

Humanismo existencialista en México. El discurso ideológico de la *Revista de la Facultad de Humanidades (1959-1960)*, de la UASLP

Irma Guadalupe Villasana Mercado
Centro de Actualización del Magisterio en Zacatecas
Universidad Autónoma de Zacatecas, México
citlatzintli@hotmail.com

Resumen

En la década de los cincuenta, en San Luis Potosí, hubo un descontento generalizado por el gobierno autoritario de Gonzalo N. Santos. La clase media universitaria se organizó en torno a Salvador Nava para dismantlar el poder santista. Una institución central para ejercer la disidencia fue la Facultad de Humanidades (1955-1962) de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP). Este trabajo da cuenta del concepto de humanismo ahí propuesto, a través de la interpretación de los discursos programáticos de su órgano de difusión, la *Revista de la Facultad de Humanidades* (1959-1960), desde la perspectiva de la historia intelectual. Se parte del supuesto de que los colaboradores de esta publicación apuestan por una propuesta estética existencialista —a partir de la recepción de la obra de Croce, Ortega y Gasset y Sartre— para contravenir el discurso hegemónico santista. La aportación central de este artículo es mostrar cómo se construye una subjetividad política crítica desde el ejercicio intelectual y literario a través de la escritura.

Palabras claves: historia intelectual, historia regional, revistas, disidencia, humanismo

Abstract

In the 1950s in San Luis Potosí, people were discontent, due to the authoritarian administration of Governor Gonzalo N. Santos. The middle class graduated from the university tried to dismantle Santos's power. A fundamental institution to exercising dissent was the Department of Humanities (1955-1962) of the Autonomous University of San Luis Potosí in Mexico. This paper aims to highlight the concept of humanism proposed by this institution through the interpretation of the programmatic discourses of its publication, the *Journal of Humanities School* (1959-1960), applying the perspective of intellectual history. The network around this media is based on an aesthetic existentialist proposal to counterbalance Santos's hegemonic discourse, through the reception of Croce, Ortega y Gasset and Sartre's philosophy. The central contribution is to show how a critical political subjectivity is constructed from the intellectual and artistic exercise through writing.

Keywords: intellectual history, regional history, journals, dissent, humanism

En la década de los cincuenta, en San Luis Potosí, hubo un descontento por el ejercicio autoritario del poder de Gonzalo N. Santos, quien controló la política del estado desde 1943 hasta 1961. La clase media intelectual, universitaria en su mayoría, se organizó en torno a Salvador Nava para dismantelar el poder santista. A diferencia del santismo, el navismo usó un discurso que exaltaba al ciudadano como actor político nodal en la construcción de una realidad social justa.

Una institución central para ejercer la disidencia fue la Facultad de Humanidades (1955-1962) de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP), que surgió gracias al quehacer de los potosinos radicados en la capital —como Ramón Alcorta Guerrero y Manuel Calvillo—. El presente trabajo analiza el discurso ideológico del órgano de difusión de la facultad, la *Revista de la Facultad de Humanidades* (1959-1960);¹ para ello, se parte del supuesto de que la publicación apostó por el humanismo existencialista a través de la lectura de Benedetto Croce, José Ortega y Gasset y Jean-Paul Sartre. Sólo Graciela Estrada Alcorta ha estudiado a los actores y los procesos acaecidos en la efímera vida de dicha institución, pero la autora no ahonda en su órgano de difusión; por lo tanto, la aportación central de este artículo es rescatar la labor literaria e intelectual de los escritores de dicha facultad.

Historia intelectual, revistas y disidencia

A partir del giro lingüístico, acaecido en la segunda mitad del siglo xx, surge la historia intelectual. A diferencia de la historia de las ideas —centrada en el estudio de las ideas fuerza, entendidas como conceptos abstractos que perviven a lo largo del devenir—, la historia intelectual intenta comprender cómo el discurso historiográfico representa la realidad; por lo tanto, indaga en las implicaciones ontológicas, epistemológicas, estéticas, éticas y, por supuesto, políticas del mismo. Esta corriente parte de la premisa de que los conceptos no son abstractos ni atempora-

¹ En adelante *RFH*. Aquí se cita la colección resguardada en la biblioteca del Seminario Guadalupano Josefino de San Luis, gracias al apoyo de su encargada, Victoria Carreón Urbina.

les, sino construcciones discursivas de una comunidad de lectores y escritores, por lo que reflejan y configuran, al mismo tiempo, el imaginario de dicha comunidad. Para comprender la historia, utiliza teorías lingüísticas semánticas y pragmáticas —como la teoría de los actos de habla de John L. Austin y John R. Searle, la gramática del discurso de Michel Foucault y Teun A. Van Dijk o el deconstruccionismo de Jacques Derrida—, así como los enfoques hermenéuticos contemporáneos de filósofos como Hans-Georg Gadamer (Dosse).

Este cambio se da gracias a los estudios de Hayden White, en Estados Unidos, y a los de Reinhart Koselleck, en Alemania. El primero propone que los historiadores eligen ciertas estrategias conceptuales para procesar las fuentes documentales que consultan; en este tenor, White plantea que la exigencia de legitimación o *cientifización* de la historia conlleva el posicionamiento del historiador desde “una modalidad específica de conceptualización histórica” frente a otras, por razones más estéticas o éticas que epistemológicas (10).

Por su parte, Koselleck plantea que “la historia conceptual se pregunta por cuándo, dónde, por quién, para quién y cómo se conciben determinadas intenciones o estados de cosas” (46), y propone, desde una perspectiva lingüística y antropológica, que los conceptos son indispensables para comprender e incorporar “las experiencias pasadas tanto en nuestro lenguaje como en nuestro comportamiento” (29): en específico, los conceptos fundamentales son insustituibles —porque sin ellos no es posible la construcción de una sociedad— y polémicos —dado que dentro del campo de poder diversos agentes pretenden posicionar un significado como hegemónico—. En el siglo XXI, en las universidades latinoamericanas, este enfoque ha tenido una recepción positiva, puesto que ha permitido comprender la construcción de la identidad de las naciones hispanoamericanas y la labor de los intelectuales en dicho proceso por continuidad y ruptura con el discurso dominante (Granados y Marichal; Casás y Pérez; Pita).

