

Pedro Henríquez Ureña y las tradiciones intelectuales caribeñas

Arcadio Díaz Quiñones (Princeton University)

El dominicano Pedro Henríquez Ureña (1884-1946) fue el gran artífice del concepto moderno de la *cultura hispanoamericana*. En sus indispensables “sumas”, publicadas después de su muerte –la *Historia de la cultura en la América hispánica* (1947) y *Las corrientes literarias en la América hispánica* (original en inglés de 1945, traducción española de 1949)– la historia de la “cultura” era, a la vez, signo de pertenencia a una comunidad y una utopía. Se había formado en la tradición letrada de la República Dominicana, y movilizó un vastísimo legado, desde la literatura española y la cultura colonial hasta los escritores modernistas hispanoamericanos y europeos.

Hay que señalar inmediatamente que Henríquez Ureña vivió casi toda su vida fuera de su país natal, en sucesivos exilios. Fue, como tantos otros intelectuales caribeños, ciudadano de un Estado débil, simultáneamente colonial y postcolonial. Vivió primero cuatro años en Nueva York, y en diversas ocasiones en Cuba, donde publicó su primer libro en 1905; pasó años decisivos en el México de final del gobierno de Porfirio Díaz (1867-1911) y comienzos de la Revolución, y regresó otra vez en los años veinte. Durante cuatro años realizó estudios de doctorado y fue profesor universitario en Minnesota; y finalmente vivió durante dos largas décadas en la Argentina, hasta su muerte. Tuvo siempre presente la larga tradición del exilio, que marcó sus lecturas, sus posiciones políticas, y sus proyectos. Era también su coraza protectora. Esa tradición estaba representada por dos de las figuras intelectuales y políticas caribeñas que más admiró: Eugenio María de Hostos (1839-1903) y José Martí (1853-1895). Pero incluye a muchos que les precedieron, a un Félix Varela (1787-1853) y a figuras como Ramón Emeterio Betances (1827-1898). Esa tradición, llena de tensiones entre *salida, voz y lealtad* –para usar las categorías de Albert O. Hirschman, tan productivas también para el Caribe–, se extiende hasta el siglo XX. Emblemáticos del exilio en otros momentos y en otras lenguas serían los influyentes C. L. R. James (1901-1989) o Frantz Fanon (1925-1961). Desde esa perspectiva, Henríquez Ureña es uno de los precursores de la diáspora intelectual caribeña.

Conviene aquí detenernos un momento. ¿Cómo pensar ese Caribe? La región –pensemos en Jamaica, Haití, Puerto Rico, Panamá, Cuba, Trinidad-Tobago o Cartagena de Indias– dista mucho de ser étnica, política o culturalmente homogénea. Sus habitantes hablan distintas lenguas de

origen europeo y lenguas criollas que a menudo coexisten en el interior del mismo país. Se trata de un espacio marcado –y fragmentado– por la larga experiencia colonial de los imperios europeos y norteamericano, por la esclavitud africana, por constantes inmigraciones, y por emigraciones masivas a las principales ciudades europeas y a los Estados Unidos. ¿Cómo construir el archivo de esa memoria tan plural?

Fue en el Caribe que se proclamó la República de Haití, la primera república “negra” de América después de la revolución de sus esclavos. Pero la gran diversidad etnohistórica y lingüística del archipiélago, así como la prolongada dominación imperial y la esclavitud –vigente todavía en la segunda mitad del siglo XIX en Cuba, y también en Puerto Rico–, socavan la linealidad que suele caracterizar a los relatos nacionales. Si como señaló el historiador François-Xavier Guerra, la figura de la *nación* domina la historia contemporánea, su fuerza es también grande en la historiografía. Quizá sea esa una de las razones por las que el *Caribe* haya sido menos abordado por los estudiosos de lo “latinoamericano”. Se hace difícil pensar esa zona sólo con el modelo *nación-Estado*. La comparación con las naciones lleva a menudo a considerar “incompletas” o fallidas a las sociedades caribeñas.

El mismo nombre *Caribe* participa de esa inestabilidad, desdoblado en “West Indies” o “Antillas”, términos próximos aunque no sinónimos. ¿Cuál es su geografía? ¿Se limita al mundo insular? El *Caribe* sí quedó consagrado en la literatura y en el pensamiento político, asociado en el imaginario con los *canibales*, o con la isla perdida en el relato de *The Tempest*. La presencia de estas y otras connotaciones ha hecho que el significado de *Caribe* permanezca oscuro y discutible. El escritor cubano Antonio Benítez Rojo (1931-2005) lo comparó con la espiral caótica de una galaxia, siempre abierta y fluida, hecha de “objetos que se hacen visibles mientras otros desaparecen en el vientre de la oscuridad” (Benítez Rojo v).

Es una región en la que las fronteras políticas no han sido siempre claras. Algunos ejemplos son significativos. La historia de la República Dominicana en el siglo XIX es complicadísima: a la proclamación de la República, siguió la invasión haitiana, y más tarde la re-anexión a España. En el *Caribe francés*, Martinica se mantuvo como “posesión” hasta 1946 y fue luego integrada a la metrópoli como *département d’outre mer* con ciudadanía francesa. En Cuba, después de cruentas guerras de independencia contra España, se proclamó la República en 1902, aunque con la Enmienda Platt; los puertorriqueños se transformaron en ciudadanos estadounidenses en 1917, y la isla se convirtió en Estado Libre Asociado en 1952, pero continuó siendo “territorio no incorporado” de los Estados Unidos. Al mismo tiempo, aunque casi borradas de la memoria colectiva, las guerras raciales han estado dramáticamente presentes: en Cuba, contra

el Partido Independiente de Color en 1912; en la República Dominicana, la matanza de haitianos ordenada por el dictador Trujillo en 1937. Ello no implica, por supuesto, que la población de Martinica, Cuba, Puerto Rico o la República Dominicana no haya actuado en numerosas ocasiones a través de símbolos nacionales e invocando los derechos y otros valores de una cultura liberal y democrática.

