

Ana Luiza de Oliveira Duarte Ferreira

Os intelectuais mexicanos de inícios do século XX modernização, democracia e nacionalismo: temas/bases de identidade

Resumo

Mestre pela
Universidade Federal
de Juiz de Fora.
analod@gmail.com

O presente artigo remete a idéias do pensador Dominick LaCapra, ao repensar o papel dos intelectuais no México das primeiras décadas dos novecentos, tomando como ponto de partida textos por eles próprios elaborados, (diretamente ou tangencialmente) acerca de suas funções naquela sociedade. Remete ainda às proposições de Jean-Pierre Rioux, na medida em que busca apontar maneiras através das quais pensadores, pesquisadores e escritores mexicanos teriam (re)(a)presentados valores que serviram de base para que se estabelecesse, entre esses elementos, identificação/identidades. Isto posto, meu texto apresenta a seguinte hipótese: ao remeterem e trabalharem as temáticas da modernização, da democracia e da nacionalidade mexicana (atribuindo a elas, é verdade, cada qual, um tipo de significado) os intelectuais mexicanos de 1900-1930 ajudaram a garantir a percepção generalizada de que naquele momento constituía-se, no México, todo um conjunto de reflexões específico, autêntico.

Palavras-chave: universo intelectual, História do México, Historia Contemporânea.

Abstract

The present article reminds to ideas from thinker Dominick LaCapra, when reviewing the role of the Mexican intellectuals as from the first decades of the nine hundred, taking as a start texts elaborated by themselves, (directly or tangentially) around its functions in that society. The article also reminds to Jean-Pierre Rioux proposals, as it attempts to point out the ways in wich Mexican writers and thinkers would (re)present values that has served of base to they establish identity/identification. Being this way, this text presents the following hypothesis: linking and working the thematics of modernization, democracy and Mexican nationality (attributing to them, in truth, each one, a type of value) the Mexican intellectuals from 1900 to 1930 had helped to guarantee the generated perception that was constituted, then, all a set of specific reflections, authentic.

Enviado em 22 de
janeiro de 2008 e
aprovado em 03 de
março 2008

Key-words: Intellectual Universe, Mexican's History, Contemporaneous History

Introdução

O objetivo geral deste trabalho é abordar o universo intelectual mexicano das primeiras décadas do século XX e, para tanto, parte, em primeira instância, dos pressupostos analíticos apresentados pelo historiador norte-americano Dominick LaCapra.

Para LaCapra, em *Repensar la historia intelectual y leer textos*, as noções de realidade passada e presente das quais os homens e mulheres dispõem são nada mais do que textualizações e/ou pontos de partida para textualizações, operadas nas mais diversas conjunturas históricas. Isso quer dizer que, segundo seu ponto de vista, seria interessante e enriquecedor, em análises focadas na vida e obra de intelectuais, tomar como base um diálogo com apreciações posteriores ao recorte escolhido; entrelaçando explicitamente conclusões hoje mais aceitas pela historiografia (LACAPRA, s/d: passim).

A idéia, então, é contrapor diversos entendimentos sobre esse momento da história mexicana, que vai desde o fim do dito Porfiriato até a célebre Revolução Mexicana. Ambos estes “marcos” – o Porfiriato e a Revolução Mexicana – foram e são até a atualidade exaustivamente analisados, relidos, re-significados, e, precisamente por isso, a cada dia tornam-se mais interessantes aos olhos dos historiadores, mexicanos ou não. É comum se dizer, por exemplo (e focando o assunto que aqui mais me interessa), que, nesses anos, se teria formado uma nova geração de intelectuais no México, a qual dispunha de um modo de vida e maneiras de pensar e apresentar suas reflexões ao público, específico. Cabe-nos, assim, revisar as tradicionais ou não-tradicionais visões acerca de tudo aquilo que se pode dizer que tornou e torna esta geração “particular”, “especial”.

É costume também se dizer que formaram essa “nova geração” os intelectuais do chamado *Ateneo de la Juventud*. Como veremos nos capítulos que seguem, compuseram “oficialmente” este grupo pensadores do porte de Antonio Caso, José Vasconcelos, Pedro-Henriquez Ureña e Alfonso Reyes. Convém então pontuar que, embora no presente artigo me concentre em buscar perceber de que maneira seus interesses, comportamentos e textos podem ser compreendidos como referentes a uma “geração específica”, seus argumentos se deslocaram no tempo e são explorados até os dias correntes, no México¹.

Talvez uma das mais famosas interpretações acerca dos grupos intelectuais mexicanos das primeiras décadas do século XX seja a do uruguaio Angel Rama. Por isso nesta Introdução me atenho à síntese de informações e conclusões apresentadas em uma de suas obras mais lidas, *A cidade letrada*. E nos dois capítulos deste artigo, que seguem, contraponho suas hipóteses às hipóteses de diversos autores, tal como os “clássicos” mexicanos Samuel Ramos, Octavio Paz²

1. Aqui podemos citar alguns ilustres pensadores mexicanos das últimas décadas do século XX que se dedicaram claramente a um projeto de retomar (criticamente, reformulando ou condenando) o pensamento *ateneísta*, dos primeiros momentos do mesmo século: Joaquín Motriz (*Planeta, México*, de 1992); Cláudio Lomnitz Adler (*Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, de 1995); Guillermo Bonfil Batalla (*México profundo: una civilización negada*, de 2001); e Roger Bartra (autor de *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano*, de 1996 e *Anatomía del mexicano*, de 2005; nos quais pontua que uma noção bem delimitada de “mexicanidade”, bandeira dos mais diversos governos desde o período revolucionário, seria prejudicial ao desenvolvimento do México-nação, na medida em que tolheria os inúmeros conflitos de interesses característicos do território mexicano). Nestor García Canclini, em *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1989), a meu ver, também parece remeter a temáticas bastante caras aos integrantes do Ateneo, tal como as noções (variáveis) de “desenvolvimento”, “democracia” (social, cultural) e mestiçagem. Possíveis relações entre pressupostos e programas da “geração” ateneísta e das últimas gerações de intelectuais mexicanos devem ser objeto de reflexão num imprescindível futuro trabalho.

2. Samuel Ramos é autor de *El perfil del hombre y la cultura en México*, publicado no ano de 1934. Esta obra foi profundamente influenciada pela geração ateneísta, porém rompeu com muitos padrões aos quais figuras tais como Caso, Vasconcelos e Ureña se mantiveram apegados. Em se tratando de Caso e Ramos, é possível se falar em “relação” e “ruptura” com um grau maior de certeza: o segundo foi discípulo do primeiro, mas, com o correr dos anos, passou a confrontar publicamente propostas do mestre. Ramos teria dialogado, na realidade, mais diretamente e sempre apenas com o ateneísta Alfonso Reyes.

e Leopoldo Zea³... e também outros, mais “jovens”, como a chilena **Ana Pizarro**, o mexicano Carlos Monsivais, o espanhol José Luis Gómez-Martínez, o uruguaio Hugo Achugar, a argentina **Karina Vasquez**, a mexicana Mônica Chávez González, a argentina **Patricia Funes**, a brasileira Suzana Zanetti, e o argentino **Waldo Ansaldi**.

Por outro lado, conforme o historiador francês Jean-Pierre Rioux, ao estudar os universos intelectuais há que se tomar em conta reflexões de Maurice Aguilon, o qual destacou pioneiramente *“o papel insubstituível (...) deste grande fato social que é a associação”*. Séculos mais tarde, contudo, aponta Rioux, através da leitura de pensadores do porte de Max Weber e Georg Simmel tal noção ganhou novas especificidades; nos últimos tempos, por fim, passou a remeter não mais a relações estabelecidas como mero reflexo (às vezes inconsciente) de problemáticas econômicas, e sim a relações que se estabelecem (formal ou informalmente) pela conjunção de anseios sociais, individuais, políticos. Segundo este modo de entender as coisas, pois, a associação entre intelectuais se daria através do estabelecimento de “redes” (muitas vezes invisíveis, pouco organizadas, nada institucionalizadas) que se elaborariam na medida em que viabilizariam “identificação” – pela confluência de interesses, que abrangem desde os temas a serem referenciados e a escolha das metodologias a serem adotadas, até a maneira como se portam diante do Estado e dos ditos “leigos” (RIOUX, 1996: passim).

Para melhor definir formas através das quais o historiador de hoje poderia analisar estas ditas “redes de sociabilidade”, Rioux define três parâmetros processuais que compoariam aquilo que ele denomina “História Política da Associação”: o *tempo* – porque cabe aos pesquisadores avaliarem durações, rupturas, inflexões, precavendo-se contra a *“tentação da linearidade”* –, o *espaço* – ainda que o local deva servir para os pesquisadores apenas como *“objeto de intervenção”* e não, temerariamente, como pressuposto para a departamentalização dos saberes –, e, por fim, *valores*: *“A associação é um vetor da idéia que a faz nascer, mas cuja eficácia é proporcional aos valores que a vida interna da organização, o culto de uma comunidade e o voluntariado concretamente exercidos secretam e alimentam”*.

Quer dizer: se, numa pesquisa sobre um dado universo intelectual, levarmos em consideração as propostas de análise de Rioux, devemos nos preocupar não apenas com a definição do período e do espaço a ser abordado, mas sobretudo com refletir sobre a importância de “idéias” que serviram de base, na vida prática, para a consolidação de “valores”, que são como amálgamas na constituição/manutenção das “redes”, dos “grupos”.

Angel Rama, em sua *A cidade letrada*, apresentou uma interpretação muito interessante acerca dos setores letrados em toda a Ibero-América – acerca de formulações teóricas e procedimentos que constituíram, para eles, padrões de valoração a partir dos quais se puderam (ou souberam) identificar ou negar... ou, ainda, a partir dos quais chegaram a ser identificados.

Já Octávio Paz é autor de *O labirinto da solidão*, publicado em 1950. Tal como Ramos, Paz remete ao Ateneo mas revela-se crítico em relação a muitos dos postulados dos intelectuais que se encontravam entre os mais expressivos do grupo: Caso, Vasconcelos e Ureña. No texto de *O labirinto*, porém, Paz elogia incondicionalmente a figura de Reyes. Isso revela, creio, que embora Reyes tenha sido influente no Ateneo, sua figura e sua produção remetem a pressupostos tais, que podem ser tomados como associados a uma outra ou duas outras “gerações intelectuais” mexicanas. Tratarei tal questão, a pinceladas, no final deste artigo.

