

Una manifestación del modernismo:

La acepción española de «raza»

A medida que la investigación sobre el «modernismo hispánico» profundiza en sus múltiples direcciones ideológicas, no sólo se descubren aspectos inéditos relacionados con el mismo, sino que se va poniendo de relieve la trascendencia del movimiento para una comprensión en profundidad de las relaciones intelectuales entre España y la América Latina. Esta afirmación general resulta válida a la hora de indagar en la acepción española de la palabra *raza*, que justamente constituye una reacción de los pensadores hispánicos para dar contenido a una filosofía propia que culminará con la declaración, vigente durante muchos años, del llamado Día de la Raza, para referirse a la conmemoración anual del descubrimiento de América el día 12 de octubre.

La línea de investigación me fue sugerida por la lectura de algunos ensayos de Ortega y Gasset, donde la palabra *raza* se emplea en un sentido que no tiene relación con cualquier posible acepción racista de la expresión. Así dice que «cada raza (es) un ensayo de una nueva manera de vivir, de una nueva sensibilidad. Cuando la raza consigue desenvolver plenamente sus energías peculiares, el orbe se enriquece de un modo incalculable: la nueva sensibilidad suscita nuevos usos e instituciones, nueva arquitectura y nueva poesía, nuevas ciencias y nuevas aspiraciones, nuevos sentimientos y nueva religión. Por el contrario, cuando una raza fracasa, toda esa posible novedad y aumento quedan irremediabilmente nonatos, porque la sensibilidad que los crea es intrasferible. Un pueblo es un estilo de vida, y como tal, consiste en cierta modulación simple y diferencial que va organizando la materia en torno. Causas exteriores desvían a lo mejor de su ideal trayectoria ese movimiento de organización creadora en que se va desarrollando el estilo de un pueblo, y el resultado es el más monstruoso y lamentable que cabe imaginar. Cada paso de avance en ese proceso

de desviación soterra y oprime más la intención original, la va envolviendo en una costra muerta de productos fracasados, torpes, insuficientes. Cada día es ese pueblo menos lo que tenía que haber sido»¹. Y por eso exclama —pensando en España— frases como éstas: «¡Desdichada la raza que no hace un alto en la encrucijada antes de proseguir su ruta, que no se hace un problema de propia intimidad; que no siente la heroica necesidad de justificar su destino, de volver claridades sobre su misión en la historia! El individuo no puede orientarse en el universo sino a través de su raza, porque va sumido en ella como la gota en la nube viajera»².

Estas frases están escritas en 1914, lo que quiere decir que, para esa fecha la palabra *raza* había tomado ya su peculiar acepción en lengua española, alejada de la significación que va a adquirir en el mundo anglosajón. Es cierto que por aquellos años todavía no había alcanzado la plenitud de su desarrollo, que sólo podremos verificar en escritos de los años veinte y treinta, como luego veremos, pero, en cualquier caso, la conciencia de una clara actitud diferencial de la cultura hispánica respecto a la sajona en lo que se refiere al tema racial, es patente.

Es algo que se desprende, como antes decíamos, del análisis ideológico del «modernismo hispánico». Había tenido éste como uno de sus rasgos distintivos, en la esfera filosófica, el ser una reacción contra el positivismo. La búsqueda de las propias señas de identidad presuponían un alejamiento del utilitarismo positivista que había promovido un expansionismo norteamericano, bien visible ya en la última década del siglo XIX y la primera del XX. Ese positivismo había dado fundamento a un «darwinismo social», que, aprovechando ideológicamente las teorías de Darwin y Spencer, había culminado en expresiones de claro racismo cientista, donde la raza blanca aparecía como privilegiada. La idea de que en la lucha por la vida triunfaban las razas más aptas, unida a la constatación —evidente, en ese momento— de que los pueblos anglosajones eran los protagonistas del progreso científico y tecnológico, llevó a la convicción de que éstos eran pueblos elegidos, por los datos de la antropología y de la sociología, para impulsar el progreso social y político de la humanidad. Se hablaba así con frase típica de la «superioridad de los anglosajones»³, mientras se descalificaba, por contrapartida, no ya a las razas de color, por sus vicios y debilidades congénitas, sino a todos los pueblos latinos, en general.

