialmente dura (Unamuno 1938: 95-112). En ese sentido, la concepción religiosa de Unamuno es muy cercana a la de Kierkegaard y Pascal, incluso a la de Lutero. Su cristianismo no resiste ningún tipo de clasificación:

[...] buscan poder encasillarme y meterme en uno de los cuadrículados en que colocan a los espíritus, diciendo de mí «Es luterano, es calvinista, es católico, es ateo, es racionalista, es místico», o cualquier otro de estos motes, cuyo sentido claro desconocen, pero que les dispensa de pensar más. (Unamuno 1959-1964: IV, 369)

Frente a estas concepciones, la postura de Mackay es doble. Por una parte, reconoce en la religiosidad de Unamuno una profundidad mística importante que lo hace continuador de toda una tradición religiosa hispana que empieza con los místicos del siglo XVI (Juan de la Cruz, Teresa de Jesús, Luis de León). Esa tradición, que tiene una concepción distinta sobre Cristo respecto a la religiosidad popular y oficial del catolicismo español, es la que él denomina «El Otro Cristo Español». Por esa corriente, Mackay tiene una opción preferencial, pues el cristianismo católico tradicional le parecía bastante alejado de la esencia de lo que él consideraba el cristianismo. Así, los místicos del Siglo de Oro fueron «seráficas almas cristianas [que] representaban un movimiento espontáneo de reforma dentro de la Iglesia Católica española de su época», aunque fueron «objeto de la desconfianza y la persecución por parte de las autoridades eclesiásticas» (Mackay 1991: 176). Paradójicamente, en los siglos siguientes fueron canonizados por la Iglesia Católica. Por ello, Mackay no duda en llamar a Unamuno un «santo», puesto que es un continuador de aquellos otros «santos», pero heterodoxos, españoles.

Por otra parte, algunas de las conclusiones del filósofo vasco no son aceptadas por Mackay. En su tesis doctoral, objeta en dos puntos el sistema de Unamuno. El prime-

²² El texto proviene de *Mi religión y otros ensayos* (1910) de Unamuno.

²³ «y es además conducirse como si lo hubiera; es vivir de ese anhelo y hacer de él nuestro íntimo resorte de acción». Unamuno en Marías 1968: 138.

ro es en su epistemología, pues no cree que el cristianismo sea antirracional, sino más bien que el «cristianismo no cuadra con los conceptos de lo racional que se han formado algunos pensadores» (Mackay 1918a: 424); entonces, sí es posible utilizar la razón para alcanzar la verdad, solo que debe usarse de una manera distinta. En segundo término, critica su ética, porque, con todo el contenido contradictorio y movedizo de la lucha existencial de Unamuno por alcanzar la fe, no ofrece ninguna base práctica para la ética (Mackay 1918a: 424). El cristianismo subjetivo de Unamuno tenía, evidentemente, grandes diferencias con el cristianismo social de Mackay. Unamuno consideraba que el cristianismo puro no tenía ninguna implicancia social; era apolítico, fundamentalmente sin dogmas, sin iglesia y sin clero; mientras que Mackay abogaba por una proyección social del cristianismo. Me pregunto si esto tendrá que ver con los orígenes del pensamiento de ambos. Unamuno, desde sus inicios, parte de Kierkegaard, y estuvo cercano a pensadores como Kant (trasfondo luterano) y a teólogos luteranos como Harnack, Ritschl y Schleiermacher. El luteranismo, con su doctrina de los «dos reinos», tradicionalmente ha separado la realidad en dos ámbitos: espiritual y temporal; es el primero el que corresponde al cristianismo.²⁴ Mackay, mientras tanto, surge de un trasfondo calvinista (presbiterianismo escocés), cuya doctrina propugna una mayor intervención del cristiano en la sociedad.