3. Como veremos, Zea dedicou-se a repensar o papel da geração intelectual mexicana característica do final dos oitocentos e do início dos novecentos, quer dizer, o grupo de interessados no positivismo – vide: ***El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*** (1943).

Entretanto, há outras facetas de seu pensamento mais interessantes a serem exploradas. Seria, por exemplo, bastante profícuo um trabalho que refletisse sobre as disparidades entre a maneira como Zea remete aos pressupostos de figuras ateneístas, e a maneira como Paz, contemporâneo de Zea, o fez. Desde já pontuo que, enquanto o autor de *O labirinto...* apresenta uma reflexão crítica ao projeto de elaboração de uma identidade nacional mexicana; a missão a qual se dedica é justamente desconstruir as concepções até então formuladas do que viria a ser “o mexicano”. Já Zea, juntamente com Emilio Uranga, Fausto Veja, Joaquín Macgregor, Jorge Portilla, Luis Villoro, Ricardo Güera (entre outros) fundou na década de 1950 o grupo de filósofos denominado *Hiperión*, o qual, baseado em pressupostos humanistas/existencialistas, dedica-se a pensar e re-valorizar a suposta “essência” mexicana.

A tese central de Rama é que as “cidades reais” ibero-americanas, as nações ibero-americanas, teriam sido formadas, forjadas, através da escrita – das letras comerciais e da Literatura. Grande parte de seus argumentos mais interessantes são elaborados justamente quando da abordagem daqueles que viveram e produziram de fins do século XIX ao início do século XX. Fundamental aqui destacar que, segundo Rama, se teria processado, nesta época, uma significativa mudança na vida, no trabalho e nas relações sociais experimentadas pelos setores “instruídos”; mas que, entretanto, não se teria vivenciado, de fato, então, uma ruptura brusca, e sim uma transição lenta, confusa, titubeante na vida dos letrados – nesta conjuntura podiam, por exemplo, apresentar um *modus operandi* diverso e referências outras, mas muitas vezes e em muitos aspectos remetiam a intelectuais e textos tomados hoje esquematicamente como típicos de gerações anteriores (RAMA, 1984: passim).

Esta é uma impressão que ao longo do presente artigo deve ficar evidenciada: os pesquisadores, filósofos e literatos das primeiras décadas dos noventa, na Ibero-América, exigem mudanças, se comportam de maneira muito distinta, em relação aos “mais velhos”, é verdade; só que não podem ficar ocultos os “tradicionalismos” (intelectuais, morais, comportamentais) que eles carregaram implícitos, e, por vezes, explícitos. Dentre os temas tomados pelos letrados ibero-americanos que não eram propriamente “inéditos”, mas que foram abordados de maneira criativa e inovadora entrelaçadamente, por exemplo, estariam a “modernização”, a “democratização”, e a “identidade” – novo, o justo, o “nosso”.

É comum se dizer que as cidades ibero-americanas passaram, das últimas décadas do século XIX às primeiras décadas do século XX por grandes mudanças. Além de crescerem em tamanho e em número de habitantes, cresceram em importância não apenas econômica e política, mas também cultural. Temos assim algo que se convém chamar intenso processo de urbanização e modernização da Ibero-América. Um movimento que pode ser percebido claramente pelo “setor letrado”, estudado por Rama: tanto entre “técnicos”, como entre artistas, pensadores, agitadores políticos.

Segundo Rama, na Ibero-América das primeiras décadas do século XX processou-se ainda o aprimoramento dos meios de comunicação e transporte (entre campo e cidade, entre moradores de uma mesma localidade), e, em decorrência, um maior contato entre os cidadãos, um maior fluxo de idéias. Soma-se a isso o fato de que, – lê-se em *A cidade das letras* – tendo em vista a carência de trabalhadores com domínio da língua escrita para ocupar os cargos e setores que iam surgindo e se tornando importantíssimos com a expansão das indústrias e do setor terciário, a preocupação com se alfabetizar um número maior de pessoas ganhou vulto, repercutindo, direta e/ou indiretamente, na formação de um mercado consumidor leitor mais amplo e plural; também se pode dizer que, em relação às anteriores, nesta época se investiu mais no ensino superior e na pesquisa.

Como nos aponta Rama, com a implementação de modernas técnicas de impressão e *merchandising* tornou-se viável a venda de um montante cada vez maior de obras ensaísticas e literárias – surgiram, logo, inúmeras editoras independentes. Só que, nas palavras de Susana Zanetti, e em conformidade com a hipótese de Rama acerca das “continuidades” características do universo intelectual ibero-americano dos princípios dos noventa: “*la circulación del libro fue escasa, era difícil editar en América Latina; con frecuencia (...) la costeaba un amigo rico o el propio autor.*” (ZANETTI, 1994: 517)⁴ Por isso, conforme a historiadora acima citada, foi marcante nos países ibero-americanos do início dos noventa a opção por se lançar, em revistas e jornais, não

4. No México, os panfletos e as baratas edições ilustradas sobre a revolução fizeram o nome de muitos intelectuais importantes: José Guadalupe Posada é um deles. O pintor David Alfaros Siqueiros também assim se destacou, através da publicação de *Três llamamientos de orientación actual a los pintores y escultores de la nueva generación americana*, pela primeira vez na revista de circulação em Barcelona, *Vida Americana*, em 1921. O mesmo é válido, no Brasil, para os jornalistas ligados a periódicos de larga projeção política, tais como o anarquista *A plebe*, que teve participação efetiva na greve de 1917, em São Paulo, assim como também é válido para as reflexões dos artistas e literatos ligados ao movimento vanguardista brasileiro, ao qual se deu o nome de “modernista”.

apenas artigos jornalísticos, mas também ensaios, poemas, contos e/ou fragmentos de romances. Estes veículos garantiram ainda, conforme Ana Maria Belluzo, espaço para manifestos de contestação política e, com a difusão das *vanguardas*, de renovação estética (BELUZZO, 1990: 19).

Entretanto, segundo Zanetti, a imprensa periódica teve papel de destaque na formação da nova geração de pensadores não apenas por constituir-se enquanto um espaço onde eles puderam atuar, lançando seus textos, e garantindo uma (não necessariamente vultosa, mas) bem vinda remuneração – também por ali terem estabelecido contatos e conquistado reconhecimento intelectual. Foi exatamente, pois, no ambiente de elaboração e distribuição de jornais e revistas (os quais podiam corresponder a empresas mais ou menos bem estruturadas como a bares e restaurantes), onde se teria formado grande parte da intelectualidade ibero-americana, e os “grupos” mais influentes.

Mas “nem tudo foram flores” e os empecilhos ao livre funcionamento da imprensa foram muitos, desde os institucionais aos financeiros. Rama destaca, neste íterim, que os governos na Ibero-América quase sempre acompanharam bem de perto, e algumas vezes de maneira arbitrária, este tipo de trabalho: “o porfiriato [por exemplo] procedeu a uma sistemática política de subsídios que logrou comprar, ou pelo menos neutralizá-lo”; e os generais revolucionários mexicanos, podemos dizer, não foram menos “cautelosos”.

Para Rama, porém, a despeito dos avanços técnicos à disposição, a principal dificuldade enfrentada pelos jornais e revistas mais “eruditos” da Ibero-América das primeiras décadas do século XX não foram meramente políticos. Foi, apesar de tudo, o ainda bastante reduzido mercado consumidor – “não tiveram outros leitores que os mesmos membros dos cenáculos ou os destinatários estrangeiros aos quais foram remetidos como cortesia”, argumenta o autor uruguaio. A falta de resposta monetária talvez explique o fato de poucos deles chegarem a um número considerável de volumes publicados.

Ao que me parece, portanto, na Ibero-América das primeiras décadas do século XX, mesmo que o desenvolvimento da imprensa tenha viabilizado (como destacam Rama e Zanetti) a formação intelectual de diversos homens e mulheres, teria sido o ambiente universitário um fundamental espaço de profissionalização do pensar, do pesquisar, da crítica.⁵

Importante lembrar então que nas universidades ou centros de estudos de financiamento estatal, podendo dispor de uma condição financeira menos instável, e sendo mais bem remunerados, tiveram de atuar de maneira distinta, mais “profissional”, “produtiva” – se dedicar com afinco a campos específicos do saber humano (Filosofia, História, Crítica Literária), produzindo um número maior de estudos e livros, cada qual com seu viés, diversificado, e também mais bem “amarrado”. Para usar palavras de Rama: neste período “tivemos historiadores, sociólogos, economistas e literatos; (...) também políticos e politicólogos” (RAMA, 1984: 103-104).

Segundo este autor, contudo, ainda que muito se caracterizasse (e, creio, ainda hoje se caracterize) o intelectual ibero-americano dos primeiros momentos dos novecentos pela maior dedicação a áreas delimitadas de trabalho, não se pode de forma alguma postular um supostamente conseqüente afastamento deles no que diz respeito às questões políticas. Muito pelo contrário, e de maneira distinta do confinamento de pensadores, pesquisadores e escritores no que foi comum chamar “torres de marfim”, típico da geração anterior, percebemos com a chegada do novo século um interesse cada vez mais significativo por focar a “função ideologizante” da Filosofia, da História, da Literatura. E, ao menos até a metade do século XX, um desejo claro que incorporar-se ao aparelho burocrático estatal.

É claro que Rama não quer dizer que a idéia de engajamento foi percebida neste momento como propriamente original, na Ibero-América. De maneira diversa, de acordo com seu entendimento, novo teria sido o fato de que ela passou a ser compartilhada por um número consideravelmente maior de intelectuais. Também há de ter sido inovador, conforme Rama, o

5. Com exceção, é claro, do Brasil, onde as universidades surgiram boas décadas mais tarde.

fato de tal opção/condução surgir vinculada diretamente (1) à preocupação com a inclusão política dos mais diversos setores sociais, e ainda (2) à preocupação com a inclusão cultural de parcelas mais pobres da população – isto é, com se considerar a realidade (potencialidades e problemas) específica dos mais diversos habitantes (ricos e pobres, brancos, índios, negros, moradores da cidade e do campo, estrangeiros residentes nos mais diversos territórios nacionais ibero-americanos).

