

Eugenio Pucciarelli ❧

PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA Y LA FILOSOFÍA

DESCUBRIR las convicciones filosóficas de un hombre equivale a sorprender la mano oculta que gobierna los hilos que mueven su pensamiento y permiten entender los derroteros de su acción. La tarea no es sencilla, pero si el éxito acompaña al esfuerzo se puede asistir a la fuente de donde brotan, de manera espontánea, acciones y omisiones, palabras y silencios. Equivale también a posesionarse de un principio simple que permite dominar intelectualmente considerable variedad de ideas.

Si las convicciones se articulan en un sistema orgánico, los frutos de la inteligencia y del carácter exhibirán el rasgo de la coherencia, y la obra entera del hombre lucirá armonía y, en el orden social, estará dotada de fuerza. Si, por el contrario, las convicciones aparecen desarticuladas, la misma incoherencia se reflejará en los productos de su razón y de su voluntad, y es probable que la acción se resienta por falta de unidad.

No todos los hombres toman a su cargo la tarea de auto-examinarse y expresar luego lo que sienten y piensan en su más recóndita intimidad. El filósofo experimenta el deber de hacerlo y siente también la exigencia de hallar un fun-

damento para cada acción. En hombres que cultivan otros campos —literatura, crítica, investigación histórica— es menos frecuente ese golpe de sonda en la profundidad de sí mismo. A veces no queda excluido del todo.

Pedro Henríquez Ureña, que no perteneció al gremio de los filósofos, no disimulaba, sin embargo, sus intereses filosóficos. Los exteriorizaba en su actitud ante la vida y ante la cultura: en la atención que prestaba a los problemas estéticos y en su clara y bien razonada posición moral. Sus investigaciones minuciosas en los dominios de la literatura y de la lengua —que siempre marcaron sus preferencias— no le habían adormecido el gusto por las ideas generales, que concebía como caminos de acceso al corazón de la realidad. Enseñaba a afrontar los problemas con criterio independiente y a pensar las cosas desde la raíz. No ocultaba su gusto por la especulación y, en una época en que la metafísica padecía aún el desdén de los positivistas devotos de la ciencia, proclamaba en alta voz el derecho inalienable de la metafísica. Sin restar valor a lo empírico, asignaba a la metafísica la misión de unificar las concepciones humanas, de

Hombre e ideas

lograr la "totalización de la experiencia", de "pensar las cosas en conjunto", y, con certero conocimiento de la historia de la filosofía, ponía la primera caracterización bajo el signo de Kant y reclamaba, para la segunda, el alto patrocinio de Hegel. No ocultaba sus simpatías por uno y otro, en la medida en que hasta ambos, y con acentos diferentes, llega el aliento de Platón.

No disponemos, sin embargo, de una confesión personal que nos ilustre acerca de la articulación de sus principales convicciones, aquellas que constituían los fundamentos de su saber y de su obrar. Pero tampoco es difícil reconstruirla a través de sus propios escritos. Se presta, para esa tarea, multitud de expresiones aisladas: críticas a filósofos cuyas doctrinas exponía acreditando familiaridad con los textos originales —Spinoza, Comte, Mill, Nietzsche—; referencias frecuentes, a veces con entusiasmo atemperado por oportunas reflexiones críticas, a Platón, Kant, Hegel, Croce, Boutroux, James, Bergson, Santayana, Husserl; mención de figuras importantes, como puntos de referencia para facilitar la ubicación de ciertas ideas, —Descartes, Hobbes, Hume, Hamilton, Taine, Renán—; utilización de los textos de historia de la filosofía que se consultaban hace cuarenta años: Zeller, Windelband, Höffding, Weber, Fouillée. A ello ha de añadirse, como fuente no despreciable, sus frecuentes exploraciones en las ideas de pensadores americanos —Sarmiento, Bello, Martí, Hostos, Varona, Rodó—, en cuyas obras se esforzaba por descubrir el acento personal, ahogado, muchas veces, bajo la coraza de expresiones extrañas. Con este cúmulo de elementos, lo mismo que con las reflexiones que pueden desprenderse acerca del método y la finalidad de sus trabajos de investigación en el dominio de las cien-

cias de la cultura, es posible señalar sus preferencias filosóficas, el núcleo de convicciones fundamentales que inspiró sus teorías y la conducción de su vida.

