



**Universidad Nacional Autónoma de México**

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

**LA FUNCIÓN DE LA FILOSOFÍA EN LA  
SOCIEDAD MEXICANA. EL CASO EZEQUIEL  
A. CHÁVEZ.**

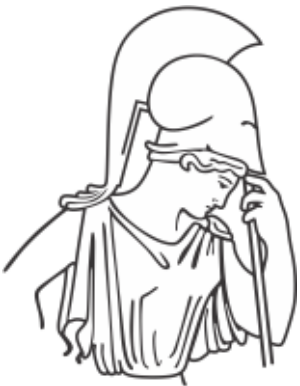
**TESIS**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA

**LUDWING DONOVAN ARTEAGA OCAMPO**

**ASESOR: MTRO. JOSÉ FRANCISCO BARRÓN TOVAR**



CIUDAD DE MÉXICO, FEBRERO 2020



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Agradecimientos:

No sería suficiente la gratitud que podrían expresar unas palabras y el nombrar a sus respectivos destinatarios.

Hace falta el compromiso de una vida académica (y más allá) para saldar la deuda que tengo con mis sinodales, quienes me brindaron su compañía cargada de comentarios, apoyo y tiempo. Obsequios que ya se han tatuado en mi memoria para siempre.

Hace falta la vida entera, y todo lo demás, para finiquitar lo que mis padres me han dado: su existencia, su amor, su ser. Todo intento de discurso con la intención de gratificar lo dado por ellos, resulta insuficiente, pero no por ello hay que dejar de intentarlo: estaré agradecido y agradeciendo para siempre. Acostúmbrense.

Agradezco a todos aquellos que han sido parte de la odiseica experiencia que significó este proyecto. Gracias por su aliento, su confianza y vitalidad.

# Índice

<b>Introducción</b> .....	3
<b>Capítulo Primero</b> .....	8
<b>Dos liberalismos: Metafísica vs Ciencia</b> .....	8
<b>¿Política científica o política metafísica?</b> .....	13
<b>Al pie de la científica/metafísica letra</b> .....	20
<b>Crece la enemistad contra el positivismo</b> .....	27
<b>La nueva Universidad</b> .....	29
<b>¿Laicismo o antirreligionismo?</b> .....	32
<b>Capítulo Segundo</b> .....	37
<b>Intuición</b> .....	37
<b>Lo Infinito</b> .....	44
<b>El hombre y la Libertad</b> .....	52
<b>El Mal y el Dolor</b> .....	59
<b>Misticismo y Educación</b> .....	66
<b>La Filosofía de Ezequiel Adeodato Chávez</b> .....	70
<b>Capítulo Tercero</b> .....	75
<b>La Función de la Filosofía chaveziana en la sociedad</b> .....	79
<b>La asignatura de psicología, como triunfo ante el positivismo</b> .....	84
<b>Ezequiel A. Chávez y la creación de la UNM y la ENAE</b> .....	88
<b>Chávez contra la irreliión</b> .....	93
<b>Contrastes</b> .....	96
<b>Conclusiones</b> .....	105
<b>Bibliografía</b> .....	109

Agua que sólo corre abajo, se hunde. Forzoso es para que se restituya, que evaporada y en apariencia aniquilada, suba al cielo.

Pueblo que no se inquieta más que por satisfacer sus necesidades materiales, espiritualmente se acaba. Para que la vida suba de nivel hay que olvidarse de sí mismo y pensar en todos y en El Todo.

Ezequiel A. Chávez, 11 de abril de 1944.

## Introducción

Inicia Eugenio Trías, en su introducción a la segunda edición de su libro *La filosofía y su sombra*, diciendo lo siguiente: “En todo libro que sea verdaderamente un libro (y no mera recopilación de artículos periodísticos) late una idea motriz o idea-fuerza que se persigue a través de cada palabra y párrafo”.<sup>1</sup> Y si esto es verdad y por “verdaderamente un libro” se puede considerar esta tesis, como un texto que tiene una “idea motriz” que funge como conductora de todo lo que contiene dicho documento, ¿cuál sería esta idea?

