

Pedro Henríquez Ureña: el intelectual mulato poscolonial

Fernando Valerio-Holguín *

Colorado Sate University

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 llevarán a Henríquez Ureña por el camino de la hispanofilia. El crítico dominicano siente admiración y orgullo 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 lo 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

***Pedro Henríquez Ureña:
The Postcolonial Mulatto Intellectual***

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

Introducción

Pedro Henríquez Ureña (1884-1946) ha sido convertido en un icono cultural posmoderno tanto en República Dominicana como en América Latina. Como icono, poseedor de una cierta sacralidad y depositario de una verdad, el escritor dominicano representa, para la intelectualidad dominicana, la ideología cultural dominante, es decir, el imaginario de una cultura española, por lo tanto universal, en la que el negro queda elidido. Además de icono, Pedro Henríquez Ureña también ha sido fetichizado, y como tal, posee las cualidades y los poderes mágicos de un dios. Todo aquel que lo nombre, cite, o elogie será tocado por su gracia y poder. Mi propósito en este ensayo consistirá en discutir cómo Pedro Henríquez Ureña se apropia de una “mirada transatlántica” (Pratt 175) para construirse a sí mismo imaginariamente como un intelectual europeo, y así poder lidiar con su situación de Otro subalterno poscolonial.

El intelectual mulato poscolonial

La 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 *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” (Muñoz número de pág) de su época en busca de un “Ideal Europeo” (Buscaglia-Salgado número de pág) para ser aceptado por la élite intelectual de la metrópolis a través de lo que Pratt denomina una “apropiación transatlántica” (175).

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 (164), 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. Por otra parte, Édouard Glissant expresa importantes conceptos en cuanto al exilio y 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” (20). Ni Torres-Saillant ni Glissant analizan en profundidad las relaciones de poder entre las metrópolis y sus ex colonias, ni por lo tanto, la ansiedad colonial, y la búsqueda de un ideal de la cultura en los centros hegemónicos.

La relación entre el intelectual mulato y el canon occidental ha sido problemática en el contexto de los vínculos poscoloniales latinoamericanos. Pedro Henríquez Ureña, quien dedicó gran parte de sus esfuerzos en la escritura al Santo Domingo colonial y a España, no escapa a este conflicto. Para el intelectual dominicano, el Santo Domingo colonial constituye la búsqueda de un origen, en tanto continua-

ción elíptica de la cultura española. Pese a que la República Dominicana se independizó definitivamente de España en 1865, como Ideal Europeo, ese país fue objeto de la “apropiación transatlántica”, en términos de Pratt, y continuó siendo la “madre patria” para la minoría blanca y para la mayoría mulata que se identificaba racial y culturalmente. Según esta crítica, en muchos países del continente americano, 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” (Autor 175).

Pedro Henríquez Ureña podría ser considerado como “un claro ejemplo del Hombre Mestizo: un ser atormentado que encarna las contradicciones fundamentales de nuestro tiempo” (Muñoz: x).¹ Mulato nacido en el seno de la élite dominicana y miembro de una distinguida familia intelectual y política, pasó su vida tratando de reconciliar en su escritura los conflictos poscoloniales entre la República Dominicana y España. Su inserción en el canon occidental es problemática en tanto se apropia de la dicotomía civilización/barbarie propuesta por Domingo Faustino Sarmiento a finales de siglo XIX. España, en particular, y Europa y los Estados Unidos, en general, vienen a representar esa civilización “superior” frente a una América Latina poblada por negros e indígenas bárbaros, que aparecen elididos en la mayor parte de su obra.

Paradójicamente, como mulato caribeño, Pedro Henríquez Ureña sustentaba la noción cartesiana que divide el mundo entre europeos “sujetos racionales” y no-europeos “objetos de estudio o dominación” (Buscaglia-Salgado: xiv). Esa dicotomía se expresa en lo que Aníbal Quijano denomina “la colonialidad del poder”, en la que existe una

¹ En lo adelante, las traducciones son mías a menos que se indique lo contrario.

asimetría de poder basada en la clasificación racial entre España y sus antiguas colonias. Como el criollo Carlos Si-güenza y Góngora, Henríquez Ureña “was a typical creole, spending his entire life in search of recognition, honor, and legitimacy at all costs” (Buscaglia-Salgado: 137). Franz Fanon, 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 self-validation” (212-213).