Asimismo, las indagaciones sobre prácticas de escritura y lectura realizadas por Robert Darnton y Roger Chartier han impulsado en México las investigaciones que tienen como objeto de estudio la prensa, en especial las revistas (Palacio). Como propone Beatriz Sarlo, este tipo de impresos conforman bancos de pruebas que dan cuenta de las principales polémicas estéticas, éticas y políticas de una época determinada, puesto que rinden tributo al momento en que circulan y “por-

que su voluntad es intervenir para modificarlo” (10). Son textos abiertos, polifónicos, compuestos por una diversidad de tipologías discursivas, que navegan entre tensiones internas y externas.

James Scott apunta que, en las relaciones de poder, los dominados utilizan estrategias sutiles —desde las mismas posibilidades que les brinda el sistema, como la prensa— para disidir del discurso hegemónico. En este sentido, como propone Guillermo Sheridan, las revistas son un medio para ejercer la militancia cultural; desde ellas, los escritores entran en diálogo, por continuidad y ruptura, con una comunidad de lectores más amplia que aquella conformada por los directores y los colaboradores de las mismas.

Por ende, a través de un estudio de caso, en este artículo se pretende dilucidar cómo, por medio de una publicación periódica, los escritores ejercen la militancia cultural y construyen una subjetividad política mediante la interpretación de los discursos programáticos (aquellos que marcan las directrices ideológicas de la revista, como las colaboraciones firmadas por el consejo de redacción).

El concepto de humanismo existencialista y su recepción en México

Para la historia intelectual, es fundamental comprender el devenir histórico de un concepto, por lo que comenzaré por definir el humanismo. La tarea resulta compleja debido a, por un lado, la tradición filosófica vinculada a esta noción —cuyos orígenes se remontan al siglo XIV en Italia y a la Antigüedad grecolatina— y, por otro, a la diversidad de sistemas filosóficos caracterizados como humanistas. Si bien este término fue utilizado por primera vez por Friedrich Niethammer, a principios del siglo XIX, para referirse a “la tendencia a destacar la importancia del estudio de las lenguas y los autores ‘clásicos’ (latín y griego)” en oposición a la formación práctica (Ferrater 1700), el *Discurso de la dignidad del hombre* (1486), de Giovanni Pico della Mirandola, se considera el manifiesto que inaugura el humanismo.

Mirandola cuestionaba que se considerara al hombre como la mejor de las criaturas sólo por el hecho de fungir como intérprete de la divinidad. Para él, el humano ocupaba un lugar central en la creación porque era el único ser libre y,

por ende, capaz de modelarse; además, el autor planteaba que, en este proceso, las buenas letras —lo más notable de una tradición escrita— resultaban nodales, dado que eran estimadas como el alimento del alma, ya que contenían los conocimientos y las razones para una vida virtuosa. Desde entonces, los diversos sistemas filosóficos que se asumen como humanistas discuten sobre la ontología humana y el ejercicio de la libertad.

En 1946, Sartre criticó que este *ismo* hubiera sido adoptado por diversos pensadores (marxistas, existencialistas y cristianos) para restituir su propuesta filosófica —ante la dificultad de hacerlo desde el sistema filosófico mismo— y su compromiso o impacto en los ámbitos político y social. Esto revela la vitalidad del concepto, que se puede catalogar como fundamental, y la polémica en torno al mismo. Dado que aquí se pretende corroborar que el humanismo de la *RFH* es existencialista, a continuación se esbozan los postulados de tres filósofos que fundamentan esta mirada: Croce, Ortega y Gasset y Sartre, y se describe su posterior recepción en México.

El contexto en el que surgió el existencialismo estuvo marcado por el ocaso del proyecto de la Modernidad —caracterizado por la confianza en la razón, la idea de progreso, el capitalismo como modo de producción, el individualismo y el positivismo—, los conflictos bélicos, la polarización ocasionada por el capitalismo, el imperialismo y la emergencia de teorías como la relatividad; en respuesta, el existencialismo pretendía replantear el rumbo al centrarse en la asunción del hombre como sujeto y no sólo como una pieza del sistema.

Así, a finales de la década de los treinta, Benedetto Croce, precursor del existencialismo en Italia, criticó tanto la filosofía racionalista —por apostar por un sujeto trascendental abstracto que superaba a los individuos históricos y que ocupaba, entonces, el lugar de la divinidad—, como el materialismo y el positivismo —por negar el lado espiritual del hombre, lo que legitimaba los regímenes fascistas—. Por ello, propuso el llamado “nuevo humanismo”, centrado en reivindicar al hombre temporal como sujeto histórico pero trascendental. Croce consideraba que la libertad era el motor de la capacidad para crear vida y, por ende, humanos cada vez mejores, lo que implicaba poseer conciencia histórica; denominó a este proceso “poético” y definió el ejercicio de la libertad como un acto que provoca angustia. El autor también se opuso a aquellos que criticaban a los humanistas por

imitar los modelos clásicos y propuso que conocerlos implicaba también sobrepujarlos con el fin de acceder desde el devenir a las fuentes eternas del espíritu.²

Como he comentado en otro momento, en esa misma época, en una España convulsa por los conflictos bélicos mundiales y una guerra civil, Ortega y Gasset —tras leer a Edmund Husserl, Martin Heidegger y Henri Bergson— propuso que la ontología humana, a diferencia de la de otras especies, no era inmutable ni *a priori* a la existencia, sino que se construía en interacción con sus circunstancias; el autor concebía la vida como drama, acción perpetua. De ahí que su filosofía fuera llamada raciovitalismo: objetaba la razón abstracta o pura por concebir a la humanidad como inmutable y apostaba por la razón vital pues, según él, la mutabilidad acaecía cuando se suscitaba una modificación en la sensibilidad vital o sistema de creencias (Villasana 15).

Así, como Croce, Ortega y Gasset concibía la vida como un proceso creativo en el que la cultura era indispensable, dado que ésta brindaba las armas para resolver los problemas vitales: “La cultura adquirida sólo tiene valor como instrumento y arma de nuevas conquistas. [...] todo lo aprendido, todo lo logrado en la cultura, es sólo la vuelta táctica que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato” (39-41). En *Meditaciones del Quijote* (1914), el autor anotó que, ante la decadencia de Occidente, el retorno a los clásicos permitiría la salvación.