Me parece evidente la ausencia de la filosofía en la sociedad. Y, sin embargo, se hace presente y se niega a consolidar dicha ausencia. Prueba de ello son las diversas manifestaciones que ha llevado a cabo para hacerse presente en la sociedad. Pensemos, por ejemplo, en la labor que ha desempeñado el Observatorio Filosófico de México (OFM) en contra del intento por desaparecer a la filosofía de la Educación Media Superior y que no sólo se hizo presente para dicha defensa, sino que, además, ha luchado por hacer de la filosofía un derecho para los ciudadanos. Desde luego que esto es discutible, pero más allá de si la filosofía es o no un derecho, el OFM salió de las trincheras académicas –aunque éstas no hayan salido de él— haciéndose notar en la sociedad, poniendo de manifiesto la existencia de una comunidad filosófica.

Otro ejemplo son los youtubers cuyo contenido de sus canales son de carácter filosófico. Entre estos están Darin McNabb y *La fonda filosófica*, Josué Aguirre y *Monitor Fantasma*, Miguel F. Del Ángel y *Marte19*, entre otros. Además del ejercicio de divulgación de la filosofía que ha llevado a cabo Darío Sztajnszrajber por medio de su *Mentira la verdad*.<sup>2</sup> También merece ser mencionado el programa de televisión *Filosofía aquí y ahora*, conducido por José Pablo Feinmann y transmitido en Argentina por el canal Encuentro.

En fin, estos dos bloques de ejemplos tienen al menos una cosa en común que quiero destacar: son ejercicios donde está implicada la filosofía, es decir, ejercicios filosóficos o que

---

<sup>1</sup> Eugenio Trías, *La filosofía y su sombra*, 27.

<sup>2</sup> Serie de contenido filosófico emitida en el 2011 por el canal Encuentro en Argentina.

versan sobre la filosofía y que van más allá de la academia.<sup>3</sup> Los dos tipos de ejemplos planteados también guardan una diferencia igualmente destacable: el caso del OFM se trata de un ejercicio político pues se pretende recobrar e incrementar la presencia política de la filosofía. El caso de los canales de Youtube referidos son un ejercicio divulgativo del quehacer filosófico.

En esta tesis no busco abordar el tema de la divulgación, sino que, considerando estos dos bloques de ejemplos que he mencionado, me enfoco en el primero. Es decir, esta tesis aborda el tema de la filosofía en lo político,<sup>4</sup> pero desde una cuestión específica: la función de la filosofía con la sociedad.

La pregunta eje de la presente tesis le da su nombre: ¿Cuál es la función del filósofo en la sociedad mexicana (y tomo como ejemplo a Ezequiel A. Chávez)? Aquí vemos ya otro de sus límites, el del espacio: México. Pero para delimitarla más hace falta el tiempo en el que se centra y, como elegir un periodo naturalmente significaría aumentar la extensión de este documento, decidí tomar sólo a un filósofo: Ezequiel A. Chávez. Por medio de esta elección también eludí otra dificultad: la de enunciar *una* función de la filosofía con la sociedad, tarea que se antoja ya bastante complicada. Por lo que esta tesis no busca responder a la función de la filosofía o declarar el deber de la filosofía en su función con la sociedad. En cambio, sí busca responder a la función que la filosofía tiene en el pensamiento filosófico de Chávez, es decir: ¿cuál es, para Ezequiel A. Chávez, la función de filosofía con la sociedad?

Para ello me he propuesto los siguientes objetivos:

- Explicar el contexto filosófico-político en el que habitaba Ezequiel A. Chávez (1868-1946).

Esto me permitirá situar al pensamiento filosófico de nuestro filósofo y, con ello, buscar cómo es que se da su filosofía, cuáles son los problemas y las discusiones en las que tuvo participación, ya sea activa o pasivamente, y cómo es que esto determinó o no su filosofía.

---

<sup>3</sup> Entiendo por “ir más allá de la academia” toda actividad que no se lleve a cabo en los espacios académicos, como Universidades, Institutos, Coloquios, Congresos, entre otros.

<sup>4</sup> Cuando hablo de “lo político”, pienso en el origen etimológico de esta palabra, es decir, en *polis*, esto es, lo relativo a la ciudad, al Estado y a los ciudadanos.



- Exponer la filosofía de Chávez.

Para esto me enfocaré en los conceptos fundamentales en el pensamiento filosófico de Chávez, estos son: Universo, Libertad, Propósito Infinito, Educación, Filosofía, Hombre, Dolor y Mal. La filosofía de Chávez, poco estudiada, resulta ser rica en el desarrollo conceptual, incluso proponiendo —para él mismo— un sistema filosófico.