En el ambiente creado por este complejo de ideas era de pura lógica que surgiese la descalificación de los países hispanoamericanos y de la misma cultura española, como acreditaba, por otro lado, la derrota que España había sufrido frente a Estados Unidos en 1898. El racismo positivista llevaba, en el continente americano, a una inevitable conclusión, impuesta por la fuerza de los hechos: la que evidenciaba el *manifest des-*

¹ J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Madrid, 1957, tomo I, pág. 362.

² *Ibid.*, pág. 361.

³ *El libro tóxico de esta actitud es el que Edmond Demolins publicó con el título: A quoi tient la supériorité des anglosaxons*, París, 1897, cuya traducción española tuvo enorme éxito.

tiny de la América del Norte. Surge, pues, en esta atmósfera la respuesta lógica del mundo hispánico: una afirmación de la propia personalidad cultural, no menos manifiesta que la anglosajona en una tradición histórica gloriosa desde el punto de vista de los valores del humanismo clásico.

En esta respuesta, que aparece difusa aquí o allá, encontramos una toma de posición muy explícita en el uruguayo José Enrique Rodó, que ya en 1900 emplea despectivamente el término «nordomanía» para designar las actitudes —tan frecuentes en el ámbito latinoamericano— de servilismo imitador que impregnan la mentalidad de sus contemporáneos. Por eso se pronuncia contra «el propósito de desnaturalizar el carácter de los pueblos —su genio *personal*—, para imponerles la identificación con un modelo extraño al que ellos sacrifiquen la originalidad irremplazable de su espíritu... Ese irreflexivo traslado de lo que es natural y espontáneo en una sociedad al seno de otra, donde no tenga raíces ni en la naturaleza ni en la historia, equivalía para Michelet a la tentativa de incorporar, por simple agregación, una cosa muerta a un organismo vivo. En sociabilidad, como en literatura, como en arte, la imitación inconsulta no hará nunca sino deformar las líneas del modelo»⁴. Por lo demás, reconoce que falta en los pueblos hispánicos una «personalidad» definida, «pero —dice— en ausencia de esa índole perfectamente diferenciada y autonómica, tenemos —los americanos latinos— una herencia de raza, una gran tradición étnica que mantener, un vínculo sagrado que nos une a inmortales páginas de la historia, confiando a nuestro honor su continuación en lo futuro». Es un deber inexcusable, pues, defender «la fuerza directriz plasmante con que debe el genio de la raza imponerse en la refundición de los elementos que constituirán el americano definitivo del futuro»⁵.

Aunque la palabra *raza* se menciona dos veces en los textos citados, no se le adjudican notas diferenciadoras específicas de lo que tal término significa. Por el contexto, es fácil deducir que esa «herencia de raza» a la que alude es la tradición del humanismo clásico, para el cual «el privilegio fundamental de vuestro desenvolvimiento, vuestro lema en la vida, debe ser mantener la integridad de vuestra condición humana; ninguna función particular debe prevalecer sobre esa finalidad suprema»⁶. Éste es el tema insistente que motiva su libro desde las primeras páginas: «Por encima de los afectos que hayan de vincularnos individualmente a distintas aplicaciones y distintos modos de vida, debe velar, en lo íntimo de vuestra alma, la conciencia de la unidad fundamental de nuestra naturaleza, que exige que cada individuo humano sea, ante todo y sobre toda otra cosa, un ejemplo no mutilado de la humanidad, en el que ninguna noble facultad del espíritu quede obliterada y ningún alto interés de todos pierda su virtud comunicativa. Antes que las modificaciones de profesión y de cultura esté el

⁴ José Enrique Rodó, *Ariel*, Editorial Kapelusz, Buenos Aires, 1980; págs. 70-71.

⁵ *Ibid.*, pág. 72.

⁶ *Ibid.*, pág. 33.

cumplimiento del destino común de los seres racionales»⁷. Por encima de cualquier cosa, pues, cumplir con nuestra profesión universal de *hombres* es la más alta misión que todo ciudadano debe proponerse.