En esa misma línea, ante las críticas hechas al existencialismo por inducir al quietismo, la ignominia humana y el subjetivismo, Sartre postuló en *El existencialismo es un humanismo* (1946) —considerado el manifiesto de esta postura filosófica— que la existencia precedía a la esencia, por lo tanto, “el hombre no es otra cosa que lo que él se hace [...] es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente” (33-34), condenado a ser libre y, por ello, a asumir la responsabilidad de sus actos, pero —como ya antes había dicho Croce— con la conciencia de que cada acto individual implica un modo de pensar la condición humana.³

² Croce afirmaba que el historicismo “es creación de la acción propia, del propio pensamiento, de la propia poesía, a partir de la conciencia presente de lo pasado; cultura histórica es el hábito o virtud conquistada de pensar y obrar así; [...] el historicismo es el verdadero humanismo” (273).

³ Escribía Sartre que el existencialista “suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hombre que se compromete y que se da cuenta de que el hombre es no sólo el que elige ser,

Sartre planteaba que la noción de Dios y, por lo tanto, la de un determinismo divino contravenían la ontología humana, dado que el ser no era algo hecho, sino por construirse de forma intersubjetiva. Para Sartre, entonces, el humanismo significaba que “el hombre está continuamente fuera de sí mismo; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo, como hace existir al hombre, y por otra parte, es persiguiendo fines trascendentales como puede existir” (*Existencialismo* 67). En esta empresa, destacaba el papel de los intelectuales y las universidades como la conciencia crítica de la sociedad, ya que eran capaces de reconocer y liberarse de la ideología dominante: “Un intelectual [...] es esto: alguien que es fiel a una realidad política y social, pero que no deja de ponerla en duda” (Sartre, *Intelectuales* 54), un ser desgarrado, consciente de su dualidad racional-irracional.

Tanto Croce y Sartre como Ortega y Gasset entendían el humanismo como aquella perspectiva filosófica que concebía al humano como un ser libre, creador de sí y de la humanidad, y que enfatizaba la centralidad de los clásicos para dicha misión. Estos filósofos tuvieron una recepción positiva en México, ya que brindaron a los pensadores latinoamericanos la posibilidad de pensarse y crearse desde sus circunstancias, así como de asumirse como idearios de su entorno, tal como se reflejó en el quehacer intelectual del Ateneo de la Juventud Mexicana, los Contemporáneos e Hyperión. Estos intelectuales asumieron que los clásicos representaban “mucho más, que el esqueleto de las formas intelectuales del mundo antiguo: son la musa portadora de dones y de ventura interior, *fors olavigera* (sic) [la fuerza] para los secretos de la perfección humana” (Henríquez 13).

La introducción de la obra de Ortega y Gasset y Croce a México se debió en parte a la labor emprendida por los exiliados españoles a finales de los treinta a través de La Casa de España. Si bien Ortega y Gasset impartió conferencias en algunos países latinoamericanos, en México su obra se difundió gracias a José Gaos, quien, desde su llegada al país en 1938, impulsó la conformación de la historia de las ideas (Hernández) y la lectura de *Meditaciones del Quijote*, *El tema de nuestro tiempo* y *Misión de la universidad*. Asimismo, el poeta español Enrique

sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad” (*Existencialismo* 36).

Díez Canedo tradujo y difundió a Croce.⁴ En cuanto a la obra de Sartre, censurada por el régimen franquista, su recepción en México se dio a través de los originales en francés y de las traducciones de Aurora Bernárdez, cónyuge de Julio Cortázar.

Influidos por la lectura de Croce y Ortega y Gasset, filósofos como Pedro de Alba y Samuel Ramos pugnaron por el nuevo humanismo, “atento a los llamados de la época, con una gran simpatía por las necesidades de los desamparados” (Alba 7). Como Croce, Ramos consideró necesaria una reforma espiritual que asegurara el equilibrio del ser humano, dado que, por la fiebre de la técnica, los medios habían sido elevados a fines, lo que ponía en juego la libertad, entendida como la capacidad para asir el ser. En consonancia con los filósofos existencialistas, Ramos definía al hombre como “nunca un ser acabado, sino un proceso en camino de realización cuyo impulso nace de sí mismo” (16). A continuación se presenta cómo los miembros de la Facultad de Humanidades leyeron a Croce, Ortega y Gasset y Sartre.

El navismo, un movimiento político opositor al santismo

Durante la década de los treinta en el siglo xx, en San Luis Potosí, el poder estuvo controlado por Saturnino Cedillo. Bajo un sistema clientelista —en el que los puestos administrativos fueron ocupados por la clase analfabeta agraria que había apoyado al caudillo durante la Revolución—, la naciente clase media y culta —formada en el Instituto Científico y Literario, luego UASLP— no pudo acceder al poder ni lograr la autonomía de los campos culturales y literarios, razón por la cual migraron a la capital; entre los que partieron estaban Antonio Castro Leal, Manuel Calvillo y Ramón Alcorta Guerrero (Monroy y Calvillo).

Tras la caída de Cedillo, el poder pasó del ámbito rural al urbano, del gobierno militar al civil. Gonzalo N. Santos, cacique obregonista cuya familia controlaba la región de la Huasteca potosina, sustituyó a Cedillo. Como gobernador de San Luis, de 1943 a 1949, enarboló en su discurso las directrices ideológicas de Ávila

⁴ El Fondo de Cultura Económica (FCE) publicó su traducción de *La historia como hazaña de la libertad* en 1942.

Camacho, aunque con autoritarismo. Con el fin de legitimarse tras una contienda llena de irregularidades y la incursión de México en la Segunda Guerra Mundial, el presidente optó por una política conciliatoria centrada en el desarrollo económico; disciplina y trabajo fueron las banderas usadas para ello, bajo el lema de la unidad nacional.

Así, a través de los diarios locales, Santos exaltó la modernización y la unidad como un rasgo de progreso y a la patria como autoridad suprema; con ello, a la vez que se apegó a la política nacional, envió una advertencia a sus opositores: “Un llamado al amor patrio: la Patria es algo que está por encima de usted y de todos sus intereses, pretensiones y jerarquías” (Santos s. p.). Posteriormente designó como sus sucesores a Ismael Salas y a Manuel Álvarez, quienes gobernaron de 1949 a 1955 y de 1955 a 1958 respectivamente. Durante este periodo siguió controlando la política del estado, pese a que Salas trató de independizarse; prueba de esto es que dotó de autonomía real a la universidad para que Santos no la utilizara como prebenda política. En este periodo, pese a la política de urbanización e industrialización implementada, aumentó la cantidad de potosinos que habitaban en condiciones miserables.