Esto nos lleva al asunto del «protestantismo» de Unamuno. Aunque él nunca admitió ser encasillado en una determinada confesión, es evidente que se alejó bastante de la ortodoxia católica aunque no necesariamente del cristianismo. Sin embargo, no creemos que llegó a ser protestante, a pesar de tener cierta cercanía a él. Lo que él buscaba más bien era una reforma religiosa autóctona que surja en España para hacer retornar el catolicismo al cristianismo puro, una «reforma española, indígena y propia que preludiaron nuestros místicos del siglo XVI y que fue ahogada en germen luego por la Inquisición» (Citado en Aranguren 1980: 255). De allí se explica el elogio a Juárez por su intento de «mejicanizar el protestantismo» para formar en los indígenas una religiosidad menos ritual y más ética (Aranguren 1980: 255). No quiere la destrucción del catolicismo como lo pensaría González Prada ni una invasión de misioneros protestantes, sino que «la fuente íntima de la vida social hispanoamericana ha de salvarse [...] por un movimiento cristiano, pero que no sea la propaganda de los asalariados de sociedades más o menos bíblicas, sino un movimiento autóctono, brotado de dentro» (Pacheco 1993: 120).

Estas ideas fueron tomadas por Mackay para fundamentar la presencia del protestantismo en América Latina. Él, como misionero protestante, necesitaba encontrar un camino adecuado para ingresar sin sufrir un prematuro rechazo de la sociedad hispanoamericana. Así, su libro *El Otro Cristo Español* tiene una interesante estructura. Empieza analizando históricamente la realidad hispanoamericana, desde la conquista hasta su época, resaltando los rasgos típicos de la cultura y la religiosidad hispana en América. Luego, analiza detalladamente las características del cristianismo espa-

²⁴ Finalmente, la experiencia religiosa de Lutero tiene bastante parecido con la lucha existencial de Unamuno. Véase Aranguren 1980: 239-259 y Díaz 1965: 9-78, en especial 15-19.

ñol que llegó a América; en él, destaca la corriente «alternativa» de los místicos del Siglo de Oro y a sus sucesores del siglo XX (Giner de los Ríos y Unamuno). Hasta aquí está su crítica, la cual tiene mucho en común con los planteamientos de Unamuno. Luego, tomando las mencionadas ideas sobre la necesidad de una reforma religiosa, en la tercera parte analiza las «nuevas corrientes espirituales en Sudamérica» revisando las principales corrientes de ideas desde el siglo XIX: el positivismo, el idealismo de Rodó, el influjo del esoterismo y las nuevas corrientes sociales (Haya y Mariátegui); luego, se refiere a algunos pensadores que representan esa búsqueda de reforma (Gabriela Mistral, José Zorrilla de San Martín, Ricardo Rojas y Julio Navarro Monzó); finalmente termina refiriéndose a la reciente presencia del protestantismo en Latinoamérica y señala que «nada se ha necesitado ni se necesita más en esos países que una verdadera expresión del cristianismo protestante» (Mackay 1991: 302).

Para Mackay, el protestantismo no es un elemento raro y exógeno para la realidad latinoamericana. Es, más bien, necesario y representa la continuidad de la tradición religiosa de los místicos españoles del Siglo de Oro y de los modernos pensadores heterodoxos como Unamuno. Admite que el catolicismo predominante es inadecuado para cumplir las funciones transformadoras del cristianismo. La esperanza está en la unión de aquellos católicos liberales, cristianos sinceros y protestantes que simplemente tengan a la figura de Cristo como emblema. Su ecumenismo es bastante precursor (Mackay 1991: 292-298).

Este tipo de pensamiento tan abierto fue el que le permitió entrar en diálogo con la intelectualidad peruana de su época. Recogió de Unamuno todo el bagaje cultural suficiente para comprender la realidad hispanoamericana y lo utilizó para fundamentar sus propósitos como misionero y para contribuir con la pluralización religiosa en el país. Para él, el misionero no debía imponerse sino que debía entrar en diálogo con personas de otra cultura, ideas e incluso religión. A través del lente de Unamuno, pudo evitar el error de muchos otros anglosajones de despreciar el legado hispánico, pero también aprendió de su maestro, la virtud de señalar los defectos en donde los veía.