Así situada la cuestión en su máxima generalidad, fueron los grandes creadores del modernismo quienes ayudaron a perfilar el significado del término. La profunda significación de ese movimiento para la madurez intelectual de América Latina ha sido magistralmente resumida por Zuleta Álvarez en los párrafos que trascibimos a continuación: «Al comenzar el siglo XX y después de la eclosión estética del Modernismo, como movimiento literario que definía la madurez creadora de Iberoamérica, se inaugura una nueva etapa en el desarrollo del pensamiento americano. Correspondió al planteo que los principales pensadores y artistas hicieron de la personalidad nacional y continental. Había la conciencia de que todos nuestros países constituían una unidad de sociedad y cultura, capaz de proyectar un perfil propio, a despecho de los obstáculos que perturbaban la plenitud de ese proceso. La madurez de esa personalidad coincidió con la aparición de individualidades notables en casi todos los países iberoamericanos, unidos por una corriente de fraternidad y simpatía basada en la convicción de que el destino continental exigía la comunidad de miras y soluciones, por encima de las perspectivas regionales y nacionales. Corriente que cobraría fuerza a medida que se desenvuelve el siglo y que algunas empresas políticas y culturales —el anti-imperialismo en política y el criollismo en literatura, por ejemplo— contribuyeron a consolidar ese esfuerzo»⁸.

En esa atmósfera cultural, de la cual el Modernismo fue cristizador y propulsor, se va generando la idea de una comunidad de valores intelectuales y morales, para la cual Miguel de Unamuno acuñará en 1909 el término *hispanidad*; en su artículo «Sobre la argentinidad», hablando de ésta y de la americanidad como «aquellas cualidades espirituales, aquella fisonomía moral —mental, ética, estética y religiosa— que hace al americano americano, y al argentino, argentino», dice que «ya otras veces he usado la [palabra] de españolidad y la de hispanidad»⁹. Por mi parte, no he podido hallar referencias concretas de esas «otras veces» en que dice haber empleado la palabra.

Sólo en los años veinte —tras la Primera Guerra Mundial— encontramos el ambiente maduro para que tales actitudes adquieran una formulación más precisa. En España, el proceso de reflexión e interiorización promovido por la Generación del 98, hará cobrar conciencia en determinadas minorías intelectuales de la íntima vinculación entre lo español y lo americano. En 1927 Unamuno vuelve a emplear el término *hispanidad* en un artículo titulado con ese mismo nombre, donde dice: «Quiero decir con

⁷ Ibid., págs. 21-22.

⁸ Enrique Zuleta Álvarez, «El mestizaje en la historia de las ideas hispano-americanas», en *Investigación y ensayo*, n.º 39, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1989; pág. 410.

⁹ Miguel Unamuno, «Sobre la argentinidad», en *Ensayos*, Aguilar, Madrid, 1958; tomo II, pág. 1.087.

Hispanidad, una categoría histórica, por lo tanto espiritual, que ha hecho, en unidad, el alma de un territorio con sus contrastes y contradicciones interiores. Porque no hay unidad viva si no encierra contraposiciones íntimas, luchas intestinas... Un territorio tiene un alma, un alma que se hizo por los hombres que dio a luz el cielo. Y cuando un territorio como es el de Hispania está fraguado de íntimas contraposiciones, obra de Dios, sus hijos son hijos de contraposición». No precisa, sin embargo, bien el término y cuando se pregunta en otro lugar, sobre lo que para él significa, se expresa así: «Digo Hispanidad y no Españolidad para atenerme al viejo concepto histórico-geográfico de Hispania, que abarca toda la Península Ibérica... Digo Hispanidad y no Españolidad para incluir a todos los linajes, a todas las razas espirituales, a las que ha hecho el alma terrena —terrosa sería acaso mejor— y a la vez celeste de Hispania, de Hesperia, de la Península del Sol Poniente...»¹⁰.

