

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)

Irma Guadalupe Villasana Mercado

Resumen

Este ensayo pretende analizar las implicaciones ideológicas del concepto de cultura entre los intelectuales católicos de mediados del siglo XX, a través del estudio del grupo Taller de Estilo y su principal medio de difusión: *Estilo, Revista de Cultura* (1945-1961). Para ello partimos de la siguiente pregunta: ¿por qué los miembros de Taller asieron y reelaboraron la definición de cultura de Ortega y Gasset? Este problema se aborda desde la óptica de la historia conceptual. Para responder a los cuestionamientos planteados, primero se presenta la concepción de cultura de Ortega y Gasset en el marco de su filosofía denominada racio-vitalismo y, luego, se estudian los discursos programáticos y otras colaboraciones en las cuales se observa la influencia de Ortega y Gasset. Las principales aportaciones de este artículo son, por un lado, el estudio del discurso católico, que a partir de la Modernidad deja de ocupar un lugar hegemónico, y, por otro, el análisis de la recepción de la filosofía europea en un momento en que Europa se halla en decadencia; los intelectuales católicos como aquellos que, en torno a *Estilo*, hacen del concepto de cultura del filósofo español, José Ortega y Gasset, un instrumento para legitimarse.

Palabras clave: Historia intelectual, Racio-vitalismo, Conservadurismo, Humanismo católico, Hispanidad y provincia

Abstract – The Reception of Ortega y Gasset’s Concept of Culture in Mexico: The case of Taller de Estilo and *Estilo, Revista de Cultura* (1945-1961)

The intention of this essay is to analyze the ideological implications of the use of the concept of culture between the Catholic intellectuals in the middle of the twentieth century through the study of the group “Taller de Estilo” and its principal means of diffusion: “*Estilo, Revista de Cultura*” (1945-1961). We part of the following question: why do members of Taller use and change the definition of culture of Ortega y Gasset? This problem is approached from the perspective of conceptual history. To answer these questions, first the Ortega y Gasset’s concept of culture is presented and then the editorial compendiums and other speeches in which Ortega’s influence is seen are studied. The main contributions of this article are a) the study of Catholic discourse, that from Modernity, ceased to occupy a hegemonic place, and b) the analysis of the reception of an European philosophy at the moment Europe is declining. Catholic intellectuals used the Spanish philosopher José Ortega y Gasset’s concept of culture, as an instrument to legitimize their selves.

Key words: Intellectual History, Ratio-Vitalism, Conservatism, Catholic Humanism, Hispanic and Province.

Irma Guadalupe Villasana Mercado. Mexicana. Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Colima. Maestra en Enseñanza de la lengua materna por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Es docente-investigador de la Unidad Académica de Letras de la Universidad Autónoma de Zacatecas y del Centro de Actualización del Magisterio en Zacatecas. Sus áreas de investigación e interés son: Historia de la literatura a través de la prensa en México en el siglo XX, humanismo católico e intelectuales en México, teoría de la recepción y lingüística aplicada. Sus últimas publicaciones son “Concha Urquiza, fulgor místico entre lo divino y lo mundano” en: Greco, B. & Pache Carballo, L. (eds). *Sobrenatural, fantástico y metarreal: La perspectiva de América Latina*, España: Biblioteca Nueva, 193-203, y “La generación de Griselda Álvarez: controversia y apasionamiento” (en co-autoría con Gloria Vergara), en Sánchez Peña, A. A. & Vivero Marín, C. E. (coords.). *Palabra que arde, Giselda Álvarez: Vida, política y literatura*. Colima: Universidad de Colima, 119-130.

Nombrar de tal o cual forma un objeto, puede vincularse a fines ideológicos, si por ideología se entiende aquel significado al servicio del poder cuya plataforma central es el discurso (Eagleton, 2005). Denominar con base a determinadas categorías coadyuva a legitimar a un grupo o una acción llevada a cabo por éste. Al respecto, Goatly (2007) afirma que la influencia del lenguaje sobre nuestra forma de concebir el mundo resulta *más poderosa* cuando no somos conscientes de la ideología latente en el discurso.

En consonancia con lo anterior, este artículo pretende determinar cuáles implicaciones ideológicas subyacen al uso del concepto de cultura de Ortega y Gasset entre los intelectuales católicos mexicanos de mediados del siglo XX, a través del estudio del grupo potosino Taller de Estilo y su principal medio de difusión: *Estilo, Revista de Cultura* (1945-1961). A partir de la Historia conceptual, como marco teórico-metodológico, primero, se expone el concepto de cultura de Ortega y Gasset y, luego, se analizan los discursos programáticos de la revista en cuestión y aquellas otras colaboraciones para comprender cómo los intelectuales católicos apprehenden dicha noción de cultura.

La Historia conceptual

como una perspectiva teórico-metodológica

La Historia conceptual surge como parte de la Historia intelectual, viraje en los estudios historiográficos, acontecido en la segunda mitad del siglo XX. A diferencia de la Historia de las ideas,¹ la Historia intelectual, más que interesarse por la continuidad de sistemas de pensamiento en el tiempo, se preocupa por indagar el modo en que el discurso representa la realidad, la intencionalidad subyacente; asimismo, las condiciones de producción, difusión y recepción del texto permite “un análisis detallado de la complejidad manifiesta entre el texto y el autor, [...] el texto de ese autor y otros textos de otros autores” (González y Salinas, 2012:16). Parte del estructuralismo, el posestructuralismo, sobre todo, de las aportaciones de Barthes, Foucault y Derrida, la filosofía analítica y la teoría de los actos de lenguaje de Austin y Searle. De acuerdo con Hayden White, el análisis del discurso se convierte en el acceso privilegiado de la historia.

