

⇒ Un mundo en ruinas: los intelectuales hispanófilos ante la Revolución Mexicana (1920-1945)

Beatriz Urías Horcasitas

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen: Este ensayo examina los argumentos de una corriente de intelectuales conservadores que a lo largo de los años treinta y cuarenta articuló una crítica a la Revolución Mexicana invocando el espíritu de la hispanidad. Los grandes ejes de su crítica fueron los siguientes: recuperar los elementos arraigados en la tradición española que habían definido originalmente a México como nación; impedir la erosión de las jerarquías en un momento en que las masas estaban siendo demagógicamente invitadas a participar en la vida política; finalmente, oponer claras barreras a la influencia norteamericana y al protestantismo. Esta reflexión crítica se acompañó de una propuesta de mestizaje dominada por el elemento criollo, opuesta a aquella que estaba siendo impulsada a través del indigenismo y la mestizofilia oficiales.

Palabras clave: Intelectuales conservadores; Hispanidad; Revolución Mexicana; Nación; Siglo xx.

Abstract: This article examines the arguments of a group of conservative intellectuals who throughout the 1930s and 1940s articulated a critique to the Mexican Revolution by invoking the spirit of *Hispanidad*. The core ideas of their critique were the following: to recover elements rooted in the Spanish tradition that originally defined Mexico as a nation; to prevent the weakening of hierarchies at a time when the masses were being demagogically called to participate in political life; and finally to close the way to the North American influence and to Protestantism. This critical reflection was accompanied by a new vision of *mestizaje* (racial hybridization), in which the creole element would be dominant, in opposition to the one which was being driven by indigenism and the official mestizofilia.

Keywords: Conservative Intellectuals; *Hispanidad*; Mexican Revolution; Nation; 20th Century.

1. El problema

En una reflexión publicada en 1934 acerca de los obstáculos a la difusión del espíritu de la hispanidad, Ramiro de Maeztu aludió al caso mexicano en los siguientes términos: “Méjico, revolucionado desde la caída de Porfirio Díaz, en 1911, se convierte en uno de los centros de la nueva agitación” (Maeztu 1942: 175). A sus ojos, México ejemplificaba la manera en que un régimen autoritario había puesto en entredicho el ideal de armonía que había inspirado la fundación de los Estados modernos a partir de la Edad Media; armonía que se había traducido tanto en un “equilibrio de principios”, como en un sistema de contrapesos entre “la autoridad y la libertad, el poder espiritual y el temporal, el campo y las ciudades, los reinos y el Imperio” (182). Este modelo, afirmaba de Maeztu,

había dejado de existir en el momento en que “cada principio (quiso) hacerse absoluto; cada voluntad soberana”; es decir, cuando se destruyeron las jerarquías y se impuso una voluntad despótica, “por medio de un Estado omnipotente [investido de] libertad ilimitada y [de] autoridad arbitraria” (182-183).

Estas ideas fueron recuperadas por una corriente de intelectuales conservadores que a lo largo de los años treinta y cuarenta dirigieron una crítica hacia la Revolución Mexicana a través de la revaloración del antiguo vínculo con España.¹ Consideraban que la Revolución había desdibujado los rasgos que habían caracterizado a México como nación a partir de la conquista y los tres siglos de colonización. Planteaban la necesidad de encuadrar a las masas que el movimiento armado había puesto en el centro del escenario político, reinstaurando un orden social jerárquico. Invocaron principios de autoridad y tradición para frenar la decadencia y el proceso de descomposición social que la Revolución había desencadenado. En este contexto, la hispanofilia mexicana articuló una propuesta de mestizaje opuesta a aquella que estaba siendo formulada a través del indigenismo y de la mestizofilia oficiales. Se trata de un mestizaje dominado por el elemento criollo, al cual asociaron una sensibilidad anclada en el “culto del honor” (García Morente 1938), así como un estereotipo racial que funcionó como signo de la pertenencia a un estrato social superior.

Mi intención al examinar los argumentos del conservadurismo hispanófilo mexicano de la primera mitad del siglo xx ha sido profundizar en la comprensión de un complejo panorama ideológico en el que la Revolución triunfante no impuso una hegemonía incontestable. Al mismo tiempo, sería simplista plantear la existencia de una confrontación maniquea entre la Revolución y sus enemigos. Como lo ha señalado Lorenzo Meyer en el epílogo de su libro *El cactus y el olivo. Las relaciones de México y España en el siglo xx*, los regímenes pos-cardenistas toleraron bien la relación “extraoficial de los enviados de Franco con los sectores más conservadores del gobierno mexicano, con la vieja colonia española y con aquellos sectores conservadores mexicanos que se mostraron afines al franquismo como, por ejemplo, la Iglesia católica o los sinarquistas” (2001: 251). Esto significa que, a diferencia de lo que los conservadores sustentaron en sus escritos, a partir de los años cuarenta, no hubo un enfrentamiento real entre el Estado mexicano y una clase media que invocaba el legado español para hacer una crítica a la Revolución. De acuerdo con el mismo autor, tampoco hubo diferencias de fondo entre los simpatizantes del franquismo y la clase política priísta. Es decir, unos y otros suscribieron posiciones autoritarias a pesar de que el régimen mexicano condenó oficialmente el franquismo, lo cual permitió “alimentar su pretensión de ser considerado un sistema democrático y progresista” (251).

