

PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA: UTOPIA DEL SILENCIO

Fernando Valerio-Holguín

ABSTRACT

In this essay I will examine how the prestigious Dominican intellectual Pedro Henríquez Ureña developed in his most important essays a writing strategy of “silencing” the indigenous and afro cultures, as a way to litigate with his condition as a postcolonial intellectual mulatto. The study of these silences clearly reveals how through the interstices of his writings, a classist, racist and patriarchal ideology lies underneath. The silencing or negation of some aspects of the Latin-American popular culture, will direct Henríquez Ureña in an Hispanophile path, since it is not only pride but admiration what he will show for the conquest and colonization of the American continent by the Spanish Empire. His opinions about colonial Santo Domingo depict a nostalgic mode through which he attempts to link his lineage with the raising of the Dominican nation, and vicariously through Spain, the country from which he was awaiting recognition. As a postcolonial mulatto intellectual, Henríquez Ureña had to fight both with the anxiety for recognition by the hegemonic “Other,” and the racial indetermination of his mulatto reality. It is my thesis that these facts will produce a delusional self-image as a White, based on his surnames and social prestige, identified with an European ideal.

Keywords: Pedro Henríquez Ureña, mulatto, intellectual, post-colonial, hispanophilia, Spain

RESUMEN

Mi propósito en este ensayo consiste en examinar cómo el prestigioso intelectual dominicano, Pedro Henríquez Ureña, elabora en sus principales textos una estrategia escritural de “silencios” con respecto a las culturas indígena y negra, como forma de lidiar con su condición de intelectual mulato poscolonial. La quiebra de los silencios revela, en los intersticios de sus escritos, una ideología clasista, racista y patriarcal. El silencio o la negación de algunos aspectos de la cultura popular latinoamericana llevará a Henríquez Ureña por el camino de la hispanofilia. No es sólo orgullo sino también admiración lo que siente el crítico dominicano por la invasión y colonización del continente americano por parte de España. Sus reflexiones sobre el Santo Domingo colonial lo sumergen en una nostalgia a través de la cual trata de vincular su linaje al surgimiento de la nación dominicana, por tanto

a España, país del cual buscó reconocimiento. Como intelectual mulato poscolonial, Henríquez Ureña tuvo que luchar no sólo con la ansiedad del reconocimiento por parte del otro hegemónico, sino también con la indeterminación racial de su mulatismo que lo llevaría a imaginarse como blanco, basado en su apellido y prestigio social, asociados a una identificación con el ideal europeo.

Palabras clave: Pedro Henríquez Ureña, mulato, intelectual, poscolonial, hispanofilia, España

RÉSUMÉ

Dans cet essai, j'examinerai comment Pedro Henríquez Ureña, prestigieux intellectuel dominicain, a développé dans ses textes les plus importants, une stratégie d'écriture portant à «réduire au silence» les cultures indigènes et africaines, comme un plaidoyer en faveur de sa condition d'intellectuel mulâtre postcolonial. La rupture de ces silences révèle clairement comment, par le moyen des interstices de ses écrits, une idéologie de classe, raciste et patriarcale a prédominé. La réduction au silence ou la négation de certains aspects de la culture populaire latino-américaine conduira Henríquez Ureña vers une voie hispanophile, puisqu'il montrera non seulement de la fierté mais aussi de l'admiration pour la conquête et la colonisation du continent américain par l'Empire espagnol. Ses opinions au sujet de la colonie de Santo Domingo représentent un mode nostalgique à travers lequel il essaie de lier son ascendance avec la nation dominicaine, le pays où il a été élevé, et, par procuration, avec l'Espagne, le pays dont il attendait la reconnaissance. En tant qu'intellectuel mulâtre post-colonial, Henríquez Ureña eut à lutter non seulement contre l'anxiété liée à la reconnaissance partielle d'une hégémonie mais aussi contre une image illusoire de lui-même en tant que «blanc», fondée sur ses noms de famille et sur son prestige social, identifiés à un idéal européen.

Mots-clés: Pedro Henríquez Ureña, mulâtre, intellectuel, post-colonial, hispanophile, Espagne

Recibido: 16 agosto 2010 Revisión recibida: 15 marzo 2011 Aceptado: 17 marzo 2011

Introducción: cartografía de Pedro Henríquez Ureña

El mapa cultural de la ciudad de Santo Domingo, como espacio de significación social, responde a ideologías que han sido diseñadas por grupos sociales en el poder.¹ Pedro Henríquez Ureña y su familia han sido centrales en la construcción de esa cartografía por parte de sectores trujillistas y conservadores durante los gobiernos del Partido Reformista Social Cristiano (PRSC), el Partido Revolucionario

nario Dominicano (PRD) y el Partido de la Liberación Dominicana (PLD).² Santo Domingo, como “ciudad letrada”,³ necesitaba de iconos que le devolvieran el prestigio del otrora título de “Atenas del Nuevo Mundo”.⁴ El hecho fundacional de esa cartografía canónica consistió en la creación de la Universidad Pedro Henríquez Ureña (UNPHU) en 1966 por parte de un grupo de intelectuales trujillistas y conservadores que abandonó la Universidad Autónoma de Santo Domingo (UASD). La UNPHU publicaría sus *Obras completas* en 1974. Luego, en 1981, sus restos fueron repatriados desde la Argentina y depositados en el Panteón Nacional, junto a los próceres de la Patria. La avenida en la que se encuentra la Plaza de la Cultura lleva el nombre de Pedro Henríquez Ureña; a la Biblioteca Nacional se le agregó el nombre de Pedro Henríquez Ureña; lo mismo sucedió con la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de Santo Domingo (2005). Durante la gestión del PLD se le dedicó la Feria Internacional del Libro de 1999. La Secretaría de Cultura, durante el gobierno del PRD, inició la publicación de las *Obras completas* (2004) de Pedro Henríquez Ureña, de las que sólo salieron a la luz cuatro volúmenes. Ese mismo año, el Banco Central emitió un billete de 500 pesos que lleva la efigie de Pedro Henríquez Ureña y su madre Salomé Ureña de Henríquez.⁵

A partir de la muerte de Pedro Henríquez Ureña en 1946, los sectores trujillistas, neotrujillistas, conservadores y derechistas han convertido al escritor dominicano en un icono cultural posmoderno. El icono, que posee una cierta sacralidad, es depositario de una verdad y su relación con el referente está basada en la semejanza (Macey 2000:198).⁶ Como icono, Pedro Henríquez Ureña representa, para la élite intelectual dominicana, la ideología cultural dominante: el imaginario de una cultura española, por tanto universal, en la que el negro queda elidido o desplazado al haitiano. Además de icono, Pedro Henríquez Ureña también ha sido fetichizado por la cultura dominante, y como tal, parecería poseer las cualidades y los poderes de un dios. Todo aquel que lo nombre, cite, o elogie será tocado por su poder.⁷

Uno de mis propósitos en este ensayo consiste en examinar cómo Pedro Henríquez Ureña, en sus textos, se sumerge en una nostalgia colonial que vincula su linaje al surgimiento de la nación dominicana, por tanto a España, país al que elogió y del cual buscó reconocimiento. También Pedro Henríquez Ureña, como supersujeto, interpela a los dominicanos en la hispanofilia de la cultura oficial que lo convierte en icono. En sus textos, Pedro Henríquez Ureña elabora una estrategia escritural de “silencios” como forma de lidiar con su situación de intelectual mulato poscolonial.⁸

Pedro Henríquez Ureña: el intelectual mulato poscolonial

El uso del término “poscolonial” no es un mero marcador histórico que denota el período posterior a la colonia, en la República Dominicana, después de su independencia. La amplia discusión que realizo sobre Pedro Henríquez Ureña como mulato poscolonial está enmarcada teóricamente por los trabajos de Braulio Muñoz en su libro *Storyteller: Mario Vargas Llosa between Civilization and Barbarism*, José Buscaglia-Salgado en su libro *Undoing Empire*, Mary Louise Pratt en *Imperial Eyes*, y Franz Fanon en *Black Skin, White Masks*. Estos autores, desde diversas perspectivas, pero enmarcados en la teoría poscolonial, de la que el mismo Fanon fue uno de sus fundadores, examinan no sólo las relaciones de poder entre la metrópolis y sus ex coloniales, sino también la formación de una mentalidad poscolonial en los sujetos latinoamericanos. Pedro Henríquez Ureña, como intelectual poscolonial, no escapa a las contradicciones del “hombre mestizo” de su época (Muñoz) en busca de un “Ideal Europeo” (Buscaglia-Salgado) para ser aceptado por la élite intelectual de la metrópolis a través de lo que Pratt denomina una “apropiación transatlántica”.

Otros críticos que han escrito sobre las relaciones poscoloniales en el Caribe son Silvio Torres-Saillant en su libro *An Intellectual History of the Caribbean* y Édouard Glissant en *Poetics of Relation*. Por una parte, pese a que Silvio Torres-Saillant descarta la inadecuación epistemológica de la teoría poscolonial como meganarrativa para reflexionar acerca de intelectuales de diferentes ex colonias europeas, considero que los intelectuales latinoamericanos, en general, y caribeños, en particular, han experimentado una historia común de colonización por parte de España, que ha dado como resultado una particular manera de lidiar con la ansiedad y el complejo de inferioridad frente a la lengua y la cultura españolas (p. 164). Por otra parte, Édouard Glissant (1997) expresa importantes conceptos en cuanto al exilio y a la errancia como un nuevo tipo de identidad rizomática que reside menos en el territorio que en la relación entre las culturas. Sin embargo, el crítico martiniqueño reconoce que “the exile may erode one’s sense of identity” (p. 20). Ni Torres-Saillant ni Glissant analizan en profundidad las relaciones de poder entre las metrópolis y sus ex colonias, por tanto, la ansiedad colonial, y la búsqueda de un ideal de la cultura en los centros hegemónicos.