Por otro lado, en el centro de las polémicas culturales caribeñas aparecen con frecuencia las cuestiones de raza, nación y ciudadanía, con concepciones sutil o abiertamente racistas, como ilustra, por ejemplo, el *Insularismo* (1934) del puertorriqueño Antonio S. Pedreira (1898-1939), quien encontró su contrapunto en la poesía de Luis Palés Matos (1898-1959). Pero es cierto que entre cubanos, puertorriqueños y dominicanos, el término *Caribe* llegó a ser en algunos casos sinónimo de lo afrocaribeño, contrapuesto a la “superioridad” del mundo hispánico o a la óptica idealizadora del *mestizaje*. Para el propio Enríquez Ureña, Haití y el mundo afroamericano eran a veces la cara oscura de ese mundo, que reaparece como un espectro. La siguiente declaración suya es representativa: “La República Dominicana está situada en una isla, parte de la cual está ocupada por la República de Haití. Tal vecindad ha sido fuente de muchas desventajas. Desde luego, la mayor de ellas es quizá la tendencia, frecuente en países extraños, a imaginar que las dos naciones son similares” (*Ensayos* 381).

El nombre del país fue también una preocupación. Durante el breve periodo (finales de 1931 hasta mediados de 1933) en que Enríquez Ureña fue Superintendente General de Enseñanza en Santo Domingo durante los primeros años del gobierno de Rafael Leónidas Trujillo (1930-1961), rindió un informe en que se planteaba la confusión a que se prestaban los diversos nombres disponibles entonces. En él se consideran una a una las distintas posibilidades, y todas se juzgan deficientes. *La Española*, por el doble inconveniente de ser adjetivo y de indicar pertenencia a otra nación; *Santo Domingo*, nombre impuesto por el uso, por nombrar tanto a la república como a su capital, y por el rechazo que generaría entre haitianos; *Haití*, por el rechazo que generaría entre dominicanos; *República Dominicana*, por no ser usado por nadie fuera de la burocracia gubernamental; *Hispaniola*, por carecer de justificación histórica; alternativas indígenas, como *Quisqueya*, por ser muy poco familiares (“Informe a la secretaría...” 304-306). Un nombre imposible que es signo, tal vez, de otras imposibilidades.

La nación, el exilio, la colonia

La profunda influencia de Enríquez Ureña en el desarrollo del *hispanoamericanismo* se debe a sus ensayos y a sus múltiples intervenciones como antólogo, traductor y organizador. Pero se debe también al diálogo que mantuvo a lo largo de su vida con otros intelectuales, y a los lazos de

amistad. Ya en 1928 el poeta mexicano Xavier Villaurrutia (1903-1950) escribía que su obra y su persona eran una fuente de inspiración. Un año después, José Carlos Mariátegui (1894-1930), en un penetrante comentario a los *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* (1928), se identificaba con las pautas interpretativas y con el materialismo que encontró en ese libro de Henríquez Ureña, y que incorporaba a su propio proyecto. Alfonso Reyes (1889-1959), uno de sus grandes amigos, habló a menudo de la marca que dejó en él: “Su conversación era una mayéutica constante: sacaba el alma afuera a sus interlocutores y desagradaba a los necios. Lo enfrentaba a uno consigo mismo”; vivía en “la tradición, la gran tradición de las letras y la cultura, y ocupa un sitio único en la crítica hispanoamericana y en los fastos de la lengua española” (“Encuentros...” 54-55).

Una de sus pasiones fue el deseo de fijar un canon de autores más allá de las tradiciones “nacionales”, aunque no las excluyó, como demuestra su *lealtad* permanente a la literatura y a la historiografía “dominicanas”. En el interior de su relato se inscribían potencialidades de futuro: ésa era su “utopía de América”, la nostalgia de una unidad superior. La *cultura hispanoamericana* abarcaba para él la lengua española, la historia literaria y las instituciones, pero incluía también la historia de las ideas, la historia social, la pintura, y la música. Esa concepción le permitió construir uno de los “grandes relatos” que hacen posible una identidad integradora y largas continuidades.

Es posible pensar el recorrido de Henríquez Ureña a partir de tres líneas que se superponen. La primera sería la elaboración de una *tradicional nacional* dominicana, vinculada al fortalecimiento del Estado nacional. El prestigio de la *intelligentsia* local en Santo Domingo, y el papel determinante del patriotismo de su propia familia letrada, cuya memoria cultivó, requieren atención.

La segunda línea es el *exilio* como condición del intelectual moderno. En el comienzo de sus traslados estaba el derrumbe político de la República Dominicana: primero por la ocupación estadounidense (1916-1924), luego por la dictadura de Trujillo. Sus desplazamientos le permitieron entrar en contacto con los movimientos artísticos, intelectuales y políticos de finales del siglo XIX y la primera mitad del XX. En ese error, a pesar de las mudanzas y de las bibliotecas desmembradas, Henríquez Ureña fue anexando y (re)apropiando múltiples tradiciones.