En los apartados que siguen definiré primero el contexto general en el que se gestó y fue formulada la crítica conservadora hacia la Revolución. A continuación estableceré una diferenciación entre el conservadurismo católico y la hispanofilia de tendencia laica en cuyo análisis me concentraré. Pasaré después a examinar dos de los principales argumentos esgrimidos por esta tendencia: el argumento de que había que recuperar la tradición original que había definido a México como nación; y el argumento a favor de

1 Véase del Arenal (2009), Granados (2005), Lobjeois (2001: 163-192), Mora Muro (2011: 155-167), Pérez Monfort (2001: 61-119 y 2007), Urías (2010a y 2010b).

restaurar un orden jerárquico a fin de conjurar el peligro de que las masas tuvieran un papel activo en la vida política. En la parte final del texto propongo algunas conclusiones.

2. El contexto

La Revolución Mexicana transformó el país y profundizó el impulso modernizador iniciado en la última parte del siglo XIX. Diversos procesos sociales pautaron este cambio. La oligarquía porfiriana fue desplazada por una nueva clase política que favoreció el desarrollo de una burguesía y la ampliación de la clase media. Las masas populares que intervinieron en el movimiento armado se configuraron como fuerzas sociales y se convirtieron en la base del orden posrevolucionario. La movilidad social estuvo sustentada en el cambio económico, en una nueva legislación y en el acceso a la educación y al empleo. En el medio rural, el reparto agrario mejoró las condiciones de vida de una parte significativa del campesinado.

Endeble en un primer momento, el nuevo grupo en el poder adoptó posiciones pragmáticas en función de las alianzas establecidas con diferentes actores sociales que se convirtieron en fuerzas políticas y económicas activas. Invocando los principios del cooperativismo, los primeros regímenes posrevolucionarios justificaron la necesidad de encuadrar corporativamente a los sectores populares en centrales obreras y campesinas, así como en un partido único que respondía a las directrices del nuevo Estado. Este fue el origen de una red de sociedades agrarias, sindicatos obreros y órganos de un partido único, que reprodujeron una cultura política de corte clientelar. En el discurso oficial, las masas comenzaron a ser presentadas como el “pueblo revolucionario”, y por consiguiente, como una parte vital del cuerpo nacional.

En paralelo, una nueva versión del nacionalismo introdujo una propuesta de mestizaje determinada por lo indígena que aparecía como el principal mecanismo de integración y de nivelación social. La idea de que el factor racial era determinante en la configuración de un nuevo orden político se impuso desde el inicio de los años veinte. Sin embargo, sobre todo en los años treinta, un conjunto de campañas médico-higiénicas y demográficas – muy influidas por la eugenesia, las políticas de migración selectiva, la higiene mental y las teorías de la peligrosidad social– enfatizaron el propósito de “mejorar la calidad” de las “razas mexicanas”. Lo anterior configuró un verdadero programa de “ingeniería social” enfocado a modernizar los hábitos y la mentalidad de las clases populares, en particular de los grupos indígenas, para integrarlos a un nuevo proyecto de nación. Junto con los planes educativos, este fue uno de los ángulos más significativos de la transformación política, social e ideológica que tuvo lugar en México durante las primeras décadas del siglo XX (Urías 2007).

Las transformaciones que he enumerado generaron inquietud en diversos sectores de la sociedad mexicana. Además de los movimientos sociales de origen popular como la Cristiada y el sinarquismo, durante el cardenismo (1934-1940) se multiplicaron los grupos de clase media conservadora preocupados por la ruptura del orden social y político que el Porfiriato había mantenido vigente, y que manifestaron su inconformidad ante el rumbo que tomaba el país.² Estos grupos, observa Luis Medina Peña, habían sido

2 Véanse Garcíadiego (2006: 30-49), Pérez Monfort (1993: 34), Servín (2006: 37-49 y 2009: 467-511).

producto del “crecimiento económico y (de) la permeabilidad social del Porfiriato” (2006: 156). Sus integrantes se diferenciaban claramente del sector de clase media que creció bajo el auspicio de la espiral de ascenso social propiciada por el Estado posrevolucionario a través de la modernización económica, la ampliación del aparato burocrático y la educación. La clase media conservadora no se sumó al aparato burocrático, o bien, muy pronto desertó de sus filas. Conformaba una élite política y cultural cuya formación era muchas veces superior a la de aquellos que habían optado por vincularse a la esfera oficial. Se manejaba con fluidez en el medio cultural mexicano de la época, y desde este espacio manifestó su inconformidad ante la tentativa del Estado revolucionario de llamar a las masas a participar en la vida política.

3. Las corrientes hispanófilas

Existen elementos que permiten entender que en el período posrevolucionario reapareciera el interés por recuperar el vínculo con España. En los primeros años del siglo xx, una parte importante de la intelectualidad mexicana se había sumado a la propuesta hispanoamericanista irradiada desde España para contrarrestar las pretensiones hegemónicas de los Estados Unidos después de la crisis de 1898 y de la pérdida de Cuba y Filipinas (Granados 2005). Algunos años más tarde, en la década de los treinta, el conservadurismo mexicano hizo suya la doctrina de la hispanidad, que reivindicaba el legado espiritual y cultural hispánico desde una perspectiva teológico-política. No todos los conservadores privilegiaron la vinculación entre lo político y lo religioso; algunos de ellos recuperaron elementos de la doctrina de la hispanidad para examinar los problemas planteados por el fenómeno revolucionario, y de manera específica el fenómeno de la irrupción de las masas en la vida política.

El grupo que se apegó a la perspectiva teológico-política dio preeminencia a la crítica de las políticas anticlericales y trató de restaurar el papel del catolicismo en la vida social. Por otra parte, aquellos que no hicieron del tema religioso el eje de su argumentación, concentraron la discusión en el corporativismo y la retórica populista. Es importante señalar que las líneas que separan a estas dos corrientes son tenues y que ambas compartieron algunos rasgos generales. Una y otra manifestaron su oposición hacia los regímenes posrevolucionarios y rechazaron la propuesta de un mestizaje determinado por lo indígena. Ambas reivindicaron el legado hispánico. Finalmente, unos y otros consideraron que la salida a los problemas de México apuntaba hacia la construcción un sistema político fuerte, autoritario, no-democrático y conducido por una minoría ilustrada.