II

Siendo muy joven, Henríquez Ureña hizo un agudo análisis del espíritu filosófico, que aclara con felicidad sus incursiones posteriores en el dominio de las ideas. Destacaba la conjunción de los aspectos intelectual y artístico, destinados a fecundarse mutuamente; le atribuía una dimensión personal, rasgo que lo contrapone a la visión objetiva de la ciencia; y le asignaba la misión de abarcar los dominios del mundo, de la vida y de la sociedad, en el plano intelectual del concepto. Consideraba que, sin menoscabo de los detalles que es posible captar en cada dominio de hechos cuando se está dotado de fina percepción, le incumbe la tarea de analizar los paralelismos de la evolución histórica y los imprevistos giros a que está sometido el desarrollo de las artes, a causa de la incidencia del elemento individual.¹

La facultad artística, que es poder de síntesis desarrollado y afinado gracias a la crítica, integra el espíritu filosófico. La aptitud creadora de la imaginación no entorpece el trabajo analítico de la razón y, en diversas medidas, a veces en grado sobresaliente, contribuye a ampliar su horizonte y a enriquecer su contenido. Un pensamiento afin, aunque expresado con mayor precisión conceptual y fundamentado en una metafísica coherente, se había abierto camino desde los días de Schelling: el arte era concebido como método y documento de la filosofía. Despojado de su base metafísica, reaparece en la concepción de Dilthey que considera al arte como expresión de una cosmovisión,

¹ Conferencias, en *Obra crítica* (México 1960), pág. 171.

y a la filosofía como teoría de la cosmología. No está ausente de la interpretación de Croce del arte como aurora del saber y fase previa al dominio de lo lógico; ni de la concepción de Berdiaeff de la filosofía como arte. En última instancia, toda obra humana arraiga en una filosofía, y el arte no puede estar excluido de esta regla. A su vez, el cultivo del arte exige la colaboración de la crítica, que, a su turno, supone ideas.

El espíritu filosófico es incompatible con las imposiciones del ambiente: requiere libertad, y su ejercicio compromete a esfuerzo serio y sostenido. Aferrarse a una secta o insertarse perezosamente en una tradición de ideas que ahorra el trabajo de pensar, equivale a abdicar del espíritu filosófico que impone una visión renovadora por lo mismo que es resultado del esfuerzo personal.

III

Como los hombres de su generación, Henríquez Ureña había nacido a la vida intelectual en una época dominada por el positivismo. No es extraño que sus primeros dardos hayan sido dirigidos contra esta orientación filosófica, en su tiempo ya estrecha y asfixiante. Una amalgama extraña de las ideas de Comte, Spencer y Mill, forjada por epígonos menos atentos a los matices del pensamiento que a las coincidencias doctrinales, imperaba en el mundo oficial: inspiraba planes y programas de enseñanza e imponía su orientación a los maestros, y se la invocaba como base ideológica de los partidos políticos. América —México, Brasil, Argentina— se

mostraba rezagada respecto de Europa, donde ese movimiento de ideas era ya cosa del pasado. Las nuevas orientaciones —Bradley y Bosanquet, en Inglaterra; Boutroux y Bergson, en Francia; Croce y Gentile, en Italia— lo habían superado.

Se imponía realizar una superación equivalente en América. Henríquez Ureña que, por natural inclinación a la objetividad de juicio, veía a Comte en la perspectiva histórica, a la luz del pensamiento moderno, hizo una disección implacable de sus ideas: estaba persuadido de la influencia nociva de los errores del positivismo. Mostró la distorsión que sobre su filosofía ejercían sus concepciones de la sociedad, y no perdonó ninguna de sus incoherencias, que señaló también en sus discípulos Littré y Lévy-Bruhl. Denunció la metafísica implícita en el credo positivista de Comte. Rechazó la ley de los tres estados, que descansaba en la hipótesis teleológica del progreso. Pero no dejó de reconocer algunas virtudes, dignas de señalarse en la situación histórica de la aparición del positivismo: le asignaba el mérito de haber llevado a las mayorías la inquietud filosófica, democratizado a la razón y proclamado que en filosofía nadie había de quedar excluido.²

Un agudo sentido de los matices del pensamiento condujo a Henríquez Ureña a señalar que las ideas de Mill³, lejos de desenvolverse dentro de la órbita de Comte, siguen una línea tangente respecto del positivismo francés. Sin adherir a su filosofía le reconoce los méritos de no esquivar la crítica a las propias ideas, no sacrificar la filosofía a la ciencia y no desdeñar el pensamien-

² *El positivismo de Comte*, en 'Revista Moderna', México, julio 1909, págs. 301-310; reproducido en *Obra crítica*, págs. 52-63.

³ *El positivismo independiente*, en 'Revista Moderna', México, agosto 1909, págs. 362-369; reproducido en *Obra crítica*, págs. 64-72.