E não se trata apenas de se referir aos “populares” como objeto de pesquisa ou como tema de um poema, de um romance! Tal como Rama e outros pesquisadores mais recentes, a historiadora brasileira Ana Pizarro acredita que, naquela conjuntura, partia-se desses elementos também para se estabelecer novos tipos de linguagem e/ou concepções de mundo. Por um lado, pensadores e pesquisadores se dedicaram mais prontamente a analisar tais estratos sociais e escrever ensaios onde passaram a recorrer menos ao enfoque tradicional, cientificista e “distante” (biológico/racial), e mais a um viés “interessado” e “condóido” (sociológico, econômico e, às vezes também, psicologizante) (PIZARRO, 1994: 27).

Ocorria a estes intelectuais, pois, como aponta Hugo Achugar, a impressão de que a modernidade tinha seus custos, de que o avanço tecnológico capitalista se operava em detrimento do direito de inúmeros cidadãos, e que por isso o papel social dos setores menos abastados deveria ser re-analisado, pelos políticos e representantes administrativos de cada um dos países, como também pelos seus escritores (ACHUGAR, 1994: 637). Daí adveio o fortalecimento e a renovação do antigo desejo de elaboração de fundamentos teóricos (para a Filosofia, e para os estudos em História e Sociologia) que não apenas abordassem, como “partissem” das culturas e vivências das mais diversas comunidades, de cada um dos países da Ibero-América.

Haveria neste período também questões “externas”, que contribuíram para a valorização, por parte dos intelectuais ibero-americanos, das reflexões produzidas *em* território nacional, e *sobre* as realidades nacionais: conforme Henríquez-Ureña, (1) a hostilidade *dos e frente os* Estados Unidos e a decorrente escassez/desinteresse no que diz respeito ao fornecimento, para nós, de livros e produtos culturais norte-americanos; e (2) a Primeira Guerra Mundial, que se desenrolou na Europa a partir de 1914, dificultou significativamente o acesso e diálogo da Ibero-América com intelectuais franceses, ingleses (UREÑA, s/d). Como propõe Gómez-Martínez, esses pensadores tiveram de *“inventar elementales sustitutos de los antiguos productos importados. Y con optimista estupor [se deram] cuenta de insospechadas verdades. Existía México. [Existía Ibero-América. Eles disponiam de] capacidades, aspiración, vida, problemas propios.”* (GÓMEZ-MARTÍNEZ, s/d).

Para Zanetti, as viagens para o estrangeiro também se apresentaram como um importante fator não propriamente “interno” que contribuiu para que os intelectuais voltassem seus focos para o “local”. Exilados voluntariamente ou não, enviados a trabalho como profissionais de empresas privadas tais como jornais e revistas, ou pelo governo como diplomatas, parecem ter revelado um maior interesse por suas terras natais.

Além disso, pelos contatos estabelecidos no estrangeiro, inúmeros autores ajudaram a construir a noção de “ibero-americano”; tanto na Europa e nos Estados Unidos – que os viam como “outro” –, como nos diversos países da Ibero-América – que os passaram a ver como “irmãos”.

Remetendo, pois, a Rioux e LaCapra, farei dialogar com este texto de Rama, (1) num primeiro capítulo, as apreciações correntes sobre as condutas dos pensadores, pesquisadores e escritores especificamente mexicanos, do início do século XX, e, (2) num segundo capítulo, as apreciações sobre obras publicadas no México daquele mesmo período.

No decorrer da análise, confiro relevância para duas das teses mais caras a Rama (referidas acima); quer dizer: em ambas as seções deste artigo preocupo-me em buscar perceber (1) se os mais diversos historiadores interessados no universo intelectual mexicano apresentam interpretações que contribuem para a percepção de que a vida dos letrados mexicanos de inícios do século XX correspondeu a um estilo marcado por descontinuidades mas também

continuidades; além disso, (2) interrogo a proposição de Rama segundo a qual, nas inúmeras nações ibero-americanas, o mundo do pensar, do ler, do escrever cria aquilo que o autor uruguaio denominou “cidade real”.

Ambas as teses, segundo o meu ponto de vista, correspondem bem à proposta de Rioux, de, ao analisar “grupos”, nos concentrarmos em aspectos temporais e espaciais, mas, sobretudo, focarmos de que maneira idéias/valores ajudaram a delimitar o tempo e o espaço que referentes a gerações de intelectuais. específicas

Por outro lado, remetendo mais claramente a LaCapra, buscarei averiguar em que medida a interpretação de Rama apresenta pontos sempre retomados em outras versões sobre a história da intelectualidade mexicana que viveu e produziu de 1900 a 1930. Como vim tentando demonstrar em minha análise de *A cidade das letras*, Rama foca, consciente ou inconscientemente, três balizas do cardápio de temas que interessaram a prática e a reflexão dos pensadores, pesquisadores e escritores deste período: (1) eles encararam e propuseram mudanças, “modernizações” no modo de produzirem; (2) eles desejaram incluir os setores sociais até então politicamente e culturalmente renegados; e (3) eles interpretaram e construíram versões de si mesmos, de seus compatriotas, de sua nação. Se não, vejamos.

Ateneo de la Juventud: aspectos institucionais e comportamentais

Conforme anunciado na Introdução, nesta seção, inspirada em LaCapra promovo um diálogo entre percepções de autores do passado e do presente focadas mais particularmente no *modus operandi* dos intelectuais mexicanos das primeiras décadas dos novecentos. Aqui são debatidos, seguindo o raciocínio de Rioux, comportamentos e concepções de comportamentos que, na vivência cotidiana, se definiram enquanto valores para o estabelecimento de “grupos” no interior do universo intelectual mexicano, daquela época, como um todo. Assim, busco refletir sobre os complexos contatos estabelecidos no México entre (1) grupos informais ou quase-oficiais/institucionalizados de pensadores, pesquisadores e escritores, (2) esses grupos e o Estado mexicano (na forma de diversos governos), e, por fim, (3) esses grupos e os demais cidadãos, considerados não suficientemente eruditos para serem a eles diretamente mentalmente associados.

Leopoldo Zea, em clássica interpretação sobre a intelectualidade mexicana de fins dos oitocentos a princípios dos novecentos, relembra que o presidente Porfirio Díaz teria buscado enquadrar sua política a um posicionamento, a um discurso de inspiração positivista; por isso se cercou de assistentes e burocratas que compartilhavam tais perspectivas. Para Zea a doutrina postulada por Augusto Comte e outros pensadores europeus tinha como pretensão intrínseca minar a difusão de perspectivas político-sociais radicais (mais ou menos sistematizadas), o que veio muito a calhar às elites mexicanas naquele momento histórico específico. Os programas educacionais porfiristas (destinados às crianças e à formação de profissionais) não teriam, destarte, de acordo com a interpretação de desenvolver nos alunos espírito crítico e questionador. (ZEA, 1968: passim).

Conforme aponta o historiador Antonio Ibargüengoitia, sob o Porfiriato o esquema mais propriamente “universitário” teria perdido espaço entre os principais interesses do governo, e as escolas técnicas e profissionalizantes ganharam ênfase, dentre as quais destacava-se a chamada *Escuela Nacional Preparatoria*, localizada na capital do país. Quando da chegada do século XX, então, não havia, diferentemente de países hispano-americanos tais como Argentina e Peru, em todo território nacional, sequer uma universidade, composta por vários institutos associados, mas apenas escolas de ensino superior dedicadas cada qual à sua área (Medicina, Direito, Engenharia, Agricultura e Veterinária, Comércio e Administração, Belas-Artes); as principais delas também se encontravam na Cidade do México (IBARGÜENGOITIA, s/d: passim).

Segundo Jorge Myers, teorias que giravam em torno do positivismo teriam, então, de qualquer forma, contribuído em muito, na transição do século XIX ao XX, no México, minimizando a dantes definitiva influência de setores intelectuais mais conservadores, marcados

pelo catolicismo, pela escolástica. Entretanto, diz Myers, aqueles que as defenderam mantiveram posturas ainda pouco “profissionais”; eram quase todos oriundos de famílias abastadas, encontravam-se consideravelmente subordinados aos poderes políticos. Isso quer dizer que, embora apresentassem concepções outras, que dialogavam mais de perto com o que se vinha propondo nos centros europeu e norte-americano, até a década de 1910 não haviam trazido significativas alterações no que diz respeito à modernização e democratização da estrutura institucional de ensino e pesquisa mexicanas (MYERS, 2005: 10).

No ano de 1910, esse quadro começou a se alterar, quando o ministro porfirista Justo Sierra fundou a *Universidad Nacional Autónoma de México*, pela articulação das mais diversas escolas superiores existentes na capital do país, em torno de um núcleo de estudos destinados à reflexão filosófica, ao qual foi dado o nome de *Escuela de Altos Estudios*. Isso demonstra, pois, não apenas um desejo intrínseco de profissionalização de pensadores, pesquisadores e escritores, mas também um esforço de revalorização do campo das Humanidades – da Filosofia, da História, e da Sociologia.

No que se refere em particular às Humanidades, importante ressaltar – novamente com Henríquez-Ureña – que até então o mais comum tinha sido a discussão de temas em encontros de grupos compostos por autodidatas, organizados extra-oficialmente. O mais renomado de todos estes grupos – pontua a historiografia mexicana quase unanimemente – foi aquele composto pelos responsáveis pelo periódico de larga divulgação *Savia Moderna* – Antônio Caso, Alfonso Cravioto, Vicente Lombardo Toledano, e o dominicano Pedro Henríquez-Ureña, entre outros. Reunido sob o nome de *Sociedad de conferencias y concertos* no ano de 1906, passou a ser denominado, a partir de 1909, quando incorporou intelectuais do porte de José Vasconcelos e Alfonso Reyes, pelo nome (na Introdução aludido) *Ateneo de la Juventud*.

Tal como os ditos “positivistas” do Porfiriato, os chamados “*ateneístas*”, como conta Mônica Chávez González, eram oriundos de famílias financeiramente bem estabelecidas, quase todos haviam nascido na cosmopolita Cidade do México, e usufruíam satisfatoriamente dos bens advindos da modernidade, assim como das possibilidades de estudo garantidas, até então, na capital do país (GONZÁLEZ, 2004: passim).