La hispanofilia católica agrupó a individuos como Miguel Palomar y Vizcarra (1880-1968), Jesús Guisa y Acevedo (1900-1986), Salvador Abascal (1910-2000) y Salvador Borrego (1915). Los ejes de su crítica al sistema político posrevolucionario se concentraron en el carácter ateo y masón del nuevo Estado, en los efectos de la persecución a la religión católica durante la Guerra Cristera y, finalmente, en la abierta simpatía de los gobiernos revolucionarios hacia el bolchevismo. Consideraron que México debía regresar al modelo de una nación católica remitida a sus orígenes hispánicos, en donde el papel conductor de la Iglesia y de las élites ligadas a ella fuera incontestable. Vieron en la tradición hispánica el instrumento idóneo para conjurar la influencia anglosajona, el protestantismo y la amenaza comunista.

La intelectualidad hispanófila más cercana a una forma de laicismo dirigió su crítica contra la iniciativa de incluir en la vida política y social del país a multitudes sin educación. Los integrantes de esta corriente fueron profesionistas –historiadores, abogados, escritores y periodistas– que compartían ideas anticomunistas y antinorteamericanas. Muchos de ellos fueron también marcadamente antisemitas. Entre ellos, es posible identificar perfiles y personalidades muy diversas, como por ejemplo, Miguel Alessio Robles (1882-1951), José Elguero (1885-1939), Toribio Esquivel Obregón (1864-1946), Eduardo Pallares (1885-1972), Carlos Pereyra (1871-1942), José Juan Tablada (1871-1945) y José Vasconcelos (1881-1959). Todos ellos sustentaron que la Revolución había introducido una nueva forma de autoritarismo bajo el modelo de la organización de masas y que el hombre modelado por este tipo de sociedad, el hombre-masa, era un ser indeterminado y fácilmente ajustable a las directrices impuestas por la pirámide corporativa en la cúspide de la cual se encontraba el Estado. Consideraron que la salida a los problemas del país se encontraba en la instauración de un sistema político fuerte que ampliara la participación de las élites y que admitiera dentro de ellas posturas ideológicas plurales. Difundieron estas ideas en periódicos de amplia circulación como *Excélsior*, *El Universal*, *El Hombre Libre* y *Omega*; en revistas importantes como *Hoy*, *Lectura*, *Ábside* y *La Nación*; y finalmente, en libros publicados por casas editoriales que gozaban de reconocimiento como Polis, Jus y Cvltura.

Los autores que he agrupado dentro de esta última corriente no se concibieron a sí mismos como representantes de una derecha radical sino como una tendencia moderada o conservadora que, a pesar de no estar organizada políticamente, se sentía obligada a denunciar la situación ignominiosa por la que atravesaba el país. En un ensayo publicado en la revista *Hoy* en 1937, Eduardo Pallares, abogado que polemizó de manera sistemática con la intelectualidad oficial, afirmaba:

en mi concepto no hay derechas en México, porque los millones de moderados o conservadores que existen en el país no han podido o no han sabido organizarse en un partido político militante. Desde 1914, hemos vivido bajo la hegemonía de un partido único, el revolucionario, que ejerce el monopolio político, el menos democrático y el más injusto de todos los monopolios, como que concierne el dominio del hombre sobre el hombre (Pallares 1937: 27).

La crítica de Pallares pasó de la denuncia del peligro que entrañaba el corporativismo mexicano en relación a la formación de una nueva forma de autoritarismo, a una fasciación abierta por el nacional-socialismo (Pallares 1940: 41). En la trayectoria política e ideológica de José Vasconcelos es posible observar un fenómeno similar. Después de su salida de la Secretaría de Educación Pública en donde impulsó el programa oficial de educación y cultura a principios de los años veinte, pasó a la oposición. Fue candidato a la presidencia de la república en 1929, y a partir de su derrota en las elecciones radicalizó sus posturas, dando un giro hacia el autoritarismo político y el tradicionalismo católico. En 1940 estuvo al frente de la revista *Timón*, en la cual las posturas hispanófilas se entrelazaron con adhesiones a Hitler y a Mussolini.

4. Nación

José Vasconcelos fue uno de los principales partidarios de recuperar los elementos que habían determinado la conformación de la nación mexicana a partir de la conquista con la fusión entre lo indígena y lo español. En 1941 publicó en *Hispanidad, voz de España en América*, órgano de la propaganda franquista en México, un ensayo que planteaba con claridad este punto:

Antes de la llegada de los españoles México no existía como nación; una multitud de tribus separadas por ríos y montañas y por el más profundo abismo de sus trescientos dialectos, habitaba las regiones que hoy forman el territorio patrio [...] Desde que aparecemos en el panorama de la historia universal, en él figuramos como una acesión a la cultura más vieja y más sabia, más ilustre de Europa: la cultura latina. Latino es el mestizo desde que se formó la raza nueva (Vasconcelos 1941: 5).

El énfasis puesto por el nacionalismo posrevolucionario en revalorar lo indígena en el marco de una nueva propuesta de mestizaje representaba para autores como Vasconcelos, un desacierto y una amenaza. Argumentaban que hacer desaparecer las huellas de la herencia hispánica abriría las puertas a influencias extranjeras. En el discurso hispanófilo esta amenaza fue conjurada por un marcado sentimiento antinorteamericano y antisemita. Recuperaban además el planteamiento de los primeros conservadores europeos en el sentido de que la anulación de las referencias que habían dado sentido al pasado restaba inteligibilidad al presente provocando, como lo señaló Nisbet en su estudio sobre el caso europeo, que “una verdadera infinidad de formas de comportamiento y de pensamiento [dejaran de] comprenderse cabalmente” (Nisbet 1995: 43). De ahí que en la defensa de las raíces hispánicas de la nacionalidad mexicana, los conservadores reiteraran la importancia de recuperar los lazos que históricamente habían unido a México con España.