Hombre e ideas

to clásico. Anota igualmente como virtud el haber tratado con espíritu crítico el problema del conocimiento. Pero no ahorra censuras a la posición de Mill: destaca sus inconsecuencias en la solución del problema de la realidad de los otros espíritus, lo mismo que sus vacilaciones respecto al determinismo fundado en la existencia de leyes, cognoscibles por la experiencia, y la admisión de la posibilidad de la ausencia de toda ley. Los nombres de Spencer, Taine y Renán, que aparecen a propósito del examen de la doctrina de Mill, renuevan la oportunidad para hacer gala de igual sagacidad en la crítica de las respectivas teorías.

No está de más señalar que las censuras al positivismo formuladas por Henríquez Ureña en México son contemporáneas de las que en la Argentina elevaban, desde la cátedra universitaria, Alejandro Korn y Coriolano Alberini, hacia la misma época. En ambos países los críticos estimulaban la asimilación de las nuevas corrientes de pensamiento como un medio adecuado para promover una reflexión original.

Agudas en extremo son también las consideraciones que Henríquez Ureña había formulado a propósito de las coincidencias entre Nietzsche⁴ y William James, acerca de algunas tesis pragmatistas. No se limitaba a contraponer las afirmaciones de uno y otro, sino que retrocedía hasta Peirce, quien veinte años antes que James, había afirmado que nuestras creencias son reglas de acción y que para captar la significación de una idea hemos de determinar el tipo de conducta que es capaz de originar. James enriqueció y transformó la concepción pragmatista de Peirce. Para él, como para Nietzsche, la teoría es un ins-

trumento, no la respuesta a un enigma. Henríquez Ureña no adhiere al pragmatismo y, con su habitual penetración, señala las inconsecuencias de Nietzsche.

IV

Su aversión al positivismo, especialmente a la estrechez intelectual derivada de la negación de la metafísica y del planteo de todo problema humano en términos científicos, había acercado a Henríquez Ureña a las nuevas corrientes de la filosofía. Ya desde fines del siglo pasado, Bergson representaba de un modo vigoroso la crítica y, a la vez, la superación del positivismo y, lo que parecía más promisor, la tentativa de vencer al adversario dentro de su propio reducto: la experiencia.

A Henríquez Ureña, como a otros contemporáneos suyos —Samuel Ramos, en México, Alejandro Korn, en la Argentina—, le resultaba monótona y nada convincente la insistencia en el determinismo, no sólo físico sino también psicológico, que se repetía en las versiones naturalistas del positivismo. Por eso, no podía dejar de atraerle la original concepción bergsoniana de la libertad, centrada en la espontaneidad del yo profundo. Pero su estimación del papel de la razón en la conducta humana, resultado de las influencias de Platón y de Spinoza, que había asimilado profundamente, le impedía prestar una total adhesión a la tesis bergsoniana. El hecho de que Bergson apelara de continuo al ejemplo de la obra de arte para ilustrar sus ideas sobre la libertad, y que desarrollara una teoría acerca de la función del lenguaje en la vida espiritual, eran motivos que determinaron el

⁴ *Nietzsche y el pragmatismo*, en 'Revista Moderna', México, mayo 1909, págs. 176-180; reproducido en *Obra crítica*, págs. 73-78.

interés que su obra despertara en Henríquez Ureña.⁵

A muchos había seducido la teoría del arte que se desprendía del sistema de Bergson. La existencia de una intuición artística, que Henríquez Ureña, en forma del todo independiente, había considerado parte integrante del espíritu filosófico; la afinidad del arte con el ensueño y su vinculación con la memoria; la acción deformadora de la palabra en la función de expresar los estados del alma, eran aspectos que atraían el interés de críticos y expositores de Bergson.

La percepción normal, siempre al servicio de intereses prácticos, en razón de la condición de *homo faber* que distingue a los integrantes de nuestra especie, empobrece el campo de la realidad accesible al sujeto en el proceso del conocimiento. Por el contrario, la intuición artística, esencialmente desinteresada, lo ensancha y enriquece. Colores, sonidos, palabras, gestos, formas, movimientos, son los medios de que se vale el artista para provocar en el espectador u oyente los cambios anímicos que neutralizan las disposiciones ordinarias reclamadas por la acción. La obra de arte adormece esos poderes activos y conduce a un estado de docilidad perfecta que permite vibrar al unísono con la emoción expresada. Es dudoso que Henríquez Ureña, que prefería el esfuerzo disciplinado a la inspiración, adhiriese a la tesis del artista como espectador desinteresado, del arte como gracia que sobreviene por obra de una actitud de pasiva receptividad frente a lo real. En cambio, parecía otorgar más crédito a otros aspectos del bergsonismo: la solución propuesta para el problema del esfuerzo intelectual, aplicada al dominio de

la creación artística, y que consistía en el tránsito del esquema dinámico, cuyos elementos se interpenetran, a la imagen, cuyas partes se yuxtaponen; y la teoría relativa a la significación de lo cómico, desarrollada sobre la base de lo mecánico calcado sobre lo viviente. Más que a cuestiones de psicología del arte, en las que sobresale Bergson, Henríquez Ureña se sentía inclinado al estudio de problemas de formas: palabra y sintaxis, a propósito de las lenguas, investigaciones sobre métrica, en el campo del verso. Y en contraste con la apreciación negativa de Bergson, la palabra era concebida como instrumento idóneo para la expresión de estados anímicos y, por ende, de amplio valor poético.