Para 1957, previo a las elecciones para presidente municipal de la ciudad de San Luis y presidenciales, empezó un movimiento social opuesto a Santos, llamado navismo por Tomás Calvillo Unna, en torno al universitario Salvador Nava, quien se lanzó como candidato a la presidencia municipal; los principios del navismo fueron la resistencia pacífica contra la violencia del Estado y consistencia entre medios y fines en el actuar político (Calvillo 13). Durante el proceso electoral, en noviembre y diciembre de 1958 hubo manifestaciones, desalojos de los navistas de espacios públicos con el uso de las fuerzas policiacas, arrestos y asesinatos. De nueva cuenta, en 1961, Nava decidió participar en las elecciones gubernamentales a través del PRI; no obstante, los dirigentes nacionales no avalaron su precandidatura y asignaron a Manuel López Dávila como candidato, pues vislumbraron que el partido perdería el control de San Luis debido a la fuerza regional del navismo.

Tras anunciar el triunfo de López Dávila, inició “un movimiento de resistencia civil acusando al gobierno de haber perpetrado un gran fraude” (Monroy y Calvillo 237). El 15 de septiembre de 1961 hubo una protesta en el barrio de Tequisquiapan; el gobierno acusó a los manifestantes de confabulación y respondió con una em-

boscada del ejército. Nava y sus compañeros fueron aprehendidos y trasladados a Lecumberri. En este movimiento, la Facultad de Humanidades y la revista homónima jugaron un papel central, como se muestra a continuación.

El origen de la Facultad de Humanidades de la UASLP: la Academia de Ciencias y Artes

Con el ocaso del cedillismo, hubo una revitalización de la vida cultural potosina, lo cual coadyuvó a la fundación de la Facultad de Humanidades a través de la Academia Potosina de Ciencias y Artes. La Academia, integrada por los potosinos que emigraron a la capital,⁵ nació en julio de 1949 con el fin de emprender una cruzada cultural (UASLP 7). En las primeras décadas del siglo xx, los escritores vinculados a ella se formaron en el Instituto Científico y Literario de San Luis; ahí enarbolaron los ideales del modernismo: frente al materialismo y el positivismo, asumieron el arte como un medio de conocimiento de lo sublime y mantuvieron estrecha relación con José Juan Tablada y Ramón López Velarde; se percibían a sí mismos y a América Latina como la generación y el continente cuya misión era llevar a cabo una renovación social ante la decadencia de Europa, postura construida a partir de la lectura de Ortega y Gasset y Oswald Spengler.⁶ También se agruparon bajo el membrete de bohemios; recuperaron la tradición romántica y la estética de los poetas malditos —sobre todo Charles Baudelaire— y asumieron que el poeta era un mártir cuya genialidad le permitía aprehender lo divino: “Nadie les comprende, / [...] pero a todos pasma / la genial locura / de sus penas hondas [...]” (Zavala 116).

De 1951 a 1958, los miembros de la Academia, por iniciativa del poeta Manuel Calvillo y el abogado Alcorta Guerrero, organizaron los denominados Cursos de

⁵ Entre sus miembros potosinos se hallaban Antonio Castro Leal, Jesús Silva, los poetas Jesús Zavala, Homero Acosta, José Antonio Niño y Manuel Calvillo.

⁶ Jesús Zavala, miembro de la Academia, escribió: “América es la tierra soñada que atesora / auríferos filones, la tierra donde mora / el águila —sublime encarnación de Ariel—” (14).

Invierno en San Luis, cuyo propósito era descentralizar la producción cultural y cubrir las necesidades de ciencia y arte que presentaba la provincia, con el fin de consolidar la identidad nacional: “Robustecer la cultura en la provincia mexicana es contribuir a la construcción definitiva de México; es hacer del país una verdadera nacionalidad” (UASLP 9). Entre los conferencistas invitados participaron Daniel Cosío Villegas, José Gaos, Samuel Ramos y Alfonso Reyes; asimismo, los literatos León Felipe, Andrés Eloy Blanco y Carlos Pellicer.

Debido al ímpetu ocasionado por los cursos invernales, el 2 de enero de 1955 Alcorta Guerrero⁷ —con el respaldo del rector Manuel Nava, hermano de Salvador Nava, e influenciado por el pensamiento de Ortega y Gasset y Croce— fundó la Facultad de Humanidades para estudiar y resolver, a través de investigaciones rigurosas, los problemas regionales y nacionales que le competieran. Esta facultad resultó pionera en su rubro, ya que fue la primera en provincia en ofertar las carreras de Historia, Arqueología y Geografía (Estrada).

En el discurso inaugural, que luego fue publicado como manifiesto de la *RFH*, Alcorta apostó por una universidad que, desde lo regional, fuera capaz de asir lo universal. Parafraseando a Croce, afirmaba que la misión de la universidad era “salvar los valores permanentes y universalmente humanos contra toda superposición de valores empíricos, particulares y contingentes” (Monroy y Calvillo 231), sin negar la historicidad de los individuos. Asimismo, citaba fragmentos de la “Misión de la Universidad” de Ortega y Gasset con el fin de legitimar la apertura de esta institución, dado el vacío existente a nivel regional, en donde había prevalecido la formación profesional y técnica, pero no humanística, por lo que no había un espacio en el que se aprendiera sobre cultura, esencial para la formación hu-

⁷ Desde su formación en Leyes, iniciada en 1930 en el Instituto Científico y Literario, Alcorta Guerrero mostró su compromiso en la formación de estudiantes críticos y propositivos; dirigió el Directorio Estudiantil Pro-Reforma Universitaria, que tenía entre sus fines lograr la autonomía real de la universidad. Fue alumno y colega de los emblemáticos humanistas potosinos Francisco de Asís Castro y Primo Feliciano Velásquez. En 1937 se mudó a la Ciudad de México, en donde impartió Geografía Humana en la Escuela Nacional Preparatoria. Ahí, junto con Jorge A. Vivó, creó la Maestría y el Doctorado en esta disciplina en la UNAM (Estrada Alcorta). Durante este periodo, se interesó por las publicaciones editadas bajo el sello del FCE, convivió con los exiliados españoles colaboradores de la Casa de España (como Gaos y Díez Canedo) y leyó la obra de Croce y de Ortega y Gasset. Regresó a San Luis en 1953.

mana. También enfatizaba, como ya había propuesto Croce, la necesidad de formar individuos conscientes de su responsabilidad con la humanidad, aunque sin insistir en la angustia que ello implicaba. Alcorta afirmaba: “la conciencia de la misión que compete al hombre de cultura —sigue diciendo Croce— se convierte en conciencia de su responsabilidad; frente a sí mismo y los demás, frente a su patria y a la historia y la humanidad...” (Alcorta Guerrero 11).