El diálogo anglo-hispano

Lo que impresionó a Mackay cuando visitó a Unamuno por primera vez fue su impresionante y variada biblioteca. En ella, resaltó la presencia de los clásicos castellanos, del Nuevo Testamento y, con especial sorpresa, de una numerosa cantidad de autores ingleses, algunos de los cuales eran apenas conocidos en Hispanoamérica. A pesar de no dominar plenamente el inglés, Unamuno conocía muy bien a Shakespeare, Tennyson, Browning, Thomson y especialmente Carlyle, a quienes leyó en sus versiones originales (Mackay 1918a: 409-410). De la misma forma, encontró otros autores nórdicos como Kierkegaard, prácticamente descubierto por Unamuno, quien aprendió el danés para poder leerlo en su idioma original (Mackay 1946: 142-143).

Lo interesante de la visión de Mackay es que observa que la simpatía de Unamuno por la literatura anglosajona puede servir como un puente de comunicación entre ese

universo cultural con el hispano. En lugar de imitar tanto a los franceses, por quienes Unamuno guardaba mucha antipatía (Mackay 1918a: 87), los hispanoamericanos deberían cultivar la literatura inglesa, pues «fácilmente se comprendé que naciones de habla y costumbres tan distintas nunca llegarán a una comprensión mutua hasta que una y otra sustituyan el idioma liviano de los comerciantes por la lengua clásica de los pensadores» (Mackay 1918a: 88). Para Unamuno, las literaturas inglesa e italiana tienen mayor robustez moral y sentido religioso (Aranguren 1980: 243), de lo que los españoles y los hispanoamericanos carecen. Así, en sus observaciones al trabajo de Riva-Agüero sobre la literatura peruana, dice que, además de la falta de ideales propios que señala el peruano, les falta más: «les falta sentimiento religioso de la vida, porque la religión que heredaron de sus padres y los nuestros es ya para ellos, como es para nosotros, una pura mentira convencional» (Unamuno 1965: 309).²⁵

Ese es el sentido de algunos de los artículos que Mackay publicó en el *Mercurio Peruano* sobre la literatura inglesa (Mackay 1918c, 1919). En este creativo camino para el diálogo intercultural, Mackay, al igual que Unamuno, rescata las posibilidades del intercambio de valores religiosos. No está de acuerdo con las posiciones, en desarrollo, del imperialismo norteamericano, ni tampoco con aquellas perspectivas como las de Rodó quien señalaba a los Estados Unidos el grosero papel de Calibán (Mackay 1991: 300). El motivo de las incomprensiones es la falta de conocimiento mutuo, por lo cual se debe incrementar el intercambio de ideas y valores. Ello no significa abandonar los valores nacionales, tal como Unamuno, quien combinó cosmopolitismo y patriotismo. «Fue el más español y el más universal de todos los hombres de letras contemporáneos» (Mackay 1946: 143).

Así, rechazando la idea de que el protestantismo no arraigará en Hispanoamérica, Mackay sostiene que «el cristianismo evangélico es la influencia espiritual más significativa y transformadora de la América Latina en la actualidad; y el movimiento cuyo progreso contribuirá más que cualquier otro al buen entendimiento interamericano» (Mackay 1991: 327). El protestantismo, con sus obras sociales, educativas y sus valores éticos, representaba, para Mackay, junto con la cultura inglesa, un puente de comunicación entre ambos. Sin embargo, señala que pronto el protestantismo dejaría de considerarse intrínsecamente extranjero para convertirse en una realidad latinoamericana autóctona, con lo cual el viejo sueño de Unamuno de una reforma religiosa propia estaría cumplido.

Una síntesis de ese pensamiento fue el tipo de pedagogía que Mackay aplicó en el Colegio San Andrés (antes Anglo-Peruano): «Nunca se quiso organizar un colegio exótico [...] sino uno en que lo mejor de la tradición cultural británica se fundiese con lo mejor de la tradición cultural peruana, a fin de crear una institución que respondiera a las necesidades de la patria» (Mackay 1929: 345-346).

²⁵ El texto proviene de «Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana» (1906) de Unamuno.