Hacia la misma época, Henríquez Ureña había de experimentar la seducción del idealismo espiritualista de Benedetto Croce, atraído, quizá, por su atrevida concepción del arte como intuición y de la intuición como expresión, lo cual conducía a concebir a la estética como lingüística general. En esta original asimilación del arte al lenguaje resultaba ampliado el concepto corriente de lenguaje: de un sistema de signos, a que había querido reducirse, pasaba a la condición de imagen, obra espontánea de la fantasía, que, ulteriormente y sin mengua de su propio carácter, podía tomar a su cargo la función de signo.

En relación con estas ideas había estudiado a Vossler, que aplicaba a la lingüística las concepciones enunciadas por Croce, y no había omitido esfuerzos para seguir con interés las ideas desarrolladas por Husserl en su exploración de las conexiones entre significación y expresión. No ignoraba, por eso, la importancia de

⁵ Ante un grupo reducido de amigos —Francisco López Merino, Guillermo Korn, Juan Manuel Villarreal, Aníbal Sánchez Reulet, Enrique Moreno Báez y yo— desarrolló en su casa, de La Plata, durante el año 1926, en que había reuniones todas las semanas, un cursillo de comentario de textos filosóficos, que versó sobre *La Risa*, de Bergson, y el *Breviario de Estética*, de Croce.

Hombre e ideas

la función de comunicación, que se desenvuelve en el plano lógico, pero estaba lejos de reducir la lengua a un fenómeno puramente intelectual. La concebía, más bien, como resultado de la colaboración de todas las facultades del espíritu humano —inteligencia, emoción, voluntad— ejercidas en el curso de la actividad social.⁶

La extensión del lenguaje al dominio entero del arte no dejaba de ser seductora para un intelectual animado de hondo sentido estético, que había hecho de la lingüística uno de los campos de sus investigaciones favoritas. No es extraño que Henríquez Ureña le prestara particular atención, pero la exigencia de someter a examen científico riguroso el hecho lingüístico lo apartaba de la tesis crociana.

De Croce aceptaba, en cambio, las implicaciones de la tesis del arte-intuición y, en primer término, las exclusiones: el arte no es lo útil, ni lo agradable, ni lo bueno; no se confunde con el juego ni con el mito, y es distinto de la ciencia y de la filosofía. No sin reservas admitía la tesis del arte como etapa preconceptual del pensamiento, como aurora del saber, compatible con su carácter alógico, y no negaba que su idealidad proviene de la fantasía, a la que Croce, siguiendo el precedente de De Sanctis, asignaba función artística, en contraste con la imaginación, que concebía como meramente combinadora y, por lo tanto, de índole extra-estética.

Compartía también ampliamente la tesis de Croce sobre el rechazo de los géneros literarios concebidos como unidades estéticas cerradas, con estructura y legalidad propias: —lírica, épica, drama, tragedia, comedia, novela, idilio—.

Croce había reaccionado ásperamente contra los teorizadores que separaban los géneros y contra los críticos que juzgaban las obras según ese criterio, y no había dejado de seguir igual conducta contra los historiadores que exponían la literatura como historia de géneros. Partía de la convicción, fundada por otra parte en la historia efectiva de las artes, de que el mismo artista produce formas diversas en el curso de su desenvolvimiento espiritual, y que el creador genuino viola con su obra original los límites de los géneros fraccionados en casilleros. El nervio de su argumentación no lo constituía, sin embargo, la prueba empírica, a la que acudía para ilustrar sus ideas, sino que se encontraba en la estructura de su sistema filosófico: en la imposibilidad de una delimitación lógica de las artes y de los géneros. Cada obra de arte es un mundo en sí, individual e incomparable, como una criatura viva, y, como tal, tiene valor pleno. Henríquez Ureña participaba de igual convicción y, bajo la influencia de Croce, rechazaba los géneros literarios como categorías estéticas. Lo mismo que Croce les reservaba el papel modesto de designaciones prácticas. Así, al referirse a la novela en América, señalaba que “aún atribuyendo valor sustancial a la noción de género, en cualquier época hay multitud de obras que escapan a las clasificaciones, y resulta puerilidad escolástica empeñarse en definirlos. Hay casos, como el de la *Celestina*, en que interesaría saber cómo pensó el autor: para mí, pensó dramáticamente, y escribió su obra, no tal vez con propósitos de representación, pero sí teniendo en la mente el escenario de ‘decoraciones simultáneas’.”⁷

⁶ *El lenguaje*, en “Humanidades” (La Plata, 1930), tomo XXI, págs. 107-125.