La tercera línea es la estrecha identificación entre *cultura* y *orden* que sostiene su obra. Henríquez Ureña concebía la modernidad como un conflicto del *orden* frente a la *anarquía*. Quizá por ello la figura del letrado al servicio del “bien público” atraviesa las páginas de su libro más leído: *Las corrientes literarias en la América hispánica*. Así fue desde que estuvo

precoz y estrechamente vinculado al grupo de jóvenes intelectuales mexicanos a principios del siglo XX. Es aquí pertinente señalar su atención a las letras inglesas, y la importancia que para él tuvieron las concepciones de Matthew Arnold (1822-1888) y sobre todo su temprana *apropiación* de la obra de Walter Pater (1839-1894). No abandonó nunca la América “española” como campo de saber cultural, pero en muchos aspectos su visión de la *cultura* está más cerca de la “Grecia” de Pater, algo no tomado lo bastante en cuenta por quienes han estudiado su obra. Lo *estético* fue para Henríquez Ureña siempre constitutivo, como lo fue para Pater: es en la obra de arte que los seres humanos pueden reconocer sus potencialidades. Por esa misma razón miraba con recelo las vanguardias literarias y políticas del siglo XX.

La lengua materna

Se hace necesario resituarlo en su “territorio” insular, en las condiciones políticas y materiales en las que se formó. Él mismo elaboró cuidadosamente una identidad “nacional” vinculada a la tradición letrada familiar, a su mitología, a sus intelectuales republicanos, quienes crearon, insiste, la conciencia de nación. Asegurar una *continuidad* de esa nación fue uno de sus proyectos. Venía de una isla con una larga experiencia colonial que en el siglo XIX llegó a estar dividida en dos Estados con frecuencia antagónicos. Santo Domingo y Haití. El temor a la cercanía de Haití era constitutivo.

Provenía de una familia de la élite cultural, vinculada, si no siempre directamente al poder, sí a sus alrededores. Sus propios recuerdos familiares sitúan los orígenes en una *diáspora* judía y un contexto caribeño. Henríquez Ureña lo contó como el encuentro de su abuelo paterno, “hijo de holandés e inglesa” con ascendencia judía, con descendientes de comunidades indígenas “puras” y españolas en Santo Domingo. Su padre, Francisco Henríquez y Carvajal (1859-1935), era médico de profesión, y colaboró intensamente con Eugenio María de Hostos en la Escuela Normal (1880-1887). Se sumó orgánicamente a la vida política del país. Fue nombrado Ministro de Relaciones Exteriores en 1901, y llegó a ser presidente de la República en 1916. Pero fue un “presidente errante”, pues ese mismo año, bajo Woodrow Wilson, se inició la ocupación militar estadounidense de la República, que se prolongó hasta 1924. El clima de represión vivido en ese tiempo por Pedro Henríquez Ureña marcó su interpretación de Hispanoamérica y su insistencia en la necesidad de independencia frente al poder de los Estados Unidos.

En el contexto familiar sobresale una figura que funda el vínculo con lo nacional: su madre, Salomé Ureña (1850-1897), una mujer dedicada a las letras y a la creación de instituciones educativas, en un medio que había

sido devastado por interminables guerras. Había fundado el Instituto de Señoritas (1881-1893), instalado en su propia casa. Sus versos le merecieron cierta fama como “musa de la patria”. Enríquez Ureña, en una discreta nota incluida en *Las corrientes*, dejó testimonios de su huella, cuando escribe que “los intelectuales típicos en este periodo fueron aquellos a quienes podríamos llamar luchadores y constructores, herederos de Bello y de Heredia, de Sarmiento y Mitre, hombres que solían ver en la literatura una parte de su servicio público, siguiendo la que era ya una de nuestras tradiciones” (*Las corrientes...* 155). Después agrega: “También hay mujeres en el grupo, como Salomé Ureña de Enríquez, que, tras de combatir la guerra –la guerra civil– en sus poemas patrióticos, de 1873 a 1880, fue la fundadora de la educación superior para mujeres en Santo Domingo”.

La tradición política y familiar dominicana remitía a la necesidad de refundar el Estado nacional. Por eso no debe extrañar que Enríquez Ureña llegara a celebrar a Sarmiento como figura paradigmática moderna capaz de integrar la política y las letras.

Recorridos y lugares

Retomemos la segunda y compleja línea de su recorrido: el exilio. Podríamos ver a Enríquez Ureña como un intelectual de frontera, capaz de apropiarse y combinar elementos de diversas culturas. Uno de los hilos que une sus textos y prácticas es su pasión por establecer “redes” intelectuales. Es en ese contexto que debe entenderse su fundamental ensayo-manifiesto de 1926, “El descontento y la promesa”, pronunciado poco después de su llegada a la Argentina. Mucho antes que el famoso ensayo de Borges “El escritor argentino y la tradición”, Enríquez Ureña decía: “Tenemos derecho a tomar de Europa todo lo que nos plazca: tenemos derecho a todos los beneficios de la cultura occidental” (*Ensayos* 282).

Habría que comenzar entonces por Nueva York, una ciudad que fue, sobre todo hacia finales del siglo XIX, uno de los principales centros intelectuales, literarios y políticos para los antillanos. Fue allí, entre 1901 y 1904, donde Enríquez Ureña vivió la experiencia de la ciudad moderna y adquirió sus armas culturales. Aprendió inglés, cultivó asiduamente su gusto por la ópera y el teatro, y asistió a cursos en la Universidad de Columbia. Años después, fue periodista y siguió de cerca el debate sobre la cultura norteamericana protagonizado por Van Wyck Brooks, Waldo Frank y otros, leyó los novelistas, filósofos como William James y Santayana, e informó sobre la vida política. Fue un observador atento de las transformaciones arquitectónicas de la ciudad, de las que dejó constancia en su correspondencia. Esa memoria de la ciudad funciona por sus omisiones tanto como por sus afirmaciones. No hay indicios de que se haya interesado por la cultura afronorteamericana y su herencia simbólica, ni por

figuras como W. E. du Bois, quien en 1903 publicó *The Souls of Black Folk*. No menciona a Marcus Garvey (1887-1940), ni al coleccionista y bibliófilo Arturo Alfonso Schomburg (1874-1938), ambos caribeños. Llama la atención la ausencia de referencias al desarrollo del *Barrio* en East Harlem y de las comunidades puertorriqueñas. Tampoco habla del cine, del jazz, ni de la nueva tecnología sonora que transformó la recepción de la música.