En su libro *Storyteller: Mario Vargas Llosa between Civilization and Barbarism*, Braulio Muñoz (2000) se propone como objetivo analizar los conflictos de Mario Vargas Llosa como intelectual mestizo peruano. Parafraseando a Braulio Muñoz, Pedro Henríquez Ureña podría ser considerado como “un claro ejemplo del Hombre Mestizo: un ser atormentado que encarna las contradicciones fundamentales de nuestro

tiempo” (p. x. La traducción es mía.). Mulato nacido en el seno de la élite dominicana y miembro de una distinguida familia intelectual y política, Pedro Henríquez Ureña pasó su vida tratando de reconciliar en su escritura los problemas poscoloniales de latinoamericana y España de finales de siglo XIX y la primera mitad del XX. Su inserción en el canon occidental es compleja en tanto se debate en la dicotomía civilización/barbarie propuesta por Domingo Faustino Sarmiento a finales de siglo XIX.

Pedro Henríquez Ureña, quien dedica gran parte de sus esfuerzos en la escritura al Santo Domingo colonial y a España, no escapa al conflicto con el canon occidental. Para el intelectual dominicano, el Santo Domingo colonial constituye la búsqueda de un origen en tanto continuación elíptica de la cultura española.⁹ Desde mediados del siglo XIX, España se convirtió en el ideal europeo. Pese a que la República Dominicana se independizó por segunda vez de ese país en 1865, España continuó siendo la “madre patria” para la minoría blanca y para la mayoría mulata que se identificaba racial y culturalmente con ese país. En ese sentido, Mary Louise Pratt (1992) señala que, en muchos países, la élite criolla “sought aesthetic and ideological grounding as white Americans and attempted to create an independent, decolonised American society and culture, while retaining European values and white supremacy” (p. 175). Pratt denomina este fenómeno “transatlantic appropriation”. En ese sentido, el intelectual poscolonial es un producto de las contradicciones de esa élite criolla.

El crítico puertorriqueño José Buscaglia-Salgado (2003), en su libro *Undoing Empire*, expresa que en el Mundo del Mulato “the body of the mulatto in the fullest spatial sense and the body politics of the mulatto societies are the sites of convergence of and resistance to precisely that which the coloniality of power aims to keep apart” (p. xiv). Para Buscaglia-Salgado, la colonialidad del poder es un concepto clave que expresa la asimetría de poder basada en la clasificación racial entre España y sus antiguas colonias. Buscaglia-Salgado analiza las complejidades discursivas del criollo y el mulato en el Nuevo Mundo, como contestación del ideal europeo que trataba de excluirlos. Según Buscaglia, el criollo Carlos Sigüenza y Góngora “was a typical creole, spending his entire life in search of recognition, honor, and legitimacy at all costs” (p. 137). Como Sigüenza y Góngora, Henríquez Ureña se pasó la vida buscando la legitimación y el reconocimiento por parte de España. Franz Fanon (1967), por su parte, es más específico con respecto a la búsqueda de reconocimiento cuando se refiere a los antillanos: “Everything that an Antillean does is done for the Other . . . The Other who corroborates him in his search for selfvalidation” (pp. 212-13).

El sujeto poscolonial necesita y busca el reconocimiento del otro

—blanco europeo— para construir su humanidad (Fanon 1967:216-17). Dicha búsqueda se traduce en el deseo y en la identificación con el otro hegemónico a quien considera superior: “La utopía nunca dejó de ejercer atracción sobre los espíritus superiores de Europa”, expresa Henríquez Ureña (*La utopía de América*, 1979:10). El otro hegemónico legitima la autovaloración del sujeto poscolonial. El otro (europeo o norteamericano) se convierte así en el experto que determinará el valor de la obra de arte y le pondrá precio, a través de premios, publicaciones, grabaciones de discos, exposiciones pictóricas en los centros hegemónicos. Fanon analiza la dialéctica amo/esclavo en la que Hegel plantea que la necesidad de reconocimiento es recíproca, que tanto el amo como el esclavo necesitan del reconocimiento mutuo para su existencia (p. 220). Esas relaciones amo/esclavo se traducen dentro del marco de las relaciones poscoloniales entre España y Latinoamérica como deseo: “As soon as I *desire* I am asking to be considered” (Fanon 1967:218. Énfasis en el original). Si bien es cierto que el intelectual latinoamericano desea a España y busca su reconocimiento, España también necesita ser deseada y reconocida como ama y señora, como superior, dueña de la lengua.

Pedro Henríquez Ureña se educó en el seno de una familia nacionalista y liberal que conocía muy bien la literatura española y aspiraba a ese ideal europeo que España representaba.¹⁰ Como “mulato lavao”,¹¹ no era considerado “negro” en la República Dominicana, por lo que su imaginario cultural se traducía en imaginario racial. Ya en países como los Estados Unidos, México, Argentina y España, se vería expuesto al racismo, aunque nunca tuvo una clara conciencia —al menos en sus escritos— de su condición de intelectual mulato. En una entrevista con Osvaldo Ferrari (2005), Jorge Luis Borges recuerda pesaroso lo siguiente:

En España, claro, lo consideraban, digamos, un mero indiano; un mero centroamericano. Y aquí en Buenos Aires, creo que no le perdonamos el ser dominicano, el ser, quizá mestizo; el ser ciertamente judío ... la gente nunca se portó bien con él; la República Argentina no se portó bien con él ... España tampoco, vivió en el destierro siempre, nunca lo *reconocieron* del todo. (Pp. 186-187. El énfasis es mío)

La condición de indiano, dominicano, “centroamericano”, mulato y judío fueron obstáculos para la aceptación y el reconocimiento del intelectual dominicano. También son lamentables los insultos de los que fue objeto en México cuando en una ocasión lo llamaron peyorativamente “negrillo haitiano”,¹² “al ignorante negro que se había apoderado de las cátedras sin poseer ninguna cultura”, “al literato fracasado carente de título profesional”, “el escritor sin aliento de vida y de belleza, al reaccionario que se presta para atacar a los hombres de ideas nuevas surgidas de la revolución y después de la dictadura” (Pitol 2000:33). Relata

también Ernesto Sábato (2003) los prejuicios y estereotipos que había contra los “centroamericanos” y que a tal sazón, recién llegado Pedro Henríquez Ureña a la Argentina, un profesor se refirió a la “hojarasca de las tierras calientes” (p. 540).

Pese a esta percepción por parte de varios intelectuales extranjeros, el imaginario de Henríquez Ureña es el de un intelectual mestizo (español e indígena) superior en términos de clase social y cultura. En 1909, con apenas veinticinco años decide insólitamente escribir sus memorias y entre las justificaciones, después de citar a Friedrich Nietzsche acerca de las memorias y autobiografías de San Agustín, Rousseau, Oscar Wilde y Goethe, expresa su intención de “poner por escrito” sus recuerdos (Roggiano 1988:333). Después de establecer su linaje paterno y materno, afirma que su abuela paterna “tenía sangre de los últimos indios dominicanos que permanecieron en la población de Boyá, con la jurisdicción concedida al cacique rebelde Guarocuya (Enriquillo) en el siglo XVI, de los cuales existían algunos puros todavía en el siglo XVIII” (p. 334). No sólo elide la raza negra de la que provenía seguramente su madre mulata, sino que menciona no casualmente el nombre de Enriquillo, lo que perpetúa el mito creado por Manuel de Jesús Galván en su novela *Enriquillo* con respecto a la supuesta descendencia de los dominicanos a partir de la unión armoniosa entre indios y españoles.¹³ De esa manera, Henríquez Ureña desplaza la raza negra con la indígena y se sitúa imaginariamente como “mestizo”. Acerca de la autobiografía, Antonio Gramsci (1972) ha expresado: “A menudo, las autobiografías son un acto de orgullo: se cree que la propia vida es digna de narrarse porque es “original”, diferente, porque la propia personalidad es original, distinta a las demás. . . La autobiografía puede concebirse ‘políticamente’ ” (p. 343). La dimensión política de la autobiografía se podría traducir, en palabras de Gramsci, como la puesta en actos de la propia vida, por lo tanto, su valor histórico en el mostrar sin decir (p. 343). A sus veinticinco años, Henríquez Ureña tenía plena conciencia del valor histórico y político de su vivir/escribir.