- Responder a la siguiente pregunta: ¿Cuál es la función del filósofo en la sociedad para Chávez?

Buscaré, desde la filosofía de Chávez, ensayar una respuesta a esta pregunta, pues él no la enuncia y mucho menos la responde pero, a partir de sus textos, podemos entrever una respuesta.

- Responder a si hay una vinculación del quehacer político de Chávez con su filosofía.

Hacer filosofía, desafortunadamente, no nos compromete con llevarla a cabo. Esto para mí resulta problemático, pues en principio debería existir una correspondencia entre nuestro pensar y nuestro obrar: corresponder con nuestros actos a lo que dice nuestra filosofía. Buscaré dar una respuesta sobre la correspondencia entre el actuar político de Chávez y su filosofía.

- Proponer una forma de responder a la función de la filosofía con la sociedad.

La pregunta por la función de la filosofía con la sociedad es una pregunta que necesariamente se tiene que pensar, puesto que el no hacerlo puede llevarnos a equiparar a la filosofía con otras profesiones o pensar a la filosofía como algo inmóvil, algo determinado y condenado a no cambiar a través del tiempo. Esto no significa que la filosofía no tenga algo que la defina, sino que más bien es una declaración del constante movimiento que ésta realiza.

- Contrastar la función de la filosofía de Chávez con la función de hoy.

Para este objetivo tomo al filósofo Guillermo Hurtado, miembro del OFM, y de esta manera contrasto su propuesta con la de Chávez.

He decidido dividir en tres la presente tesis. En el primer capítulo busco dar un contexto enfocado en la función educativa del filósofo en la sociedad mexicana a finales del siglo XIX

y la primera mitad del siglo XX. El periodo histórico que tomo es el que abarca la vida de Ezequiel Adeodato Chávez (1868-1946),<sup>5</sup> esto es, el último tercio del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Para ello decidí tomar ciertos acontecimientos que, a mi juicio, representaron hitos en la formación de Chávez. Empiezo con el debate<sup>6</sup> entre los viejos liberales, que defendían la constitución de 1857, contra los nuevos liberales, quienes pugnaban por una reforma constitucional o, incluso, la realización de una nueva constitución de sesgo científico. Este enfrentamiento entre liberales no fue efímero, pues se extendió hasta ser protagonista del debate por el libro de texto de lógica de la Escuela Nacional Preparatoria (ENP), en el cual ahondo también. Ambos debates, más la reforma al plan de estudios encabezada por Ezequiel A. Chávez en 1896, constituyen la primera parte del primer capítulo, el cual está regido por la exposición del enfrentamiento entre la ciencia y la metafísica, pues a mi juicio fue determinante en la formación de Chávez, ya que su pensamiento lo define él mismo, como un “espiritualismo positivo”,<sup>7</sup> esto es, una especie de síntesis de las dos corrientes filosóficas más importantes que pululaban en México a fines del siglo XIX, el positivismo y el espiritualismo.

En la segunda parte del primer capítulo me enfoco en la función política-educativa que desempeñó Chávez, empezando por la creación y defensa de la Universidad Nacional de México y la Escuela Nacional de Altos Estudios, para luego terminar con su protesta contra la reforma al artículo tercero de 1934 que buscaba mantener el laicismo en todas las escuelas, además de darle el carácter socialista a toda la educación impartida por el estado.

---

<sup>5</sup> Luis Anaya Merchat considera que el periodo en el que creció Ezequiel A. Chávez fue un periodo de “efervescencia cultural en el que vivía la sociedad mexicana del último tercio del siglo XIX, en la que positivistas comteanos, evolucionistas spencereanos, filósofos católicos, difusores del protestantismo, de tradiciones espiritistas y románticas, pero también avances técnicos y científicos convivieron y debatieron formando la peculiar atmósfera en la que se desarrolló el joven Ezequiel A. Chávez.” En *Ezequiel A. Chávez. Una aproximación biográfica a la historiografía de la rectificación*, p. 16. (Las cursivas son mías).

<sup>6</sup> Cuyo auge del debate se dio en 1878 y fue protagonizado por Justo Sierra y José María Vigil.