Dentro de este cambio de perspectiva germina la Historia de los conceptos (Dosse, 2007; Vilanou i Torrano, 2006). Frente a un crisol continuista,

1. La Historia de las ideas, impulsada por Arthur Lovejoy en los cuarenta, es una perspectiva teórica pluridisciplinar y transnacional que se centra en el estudio de la migración de las *ideas fuerza* en el devenir a través del análisis del discurso (Dosse, 2007; Lovejoy, 2000).

para Reinhart Koselleck (1997; 2002), los conceptos, sus significantes y significados mudan en consonancia con las modificaciones de la realidad; por ello hay que estudiar lo que significa un concepto determinado en un momento preciso y las alteraciones que sufre en el devenir. Vilanou i Torrano comenta que, dado que en el transcurso de la historia un concepto posee un fundamento inalterable, hay que investigar “qué partes de un significado persisten y qué nuevas partes se han añadido” (2006, 51). Todo concepto o categoría se capta en el discurso. Dosse afirma para el caso del concepto de intelectual que: “la historia de los intelectuales no puede limitarse a una definición *a priori* de lo que debería ser el intelectual según una definición normativa” (2007:34). Para la Historia de los conceptos, entonces, el acercamiento diacrónico y sincrónico a los textos es indispensable.

Además, Koselleck aclara que “el concepto es en sí mismo un factor del hecho social y no solamente reflejo” (citado en Dosse, 2007:254); es afectado por el cambio y agente de éste, ya que “un concepto no es sólo indicador de los contextos que engloba; [sino] también es un factor suyo” (Koselleck, 1993: 118). En determinadas situaciones históricas un concepto se vuelve significativo no por su pertinencia para nombrar la realidad, sino porque permite un posicionamiento en el terreno político e impulsa determinadas prácticas. Entonces, reconstruir la historia de un concepto permite comprender las transformaciones socio políticas y el papel pasivo o activo del mismo.

Por otro lado, el estudio de los conceptos, a partir del giro lingüístico, también aborda el proceso de producción y de recepción de una categoría; se pregunta por el sujeto social que propone tal o cual sentido de tal o cual concepto y por el efecto que causa en otros. Para Pierre Bourdieu (1995) lo relevante en el debate científico no es si éstas o aquellas teorías aprehenden la realidad, sino la lucha por legitimar una perspectiva como verdadera dentro de un campo.²

La Historia intelectual ofrece una mirada distinta para pensar la realidad, puesto que enfatiza la centralidad del discurso y el análisis del mismo en la representación de la historia desmitifica la idea del autor o del historiador bajo cuya pluma no subyacen intereses ideológicos; asimismo, la Historia conceptual permite pensar los conceptos no como categorías cerradas sino abiertas, como productos de un contexto y productores de realidades

2. Bourdieu define el campo como “un conjunto de relaciones de fuerzas objetivas que se imponen a todos los que entran en ese campo y que son irreductibles a las intenciones de los agentes individuales o incluso a las interacciones entre los agentes” (1990:282). Cada campo es un tablero que anida a los agentes, las reglas dentro de ese espacio y los bienes en juego; funciona como un sistema de posiciones estructurado y de relaciones de fuerza entre dichas posiciones.

históricas y el papel central de los intelectuales en este proceso. Para este ensayo, esta perspectiva historiográfica resulta pertinente, porque permite estudiar la recepción del concepto de cultura entre los intelectuales católicos mexicanos, preguntar por qué resultó pertinente la noción de Ortega y Gasset, y cómo los pensadores católicos asieron la filosofía de Ortega y Gasset desde un marco ideológico conservador.

El concepto de cultura

de Ortega y Gasset

Tras la Primera Guerra Mundial, Europa cae en un estado de incertidumbre, ante el fracaso del proyecto de la Modernidad: el orden y el progreso. Desde la filosofía, los existencialistas como Nietzsche, Schopenhauer, Heidegger, Sartre, Unamuno y Camus, cuestionan la existencia del ser, el sentido de la vida y la libertad humana; critican la filosofía anterior por considerar al hombre como un ser *per se*, la legitimidad de la razón y la realidad como un sistema ordenado. La teoría cuántica y la teoría de la relatividad ponen en entredicho a la Ciencia. Además, la guerra revela las ansias imperialistas de las potencias mundiales.

José Ortega y Gasset vive en una España en crisis que transita por diversas formas de gobierno en un periodo corto: de la monarquía de Alfonso XII, la dictadura militar de Primo de Rivera (1923-1930), la Segunda República Española (1931-1939) a la dictadura franquista (1939-1975). Ortega y Gasset participa de forma activa como intelectual crítico de la dictadura, pese a ser considerado un pensador conservador e ideólogo de la República (Bécarud y López Campillo, 1978). Su concepción de cultura se enmarca en este contexto, noción que no se puede entender al margen de los postulados centrales del sistema filosófico de Ortega y Gasset.³

Para Ortega y Gasset, influenciado por la fenomenología de Husserl y Heidegger y el existencialismo de pensadores como Bergson, el humano no es un ser ya dado y fijo, sino que se construye en interacción con sus circunstancias; la vida es drama, acontecer continuo. Por ello su filosofía es denominada perspectivismo o racio-vitalismo. Frente a la razón abstracta o pura que pretende ver las cosas en esencial inmutabilidad, pugna por la razón vital, que aprehende al humano en constante mutación. La variación en la existencia se debe a que hay un cambio en la sensibilidad vital, a