En 1928, Miguel Alessio Robles afirmaba: “no se puede negar que nos ligan íntimamente los vínculos poderosos de la cultura, del idioma, de la religión, de los ideales, de la sangre” (Alessio Robles 1928: 197-198). Se trata de un autor que inicialmente había sido simpatizante de Madero, para después colaborar con los regímenes de Venustiano Carranza y de Álvaro Obregón, quien lo nombró Ministro Plenipotenciario de México en España. Posteriormente, se convirtió en un crítico de los gobiernos de Calles y Cárdenas, adoptando posturas que chocaban con la ideología oficial. En sus artículos en *El Universal*, Alessio Robles alertaba a los lectores acerca del peligro de perder los fundamentos originales de la nacionalidad mexicana y sucumbir a la ola expansionista norteamericana que los gobiernos revolucionarios estaban favoreciendo: “Ante el inminente peligro yanqui; ante la inquietud y la incertidumbre en que vivimos constantemente como pueblo débil; ante la amenaza de perder nuestra nacionalidad, no hemos de estar alejados de España y de todos los pueblos de nuestra misma raza” (Alessio Robles 1928: 198).

Haciendo eco a esta postura, en 1929, José Vasconcelos dirigió una crítica a los nuevos funcionarios culturales empeñados en promover la “desespañolización” del país, y con ello, en fomentar un proceso irreversible de “disolución” social. Para Vasconcelos, México debía modernizarse sin dejar de “trabajar la amalgama” entre lo español y lo autóctono:

el remedio está en hacernos españoles, pero españoles modernos, libres; españoles por el habla, no por la tradición militarista y monárquica; el remedio está en seguir siendo indios, pero indios con orgullo; indios que no son botín espiritual del primer predicador de remotos credos (Vasconcelos 1929a: 12).

Los cambios que era necesario realizar en el país, reiteraba Vasconcelos, “no [debían] ser pretexto para que se continúe la campaña de romper el lazo indo-español, que es la única amalgama sólida del ya superanarquizado México” (Vasconcelos 1929a: 13). En otro ensayo, incluido dentro del mismo volumen, el autor afirmaba que la sustitución de los valores hispánicos por principios protestantes importados de Norteamérica llevaría al país a la ruina. Y acerca de la clase política, se lamentaba: “estos antiespañoles de ahora, contaminados de metodismo, son peores que los de antaño” (Vasconcelos 1929b: 35).

Para el poeta José Juan Tablada, el desconocimiento del legado hispánico representaba un retorno a la barbarie precolombina. En 1929, escribía desde su exilio en Nueva York: “La santa cruzada que predica hoy Huichilobos entre humazos de marihuana y alaridos de xenofobia es nada menos que la guerra contra... los españoles” (Tablada 1929: 60). Los regímenes revolucionarios que predicaban el “odio al español” y revalorizaban la cultura azteca anunciaban, desde su punto de vista, una regresión fatal: “Los roncós teponaxtles del Odio han vuelto a resonar, acompañados de los güiros aztecas, los “tzicauaxtlis” hechos de canillas y fémures humanos” (Tablada 1929: 61).

La defensa de las raíces hispánicas de la nacionalidad se desplegó en el marco de una reflexión sobre el concepto de “raza”, entendida como una realidad a la vez espiritual y biológica. En relación a lo espiritual, los escritores conservadores partieron de algunos principios básicos resumidos en un artículo publicado en la revista *Ábside* en 1938: “Lengua y religión son los nexos que identifican e informan a los veinte pueblos indo-españoles de América. Lengua y religión, en consecuencia, dieron sentimiento y habla a estos pueblos; y una raza cuando existe, cuando tiene conciencia de su identidad, es porque habla, es porque siente” (Laine 1938: 21-22). El autor de este artículo utilizaba el concepto de “conciencia de una identidad” en relación a la pertenencia a una “raza” existente gracias a la espiritualidad y la cultura.

Además de la religión y de la lengua, la noción de “raza” fue asociada a un proceso biológico vinculado a un proceso de mestizaje dominado por lo criollo. El elemento indígena, así como la mezcla con razas extranjeras fueron considerados como factores que no propiciaban el reforzamiento del carácter nacional original. Es en este sentido que el mismo ensayo publicado en *Ábside* equiparaba a la “raza indo-española” con un metal, “duro y rebelde para extrañas influencias; armonioso y blando para las influencias latinas” (Laine 1938: 25). En otras palabras, el mestizaje con grupos no-latinos fue percibido como una amenaza para la reconstitución de la “auténtica” nacionalidad mexicana. Desde esta perspectiva, en 1940 Miguel Alessio Robles enumeraba los beneficios de atraer a la migración española:

un país como el nuestro, que tiene necesidad de inmigración y de capital extranjeros, debe preferir en todo caso al inmigrante español, trabajador y laborioso, que se identifica con nuestras costumbres, y forma un hogar mexicano donde se conservan las tradiciones de virtud y de moral y se proclaman la unidad de nuestra raza tenaz y batalladora (Alessio Robles 1940: 180).

Otro ferviente defensor del legado español, José Elguero, explicaba en sus entregas periodísticas a *Excélsior* que el énfasis en la migración española permitiría frenar la entrada de grupos considerados “indeseables”. En un artículo publicado en marzo de 1937 en dicho periódico, Elguero se manifestaba abiertamente antisemita:

El gobierno español de la Colonia nos libró de los judíos, al extremo de que en este país, hace veinte años aún, eran aves raras. Y eso, porque España los conocía y tuvo que expulsarlos para que no siguiesen oprimiendo económica y políticamente a la población vernácula (Elguero 1941: 99).