<sup>7</sup> Chávez hablando sobre el comentario enviado en una epístola por René Le Senne, sobre el libro *Dios, el Universo y la Libertad*, dice: “lo cual justifica que en la página 144 de mi libro haya dado yo el nombre de ‘Positivismos espiritistas’, al sistema filosófico que integra mi pensamiento; que comprendo ahora que sería mejor haberlo llamado espiritualismo positivo, puesto que su punto de partida son positivos hechos.” Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 110.

En suma, en este primer capítulo abordo el contexto histórico de Ezequiel Chávez, enfocándome en las discusiones filosóficas —nada ajenas a lo político—, que formaron su pensamiento, y la relación que éste tuvo con ellas.

En el segundo capítulo hago un análisis conceptual sobre la filosofía de Chávez: ¿cuáles son los conceptos fundamentales en el pensamiento filosófico de Chávez? Y ¿hacia dónde apunta la filosofía de nuestro filósofo? Estas son las preguntas que guían el segundo capítulo, el cual concluye con una respuesta a la función de la filosofía con la sociedad desde la perspectiva de Chávez, es decir, con la respuesta a la siguiente pregunta: ¿cuál es la función que para Chávez tiene la filosofía con la sociedad?

Por último, el tercer capítulo busca ser la síntesis de los dos anteriores, pues abordo en él la cuestión de la función de la filosofía con la sociedad desde Chávez y hago un contraste con el desarrollo de la filosofía profesional de hoy. Aquí me apoyo en el filósofo contemporáneo Guillermo Hurtado. Además, tomo tres momentos de la vida de Chávez para revisar la correspondencia entre su quehacer político con su pensamiento filosófico.

# Capítulo Primero

## Dos liberalismos: Metafísica vs Ciencia

El país en el que vivió Ezequiel A. Chávez fue un México de inestabilidad política, de constantes revueltas políticas —a excepción quizá del largo periodo que fue el porfiriato— cuyo propósito fue derrocar al poder que le precedió e instaurar uno nuevo y sólido. El primer momento que me interesa señalar es el triunfo del liberalismo sobre el conservadurismo en 1867, año en el que Benito Juárez volvió a ser presidente tras la interrupción que representó la intervención francesa. Al fusilamiento de Maximiliano los liberales se alzaron por encima de los conservadores. La derrota de estos fue definitiva. No había forma de que se volviera a pensar en la instauración de una monarquía, de un imperio mexicano. Sin embargo, la oposición no tardaría en aparecer desde dentro del mismo liberalismo, el cual se sumaba al sector católico que no había caído con la derrota de los conservadores, sino que sólo se había separado de manera tajante del Estado.

Es en este momento que Benito Juárez nombró una comisión,<sup>8</sup> encabezada por Gabino Barreda, a la cual le encomendó reformar la educación media superior, puesto que ésta se hallaba desde hace varios años, como fiel reflejo de la política mexicana, en una constante inestabilidad. De esta manera, Barreda creó en 1868 la Escuela Nacional Preparatoria (ENP).

Gabino Barreda fue, quizá, el positivista más importante de México, puesto que no sólo fue uno de los primeros, sino que, además, se encargó de bañar la educación nacional con la

---

<sup>8</sup> Según Héctor Cruz Manjarrez, dentro del gabinete del presidente Juárez en 1868 se encontraba el lic. Antonio Martínez de Castro como el Secretario de Justicia e Instrucción Pública, quien fue el que “designó al doctor Gabino Barreda para que organizara y presidiera una Comisión, que se encargara de estos trabajos [“la reorganización de la enseñanza pública en sus diversos ramos”]. La citada comisión se formó con los hermanos Francisco y José Díaz Covarrubias, Pedro Elizalde (a quien debió Barreda asistir en París al Colegio de Port Royal y escuchar las cátedras de Augusto Comte), que en esa época era Jefe de la Sección de Instrucción Pública, por Ignacio Alvarado y por Eulalio María Ortega.” Héctor Cruz Manjarrez, *La evolución de la ciencia en México: desde los primeros colegios y la Real y Pontificia Universidad, hasta la Facultad de Ciencias*, p. 125. Véase también, Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, p. 55.

esencia del positivismo. Así la ENP nace siendo positivista. Esto significó el “fin de la filosofía”<sup>9</sup> en la educación media superior.<sup>10</sup>