Sobre esa base, no le parece acertado hablar de Día de la Raza y prefiere expresiones como Día de la Lengua o del Habla, porque, como él dice: «La Fiesta de la Raza espiritual española no debe, no puede tener un sentido racista material —de materialismo de raza—, ni tampoco un sentido eclesiástico —de una o de otra iglesia—, y mucho menos un sentido político. Hay que alejar de esa fiesta todo imperialismo que no sea el de la raza espiritual encarnada en el lenguaje. Lenguaje de blancos, y de indios, y de negros, y de mestizos, y de mulatos; lenguaje de cristianos católicos y no católicos, y de no cristianos, y de ateos; lenguaje de hombres que viven bajo los más diversos regímenes políticos»¹¹.

No era ese, desde luego, el sentido que atribuyó Ramiro de Maeztu al término en su *Defensa de la Hispanidad* (1934), para quien ésta era la fidelidad a la religión católica por encima de todo, estrechando un significado que para Unamuno no podía ser más amplio. Quizá Maeztu, que creía que el autor de la palabra era el sacerdote Zacarías de Vizcarra, se dejó llevar por la unilateralidad que éste había insuflado al término, haciéndole insertable para los fines universales con que lo creó Unamuno; decía éste que hoy vierten todos los pueblos de habla hispánica «la necesidad de asentar y asegurar nuestras sendas personalidades, base de nuestras independencias nacionales, en una común personalidad popular», y ésta debe ser la tradición sobre la que se fundará «nuestro destino universal»¹², que no puede ser otro que la hispanidad, «cuyo asiento es el habla común, a recrecer y recrear la cual contribuyen todos los pueblos»¹³.

Es evidente, pues, que a Unamuno no le gustaba la palabra *raza*, y lo deja bien claro cuando dice: «La fiesta de la raza hispánica, de las naciones de lengua española, no puede basarse en el concepto fisiológico, somático o material de raza. Las naciones de lengua española —la lengua

¹⁰ Miguel de Unamuno, *Obras Completas, Escelicer*, Madrid, 1966; tomo IV, pág. 1.081.

¹¹ *Ibid.*, págs. 649-650.

¹² *Ibid.*, pág. 655.

¹³ *Ibid.*, pág. 654.

es la sangre del espíritu— abarcan razas materiales muy distintas, indios, americanos, negros, judíos de secular lengua española —o 'lengua español', que dicen ellos—, a los descendientes de hebreos expulsados de España. Sin contar los que de ellos se quedaron aquí y se fundieron en la común nación española. Y conviene añadir que si el mestizaje y el mulataje trajo a pensar y sentir en español a muchos indígenas americanos, y si son muchos los indios puros americanos que piensan y sienten en lengua española, son acaso más los que todavía piensan y sienten, aman y odian, gozan y sufren, ven y sueñan en sus viejas lenguas precolombinas»¹⁴.

Por todo ello, prefiere la palabra *hispanidad*, siempre que con ella los españoles peninsulares no pretendamos imponer ningún privilegio o supremacía. Una hispanidad que debe estar basada en la lengua común, y no en la raza, «ya que lo de la supuesta comunidad de sangre implica muchas veces un problema peliagudo. Quedémonos con lo de la lengua, que es claro y es histórico», sentencia finalmente¹⁵, pero para dejar claro también a renglón seguido que esa comunidad lingüística no implica predominio ni monopolio por parte de España. Se pronuncia contra el conde de Romanones que en 1917 había enviado un mensaje al Rey Alfonso XIII, hablando de España, como «depositaria del patrimonio espiritual de una gran raza» y propugnando la presidencia para ella de una «Confederación moral de todas las naciones de nuestra sangre»¹⁶. Por el contrario, para Unamuno ese patrimonio es comunal y colectivo, nunca propiedad o monopolio de una sola nación, aunque sea la España del descubrimiento y la colonización. Rechaza el concepto tan repetido y manoseado de «Madre Patria» para reafirmarse en la comunidad de lengua, patrimonio que en todo caso, «disfrutamos en común con las naciones americanas hermanas —no hijas— de lengua de la nuestra. Y en lo que hace a la lengua misma —vuelve a enfatizar—, no admiten, y en ello hacen muy bien, monopolios de casticidad»¹⁷.