Identificaba un aumento considerable de la población judía en la Ciudad de México, en donde “viven muchos millares de israelitas dedicados al comercio. Nada consumen, nada hacen en beneficio de la ciudad, y, en cambio, conservan y practican la virtud atávica de succionar la riqueza que tienen al alcance de la mano” (99). Y subrayaba la necesidad de imponer medidas para contener esta invasión: “Ya que la ciudad de México se está llenando de judíos, cuando menos, que se les señale un barrio, como sucede en casi todas las ciudades del mundo que hay judería. Así se les podrá vigilar mejor y la ruinosísima competencia que le hacen nuestros comerciantes, tendrá límites” (99). El temor de una invasión judía se convirtió en una constante en los escritos de este autor: “Dícese que está por llegar a Veracruz un barco abarrotado de israelitas y otros extranjeros, de los que llaman ‘indeseables’ porque vienen a dedicarse al comercio y a desplazar a los pequeños comerciantes mexicanos (Elguero 1941: 159).

Las posturas antisemitas de José Elguero se entrelazaron con el rechazo hacia lo indígena, cuya antigua civilización consideraba claramente inferior a la española. En un artículo publicado en *Excélsior* en mayo de 1937, arremetía en contra de un nacionalismo que apelaba a esencias prehispánicas: “El alma azteca ni existe ni debe existir. Retrocederíamos a la barbarie precortesiana. Sin embargo, andan por allí unas chusmas de mal llamados estudiantes, que parecen ser herederos en línea recta de Xocoyotzin o del feroz Huichilobos” (Elguero 1941: 113).

En suma, para los intelectuales cuyas ideas he examinado, los fenómenos susceptibles de intervenir negativamente en la construcción de una colectividad anclada en lo hispánico—como eran la migración judía o el retorno de la barbarie azteca—habían sido exacerbados por una Revolución que había destruido los fundamentos del orden político y social que había imperado hasta 1910. Manifestaban el temor de que en un contexto marcado por la desaparición de los referentes hispánicos, las “chusmas” que el gobierno alentaba a sumarse al orden corporativo y a atentar contra la propiedad privada, terminarían por llevar al país a la ruina. Esta reflexión de José Elguero, publicada en el periódico *Excélsior* en septiembre de 1938, sintetiza esta percepción:

La masa no puede deliberar ni aquí ni en parte alguna del globo terráqueo. La masa se guía por los líderes, que la inclinan a un lado o a otro, según la fuerza de aquellos, sus cualidades oratorias, su habilidad, su energía, etc. La masa, por lo general, cuando obra por sí misma, adopta actitudes francamente agresivas o desordenadas, y ejecuta tumultuosamente, porque el pensamiento de sus componentes arde y se consume en las llamas de la pasión, que toma el sitio de la razón. [...] Estas cosas, tan reales, no penetran fácilmente en el cerebro de los revolucionarios, imbuidos en la “mística” de un colectivismo extravagante (Elguero 1941: 347).

Si bien estas ideas adquirieron una forma extrema en el México posrevolucionario, la entrada de las masas en la vida política fue percibida en los medios conservadores de todo el mundo occidental durante esos años como un fenómeno destructivo y como una amenaza para el orden liberal. El *Diccionario de política* coordinado por Norberto Bobbio establece que mientras en el siglo XIX el significado del término “conservadurismo” estuvo ligado a la crítica del proceso de secularización que amenazaba una visión trascendente de la realidad, en el siglo XX el énfasis estuvo puesto en el advenimiento de la sociedad de masas (Bonazzi 1981: 369-374). El triunfo de la Revolución Soviética y el ascenso del fascismo dio lugar a que en muy diversos espacios nacionales, las masas fueran consideradas como entidades sociales amorfas, violentas, fácilmente manipulables, incapaces de generar un pensamiento propio y de llevar a cabo acciones independientes. En el libro *La rebelión de las masas*, José Ortega y Gasset –un autor muy leído y apreciado en los círculos intelectuales latinoamericanos de la primera mitad del siglo XX (Medin 1994)– afirmaba, “Hoy asistimos al triunfo de una hiperdemocracia en que la masa actúa directamente sin ley, por medio de materiales pasiones, imponiendo sus aspiraciones y gustos” (Ortega y Gasset 2005a: 379). Y en el “Prólogo para franceses”, escrito en 1937 para la misma obra, definía al hombre-masa como

un tipo de hombre hecho de prisa, montado nada más que sobre unas cuantas y pobres abstracciones [...] Este hombre-masa es el hombre previamente vaciado de su propia historia, sin entrañas de pasado y, por lo mismo, dócil a todas las disciplinas llamadas “internacionales”. Más que un hombre es sólo *un* caparazón de hombre constituido por meros *idola fori*; carece de un “dentro”, de una intimidad suya, inexorable e inalienable, de un yo que no se pueda revocar. De ahí que esté siempre en disponibilidad para fingir ser cualquier cosa. Tiene sólo apetitos, cree que sólo tiene derechos y no cree que tiene obligaciones (Ortega y Gasset 2005b: 356).