Sin embargo, tras el conflicto navista, según Javier Padrón Moncada, el entonces rector Jesús N. Noyola decidió cerrar la facultad en 1962 para evitar más agitaciones, sobre todo por la influencia de profesores españoles exiliados que habían sido invitados a dar cursos ahí —como Luis Rius Azcoitia, militante del Partido Socialista—. Santos también percibía dicho espacio como reaccionario, opuesto a su proyecto modernizador, y como un foco de disidencia, pese a que mantenía una relación afable con algunos de sus miembros.⁸ Finalmente, el 20 de agosto de 1962, el Consejo Universitario decidió suspender temporalmente las actividades de la facultad para reestructurarla y ésta no volvió a abrir sus puertas hasta principios del siglo XXI.

La recepción del humanismo existencialista en la *RFH*

En su efímera vida, la Facultad de Humanidades difundió los trabajos de sus docentes y estudiantes a través de una revista homónima, la *Revista de la Facultad de Humanidades*, publicada de 1959 a 1960 con una periodicidad trimestral; dejó de editarse poco antes de que el navismo fuera erradicado, tal vez porque desde ella se gestó una comunidad universitaria crítica y activista, que participó después en las protestas de 1961. Rafael Montejano y Aguiñaga apunta que “a pesar de su breve vida, dejó huella en la cultura potosina” (11). ¿Cuál fue la concepción de humanismo enarbolada por la revista?, ¿qué y cómo se leyó?

Sólo aparecieron ocho números. Fue impresa en los Talleres Gráficos de la Editorial Universitaria, bajo la dirección de Alcorta Guerrero, con el propósito de

⁸ Estrada Alcorta propone que el cierre acaeció también por problemas administrativos.

conservar, acrecentar y difundir la cultura. Se distribuyó de forma gratuita y a través de canje con otras instituciones. Las oficinas de la revista se ubicaban en la calle Álvaro Obregón no. 64, en la ciudad de San Luis. El consejo de redacción estaba integrado por Juan Buendía Govea, Jesús Medina Romero, Antonio Rosillo Pacheco, Emma Susana Speratti Piñero y José Villaseñor Tejada. La publicación tenía tres secciones: artículos, reseñas y noticias culturales nacionales e internacionales. De los sesenta y siete trabajos que aparecieron en los ocho números, el 50.7% (treinta y cuatro) correspondía a ensayos, sobre todo, de crítica literaria; el 31.3% (veintiuno), a reseñas; el porcentaje restante, a biografías, ediciones críticas y las notas culturales.

Del total de treinta y cinco colaboradores, incluido Alcorta como director, ocho (22.8%) eran extranjeros, en su mayoría exiliados españoles o humanistas argentinos —como el caso de Emma Susana Speratti Piñero, Luis Mario Schneider o el poeta Juan Espinasa Closas—; los otros veintisiete (77.2%) eran mexicanos, en su mayoría potosinos.⁹ Sólo aparecieron seis mujeres (17.1%), como Speratti y la poeta Juana Meléndez; aunque la cifra era baja, resulta significativa, ya que muestra la paulatina incorporación de las intelectuales de clase media universitarias a la esfera pública. Algunos de los profesores de la facultad, también colaboradores de la revista, trabajaban en la Universidad Nacional Autónoma de México —como Schneider— y en la Ohio State University —como los argentinos Juan Bautista Avaller-Arce y Marta Morello de Frosh—; estos datos permiten bosquejar una red transnacional, gestada a partir de los vínculos que construyeron los miembros de la academia en la capital.¹⁰

Como se ha dicho, el discurso programático que abrió la revista era “Justificación y sentido de nuestra Facultad de Humanidades”. En él, Alcorta Guerrero

⁹ Entre los colaboradores potosinos estuvieron los humanistas y maestros de lenguas clásicas, Macario Barrón García y Juan Buendía Govea, el poeta Félix Dauajare Torres y los historiadores Francisco de la Maza y Joaquín Meade.

¹⁰ Dentro de las páginas de la revista, se publicaron cartas enviadas al consejo de redacción que permiten analizar algunos de los vínculos de los docentes de la facultad con otras instituciones; por ejemplo, en el número 2 del primer año, apareció una carta firmada por Agustín Millares Carlo, exiliado español en México, catedrático de El Colegio de México y de la UASLP, quien resaltaba la calidad de las colaboraciones de la revista.

recuperaba la filosofía de Croce y Ortega y Gasset y proponía que “por cultura [...] puede entenderse el conjunto de ideas claras y firmes sobre el universo [...] que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido” (Alcorta Guerrero 6); el autor continuó con la percepción elitista de la cultura de Ortega y Gasset, como un conocimiento superior que permitía la comprensión de la existencia;¹¹ asimismo, enfatizaba que esta empresa académica era humanista porque pretendía reafirmar la dignidad y la superioridad del hombre en tanto ser libre de crearse a sí mismo, y recuperaba la representación de Sartre del intelectual¹² para resaltar el compromiso que tenían los escritores en la conformación de una humanidad cada vez más humana. Por lo tanto, para Alcorta, el papel de la UASLP era indagar la ontología humana y las problemáticas que la aquejaban —desde una perspectiva más regional que universal—, así como resolverlas.

En esta tarea, para los colaboradores de la revista, el saber crítico del pasado era necesario, no para imitar sino para crear, como apuntaba Croce. En “El papel de la historia en la acción humana según Federico Nietzsche”, Buendía Govea aseveraba, oponiéndose parcialmente a Nietzsche, que “la Historia es el paradigma que debe tener el hombre siempre delante para enseñar a actuar” (328); sin embargo, si dicho conocimiento impedía realizar una obra, había de rechazarse.