Distinguiram-se de outros grupos tanto pelas inúmeras palestras e debates que promoviam, como pela publicação de diversas obras por seus vários integrantes. Para o ilustre pensador mexicano Samuel Ramos, em seu ótimo *El perfil del hombre y la cultura en México*, destacavam-se ainda pela organização e comprometimento que implicava o *Ateneo*; suas reuniões diferiam consideravelmente dos encontros “bohemios” característicos das gerações anteriores de pensadores e literatos, dando um passo importante no sentido da profissionalização da carreira do intelectual da área das Humanidades, no México (RAMOS, 1943: passim).

Foi-lhes também peculiar, como aponta Ibarguengoitia, o foco nas obras clássicas gregas, assim como em obras germânicas (de Platão a Kant), então renegadas pelos positivistas do governo. Os ateneístas valorizavam, conta Regina Aída Crespo, a partir do humanismo grego e do romantismo germânico, os temas da religião, da arte e da literatura, repensando-os sob o olhar da Ética, e tomando-os como ferramentas indispensáveis a todo e qualquer projeto de aprimoramento espiritual do homem mexicano (CRESPO, s/d).

Como propôs Samuel Ramos, estes pensadores começavam, então, a perceber que o cientificismo dos homens ligados a Porfírio Díaz, (1) se por um lado contribuíra com os primeiros passos no sentido da modernização das estruturas econômicas e político-institucionais nacionais – e portanto de fato “*respondía a una necesidad espiritual y social del México*” –, (2) por outro, não chegava a abolir o “emocional”, segundo o referido autor, tão característico do povo mexicano – “*a falta de una religión, las clases ilustradas endiosan la ciencia*”, escreveu Ramos.

Waldo Ansaldi e Patricia Funes afirmam que muitos dos *ateneístas* destacaram-se pelas severas críticas que destinaram à estrutura do ensino superior mexicano: estes integrantes passaram a caracterizar abertamente seus institutos de pesquisa como elitistas (no que diz respeito aos

quadros de professores e alunos), e ultrapassados/estanques (no que diz respeito à organização institucional). Entretanto, é preciso estarmos atentos, como Ansaldi e Funes, a um interessante paradoxo que tal condição acabou por implicar (lembrando Rama, em *A cidade...*): será precisamente esta estrutura – universitária –, mesmo com seus já aludidos problemas e deficiências, que vai servir como relevante pólo das mais significativas alternativas de reflexão, e também para a apresentação de projetos inovadores, no México. Pode-se dizer, destarte, que, ao invés de se concentrarem na proposição de esquemas alternativos de formação intelectual (grupos informais, revistas como *Savia Moderna*), mesmo os pensadores mexicanos mais radicais de então insistiram, individualmente, na “fórmula” academicista, custeada pelo Estado (ANSALDI & FUNES, s/d).

Aliás, na visão Carlos Monsiváis a maior parte dos *ateneístas* não teria nem ao menos chegado a romper formalmente com a geração de intelectuais ligados ao Estado porfirista. Para ele, os *ateneístas* se teriam voltado, em seus discursos, contra pressupostos positivistas tão arraigados, tentando ampliar o cardápio de postulados aceitáveis no âmbito universitário mexicano, porque visavam espaço e reconhecimento para trabalhar e expor suas próprias idéias. Mas de fato nunca teriam sido suficientemente enfáticos na crítica ao posicionamento político dos pensadores, pesquisadores e literatos identificados ao regime de Porfirio Díaz – isso pode ficar claro, por exemplo, quando nos lembramos da visão elogiosa que o professor Antonio Caso teve, ao longo de toda a carreira, acerca do ministro Justo Sierra, o que influenciou, mais tarde, indelevelmente, seu mais famoso aluno, o aqui já citado Samuel Ramos.

De minha parte posso dizer que (com exceção de Caso) os demais *ateneístas* trabalhados mais focadamente por mim ao longo desta pesquisa – Vasconcelos e Henríquez-Ureña – posicionaram-se de maneira claramente contrária ao governo porfirista. Além disso, acredito ser consensual a percepção de que justamente após a chegada do grupo revolucionário “sonorense”, em 1920, ao poder, é que eles (todos, incluindo Caso) foram conquistando mais espaço de atuação e para divulgação de suas reflexões. Deste ano em diante, serão sempre figuras ligadas ao Ateneo aquelas nomeadas para os cargos mais prestigiosos do Estado, no que tangia à educação nacional: (1) para reitoria da UNAM, (2) para a reitoria da nova *Universidad Popular Mexicana* – que surgiu com o intuito de que se promovesse, no México, vínculos entre o sistema universitário e os setores menos abastados; e (3) para o recém-criado *Departamento de Intercambios y Extensión Universitaria* – que se encarregava de organizar conferências em outras cidades, assim como visitas de intelectuais mexicanos a outros países, etc.

Cabe, porém e por ora, retomar a interpretação de Rama, segundo a qual seriam prejudiciais as análises esquemáticas, que se dedicam, sobre os letrados ibero-americanos de inícios do século XX, apenas aos traços de inovação. Assim, pode-se dizer que os ateneístas compuseram um grupo que trazia novidades (organizacionais, ou em temáticas abordadas) ao universo intelectual mexicano, só que isso não quer dizer que não pudessem ter pontos em comum como os porfiristas, respeitá-los, ou, ao menos, partir de realizações destes, para processar as suas.

Importante destacar, aqui, inclusive, que muitos autores mexicanos têm fugido da interpretação segundo a qual a geração porfirista/positivista corresponderia a uma geração “ultrapassada”. Surgem, então, trabalhos que pintam tais pensadores de uma maneira mais plural. Zea fala, por exemplo, de pelo menos três tipos de positivismo (o “social”, de Augusto Comte, o evolucionista de Herbert Spencer, o utilitarista de John Stuart Mill) (ZEA, 2007). Além disso, há que se ter em mente que no México nem todos os porfiristas foram positivistas, nem todos os positivistas foram porfiristas. Ou ainda que, dentre aqueles que se encontravam na intersecção desses dois conjuntos, estiveram sim intelectuais honrados e atuantes, tal como Justo Sierra; um nome “positivista” hoje bastante comemorado no México é o do médico José Torres Orozco, responsável, dentre outras coisas, por apresentar um moderno projeto de regulamentação da prostituição em seu país (LUNA, 1970).

No que diz respeito às intenções políticas dos *ateneístas*, é mister destacar que a sociedade e suas formas de ordenamento foram temas constantes em seus discursos. Pautavam-se esses pensadores na percepção de que o saber (formal) constituía a ferramenta mais eficaz na promoção do tão sonhado progresso da nação (e/ou de toda a humanidade), o que implicava na percepção dos intelectuais como protagonistas do processo histórico.

É o que sugere o trecho abaixo transcrito, no qual se critica o “desinteresse social” e o individualismo que comumente se toma característicos da geração anterior, porfirista; trecho que pertence a um texto de um dos principais expoentes do *Ateneo*, Henríquez-Ureña: “*Começou [na transição do século XIX ao XX] uma divisão do trabalho. Os homens de profissões intelectuais trataram agora de limitar-se à tarefa que já haviam escolhido e abandonaram a política; nada se ganhou com isso, muito pelo contrário.*” (UREÑA, 1979).

Anos mais tarde, porém, no início da década de 50, em *El labirinto de la soledad*, o ilustre pensador mexicano Octávio Paz, ponderaria – após refletir sobre a vida e a obra de Antonio Caso – que: “*seus companheiros destroem a filosofia do regime [o positivismo] sem que, por outro lado, suas idéias ofereçam um novo projeto de reforma nacional; sua posição intelectual mal teria relação com as aspirações populares.*” (PAZ, 1984: 127). Conforme a perspectiva de Paz os representantes do *Ateneo* acabaram por elaborar, portanto, obras que correspondiam exatamente ao inverso do que pretendiam – eram elitistas demais, deslocadas demais da realidade vivida pelo cidadão comum, no México.

É possível que essa impressão decorra do fato de os intelectuais de então se associaram de maneira íntima aos governos instituídos. É o que argumentou o próprio Vasconcelos, já na segunda metade do século XX, no prólogo de *Breve historia de México*: a relação estabelecida entre o *Ateneo* e os generais revolucionários (destacadamente os “sonorenses”), em face dos desmandos, da vaidade, e da irresponsabilidade destes últimos, teria vindo a ofuscar as melhores e mais profundas intenções de transformação social. Cito Vasconcelos:

Quando se compara la historia de México con la de sus hermanas naciones del Continente, se piensa en una maldición particular que pesaría sobre nuestro territorio. Acaso no es porque la gente sea más mala que en otros sitios, sino porque nuestros largos períodos de pretorianismo han hecho de la ignominia la regla. No hay nada más antihumano que darle a la fuerza una función que solo la inteligencia debe desempeñar. En los países españoles del Sur, por regla general, es el letrado el que ha venido mandando y el soldado reducido a su profesión, se hace eficaz y casi no pesa sobre el país (VASCONCELOS, 1968: 25).

Octavio Paz também destaca que grande parte dos letrados teria, nesta conjuntura, – servido como técnicos ou como assessores de políticos influentes – não feito uso efetivo daquilo que Paz chamou “*as armas próprias do intelectual: a crítica, o exame, o juízo*”. Em contraposição ao raciocínio de Vasconcelos acima citado, assim, a maneira de Paz enxergar as coisas nos leva a crer que os destinos sociais tomados pela política mexicana (centrada nas mãos de generais e não de filósofos, historiadores, literatos) devem ser percebidos como decorrentes, em grande parte, de uma opção/renúncia (de maneira consciente ou inconsciente, tanto faz) dos próprios setores intelectualizados.

Angel Rama também apresentou, em *A cidade das letras*, sua visão acerca de tais problemáticas; uma visão que, aqui, emparelhada às de Ureña, Vasconcelos e Paz, me parece ter mais relevância: conforme este autor, não foi novidade no México do período da institucionalização da revolução a crítica aos intelectuais que se associavam ao governo; muito pelo contrário, teria sido o próprio fato de a aproximação entre intelectuais e Estado via burocracia remeter a tempos outros que fez com que, neste período, o aborrecimento frente a tal perspectiva tenha vindo a alcançar níveis desconfortáveis, entre diversos setores da intelectualidade.