⁷ *Apuntaciones sobre la novela en América*, en ‘Humanidades’ (La Plata, 1927), tomo XV, págs. 133-146; reproducido en *Obra crítica*, págs. 720, N° 4.

Mientras Croce había puesto más peso en el motivo filosófico, para invalidar la existencia de los géneros literarios, Henríquez Ureña ponía énfasis en la prueba empírica y cedía la palabra a la historia, pero no dejaba de calificar como pueril el intento de encerrar en definiciones a la obra de arte. Croce había sido más explícito al sostener que las definiciones oscilan entre dos extremos igualmente inaceptables: o se diluyen en la concepción general de arte, o proceden arbitrariamente a elevar a la categoría de normas a obras individuales. En ambos casos fracasan: en el primero naufraga el género; en el segundo no se cumplen los requisitos lógicos de la definición. Al insistir sobre el mismo tópico, Henríquez Ureña mostraba, con el ejemplo fácil de la novela, que bajo su armazón puede encontrarse sustancia alegórica o prédica religiosa. En ambos casos se han quebrantado los límites del género al mezclar contenidos y estructuras heterogéneos en el mismo producto.

En su crítica de los prejuicios de la vieja retórica⁸, que emprendía bajo la divisa de la libertad del artista frente a las restricciones de toda preceptiva, Henríquez Ureña coincidía con Croce en su juicio acerca de la invalidez de la distinción de dos tipos de expresión —la desnuda y la adornada—; la primera, de orden lógico; la otra, de índole retórica. Croce había impugnado esa distinción en nombre de la unidad de la expresión estética: el ornato no es una sobrecarga que se añade a una frase desnuda con el propósito de lograr un acrecentamiento de su belleza. Para Croce, esa opinión era hija de dos tesis solidarias, ambas explícitamente rechazadas en su sistema: la concepción lógica del

lenguaje y la doctrina retórica de la expresión.

Otra distinción, la que contrapone el contenido y la forma y los califica separadamente como artísticos, poniendo el acento en el primero, de acuerdo con Hegel, o en el segundo, siguiendo a Herbart, había sido invalidada por Croce en nombre de la teoría del arte como síntesis. Henríquez Ureña lo acompañaba en este punto con algunas reservas: la unidad de la obra de arte no debía impedir el análisis de la poesía, que pertenece al orden del espíritu, y del verso, que corresponde a los fenómenos del sonido. Aprovechando esta distinción, Henríquez Ureña había podido realizar finos análisis de las formas de la versificación española. De más está decir que no reducía el arte al verso, ni calificaba separadamente como artísticos a ninguno de los dos aspectos, que sólo en la unidad de una síntesis constituyen la obra de arte.⁹

En lo que concierne a los lineamientos generales del sistema filosófico, Henríquez Ureña acompañaba a Croce en la concepción dinámica de la realidad y hubiera podido adherir a su exigente historicismo. No suscribía, en cambio, las tesis más generales, de claro timbre hegeliano, como el idealismo absoluto, la identificación de ser y pensar, la creencia en la plena racionalidad de los hechos y el rechazo de toda trascendencia. No obstante, la gravitación de Croce se percibe en muchas ideas suyas, sin desmedro de la originalidad de sus fundamentos o de la motivación personal de su propia posición.

Entre las figuras de la filosofía contemporánea corresponde recordar al es-

⁸ *Aspectos de la enseñanza literaria en la Escuela común*, en 'Cuadernos de temas para la Escuela primaria', (La Plata, 1930), N° 20; reproducido en *Obras crítica*, págs. 659-669.

⁹ *En busca del verso puro*, en *Estudios de versificación española*, Universidad de Buenos Aires, 1961, págs. 253-270.