3. Por sistema filosófico se entiende una organización de conceptos bajo una serie de leyes (Ferrater Mora, 1999).

la cual Ortega y Gasset llama *sistema de vigencias*,⁴ que se manifiesta en forma de generaciones.⁵

Si bien Monfort Prades (2011) aclara que la concepción de cultura de Ortega y Gasset no es estática, sino que varía de acuerdo a las etapas de maduración de la filosofía del pensador español, aquí se expone la definición vinculada con la concreción de su *racio-vitalismo* a través de la revisión de *Meditaciones del Quijote* y *El tema de nuestro tiempo*. Raley sintetiza de forma adecuada la noción de cultura de Ortega y Gasset:

En su sentido más amplio y simple, cultura es la acumulación de técnicas y artefactos que permiten al hombre enfrentarse con los problemas de la vida durante un período histórico determinado. En otras palabras, cultura es el repertorio activo de soluciones a los problemas; pero como éstos son siempre específicos y, las más veces, también temporales, el hombre puede encontrarse cargado con una cultura que responde a viejos problemas, pero que no puede adaptarse a los dilemas actuales (1971:257).

Entonces, la cultura sería aquel bagaje gracias al cual el hombre se hace humano. Por ello, Ortega y Gasset afirma que mientras un gato nace ya determinado para ser un gato, el hombre aprende la condición humana a lo largo de su existencia, se crea a sí mismo y a su entorno, postura consonante con el existencialismo. Por ejemplo, Sartre postula que la existencia precede a la esencia, por tanto, la persona “no es otra cosa que lo que [ella] se hace [...] es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente” (1983: 33-34).⁶ Habría que aclarar que tras esta noción que enfatiza el papel del individuo, subyace la percepción de que la cultura es, asimismo, el sistema de vigencias que permite el funcionamiento de una sociedad, ya que la labor individual implica una conciencia colectiva.

4. Julián Marías, discípulo de Ortega y Gasset, define el sistema de vigencias como “los usos sociales, las creencias, las ideas del tiempo [que] se imponen automáticamente a los individuos, [...] se encuentran con ellos y con su presión impersonal y anónima, [...] tienen que contar con ellos, tienen que habérselas con ellos, para aceptarlos o para rechazarlos, y eso quiere decir tener vigencia” (1961:82).

5. En *El tema de nuestro tiempo*, redactado y reeditado entre 1921 y 1934, Ortega y Gasset propone que la generación es “el gozne sobre que ésta [la Historia] ejecuta sus movimientos”; además añade que se compone por “una minoría selecta” y “su muchedumbre” (2002: 51), la primera guía a la segunda. Distingue entre generaciones *acumulativas*, aquellas con la que los jóvenes fraternizan y con la que dan continuidad a la herencia cultural de sus antecesores, y *eliminadoras* y *polémicas*, aquellas que rechazan los usos vigentes y proponen nuevos.

6. En la versión en francés de *El existencialismo es un humanismo*, presentado por vez primera en 1946, Sartre afirma: “L’homme est d’abord un projet qui se vit subjectivement, au lieu d’être une moussé, une pourriture ou un chou-fleur; rien n’existe préalablement à ce projet; rien n’est au ciel intelligible, et l’homme sera d’abord ce qu’il aura projeté d’être” (1970: 3). Aquí se cita la traducción en español publicada en 1983 por Ediciones Quinto Sol. Cabe aclarar que los escritores de Taller de Estilo leyeron a Sartre en francés, aunque refutaron, sobre todo, la negación que el pensador francés hace de la divinidad.

Ya en *Meditaciones del Quijote*, publicado en 1914 (dedicado al ideólogo del franquismo y de la hispanidad, Ramiro de Maetzu), Ortega y Gasset –ante el ocaso del capitalismo (utilitarismo)– propone que la *salvación* se logrará a través del retorno a los clásicos, entendidos igual que en el humanismo renacentista, como los libros más notables de una tradición escrita que perdura por siglos, estimados como el alimento del alma, ya que contienen los conocimientos y las razones para una vida virtuosa. En este sentido, la cultura es aquella tradición constituida en el devenir que permite al hombre vivir. Aquí se observa la influencia de Simmel, para quien la cultura ha de servir para que el sujeto se realice plenamente:

La cultura nos proporciona objetos ya purificados, que alguna vez fueron vida espontánea e inmediata, y hoy, gracias a la labor reflexiva, parecen libres del espacio y del tiempo, de la corrupción y del capricho [...].

La cultura adquirida sólo tiene valor como instrumento y arma de nuevas conquistas. [...] Todo lo general, todo lo aprendido, todo lo logrado en la cultura, es sólo la vuelta táctica que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato (1914: 39-41).

Posteriormente, en *El tema de nuestro tiempo*, frente a una España invertebrada, en crisis económica, social y política, Ortega y Gasset postula que ni el paradigma cartesiano ni el relativista proveen a la humanidad de conocimientos necesarios para forjarse;⁷ por ello es necesario que la generación coetánea a la del filósofo se asuma como polémica e instaure un nuevo sistema de vigencias. En este tenor Ortega y Gasset recalca que la cultura debe tener una *utilidad vital*.

Define la cultura como una función vital cuya finalidad es transvital; esto es, en oposición a la sacralización de la cultura hecha por el racionalismo como un concepto superior al plano terrenal, nuevamente Ortega y Gasset apunta que la cultura es tal en tanto que como otras funciones biológicas asegura la existencia y la trascendencia del individuo y la sociedad:

No hay cultura sin vida, no hay espiritualidad sin vitalidad, en el sentido más terre a terre que se quiera dar a esta palabra. Lo espiritual no es menos vida ni es más vida que lo no espiritual (2002:83).