Para Rama, assim, a bem da verdade, desde o governo de Porfírio Díaz podíamos perceber, em território mexicano, um quase-mesmo modelo de relação Estado X intelectuais, no qual se conjugariam duas forças: (1) o desejo de pensadores/pesquisadores/escritores se inserirem no âmbito de influência do grupo no poder; e (2) o desejo do grupo no poder cooptar escritores/pensadores de renome e eficiência intelectual. Isso quer dizer que já na transição dos oitocentos para os novecentos podemos verificar um entrelaçamento bastante firme do núcleo do poder instituído com aquilo que Rama chamou “cidade das letras”. Para utilizar palavras deste autor:

Justificou-se [então] um servilismo que se não resultou convincente para os setores populares afetados, em compensação foi [defendido] por boa parte dos intelectuais, os quais, como em outros países onde regia o lema de ‘ordem e progresso’, estavam sendo, ainda que mesquinamente, favorecidos pelo desenvolvimento em curso (Idem).

No que tange o período que seguiu a deposição de Porfírio Díaz, portanto, paralelamente, conforme o raciocínio de Rama, (1) nem Ureña estaria correto ao pontuar que, em relação aos porfiristas, seus companheiros *ateneístas* seriam mais engajados, (2) nem Vasconcelos estaria correto ao imputar aos generais iletrados a responsabilidade pelo fato de que os projetos do Ateneo foram suplantados por interesses imediatistas, (3) nem Paz teria de tudo razão ao atribuir a “culpa” aos intelectuais. Com o desenrolar dos conflitos, conforme Rama, o mais provável é que a intelectualidade se tenha sentido fragilizada, daí buscar proximidade com a então patente força dos líderes revolucionários; não se pode negar, entretanto, que os intelectuais acreditaram nas possibilidades abertas pela rebelião em curso, que veram no Estado um interessante *locus* onde desenvolver suas reflexões, e, aliás (bem ao gosto da época) de maneira atuante.

Além disso, não se pode deixar de destacar que, como veremos mais cuidadosamente no próximo capítulo deste artigo, o interesse de ateneístas pelo “popular” aparece bastante claro, senão na atuação “prática” do grupo, em seus textos. Adiante, pela análise das obras mais famosas sobretudo Vasconcelos e Ureña, aparecerá claro o propósito de se colocar as classes menos abastadas, os moradores da zona rural, os indígenas, no centro da reflexão e projetos para a construção de um México democrático.

É ligado a esse desejo de conhecer, à essa preocupação com os setores politicamente oprimidos que ganhavam expressão ao longo da Revolução Mexicana, aliás, que vai se solidificar o desejo de falar do “nacional”, e também de se aperfeiçoar. Quer dizer: tal como pontua Rama para a Ibero-América como um todo, pode-se dizer que o Ateneo ilustra, no México das primeiras décadas dos novecentos, com bastante clareza, o aflorar de um novo programa nacionalista.

Neste íterim, julgo ser importante aqui frisar, recorrendo a Karina Vasquez, que as relações estabelecidas entre pensadores mexicanos e argentinos no início do século XX não foram poucas, e que, no que diz respeito à questão que por ora tomei para debate – a modernização e a democratização do pensar, no México –, tanto é possível se dizer que pensadores do porte de (principalmente) José Vasconcelos e Henríquez Ureña hão de ter influenciado o desenrolar dos acontecimentos no que diz respeito à *Reforma Universitária* proposta em 1918 pelos estudantes de Córdoba (e mais tarde aderida pelos de Buenos Aires e La Plata); como é possível se dizer que as reivindicações dos universitários na Argentina inspiraram significativas alterações na forma de se pensar o ensino superior no México, por professores de renome. Inclusive, não se pode deixar passar em branco o fato de que foi justamente o México que acolheu, no ano de 1921, o *I Congreso de Estudiantes Universitarios Latinoamericanos* (VASQUEZ, 2005: passim).

Tal identificação há de ter ocorrido por ter sido semelhante e proporcional, num país como noutro, o desconforto no que diz respeito à maneira com que vinham sendo organizados os cursos e as carreiras nas universidades. Não me refiro aqui tão somente ao desejo de atualização dos quadros de professores e referências conceituais; as críticas e requisições desses engajados

alunos e mestres tornaram-se mais e mais amplas, e também mais complexas. Aqui destaco um ponto essencial: naquele momento, tanto argentinos como mexicanos julgavam seus esquemas universitários demasiadamente (e subservientemente) voltados às formas de pensar e escrever estrangeiras. Daí ser comum os estudiosos de hoje e de ontem interessados neste período da história mexicana classificarem tais desdobramentos na Argentina e no México como “antiimperialistas”, ou, ao menos, “ibero-americanistas”.

Produção textual *ateneísta*: foco na diversidade/paridade de temáticas metodologias

Quando se trata de abordar a produção intelectual dos integrantes do Ateneu, é comum se citar o nome de Antônio Caso. Segundo Octávio Paz, as propostas de Caso podem ser classificadas como “intelectualistas”, porque, se podem vir a ser críticas ao distanciamento de Caso no que diz respeito às aspirações populares e aos levantes revolucionários... Lhe convêm certamente, por outro lado, os elogios mais garbosos, no que tange à sua dedicação acadêmica – “*seu persistente amor ao conhecimento, que o fez prosseguir as aulas quando as facções se engalfinhavam nas ruas, transformou-o num belo exemplo do que significava a Filosofia: um amor que nada compra e nada muda.*” (PAZ, 1984: 127).

Em 1916, Caso ministrou um curso na *Escuela de Altos Estudios* que serviu como base para um livro-ensaio publicado em 1919, *La existencia como economía, caridad y desinterés*. Conforme anuncia o título desta obra, haveria, ao ver do autor, três possibilidades de existência para o homem atual (seja no México como em qualquer outra nação): uma individualista e amoral, que visa a aquisição de bens materiais; outra, voltada para a entrega, “*mínimo de provecho e máximo de esfuerzo*” (a vida religiosa, por exemplo); e a terceira, fechada em si mesma, contemplativa (a artística). A conclusão de Caso, conforme Castillo Castro Arturo, é que deveríamos nos centrar em promover a generalização da segunda dessas opções:

El humanismo que sostiene la obra de Caso desemboca en la magnitud de la vida caritativa, la base de la educación es hacer que el hombre rinda su mayor esfuerzo tanto en pensar como en el obrar, mientras que más grande sea el esfuerzo, el hombre será más humilde y dejará huella de su existencia en el mundo (ARTURO, s/d).

Segundo Hernández-Uría, *La existencia* é um texto central em toda a obra de Caso sobretudo pelo fato de trabalhar a noção de “homem”; neste livro, então, teriam sido apresentados conceitos (“ideias” e “categorias”) fundamentais, que serviriam, mais tarde, como base instrumental a partir da qual se estabeleceu, no México, a Antropologia Filosófica.

Ali, de acordo com Hernández-Uría, Caso destaca “*el hombre como un prisma*”: um ente multifacetado, que integra em si diversas condições existenciais. A primeira delas seria a de “indivíduo”, dada pelo simples fato de que somos, antes de tudo, animais. Entretanto, seríamos, para Caso, animais “elevados”⁶; em relação aos outros, contaríamos com uma clara superioridade “intelectual” e “moral”. E é justamente por isso que – como “pessoa”, “espírito”, “ser social/histórico” – teríamos de nos comprometer uns com os outros; cada um de nós teria de basear sua existência particular na “caridade” para com o próximo (URÍA, s/d).

Entretanto, há de se destacar que é apenas em obras posteriores, de difícil acesso no Brasil – *Discursos a la nación mexicana* (1922), *El problema de México y de la ideología nacional* (1924), *Nuevos discursos a la nación mexicana* (1934), e *México: apuntamientos de la cultura pátria* (1943) –, que tais discussões, estruturadas na forma de textos ensaísticos, ganharão uma abordagem mais claramente voltada à realidade nacional, mexicana.

6. Termo empregado por Caso.

Ao ver da historiadora Mônica Chávez González, em estudo acerca das proposições contidas nos textos acima referidos, Caso compreenderia as especificidades “nacionais” não como correspondentes à “natureza” dos povos de cada país; não como pontuais e definitivas. Conforme seu entendimento, muito pelo contrário, elas seriam *“fenómenos históricos a que las naciones se refieren; y que, entre sí, no tienen, muchas veces, sino relaciones accidentales”*; seriam, em outras palavras, os inúmeros e complexos e provisórios valores (que este autor associa aos termos “cultura” e “civilização”) elaborados, conjuntamente, ao longo do tempo, pelos mais diversos habitantes de todo um território político-institucionalmente denominado “nação” (GONZALEZ, 2004: 8-9)⁷

No que diz respeito às terras que atualmente correspondem ao México, Caso pontua que os povos que lá viveram antes da chegada dos espanhóis dispunham de modos de pensar e se portar respeitáveis, e que por isso eles deveriam ser encarados, sim, como elementos constitutivos do “ser mexicano”. Entretanto, o modelo civilizacional composto pelos nativos (bom lembrar que ele destaca apenas aztecas e maias) não seria tão sólido nem tão bem articulado quanto o dos colonizadores, o que se poderia vislumbrar, ao ver de Caso, pelo fato de terem os segundos submetido os primeiros, tanto fisicamente quanto culturalmente, após a descoberta da América.. Isso implicava em dizer que, embora no México se sinta, correntemente, apreço e afeição pelos ditos “autóctones”, aos olhos do dito autor seria mais propriamente hispânico o elemento central na conformação do homem mexicano; ou, melhor dizendo, tem origem na Espanha o povo que deveria ser considerado o principal responsável pela maneira como a civilização se estabeleceu no espaço que se convém chamar hoje “México”.

Segundo Chávez Gómez, além disso, é importante ressaltar que, em suas reflexões Caso não apenas destaca o papel dos espanhóis na história do México, mas também atribui valor positivo a ele – diferentemente dos vizinhos estadunidenses, ex- colonos ingleses e (em decorrência) de índole individualista, comportamento pragmático e aspirações materialistas, os mexicanos se caracterizariam pela (louvável) ênfase aos aspectos espirituais/humanistas.

Porém, nos referidos discursos deste autor – pontua Chávez Gómez – consta que a mais determinante influência cultural, no México moderno, teria deixado de ser a Espanha, e passado a ser a França. Daí se propor que a particularidade da formação civilizacional mexicana, em relação à estadunidense, estaria no fato de ser não “ibérica”, mas “latina”. Para usar palavras suas:

Si la vecindad de los pueblos yanqui y mexicano nos constriñe al conocimiento de la lengua inglesa, para fines prácticos y mercantiles, nuestra alma colectiva, nuestro psiquismo nacional, nuestras tradiciones jurídicas y científicas se enlazan con Madrid e Paris [onde se faz uso de línguas que têm origen, igualmente, no latim] (CASO, 1976: 31).