Si bien, como se ha mencionado, la revista no era un discurso homogéneo, sino heterogéneo, en la *RFH* se observa la intención de los colaboradores de construir un proyecto común. Como parte de las actividades de la Facultad, según afirmaba

¹¹ Junto con este artículo, en el cuarto número, José Villaseñor Tejada, en “El sentido del humanismo”, definía la cultura como:

alimento espiritual que cada hombre debe elaborar dentro de sí: he ahí la esencia del humanismo. Se tiene la idea de que humanista es un hombre que sabe mucho latín, griego, historia, filosofía. Error garrafal. El más grande humanista de todos los tiempos –Sócrates– confesaba que sólo sabía que no sabía nada. Los jugos de la cultura convertidos en nuestra propia savia, alimentándonos, haciéndonos crecer desde dentro con sabio ritmo de libre expansión, hacia nuestra madurez, hacia nuestra plenitud natural: eso es humanismo. (Villaseñor Tejada, “El sentido” 307)

¹² En San Luis, varios intelectuales discutían a Sartre a partir de la lectura de sus obras en francés, como *Situations*, *Les Mouches* y *L'Être et le Néant*. Por ejemplo, en 1956 el doctor José Rubén Sanabria, humanista católico, lo citó en francés, en “El tema de Dios en Jean-Paul Sartre”, para refutarlo (Sanabria 7-13); no obstante, no aclaró qué edición revisó. Probablemente fuera la publicada por Gallimard en 1950.

el consejo de redacción, se creó el Centro de Investigación Colectivo, coordinado por Villaseñor Tejada, con el propósito de “aprender a leer a los grandes escritores” (Consejo 255).¹³ Ahí los estudiantes y los docentes, a manera de seminario, discutían diversas lecturas y revisaban artículos individuales y colectivos que luego se difundían en la publicación de la facultad. Si bien tenían claro que ese espacio era un encuentro de enfoques diversos, también allí se “trabaja en unanimidad de sentido espiritual” (260).

Sin embargo, en el segundo año, aparecieron artículos en los que se cuestionaba la pertinencia del humanismo existencialista, en específico, el de Sartre. El español Espinosa Closas, en “Louis Lavelle: ¿una condición entre existencialismo y tomismo?”, hallaba en el filósofo francés Lavelle un punto de encuentro entre la esencia y la existencia, entre lo trascendental y lo cotidiano, “de la negación radical de Dios a su afirmación como suprema existencia como el acto mismo de existir” (Espinosa Closas 21). Espinosa apuntó: “Jean Paul Sartre y Louis Lavelle, degradación y reintegración, angustia existencial y esperanza mística, náusea y presencia total” (11). Asimismo, en “Erasmus, humanista del Renacimiento”, Juan Buendía Govea escribió: “el saber hace al hombre mejor, o la convicción de que los hombres se hacen verdaderamente humanos por la formación espiritual” (Buendía Govea 266).

Si la cultura se entendía como alimento espiritual, ¿qué autores de la *RFH* representarían este sustento o las buenas letras? Sus colaboradores asumieron el arte y, en específico, la literatura como el medio de conocimiento privilegiado del Ser; sin embargo, recalcaron que sólo aquellas obras que desgarraran al hombre y, por ende, le mostraran la verdad racional e irracional cumplirían dicha misión. Según Villaseñor Tejada, el arte permitía “abrirse [...] en todo momento a la verdad, sea la que sea —verdad de vida o verdad de muerte para nuestro yo—, [...]; ésa es la prueba de fuego de la fidelidad de un hombre a su vocación” (Villaseñor Tejada, “El sentido” 310). En la facultad se leía a Freud y, por ello, se concebía que el entendimiento del yo implicaba develar la realidad consciente e inconsciente. Villaseñor Tejada definía el saber racional como unas cadenas que limitaban al

¹³ Los estudiantes que apoyaban a Villaseñor en la organización del seminario eran Esther Ávila Torres, Josefina de Ávila Cervantes, Juan Buendía Govea, Félix Dauajare Torres, Rafael Arredondo y Pascual Gilbert Valero.

individuo; por ello, incitaba a sus lectores a seguir el sendero de Adán y Eva, Prometeo o el Quijote, representaciones simbólicas de la subversión.

Villaseñor Tejada proponía que, dentro de la estructura capitalista, los burgueses censuraron la verdad irracional para mantener el control y autoengañarse, asimismo propiciaron que el proletario permaneciera en un estado de ignorancia y opresión; no obstante, este autor consideraba que el cultivo del espíritu y el cuerpo —a través del trabajo intelectual, estético y manual— permitiría aprehender la esencia del ser y ser libres. Entre líneas, entonces, aposaba por un arte comprometido con la justicia y la igualdad social. A partir de la noción de intelectual de Sartre, aunque no concordaba en todo con él, Espinasa Closas subrayaba:

[Al artista] le corresponde manifestar en forma más espacial tal o cual faceta, insistir en cual o tal aspecto de lo eterno para nosotros eternamente fugitivo, o volver a encontrar, después de ciertos periodos de apocamiento, las fuentes sagradas ancestrales en las que se alimenta el inconsciente humano (Espinosa Closas 354).

Según lo anterior, en la *RFH*, durante el primer año, se difunden estudios sobre los filósofos grecolatinos (como Platón y Horacio), los escritores del Siglo de Oro Español (como San Juan de la Cruz), de la Generación del 98 y del 27 (como Miguel de Unamuno y Federico García Lorca),¹⁴ así como autores mexicanos (como Enrique González Martínez, Concha Urquiza y el potosino Manuel José Othón).

En el segundo año, si bien no se siguió de forma radical al existencialismo de Sartre, hubo un cambio visible: se dedicaron varias páginas a los poetas malditos (Baudelaire y Arthur Rimbaud), novelistas experimentales europeos (como Marcel Proust y James Joyce) y vanguardistas (como André Breton); aunque también se incluyeron ensayos sobre Sócrates, Horacio, Lorca, Othón y Elena Garro. En “La evolución del adolescente en James Joyce”, Villaseñor señalaba que sus obras suscitaban epifanías a través de las cuales los personajes penetraban en lo numinoso:

¹⁴ Speratti destaca la visión, aunque pesimista, de Lorca en “Poeta en Nueva York” como el mártir capaz de ejercer su libertad aun en oposición a la divinidad, y cita el siguiente fragmento: “no quiero mundo ni sueño, voz divina, / quiero mi libertad mi voz humana / en el rincón más oscuro de la brisa que nadie quiera” (Speratti 345).