7. “El racionalismo se queda con la verdad y abandona la vida. El relativismo prefiere la movilidad de la existencia a la quieta e inmutable verdad. Nosotros no podemos alojar nuestro espíritu en ninguna de las dos posiciones: cuando lo ensayamos, nos parece que sufrimos una mutilación” (2002:75).

El concepto de cultura de Ortega y Gasset

entre los intelectuales católicos

Los acontecimientos en Europa provocan dos reacciones en América Latina: el anquilosamiento de una cultura importada, la europea, y la valoración de lo propio como alternativa. Dice Alfonso Reyes:

[...] falta todavía saber si el ritmo europeo [...] es el único *tempo* posible [...]. La laboriosa entrafia de América va poco a poco mezclando esta sustancia heterogénea, y hoy por hoy existe ya una humanidad americana característica, existe un espíritu americano (citado en Santamaría García, 1993:284).

Los intelectuales latinoamericanos toman conciencia de su realidad a tal punto que privilegian lo autóctono y tratan de reivindicar aquello de la cultura europea que ha sido deteriorado por los propios occidentales. La filosofía de Ortega y Gasset, introducida a través, más que por sus visitas directas,⁸ a este continente por la labor de sus discípulos, sobre todo, por José Gaos (1900-1969), durante su exilio en México, tras la Guerra Civil,⁹ resulta nodal en la empresa de edificación de la identidad de América Latina.

El racio-vitalismo en que el humano se forja gracias a sus circunstancias, en que si la vida se aprehende como drama lo que priva es la continua elección de posibilidades, en que cada realidad es una configuración subjetiva que depende de la perspectiva de cada individuo y la cultura es la herramienta central en la empresa de forjar lo humano, brinda a los pensadores latinoamericanos la posibilidad de pensarse y crearse desde sus circunstancias. En consonancia con esto, una de las primeras acciones que propone José Gaos para reivindicar el pensamiento hispanoamericano es la de elaborar una historia de las ideas en México, lo que supone percatarse de las etapas que la componen.¹⁰

Pero aquí podemos preguntarnos ¿cómo es la recepción del concepto de cultura de Ortega y Gasset entre los intelectuales católicos mexicanos? Zaid (1997), estudioso de la cultura católica en México, enfatiza que después

8. Ortega y Gasset recorre pocos lugares en América Latina. Estuvo en tres ocasiones en Argentina (en 1916, 1928 y entre 1939 y 1942), ahí imparte cursos y conferencias y redacta dos artículos sobre este país: “La pampa... promesas” y “El hombre a la defensiva”; durante su segunda visita a Sudamérica va también a Uruguay y Chile (Hernández Sánchez, 2002).

9. José Gaos se exilia en el verano de 1938 en México, donde reside hasta su muerte en 1969.

10. Diversos pensadores de México y otros países siguen esta labor de reconstrucción del pasado de América Latina, impulso conocido como Movimiento de Historia de las Ideas. Este esfuerzo también se traduce en el ámbito económico en un proceso de modernización: se desarrollan las primeras políticas de importación y se forma la Comisión Económica para América Latina (CEPAL).

de los embates que sufre tras la revolución comercial de la Edad Media, la ruptura entre la Iglesia oriental y la occidental, los avances científicos del Renacimiento y la Ilustración, la Reforma y, sobre todo, la Revolución Francesa, los católicos se asumen como una cultura más en el mundo moderno al dejar de ser la detentadora única del poder y, por ende, del discurso hegemónico. Por ello, la jerarquía católica busca una tradición que la valide como cultura ante las otras.

En este contexto, el escritor católico debe “dominar el discurso moderno, sin dejar de ser católico; ser bilingüe, bicultural, casi un antropólogo, capaz de situarse en ambos discursos, desde adentro y desde afuera” (Zaid, 1997:24); someter lo internacional al contexto nacional. “Un escritor católico ya no podía ser, simple y sencillamente, un escritor tenía que ser señaladamente católico, el vocero de una tribu menospreciada que llegaba hasta el foro universal” (1997:32).

Esta necesidad de asumirse como una cultura al lado de otras lleva a la jerarquía eclesiástica a centrarse en iniciativas sociales. El papa León XIII permite que el pueblo propague la fe en el mundo moderno sentando las bases de la doctrina social de la Iglesia en textos como la encíclica *Rerum novarum* (1891); difunde como consigna del nuevo catolicismo militante: *nova et vetera*, unir lo nuevo con lo viejo, promueve una conciencia literaria de emancipación católica, social, moderna y universal.

La idea de emancipar la cultura católica surge con el proyecto de nación de Ignacio Manuel Altamirano que abre sus puertas al ala conservadora. En 1911 se funda en el país el Partido Católico con la aprobación de Francisco I. Madero, se crean los periódicos católicos *El Tiempo* (1833-1912) y *El País* (1899-1914). Esto propicia la consolidación de un grupo de intelectuales católicos que se conciben como un gueto, una vanguardia, que lucha para que su voz se escuche. Zaid los denomina “católicos modernos” o “católicos en la vanguardia”.¹¹

Sin embargo, esta aparente reivindicación tiene un trasfondo. Para Meyer, “el Estado, en su empresa de construcción nacional, trata de utilizar a la Iglesia Católica, que conserva un poder social y político” (1989:205) y, al mismo tiempo, desintegrarla. La Iglesia reacciona de tres maneras: a) entabla alianzas con los oligarcas conservadores, b) apuesta por la educación y la familia y c) desarrolla espacios de difusión católica social.