Hombre e ideas

pañol-inglés George Santayana¹⁰, que Henríquez Ureña había seguido en su evolución espiritual, desde su iniciación como poeta hasta su culminación como ensayista y filósofo. Lo juzgaba producto de la cultura inglesa y española, sin mayores influjos del pensamiento norteamericano, aunque su obra filosófica más considerable encerraba gérmenes de las tendencias que, con el nombre de realismo crítico, habían de imponerse en cierto momento en aquel país del Norte. Lo mismo que en Royce y en James, que ponía al lado de Santayana, celebraba las virtudes de un estilo impecable, de gran riqueza expresiva y un pensamiento en extremo depurado. Alababa en Santayana su capacidad de renovación, su sinceridad extremada, que le había llevado, en plena madurez, a rehacer desde la raíz su sistema filosófico: llevar el escepticismo hasta sus mismas raíces para terminar acogándose a la fe animal en el problema de la existencia real del mundo. No le resultaba difícil compartir las ideas acerca de la misión privilegiada que Santayana atribuye al arte: llevar a su plenitud las empresas de la vida, transfigurar la naturaleza y asegurar la participación del hombre en lo eterno.

V

La crítica a las ideas ajenas, al margen de la función estimulante para el desarrollo de un pensamiento original, era, para Henríquez Ureña, una especie de homenaje al autor criticado. Recordaba, en ocasiones como ésta, las palabras de Hegel: "sólo un grande hombre nos condena a la tarea de explicarlo", lo cual implicaba una justificación de la histo-

ria de la filosofía cuando se la emprende con criterio filosófico.

Una historia de las ideas en América hispánica, encaminada a destacar las aportaciones originales, por humildes que parezcan, se le presentaba como una tarea urgente y, a la vez, como un medio para adquirir conciencia de nuestra propia personalidad intelectual. Señalaba el error de aplicar el mismo criterio para la apreciación de la obra filosófica en América y en Europa. Si el especialista que se aísla de su medio para emprender con libertad tareas de investigación es el ideal del europeo, y gracias a esta actitud ha podido alcanzar frutos originales, en América el intelectual "es hombre del ágora, compelido a crearse doctrinas en cuyo rigor debe vivir, pelear y morir"; por eso, "su pensamiento va urdido con la trama de la existencia".¹¹ El acento personal de los pensadores americanos proviene de la función social que asignan a la filosofía. En trance de señalar algunas aportaciones originales, Henríquez Ureña enumeraba la 'ética del devenir', de Rodó; la 'lógica viva', de Vaz Ferra; la 'libertad creadora', de Korn; 'la teoría del acto desinteresado', de Vasconcelos; la 'doctrina de la existencia como economía, desinterés y caridad', de Antonio Caso. Señalaba, de paso, que el rasgo común a todos ellos había sido su condición de pensadores activos, que aunque no desarrollaran todas las consecuencias de sus ideas, habían vivido dramáticamente sus doctrinas.

Sobre la base del reconocimiento de estas aportaciones originales pedía una historia de las ideas que no se limitara a ser mero registro de influencias padecidas. Insistía en la urgencia de destacar la obra de los pensadores de América

¹⁰ *Veinte años de literatura en los Estados Unidos*, en *Nosotros* (Buenos Aires, 1927), tomo 57, págs. 353-371; reproducido en *Obra crítica*, págs. 309-323.

¹¹ *Filosofía y originalidad*, en *Sur* (Buenos Aires, 1936) n° 24, pág. 126.

hispanica. No se limitaba a exaltar sus virtudes prácticas de militantes, ya que en muchos casos la acción era aliada natural del pensamiento por imperio de las circunstancias históricas, sino que se complacía en poner de relieve los matices originales de sus ideas más importantes.

Esta insistencia, que por momentos parecía obsesiva, no era el resultado de una inclinación nacionalista, nacida del amor a la 'magna patria'. Provenía, tal vez, del deseo de contribuir a vencer el sentimiento de inferioridad que embarga al habitante culto de estas tierras, cuando compara los frutos de su inteligencia con los del europeo y aún con los del americano del Norte. Ese sentimiento obraba como un freno que inhibía todo impulso para entregarse a la tarea de organizar una cultura original. Era menester sobreponerse a su maléfico influjo. En su afán de servir a la causa de la cultura en América hispánica, Henríquez Ureña se dejó llevar por el optimismo en la apreciación del valor de la obra filosófica: exaltó ideas de Bello, Rodó, Korn, Vaz Ferreyra.

Examinados ahora sus juicios, con más amplia perspectiva temporal y sin dejar de apreciar los méritos de los autores que menciona, méritos agrandados sin duda por las circunstancias públicas en que les tocara actuar —indiferencia rayana en la hostilidad del público, desorden social, intolerancia política o confesional, precariedad de los medios materiales que resentían la información—, no puede dejar de señalarse que la América de habla española no ha producido, en el campo filosófico, figuras de la talla de un Royce, un Peirce, un James o un Dewey, que exhibe en su haber intelectual la América de habla inglesa. Y no menciono los nombres de Whitehead, Santayana o Carnap, incor-

porados a la cultura de los EE. UU., por tratarse de extranjeros, pero tampoco ignoro que su obra filosófica de mayores quilates ha visto la luz en el medio universitario de ese país. Muy lejos estoy de compartir la creencia en la superioridad de los países anglo-sajones sobre los latinos; anoto sólo diferencias de valor en las obras de unos y otros. A la luz de esta apreciación, el juicio de Henríquez Ureña se resiente por exceso de indulgencia.