Por una parte, el sujeto poscolonial busca el reconocimiento del Otro —blanco europeo— para construir su humanidad (Fanon: 216-217). 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 (1979: 10).² Por otra parte, el Otro Hegemónico legitima la autovaloración del sujeto poscolonial. El Otro blanco (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 y publicaciones en los centros hegemónicos.

En *Black Skin, White Masks*, 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 precisan el reconocimiento mutuo para su existencia (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: 218).³ Si bien es cierto que el intelectual latinoamericano desea a España y busca su

2 Los énfasis en bastardilla son míos, excepto cuando se consigne que corresponden a la fuente.

3 Énfasis en el original.

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 y la cultura españolas y aspiraba al Ideal Europeo que la alta cultura de ese país representa. Como mulato “lavao”,⁴ 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, donde residió, Henríquez Ureña 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, 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. (186-187).

La condición de indiano, dominicano, “centroamericano”, mulato y judío fueron obstáculos para la aceptación y el reconocimiento de este intelectual. También son lamentables los insultos de los que fue objeto en México cuando en una

4 “Mulato lavao” 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 “suciedad” 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” (24).

ocasión lo llamaron peyorativamente “negrillo haitiano”, “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: 33). Relata también Ernesto Sábato, 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” (540).

Pese a esta percepción, por parte de varios intelectuales extranjeros, el imaginario de Pedro 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 sus 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: 333). Pero lo que más llama la atención, después de establecer su linaje familiar, es la afirmación de que su abuela “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” (334). No sólo elide la raza negra de la cual seguramente provenía 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, de manera que desplaza la raza negra con la indígena.

En relación con 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” (año: 342). En otra parte, refiriéndose a las lenguas francés y *creole*, escribe: “Haití, donde la gente culta lo habla, aunque el bajo pueblo usa un *patois* paupérrimo” (año: 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” (año: 355). Por eso, su llegada a New York supuso, en sus propias palabras, “la influencia de una civilización *superior*” (año: 356). La ideología de clase y raza del joven Pedro Henríquez Ureña, si bien atenuada en sus escritos con el correr del tiempo, no cambiaría en su programa de escritura de la madurez. En ninguna parte de sus textos se encuentran testimonios o referencias a 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 y, precisamente, en el año de 1901, cuando predominaba todavía en ese país el *apartheid* racial.

La inmigración haitiana y antillana produce en Henríquez Ureña 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*. (1975: 133).

Me permito reproducir esta extensa cita, porque en ella se dilucidan importantes aspectos de las culturas dominicana y caribeña. Henríquez Ureña rechaza 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.⁵ 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 afro-caribeña? Acaso el vudú, los atabales, el dialecto, la comida y muchas otras manifestaciones 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 Latinoamé-

5 Se denomina “cocolos” a los inmigrantes de las islas de habla inglesa de las Antillas Menores. El vocablo es probablemente una corruptela de la pronunciación en inglés de las islas Tórtolas.

rica.⁶ 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.⁷ 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 identificación de Pedro Henríquez Ureña con España y el deseo de reconocimiento por parte de ese Ideal Europeo hacen que el intelectual 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. En su ensayo “Ariel”, Henríquez Ureña escribe: “Somos españoles, pero antes americanos, y junto con la herencia insustituible de la *tradición gloriosa...*” (2001: 27). Aunque expresa que “antes” somos americanos, la afirmación, al principio de la frase, es que los latinoamericanos “somos españoles”. Luego,

6 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 la configuración de la “leyenda negra” (11).

7 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.

en la conferencia “Raza y cultura”, dictada en la Argentina, dice: “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*” (1979: 16). No voy a parafrasear lo antes dicho por Henríquez Ureña, porque sus palabras son más que elocuentes. Pero su identificación no se circunscribe a lo hispano, sino que va más allá cuando afirma: “[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” (2001: 250).