“[En *El artista adolescente*] el alma, como obedeciendo a un mandato interior irresistible, expande todos sus miembros en un arranque de libertad omnímoda” (Villaseñor Tejada, “El sentido” 311). En “Marcel Raymond. De Baudelaire al surrealismo”, Félix Dauajare propuso que el arte se concebía como el medio para acceder a lo trascendental, como reflejaba la poesía, por un lado, de Baudelaire, Stéphane Mallarmé, Paul Valéry y Rimbaud y, por otro, de Guillaume Apollinaire y Breton. El poeta potosino creía que, a partir de los manifiestos surrealistas, “quedarían canceladas las aporías racionales y se alcanzaría un universo supra-real” (Dauajare 377).

Si bien los docentes de la Facultad de Humanidades reiteraban que ahí “se enseñaba desde un punto de vista abierto el estudio de todas las corrientes de pensamiento” (Estrada 242), se privilegiaba la tendencia existencialista. Tanto los temas presentes como los ausentes en una publicación periódica permiten inferir las implicaciones ideológicas de ésta. Resulta relevante que, ni en la facultad ni en su órgano de difusión, colaboraron los miembros de Taller de Estilo, encabezado por los sacerdotes Joaquín Antonio Peñalosa y Rafael Montejano y Aguiñaga, quienes dirigieron otras revistas de la UASLP: *Cuadrante* y *Fichas de Bibliografía Potosina*; ambos difundieron el humanismo integral de Jacques Maritain, centrado en restituir el lugar que la Iglesia ocupaba antes del proceso de secularización y, por ende, reafirmar la parte divina del hombre.

Consideraciones finales

*Veo una ciudad y digo / aquí hay injusticia / muerte,
opresión. / Si pienso lo contrario / es que miro una fuente / que
altera las imágenes, / [...] una palabra que olvida su camino.*

FÉLIX DAUJARE

El presente artículo ha mostrado, desde la historia intelectual, cómo los colaboradores de la *RFH* utilizaron dicha publicación para contravenir el discurso hegemó-

nico santista, a través de una propuesta estética existencialista. Pese a que en ningún artículo de la revista hubo una crítica directa al ejercicio coercitivo del poder por parte de Santos ni a su constante injerencia dentro de la vida universitaria, los ideales de la misma permitieron generar un grupo de estudiantes y docentes universitarios críticos que apoyaron el movimiento navista a partir de la lectura de Croce, Ortega y Gasset, Sartre, Freud, Sócrates y Breton, entre otros. La comunidad de la facultad —a partir de la lectura de los clásicos, no sólo grecolatinos, sino contemporáneos, de los vanguardistas europeos al célebre poeta potosino Othón— asumió el humanismo como una empresa centrada en que el sujeto se creara a sí mismo y estuviera consciente del compromiso que tenía su proceder poético en el devenir humano. Sin embargo, aquí también se mostró que la *RFH* tuvo dos etapas: en la primera, hubo un mayor interés por los clásicos grecolatinos y españoles; en la segunda, por las vanguardias. Además, la revista permitió gestar una red con otras instituciones de educación superior dentro y fuera del país.

Si bien durante varias décadas hubo un silencio en torno a la facultad —tras la manifestación en Tequisquiapan hubo represión y control sobre la prensa: se quemaron las instalaciones del órgano de difusión principal de Nava, *La Tribuna*—, es posible reconstruir el impacto de la *RFH*. Los estudiantes de la facultad llevaron a cabo protestas en las que exigían justicia para los estudiantes vasconcelistas asesinados supuestamente por Santos antes de ser gobernador; también, en diciembre de 1959, organizaron el x Congreso Nacional de Sociología, evento en el que discutieron las directrices que debían guiar la planificación gubernamental, dentro de un estado democrático, con el fin de alcanzar el bienestar social; destacaron que “la planificación democrática debe descansar en un sistema riguroso de responsabilidades, para que sea efectiva y no degenera en instrumento al servicio de intereses particulares o de grupo” (Consejo 367). Además, participaron en la conformación de una red de escritores de provincia para visibilizarse frente al centralismo cultural imperante; este esfuerzo conjugaba la labor de publicaciones anteriores, contemporáneas y posteriores a la *RFH* como *Ariel*, *Ritmo*, *Hierba*, *Viñetas de Literatura Michoacana*, *Pan*, *Papel de Poesía*, *Estilo*, *Bohemia-Letras Potosinas* y *Cuadrante*. Asimismo, apoyaron a Nava cuando, en 1960, fundó el Partido Demócrata Potosino y contendió por la gubernatura, así como en los mítines posteriores ante unas votaciones con demasiadas irregularidades.

Este movimiento universitario, gestado en parte en las aulas de la Facultad de Humanidades, fue un indicador de lo que sucedió después, a finales de los sesenta, en México y Europa, del Mayo francés al 2 de octubre. Como se ha dicho, éste no fue un hecho aislado: hubo una circulación de ideas entre diversas revistas encabezadas por jóvenes intelectuales, que coadyuvaron a formar una masa crítica, inconforme y contestaria; por ejemplo, en esta época, también se suscitó un movimiento similar en Michoacán, que culminó con la represión por parte del gobierno en octubre de 1966. La perspectiva de Sartre sobre el movimiento estudiantil francés es equiparable a lo sucedido en San Luis:

El desafío a las fuerzas policiacas, ventajosamente armadas y organizadas, la ocupación de las facultades y del Odeón, la instauración de una contra-universidad y de un poder estudiantil, fueron ideas que encarnaron inmediatamente en actos ejemplares, y estos actos tuvieron poder de convicción y de movilización muy superior a los métodos tradicionales de agitación y propaganda. (Sartre, *Intelectuales* 30)

Tras el cierre de la facultad, algunos docentes trataron de seguir impartiendo clases en la Biblioteca Manuel Muro, en San Luis; no obstante, terminaron por migrar a la capital o a Estados Unidos. Ciertos alumnos también ingresaron a la UNAM para concluir sus estudios, pero retornaron después a San Luis para continuar participando en los campos literario, cultural y político (Estrada). Por ejemplo, Dauajare se convirtió en una de las voces poéticas y políticas críticas potosinas más representativas. En 1974, como presidente municipal, gestionó la creación del primer taller de creación literaria en provincia, coordinado por Miguel Donoso Pareja.