VI

Henríquez Ureña estaba lejos de ser una naturaleza contemplativa: los problemas prácticos de la filosofía le atraían tanto como los teóricos, y en alguna ocasión no vaciló en estimar en más al hombre entregado a la conquista del bien que al apasionado por la verdad y la belleza. Esto explica su acercamiento a las soluciones prácticas propuestas por dos autores, Platón y Spinoza.

Respecto de Spinoza no le seducía tanto el fondo metafísico de su sistema, con su doctrina de la unidad de la sustancia, que desemboca en panteísmo, como los aspectos sociales y políticos de sus trabajos menores.¹² Le atraían sus ideas sobre democracia, paz y libertad, lo mismo que sus disquisiciones acerca de la dignidad del hombre y su independencia social. No adhería a la extraña tesis general de la libertad, entendida como conciencia de la necesidad que ata a todas las cosas en un rígido marco determinista. Más bien, se trataba de la libertad de pensamiento, que debe poder ejercitarse en toda nación, y que resulta indispensable para asegurar la autenticidad de una conducta religiosa y para afianzar la paz política interior. Henríquez Ureña no se limitaba a deplorar la tempestad de insul-

¹² *Las ideas sociales de Spinoza, en 'Trapalanda'* (Buenos Aires 1933), n° 2, págs. 79-87.

Hombre e ideas

tos y excomuniones que provocaron en su momento las ideas sociales de Spinoza, maliciosamente presentadas como ejemplo de ateísmo corruptor. Compartía la confianza de Spinoza en la libertad del hombre en sociedad, resultado de una indagación apoyada en un método riguroso y como conclusión de premisas metafísicas, de las cuales la primera consistía en la afirmación de la soberanía de la razón. Creía que sólo el hombre plenamente racional era del todo libre. Veía en la sujeción a las pasiones la causa de las desinteligencias entre los hombres, y, sin dejarse arrastrar por el exigente intelectualismo de Spinoza, consideraba que la razón era apta para crear un clima de bondad entre los hombres gracias a su capacidad de resolver los conflictos teórico-prácticos entre las tendencias individuales y las colectivas. Amaba la paz y, lo mismo que Spinoza, no la fundaba en una tranquilidad que surgía del temor, sino en la unión de los corazones. Afirmaba que sólo en la vida social hay verdadero derecho y enunciaba sus principios fundamentales. Entre las formas de gobierno —monarquía, aristocracia, democracia—, lúcidamente analizadas ya por Aristóteles, proclamaba, con Spinoza, las ventajas de la democracia, por ser la que mejor se adapta al ejercicio de la libertad, y sostenía que el individuo recibe sus derechos, no ya de la naturaleza, sino de la sociedad, que tiene origen y trayectoria históricos. Consideraba que la doctrina social de Spinoza, en la que el acento político prevalece sobre el aspecto sociológico, no sólo era continuación de la filosofía social y jurídica del Renacimiento, sino que constituía el preludio

del pensamiento social del siglo XVIII. Pero la estimaba, sobre todo, por las sugerencias valiosas y todavía vivas que se desprenden de ella para la constitución de la democracia.

Por sus inclinaciones íntimas, traducidas en la obra de toda su vida, Henríquez Ureña pertenece a los hombres de estirpe platónica. Él mismo no ignoraba los componentes de ese temperamento y, al estudiar la personalidad y la obra de artistas contemporáneos y del pasado, había llamado la atención sobre esa fusión de elementos espirituales en que el goce que depara la creación de la belleza se conjuga con la avidez por la verdad y la apasionada inclinación al bien.¹³

Los rasgos de su espíritu resaltan en su sobrevaloración de la utopía, ilusión fecunda, apoyada en la razón, que guía la acción, la encamina hacia objetivos valiosos y confiere sentido moral al obrar humano. No olvidaba los aspectos de la realidad reacios a entrar en el marco de la utopía. Consideraba que la utopía no es un ornamento imaginado para embellecer la realidad y dejar para un futuro indeterminado la conquista de la perfección. La concebía como un medio para criticar a la sociedad de su época con deseos de mejorarla, y la esgrimía como instrumento de una voluntad de reforma que pugna por hacerse carne en la realidad más próxima.¹⁴ El contenido de su utopía, que hechos recientes han venido a prestar actualidad, era la unidad de América hispánica.