11. Entre ellos, Zaid ubicó a Ramón López Velarde, Carlos Pellicer, Manuel Ponce, Ángel María Garibay, Rafael Guízar y Valencia, Gabriel Menéndez Plancarte y Joaquín Antonio Peñalosa, quienes aparecieron en *Estilo* como parte del núcleo editorial, colaboradores y/o referentes.

Jerarquía, clero y laicos forman una élite misionera dedicada a ensanchar las fronteras de la cristiandad, surgió la Acción Católica, asociación de los laicos con el fin de evangelizar, y la Democracia Cristiana, ideología política que busca aplicar los principios del cristianismo a las políticas públicas. Este movimiento deriva en la Guerra Cristera (1926-1929) y en el nacimiento del sinarquismo en 1937, un movimiento social, político e ideológico inducido por los católicos organizados, la jerarquía eclesiástico-católica mexicana y los sectores conservadores del Bajío.

Del término del conflicto bélico al periodo presidencial de José López Portillo, se constituye en México lo que distintos analistas de las relaciones Estado-Iglesia han calificado como un *modus vivendi*. Las autoridades civiles optan por no aplicar las leyes; la jerarquía eclesiástica, que no los feligreses, por no disputar de manera pública sus derechos. Durante este lapso, las relaciones Iglesia-Estado en México oscilan entre la cooperación y la tensión (Blancarte, 1992).

Durante el cardenismo, la Iglesia todavía se siente amenazada por las reformas izquierdistas del régimen; de ahí el surgimiento de grupos católicos anticomunistas. A partir de Ávila Camacho, dada la necesidad de estabilidad interna, la Iglesia recupera espacios en la esfera pública, sobre todo, desde el campo cultural; ejemplo de ello son la campaña moralizadora y anticomunista emprendida por grupos laicos católicos, así como el incremento de la producción y la difusión de diversos grupos de intelectuales católicos.

En este tenor, asumir frente a las autoridades civiles el uso de un discurso conservador católico resulta reaccionario. “Los católicos buscaron tener más injerencia en la vida social, pero se abstuvieron de participar tan activamente como antes en la vida política” (Mora Muro, 2011:144), como aquellos en torno a publicaciones como *Ábside* y *Estilo*. Desde *Estilo*, el Consejo de Redacción, influenciado por la filosofía de Ortega y Gasset, edificó una trinchera para posicionar el discurso católico como una vía para generar una comunidad de lectores cultos y críticos, tanto en San Luis Potosí como en otros lares.

Taller de Estilo fue un grupo de intelectuales católicos encabezado por los sacerdotes Joaquín Antonio Peñalosa y Rafael Montejano y Aguiñaga, que se gestó en torno a la revista *Estilo, Revista de Cultura* (1945-1961) en San Luis Potosí. Los blasones ideológicos de dicha publicación son ejes del conservadurismo como el humanismo católico, la hispanidad y la provincia. Con ello, los miembros de Taller dieron continuidad en nivel regional a la

labor emprendida por sus maestros, los intelectuales católicos en torno a Ábside, como el humanista exprolatino Octaviano Valdés, los hermanos Méndez Plancarte, Alfonso Junco y Ángel María Garibay.

En este contexto, la filosofía de Ortega y Gasset resulta un marco pertinente para la constitución de la *nosotridad*. Rafael Montejano y Aguiñaga define el concepto de cultura a la manera orteguiana: “cultura es el conjunto, diversísimo y complejo, de conocimientos que tiene un pueblo para solucionar sus problemas vitales” (1960: 21). Ramón Alcorta Guerrero, otro de los colaboradores de *Estilo*, parafraseando a Ortega y Gasset, afirmaba que

[...] por cultura [...] puede entenderse el conjunto de ideas claras y firmes sobre el universo o el sistema de convicciones positivas sobre lo que son las cosas y el mundo [...] La cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento (Alcorta Guerrero, 1959:6).

En este tenor, la labor de *Taller de Estilo* se centra en reconstruir ese conjunto de ideas para guiar a los potosinos y los mexicanos en la constitución de una identidad propia. Atribuye a la recurrente admiración de lo importado y el desprecio de lo propio, la imposición de modelos extranjeros que resultan incompatibles con el contexto nacional o, específicamente, regional. Por ello, considera como inaplazable la tarea de conocer el pasado para entender el hoy y vislumbrar el mañana de México: “Saber lo que México es, cobrar conciencia de nosotros mismos, constituye vital urgencia” (*Estilo, Revista de Cultura*, n.1, 1945: 9). Pretende particularizar lo universal y universalizar lo particular. Se asume como aquella *minoría selecta* encargada de dirigir el timón de su generación. Sus miembros se autodenominan a sí mismos como la Generación del Cincuenta (Peñalosa en Duque, 20 de noviembre de 1999), en consonancia con la labor intelectual del Ateneo de la Juventud, los Siete Sabios, los Contemporáneos, Hyperión y Ábside en México y la Generación del 98 y del 27 en España.

En esta labor la definición de Historia es análoga a la de cultura. En “Propósito”, texto programático publicado en el número uno de *Estilo*, el Consejo de Redacción afirma:

[...] se acude al pasado con la misma actitud con que el individuo recurre a su experiencia para resolver un problema [...]. Se trata de encontrar la génesis de lo que lo que vale en nosotros, así como las causas de nuestros dolorosos problemas (1945:10).