Su lectura de la “cultura” y las literaturas hispánicas está muy marcada por su experiencia norteamericana, como lo estaría en los años veinte y treinta por el triunfante nacionalismo mexicano y después por su larga etapa argentina. La nueva cultura académica y la temprana apropiación de la literatura victoriana inglesa fueron decisivas para su función de mediador en el campo intelectual mexicano.

Antes de cumplir los treinta años, Henríquez Ureña ya ocupaba un lugar de primera fila, lo que le permitió contribuir al fermento intelectual de México, adonde llegó por primera vez en 1906. En esos años se confirman su ansia por consolidarse como escritor y su vocación docente. Vasconcelos reconoció el papel fundamental que jugó en el resurgimiento cultural que representó el Ateneo de la Juventud, y también la importancia del conocimiento del inglés que él aportaba. Alfonso Reyes lo caracterizó en sus textos como el maestro de su generación, aunque cuando Henríquez Ureña llegó a México apenas contaba con 23 ó 24 años: “En lo íntimo, era más honda, más total, la influencia socrática de Henríquez Ureña. Sin saberlo, enseñaba a ver, a oír, a pensar, y suscitaba una verdadera reforma en la cultura, pesando en su pequeño mundo con mil compromisos de laboriosidad y conciencia. Era, de todos, el único escritor formado, aunque no el de más años” (“Ruben Darío...” 17-18). Como casi todos sus amigos ateneístas, ya en medio de la Revolución jugó un papel en la Universidad Nacional, en la fundación de la Universidad Popular, y en los debates sobre la función de los intelectuales.

Henríquez Ureña intervino directamente en la redefinición del canon literario mexicano con antologías y ensayos, y con el comienzo de la “nacionalización” de Juan Ruiz de Alarcón. Fue invitado a colaborar junto a Luis G. Urbina y Nicolás Rangel, en la *Antología del Centenario* (1910), una selección y estudio de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia, encargada por el Gobierno de la República, en la que se corregían algunos juicios y omisiones de la *Antología de la poesía hispano-americana* de Menéndez Pelayo. En 1913 fue nombrado profesor de Literatura Inglesa en la Escuela Nacional de Altos Estudios creada por Justo Sierra.

No obstante, en ocasiones es evidente en sus textos una dolorosa sen-

sación de extrañeza. En el exilio con frecuencia el desprecio fue duro. La crítica ha soslayado, por ejemplo, el prejuicio racial de que fue víctima. Él mismo es parco en sus comentarios al respecto. Pero por una de tantas cartas a Alfonso Reyes, nos enteramos del temor que sentía de ser humillado. En 1908, Henríquez Ureña se refería explícitamente a lo penoso de su experiencia de ser no “blanco” en Nueva York y al temor del juicio inapelable del Otro que lo desprecia. Su misma apariencia, confesaba, lo traicionaba: “Volver a aquel trabajo duro de diez horas y a los pequeños golpes de antipatía contra quienes, como yo, llevan en su tipo físico la declaración de pertenecer a pueblos y razas extraños e ‘inferiores’!” (*Correspondencias* 111).

Su segunda estancia en México (de 1921 a 1923), marcada por múltiples actividades bajo la dirección de Vasconcelos, terminó con su decisión de exiliarse a la Argentina. Habían sido años muy intensos. Henríquez Ureña participó en la ambiciosa renovación cultural mexicana junto a sus viejos amigos del Ateneo de la Juventud. Sin embargo, su presencia había despertado inesperadas reservas y suspicacias nacionalistas. Hasta qué grado fue así lo demuestran las alusiones malignas publicadas en la prensa mexicana, en la que se emplearon expresiones del más crudo racismo.

Desilusionado, se trasladó a la Argentina en junio de 1924. Poco antes había contraído matrimonio con Isabel Lombardo Toledano. A pesar de que su amistad estrecha con Alfonso Reyes y otros escritores resistió todos los embates, decidió alejarse de México con su familia para no volver nunca. Rompió de manera tajante con Vasconcelos, pero no dejó de escribir sobre México, sus escritores y su cultura, y la conversación con algunos amigos se prolongó en forma epistolar. Años más tarde concibió la Biblioteca Americana para el Fondo de Cultura Económica, editorial que publicó póstumamente su libro *Las corrientes*.

Su traslado a la Argentina, nueva *salida*, fue una apuesta a la independencia para ejercer su voz. En los años veinte y treinta, se encontró con un campo intelectual muy dinámico, estableció amistad con Alejandro Korn (1860-1936) y con Borges, frecuentó los círculos de escritores, colaboró en los diarios, y formó parte del equipo de la revista *Sur*. Años más tarde, llevó a cabo un trabajo editorial intenso en Buenos Aires que le permitió dirigir colecciones y preparar antologías. Colaboró en el Instituto de Filología, dirigido por Amado Alonso. Por otro lado, es sorprendente que nunca obtuvo una cátedra universitaria. Durante muchos años ocupó un lugar secundario —desde el punto de vista del centro de poder intelectual de Buenos Aires— en el Colegio Nacional de La Plata. No dejó de ser un “extranjero”, objeto de diversas representaciones y de cierta hostilidad, como queda evidenciado en una serie de testimonios.