Si pensamos la relación de la filosofía con la ciencia, como una disyunción, y a cada una de éstas le llamamos bando, se diría que el bando de los filósofos estaba constituido por la tradición jesuita, que se había instaurado en el Colegio de San Ildefonso. Esta tradición representa a los estudios metafísico-humanísticos, los cuales eran tachados como pensamiento abstracto alejado de la realidad por los positivistas, quienes tenían por “único modo de conocer” al método científico.<sup>11</sup> “El fin de la filosofía”, en la educación media superior en la década de 1860, no sólo pone en duda la función de la filosofía-metafísica en la sociedad, sino también cuestiona el campo epistemológico y, me atrevo a decir que, hasta ontológico en donde se mueve la filosofía. Es decir, si la filosofía se encarga de las ideas, de

---

<sup>9</sup> La expresión “fin de la filosofía” la extraigo del trabajo titulado “La Escuela Nacional Preparatoria y el fin de la filosofía”, de Clara Ramírez y Armando Pavón, en *Humanidades y crisis del liberalismo: del porfiriato al Estado posrevolucionario*, en dicho trabajo donde exponen el cambio que hubo en los planes de estudio, cuando el Colegio de San Ildefonso dejó de ser, para que naciera la ENP. En este texto, los autores muestran que, en el último rectorado del Colegio, a cargo de Sebastián Lerdo de Tejada, la filosofía tenía un lugar predominante, pues “los estudiantes tuvieron aún una importante formación filosófica. A esta generación de estudiantes de San Ildefonso perteneció, por cierto, Justo Sierra.” (p. 92) Esto cambió con la instauración de la ENP, pues ahora, “Las matemáticas eran, en este nuevo plan de estudios, el fundamento de la formación escolar. Eran apoyadas y completadas [...], por otras ciencias naturales y sociales, así como por una buena dosis de idiomas. La filosofía, en cambio, había sido reducida al mínimo y destinada al último año de cursos. El curso de metafísica tuvo una corta vida, pues fue eliminado en el segundo año de vida de la Preparatoria. Así pues, de filosofía quedó únicamente la asignatura de ‘lógica, ideología y moral’.” (p.95) Esto desataría una serie de pugnas entre los partidarios de la filosofía contra los de la ciencia.

<sup>10</sup> En el plan de estudios de la ENP se dejó de lado a la filosofía, en favor de las ciencias. Esto se vio reflejado en el enfoque que habría de tener la lógica: “La lógica (...) Desplazada de su lugar tradicional como introducción a la filosofía, ahora se había convertido en una síntesis de las ciencias. En la terminología educativa positivista la ‘lógica’ remplazó en esencia a la ‘filosofía’ y a la ‘metafísica’; ninguna de las dos últimas palabras apareció en el programa revisado de materias del año 1869” Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, p. 238. La filosofía volvería a aparecer tras la crítica de varios viejos liberales como Guillermo Prieto, entre los que se sumaba Justo Sierra (quien pasó de ser crítico de la ENP, a ser defensor de ella), quienes solicitaban la presencia de la filosofía en el plan de estudios de la ENP: “La solución propuesta por Sierra para remediar esta falta en el sistema de la ENP era impartir un curso de historia de la filosofía para que ‘se enseñe a los que van a ser hombres, cómo han pensado los otros hombres y qué influencia han tenido estos pensamientos en el destino de las sociedades’. Guillermo Prieto, el liberal autor de las varias medidas encaminadas a abolir la ENP, aceptó la propuesta de Sierra y logró que en el presupuesto de 1875 se incluyera una cátedra de historia de la filosofía.” *Ibid.*, p. 265.

<sup>11</sup> Dice Charles A. Hale: “El positivismo en su sentido estrictamente filosófico, (...) es una teoría del conocimiento en la cual el método científico representa para el hombre el único modo de conocer. Los elementos de este método son, primero, la primacía de la observación y la experimentación y, segundo, la búsqueda de las leyes que rigen los fenómenos o las relaciones entre ellos. Desde el punto de vista del positivismo sólo podemos conocer los fenómenos (o ‘hechos’) y sus leyes, pero no su naturaleza esencial ni sus últimas causas.” *Ibid.*, pp. 236-237.

lo abstracto, ¿dónde queda la relación con la realidad? Además, los liberales que combatían la metafísica, consideraban que aquello de lo que habla la filosofía, es relativo a un plano ideal, es decir, no es comprobable y por ello no se puede tener certeza del conocimiento resultado del filosofar. La ciencia, por otro lado, nos da certeza de lo que podemos conocer, puesto que lo podemos comprobar; de eso se trata el método científico. Asimismo, por el hecho de ser comprobable, podemos ir a su referente mundano, es decir, la ciencia habla de la realidad. En suma, el problema epistemológico que está de fondo en esta disputa es la veracidad de los conceptos formulados por los metafísicos; mientras que el ontológico está en el preguntarse por la realidad de esos conceptos.