Con respecto a los haitianos, Henríquez Ureña hace una distinción de clase/raza al expresar que en Cabo Haitiano, donde acompañó a su padre, “Estuve dos meses (...) en la casa de la familia Lauransón; y aquella ciudad me interesó mucho: las correctas costumbres de sus habitantes cultos en contraste con el estado *salvaje* del bajo pueblo, que apenas si se viste” (Roggiano 1988:342. El énfasis es mío). En otra parte, refiriéndose al francés y al *creole*, “Haití, donde la gente culta lo habla, aunque el bajo pueblo usa un *patois* paupérrimo” (Roggiano 1988:346). Con respecto a las clases sociales, Henríquez Ureña distingue entre “gentes de excepción” y “gentes vulgares” cuando afirma que “En realidad, yo había tratado casi siempre con gentes de excepción; en mi país, sobre todo, había tratado conocer (sic) a todas las mujeres superiores; ya sabía que

había una multitud de gentes vulgares” (Roggiano 1988:355). Su llegada a New York supuso en sus propias palabras, “la influencia de una civilización *superior*” (Roggiano 1988:356. El énfasis es mío). La ideología de clase y raza del joven Pedro Henríquez Ureña, si bien atenuada en sus escritos de madurez, no cambiará en su programa de escritura. Casi en ninguno de sus escritos se encuentran testimonios o referencias de lo que significó pasar de ser miembro de la élite en su país a vivir en los Estados Unidos, donde debido a la polarización racial era considerado negro en el año de 1901, cuando predominaba ese país el *apartheid* racial.

La identificación de Henríquez Ureña con España y el deseo de reconocimiento por parte del ideal europeo, encarnado en la intelectualidad española, hacen que el escritor dominicano se apropie de la mirada del otro hegemónico que entonces producirá una agenda escritural de intereses e inquietudes que inciden en la formación de un gusto por la cultura europea y relegan al silencio muchos aspectos de la cultura latinoamericana. Muchos de sus apologistas aducen como excusa la época y las condiciones en que éste escribió para justificar algunas de sus afirmaciones más problemáticas. La crítica argentina Beatriz Sarlo (1985) está de acuerdo con la contextualización epocal, sin embargo, agrega otro aspecto importante:

Todo discurso lleva las marcas del momento de su escritura. También el de Pedro Henríquez Ureña. . . Leer contra el tiempo no significa, sin embargo, practicar una piadosa interpretación arqueológica, siempre dispuesta a justificar las diferencias como efectos de la lejanía histórica o cultural. (p. 9)

En el contexto epocal que le tocó vivir a Henríquez Ureña ocurrieron una serie de eventos históricos y diversos escritores propusieron nuevas estéticas y entablaron debates sobre los que el intelectual dominicano guardó silencio porque no los conocía o porque le interesaban otras cosas —me inclino a pensar en lo segundo.

Los silencios de Pedro Henríquez Ureña

Pedro Henríquez Ureña puede ser considerado como crítico práctico, es decir, reseñista literario e historiador de la literatura y la cultura.¹⁴ Su vasta obra, desigual en cuanto al propósito, está compuesta por estudios, como su tesis doctoral, cursos o conferencias, como las dictadas en la Universidad de Harvard (después traducidas y publicadas como *Las corrientes literarias en la América Hispánica*), reseñas literarias, viñetas, correspondencia epistolar y crónicas de viajes, que luego serían recopilados en libros.¹⁵ En su obra, se escuchan los silencios ideológicos de lo que Henríquez Ureña no quiso —o no pudo— considerar, a causa de resistencias y obstáculos epistemológicos, y la interpelación por parte

de la cultura universal —entiéndase europea— de su época.

Pierre Macherey considera la relación entre el texto y su ideología de la manera siguiente: “Monde construit autour d’un grand soleil absent, une idéologie est faite de ce dont elle ne parle pas; elle existe parce qu’il y a des choses dont il ne faut pas parler. C’est en ce sens que Lénine peut dire que *les silences de Tolstoï sont éloquentes*” (p. 154. Las itálicas en el original). Por supuesto, Macherey se refiere a la ficción, pero lo mismo se podría extrapolar a la crítica literaria. En el caso de la obra de Henríquez Ureña, sería absurdo —y vano esfuerzo— rastrear todos los libros que no leyó y, si los leyó, no le interesó establecer un diálogo con éstos. Pero hay libros que están muy cerca, rozando, se diría que casi se pueden respirar, de los que Henríquez Ureña no habla.

Roland Barthes (1978) se preguntaba a sí mismo: “¿Dónde comienzan mis deberes de lectura?” (p. 111), cuando alguien lo inquiría acerca del conocimiento de ciertos libros. Si no leyó a ciertos autores, fue porque leyó a otros. Por ejemplo, en un artículo publicado en 1936 “España y el Renacimiento”, reimpresso en 1940, cuando intelectuales como Pablo Neruda y César Vallejo se volcaron a defender la causa republicana en España, Henríquez Ureña prefiere no “hablar” sobre la Guerra Civil, ni de poetas como Miguel Hernández ni Federico García Lorca; prefiere escribir sobre el Renacimiento español. Podría decirse que “Los silencios de Pedro Henríquez Ureña son elocuentes”.¹⁶

En la primera mitad del siglo XX, la circulación del conocimiento dependía de varios factores: la escasez de traducciones, la lentitud de medios de transporte como el barco, la inexistencia de medios de comunicación como la televisión y la *internet*. En el caso de los textos latinoamericanos, los obstáculos tienen menos justificación. En Latinoamérica, en el lapso de vida de Henríquez Ureña, Aimé Césaire publica su *Cuadernos de retorno al país natal* (1939), José María Arguedas sus novelas *Agua* (1935) y *Tawar* (1941), José Carlos Mariátegui sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1927) y Fernando Ortiz su *Contrapunteo entre el azúcar y el tabaco* (1940).¹⁷

En el contexto mundial, el Formalismo ruso abarca el período 1914-1930, durante el cual Mijail Bakhtín publica *Imaginación dialógica* (1930), *Rabelais* (1941) y Vladimir Propp su *Morfología del cuento ruso* (1928). También surgen otros movimientos como la OPAZ (Sociedad para el Estudio de la Lengua Poética) (1914-1923), la Escuela de Praga y la Escuela Moscú. Durante ese período, Henríquez Ureña estaba leyendo a Marcelino Menéndez y Pelayo, Ramón Menéndez Pidal, Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset, a los autores de la Generación del ‘98, a los autores del Siglo de Oro español, a los clásicos griegos y latinos, a filósofos como Comte y Nietzsche, al crítico Matthew Arnold y al historiador del arte Walter Pater. El silencio acerca de unos autores, y no

acerca de otros, delata una ideología epocal. En ese sentido, Henríquez Ureña fue un erudito contemporáneo del siglo XIX viviendo en el XX.

Pero el silencio sobre temas y debates no es absoluto; el silencio tiene sus intersticios por los que habla la ideología. Por ejemplo, en su ensayo “La lengua en Santo Domingo”, Pedro Henríquez Ureña (2004) afirma lo siguiente:

La raza negra nunca ha predominado allí [en República Dominicana] y la lengua castellana se conserva pura. Nunca ha existido, ni existe, dialecto negro en la República. Al contrario: Santo Domingo pertenece a la sección de América donde la lengua se mantiene más cercana a sus orígenes castellanos. (*Obras completas* IV:49)

Aunque el presente trabajo no es sobre lingüística, la cita es bastante sintomática de la elisión de los negros en la sociedad dominicana y de su afán por castellanizar no sólo la lengua sino también la cultura dominicana. Arcadio Díaz Quiñones (2008) expresa que su libro *El español en Santo Domingo*: “A la vez, muestra cuán reacio era a aceptar la presencia afrodominicana y cómo este prejuicio infiltra sus estudios” (p. 12).

El “silencio”, como imaginario racial y cultural, expresa una resistencia ideológica. La inmigración haitiana y antillana producen en Pedro Henríquez Ureña (1975) el siguiente comentario:

Esta *invasión* está *ennegreciendo* rápidamente el país: se calcula que hay más de doscientos mil inmigrantes de origen antillano; la población total del país apenas alcanza a millón y medio de habitantes. La interesante novela de Francisco Moscoso Puello, *Cañas y bueyes*, Santo Domingo 1936, pinta aspectos de esta *invasión*. . . Ahora se ha extendido a Santo Domingo la reciente boga de la poesía de temas negros en las Antillas, que florece en Cuba y Puerto Rico con las obras de Luis Palés Matos. . . Alejo Carpentier, Nicolás Guillén. . . Produce los *Doce poemas negros* de Manuel del Cabral (Santo Domingo, 1935): los negros de sus poemas son principalmente *haitianos* o *cocolos* de las islas inglesas, porque los nativos de Santo Domingo tienen costumbres menos pintorescas. . . Las viejas y *deliciosas criollas* de Arturo Pellerano Castro son ciertamente criollas: hablan siempre de mujeres *blancas* y *trigueñas*. (*El español en Santo Domingo*, p. 133. El énfasis es mío)

Me permito reproducir esta extensa cita, porque en ella se dilucidan importantes aspectos de la cultura dominicana y caribeña. El rechazo de Pedro Henríquez Ureña a la inmigración (negra) que denomina “*invasión*” a la República Dominicana. La palabra “*ennegreciendo*” es un juicio de valor racista. Según se colige, en la República Dominicana no hay negros; los negros son haitianos y cocolos. Los “*criollos*”, que son los dominicanos descendientes de indígenas y españoles, son blancos y trigueños. Las costumbres de los negros son pintorescas. ¿Qué hay de pintoresco en la cultura afrocaribeña? Acaso el vudú, los atabales, el dia-

lecto, la comida y muchos otros aspectos de la presencia cultural africana en el Caribe le parezcan “pintorescas”. Es obvio también en esta cita el rechazo al movimiento poético-cultural de la Negritud y, por tanto, a todo el proceso de descolonización intelectual que se estaba llevando a cabo en el Caribe y Latinoamérica.¹⁸ Pedro Henríquez Ureña vivió y escribió de espaldas a esa realidad social y cultural latinoamericana. ¿Cómo se puede construir la utopía de una “comunidad espiritual”, del “hombre universal”, de la “magna patria” cuando se desprecian las grandes masas negras e indígenas latinoamericanas y se silencian las atrocidades de la colonización española? —Su utopía de América es una utopía del silencio—. ¹⁹ Pero así como sus textos sobre cierta problemática latinoamericana son escasos o inexistentes, son abundantes los elogios y las reflexiones acerca de la literatura y la cultura españolas.