Mackay como divulgador de Unamuno

La tesis doctoral que defendió Mackay en San Marcos en 1918 tiene algunas características especiales que es necesario mencionar. Según la bibliografía de Pelayo Fernández (1976), dicho trabajo fue la primera tesis doctoral escrita sobre Unamuno en el mundo. El libro que publicó en 1919 fue el segundo a escala mundial y el primero publicado en Hispanoamérica. Finalmente, fue el primer estudio hecho en el Perú sobre Unamuno. Posteriormente, Edwin Elmore continuaría, con la atenta compañía de Mackay, estudiando a Unamuno.²⁶

El mismo Mackay le dirá tiempo después a Unamuno: «Por acá y allá, por Hispanoamérica, en conferencias a la juventud universitaria y al pueblo, sus inquietudes y soluciones eran a menudo la médula de mis palabras» (Mackay 1996).

Por otra parte, el ejemplo de Mackay, de diálogo con la cultura hispanoamericana, fue seguido por otros misioneros protestantes establecidos en el Perú.²⁷ Luego, después de la partida de Mackay del Perú, ese ejemplo continuó. Finalmente, algunos intelectuales protestantes conocieron o se interesaron por la cultura hispanoamericana a través de las conferencias y obras de Unamuno. Es conocida, por ejemplo, la correspondencia que Juan Orts González, Director de la Nueva Democracia, estableció con Unamuno pidiéndole, entre otros asuntos, que este escribiese en la mencionada revista. Asimismo, los líderes protestantes del continente invitaron a Unamuno a participar en el Congreso Evangélico Hispanoamericano de La Habana en 1929, aunque el maestro no pudo asistir.

A modo de conclusión

Es evidente que solo hemos podido hacer un primer ingreso a la fructífera relación entre estos dos personajes, especialmente a partir de Mackay. No hemos encontrado ninguna referencia de Unamuno hacia Mackay, salvo las que él mismo y otros que lo conocieron refieren. Sin embargo, este caso nos muestra la enorme impronta del controvertido filósofo español en muchos. Mackay es solo un ejemplo. Aquella vocación de «sembrador de inquietudes» que Unamuno confesaba tener alcanzó, en este caso, una plena realización. Mackay, «inquietado» por Unamuno, mostró que ni las barreras culturales ni religiosas podían impedir un diálogo fructífero entre dos culturas tan distintas pero tan similares a la vez. Además, esa admiración hacia el «maestro» Unamuno pronto creó a un nuevo «maestro» para muchos jóvenes latinoamericanos. A través de Mackay, y de otros más, Unamuno cumplió la misión de su vida.

²⁶ Luego ese interés continuará a través de algunos artículos en la revista *Amauta*. La influencia de Unamuno en autores como Mariátegui, Víctor Andrés Belaúnde, Mariano Iberico y otros será apreciable. Véase Pacheco 1993: 176-184. Aunque desde principios de siglo, algunos de los Novecentistas como Riva-Agüero, Belaúnde y García Calderón conocían a Unamuno a través de su correspondencia, ninguno de ellos realizó un trabajo sobre su vida y obra.

²⁷ Ambas tesis han sido publicadas en *Época. Revista de Historia Eclesiástica*, números 1 y 2.

Bibliografía

ARANGUREN, José Luis

1980 *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*. Madrid: Alianza Editorial.
[1952]

ARMAS, Fernando

1998 *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú. Siglo XIX*. Lima: CERA Bartolomé de las Casas - Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

BARRERA, Saúl

1993 *Orígenes y desarrollo de la Iglesia Evangélica Peruana*. Lima: CBT - CEDEPP.

Colegio Anglo-Peruano

1930 *Prospecto del Colegio Anglo-Peruano*. Lima: Imp. Standard.

CHANAMÉ, Raúl

1995 *La amistad de dos amautas. Mariátegui y Mackay*. Lima: Magisterial.

DÍAZ, Elías

1965 «El pensamiento político de Unamuno». Estudio preliminar. En UNAMUNO 1965.

ESCOBAR, Samuel

1988 «La huella de Mackay en la educación peruana». Introducción. En MACKAY 1988.

1991 «El legado misionero de Juan A. Mackay». Introducción. En MACKAY 1991: 15-20.