Estas ideas fueron compartidas por el grupo de intelectuales mexicanos que abogaban a favor de la reinstauración de un sistema de jerarquías que permitiera retomar las riendas del país a una élite ilustrada. En 1935, Eduardo Pallares publicó un artículo en *El Universal* en el que reflexionaba acerca de la aparición del hombre-masa en el contexto de la politización de las multitudes:

El hombre-masa, en vías de emancipación social y política, vivió hasta ayer en el reino oscuro de la inconsciencia, próximo a la animalidad pura, sumergido en los procesos elementales de la vida vegetativa. En estas condiciones no pudo ser un elemento de orden espiritual en el progreso de México, y no debe asombrarnos que las multitudes que figuraron en la historia, desde la independencia hasta 1914, precisamente por haber vivido en ese estado de inconsciencia y de animalidad, fueron utilizadas constantemente como carne de cañón para satisfacer ambiciones personales, intereses de partido o de clases sociales en sus luchas intestinas. En todo caso, han sido un lastre de gran peso contra el que se ha luchado en vano, para dar a la vida de la nación, mejores formas de gobierno, caracteres espirituales más elevados y purificarla de los venenos producidos por la ignorancia, la maldad y lo que pudiera llamarse el trogloditismo (Pallares 1935: 3).

5. Jerarquía

Confrontado al riesgo de que la Revolución rompiera un orden jerárquico en donde el rango social estaba unido al origen racial, el conservadurismo hispanófilo reafirmó la necesidad de reinstaurar un sistema de jerarquías que acotara los efectos del falso igualitarismo que estaba siendo fomentado por el Estado posrevolucionario. Para los integrantes de esta corriente de derecha, señala Roger Bartra en un estudio sobre el tema, había que “reordenar o redistribuir el poder político en función de unos cuantos supuestos básicos sobre la dignidad de la persona, el bien común y la familia” (1993: 127). Dentro de los grupos de clase media que reclamaban mayores garantías para la propiedad privada, la reintroducción de principios morales y la revaloración de la familia como eje de la vida social se encontraban militantes del Partido Acción Nacional fundado en 1939.

La idea de que la ruptura de un orden jerárquico llevaría al país a la catástrofe había sido anunciada desde años atrás por autores como Toribio Esquivel Obregón, que al término de la fase armada de la Revolución declaró que la recuperación del legado hispánico era la única vía para frenar el caos y la violencia. En 1918 alertaba acerca de las consecuencias de que población indígena accediera a la participación en la vida política del país. Estos fueron sus argumentos:

Hemos establecido que el indio, para su cultura y felicidad, debe de tener el derecho de gobernarnos, y proclamamos el voto universal; pero la verdad es que el indio necesita que lo ilustremos, que hagamos de él un ciudadano y un “hombre”, en una acepción algo más comprensiva que la meramente antropológica. Creemos que el problema agrario consiste en que el hacendado no se quiere desprender de la tierra y dar a cada indio un lote que cultive; y el problema agrario es lo opuesto: que el indio no quiere cultivar la tierra ni sabe conservarla; hay que crear en él ese sentimiento y darle esa aptitud. He ahí el problema. La propiedad en manos del indio sería la muerte por el hambre en todo el país. Se afirma que una de las causas de la presente revolución es que el indio aspira a conquistar los derechos políticos, y la verdad es que una de las causas de esta revolución es que el indio jamás ha tomado interés en la política general, ni posee convicciones, ni hay manera de hacerle que se interese en las elecciones (Esquivel Obregón 1918: 17-18).

Para Esquivel Obregón había que reconocer la desigualdad natural que separaba a las masas de la élite, considerando que la clase más numerosa de la sociedad “no solo no era igual en cultura a la otra, sino que [además estaba] sumida en la más absoluta miseria económica, intelectual y moral” (102). Esta situación había dado lugar a que los demagogos construyeran “banderas que excitan en el interior a las masas” a fin de manipularlas indistintamente a favor de “las facciones revolucionarias o [de] los gobiernos despóticos” (102). Quince años después, en 1935, otro escritor hispanófilo de renombre y que había sido representante diplomático del gobierno mexicano en España en donde murió, Carlos Pereyra, publicaba en el periódico *El Hombre Libre* un artículo que utilizaba el mismo argumento para fustigar las acciones de un “gobierno impotente que solicita chusmas para la violencia de la justicia revolucionaria” (Pereyra 1935: 1). Se trata de una publicación de oposición conservadora dirigida por Diego Arenas Guzmán en la ciudad de México en los años treinta, con una marcada tendencia anticomunista, antimasonía y antisemita.

En las siguientes décadas, la corriente de intelectuales hispanófilos que he examinado siguió sustentando posturas antiigualitarias y argumentando a favor del establecimiento

de un sistema de jerarquías que contuviera los efectos de las iniciativas populistas del Estado posrevolucionario. Utilizando como referencia la obra de Nicolás Berdiáyev —un autor ruso, católico y marcadamente antibolchevique—, en 1936 José Elguero publicó en *Excelsior* una reflexión acerca de la desigualdad natural que existía entre los hombres:

El poder jamás ha pertenecido ni pertenecerá al mayor número. Esto sería contrario a la naturaleza misma del poder, que es, por esencia jerárquico. El pueblo no puede gobernarse a sí mismo; necesita directores. Lo que se llama soberanía popular, no es más que un instante de la vida del pueblo, el desbordamiento del poder instintivo del pueblo. La estructura de la sociedad y del Estado, la constitución del orden social, van aparejadas con la manifestación de la desigualdad y de la jerarquía: la concesión de la soberanía a una parte determinada del cuerpo social (Elguero 1941: 52).