Platónica era también en Henríquez Ureña su concepción de la justicia como

¹³ *El espíritu platónico*, en 'Listin Diario' (Santo Domingo, 1907); reproducido en *Obra crítica*, págs. 154-156.

¹⁴ *La cultura de las humanidades*, en 'Revista Bimestre Cubana' (La Habana, 1914), vol 9, nº 4, págs. 242-252; reproducida en *Obra crítica*, págs. 595-603. *La utopía de América (+ Patria de la justicia)*, Estudiantina (La Plata, 1925).

virtud reguladora, tanto en la esfera siempre amplia de lo social como en la más restringida de la vida individual de cada miembro de la comunidad. La justicia contribuye a constituir nuestra excelencia y es la fuente de nuestra felicidad más íntima. Platón la estimaba como la clase más noble de los bienes, aquellos que hay que apreciar por sí mismos, si se aspira a ser feliz. Para Henríquez Ureña la justicia era la virtud más alta y, a la vez, la estrella polar que había de guiar toda la acción del gobernante. Sin ella, las otras virtudes —templanza, coraje, sabiduría— no tendrían posibilidades de surgir y, una vez nacidas, no podrían mantenerse duraderamente. Esta virtud era la condición del equilibrio en la vida individual y el orden que mantiene la cohesión y la armonía social. Sin justicia toda acción política se desliza hacia los fondos cenagosos de la degradación social.

Platónica era igualmente en Henríquez Ureña su estimación de la educación. Estaba firmemente persuadido de que el individuo no alcanza su plenitud en la soledad, sino en la comunidad, y que ésta impone sutiles exigencias. Creía que el ennoblecimiento moral sólo puede lograrse por el camino de la educación. No concebía a ésta como acumulación de saber sino como formación de un alma armónica. Y sólo puede alcanzarse la armonía allí donde se ha determinado la jerarquía de los valores que habrán de regir el comportamiento de los hombres. Pugnaba por una reforma de nuestros sistemas educativos, atentos en exceso a las exigencias del conocimiento y negligentes en lo que concierne a la formación moral del individuo. Creía en la eficacia de la prédica, aún en medios y épocas en que la palabra y el ejemplo parecen diluirse en el desierto. América hispánica reclamaba, en todos

los niveles, desde el más elemental de la escuela primaria hasta el más exigente de los grados superiores de la Universidad, información y disciplina, saber y técnicas de investigación y acción. La verdadera integración social, que los países de este lado del Atlántico reclaman con imperio, sólo podrá lograrse por el esfuerzo conjugado y sostenido de la educación. Pero la educación es también la posibilidad de un mayor acceso al goce de la belleza, una superación de la vulgaridad en los gustos y en la apreciación de la obra de arte.

Platónica era, además, su complacencia por el gobernante formado en las disciplinas humanísticas y que se esfuerza por imprimir un claro sentido ideal a su obra de gobierno. Henríquez Ureña no ocultaba su amargura al advertir que la división de las funciones sociales, consecuencia de la organización política y la estabilidad social, conspira contra la colaboración de los hombres de letras en las funciones públicas. Los filósofos ya no aspiraban a ser reyes, y los reyes se reclutaban entre los estrategos del juego electoral, ajenos, muchas veces, a esa grandeza de alma y a esa pureza de intenciones que sólo se adquiere y se consolida al contacto con la cultura humanística. Con el nacimiento de un tipo puro de intelectual, que en sí mismo no es nocivo, decaía automáticamente el primado espiritual en el ejercicio de la función pública. Y la comunidad entera padecía a causa de ese abandono de la acción por quienes podían dignificarla con el pensamiento.

Platónica era, por último, su concepción del arte en relación con la vida social. Sin llegar a los extremos del filósofo antiguo, que expulsaba de su república a los poetas cuya obra no estuviera explícitamente al servicio de la moral y con vistas al bien de la comunidad, Henríquez Ureña consideraba que el

Hombre e ideas

arte no es incompatible con el encomio de los grandes ideales de la humanidad.¹⁵ Pero no se le ocultaba la calidad egregia de la creación solitaria, expresión del júbilo o la desesperación de almas individuales. Proclamaba, por encima de toda subordinación, la libertad omnímoda del artista.

Si es forzoso que, como quiere Coleridge, los hombres hayan de nacer platónicos o aristotélicos, Henríquez Ureña pertenece a la clase de los primeros por derecho de nacimiento. Y seguramente este linaje original explica su avidez por la belleza y su pasión por la justicia.

¹⁵ *Las corrientes literarias en la América hispánica* (México, 1949), págs. 197-198.