En el otro bando, el de la ciencia, tendríamos al positivismo. Pero esto no es decir poco, puesto que ya se venía arrastrando una tendencia hacia la ciencia,<sup>12</sup> y lo podemos constatar por las tendencias del siglo XIX, un periodo lleno de avances y teorías científicas como el evolucionismo de Charles Darwin (que tuvo gran peso en la filosofía de Herbert Spencer), los destacados avances de Louis Pasteur en el ámbito de la biología, el descubrimiento de la electricidad, entre otros. No es casualidad que tal siglo haya presenciado el nacimiento de las ciencias sociales. En México algunos de los acontecimientos relacionados con la ciencia dados en el siglo XIX fueron:

- La creación del seminario de minería que, aunque fue a finales del siglo XVIII (1792), tuvo su desarrollo en pleno siglo XIX. Este recinto sería llamado por José Joaquín Izquierdo “La primera casa de las ciencias en México”.
- La creación en 1861 de la sociedad científica llamada “Barón de Humboldt”, por un grupo de ingenieros entre los que estaba Francisco Díaz Covarrubias.
- La fundación del Observatorio Astronómico de Chapultepec por Francisco Díaz Covarrubias alrededor del 1862 y 1863.
- La creación en 1876 del Observatorio Astronómico Meteorológico y Magnético.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Según Tom Sorell, esta tendencia cientifista, de colocar a la ciencia como el máximo saber humano, viene desde Descartes: “En filosofía ésta ha sido una tentación persistente, pues desde la época de Descartes los filósofos no sólo han estado interesados en la naturaleza de la ciencia, sino que a menudo también se han puesto de parte de ella en sus enfrentamientos con la religión, el misticismo e incluso la propia filosofía.”, *La cultura científica: mito y realidad*, p.7.

<sup>13</sup> Cf., Héctor Cruz Manjarrez, *Op. Cit.*

Tal parece que le tomaría a México unos años para empezar a tener un desarrollo científico, esto debido a las consecuencias de la Independencia. Nos dice Elías Trabulse que “El ritmo del conocimiento científico estaba sufriendo una aceleración vertiginosa en Europa en momentos en que México debía, ante todo, organizarse como nación en lo interno y en lo externo.”<sup>14</sup>

Con la reducción, casi total eliminación de la filosofía de la ENP, se dejaba de lado la tradición filosófica-metafísica y ésta se refugiaría en las escuelas de los jesuitas.<sup>15</sup> Esto trajo una serie de debates los cuales ya nos enfocaremos más adelante.

Luego del triunfo del liberalismo, la política a cargo de Benito Juárez buscó la reconciliación tanto con los conservadores como con la diversidad de posturas liberales.<sup>16</sup> El hecho de haber vencido contundentemente a los conservadores no significaba que estuviera en el porvenir un periodo sin oposiciones políticas. Había oposición a la política liberal, tanto por los católicos, como por los positivistas. Los primeros se oponían a la pérdida del poder político y educativo que tenía la iglesia; los segundos estaban en desacuerdo con el cariz metafísico propio de la política liberal. Los positivistas proponían darle un sesgo científico a la política (de aquí que se le llamara política científica).<sup>17</sup> Otra discrepancia era la concepción del individuo en relación con la sociedad pues, mientras que el liberalismo buscaba fomentar la igualdad de los individuos —y con ello un individualismo— por medio de la declaración de los derechos individuales y la propiedad privada, el positivismo afirmaba que lo que verdaderamente importa en una sociedad es la colectividad y no la individualidad. De estas diferencias en el partido liberal nació la distinción entre los liberales viejos, doctrinarios, y los nuevos o como en algún momento se autodenominaron: liberales-conservadores.

