

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 transcribimos 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.