Con todo y con eso, Unamuno tampoco se atreve a definir con mucha precisión el término *hispanidad*, lo que podría llevarle a caer en dogmatismos e imposiciones indeseables; de aquí que en 1927, cuando dedica un largo artículo a ese término, acabe reafirmando lo de la lengua común, sin atreverse a mayores precisiones. Al final, se pregunta: «Y bien, a fin de cuentas, ¿qué es la Hispanidad?»; se interroga sobre la cuestión desde su destierro, en el rincón vasco-francés de Hendaya, donde pasó los últimos años de su condena política, para exclamar como conclusión incierta: «¡La Hispanidad!... Ah, si yo lo supiera... Aunque no, mejor es que no lo sepa, sino que la anhele, y la añore, y la busque, y la presienta, porque es el modo de hacerla en mí. Y aquí, en este rincón de mi terruño nativo, sentado sobre la hierba que me da del Pirineo 'la ceniza verde', frente a la

¹⁴ Ibid., pág. 648.

¹⁵ Ibid., pág. 1.019.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibid., pág. 1.020.

mar materna, bajo el cielo del Carro, busco en el hondón de mi raza, en mi corazón milenario, al Dios hispánico que me ha de responder de mi destino»¹⁸.

Es en la América hispana, sin embargo, donde la palabra *raza* va a adquirir vigencia para designar las peculiaridades de una personalidad que se siente como propia, si bien —como ocurría con el término *hispanidad*— en estrecha conexión con lo español. En 1925 escribía José Vasconcelos: «Nosotros no seremos grandes mientras el español de la América no se sienta tan español como los hijos de España. Lo cual no impide que seamos distintos cada vez que sea necesario, pero sin apartarnos de la más alta misión común»¹⁹. Es el mismo sentimiento que tiene Pedro Henríquez Ureña y que le lleva a hacer afirmaciones como éstas: «El contacto entre España y la América, luego ha dado gradualmente al espíritu español amplitud y vastedad que van en progreso... España, que tanto ha padecido por su intolerancia en el orden del pensamiento, hija de la necesidad defensiva, tuvo en cambio espontánea amplitud humana. Aunque España creó el tipo del hombre señorial (Vossler) y el español más humilde tiene aire de caballero (Belloc), nunca se incubó en España ninguna doctrina de imperiosidad de razas ni de climas, como las que en nuestra era científica corren, miméticamente disfrazadas de ciencia, como reptiles verdes entre hojas nuevas o insectos pardos entre hojas secas. La amplitud del español necesitaba completarse con la amplitud intelectual para crear la imagen depurada del tipo hispánico. A eso aspiran, desde su nacimiento, las repúblicas hispánicas de América. A eso tiende, en el siglo XX, la España nueva»²⁰.

Esa unión entre lo español y lo americano, que todos los modernistas preconizan, les lleva a emplear indistintamente los términos de América española o América hispánica en un sentido similar al que lo utilizaba José Enrique Rodó cuando decía: «Patria es para los hispanoamericanos, la América española. Dentro del sentimiento de la patria cabe el sentimiento de adhesión, no menos natural o indestructible, a la provincia, a la región o a la comarca; y provincias, regiones o comarcas de aquella gran patria nuestra son las naciones en que ella políticamente se divide. Siempre lo he entendido así, o mejor, siempre lo he sentido así. La unidad política que consagre y encarne esta unidad moral —el sueño de Bolívar— es un sueño, cuya realidad no verán quizá las generaciones hoy vivas»²¹.

Es también Vasconcelos en *La raza cósmica* quien dará definida formulación a ese sentido de la palabra *raza* que estamos preconizando y que para él no es sino equivalente a la de *mestizaje*. El libro lleva como subtítulo el de «Misión de la raza iberoamericana», y la tesis que mantiene es que su objetivo es el de formar una raza nueva, síntesis de todas las exis-

¹⁸ Ibid., pág. 1.086.

¹⁹ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, Buenos Aires, 1948; pág. 19.

²⁰ Pedro Henríquez Ureña, «Raza y cultura», en *La utopía de América, compilación y cronología de Ángel Rama y Rafael Gutiérrez Girardot*, Editorial Ayacucho, Caracas, 1978; pág. 17.