Esta representación de la Historia era afin a la percepción de los primeros conservadores europeos, como Burke, Maistre, Savigny y, por supuesto, Ortega y Gasset, para quienes

[...] la verdadera historia se expresa no en forma lineal, cronológica, sino en la persistencia de estructuras, comunidades, hábitos y prejuicios, generación tras generación. El verdadero método histórico no es sólo una constante reflexión en el tiempo [...]; es el método de estudiar el presente de tal manera que se haga resaltar todo lo que se encuentra en el presente, lo que significa una verdadera infinidad de formas de comportamiento y pensamiento que no pueden comprenderse cabalmente si no es partiendo del reconocimiento de un anclaje en el pasado (Nisbet, 1986:42-43).

A la manera de lo propuesto en *Meditaciones del Quijote*, en que la cultura, a través de una metáfora que recupera un concepto clave de la tradición judeocristiana, es la salvación, sobre todo, aquel conjunto constituido por las obras de los pensadores clásicos, Taller de Estilo, en “*Estilo: presente y futuro*”, publicado en el número nueve de *Estilo*, define su empresa editorial como una *anunciación*. En este sentido, es válido preguntarse: ¿para Taller de Estilo cuál es ese conjunto de conocimientos que permiten a los potosinos y los mexicanos de mitad del siglo XX constituirse como humanos y solucionar sus problemas vitales? Para los intelectuales católicos en torno a *Estilo* dicho saber pudiera ser aquel vinculado con los conceptos de humanismo católico, hispanidad y provincia:

Creemos en la provincia, en la nuestra de San Luis Potosí, no por lo que guarda de perfume ancestral sino por lo que reclaman los fértiles vástagos [...]

Creemos en la hispanidad: vinculación fraterna con los que tienen la misma palabra en la lengua y el mismo fuego en el corazón.

Creemos en Cristo. Y pugnamos por un orden intelectual cristiano. Por el acercamiento de la belleza a la verdad. Por la elevación del humanismo a la teología (n. 9, 1948:9-10).

Taller de Estilo exalta el humanismo católico como la vía para sanear el mundo en decadencia; de este modo pretende rehabilitar el discurso católico y resaltar el fin social del mismo—los miembros del Ateneo de la Juventud habían ya enfatizado la centralidad de los clásicos.¹² Los intelectuales

12. Los intelectuales católicos mexicanos adoptaron el humanismo integral de Jacques Maritain, centrado en restituir la visión trascendental del hombre, dejada de lado tras el proceso de secularización acaecido en la Modernidad. Maritain proponía que a partir de la Encarnación el humano era partícipe tanto de la naturaleza terrenal como divina. Se oponía al individualismo, ya que consideraba que dicha actitud negaba el carácter social y espiritual del humano; pugnaba por el concepto de persona, definido como “un universo de naturaleza espiritual dotado de la libertad de elección y que constituye por tanto un todo independiente

potosinos en torno a *Estilo* consideran prioritario, a la manera aristotélica, asir la verdad, entendida como la comprensión de lo humano y, sobre todo, lo sagrado. Como los humanistas renacentistas, estos intelectuales reflejan un anhelo de reforma y renovación que tiene como modelo la síntesis entre el pensamiento cristiano y el grecolatino; sin embargo, añaden la tradición prehispanica, novohispana y modernista.

De igual forma conciben la educación como el proceso mediante el cual el hombre asimila la cultura con el fin de humanizarse. Al respecto Peñalosa apunta que “el humanismo es una introducción a la cultura. Da al hombre una visión vertical por lo profundo y una visión horizontal para lo amplio. Ya el hombre, más humano, está capacitado y flexible para “las diversas artes y ciencias” (*Estilo, Revista de Cultura*, n. 10, 1948:75).

Dentro de esta tradición humanista, Taller de Estilo reivindica la hispanidad, entendida como la tradición, construida en nivel trasatlántico, por aquellos pueblos que conformaron parte del imperio de la Corona española.¹³ En el artículo “Concepto hispanoamericano de la raza”, publicado en el segundo número de *Estilo*, Daniel Kuri Breña ya recupera la definición de raza propuesta por Ramiro de Maetzu, en que dicha categoría más que delimitarse a partir del componente semántico biológico se determina por el cultural: “la raza, en su concepto hispánico, es una fisonomía espiritual que trasciende sobre las diferencias biológicas, casi diríamos, zoológicas, y que se expresa por encima de los conceptos de Nación y de Patria, ligando a los hombres en una comunidad de cultura” (1945:79). De acuerdo con Kuri Breña, el rasgo fundamental que caracteriza a Hispanoamérica es el mestizaje, ya que gracias a la unión cultural de España y América surge un *hombre nuevo*: “un apolo o una venus indígena con el alma católica, universal, con destino eterno” (1945:82).

frente al mundo” (Maritain en Vera Ponce, 2011:xv), encaminada a la trascendencia y el logro del bien común.

13. De acuerdo a Pérez Montfort (1992), en el siglo XX, a partir de la obra de Marcelino Menéndez y Pelayo, dada la pérdida de la hegemonía económica y militar española, desde la hispanidad se justifica un tutelaje espiritual (basado en principios como la religión católica, la sociedad jerarquizada –“el reconocimiento de seres humanos ‘superiores’ a otros y por ende más capacitados para ejercer el poder” (1992:17)– y el lenguaje), dado que España se asume como la *madre patria*, fuente de la cultura de los países hispanohablantes; en este tenor los hispanistas españoles se oponen a la influencia inglesa, francesa y norteamericana en América y rechazan las culturas precolombinas. El hispanismo de tono conservador, que caracteriza tanto la dictadura de Miguel Primo de Rivera como de Francisco Franco y entre cuyos ideólogos se hallan José María Pemán y Ramiro de Maetzu, se opone a la movilidad social, propone un modelo de sociedad estamental y jerárquica, avala el tutelaje cultural de España sobre América, dado que como piensa Ortega y Gasset este continente se hallaba aún a principios del siglo XX en un *estadio primitivo*.