La hispanofilia de Pedro Henríquez Ureña

Todo el silencio sobre la cultura popular latinoamericana y sobre la raza negra e indígena llevará al Henríquez Ureña maduro por el camino de la hispanofilia que lo caracterizó.²⁰ En la época en que vive y estudia en los Estados Unidos predominaban los estudios que hoy llamamos peninsulares en clara distinción de los latinoamericanos: “Pero, fuera de España, no existe grupo de eruditos en letras españolas comparable, por la abundancia de calidad, al que forman los catedráticos de los Estados Unidos” (Citado por De Zuleta 1984:163). En el verano de 1917, trabajó en el Centro de Estudios Históricos y bibliotecas y archivos en Madrid. Volvería entre 1919 y 1920 para profundizar sus estudios para la publicación de su tesis doctoral *La versificación irregular en la poesía castellana* (1920).

A finales de siglo XIX y principios del XX, en el contexto del pensamiento latinoamericano, la matriz discursiva oponía lo hispano a la América sajona. En el artículo “Ariel” (1904), Pedro Henríquez Ureña (2001) expresa lo siguiente: “Somos españoles, pero antes americanos, y junto con la herencia insustituible de la tradición gloriosa...” (*Obra crítica*, p. 27). ¿Qué quiere decir el intelectual dominicano cuando afirma “Somos españoles, pero antes americanos”? ¿Que la cultura española está por encima de los aportes de las culturas indoamericanas o afroamericanas? En otro artículo, “Rubén Darío” (1905), el escritor dominicano asegura que Darío “acaso pertenece hoy, más que a la América, a España.... él pertenece a toda la familia española” (*Obra crítica*, p. 102). En esta metáfora de la familia, es de esperarse que España sea la Madre Patria y los países latinoamericanos sus hijos. De ahí que no debe extrañar la afirmación por parte del crítico de que “Somos españoles”. Por supuesto, esa afirmación se basa en la negación de las

razas: “Entonces, ¿por qué hacer hincapié en rivalidades de raza que el tiempo barrerá...?” (*Obra crítica*, p. 103). Aquí el tiempo se constituye en agente abstracto que se encargará de eliminar los problemas raciales en Latinoamérica con el subsecuente énfasis en la hispanidad.

Pero más allá de esta afirmación, en *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* (1928), Pedro Henríquez Ureña llega al delirio de decir lo siguiente: “[N]o sólo escribimos el idioma de Castilla, sino que pertenecemos a la Romania, la familia románica que constituye todavía una comunidad, una unidad de cultura, descendiente de la que Roma organizó su potestad: pertenecemos —según la repetida frase Sarmiento— al Imperio Romano” (*Obra crítica*, p. 250). Esto lo escribe el crítico dominicano en 1928, a sólo un año de la publicación del libro de José Carlos Mariátegui *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1927), y a once años de que Aimé Césaire publicara su *Cuadernos del retorno al país natal* (1939). A Pedro Henríquez Ureña, quien sólo menciona de paso a estos escritores, no le interesan las “preguntas” que estos autores se plantean en sus libros acerca de la realidad indígena y negra en Latinoamérica.

No es sólo orgullo sino también admiración lo que siente Pedro Henríquez Ureña por la invasión y colonización del continente americano por parte de los españoles. En su conferencia “Raza y cultura” expresa lo siguiente: “La más humana de las colonizaciones, y por eso la mejor, ha sido la de España y Portugal: es la única que de modo sincero y leal gana para la civilización europea a los pueblos exóticos” (*La utopía de América*, p. 16. El énfasis es mío).²¹ Como se puede constatar, Henríquez Ureña justifica, con su humanización de la colonización y su “silencio”, el holocausto de millones de indígenas y esclavos africanos. Tanto en la admiración de la colonización y de la romanización de la cultura latinoamericana quedan excluidos los millones de indígenas y negros del subcontinente latinoamericano. Henríquez Ureña elide/elude las razas negra e indígena de Latinoamérica y su vinculación con las clases sociales y el proceso de colonización.²²

La filiación cultural de Pedro Henríquez Ureña

El énfasis que Pedro Henríquez Ureña ha puesto en la cultura colonial dominicana “silencia” la raza negra y exalta los valores de la cultura española. Con esto busca vincular su estirpe con el origen de la nación dominicana. En “Vida intelectual en Santo Domingo” (1910), Henríquez Ureña cita la autoridad de Marcelino Menéndez y Pelayo quien expresa que “Para encontrar verdadera poesía en Santo Domingo, hay que llegar a don José Joaquín Pérez y a doña Salomé Ureña de Henríquez” (*Obra crítica*, p. 128). En la página siguiente, Henríquez Ureña

se refiere a su padre de esta manera: “Francisco Henríquez y Carvajal, político y maestro, doctor en Medicina de la Universidad de París, cuyos trabajos científicos se hayan mencionados en las obras de Dieulafoy y otros maestros y ‘escritor —dice Américo Lugo— de claro talento y vasta ilustración, acaso el dominicano más ilustrado’ ” (*Obra crítica*, p. 129). Cita también a su tío Federico Henríquez y Carvajal “maestro, orador y periodista político y literario, gran difundidor de cultura y de civismo” (*Obra crítica*, p. 128). De su primo Enrique Henríquez dice lo siguiente: “abogado y poeta, el más elegante entre sus coetáneos” (*Obra crítica*, p. 129).

Con el árbol genealógico familiar, Henríquez Ureña vincula el origen de la nación dominicana con su estirpe (*Obra crítica*, pp. 128-129), avalado por Menéndez y Pelayo, el erudito español más influyente en la formación del nacionalismo español. La nostalgia colonial queda expresada al final del mismo artículo cuando expresa: “Ilusión sería confiar en que la vida volviera a su puesto primado; la cultura crece con el desarrollo material, y éste es lento en Santo Domingo” (*Obra crítica*, p. 132).

En palabras del intelectual argentino Ezequiel Martínez Estrada, Pedro Henríquez Ureña “Me opuso siempre una exagerada posición ortodoxa a mi vieja requisitoria contra España y a cuanto tiene sabor a pompa imperial verbal en su literatura...” (Citado por De Zuleta 1984:170). Uno de los primeros libros del escritor dominicano, titulado *En la orilla, mi España* (1922), publicado en México, consiste en una recopilación de diversos ensayos acerca de ciudades, músicos y escritores españoles. De principio a fin, el libro está lleno de valoraciones positivas y elogios acerca de esa cultura. En las palabras “Preliminares”, el autor establece que la relación poscolonial entre España y Latinoamérica es una cuestión de prejuicios y pasión. Dice apartarse del sentimentalismo para expresar una convicción intelectual: “He aquí un pueblo que realizó grandes cosas, que trata de realizarlas todavía...” (*Obra crítica*, p. 188). En otro libro, *Plenitud de España*, publicado en Buenos Aires en 1940, Pedro Henríquez Ureña discurre de nuevo sobre autores y cultura españoles: Francisco de Rioja, Lope de Vega, Hernán Pérez de Oliva, El Arcipreste de Hita, Fernando Rojas, Calderón de la Barca, la cultura española moderna, y la cultura española de la Edad Media. Paradójicamente, en el ensayo “La cultura española moderna”, no trata acerca de ninguno de los poetas e intelectuales de la década del veinte, como la Generación del ‘27, cineastas o intelectuales aglutinados en las diversas facciones de la causa republicana. Es obvio que la preocupación del crítico dominicano no gira alrededor de los movimientos culturales que produjeron grandes acontecimientos históricos en las fechas en que se publican sus libros. Su preocupación o “sus preguntas”, como diría Beatriz Sarlo, son acerca de la Edad Media, la métrica española y el

Siglo de Oro.

Como mulato intelectual en busca de reconocimiento, Pedro Henríquez Ureña publica su primer libro, *Ensayos críticos* (1905), sintomático, por un lado, de una muestra de cultural universal —si por ello se entiende europea—, y por otro, de la búsqueda de reconocimiento por parte de España. El escritor dominicano desea a España, así como ésta desea ser deseada por sus sujetos colonizados. Él mismo se identifica fervorosamente con Menéndez y Pelayo, conservador y casticista. Esa admiración e identificación tienen su origen en el reconocimiento que hace éste de su madre, Salomé Ureña. No estoy de acuerdo con Sergio Pitol, quien asegura que Pedro Henríquez Ureña vio en Marcelino Menéndez y Pelayo “algunos de los elementos y virtudes que se requerían para una restauración del sentido de lo hispánico y latino en nuestra cultura” (p. 27). El escritor dominicano no sólo lo cita extensa y constantemente en sus ensayos sino que también lo elogia llamándolo “maestro” (*Obra crítica*, p. 226); “un Menéndez Pelayo, crítico de primer orden” (*Obra crítica*, p. 227); “el verdadero crítico, el guía más seguro para las letras españolas” (*Obra crítica*, p. 228); “su alto sentido crítico” (*Obra crítica*, p. 228); “como magistralmente dijo Menéndez Pelayo” (*Obra crítica*, p. 280); “Resumiendo la cuestión de modo magistral, como siempre, Marcelino Menéndez Pelayo dice en su estudio “De los historiadores de Colón:” (*Obra crítica*, p. 385). Entonces, si Pedro Henríquez Ureña no es ni católico ni reaccionario como Menéndez Pelayo, ¿cómo explicaría Pitol esa fervorosa admiración por el mismo? La respuesta está en la hispanofilia del escritor dominicano: “Soy admirador devoto de D. Marcelino Menéndez y Pelayo” (*Ensayos*, p. 68).