²¹ José Enrique Rodó, *Introducción y selección de José Luis Abellán*, Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid, 1991; pág. 105.

tentes y cuyo fin primordial es «englobar y expresar todo lo humano en maneras de constante superación»²². Esta nueva raza integral, producto de un mestizaje basado en el amor está «hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal»²³. Esta es la misión de la parte del continente que se formó bajo la influencia de la cultura latina —española y portuguesa, sobre todo— frente a la América Sajona, donde predomina el racismo exclusivista del blanco. De aquí que Vasconcelos nos transmita su mensaje con los caracteres de un destino religioso que se cierne sobre la América Latina: «Su predestinación —dice— obedece al designio de constituir la cuna de una raza quinta en la que se fundirán todos los pueblos, para reemplazar a las cuatro que aisladamente han venido forjando la Historia. En el suelo de América hallará término la dispersión, allí se consumará la unidad por el triunfo del amor fecundo, y la superación de todas las estirpes»²⁴. Esta es la raza final o raza cósmica, «hecha con el tesoro de todas las anteriores»²⁵.

El texto de Vasconcelos —un clásico del pensamiento latinoamericano— fue decisivo a la hora de darle vigencia al término *raza* como expresión de un mestizaje que se sentía como lo más propio y específico de la personalidad de los pueblos hispánicos y, más señaladamente aún, de lo que él llamaba la «raza iberoamericana». A despecho de las fantasías que envolvían su pensamiento —creencia de que el trópico era el lugar privilegiado para el nacimiento de la raza cósmica o de que la amalgama racial se verificaría bajo la llamada ley del gusto como unión entre los más bellos—, el hecho es que la teoría del mestizaje se impuso en el ambiente cultural de los años veinte y treinta hasta dar contenido ideológico a la llamada Fiesta de la Raza; el resto se ponía a la cuenta del pensamiento místico-estético de Vasconcelos, al que Unamuno calificaba de «soñador teosófico»²⁶.

La atmósfera que va propiciando el caldo de cultivo necesario para que tales actitudes proliferen y se generalicen tuvo su antecedente más remoto en las actividades que se desarrollaron en 1892 con motivo de la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América, que produjo una exaltación del «iberismo», por un lado, y del «hispanoamericanismo», por otro, hasta conseguir que el día 12 de octubre sea considerado como fiesta nacional, no sólo en España, sino de numerosos países de la América hispana. Pero la celebración dio ocasión también para que se desatara la divergente significación que a tal efeméride atribuía la opinión pública norteamericana, empeñada en privilegiar la figura de Cristóbal Colón mediante el llamado *Columbus Day*, convirtiendo a la memorable fecha en mero «Centenario de Colón», frente a la opinión ibérica —es decir, española y portuguesa— que pretendía hacer de la misma la gesta heroica y

²² La raza cósmica, *cit.*, pág. 29.

²³ *Ibid.*, pág. 31.

²⁴ *Ibid.*, pág. 28.

²⁵ *Ibid.*, pág. 54.

²⁶ Obras Completas, *Esce-
licer, cit.*, tomo IV, pág.
656.

colectiva de sus pueblos. *Centenario de Colón y Centenario del Descubrimiento del Nuevo Mundo*, quedaron así enfrentados como dos modos divergentes de interpretar el acontecimiento, poniendo de relieve a su vez la divergencia entre dos mentalidades con una concepción del mundo y de la vida contrapuestas que tomarán cuerpo en el distinto entendimiento del vocablo raza, aunque para ello todavía tengan que pasar muchos años²⁷.

De hecho, en España la Fiesta de la Raza no se establece con carácter oficial hasta 1918, aunque ya en 1912 —durante el Congreso Hispanoamericano que tuvo lugar en Cádiz para celebrar el centenario de la promulgación de la Constitución de 1812— se acordó aprobar el día 12 de octubre como fecha más adecuada para la Fiesta Nacional de todos los países de habla española, declarándola Fiesta Universal de la Hispanidad. La propuesta que realizada por el periodista José María González, que firmaba con el apodo de *Columbia*, en un artículo aparecido en el *Diario de Cádiz* el 6 de octubre de 1912, y recogida y aprobada por unanimidad en el Congreso gaditano. La iniciativa fue recogida al año siguiente por la *Unión Ibero-Americana*, sociedad americanista de Madrid, que publicó un artículo en enero de 1913 con el título de «Fiesta de la Raza», señalando que el 12 de octubre «a la vez que de homenaje a la memoria del inmortal Cristóbal Colón debe servir también para exteriorizar la intimidad espiritual existente entre la Nación descubridora y civilizadora y las formadas en el suelo americano, hoy prósperos Estados»²⁸.