FERNÁNDEZ, Pelayo

1976 *Bibliografía crítica de Miguel de Unamuno (1888-1975)*. Madrid: José Porrúa Turanzas S. A.

GARCÍA BLANCO, Manuel

1964 *América y Unamuno*. Madrid: Biblioteca Románica Hispánica.

GRANJEL, Luis

1959 *Panorama de la Generación del 98*. Madrid: Guadarrama.

GUTIÉRREZ, Tomás

1995 *Haya de la Torre y los Protestantes Liberales (Perú, 1917-1923)*. Lima: Nuevo Rumbo.

KESSLER, Juan

1993 *Historia de la Evangelización en el Perú*. Lima: El Inca.

MACKAY, John A.

- 1918a *Don Miguel de Unamuno: su personalidad, obra o influencia*. Tesis doctoral. *Revista Universitaria*, vol. II, 4.º trimestre. Publicada como libro en 1919 por E. R. Villarán.
- 1918b «Dos apóstoles de la democracia: Woodrow Wilson y Lloyd George». *El Mercurio Peruano*. I: 5, 255-260.
- 1918c «Valor cultural del estudio de la literatura inglesa». *El Mercurio Peruano*. II: 11, 354-360.
- 1919 «Wordsworth y la escuela laquista». *El Mercurio Peruano*. III: 15, 178-193.
- 1921 «La profesión de Hombre». *El Mercurio Peruano*. VI: 33-34, 180-200.
- 1923 «Los intelectuales y los nuevos tiempos». *El Mercurio Peruano*. X: 57, 498-515.
- 1929 «Después de cuatro años». *Leader*. IV: 3, setiembre - octubre, 345-346.
- 1988a *El Sentido de la Vida. Pláticas a la juventud*. Edición de homenaje. Lima: Colegio San Andrés.
- 1988b *El sentido de la vida y otros ensayos*. Lima: Presencia.
- 1991 *El Otro Cristo Español*. Edición especial. Lima: Colegio San Andrés.
- 1995 «Don Miguel de Unamuno y la crisis de la cultura contemporánea». *Época*. [1946] *Revista de Historia Eclesiástica*. Lima. I: 1, julio, 139-149.
- 1996 «Carta de Mackay a Unamuno (6-oct.-1930)». *Época. Revista de Historia Eclesiástica*. Lima. 2: 2, enero - junio.

MARÍAS, Julián

- 1968 *Miguel de Unamuno*. Barcelona: Gustavo Gili S.A.

MC PHERSON, John

- 1993 *At the Roots of a Nation. The story of San Andrés School in Lima, Peru*. Edimburgo: The Knox Press.

PACHECO VÉLEZ, César

- 1993 «Unamuno y Riva-Agüero: un diálogo desconocido». En *Ensayos de simpatía sobre ideas y generaciones en el siglo XX*. Lima: Universidad del Pacífico. 112-222.

PALMA, Ricardo

- 1949 *Epistolario de Ricardo Palma*. Estudios preliminares y notas de Raúl Porras Barrenechea. Lima: Cultura Antártica. 2 vols.

PIKE, Frederick

- 1986 *The Politics of the Miraculous*. Lincoln: University of Nebraska Press.

SAGARNA, Antonio

- 1923 «Los martes de la protervia». *El Mercurio Peruano*. 65, noviembre, 219-223.

SÁNCHEZ, Luis Alberto

- 1972 «John A. Mackay y el Anglo-Peruano». *Leader*. 45, 49.
- 1973 «John Mackay y la Educación peruana». *Leader*. XLVIII: 46, 68.

SINCLAIR, John

1990 *Juan A. Mackay. Un escocés con alma latina.* México: CUPSA.

UNAMUNO, Miguel de

1959-64 *Obras Completas.* Madrid: Eds. Afrodisio Aguado-Vergara.

1965 *Unamuno. Pensamiento Político. Selección de textos.* Estudio preliminar de Elías Díaz. Madrid: Tecnos.

1969 *La agonía del cristianismo.* Buenos Aires: Losada.

[1938]