El planteamiento de este autor era que la evidente desigualdad que separaba a las masas de las élites confería naturalmente a estas últimas un papel conductor. Y en otro artículo publicado en noviembre del mismo año, también en *Excelsior*, precisaba que eran los intelectuales la verdadera aristocracia de la sociedad: “A pesar de todas las doctrinas que predicán la igualdad, el hombre inteligente estará por encima del que no lo es; el sabio sobre el ignorante; el estudioso sobre el holgazán, etc. Y esas ‘aristocracias’, que surgen del contraste, no pueden ‘romperse’” (Elguero 1941: 58)

El reproche que se dirigía a la clase política era que, además de alentar en las masas un falso igualitarismo, los primeros regímenes posrevolucionarios habían desechado a los mejores elementos del país. En 1935, un editorial del periódico *El Hombre Libre* suscribía que los representantes de la élite intelectual habían sido “segregados del organismo político; algunos condenados al exilio o la muerte, otros, a la impotencia de la acción, y todos, relegados a la categoría de parias” (González Martínez 1935: 3), en tanto que los miembros del partido oficial mantenían y concentraban los hilos del poder a fin de dotar de existencia al “monolito incoherente” que era el partido oficial.

[...] se ha erigido el edificio monstruoso de un partido oficial cuyos tejidos orgánicos están hechos con elementos incapacitados para la acción edificadora y encajados en un todo compacto y mecánico, que han venido a constituir en la unidad de un monolito feroz, un muestrario de mosaicos de “standardismo ideológico” como representativo inconsciente de todas las doctrinas y tendencias más antinómicas y desconcertantes que se agitan en el cerebro del mundo. Y este monolito ha querido descifrar en su incoherente gramofonía híbrida el contenido de la “revolución”. Tal es el PNR que aún subsiste como fiel testimonio del estancamiento de la Revolución: o por mejor decir, de la absurda mutilación que ha sufrido la Revolución (González Martínez 1935: 3).

La hispanofilia conservadora creyó poder enfrentarse a este “monstruo” a través de la propuesta de resignificar el papel de España en el marco de un nuevo proyecto de nación y de sociedad. Se trata de un proyecto elitista de sociedad cuyos ejes principales fueron la recuperación de una forma de criollismo y la propuesta de reinstaurar un orden jerárquico que estableciera límites a la participación de las masas en tanto que actores políticos. Estas propuestas chocaron con la realidad de un país que —en medio de fuertes desigualdades y de la reproducción de un sistema no-democrático—, transitaba por un proceso de

modernización acelerado que no admitía la instauración de una “democracia de élites” amparada en el espíritu de la hispanidad.

6. Conclusión

Hasta principios de los años sesenta siguieron arrastrándose viejas polémicas acerca de la adhesión o del rechazo de los valores hispánicos en América. Los intercambios entre hispanistas e indigenistas mexicanos y españoles dan cuenta, por ejemplo, de las reacciones confrontadas –de entusiasmo y de rechazo– suscitadas por la aparición del libro del célebre filólogo e historiador español Ramón Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*, publicado en Madrid en 1963 (Menéndez Pidal 1963). El planteamiento central de Menéndez Pidal era que Bartolomé de las Casas había sido un alienado mental, aquejado de un delirio de grandeza y de una tendencia a plasmar obsesiones en sus escritos, entre ellas, la obsesión por denunciar la explotación de los indios bajo el régimen de la encomienda y la condena de la crueldad española. Esta forma de locura lo había llevado a convertirse en uno de los responsables de la difusión de la Leyenda Negra, así como en uno de los principales inspiradores de un indigenismo demagógico que además de despertar la animadversión en contra de España, había inspirado un patriotismo “irreflexivo” en toda América Latina a partir del siglo XVI. El hecho de que en la segunda mitad del siglo XX las ideas de Bartolomé de las Casas siguieran siendo objeto de polémicas que atravesaban el Atlántico, permite entender que en México las clases medias conservadoras reivindicaran una forma de “criollismo” que reivindicaba lo hispánico como fundamento original de lo nacional.

Concluyo este ensayo subrayando el hecho de que, además de sustentar la crítica al Estado revolucionario, la corriente de intelectuales conservadores que he examinado apeló a la tradición española para reafirmar su pertenencia a un estrato social superior, y que esta referencia funcionó tanto en el registro de lo cultural como de lo racial. La convicción de que el estereotipo físico occidental asegura o denota una posición privilegiada en una sociedad predominantemente mestiza e indígena, está todavía presente en la ideología de una clase alta y media conservadora en la cual subsisten códigos raciales discriminatorios a través de los cuales sigue descalificándose a determinados grupos étnicos. En efecto, a pesar de que los valores asociados al espíritu de la hispanidad han desaparecido y de que la idea de apelar al pasado colonial cayó totalmente en desuso, en algunos círculos de la sociedad mexicana contemporánea prevalece la convicción de que el tipo racial hispánico facilita la movilidad y el ascenso social. ¿Cómo explicar este fenómeno si no es considerando, a la par de otras variables, el peso del legado ideológico de la hispanofilia mexicana de la primera mitad del siglo XX?

Bibliografía

Alessio Robles, Miguel (1928): “La revolución y el hispanismo”. En: Alessio Robles, Miguel: *Las dos razas*. México: Editorial Cultura, pp. 195-202.