Su traslado a la Argentina, nueva *salida*, fue una apuesta a la indepen-

dencia para ejercer su voz. En los años veinte y treinta, se encontró con un campo intelectual muy dinámico, estableció amistad con Alejandro Korn (1860-1936) y con Borges, frecuentó los círculos de escritores, colaboró en los diarios, y formó parte del equipo de la revista *Sur*. Años más tarde, llevó a cabo un trabajo editorial intenso en Buenos Aires que le permitió dirigir colecciones y preparar antologías. Colaboró en el Instituto de Filología, dirigido por Amado Alonso. Por otro lado, es sorprendente que nunca obtuvo una cátedra universitaria. Durante muchos años ocupó un lugar secundario –desde el punto de vista del centro de poder intelectual de Buenos Aires– en el Colegio Nacional de La Plata. No dejó de ser un “extranjero”, objeto de diversas representaciones y de cierta hostilidad, como queda evidenciado en una serie de testimonios.

Ezequiel Martínez Estrada, por ejemplo, quien sentía por él una gran estima, se refiere a Henríquez Ureña como a un “oriental”, exótico y enigmático. Ernesto Sábato, alumno suyo en La Plata, cuenta que Henríquez Ureña fue anunciado como profesor “mexicano”, y recuerda la mezquinidad con que varios de sus colegas lo recibieron. Esas experiencias lo marcaron durante toda su vida, aunque Henríquez Ureña por lo general guardó silencio sobre ellas.

La situación en la Argentina ponía de relieve una contradicción. Por un lado, estaba su inveterada fe en la pertenencia a la comunidad “hispanoamericana”. Por otro, se ratificaba de manera inequívoca el prejuicio que se

había manifestado en México. Se dedicó siempre a la docencia, pero nunca ocupó la cátedra universitaria que esperaba. Esa situación no quedó del todo compensada por la riqueza de sus intervenciones en el mundo editorial y en la red de amistades en el equipo de la revista *Sur*, donde su visión *americanista* no tuvo el peso que otros esperaban.

En el mundo literario, de acuerdo al testimonio de Martínez Estrada, Henríquez Ureña tomó partido por los “jóvenes iconoclastas”, sobre todo por Borges. “De pocos escritores le oí formular tan categóricos elogios. Todo en Borges le parecía interesante y novedoso, hasta su despreocupación por los aledaños agrarios de sus dominios metropolitanos”. Tiene interés lo que Martínez Estrada agrega sobre las amistades femeninas de Henríquez Ureña: “encontró mayor comprensión entre las mujeres de la élite intelectual que entre los hombres: Victoria Ocampo, Norah Lange, Silvina Ocampo, María Rosa Oliver, Emilia Bertolé, María de Villarino, Ana Berry, Carmen Gándara, Delia Etcheverry, Perla Gonnet, Norah Borges. [...] Mi parecer es que con pocas personas en Argentina, Henríquez Ureña pudo ser más confidencial que con la élite de mujeres inteligentes” (*Obra crítica* 211)..

Henríquez Ureña desempeñó un papel especialmente productivo en las editoriales españolas de Buenos Aires, sobre todo como consecuencia de los cambios generados por la Guerra Civil española. Espasa-Calpe tenía intereses muy fuertes en la Argentina, una extensa red de librerías, y un gran número de empleados. Pero durante la Guerra no se pudieron imprimir más libros en España, y Gonzalo Losada en 1938 fundó la Editorial Losada. Según cuenta el propio Henríquez Ureña, Amado Alonso (1896-1952) les sugirió la conveniencia de hacer libros escolares y les propuso un plan de libros de texto y otro plan de libros de lectura anotados. Henríquez Ureña se sumó con entusiasmo al proyecto como director de la colección de las Cien Obras Maestras, y fue accionista de la editorial.

Una semblanza muy aguda de Tulio Halperin Donghi puso de relieve otra dimensión de su magisterio en la Argentina: sus afiliaciones y lealtades políticas. En primer término, su conciencia antiimperialista, producto de su experiencia como dominicano y de su conocimiento de primera mano del mundo mexicano y de la cultura norteamericana y, por otro lado, los lazos de solidaridad que mantuvo a través de los años con el socialismo y con la Unión Soviética.

Cultura y anarquía

Henríquez Ureña se empeñó en ensanchar al máximo la *continuidad*, que para él estaba en la “alta cultura” hispánica, aunque con la exclusión casi total de las culturas afrocaribeñas. Con motivo del Día de la Raza, en 1934 –ya en plena Segunda República española– era muy explícito: “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” (“Raza y cultura...” 51). Como director de las *Cien obras maestras* en la editorial Losada, preparó ediciones y estudios preliminares de los clásicos españoles: *La Celestina*, *El Lazarillo*, *La vida es sueño*, y otros. Con Amado Alonso, publicó su *Gramática castellana*, que obtuvo gran difusión.

Sin embargo, desde los primeros años buscaba otra *sensibilidad* que fuera moderna y modernista, y que quedaría representada por “Grecia”. De hecho, en una carta de 1915 a Alfonso Reyes, afirmaba que “yo en el fondo no simpatizo con el español. Es duro; es seco; es de piedra y cartón; sin elasticidad, sin sensibilidad [...] Al español le falta ese temblor de emociones frescas, que no será masculino, sino femenino [...] Ese matiz tierno que recorre las venas de todo el arte griego” (*Epistolario íntimo II* 142).