A partir de 1914, la idea penetró tan hondamente en los países de lengua española que no sólo se adoptó la idea paulatinamente en todos ellos, sino que en 1932 el capitán uruguayo Angel Cambor creó la que se llamó bandera de la Raza o de la Hispanidad: sobre fondo blanco —como símbolo de la paz— tenía tres cruces en el centro que representaban las tres carabelas del Descubrimiento; detrás de la cruz central aparece el sol naciente como expresión simbólica de las civilizaciones precolombinas y al mismo tiempo de un territorio que cumplía con la divisa *A solis ortu usque ad occasum*. El 12 de octubre de 1933 la bandera se izó en Madrid, Buenos Aires, Lima y Santiago de Chile; ese mismo año la VII Conferencia Internacional Americana, reunida en Montevideo, recomendó su uso común como enseña de las Américas y así fue aceptada mediante decreto por numerosos gobiernos (entre ellos, los de México, Chile, Colombia, Costa Rica, Perú, Nicaragua, Honduras, Paraguay, Bolivia, Ecuador, Guatemala...).

En este ambiente es posible entender que la Universidad de La Plata, en Argentina, decida dedicar el 12 de octubre de 1933 en homenaje a España y que para ello haga recaer en el ilustre pensador Pedro Henríquez Ureña la tarea de pronunciar el discurso de la jornada. Tratándose de uno de los hombres más universales del continente, la elección no sólo era correcta,

²⁷ Sobre el tema véase: Salvador Bernabeu Albert, 1892: El IV Centenario del descubrimiento de América en España, CSIC, Madrid, 1987. Es interesante consultar del mismo autor el largo artículo: «El IV Centenario del Descubrimiento de América en la coyuntura finisecular», en *Revista de Indias*, núm. 174, 1984.

²⁸ José María González (*Columbia*), El día de Colón y de la Paz, Oviedo, 1933; págs. 51-57; passim.

sino muy significativa de un momento histórico en que lo español y lo americano parece que habían llegado a plena reconciliación. Es obvio que en ese sentimiento influía de modo decisivo la reciente constitución de la II República Española, pues con el establecimiento de un régimen republicano se entendía que España se incorporaba al conjunto de las repúblicas hispánicas. Así se desprende del propio discurso de Henríquez Ureña que empieza saludando a «la más antigua de las naciones y la más joven de las repúblicas que forman nuestra comunidad espiritual», para acabar con este reconocimiento explícito: «España se nos muestra hoy, además, amplia y abierta, más que nunca, para todas las cosas de América. El antiguo recelo ha cedido el lugar a la confianza; la nueva Constitución, al crear la doble nacionalidad, española y americana, aunque desconcierte al antiguo criterio jurídico, place a la buena voluntad. Sobre la buena voluntad se cimienta la obra de confraternidad hispánica. En esta obra debemos todos unir nuestro esfuerzo para que la comunidad de pueblos hispánicos haga de los vastos territorios que domina, la patria de la justicia universal a que aspira la humanidad»²⁹.

Pero lo más interesante del discurso —por lo que hace al interés con que están escritas estas páginas— es todo lo referente a las reflexiones sobre el concepto *raza*. Reconoce que el término se ha ido imponiendo en los últimos años, en los cuales «ha crecido y se ha desarrollado la conciencia de nuestra comunidad espiritual, de la unidad esencial de los pueblos hispánicos, la conciencia de la *raza*. Desde luego, no le gusta la palabra, que es usada «no ciertamente con exactitud científica, pero sí con impulso de simplificación expresiva», ya que «desde el punto de vista de la ciencia antropológica, bien lejos está de constituir una raza la multicolor muchedumbre de pueblos que hablan nuestra lengua en el mundo, desde los Pirineos hasta los Andes y desde las Baleares y las Canarias hasta las Antillas y hasta las Filipinas».