- (1940): “Inglaterra y España”. En: Alessio Robles, Miguel: *En defensa de la civilización*. México: Editorial Cultura, pp. 159-186.
- Arenal, Jaime del (2009): “Derecho natural *versus* Estado posrevolucionario: el iusnaturalismo en tres juristas ‘conservadores’ del siglo xx”. En: Pani, Erika (coord.): *Conservadurismo y derechas en la historia de México II*. México: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, pp. 648-683.
- Bartra, Roger (1993): “La crisis del nacionalismo”. En: Bartra, Roger: *Oficio mexicano*. México: Editorial Grijalbo, pp. 101-138.
- Bonazzi, Tiziano (1981): “Conservadurismo”. En: Bobbio, Norberto/Matteucci, Nicola/Pasquino, Gianfranco (eds.): *Diccionario de política*, vol. I. México: Siglo XXI Editores, pp. 369-374.
- Elguero, José (1941): *Ayer, hoy y mañana*. Selección y prólogo de Jesús Guisa y Azevedo. México: Editorial Polis.
- Esquivel Obregón, Toribio (1918): *Influencia de España y los Estados Unidos sobre México*. Madrid: Biblioteca Calleja.
- García Morente, Manuel (1938): *Idea de la hispanidad*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Garciadiego, Javier (2006): “La oposición conservadora y de las clases medias al cardenismo”. En: *Istor*, 25, pp. 30-49.
- González Martínez, José (1935): “La segunda revolución. Por qué ha sido hasta ahora un caos el gran movimiento social de 1910”. En: *El Hombre Libre. Periódico de acción social y política*, VI, 654, pp. 1 y 3.
- Granados, Aimer (2005): *Debates sobre España. El hispanoamericanismo en México a fines del siglo XIX*. México: El Colegio de México/UAM Xochimilco.
- Laine, Juan (1938): “Nuestra herencia hispánica”. En: *Ábside. Revista de Cultura Mexicana*, II, 3, pp. 21-26.
- Lobjeois, Eric (2001): “Los intelectuales de la derecha mexicana y la España de Franco, 1939-1950”. En: Lida, Clara (ed.): *México y España durante el primer franquismo, 1939-1950. Rupturas formales, relaciones oficiosas*. México: El Colegio de México, pp. 163-192.
- Maeztu, Ramiro de (1942): *Defensa de la Hispanidad*. Buenos Aires: Editorial Poblet.
- Medin, Tzivi (1994): *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Medina Peña, Luis (2006): *Hacia el nuevo Estado. México, 1920-1994*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Menéndez Pidal, Ramón (1963): *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Meyer, Lorenzo (2001): *El cactus y el olivo. Las relaciones de México y España en el siglo xx*. México: Editorial Océano.
- Mora Muro, Jesús Iván (2011): “El catolicismo frente a la modernidad. Gabriel Méndez Plancarte y la revista *Abside*”. En: *Revista Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXXII, 126, pp. 139-170.
- Nisbet, Robert (1995): *Conservadurismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ortega y Gasset, José (2005a): *La rebelión de las masas*. En: Ortega y Gasset, José: *Obras completas (1926-1931)*, Tomo IV. Madrid: Taurus.
- (2005b): “Prólogo para franceses” de *La rebelión de las masas*. En: Ortega y Gasset, José: *Obras completas (1926-1931)*, Tomo IV. Madrid: Taurus, pp. 347-372.
- Pallares, Eduardo (1935): “El mito moderno”. En: *El Universal*, LXXIII, p. 3.
- (1937): “En México no hay derechas!”. En: *Hoy*, 3, p. 27.
- (1940): “El realismo antimarxista de Hitler”. En: *Hoy*, 173, pp. 40-41.
- Pérez Monfort, Ricardo (1993): *“Por la patria y por la raza”. La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*. México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

- (2001): “La mirada oficiosa de la hispanidad. México en los informes del Ministerio de Asuntos Exteriores franquista 1940-1950”. En: Lida, Clara (ed.): *México y España durante el primer franquismo, 1939-1950. Rupturas formales, relaciones oficiosas*. México: El Colegio de México, pp. 61-119.
- (2007): “Indigenismo, hispanismo y panamericanismo en la cultura popular mexicana de 1920 a 1940”. En: Blancarte, Roberto (comp.): *Cultura e identidad nacional*. México: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, pp. 516-577.
- Pereyra, Carlos (1935): “Una pedagogía de apaches”. En: *El hombre libre. Periódico de acción social y política*, VI, 680, pp. 1 y 4.
- Servín, Elisa (2006): *La oposición política*. México: Centro de Investigación y Docencia Económica/Fondo de Cultura Económica, pp. 37-49.
- (2009): “Entre la Revolución y la reacción: los dilemas políticos de la derecha”. En: Pani, Erika (coord.): *Conservadurismo y derechas en la historia de México II*. México: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, pp. 467-511.
- Tablada, José Juan (1929). “Roncos teponaxtles”. En: *México y España. Opiniones de Don José Vasconcelos, Don Miguel Alessio Robles, Don Manuel Puga y Acal y Don José Juan Tablada sobre el libelo de un sujeto de Tlalixcoyan, pidiendo el saqueo y la expulsión de los españoles*. México: Imprenta Manuel León Sánchez, pp. 59-62.
- Urías, Beatriz (2007): *Historias secretas del racismo en México, 1920-1950*. México: Tusquets Editores.
- (2010a): “‘Méjico’ visto por el conservadurismo hispanófilo: el debate en torno al indigenismo (1948-1955)”. En: *Historia y Política. Ideas, procesos y movimientos sociales*, 24, pp. 189-211.
- (2010b): “Una pasión anti-revolucionaria: el conservadurismo hispanófilo mexicano (1920-1960)”. En: *Revista Mexicana de Sociología*, 4, pp. 599-628.
- Vasconcelos, José (1929a): “Desespañolización, disolución”. En: *México y España. Opiniones de Don José Vasconcelos, Don Miguel Alessio Robles, Don Manuel Puga y Acal y Don José Juan Tablada sobre el libelo de un sujeto de Tlalixcoyan, pidiendo el saqueo y la expulsión de los españoles*. México: Imprenta Manuel León Sánchez, pp. 9-14.
- (1929b): “Del odio a la ruina”. En: *México y España. Opiniones de Don José Vasconcelos, Don Miguel Alessio Robles, Don Manuel Puga y Acal y Don José Juan Tablada sobre el libelo de un sujeto de Tlalixcoyan, pidiendo el saqueo y la expulsión de los españoles*. México: Imprenta Manuel León Sánchez, pp. 31-36.
- (1941): “La nacionalidad mexicana”. En: *Hispanidad, voz de España en América*, I, 42, p. 5.