Bom lembrar ainda que Hernández-Uría destaca, de sua parte, – em seu artigo anteriormente citado – possíveis relações entre esses textos de Caso focados em discutir a noção de “mexicanidade”, e *La existencia...* Para este pesquisador, as proposições do célebre pensador mexicano a favor da “caridad” se aplicam também às obras posteriores, quando nelas aborda a necessidade de os intelectuais não se fecharem a análises “egoístas”, demasiadamente elitistas e, conseqüentemente, desinteressantes para os ditos “homens comuns” – *“porque la formación integral del hombre comprende la configuración tanto de su inteligencia como de su voluntad, pero no basta, es necesario que aprenda a sacrificarse siempre a favor del otro”*.

Tal pressuposto implicaria, contudo, para além, segundo Hernández-Uría, na visão do dito ensaísta mexicano, na necessidade de percebermos o ser humano não apenas por um viés (estreito) nacional, mas sempre articulando ao universal – *“una educación referida sólo a la comunidad,*

7. As palavras “valores” e “território” aparecem, aqui, em negrito, porque, na análise de Chávez González são tomadas como aspectos fundamentais das referidas obras de Caso.

es algo condenable; (...) porque no hay estirpe, ni raza, ni pueblo, ni nación tan valiosos en sí, que se opongan al esfuerzo conjunto de la humanidad.”

De tais postulados, pode-se estabelecer que Caso efetivamente trabalhou cada um dos pontos que destaquei na análise de Rama, sobre o universo letrado, ibero-americano. Trabalhou, é claro, de uma maneira muito particular, cuja análise nos serve para enriquecer as interpretações correntes, sobre os pensadores, pesquisadores e escritores da Ibero-América. Caso esteve atento, por exemplo, aos impulsos modernizadores, no México, e, como homem de seu tempo, desejou a mudança, o desenvolvimento de seu país. E, além do mais, pretendeu que isso ocorresse dentro de uma percepção de “justiça social” – Caso não aborda com muito cuidado as mais diversas “outras” realidade mexicanas, é verdade, e isso pode ter implicado, em sua obra, num tom arrogante (aos intelectualizados, aos eruditos, aos burgueses, caberia guiar as massas iletradas, passivas, impotentes); entretanto, é indiscutível que Caso tomou, sim, como pressuposto a necessidade de ser “bom” com os concidadãos, assim como com os demais habitantes do globo.

Aliás, no que diz respeito à preocupação com o “nacional” creio que a obra de Caso nos serve bem para definir aquela que considero a mais relevante faceta do nacionalismo “ateneísta” – pensar o México e *para* o México era uma missão universal, e não apenas patriótica, localizada.

Outro nome de destaque entre os *ateneístas* é o de José Vasconcelos; este, porém, diferentemente de Caso, é classificado pela historiografia, em geral, como “**atiintelectualista**” – para utilizar palavras de Octávio Paz: “*filósofo da intuição, acreditava que a emoção é a única faculdade capaz de apreender o objeto.*”

José Vasconcelos iniciou sua formação como pensador informalmente, enquanto cursava a faculdade de Direito da Universidade Nacional. Aliás, é consenso que, diferentemente de Caso, esteve sempre atuando mais em cargos públicos/administrativos do que propriamente acadêmicos. Daí que suas formulações intelectuais pareçam descender diretamente da experiência como reitor, deputado e ministro, além de corresponder a uma necessidade imperativa de garantir delineamentos mais precisos à sua vivência prática, como político. Pode-se dizer, enfim, que revelou uma maior preocupação (se comparado a Caso) com a análise e a elaboração de noções “ideológicas” tais como “mexicanidade” e “ibero-americanidade” (mais do que com questões epistemológicas, fundamentos para o pensamento abstrato, para a Filosofia enquanto disciplina acadêmica).

Abordando a realidade dos países da Ibero-América, voltou-se tal autor (mais severamente do que Caso) contra qualquer modelo de positivismo, sobretudo a versão spenceriana (que propunha a superioridade racial de alguns povos sobre outros), em relação a qual apresentou suas críticas mais incisivas. Para tanto, estabeleceu reflexões sob as bases de uma percepção histórica da cultura, ainda que continuasse utilizando (ou mesmo teomando como base para seu raciocínio) o termo (tão corrente no período) “raça”.

Na primeira parte de sua obra mais famosa – *La raza cósmica* –, por exemplo, Vasconcelos propõe a existência de quatro principais grupos raciais – os negros, os vermelhos, os amarelos e os brancos –, mas não admite entre eles quaisquer relações de superioridade ou inferioridade. Ao contrário, está sempre pretendendo demonstrar que cada um apresenta características (próprias) interessantes, o que, afinal, faz de todos elementos fundamentais na formação futura de um tipo superior, misto por essência, “la raza cósmica”.

No será la futura ni una quinta ni una sexta raza, destinada a prevalecer sobre sus antecesoras; lo que de allí va a salir es la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal (VASCONCELOS, s/d).

Quando trata dos brancos, estabelece distinções internas: para ele, enquanto “saxões” poderiam ser valorizados por suas habilidades técnicas e por seu pragmatismo; os “latinos”

(espanhóis e portugueses em especial) o deveriam ser – elogiosamente, a seu ver, como *ateneísta*, fazendo lembrar o raciocínio de Caso em *La existência...* – por suas supostas típicas sensibilidade criativa e emotividade. Compreende também que, embora, tanto Uns quanto Outros, nos últimos séculos se tenham destacado pela conquista de territórios em todo o mundo e pelo domínio e submissão a seu poder de elementos pertencentes aos demais grupos raciais, não há nisso fator indicativo de uma pretensa justificada primazia – os brancos não são a raça mais evoluída, apenas e tão somente uma espécie de “ponte” entre todas as demais; são ferramenta indispensável para a constituição da raça mestiça (esta sim) superior.

Também por isso este autor não encara com bons olhos ingleses e norte-americanos. Em determinado ponto de sua obra afirma que os povos de origem anglo-saxônica, ao estabelecer contato com outros povos, o fizeram e faziam apenas com interesses econômicos e políticos espúrios; negaram-se e negavam-se, enfim, cheios de si, a uma relação cultural e afetiva mais intensa com os colonos racialmente deles distintos, o que, no entendimento de Vasconcelos, constituiria um triste entrave ao processo de elaboração da raça universal. Dizia assim:

Ellos no tienen en la mente el lastre ciceroniano de la fraseología, ni en la sangre los instintos contradictorios de la mezcla de razas disímiles; pero cometieron el pecado de destruir esas razas, en tanto que nosotros la asimilamos, y esto nos da derechos nuevos y esperanzas de una misión sin precedente en la Historia. Sin embargo, aceptamos los ideales superiores del blanco, pero no su arrogancia (Idem).

Mais anti-norteamericanista do que propriamente antiimperialista, elaborou, pois, Vasconcelos suas concepções para desforra dos vizinhos do Norte, sempre desejosos de intervir na caminhada histórica do México revolucionário. Destarte, veio a defender a necessidade de uma concepção identitária que abarcasse todos os mexicanos, como irmãos nas adversidades.

Fala, então, de uma antiga grandeza mexicana. E passa a propor que seria necessário buscar as principais bases culturais do povo mexicano nos conquistadores espanhóis, tal como o célebre Hernan Cortez⁸ – ao seu entender, um homem de fibra e visão global que dominou largos territórios –, e não tanto nos caudilhos – em grande parte desordeiros e insensatos, que teriam promovido a independência motivados por interesses meramente individualistas, e que não hesitavam em conceder parte da terra mexicana a outras nações caso lhes parecesse conveniente e lucrativo. Para que se arraigasse, entre os mexicanos, uma construção identitária “proveitosa”, conforme seu entendimento, pois, fidelidade se deveria ter ao sangue hispânico, “sangue bom”:

Comenzamos por renegar de nuestras tradiciones; rompimos con el pasado y no faltó quien renegara la sangre diciendo que hubiera sido mejor que la conquista de nuestras regiones la hubiesen consumado los ingleses. Palabras de traición que se excusan por el asco que engendra la tiranía, y por la ceguedad que trae la derrota. Pero perder por esta suerte el sentido histórico de una raza equivale a un absurdo, es lo mismo que negar a los padres fuertes y sabios cuando somos nosotros mismos, no ellos, los culpables de la decadencia (Idem).

Contudo, lembremos que o programa de Vasconcelos não se volta apenas e tão somente para o México, mas para a construção de uma raça universal. Dizia: *“El estado actual de la civilización nos impone el patriotismo como una necesidad de defensa de intereses materiales y morales, pero es indispensable que ese patriotismo persiga finalidades vastas y transcendentales.”*

Após trabalhar a questão racial (sob viés histórico, é verdade, mas também, de fato, racial), na segunda parte de *La raza cósmica* Vasconcelos anuncia, então, as possibilidades ambientais de surgimento da nova estirpe. E define os locais onde ela haveria de nascer – não

8. Não por mero acaso que em 1985 Vasconcelos irá publicar *Hernán Cortes: creador de la nacionalidad*.

apenas o México, mas também todas as demais antigas colônias ibéricas, tais como Argentina, Brasil, Colômbia, Equador, Peru e Venezuela. Justifica que *“como instrumento de la transcendental transformación se ha ido formando en el continente ibérico una raza llena de vicios y defectos, pero dotada de maleabilidad, comprensión rápida y emoción fácil, fecundos elementos para el plasma germinal de la especie futura”* (Idem). E mesmo antes de ser contestado pela idéia de que tais territórios estão entre aqueles, em todo o globo, de maior dificuldade de adaptação para o homem, apresenta argumentos u ao menos lógicos: afirma que assim como a base do progresso da civilização branca esteve no domínio de estratégias para escapar aos rigorosos invernos europeus, as bases do progresso da civilização mestiça deverá ser obtida com o controle do calor, e o combate às enfermidades e às pragas tropicais/americanas.