A la contra de ese disgusto, reconoce que «el vocablo *raza*, a pesar de su flagrante inexactitud, ha adquirido para nosotros valor convencional, que las festividades del 12 de octubre ayudan a cargar de contenido, de sentimiento y emoción. El Día de la Raza bien podría llamarse el Día de la Cultura Hispánica, porque eso es lo que en suma representa; pero sería inútil proponer semejante sustitución, porque el vocablo *cultura*, en el significado que hoy tiene dentro del lenguaje técnico de la sociología y de la historia, no despierta en el oyente la resonancia afectiva que la costumbre da al vocablo *raza*».

En definitiva, para Henríquez Ureña el Día de la Raza es el día en que se conmemora la existencia de una comunidad hispánica, y aunque acepta a regañadientes la palabra *raza*, por acatamiento a la costumbre, especifi-

²⁹ El discurso se publicó con el título «Raza y cultura»; lo citamos por la antología *La utopía de América*, opus cit., donde está incluido, págs. 12-17. El resto de las citas corresponden a esta edición.

ca que se trata de una raza ideal —no real—, cuyo contenido es la comunidad de cultura, basada, sobre todo, en la unidad de la lengua. «Cada idioma —dice— lleva consigo un repertorio de tradiciones, de creencias, de actitudes ante la vida, que perduran sobreponiéndose a cambios, revoluciones y trastornos». En este sentido, Ureña considera que la comunidad hispánica pertenece a la vieja Romania, como contrapuesta a la Germania, y es descendiente de los presupuestos históricos y culturales que marcó el Imperio Romano. Somos continuadores, viene a decir, de la tradición romana y, en este sentido, «pertenecemos a la familia latina o, como dice la manoseada y discutida fórmula, a la raza latina: otra imagen de raza, no real sino ideal».

Es así como se fue imponiendo la acepción española de raza, opuesta totalmente a lo que con ese término se entendía en los países anglosajones. Creemos haber mostrado cómo esa acepción se fue desarrollando e imponiendo en cuanto respondía a una determinada dirección ideológica del *modernismo*, lo cual a su vez explica que, a partir del momento en que éste vaya perdiendo vigencia, el término *raza* tiende a ir desapareciendo. Es verdad que continuó usándose en la España de la dictadura franquista, pero precisamente eso contribuyó a que el término se deteriorase en los países hispanoamericanos.

A las razones anteriores hay que añadir el descrédito que cayó sobre la palabra a raíz del racismo ario predicado por el Tercer Reich con las secuelas del genocidio judío y las prácticas —campos de concentración, hornos crematorios, cámaras de gas, etc.— con que aquél se instrumentó por el nazismo hitleriano. Si a esto se une también el fortalecimiento de la política panamericana impulsada desde Washington a partir de 1945, entenderemos que cualquier teoría que involucrase la palabra *raza* —por muy opuesta que fuera a las connotaciones habituales de este término— quedara automáticamente desacreditada.

En cualquier caso, la peculiaridad del vocablo *raza* en lengua española con sus distorsiones semánticas, pone de manifiesto la singularidad del «modernismo hispánico» como movimiento preocupado por la identidad sociocultural propia de los países iberoamericanos, por muy limitada en el tiempo en que esa significación deba acotarse. De cualquier manera, resulta altamente expresiva de los rasgos distintivos de la actitud ante la vida de los pueblos ibéricos —español y portugués— en relación con las culturas indígenas de América, lo que explicaría fenómenos tan peculiares de esa actitud como los productos de un reconocido «mestizaje cultural»: la poesía afroantillana, la novela gauchesca, los murales mexicanos, el ciclo novelístico de la revolución mexicana... Mucho más interesante, por supuesto, sería analizar las consecuencias que ello ha tenido en el ámbito

de la filosofía latinoamericana, a la que habría que caracterizar con rasgos específicos derivados del substrato cultural a que aquí nos hemos referido, pero eso exigiría pasar a una temática distinta a la que nos propusimos para este trabajo. Quede la cuestión pendiente para otra ocasión.

José Luis Abellán