En cambio, el entonces joven escritor fue seducido por el hallazgo de los textos de Matthew Arnold y Walter Pater, como lo había sido también por Ibsen y Nietzsche, quienes encarnaban otro modelo intelectual. Fueron

referentes importantes en sus primeros libros, en su crítica a las carencias del positivismo. Con Pater se inició en su “Grecia”. Él mismo narró en sus “Memorias” el origen de las históricas reuniones “griegas” en México, y de las bibliografías que preparó hacia 1907 con obras de Windelband, Lessing, Nietzsche, Arnold, Ruskin, Pater y otros. En México, “tomaron nuevos rumbos mis gustos intelectuales. La literatura moderna era la que yo prefería; la antigua la leía por deber, y rara vez llegué a saborearla” (Roggiano 76). Además, registró la lista de autores europeos que leyó, entre los cuales destaca a Pater. Fue una “conversión”. En las *Memorias* informa que fue la lectura de Platón y del libro de Pater sobre la filosofía platónica que lo convirtieron definitivamente al helenismo. Aún más, Henríquez Ureña se enorgullecía de haberlo traducido por primera vez al español y de ser su difusor. Su traducción de *Estudios griegos* se publicó en México bajo el sello de la *Revista Moderna*, en 1908, poco después de su gran ensayo sobre el *Ariel* de Rodó.

En la nota “preliminar” a los Estudios griegos, seguramente escrita por el propio Henríquez Ureña, se caracteriza a Pater como “crítico-artista”, términos que asociamos a Oscar Wilde, uno de sus discípulos. Pater le ofrecía un método atractivo: el trabajo sobre un “copioso tejido de reminiscencias”. Quizás pensando en otro libro suyo, *Marius the Epicurean* (1885), Henríquez Ureña describe la obra de Pater como el ideal de crítica imaginativa. Encontró en su obra una poética histórica: el *fragmento*. El autor de *The Renaissance* (1873) favorecía la reconstrucción a partir de un “conjunto de indicios dudosos o fragmentarios”, en contra del “punto de vista hiper-positivo”. Fue un modo de leer la tradición que Henríquez Ureña trasladó a su discurso *hispanoamericanista*: la variedad dentro de la unidad, lo nacional pero también las diferencias locales, y el carácter aurático del arte. En el pensamiento de Pater se condensa el programa reiterado por Henríquez Ureña: la conservación de lo antiguo y la fe en la renovación. Así resuena en su bello texto titulado “La catedral”, también de 1908, en el que hacía referencia a la antigua catedral de Santo Domingo. En pleno corazón de la ciudad colonial había un espacio sagrado al que se podía replegar para tomar fuerza: “¡Respetad lo antiguo! Conservadlo; hacedlo vivir contra la invasión destructora de la vejez; hacedlo vivir con vida propia: para ello, debéis ser sabios, en modo tal que cada toque vuestro sea tímidamente fiel a la inviolada armonía del conjunto” (*Obra...* 122).

Aunque Henríquez Ureña fue abandonando la prosa poética de sus primeros ensayos, los ecos de Pater son claros. Como traduciendo su “Grecia”, se propuso rescatar y reinscribir el *orden* de la *colonia*. Esa reconstrucción minuciosa era un esfuerzo por remontarse al “origen”, un viaje “en busca de la colonia perdida”, para recoger las “notas dispersas” debido al furor de la independencia. En su lectura, las experiencias desencadenadas por las guerras del XIX habían hecho saltar en pedazos toda autoridad.

Lo repite de varias maneras en *Las corrientes*, donde la palabra *anarquía* es una de las más reiteradas: con la independencia “se desató la anarquía latente del régimen colonial” (*Las corrientes* 116). Asimismo veía las “libertades” literarias románticas como un ataque iconoclasta paralelo a la anarquía política que sólo podía llevar al “caos”. La rebelión socavaba la autoridad conferida a la tradición cultural.

Lo que puso en juego en su lectura del mundo “colonial” era la supervivencia de la tradición *hispanica*. Celebró la acción política de Francisco de Miranda (1750-1816), Simón Bolívar (1783-1830), Miguel Hidalgo (1753-1811), y el deseo de independencia intelectual de Andrés Bello (1781-1865). Pero, para él, la “historia de la cultura” debía, en lo posible, reunificar lo que había sido escindido por la historia. En efecto, ratificó de manera inequívoca la existencia de una tradición que podía ser recuperada: “Con el tiempo, todo se redujo, todo se empobreció; hasta las instituciones de cultura padecieron; pero la tradición persistió” (*La cultura...* 13). La *busca* es el gran tema de sus textos críticos, y la pasión de la construcción del archivo fue central. Pero en ese centro había puntos perturbadores.

Hacia el final de su vida, Henríquez Ureña ofreció en *Las corrientes* una versión de la historia en la que subrayaba la convivencia con el “indio”, y la creación de “una sociedad nueva” caracterizada por la “fusión de culturas” europeas y precolombinas. Esa *fusión* —otra de sus palabras clave— quedó ilustrada en la arquitectura, en la pintura y en la literatura, con ejemplos como Fray Bernardino de Sahagún y Garcilaso el Inca. América era una “sociedad nueva”, aunque “su estructura y orientaciones esenciales” eran “europeas”. Para él, la “sociedad nueva” quedaba representada en la modernidad por figuras mediadoras como Benito Juárez (1806-1872). Las culturas indígenas no solamente se integraban al mundo *hispanico*, sino que podían continuarlo.