Na terceira e última parte do livro, enfim, Vasconcelos se dedica a trabalhar mais especificamente a maneira através da qual se há de processar a formação da “raza cósmica” – as relações inter-raciais. Aqui critica tanto as então consagradas teorias de branqueamento, quanto a prática de espanhóis e portugueses, no período colonial, deitarem-se com índias por não haver disponível, no Novo Mundo, branca com quem selar matrimônio. Segundo o autor, a “boa” mestiçagem não é imposta através de medidas governamentais autoritárias, e muito menos decorre de circunstâncias triviais, mas surge do desejo sincero e espontâneo dos indivíduos. Acreditava que, convivendo, povos diferentes tendem a aprender a admirar uns aos outros e, para ele, eram justamente o amor e a possibilidade de escolha as duas condicionantes ideais para a formação da quinta raça, superior. *“Una mezcla de razas consumada de acuerdo y con las leyes de la comodidad social, la simpatía y la belleza, conducirá a la formación de un tipo infinitamente superior a todos los que han existido”*, escreveu (Idem).

Por fim, talvez seja interessante destacar neste texto um receio constante – na contra-mão dos julgamentos referidos no capítulo anterior, acerca das contribuições do Ateneo – de que tais proposições fossem confundidas com qualquer espécie de programa voltado para o atendimento de interesses políticos-conjunturais; quanto a isso, a seguinte passagem é significativa:

La doctrina de formación sociológica, de formación biológica que en estas páginas anunciamos, no es un simple esfuerzo ideológico para levantar el ánimo de una raza deprimida, ofreciéndole una tesis que contradice la doctrina con que habían querido condenarla sus rivales. Lo que sucede es que a medida que se descubre la falsedad de la premisa científica en que descansa la dominación de las potencias contemporáneas, se vislumbran también, en la ciencia experimental misma, orientaciones que señalan un camino ya no para el triunfo de una raza sola, sino para la redención de todos los hombres (Idem).

Porém, - afirma Gabriel Vargas Lozano – uma das avaliações mais ricas e interessantes de *La raza cósmica*, a realizada pelo pensador peruano José Carlos Mariátegui, apesar de apontar uma série de equívocos no texto de Vasconcelos, propõe que a obra-prima deste autor mexicano é fundamental justamente porque teria como característica primeira contribuir para a criação de um mito. Mariátegui acreditava serem os mitos de grande importância para a existência humana, para seu desenvolvimento histórico, técnico e moral. Segundo Octávio Paz o fato é que, em última instância, *“o tradicionalismo de Vasconcelos não se apoiava no passado: [mas] justificava-se no futuro”*; por isso, pela falta de “rigor acadêmico”, fez-se sim vulnerável às mais diversas e tendenciosas interpretações, e não chegou nunca a “criar escola”.

Podemos dizer, então, antes de mais, que, ampliando a dantes abordada visão crítica de Caso acerca do modelo civilizacional norte-americano, Vasconcelos apresenta uma interpretação acerca da modernidade em que os Estados Unidos não aparecem como a principal referência. Alimentar uma modernização à maneira norte-americana, portanto, ao ver deste ateneísta, seria prejudicial ao México, como a todo o mundo; a latinos, vermelhos, negros, amarelos.

Era preciso, na realidade, valorizar, neste momento da história universal, características tipicamente mexicanas, tipicamente ibéricas, tipicamente ibero-americanas – valorizar os sentimentos mais profundos do “homem universal”. Conclui-se, desta maneira, que o que Vasconcelos desejava não era um desenvolvimento técnico e econômico, mas mudanças no modo de os modernos (no México e alhures) pensarem, sentirem e se relacionarem.

Partindo de tais colocações, pode-se ousar dizer que o texto de Vasconcelos é um poema vazio; que não chegou a apresentar contribuições sólidas para a estruturação de uma Filosofia acadêmica (tal como Caso), nem para qualquer programa prático de transformação social. Contudo, sua vida política demonstra bem o contrário: este respeitável ateneísta foi responsável pela implementação de inúmeras medidas que contribuíram para diminuir o analfabetismo no México, e para ampliar os conhecimentos gerais de mexicanos da cidade e do campo – financiou escolas rurais, fundou bibliotecas, patrocinou as artes. Foi através de muitos de seus projetos que se formaram diversos pensadores mexicanos atentos ao “popular”, e que muitos “populares” puderam manifestar seus pensamentos, amplamente.

Um terceiro nome ligado ao *Ateneo* hoje tido como relevante é o de Pedro-Henríquez Ureña. Seu pensamento, exposto em centenas de artigos valiosos para todo historiador interessado no universo intelectual mexicano de início do século XX, será por ora ilustrado através de uma breve análise de seu texto mais célebre – *Utopía de América*, um discurso proferido em 1922 na *Universidad de La Plata*, durante as manifestações da já citada Refoma Universitária argentina, mas publicado pela primeira vez no México apenas em 1925.

Inicialmente faz-se mister destacar o propósito de tê-lo denominado “utopia”. Já vimos que Vasconcelos, em *La raza cosmica*, dedicara boas páginas argumentando em defesa da precisão de suas colocações; por ora, seria interessante ressaltar o curioso desprendimento de Ureña ao optar pela utilização de um vocábulo que remete a “sonho”, “fabulação”, para o título de suas proposições. Em primeiro lugar, há que se pôr em ênfase o fato de que é provável que este outro autor ateneísta, como um dos mais severos críticos de concepções positivistas, o tenha feito visando confrontar as perspectivas objetivistas de intelectuais positivistas; depois, há que se referir à definição precisa de “utopia” apresentada por Ureña, no desenrolar de seu referido texto (que, aliás, lembra muito as apreciações de Mariátegui sobre a obra de Vasconcelos):

Hay que ennoblecer nuevamente la idea clásica. La utopía no es vano juego de imaginaciones pueriles, es una de las magnas creaciones espirituales del Mediterráneo, nuestro gran mar antecesor. El pueblo griego da al mundo occidental la inquietud del perfeccionamiento constante, (...) no descansa para averiguar el secreto de toda mejora, de toda perfección. (...) Es el pueblo que inventa la discusión, que inventa la crítica. Mira al pasado, y crea la historia; mira al futuro, y crea las utopías (UREÑA, s/d).

Em *Utopia...* Ureña, dominicano de nascença, investiga as potencialidades de desenvolvimento dos mais diversos países que compõem a parte sul do continente americano, e centra o foco no México apenas por supor conhecê-lo com maior profundidade. Segundo este autor, a análise desta realidade específica haveria de servir (em última instância) para a compreensão da realidade ibero-americana como um todo, já que, nos mais distintos países que a integram, algo de primordial nos identificaria: a colonização ibérica e o inegável legado por ela a nós deixado – conforme Myers, para Ureña “*rechaçar essa herança equivaleria a uma mutilação auto-impingida*” (Idem).

Diferentemente de Caso e Vasconcelos, contudo, Ureña confere ao **indígena** lugar privilegiado em suas especulações. Assim, preocupa-se firmemente em percebê-los não apenas enquanto uma raça que teria contribuído para a formação biológica mexicana e ibero-americana; conforme seu entendimento, os povos nativos que habitavam o território que mais tarde comporia o México e as muitas outras nações da Ibero-América dispunham de todo um rico aparato cultural,

o qual, ainda que “empobrecido” pelo contato com a civilização européia,⁹ seria marcante na composição cultural mexicana, híbrida, atual. A seu ver:

lo autóctono no es solamente la raza indígena, con su formidable dominio sobre todas las actividades del país, la raza de Morelos y de Juárez, de Altamirano y de Ignacio Ramírez; autóctono es eso, pero lo es también el carácter peculiar que toda cosa española asume en México (Idem).

Ureña, como Vasconcelos, prevê um belo futuro para a Ibero-América, declara tal perspectiva em muitos momentos de seu texto, e apresenta argumentos inclusive bastante semelhantes ao deste seu colega ateneísta. Conforme ele, as nações ibero-americanas não seriam promissoras apenas e tão somente por disporem de vultosas riquezas naturais – argumento que ele classificava como “*delirio industrial*”–; nem tampouco nem em face da bem-aventurada mente criativa e artística dos cidadãos ibero-americanos – argumento censurado como “*pueril*”, pelos pessimistas. A utopia de Ureña se voltaria, na verdade, para algo que lembra o diálogo que fizemos entre o raciocínio de Caso em *La existencia...* e nos discursos; e o de Vasconcelos em *La raza cósmica*: algo que em *Utopia...* é classificado como caracteres “espirituais” locais: a habilidade para mesclarem-se não apenas racialmente, mas culturalmente, com outros povos, assim como a nossa suposta tendência universalizante e, (para ele) em conseqüência, humanitária.

Contudo, aos olhos deste último pensador, há que se tomar bastante cuidado com os projetos ditos “cosmopolitas”, tão em voga no México como nos demais países ibero-americanos do período. Neste ponto, aliás, Ureña revela-se mais claro e preciso em suas proposições do que o autor de *La raza cósmica*: enquanto Vasconcelos dá ênfase à união das raças, ele destaca a importância de não se permitir qualquer tipo de homogeneização cultural:

El hombre universal con que soñamos, a que aspira nuestra America, no será descastado: sabrá gustar de todo, apreciar todos los matices, pero será de su tierra; su tierra, y no la ajena, le dará el gusto intenso de los sabores nativos, y ésa será su mejor preparación para gustar de todo lo que tenga sabor genuino, carácter propio. La universalidad no es el descastamiento: en el mundo de la utopía no deberán desaparecer las diferencias de carácter que nacen del clima, de la lengua, de las tradiciones; pero todas estas diferencias, en vez de significar división y discordancia, deberán combinarse como matices diversos de la unidad humana. Nunca la uniformidad, ideal de imperialismos estériles; sí la unidad, como armonía de las multánimes voces de los pueblos (Idem).

Por isso para Ureña o “popular” deve ser tomado como elemento central nas discussões travadas entre intelectuais, especialmente no que diz respeito ao tema das identidades. Abre espaço, então, para que o “nacionalismo político”, elitista por essência, resolução de uns poucos homens imposta a tantos outros, fosse repensado; espaço para, ao se estudar a realidade mexicana (e de outras nações da Ibero-América), se buscar perceber o que “de fato” ela vem compor – “*pienso en otro nacionalismo, (...) el que nace de las cualidades de cada pueblo cuando se traducen en arte y pensamiento*”, escreveu.