OBRAS CITADAS

- Alba, Pedro de. *Del nuevo humanismo y otros ensayos*, México: UNAM, 1937.
- Alcorta Guerrero, Ramón. “Justificación y sentido de nuestra Facultad de Humanidades”. *Revista de la Facultad de Humanidades* 1.1 (1959). San Luis Potosí, México. 5-11.
- Buendía Govea, Juan. “El papel de la historia en la acción humana según Federico Nietzsche”. *Revista de la Facultad de Humanidades* 1.4. (1959). San Luis Potosí, México. 325-331. Buendía Govea, Juan. “Erasmus, humanista del Renacimiento”. *Revista de la Facultad de Humanidades* 2.3-4 (1960). San Luis Potosí, México. 255-269.
- Calvillo Unna, Tomás. *El navismo o los motivos de la dignidad*. San Luis Potosí: edición de autor, 1986.
- Casás Arzú, Marta Elena y Manuel Pérez Ledesma. *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina 1890-1940*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2005.
- Consejo de redacción. “Noticiero de la Facultad”. *Revista de la Facultad de Humanidades* 1.3. (1959). San Luis Potosí, México. 255-276.
- Consejo de redacción. “Noticiero de la Facultad”. *Revista de la Facultad de Humanidades* 1.4. (1959). San Luis Potosí, México. 367-371.
- Croce, Benedetto. *La historia como hazaña de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Dosse, François. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universitat de València, 2007.
- Dauajare, Félix. “Marcel Raymond. De Baudelaire al surrealismo”. *Revista de la Facultad de Humanidades* 2.3-4 (1960). 372-377.
- Dauajare, Félix. *La vida del relámpago, obra poética*. San Luis Potosí: Ponciano Arriaga/Verdehalago, 1995.

- Espinosa Closas, Juan. "Louis Lavelle, ¿una conciliación entre existencialismo y tomismo". *Revista de la Facultad de Humanidades* 2.1 (1960). 5-25.
- Espinosa Closas, Juan. "Louis Lavelle y la metafísica como ciencia de la intimidad espiritual". *Revista de la Facultad de Humanidades* 2.3-4 (1960). 233-253.
- Estrada Alcorta, Graciela. *Contextos, actores y procesos en la construcción de la Facultad de Humanidades en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí* [tesis inédita en Maestría en Historia]. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2011.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel, 1999.
- Flores González, Rodolfo. *Los pasos de Salvador Nava Martínez. La aportación del navismos a la construcción democrática de México*. México: Senado de la República, 2008.
- Granados, Aimer y Carlos Marichal. "Introducción". *Construcción de las identidades latinoamericanas: ensayos de historia intelectual, siglos XIX y XX*. México: El Colegio de México, 2004. 11-38.
- Henríquez Ureña, Pedro. "La cultura de las humanidades". *Humanismo de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. 5-22.
- Hernández Sánchez, Domingo. "Introducción". José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. España: Tecnos, 2002. 13-39.
- Koselleck, Reinhart. *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Editorial Trotta, 2012.
- Monroy, María Isabel y Tomás Calvillo Unna. *San Luis Potosí. Historia breve*. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México / Fideicomiso Historia de las Américas, 2011.
- Montejano y Aguiñaga, Rafael. *Índices de cuatro revistas potosinas*. San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 1995.
- Ortega y Gasset, José. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1914.
- Palacio Montiel, Celia del. "Prólogo". *Rompecabezas de papel, La prensa y el periodismo desde las regiones de México, siglo XIX y XX*. México: Universidad de Guadalajara, 2006. 5-13.

- Padrón Moncada, Javier. *Los bombazos de 1975 en SLP: Terrorismo de Estado (El rochismo y la guerra sucia)*. México: Centro de Documentación de los Movimientos Armados, 2005.
- Pita González, Alexandra (coord.). *Redes intelectuales transnacionales en América Latina durante la entreguerra*. México: Porrúa / Universidad de Colima, 2016.
- Ramos, Samuel. “Hacia un nuevo humanismo”. *Obras completas*. México: UNAM, 1-75.
- Sanabria, José Rubén. “El tema de Dios en Jean Paul Sartre”. *Estilo. Revista de Cultura* 20 (1951). San Luis Potosí, México. 7-13.
- Santos, Gonzalo N. “Editorial”. *El Heraldo* (8 de mayo de 1945). San Luis Potosí, México. s.p.
- Sarlo, Beatriz. “Intelectuales y revistas”. *América. Cahiers du CRICCAL* 9.10 (1992). 9-16.
- Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. México: Ediciones Quinto Sol, 1983.
- Sartre, Jean-Paul. *Los intelectuales y la política*. México: Siglo XXI, 1968.
- Scott, James. *Los dominados y el arte de la resistencia, discursos ocultos*. México: Era, 2000.
- Sheridan, Guillermo. *Índice de Contemporáneos, Revista Mexicana de Cultura (1928-1931)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- Speratti Piñero, Emma Susana. “Los niños en la obra de Federico García Lorca”. *Revista de la Facultad de Humanidades* 1.4 (1959). San Luis Potosí, México. 339-357.
- Universidad Autónoma de San Luis Potosí. *Cursos de invierno organizados por la Academia Potosina de Ciencias y Artes del 6 de enero al 3 de febrero de 1951*. San Luis Potosí: edición de autor, 1951.
- Villasana Mercado, Irma Guadalupe. “La recepción del concepto de cultura de Ortega y Gasset en México: El caso de *Taller de Estilo y Estilo, Revista de Cultura (1945-1961)*”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 3.21 (2015).

Villaseñor Tejada, José. "El sentido del humanismo". *Revista de la Facultad de Humanidades* 1.4 (1959). San Luis Potosí, México. 305-322.

Villaseñor Tejada, José. "La evolución del adolescente en James Joyce". *Revista de la Facultad de Humanidades* 1.1. (1959). San Luis Potosí, México. 55-59.

White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: FCE, 1992.

Zavala, Jesús. *Vendimia juvenil*. San Luis Potosí: Imprenta de Elpidio Ramírez, 1917.