Sin embargo, en el *origen* mismo se encontraba con el límite de las culturas afroamericanas. Henríquez Ureña no les concedió el mismo espacio: eran para él, como para otros intelectuales puertorriqueños y cubanos, “otro mundo”, que ocupaba el polo negativo de la *barbarie*. En su pionero y documentadísimo estudio *El español en Santo Domingo* (1940) son notables, por ejemplo, los esfuerzos que hizo por negar la presencia afrodominicana, y por caracterizar el lenguaje y la nación dominicanos por su *arcaísmo*. A lo largo de ese estudio, el *arcaísmo* preside la narración como paradigma, poniendo a distancia las lenguas africanas o criollas. Es otra palabra clave en su vocabulario crítico, y se convierte en fundamento de la identidad del país, donde, según él, los esclavos estaban totalmente “hispanizados”. A la vez, muestra cuán reacio era a aceptar la presencia afrodominicana y cómo este prejuicio infiltra sus estudios eruditos. Ya en 1919, al establecer la diferencia respecto de Haití, contraponía los dos países y apelaba, de for-

ma reveladora, a la semejanza con otras islas caribeñas: “Santo Domingo es enteramente diferente en raza (y mucho), en lenguaje (allí se habla el español más puro del Nuevo Mundo, y existe una literatura local de más de cuatro siglos), en costumbres y tradiciones. Su parentesco real es con Cuba y Puerto Rico, y también con Venezuela” (*Ensayos* 381). ¿Cómo no asombrarse de que en *El español en Santo Domingo* —escrito en el lenguaje especializado de la “dialectología”, y muy rico en puntos concretos sobre el habla local— no tuviera cabida *como sujeto* el mundo afrodominicano?

En otros textos suyos sí encontramos referencias a esas otras culturas, pero sólo como parte de las tradiciones del canto y la música populares. Por otro lado, ya en 1925, Henríquez Ureña, al igual que el puertorriqueño Tomás Blanco (1896-1975), negaba el prejuicio racial en Santo Domingo, o lo reconocía sólo como estético. En 1934 se distancia del concepto “científico” de *raza*, y celebra “la multicolor muchedumbre de pueblos que hablan nuestra lengua en el mundo”. Se declara a favor del concepto de *cultura*, “la comunidad de cultura, determinada de modo principal por la comunidad del idioma” (“Raza y cultura...” 46-47). La *cultura* tenía que suplantar la *raza*. En ello coincidía con la posición que por esos años sostenía el cubano Fernando Ortiz (1881-1969), avalada explícitamente por la *Revista de Avance* en 1929.

Próspero o El Maestro

El paradigma del *maestro*, inseparable de la fe ilustrada en las letras, marcó los textos y las prácticas de Henríquez Ureña. Aquí conviene volver al manifiesto de su juvenil ensayo “Ariel”. Próspero es la figura emblemática, una categoría estético-política, el filósofo-rey que controla mágicamente el feroz y opaco mundo de la otredad que sólo produce anarquía. Es el “maestro mágico que también es hombre”. Representa la estabilidad y la reconciliación que producen el saber y el control de las pasiones. Próspero coloca las cosas en su lugar, permite el regreso y la serenidad. En *Horas de estudio* (1910), Henríquez Ureña dedicó un ensayo a Hostos en el que de entrada ponía de relieve el carácter redentor del intelectual: “Antes que pensador contemplativo, Eugenio María de Hostos fue un maestro y un apóstol de la acción, cuya vida inmaculada y asombrosamente fecunda es un ejemplo verdaderamente *superhumano*” (*Obra Crítica* 79). Algunos pasajes de sus cartas a Alfonso Reyes expresan ese motivo, pero referido a sí mismo: “Yo no soy contemplativo —le escribe a su amigo en 1925 desde la Argentina— quizá no soy escritor en el sentido puro de la palabra; siento necesidad de que mi actividad influya sobre las gentes, aun en pequeña escala” (*Obras completas V* 332).

Como correlato de esa vocación, encontramos una poética con valoraciones estéticas muy claras. En el Buenos Aires de los años veinte, Henrí-

que Ureña reiteró su proyecto en diálogo polémico con los nacionalistas y las vanguardias, a la vez que quiso insertarse en la *patria cultural americana*. “Hace falta poner en circulación tablas de valores, nombres centrales y libros centrales y libros de lectura indispensables”, escribió en sus *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*. “La historia literaria de la América española”, agrega, “debe escribirse alrededor de unos cuantos nombres centrales: Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí, Darío, Rodó”. En los *Seis ensayos* Henríquez Ureña elaboró sus concepciones a partir de la crítica del criollismo, el indigenismo y las vanguardias. El paradigma dominante en ese texto será la *armonización*, no la ruptura: “Todo aislamiento es ilusorio. La historia de la organización espiritual de nuestra América, después de la emancipación política, nos dirá que nuestros propios orientadores fueron, en momento oportuno, europeizantes [...] Apresurémonos a conceder a los europeizantes todo lo que les pertenece, pero nada más, y a la vez tranquilicemos al criollista”. Y prosigue: “tenemos derecho a todos los beneficios de la cultura occidental”, y luego abre un largo párrafo sobre la *Romania*: “pertenece –según la repetida frase de Sarmiento– al imperio Romano” (*Seis ensayos...* 29).

¿Qué es, a fin de cuentas, la *expresión*? Su *búsqueda* permanente se convirtió, como dice hacia el final del primer ensayo, en un “fatigoso laberinto de nuestras aspiraciones literarias”, y, de hecho, se transformó en un alegórico “palacio confuso” que no podía acabar de conformarse a ningún esquema. El título *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* apunta al deseo de *comenzar* una y otra vez, tratando de fijar algo que es múltiple y cambiante. La *búsqueda* será el *leitmotiv* de sus investigaciones, el deseo de recuperar una herencia dispersa. Él mismo señala que las conferencias que dictó en inglés en Harvard cuando fue invitado a ocupar la prestigiosa cátedra Charles Eliot Norton en 1940-41, se anunciaron con el título “la busca de nuestra expresión”. Sin embargo, al publicarlas, decidió cambiarlo a *Las corrientes* (*Las corrientes* 8).