A diferencia de los hispanistas españoles, para los intelectuales católicos América no se somete al tutelaje de España, sino que ya se halla en un estadio de madurez tal que puede llevar a cabo la misión providencialista antes ejercida por la madre patria:

América es una inmensa tilma en que otra vez aparece la imagen de Nuestra Madre pintada por pinceles que no son de aquí abajo. Con este ayate, de tela indígena, América puede cobijar al mundo al abrigo del amor y de la paz (1945:83).

Finalmente, frente a la tendencia cultural centralista en México, Taller de Estilo apuesta por el posicionamiento de provincia frente a la metrópoli. Montejano y Aguiñaga apunta que

Todo eso: tierra, gente, lengua, costumbres, valores, afectos y demás que se llama patria y que los sentidos no pueden ver ni abarcar en su dimensión exacta, se vuelve real, tangible y comprensible en esa porción de ella que es la región –estado, ciudad o villa– en que se nace, vive y muere [...] (Montejano y Aguiñaga, 1999:5-6).

Sin embargo, como la constitución de lo mexicano se ha centralizado en la metrópolis y ha invisibilizado la especificidad de cada patria chica, los pensadores potosinos se centran en la construcción de la identidad de provincia, con el fin de posicionarse dentro de los campos intelectual y literario frente a los intelectuales capitalinos. En este sentido la provincia, más que un espacio geográfico identificable, es una construcción discursiva, por medio de la cual, al mismo tiempo, se pretende descentralizar la producción cultural y enlazarse con el contexto nacional. Este discurso regionalista, también como propone González Martínez (1999), se relaciona con el conservadurismo caracterizado por su *tradicionalidad*, entendida como la permanencia de las estructuras política, económica y cultural anteriores, “viejas”, a la Modernidad.

Conclusión

En el presente estudio se ha abordado, desde la Historia conceptual, cómo el grupo Taller de Estilo interpreta el concepto de cultura de Ortega y Gasset y lo adecua a los blasones del conservadurismo: humanismo católico, hispanidad y provincia, con el fin de posicionar, desde el campo cultural, el discurso católico, que tras el proceso de secularización en la Modernidad, pasa de ocupar un lugar hegemónico a uno marginal.

En un momento de crisis, Ortega y Gasset ofrece una teoría española ante el desgaste de la filosofía cartesiana europea y en consonancia con la

fenomenología y el existencialismo. Pese a las objeciones, por ejemplo, Gambarte (1996) lo califica de conservador, elitista y determinista, el *racio-vitalismo* brinda a los intelectuales españoles y latinoamericanos, sobre todo, la posibilidad de legitimarse como parte de una genealogía y como aquella minoría selecta a favor de una masa receptiva, en cuyas manos reside elaborar un nuevo sistema de vigencias, es decir, una cultura que permita la constitución de una identidad propia.

Aquí se ha estudiado el caso de la recepción del racio-vitalismo entre los intelectuales católicos mexicanos. Tras el conflicto entre Estado e Iglesia Católica, conocido como La Cristiada, se impone en México el *modus vivendi*, que implica el repliegue de los católicos del ámbito público y político al privado; sin embargo, en las décadas del cuarenta y cincuenta, a partir de la labor emprendida por el grupo de *Ábside*, ante el desgaste del proyecto de la Modernidad, evidenciado en las guerras mundiales, el crecimiento de la desigualdad social, el individualismo, la pérdida de valores y el desencanto del capitalismo, los intelectuales católicos como aquellos en torno a *Estilo*, se apropian del concepto de cultura del filósofo español José Ortega y Gasset, entendido como el conjunto de conocimientos conceptuales, procedimentales y actitudinales por medio del cual el hombre lograra humanizarse y resolver problemas vitales, como un instrumento para legitimar y posicionar el discurso católico.

La noción de cultura se aprehendió como el eje desde el cual se legitimó un discurso conservador, cuyos ejes ideológicos fueron el humanismo, la hispanidad y la provincia. Blancarte postula que “las acciones de las agrupaciones religiosas no sólo tienen que ver con ‘un más allá’, espiritual o trascendente, sino también con ‘un más acá’, terrenal y mundano” (1996: 19). Los católicos, eximidos del campo político, aprehenden el cultural como un espacio desde el cual posicionar el discurso católico en el ámbito social como una alternativa diversa al discurso occidental moderno y al proyecto de educación socialista de Lázaro Cárdenas. El padre Octaviano Valdés apunta que

[...] la cultura se encuentra cada vez más alejada de las ideas religiosas, hay una pérdida del sentido humanístico y espiritual suplantada por una visión materialista hedonista y amoral; hay también, una pérdida de visión entre el bien y el mal que conduce a la pérdida del concepto de pecado. Enemiga de un verdadero humanismo se presenta la preocupación materialista de la técnica, el intelecto se ha ido más a la parte técnica, se ha olvidado el estudio humanístico, el idioma del latín en general y otros idiomas antiguos (citado en Negrete, 1988:319).

Las conclusiones que Mora Muro vierte sobre *Ábside* son también válidas para la revista potosina aquí estudiada: ambas constituyeron un espacio de diálogo para los intelectuales católicos. “Lo que se deseaba era cristianizar a la sociedad mexicana por medio de la cultura pero de manera persuasiva y no impositiva” (2011:145).