Como se puede constatar en estas citas, Henríquez Ureña despliega una serie de adjetivos de admiración acerca de la invasión y colonización española en América; asimismo, justifica, de alguna manera, a través del “silencio” de las voces latinoamericanas y la “humanización” de la colonización, el holocausto de millones de indígenas y esclavos africanos. Tanto en la admiración por la colonización como en la romanización de la cultura latinoamericana quedan excluidos los millones de indígenas y negros del continente americano. Henríquez Ureña elide/elude las razas negra e indígena de Latinoamérica y su vinculación con las clases sociales y el proceso de colonización.

En su ensayo “Pedro Henríquez Ureña: Lectura de una problemática”, la crítica argentina Beatriz Sarlo expresa que se debe contextualizar la época en que un intelectual escribe. 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 (9).

En el contexto epocal que le tocó vivir a Henríquez Ureña ocurrieron eventos históricos acerca de los cuales 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.

En su ensayo, Sarlo se propone leer una problemática en el dominicano: “las preguntas que consideró necesario formularse y que se propuso responder...” (10). Pero, ¿cuáles son esas preguntas y sus respuestas? Las respuestas 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” (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.

Conclusión

Pedro Henríquez Ureña vivió de espaldas a muchos eventos sociales e históricos importantes de su época, porque como intelectual de mentalidad colonizada estaba más interesado en la cultura española. Convertido en icono de la cultura dominicana y latinoamericana dominantes, Henríquez Ureña expresa el Ideal del acervo cultural español, por tanto universal, en el que la presencia africana queda excluida o desplazada. Parafraseando a Louis Althusser, se podría decir que la ideología hegemónica “habla” por su boca. Las instituciones, bibliotecas, edificios, estatuas, avenidas, y billetes monetarios que llevan su nombre son una “palabra-maná” que arrastra todo un campo semántico en el que se encuentran “Harvard”, “España”, “Ciudad México”, “Buenos Aires”, “hispanismo”, “humanismo” y “utopía”, como iconos de la cultura universal.

*Fernando Valerio-Holguín nació en La Vega, República Dominicana, en 1956. Se graduó de Licenciado en Letras en la Universidad Autónoma de Santo Domingo. Como becario Fulbright, obtuvo un Doctorado en Letras Hispánicas en Tulane University en 1994. Ha sido profesor de literatura latinoamericana y de teoría literaria en la Universidad Autónoma de Santo Domingo y en el Instituto Tecnológico de Santo Domingo; actualmente, es Profesor Titular de literatura y cultura afro-caribeñas en Colorado State University. Entre sus publicaciones se encuentran: *Poética de la Frialdad: La Narrativa de Virgilio Piñera* (1997), *Presencia de Trujillo en la narrativa contemporánea* (2006), *Banalidad posmoderna: ensayos sobre identidad cultural latinoamericana* (2006) y *El bolero literario en Latinoamérica* (2008).

Bibliografía

- Althusser, Louis (1977). "Ideología y aparatos ideológicos del estado". *Posiciones*. México D.F.: Grijalbo.
- 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.
- Derby, Lauren (2009). *The Dictator's Seduction. Politics and the Popular Imagination in the Era of Trujillo*. Durham: Duke University Press.
- Fanon, Franz (1967). *Black Skin White Masks*. New York: Grove Press.
- Glissant, Édouard (1997). *Poetics of Relation*. Trans. Betsy ing. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Henríquez Ureña, Pedro (1975). *El español en Santo Domingo*. Santo Domingo: Editora Taller.
- . (1979). *La utopía de América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- . (2001). *Obra Crítica*. Ciudad México: Fondo de Cultura Económica.
- Núñez, Manuel (2004). "Claves en el pensamiento de Pedro Henríquez Ureña". *Obras completas volumen V. Escritos políticos, sociológicos y filosóficos*. Santo Domingo: Editora Nacional. 9-30.
- Muñoz, Braulio (2000). *Storyteller: Mario Vargas Llosa between Civilization and Barbarism*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers.
- Pitol, Sergio (2000). "Pedro Henríquez Ureña". En *La palabra y el hombre*, 113. 21-34.
- Pratt, Mary Louise (1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London & New York: Routledge.
- Roggiano, Alfredo (1988). "Las memorias de Pedro Henríquez Ureña". *Revista Iberoamericana*, 142, 52. 331-357.
- Sábato, Ernesto (2003). "Significado de Pedro Henríquez Ureña". *La Torre*, 29-30. 537-552.
- 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 MacMillan.