Para Pedro Henríquez Ureña, la catedral de Santo Domingo es un símbolo del pasado y por lo tanto de la nostalgia colonial. En 1908, desde México, escribe en *De mi patria*, una reseña titulada “La catedral”. En la misma, se manifiesta en contra del proyecto de construcción de la torre del campanario en la catedral en los siguientes términos: “¡Respetad lo antiguo! ¡Conservadlo! ... ¡Amad la catedral sin torre!... Cuando ella nacía, a su alrededor germinaba el impulso de *las grandes conquistas*; acaso recuerda *el brío anheloso de Cortés... el gran siglo castellano fuerte y sobrio... Detén la mano, Calibán: ya es tiempo!* (*Obra crítica*, p. 122. El énfasis es mío). He ahí todo lo que representa la Catedral: “*las grandes conquistas*”, “*el gran siglo castellano fuerte y sobrio*”. La visión de Pedro Henríquez Ureña acerca de la invasión y colonización española es de admiración y orgullo. Para ello se apropia de la mirada del sujeto hegemónico español. Tal como hubieran hablado Menéndez y Pelayo o Unamuno, con orgullo de la “conquista” y nostalgia por la pérdida de “el gran siglo castellano”.

Por otra parte, es sintomática la referencia a Calibán como salvaje

con el cual el crítico identifica a los promotores dominicanos de la remodelación de la catedral. En *La tempestad* de William Shakespeare, Calibán es el esclavo rebelde que maldice a Próspero, su amo, no sólo por la explotación sino también por haberlo forzado a aprender su lengua, con la cual lo maldice. Pedro Henríquez Ureña hace todo lo contrario, no “maldice” al colonizador en su propia lengua, es decir, no utiliza la lengua como un instrumento de descolonización a través de una crítica radical de la cultura. Cuando ya muchos escritores latinoamericanos habían abandonado el uso de la modalidad pronominal del español peninsular, el filólogo dominicano remeda caricaturescamente el español peninsular. Cuando en la primera mitad del siglo XX, escritores como Martí, Mariátegui, Martínez Estrada, Césaire y Fanon, aportaron una crítica al colonialismo en busca de descolonización mental del intelectual, Henríquez Ureña se deshacía en elogios a España y sus escritores (no a los más progresistas precisamente) y establecía una filiación cultural (anacrónica) entre ésta y los países latinoamericanos.

En su ensayo, Beatriz Sarlo (1985) se propone leer una problemática en Pedro Henríquez Ureña: “las preguntas que consideró necesario formularse y que se propuso responder...” (p. 10). Las respuestas del escritor dominicano en la crítica y la historia literaria y cultural conforman el corpus de su ideología. Según Sarlo, el pensamiento político de Pedro Henríquez Ureña es “democrático avanzado” (p. 16). No estoy totalmente de acuerdo con Sarlo. Creo que si en algunos textos de Henríquez Ureña, como las cartas, hay atisbos de una ideología “política” democrática, ésta se manifiesta en contradicción con otras ideologías abiertamente racistas, clasistas, patriarcales e hispanófilas, en textos fundamentales del autor. La admiración del crítico dominicano por Domingo Faustino Sarmiento, Marcelino Menéndez Pelayo y Ramón Menéndez Pidal y los fundamentos ideológicos en estos autores explica el silencio con respecto a las preguntas que intelectuales como José Carlos Mariátegui, Franz Fanon, Aimé Césaire, Ezequiel Martínez Estrada, entre otros, se estaban formulando en la misma época.

La correspondencia epistolar: pensamiento político *diferido*

Existe una extensa colección de cartas escritas por Pedro Henríquez Ureña a diversos intelectuales, políticos, escritores y familiares cercanos, entre los que se encuentran su hermano Max Henríquez Ureña, el mexicano Alfonso Reyes, los dominicanos Emilio Rodríguez Demorizi y Pericles Franco Ornes, los españoles Marcelino Menéndez Pelayo y Ramón Menéndez Pidal, para sólo mencionar algunos nombres. Las cartas son textos de comunicación autobiográficos, privados, que tienen la posibilidad de convertirse en documentos históricos en vida de un

autor, que autoriza su publicación, o *post mortem*, cuando los herederos le otorgan permiso a un editor para la publicación de las mismas. Por eso, las cartas constituyen textos *diferidos*, ya que la opinión de un autor sobre un tema específico queda aplazada hasta la publicación de las mismas. También habría que agregar que las cartas, como textos privados diferidos, no poseen el mismo estatus epistemológico que el ensayo y el libro.

En el caso de las cartas de Henríquez Ureña me interesan aquéllas dirigidas a Alfonso Reyes y a Pericles Franco Ornes con respecto a la política mexicana y dominicana respectivamente. De las sesenta cartas escritas por Pedro Henríquez Ureña a Alfonso Reyes entre los años 1907 y 1914, sólo en unas diez de ellas, comenta de manera casual los acontecimientos de la Revolución Mexicana y de la Primera Guerra Mundial. En algunas de ellas, Henríquez Ureña le comunica a Alfonso Reyes los cambios en las diferentes etapas de la revolución y su antipatía por la figura de Victoriano Huerta. Con respecto a los acontecimientos de la Primera Guerra Mundial también, Henríquez Ureña expresa su admiración, simpatía y apoyo a Alemania: “Yo soy, ya lo imaginarás, alemán hasta contra Inglaterra” (p. 422). Y luego agrega en otra carta “No soy alemán por la justicia, sino por la civilización” (p. 459). En una nota del libro, José Luis Martínez, el editor, expresa su sorpresa por la declaración de Henríquez Ureña: “Es extraña la declaración pro alemana de Pedro Henríquez Ureña” (p. 422). Si el editor se extraña, es porque parece no conocer la admiración de Henríquez Ureña por el ideal de la cultura europea. Un dato curioso es que Henríquez Ureña no sabía en aquel momento del apoyo que los alemanes le brindarían a Huerta para regresar al poder.

Otra declaración de Henríquez Ureña que vale la pena mencionar es una con respecto a su sentir por Latinoamérica en sus años mozos: “Mi crisis fue menor que la tuya (aunque, por ejemplo, tardé en acostumbrarme a usar, corriendo, (sic) de los formidables tranvías neoyorkinos), porque yo era mucho más joven y *odiaba la incivilización latinoamericana*” (p. 473. El énfasis es mío). Se refiere el filólogo dominicano a su estancia en New York entre 1901 y 1904. En esta carta de 1914, es evidente su rechazo a la cultura latinoamericana que él denomina “incivilización”. Podría citar muchos otros aspectos acerca del liberalismo conservador de Henríquez Ureña, pero mi propósito en este ensayo no es estudiar las cartas sino los libros fundamentales de este autor.

Tanto en su ensayo “Pedro Henríquez Ureña, el militante” como en “Pedro Henríquez Ureña: la política de la errancia”, Néstor E. Rodríguez (2009) se propone demostrar la “militancia política” de Pedro Henríquez Ureña apoyándose en varias de sus cartas. El *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua* define “militante” como aquel “que milita”, y el verbo intransitivo “militar” como “servir en la guerra,

profesar la milicia, figurar en un partido o colectividad”, entre otras acepciones. A mi entender, ni la lucha política y/o armada, ni la membresía en un partido político nunca fueron el fuerte de Henríquez Ureña. Si pensamos en el escritor y político dominicano Juan Bosch, fundador de dos partidos políticos, entenderemos que, como “militante”, este último se dedicó desde el exilio y en el país a la lucha política primero contra Trujillo y después contra la oligarquía dominicana en la consecución del poder para sus partidos.