Bibliografía

- Alcorta Guerreiro, R. (1959). Justificación y sentido de nuestra Facultad de Humanidades, en *Revista de la Facultad de Humanidades*. N. 1, San Luis Potosí: Talleres gráficos de la Editorial Universitaria, 5-11.
- Bécaraud, J. y López Campillo, E. (1978). *Los intelectuales españoles durante la II República*. España: Siglo XXI.
- Blancarte, R. (1992). *Historia de la Iglesia Católica en México*. México: El Colegio Mexiquense/FCE.
- Blancarte, R. (1996). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. México: FCE.
- Bourdieu, P. (1990). Espacio social y génesis de las “clases”, en: *Sociología y cultura*, México: Grijalbo, 281-299.
- Bourdieu, P. (1995). *Las reglas del arte, Génesis y estructura del campo literario*, España: Anagrama.
- Dosse, F. (2007). *La marcha de las ideas, Historia de los intelectuales, Historia intelectual*. Valencia: Universitat de València.
- Duque, M. A. (20 de noviembre de 1999). La fuga de las plumas, Charla con Joaquín Antonio Peñalosa, en *El Sol de San Luis*. Sección A, Año XLVII.
- Eagleton, T. (2005). *Ideología, Una introducción*. España: Paidós.
- Ferrater Mora, J. (1999). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Gambarte, M. (1996). *El concepto de generación literaria*. España: Síntesis.
- Goatly, A. (2007). *Washing the Brain, Metaphor and Hidden Ideology*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- González Martínez, J. R. (1999). “Regionalismo y universalismo a la hora actual del siglo XX”, en: Martínez, J. L. *México: Literaturas regionales y nación*. México: Universidad de Veracruz, 47-58.
- Hernández Sánchez, D. (2002). “Introducción”, en: Ortega y Gasset, J. *El tema de nuestro tiempo*. España: Tecnos, 13-39.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós.
- Koselleck, R. (2002). *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, California: Stanford University Press.
- Lovejoy, A. O. (2000). Reflexiones sobre la historia de las ideas, en *Prismas, Revista de historia intelectual*. N. 4, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes, 127-142.
- Marias, J. (1961). *El método histórico de las generaciones*. Madrid: Revista de Occidente.

- Meyer, J. (1989). *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, México:Vuelta.
- Monfort Prades, J. M. (2011). La cultura en Ortega: ámbito en el que se realiza la vida humana (Tesis doctoral inédita). Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia (versión electrónica en: <http://e-spacio.uned.es:8080/fedora/get/tesisuned:Filosofia-Jmmonfort/Documento.pdf>, consultada el 5 de mayo de 2014).
- Montejano y Aguiñaga, R. (1960). Elogio del bibliotecario, en Fichas de Bibliografía Potosina. Año IV, n. 1-2, San Luis Potosí:Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 17-22.
- Montejano y Aguiñaga, R. (1999). *La tierra y el hombre*. San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Mora Muro, J. (2011). El catolicismo frente a la modernidad. Gabriel Méndez Plancarte y la revista *Ábside*, en *Relaciones*. V. 32, n. 126, 139-170 (versión electrónica en <http://www.colmich.edu.mx/files/relaciones/126/pdf/05JesusIvanMora.pdf>, consultada el 10 de junio de 2013).
- Negrete, M. (1988). *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México 1930-1940*, México: El Colegio de México y Universidad Iberoamericana.
- Nisbet, R. (1986). *Conservadurismo*. Madrid: Alianza.
- Ortega y Gasset, J. (1914). *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Imprenta Clásica Española, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes (versión digital en <https://archive.org/stream/meditacionesdelq00orte#page/6/mode/2up>, consultada el 5 de mayo de 2014).
- Ortega y Gasset, J. (2002). *El tema de nuestro tiempo*. España:Tecnos.
- Pérez Montfort, R. (1992). *Hispanismo y falange, Los sueños imperiales de la derecha española*. México:FCE.
- Pita González, A. y Marichal Salinas, C. (2012). *Pensar el antiimperialismo, Ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930*. México: El Colegio de México/Universidad de Colima.
- Raley, H.C. (1971). *Ortega y Gasset, filósofo de la unidad europea*. Madrid:Revista de Occidente.
- Santamaría García, A. (1993). El legado filosófico de José Ortega y Gasset en América Latina. José Gaos y el Movimiento de Historia de las Ideas, en *Anuario de estudios americanos*. N. 50, Sevilla:Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 279-308.
- Sartre, J. P. (1970). *L'existentialisme est un humanisme*. París: Facultad de Filosofía de San Dámaso (Versión electrónica en http://www.sandamaso.es/uploaded_files/2_sartre_lexistencialisme_est_un_humanisme.pdf, consultada el 25 de enero de 2014).
- Sartre, J. P. (1983). *El existencialismo es un humanismo*. México:Ediciones Quinto Sol.
- Vera Ponce, S. (2011). *La idea de tolerancia en el humanismo integral de Jacques Maritain* (Tesis inédita en Doctorado en Humanidades y Artes). Zacatecas:Universidad Autónoma de Zacatecas.

Vilanou i Torrano, C. (2006). "Historia conceptual e historia de la educación", en: *Historia de la educación*. N. 25, Salamanca:Ediciones Universidad de Salamanca, 35-70.

Zaid, G. (1997). *Tres poetas católicos*. México:Océano.

Hemerografía

El Sol de San Luis, San Luis Potosí, San Luis Potosí.

Estilo, Revista de Cultura, San Luis Potosí:Talleres Gráficos de la Editorial Universitaria.

Fichas de Bibliografía Potosina, San Luis Potosí:Talleres Gráficos de la Editorial Universitaria.

Revista de la Facultad de Humanidades, San Luis Potosí:Talleres Gráficos de la Editorial Universitaria.

Recibido: 5 de mayo de 2014 Aprobado: 12 de febrero de 2015