Resta-nos, ainda, repensar a vinculação, em *Utopia...*, entre um profundo gosto pelo que se têm como autenticamente ibero-americano (por nossa “tradição”, de todo sub-continente) e um certo rancor antiimperialista, anti-estadunidense, de Ureña. Segundo o pesquisador argentino Jorge Myer, é possível se dizer que essa relação remete à vida pessoal deste dominicano. Dr. Francisco Henríquez y Carvajal, seu pai, tendo sido presidente da República Dominicana até 1916, foi derrubado do poder por meio de uma intervenção norte-americana, passou a viver em situação de penúria, e enviou os filhos para o exterior, com a expectativa de que tivessem uma

9. A expressão “empobrecido” é precisamente a mesma utilizada pelo referido pensador.

vida melhor. O golpe financiado pelos Estados Unidos teria sido responsável, indiretamente, portanto, pela imposição a Ureña (até seu falecimento, na Argentina) da dolorosa condição de “estrangeiro”, que ele traduziu como “cidadão da Ibero-América”.

Pode-se concluir, destarte, que dentre os três ateneístas focados em meu artigo, Ureña foi aquele que concebeu noções de “justiça social”/“democracia” e “inclusão” mais fluidas, para a modernidade, para o México. Caso e Vasconcelos, apontado como positivas características tidas como espanholas, francesas, ibero-americanas, apresentaram uma versão do “nós” menos depreciada do que costumavam propor positivistas, que, durante o Porfiriato, carregaram a bandeira da europeização. Mas Ureña, talvez pelo fato de ser um *dominicano* pensando o México, sentiu como premente a necessidade de se respeitar as diferenças “internas”; de ouvir o “outro” que há em “nós”.

Um outro autor de renome que fez parte do *Ateneo* foi o já citado Alfonso Reyes.¹⁰ Reyes é hoje tido, não apenas no México como em todo o mundo, como um dos principais intelectuais da história de seu país. Contudo no presente artigo não trabalharei focadamente – tal como fiz com Caso, Vasconcelos e Ureña – uma obra ensaística sua. E tal opção não se funda em qualquer julgamento meu no que diz respeito à qualidade de suas reflexões; decorre do fato de que considero que a visão de Reyes acerca das noções de “modernidade”, “democracia” e “identidade local” correspondem a uma espécie de “anúncio” de visões outras, que caracterizariam gerações de pensadores mexicanos *posteriores*.

Sua maneira de entender a época, o papel da intelectualidade e a nação mexicana irão de encontro, por exemplo, às do chamado “*grupo sin grupo*”, quer dizer, àquelas das quais dispuseram variavelmente os intelectuais ligados à publicação da revista *Los contemporáneos* – Salvador Novo, Xavier Villaurrutia, Jaime Torres Bodet, Gilberto Owen, José Gorostiza, Carlos Pellicer, Jorge Cuesta, Bernardo Ortiz de Montellanos.¹¹

Reyes e esses pensadores não mais intentaram elaborar reflexões em que concepções de “modernidade”, “democracia” e “identidade local” apareciam visceralmente articuladas. Em primeiro lugar, o referido ateneísta e os ditos *contemporáneos*, diversamente dos outros três representantes do *Ateneo* neste artigo trabalhados, não se voltam mais para a compreensão da sociedade moderna mexicana; o pensamento desses autores se fixa, na realidade, na análise de questões filosóficas e literárias/narrativas mais abstratas.

Em segundo lugar, ainda que já usufruam de um mercado consumidor mais democrático, mais plural, não tinham propriamente a clara intenção de parecer ou de se dirigir de fato às massas. Neste sentido, pode-se dizer que o tom laudatório de *La raza cósmica* e *Utopia de América* é substituído por uma linguagem menos comovida (exceto, talvez, no caso de Jorge Cuesta). Além disso, compartilhavam tanto um quando outros uma concepção de “função social” do intelectual um tanto distinta da que aqui defini como característica da “geração ateneísta”: intelectual participativo, para eles, não era necessariamente aquele que se insere nas malhas do Estado ou em organismos políticos mais ou menos organizados – intelectual participativo é aquele que exerce ativamente sua capacidade crítica.

Por fim, no que diz respeito à noção de “identidade nacional” ou “identidade ibero-americana” tanto Reyes quanto os *contemporáneos* revelam uma postura bem mais desrecalcada. Se em seus produções falam de seu país ou da Ibero-América é porque *desejam*, e não porque o encarem como uma tarefa compulsória. O mexicano e seus demais irmãos de continente passam a ver encarados, por essa nova “geração”, com maior leveza, como Universais (GARCÍA, 2006).

10. Cf. REYES, Alfonso. **Obras completas e dos epistolarios**. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

11. Sobre esse grupo de intelectuais mexicanos, ler artigo de minha autoria *Diálogo, crítica e diversidade nas vanguardas literárias mexicanas e brasileiras*. Revista *Intellectus* / Ano 06 Vol I – 2007. Disponível em: <http://www.intellectus.uerj.br/Textos/Ano6n1/Texto%20de%20Ana%20Luiza.pdf>

Conclusão

Com base nas reflexões desenvolvidas nos dois capítulos deste artigo – primeiro (1) em se tratando mais delineadamente das apreciações de pensadores de ontem e de hoje sobre as relações estabelecidas *entre e por* intelectuais do México de inícios do século XX, e, depois, (2) mais diretamente dialogando com conceitos apresentados por esses intelectuais, naquela conjuntura – pode-se propor que os *ateneístas* compuseram um grupo de relevância, ainda que marcado por ambigüidades comportamentais e heterogeneidades conceituais.

Remetendo às perspectivas apontadas por LaCapra e Rioux, pode-se dizer que as maneiras como têm sido lidas tanto suas condutas como suas reflexões acabam por conferir relevo a idéia de “modernização”, “democratização” e “identidade local”, sob perspectivas diversas, mas sempre articulando. Quer dizer: há um certo consenso de que se Caso, Vasconcelos e Ureña desejavam a modernização do ensino e da pesquisa mexicanos, desejaram que ela ocorresse de maneira a favorecer os mais amplos setores sociais e conforme os interesses mexicanos – se apresentavam versões diferentes *sobre e para* a realidade (modernizada) mexicana, compartilharam a mesma preocupação de que ela seguisse de forma a garantir ênfase a variáveis concepções de “igualdade social”, e respeitando as especificidades regionais (nacionais e ibero-americanas).

Afinal, acredito que, em última instância, é justamente a partir dessa insistência em se destacar a abordagem (ainda que diversa) dos temas do “novo”, do “justo” e do “nosso”, que se delineiam as idéias e os valores tidos como comuns a estes três autores; e que, mais amplamente, a historiografia tem desenhado o grupo intelectual (complexo e plural) mais expressivo do México das primeiras décadas dos noventa: o Ateneo de la Juventud.

Bibliografia

ANSALDI, Waldo & FUNES, Patrícia. Los años veinte en América Latina In: —. *Viviendo una hora la latinoamericana*; acerca de rupturas e continuidades en el pensamiento en los años veinte e sesenta. In: http://www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal/art/afviviendouna_horalatino.pdf.

ACHUGAR, Hugo. La hora americana o el discurso americanista de entreguerras. In: ARTURO, Castilho Castro. *Filosofia en México*. In: [http://www.universidadabierta.edu.mx / Biblio/C/ Castillo%20Arturo-Filosofia%20en%20Mexico.htm](http://www.universidadabierta.edu.mx/Biblio/C/Castillo%20Arturo-Filosofia%20en%20Mexico.htm)

BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. Os surtos modernistas. In: —. *Modernidade: vanguardas artísticas na América Latina*. São Paulo: Unesp, 1990.

CASO, Antonio. Discursos a la nación mexicana. In: —. *Obras Completas*. (1976). t. IX.

CRESPO, Regina Aída. *Cultura e política: José Vasconcelos e Alfonso Reyes no Brasil (1922-1938)*. In: <http://www.scielo.br/scielo.php>.

GARCÍA, Alberto Saladino. El humanismo de Alfonso Reyes. In: GÓMEZ-MARTÍNEZ, José-Luiz. *Proyecto ensayo hispánico*. Cf. <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/reyes.htm>, 2006.

GONZÁLEZ, Mónica Chávez. Antonio Caso e los paradigmas de la nación mexicana. In: *Cuicuilco*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. 2004.

- GÓMEZ-MARTÍNEZ, José Luís. *Literatura y filosofía em Ibero-América: lo ensayístico en la literatura*. In: http://www.tau.ac.il/eial/VIII_2/martinez.htm
- IBARGÜENGOITIA, Antonio. *Filósofos mexicanos del siglo XX*. México: Porrúa, s/d. passim.
- LACAPRA, Dominick. Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTÍ, Elías José. *Giro lingüístico e historia intelectual*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, s/d.
- LUNA, Juan Hernández. *José Torres Orozco, el último positivista mexicano*. México, 1970.
- MYERS, Jorge. Gênese ateneísta da história cultural latino-americana. In: *Tempo social*. v. 17. n. 1. São Paulo, junho de 2005.
- PAZ, Octávio. *O labirinto da solidão e post scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- PIZARRO, Ana. La emancipación del discurso. In: PIZARRO, Ana. *América Latina: palabra, literatura, cultura*. São Paulo: Memorial, 1994. v. 2.
- RAMA, Angel. *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- RAMOS, Samuel. *Historia de la filosofía en México*. México: UNAM, 1943.
- RIOUX, Jean-Pierre. A associação em política. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.
- UREÑA, Pedro-Henríquez. *Las corrientes literarias en la América hispánica*. México: Fondo de Cultura, 1979.
- UREÑA, Henríquez. *A influencia de la Revolución en la vida intelectual de México*. In: <http://www.ensayistas.org/antologia/XXA/h-urena/phu3.htm>
- UREÑA, Pedro-Henriquez. *Utopia de América*. In: <http://www.ensayistas.org/antologia/XXA/h-urena/>
- URÍA, Victor Manuel Hernández. *Antonio Caso y el concepto del hombre*. In: <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/caso.htm>
- VASCONCELOS, José. *Breve historia de México*. México: Companhia Editorial Continental, 1968.
- VASCONCELOS, José. *La raza cósmica*. In: <http://ensayo.rom.ug.edu>.
- VASQUEZ, Karina R. Redes intelectuais hispano-americanas na Argentina de 1920. In: *Tempo social*. V. 17. n. 1. São Paulo: junho de 2005.
- ZANETTI, Susana. Modernidad y religación: una perspectiva continental. In: PIZARRO, Ana. *América Latina: palabra, literatura, cultura*. São Paulo: Memorial, 1994. v. 2.
- ZEA, Leopoldo. *El Positivismo en México*. FCE, México, 1968.