El mismo Rodríguez expresa que en las cientos de cartas que se intercambiaron Henríquez Ureña y su hermano Max no existe una sola que no se refiera a temas distintos a los familiares y literarios (“Pedro Henríquez Ureña, el militante”, p. 50). Incluso acepta Rodríguez (2010) que “Henríquez Ureña seguía manteniendo al final de su vida la distancia que siempre lo caracterizó en cuanto a participar de manera más directa en la política activa” (“Pedro Henríquez Ureña: la política de la errancia”, p. 10). El hecho de que Juan Bosch, o Pablo Neruda, Rafael Alberti o Pericles Franco Ornes pensarán en Henríquez Ureña o quisieran atraerlo a sus proyectos, no muestra la decidida voluntad de un “militante” que tiene una praxis política activa. Todo se quedó en palabras privadas, es decir, cartas personales. Como prueba de la “orientación” del pensamiento de Henríquez Ureña hacia una “militancia política” al final de sus días, Rodríguez cita la tibia crítica que hace el intelectual dominicano a Trujillo en una carta dirigida a Joaquín García Monge en 1933: “Trujillo, en resumen, con todos sus defectos, no es un tirano de melodrama: es más bien un político de *petit pays chaud* que en los últimos años ha adquirido rasgos de príncipe de opereta, al dejarse dar títulos ridículos... Junto a sus defectos ... *tiene grandes cualidades*... si de él se hubieran apoderado hombres de buena orientación... (Citado por Rodríguez en “Pedro Henríquez Ureña, el militante”, p. 53). Henríquez Ureña minimiza la peligrosidad de Trujillo y atribuye los males de su dictadura a quienes lo rodean y le “dan” títulos ridículos. José Antinoe Fiallo,²³ en una carta abierta a Henríquez Ureña, cita a este último quien expresa en otra carta a Joaquín García Monge en 1938 lo siguiente: “no es cierto que se cometieran asesinatos. . . cualquier muerte ruidosa se la atribuyen a Trujillo sus enemigos. . . pero nunca fue probado, ni probable, que el gobierno fuera responsable de alguna muerte” (Citado por José Antinoe Fiallo en “Carta a Pedro Henríquez Ureña”). No es mi intención extenderme en este trabajo acerca de dicha polémica sobre el trujillismo de Henríquez Ureña. Sólo quisiera agregar finalmente que, según Rodríguez, el archivo personal de Henríquez Ureña “contiene cartas, manuscritos y otros documentos... que arrojan luz sobre el progresivo cambio en la intensidad con que manejó la expresión de sus convicciones políticas” (“Pedro Henríquez Ureña: la política de la errancia”, p. 12).

Ojalá y así sea, y que Rodríguez u otro crítico saque a la luz y analice esos “documentos” diferidos, que desconozco hasta el momento, para que puedan aportar más elementos de juicio en el debate sobre la ideología de Henríquez Ureña. Mi trabajo se ha basado en el análisis de un corpus específico: los textos más emblemáticos de Henríquez Ureña, como se habrá visto a lo largo del análisis que realizo en este ensayo.

Conclusión

Sobre el liberalismo, Barthes (1978) cuenta la siguiente anécdota: “Una mosca me molesta y la mato: uno mata lo que lo molesta. Si no hubiese matado a la mosca hubiera sido *por puro liberalismo*: soy liberal para no ser un asesino” (p. 128). Pedro Henríquez Ureña (2004) fue un intelectual liberal, pero su liberalismo, como el de Barthes, era deliberado, su democratismo, elitista, arielista; y su humanismo, abstracto: “La historia literaria de la América española ... debe escribirse alrededor de unos cuantos nombres centrales: Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí, Darío y Rodó” (“Seis ensayos en busca de nuestra expresión”, p. 29). Como intelectual poscolonial, Henríquez Ureña fue un ser humano atormentado por las contradicciones de su época, entre una ideología democrática, liberal, por una parte, y una ideología racista, hispanófila y clasista, por otra. Sus silencios, con respecto a ciertas parcelas de la cultura latinoamericana y caribeña, son elocuentes. Tanto los silencios como las quiebras de los mismos revelan un imaginario a través del cual “habla” su ideología. Si no leyó ni escribió sobre la poesía de vanguardia latinoamericana, el movimiento de la Negritud, las civilizaciones indígenas, la cultura afrocaribeña, fue porque estaba más interesado en el Siglo de Oro español o la Generación del ‘98 —no sobre la cultura alrededor de la Guerra Civil Española—. Como intelectual mulato, Pedro Henríquez Ureña se pasó gran parte de su vida tratando de demostrar su legitimidad como conocedor de la cultura universal (europea) para lograr el reconocimiento por parte de España. De ahí también su ingente esfuerzo en establecer una elipsis entre el Santo Domingo colonial, España y su linaje familiar vinculada a la fundación de la nación.

Muchos intelectuales dominicanos comparten con Henríquez Ureña la ansiedad poscolonial. Henríquez Ureña ha sido construido por ellos como un icono de la ideología cultural dominante,²⁴ para expresar el imaginario del ideal de la cultura española, por tanto universal en la que el negro y la cultura afrodominicana quedan elididos, desplazados al haitiano y al *cocolo*. La relación entre el icono y su referente es de semejanza. (El demonio de la analogía, lo llamaba Roland Barthes, p. 48). La magia y la fascinación no necesitan explicación; es un asunto de fe. Como icono posmoderno y fetiche de la cultura dominante dominicana,

Pedro Henríquez Ureña no necesita ser explicado o leído, sólo exaltado. Basta con que se evoque su nombre para que el que lo haga posea las virtudes del mismo. Sus avenidas, bibliotecas, edificios, estatuas, billetes monetarios, hablan por él. Así como existen silencios en la obra de Pedro Henríquez Ureña, también existen los silencios de la mayoría de los intelectuales que han escrito sobre él. Porque Pedro Henríquez Ureña es una “palabra-mana”: su sólo nombre arrastra todo un campo semántico en el que se encuentran “americanismo”, “utopía”, “democracia”, “militancia política”, “humanismo”, “Harvard”, “España”, como iconos de la cultura universal.

Notas

- ¹ Véase el ensayo “Buenos Aires and the Narration of Urban Spaces and Practices” de Richard Young. En el mismo, Young analiza la cartografía ideológico-cultural de la ciudad de Buenos Aires.
- ² Joaquín Balaguer, mano derecha del dictador Rafael Leonidas Trujillo, y dirigente del Partido Reformista gobernó el país dictatorialmente durante el período conocido como “los doce años” (1966-1978). Luego le sucedieron los presidentes Antonio Guzmán y Salvador Jorge Blanco en dos períodos consecutivos del Partido Revolucionario Dominicano (1978-1982, 1982-1986). Joaquín Balaguer volvió a gobernar por dos períodos consecutivos (1986-1990, 1990-1994). Aunque se quedó en el poder por un tercer período se vio obligado a renunciar en 1996. En 1996 ganó las elecciones Leonel Fernández (1996-2000) del PLD. En 2000, ganó las elecciones Hipólito Mejía (2000-2004) del PRD. Leonel Fernández Reyna del PLD volvió a ganar las elecciones en el 2004 y ha gobernado durante dos períodos consecutivos (2004-2008, 2008-2012). Hago esta lista de gobiernos para destacar que durante los mismos se ha llevado a cabo la iconización de Pedro Henríquez Ureña. El Partido Reformista es un partido neotrujillista. El Partido Revolucionario Dominicano, que comenzó como un partido de centro-izquierda, anti-trujillista y anti-Balaguerista, se ha derechizado en las últimas gestiones de gobierno. El Partido de la Liberación Dominicana, fundado en 1973 por Juan Bosch, se planteaba como un partido de liberación nacional y ha terminado siendo un partido neoliberal de ultraderecha con un discurso demagógico y pseudoizquierdista.
- ³ Utilizo el término de Ángel Rama para resaltar la importancia de Santo Domingo como ciudad con el dominio político y cultural. En la dicotomía civilización/barbarie, la ciudad de Santo Domingo,

sobre todo la colonial, representa, para Pedro Henríquez Ureña, la civilización, en oposición al campo.

- ⁴ El dictador Rafael L. Trujillo le cambió el nombre a la ciudad de Santo Domingo por el de Ciudad Trujillo. Durante la dictadura (1930-1961), los parques, avenidas y calles llevaban el nombre de Trujillo y de sus familiares. Después de la muerte de Trujillo, los gobiernos posteriores hicieron una nueva cartografía de la ciudad.
- ⁵ Llevan nombres de calles y avenidas su madre Salomé Ureña de Henríquez, Federico Henríquez y Carvajal, Max Henríquez Ureña. Lleva también el nombre de su fundadora el *Instituto de Señoritas Salomé Ureña de Henríquez*. Sintomáticamente, la avenida que limita La Plaza de la Cultura lleva el nombre de Pedro Henríquez Ureña.
- ⁶ Véase el excelente ensayo de Juan R. Valdez “The Iconization of Dominican Spanish in Pedro Henríquez Ureña’s Linguistic Texts”, en el que analiza los estudios lingüísticos del intelectual dominicano en un contexto ideológico.
- ⁷ Para una bibliografía dominicana sobre Pedro Henríquez Ureña, véase Andrés L. Mateo, Soledad Álvarez, Manuel Núñez, Jorge Tena Reyes, Guillermo Piña Contreras, Carlisle González, Bruno Rosario Candelier, Emilio Rodríguez Demorizi, Orlando Inoa e Irene Pérez Guerra.
- ⁸ A diferencia del intelectual poscolonial, el intelectual mulato poscolonial tiene que luchar no sólo con la ansiedad del reconocimiento por parte del otro hegemónico sino también con la indeterminación racial de la mulatez que lo obliga a hacerse pasar por blanco (máscaras blancas) en una sociedad mestiza para acercarse a la persona, opuesto a la no-persona representada por la negritud. Sin embargo, el linaje, basado en el apellido y el prestigio social, asociado a una identificación con el ideal europeo, borra el color de la piel. Para una discusión de raza y clase en la época de Trujillo, véase el excelente libro de Lauren Derby *The Dictator’s Seduction*.
- ⁹ La ciudad de Santo Domingo, fundada en 1496, se convirtió en la sede del primer Virreinato de América y punto de partida (*port of call*) para muchas de las expediciones que zarparon hacia tierra firme. Los dominicanos en general se sienten orgullosos de haber sido los primeros en todo: la Catedral Santa María la Menor, la Real Audiencia y la Universidad Santo Tomás de Aquino, entre otras. La gloria duró muy poco porque después de que México fuera sometida y vencida, Santo Domingo perdió su importancia como primer Virreinato y fue prácticamente abandonada a su suerte. En 1844, la

República Dominicana logra su independencia, no de España sino de Haití, que había dominado el país durante veintidós años, por lo que el sentimiento anti-español en la Isla no era tan exacerbado en esa época. Todo lo contrario, el país fue anexado a España en 1860 por sectores hispanófilos. La República Dominicana obtuvo su independencia definitiva de España en 1865.