Todos sus estudios anteriores parecen documentos preparatorios para *Las corrientes*. La estructuración interna de ese gran libro no es independiente de su proyección política. Si nos detenemos en las páginas que dedicó a Sarmiento, vemos con claridad que su relato está concebido para culminar con la construcción del Estado moderno, sus leyes e instituciones educativas. El capítulo está cuidadosamente estructurado en torno a la oposición *romanticismo-anarquía* para culminar con Sarmiento, la figura emblemática del intelectual en el espacio público. *Facundo* está en el centro, un “libro poderoso, la obra maestra de su tiempo en América” (136). Esas páginas indican en quiénes se miraba Henríquez Ureña. Sarmiento fue un gran maestro: “educar fue pasión suya, la más temprana, educarse a sí mismo y a su pueblo [...] luchando contra la pobreza de su familia venida a menos”. Era, a pesar de su conocido antihispanismo, una figura de

autoridad. Henríquez Ureña le reservó la sección más extensa, haciendo los mayores elogios a su “larga carrera de constructor de la nación, el más grande que en su especie ha conocido América” (*Las corrientes* 137).

Todas las búsquedas de Henríquez Ureña se dieron en el contexto de la frustración política de la República Dominicana y de su añoranza por una “patria mayor” americana. A lo largo de su obra practicó la *lealtad*: estuvo fuertemente comprometido con la memoria familiar y nacional y con las grandes continuidades establecidas por sus padres intelectuales. Eligió también otra tradición: el helenismo británico le permitió desde muy pronto definir su modo de ubicarse en la política y en el campo intelectual. En su obra de madurez propuso una especie de pacto en el que ligaba la visión de Rodó y Pater junto a la energía cívica de Hostos y Sarmiento. Nostálgicamente, su deseo era armonizar la cultura letrada con la centralización estatal moderna. Esa utopía se fundaba en una *búsqueda* constante en el legado de las *corrientes* sumergidas que se insinúan en la imagen marina propuesta en el título de su gran libro. El Mar Caribe seguía ahí.

Bibliografía

Annino, Antonio y François-Xavier Guerra (coords.). *Inventando la nación: Iberoamérica. Siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Benítez Rojo, Antonio. *La isla que se repite: el Caribe y la perspectiva posmoderna*. Hanover: Ediciones del Norte, 1989.

Halperin Donghi, Tulio. *Vida y muerte de la República verdadera*. Buenos Aires: Editorial Planeta, 1999.

Henríquez Ureña, Pedro. *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*. Buenos Aires/Madrid: Biblioteca argentina de buenas ediciones literarias, 1928.

_____. *La cultura y las letras coloniales en Santo Domingo*. Buenos Aires: Instituto de Filología, 1936.

_____. *Historia de la cultura en la América Hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1947. 3ª ed. 1955.

_____. *Las corrientes literarias en la América hispánica*. Trad. de Joaquín Díez-Canedo de *Literary Currents in Hispanic America*. México: Fondo de Cultura Económica, 1949.

_____. "Raza y cultura hispánica". *Plenitud de América*. Selección y nota preliminar Javier Fernández. Buenos Aires: Peña, del Giudice Editores, 1952. 45-54.

_____. *Obra Crítica*. Ed. Emma Susana Speratti Piñero, pról. Jorge Luis Borges. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

_____. *Obras Completas*. 10 tomos. Ed. Juan Jacobo de Lara. Santo Domingo: Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña, 1976-1979.

_____. *La utopía de América*. Comps. Ángel Rama y Rafael Gutiérrez Girardot, pról. Rafael Gutiérrez Girardot. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.

_____ y Alfonso Reyes. *Epistolario íntimo (1906-1946)*. 3 tomos. Pról. Juan Jacobo de Lara. Santo Domingo: Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña, 1981-1983.

_____ y Alfonso Reyes. *Correspondencia I. 1907-1914*. Ed. José Luis Martínez. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

_____. *Memorias. Diario*. Edición y notas Enrique Zuleta Álvarez. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras, 1989.

Pedro Henríquez Ureña y las tradiciones intelectuales caribeñas
Arcadio Díaz Quiñones

_____. *Ensayos*. Edición crítica José Luis Abellán y Ana María Barrenechea. Madrid/París/México: Colección Archivos, 1998.

_____. “Informe a la Secretaría de Estado de la Presidencia sobre los nombres de la República Dominicana”, *Pedro Henríquez Ureña en Santo Domingo*. Ed. Orlando Inoa. Santo Domingo: Comisión Permanente de la Feria del Libro, 2002.

Hulme, Peter. *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*. London & New York: Methuen, 1986.

Martínez Estrada, Ezequiel. “Pedro Henríquez Ureña: evocación iconomántica estrictamente mántica estrictamente personal”. *En torno a Kafka y otros ensayos*. Comp. Enrique Espinoza. Barcelona: Seix Barral, 1967. 185-220.

Reyes, Alfonso. “Encuentros con Pedro Henríquez Ureña”. *Revista Iberoamericana* 41-42 (enero-diciembre 1956): 55-60.

_____. “Rubén Darío en México”. *Estudios sobre Rubén Darío*. Comp. y pról. Ernesto Mejía Sánchez. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

Roggiano, Alfredo A. *Pedro Henríquez Ureña en México*. México: UNAM, 1989.

Torres-Saillant, Silvio. *An Intellectual History of the Caribbean*. New York: Palgrave, 2006.

Villaurrutia, Xavier. “Un humanista moderno”. *Ensayos*. Pedro Henríquez Ureña. Edición crítica José Luis Abellán y Ana María Barrenechea. Madrid/París/México: Colección Archivos, 1998. 731-732. 1ª ed. 1928.