- ¹⁰ Lauren Derby señala que a partir de 1870 se impuso en Santo Domingo un liberalismo que bajo la consigna de “Orden y Progreso” retenía rasgos conservadores (p. 15). Francisco Henríquez y Carvajal, padre de Pedro Henríquez Ureña, era un liberal que tras la búsqueda de un ideal de “civilización” llegó a expresar frases tan clasistas/racistas como la siguiente acerca de la sociedad dominicana: “Chaotic mass of crime and blood... most Dominicans are inferior beings, infected by vices or dreams that completely distort their intellectual effort” (Citado por Derby, p. 16). En muchos de los escritos de Pedro Henríquez Ureña se puede observar la vinculación entre el progreso y la “civilización” o “alta cultura” europea.
- ¹¹ “Mulato lavado” o “indio claro” son dos de las muchas expresiones en Santo Domingo para determinar el color claro de la piel. Nótese que el adjetivo “lavado” implica un rasgo peyorativo de la “sociedad” del color negro. El color de la piel es diferido a la raza india borrando así cualquier rasgo de negritud. Lauren Derby considera que la identidad criolla le permite al mulato la posibilidad de “pasar por blanco”, aunque tenga “el negro detrás de la oreja” (p. 24).
- ¹² No existe mayor insulto para un dominicano que ser considerado como haitiano, ya que este gentilicio posee la connotación de “negro”, “africano” y “salvaje”, tal como lo designa el mismo Pedro Henríquez Ureña en sus memorias. Para una discusión sobre el discurso primitivista anti-haitiano, véase mi ensayo “Primitive Borders: Cultural Identity and Ethnic Cleansing in the Dominican Republic”.
- ¹³ Sólo hoy en día sería posible rastrear ese tipo de descendencia utilizando la prueba del ADN.
- ¹⁴ Según Edward Said (2008), en su libro *El mundo, el texto y la crítica*, existen cuatro tipos de crítica: la crítica práctica, la historia académica de la literatura, la valoración e interpretación literarias y la teoría literaria (p. 11). La primera está conformada por reseñas de libros y por el periodismo literario. La historia académica, como su nombre lo indica, hereditaria de las disciplinas del siglo XIX, se refiere a la “erudición clásica”, la “filología”, y la “historia cultural”. La valoración e interpretación literaria, aunque también “acadé-

mica”, está abierta a un público no especializado y constituye la enseñanza de “valores” literarios a estudiantes. Por último, la teoría literaria constituye un corpus teórico de disciplinas como la filosofía, la psicología, la sociología, entre otras, en la discusión académica.

- ¹⁵ La mayoría de los libros de Pedro Henríquez Ureña son recopilaciones de artículos, reseñas, notas de prensa, crónicas, conferencias y cursos. Véase *Ensayos críticos*, *Horas de estudio*, *En la orilla, mi España*, *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, *Plenitud de España*, *La utopía de América*, entre otros.
- ¹⁶ La Guerra Civil Española (1936-1939) dividió a los intelectuales argentinos. A raíz del levantamiento del General Francisco Franco en Marruecos, se publicó en Buenos Aires un manifiesto en apoyo a la República. Firmaron, la directora de la revista *Sur*, Victoria Ocampo, y cuatro miembros de la junta editorial. Entre ellos: Jorge Luis Borges, María Rosa Oliver, Eduardo Mallea y Pedro Henríquez Ureña (“Trincheras enfrentadas”). También en la “Carta a García Monge”, enviada desde Buenos Aires el 12 de diciembre de 1938, Henríquez Ureña le envía el “Manifiesto de los intelectuales dominicanos al pueblo y al gobierno de España” (*Obra crítica*, p. 785). La firma de estos dos manifiestos por parte de Henríquez Ureña presupone una flagrante contradicción, ya que este último era un gran admirador de Menéndez Pelayo, a quien llama su maestro, y Unamuno, dos reconocidos derechistas y ultranacionalistas españoles. El “silencio” de Henríquez Ureña no se refiere a la ausencia de su firma en uno que otro manifiesto ni a los comentarios políticos en las cartas privadas. El “silencio” se manifiesta como ausencia de una práctica escritural o de una “práctica teórica”, para usar un concepto de Althusser, sobre temas cruciales en una época determinada. No conozco, “no digo que no exista, y ojalá existiera en sus documentos inéditos”, ningún ensayo o libro del intelectual dominicano que trate con profundidad el desgarramiento de la sociedad española dividida por la guerra. Si se revisa la bibliografía de Henríquez Ureña entre 1936 y 1939, se notará que los temas tratados son en su gran mayoría cuestiones lingüísticas, autores españoles de la Generación del ‘98 (sintomático), la cultura medieval española, la cultura colonial dominicana, colonizadores españoles, entre otros; y finalmente, en 1940, su libro *Plenitud de España*, que contiene ensayos sobre autores españoles de la Edad Media y el Siglo de Oro. Véase la cronología bibliográfica del libro *Obra crítica*, preparada por Emma Susana Speratti Piñero.
- ¹⁷ Algunos de los poetas latinoamericanos más importantes de la época

como Pablo Neruda, César Vallejo, Vicente Huidobro, Jorge Luis Borges, Nicolás Guillén apenas son mencionados en su *Corrientes literarias en la América Hispánica*.

- ¹⁸ El escritor dominicano Manuel Núñez afirma que la Negritud lo que hizo fue crear lo que él denomina un “sionismo negro”, que junto al “separatismo indigenista” han ayudado a crear la “leyenda negra” (p. 11).
- ¹⁹ El humanismo de Pedro Henríquez Ureña, planteado en *La utopía de América*, es un humanismo burgués renacentista; un humanismo abstracto en el que “el hombre universal” constituye la abstracción del hombre concreto; de la opresión y explotación de los negros e indígenas de carne y hueso de Latinoamérica.
- ²⁰ Como muestra de su admiración por España, Henríquez Ureña publicó los siguientes libros: *En la orilla, mi España* (1922) y *Plenitud de España* (1940). Además, publicó numerosos artículos a lo largo de toda su vida.
- ²¹ En uno de sus últimos y más importantes libros *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, recopilación de las cátedras dictadas en la Universidad de Harvard durante el año académico de 1940-1941, Henríquez Ureña (1969) expresa lo siguiente: “Pero aún hoy no es tarea fácil convencer al hombre de la calle de que la conquista española, a pesar de los males de los que ninguna conquista está exenta, tuvo una cualidad humana única” (p. 25). También: “Las relaciones de los españoles y portugueses con los indios eran, de por sí, humanas, pero anárquicas; tanto más sus relaciones con los esclavos negros” (p. 45).
- ²² En *Historia de la cultura en la América Hispánica*, Henríquez Ureña (1979) sólo le dedica doce páginas a las culturas indígenas. El capítulo “El descubrimiento del Nuevo Mundo en la imaginación europea” de *Corrientes literarias en la América Hispánica* constituye una descripción de algunos aspectos de las culturas indígenas desde el punto de vista de los conquistadores. Según Henríquez Ureña, los “hombres nuevos” fueron el resultado del “crisol de dos culturas”: la española y la indígena (p. 62). En ambos libros, la presencia cultural africana queda reducida a unos cuantos párrafos.

A instancias del crítico y lingüista Juan E. Valdez, después de una extensa conversación, en la que me planteaba como problema empírico un posible cambio en el pensamiento de Henríquez Ureña sobre las culturas precolombinas y africanas, volví a leer el último capítulo, “Problemas de hoy” (1920-1940). En este capítulo, Henrí-

quez Ureña le dedica dos páginas a la literatura negra e indígena, en las que más que una propuesta de revisión de su pensamiento sobre la cuestión hay afirmaciones problemáticas como las siguientes: “Ya hemos visto que los indios han *conservado* una parte importante de sus antiguas culturas, fundiéndola con la *escasa porción* de civilización europea que recibieron. También los negros *trajeron* consigo *mucho* de sus culturas tribales africanas” (1969:199. El énfasis es mío). Pedro Henríquez Ureña no elabora una extensa propuesta sobre la “presencia” indígena y africana. Los verbos “conservan” y “trajeron” juntos a los cuantificadores “escasa” y “mucho” implican una reducción y marginación de dichas culturas. A diferencia de las culturas indígenas y africanas, cuando se refiere a la cultura europea la denomina “civilización”, como si las primeras no hubieran constituido “civilizaciones”.

En el mismo párrafo expresa lo siguiente: “Ahora tenemos una idea más justa. Las solas supervivencias (de las culturas indígenas y africanas), como tales, no entrañan *peligro*; antes al contrario, añaden *color* y *sabor* a una vida social que podría llegar a hacerse demasiado gris y monótona; en muchos casos, además, salvan al nativo de la factoría o de la plantación” (p. 199). En la visión de Henríquez Ureña, los indígenas y negros constituyen un otro “exótico”, que añade “color” y “sabor” a la vida social latinoamericana. Esta visión es también reduccionista con respecto a la importancia de las presencias de las culturas indígenas y negras en Latinoamérica.

²³ Algunos intelectuales dominicanos han escrito de manera crítica y reflexiva acerca del pensamiento de Pedro Henríquez Ureña. Véase el debate que sostuvieron el profesor José Antinoe Fiallo del Instituto Tecnológico de Santo Domingo (INTEC) y el poeta Tony Rafal, a la sazón Secretario de Estado Cultura (2000-2004). En sus artículos, Fiallo reflexiona acerca del “silencio” de Pedro Henríquez Ureña con respecto a Trujillo, cuando el primero fue nombrado Superintendente de Educación (1931). Otro debate fue el que sostuvieron la periodista Ángela Peña y el trujillista Jorge Tena Reyes.

²⁴ En la fachada del edificio que ocupa el Ministerio de Cultura (antiguo local de El Partido Dominicano en la dictadura de Trujillo): ¿ironía de la arquitectura o la cultura? se pueden leer las siguientes inscripciones: “Ser cultos para ser libres” (José Martí), “Sólo la cultura salva a los pueblos” (Pedro Henríquez Ureña) y “Para volver al progreso debemos llegar de la mano de la cultura” (Leonel Fernández Reyna). El gesto es muy claro: igualar la máxima

del presidente de la República Leonel Fernández, que a todas luces es una simpleza, con la de los dos prestigiosos ensayistas caribeños. Nótese la noción liberal de “progreso”, que se supone alguna vez existió en el país porque hay que “volver”. La máxima de Henríquez Ureña no es menos afortunada: ¿Cuál cultura, la alta o la popular?, ¿salvar de qué? Debo suponer que es la alta cultura la que va a salvar a los pueblos de la ignorancia.

Referencias

- Althusser, Louis. 1977. “Ideología y aparatos ideológicos del estado”. *Posiciones*. México, D.F.: Grijalbo.
- Álvarez, Soledad. 1981. *La magna patria de Pedro Henríquez Ureña*. Santo Domingo: Editora Taller.
- Barthes, Roland. 1978. *Barthes por Barthes*. Barcelona: Editorial Kairos.
- Borges, Jorge Luis y Osvaldo Ferrari. 2005. *En Diálogo I*. Ciudad México: Siglo XXI Editores.
- Buscaglia-Salgado, José. 2003. *Undoing Empire. Race and Nation in the Mulatto Caribbean*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- De Zuleta, Emilia. 1984. “España en la comprensión de América de Henríquez Ureña”. *Sur* 355:155-176.
- Derby, Lauren. 2009. *The Dictator’s Seduction. Politics and the Popular Imagination in the Era of Trujillo*. Durham: Duke University Press.
- Díaz Quiñones, Arcadio. 2006. “Pedro Henríquez Ureña (1884-1946): la tradición y el exilio”. En *Sobre los principios: los intelectuales caribeños y la tradición*. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 167-253.
- . 2008. “Pedro Henríquez Ureña y las tradiciones intelectuales caribeñas”. *Letral I: Revista Electrónica de Estudios Transatlánticos de Literatura* 1-17. <http://www.proyectoletreal.es/revista/antteriores.php?id_num=2#void>.
- Familia Henríquez Ureña. 1995. *Epistolario*. Santo Domingo: Publicación de la Secretaría de Educación, Bellas Artes y Cultos.
- Fanon, Franz. 1967. *Black Skin White Masks*. New York: Grove Press.
- Fiallo, José Antinoe. “Carta a Pedro Henríquez Ureña”. *Perspectiva Ciudadana*. 04-06-2002. <<http://www.perspectivaciudadana.com/contenido.php?itemid=2646>>.
- Glissant, Édouard. 1997. *Poetics of Relation*. Traducido por Betsy Wing. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Gramsci, Antonio. 1972. *Cultura y literatura*. Barcelona: Ediciones Península.
- Gutiérrez-Vega, Zenaida. 1982. “Max Henríquez Ureña: Cartas a un maestro:

- A José María Chacón y Calvo". *Cuadernos Hispanoamericanos* 298-307.
- Henríquez Ureña, Pedro. 2001. *Obra crítica*. Ciudad México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 1998. *Ensayos*. José Luis Abellán & Ana María Barrenechea, eds. Madrid: ALLCA XX/Fondo de Cultura Económica.
- _____. *Obras completas*. V. II. 2004. *Estudios Literarios*. Santo Domingo: Secretaría de Estado de Cultura. Editora Nacional.
- _____. *Obras completas*. V. III. 2004. *Escritos políticos, sociológicos y filosóficos*. Santo Domingo: Secretaría de Estado de Cultura. Editora Nacional.
- _____. *Obras completas*. V. IV. 2004. *Estudios lingüísticos y filológicos*. Santo Domingo: Secretaría de Estado de Cultura. Editora Nacional.
- _____. *Las corrientes literarias en la América Hispánica*. 1969. Ciudad México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. *Historia de la cultura en la América Hispánica*. 1979. Ciudad México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. *La utopía de América*. 1979. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- _____. *El español en Santo Domingo*. 1975. Santo Domingo: Editora Taller.
- Inoa, Orlando. 2002. *Pedro Henríquez Ureña en Santo Domingo*. Santo Domingo: Comisión Permanente de la Feria del Libro.
- Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London & New York: Routledge.
- Macherey, Pierre. 1966. *Pour une théorie de la production littéraire*. París: François Maspero.
- Macey, David. 2000. *Dictionary of Critical Theory*. London: Penguin Books.
- Martínez, José Luis, ed. 1986. *Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña. Correspondencia 1907-1914*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Mateo, Andrés L. 2003. *Pedro Henríquez Ureña: Errancia y creación*. Santo Domingo: República Dominicana: Taurus.
- Muñoz, Braulio. 2000. *Storyteller: Mario Vargas Llosa between Civilization and Barbarism*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers.
- Núñez, Manuel. 2004. "Claves en el pensamiento de Pedro Henríquez Ureña". *Obras completas* v. V. *Escritos políticos, sociológicos y filosóficos*. Santo Domingo: Editora Nacional, 9-30.
- Pérez Guerra, Irene. 2004. "La producción de tema lingüístico y filosófico en la obra de Pedro Henríquez Ureña". *Obras completas* v. IV. *Estudios lingüísticos y filológicos*. Santo Domingo: Editora Nacional, 9-47.
- Piña Contreras, Guillermo. 2001. "El universo familiar en la formación intelectual de Pedro Henríquez Ureña". *Cuadernos Americanos* 15(6):143-179.
- Pitol, Sergio. 2000. "Pedro Henríquez Ureña". *La palabra y el hombre* 113:21-34.
- Pratt, Mary Louise. 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London & New York: Routledge.

- Rama, Ángel. 1984. *La ciudad letrada*. Hanover, NH: Ediciones del Norte.
- Rodríguez, Néstor E. 2009. "Pedro Henríquez Ureña, el militante". En *Crítica para tiempos de poco fervor*. Santo Domingo: Banco Central de la República dominicana, 49-55.
- . "Pedro Henríquez Ureña: la política de la errancia". (Texto inédito)
- Rodríguez Demorizi, Emilio. 1947. *Dominicanidad de Pedro Henríquez Ureña*. Ciudad Trujillo: Imprenta Pol Hermanos.
- Roggiano, Alfredo A. 1988. "Las memorias de Pedro Henríquez Ureña". *Revista Iberoamericana* 52(142):331-357.
- Rosario Candelier, Bruno. 2004. "Estudios literarios de Pedro Henríquez Ureña". *Obras completas v. II. Estudios literarios*. Santo Domingo: Editora Nacional, xv-xxxii.
- Sábato, Ernesto. 2003. "Significado de Pedro Henríquez Ureña". *La Torre* 29-30:537-552.
- Said, Edward W. 2008. *El mundo, el texto y el crítico*. Traducido por Ricardo García Pérez. Barcelona.
- Sarlo, Beatriz. 1985. "Pedro Henríquez Ureña: Lectura de una problemática". *Filología 1 Homenaje a Pedro Henríquez Ureña*, 9-20.
- Torres-Saillant, Silvio. 2006. *An Intellectual History of the Caribbean*. New York: Palgrave McMillan.
- "Trincheras enfrentadas en la revista *Sur*". *Clarín.com. Revista Ñ*. Sábado 27-7-2006. <<http://edant.clarin.com/suplementos/cultura/2006/07/22/u-01237849.htm>>.
- Valdez, Juan R. 2009. "The Iconization of Dominican Spanish in Pedro Henríquez Ureña's Linguistic Texts". *Spanish in Context* 6(2):176-198.
- Valerio-Holguín, Fernando. 2000. "Primitive Borders: Cultural Identity and Ethnic Cleansing in the Dominican Republic". En *Returning Gaze: Primitivism and Identity in Latin America*. Tucson: The University of Arizona Press, pp. 75-88.
- Young, Richard. 2003. "Buenos Aires and the Narration of Urban Spaces and Practices". En *Contemporary Latin American Cultural Studies*, editado por Stephen Hart y Richard Young. Londres: Arnold, pp. 300-311.