---

<sup>14</sup> Elías Trabulse, *Historia de la ciencia en México (versión abreviada)*, p. 211

<sup>15</sup> Dice Mílada Bazant que, “La instrucción impartida por los jesuitas en sus distintos colegios comprendía materias como filosofía y latín, de las que carecían las preparatorias oficiales, pero también obligatoriamente, llevaban el plan de estudios oficial.”, en *Historia de la educación durante el porfiriato*, p. 161.

<sup>16</sup> Dice Charles A. Hale: “En los años posteriores a 1867, uno de los objetivos centrales a perseguir (como lo señaló Barreda en su discurso [*Oración Cívica*]) era la reconciliación política, que implicaba tanto la reconciliación de los partidos en conflicto durante la reciente guerra civil, como la reconciliación de las facciones en pugna dentro del Partido Liberal triunfante.” *Op. Cit.*, p. 24.

<sup>17</sup> “Teóricamente, la política científica repudiaba postulados liberales básicos tales como los derechos del hombre y la soberanía popular, que según Vigil constituían la base de la Constitución de 1857. Los defensores de la nueva doctrina caracterizaron la Constitución con los términos ‘abstracta’, ‘utópica’ y ‘estímulo para las revoluciones’”. Charles A. Hale, *Op. Cit.*, pp. 158-159.

De nuevo podemos ver<sup>18</sup> un enfrentamiento entre dos bandos, el primero, el de los liberales viejos y doctrinarios, se refiere a los liberales poseedores de las ideas con las que nace la Constitución del 57. Entre ellos estaban algunos redactores o colaboradores de la misma, como Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez, Hilario Gavilondo, José María del Castillo Velasco y José María Vigil. Ellos eran cercanos o miembros de la tradición filosófica-metafísica. El segundo bando, el de los liberales nuevos o liberales-conservadores, estaba constituido en gran medida por positivistas. Pero antes de seguir aclaremos algo: la relación entre el positivismo y el liberalismo tendió constantemente a una reconciliación; es decir, a pesar de sus diferencias fundamentales, buscaban una especie de pacto. La política científica no es otra cosa que el positivismo metido en la política. Con ello quiero decir que no necesariamente todos los positivistas fueron de esta ideología, pero sí los liberales nuevos, quienes buscaban utilizar el método científico para hacer política, ¿con esto es suficiente para llamarlos positivistas? Estos liberales nuevos criticaron a los viejos liberales por el uso de la metafísica en cuestiones políticas, con ello arguyeron que la constitución, redactada y defendida por muchos de estos viejos liberales, cayó en la abstracción y, por tal motivo, no estaba pensada para el México de aquel tiempo; de esta manera los nuevos liberales estaban a favor de una reforma a dicho documento. Estos liberales además optaron por un gobierno fuerte anti-revolucionario, de aquí su alianza con Porfirio Díaz. Quienes militaron en este bando, fueron Justo Sierra, Telésforo García, Francisco G. Cosmes, Jorge Hammeken, entre otros.<sup>19</sup>

La coyuntura política se manifestaba en la vida pública, especialmente en las familias que tenían una tradición católica, pues la pérdida del poder que solía tener el catolicismo antes del triunfo del liberalismo se hacía cada vez más evidente. Indudablemente esto llegó hasta Chávez, ya que su familia era católica.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Tanto en esta división de bandos, como en la de la ciencia y la filosofía, mi intención no es reducir los pequeños matices que hay incluso con otras oposiciones, sino que me permita facilitar el manejo del tema.

<sup>19</sup> Desde luego que hay más positivistas inmiscuidos en la política, incluso después nacerá el partido científico, pero para los fines que busca esta tesis, no es precisamente esencial tocar dichos temas.

<sup>20</sup> Dice Luis Anaya Merchant a propósito del pensamiento de Chávez: "Su religiosidad queda constatada incluso por el seudónimo con el que era conocida localmente su familia: 'los mochos'. Y aunque no es claro si efectivamente eran fanáticos, sí se puede colegir que su religiosidad debió haber sido cosa profunda pues de antemano ya recibía el aliento de su muy pequeña pero muy piadosa ciudad." *Op. Cit.*, p. 33.



## ¿Política científica o política metafísica?

Existe una relación entre la disyunción de la filosofía-metafísica y la ciencia (positivismo) con la de los liberales nuevos y viejos. Podemos hacer una correspondencia entre la filosofía-metafísica con los liberales viejos y la ciencia con los nuevos. Así, el representante de los primeros fue José María Vigil y el de los segundos Justo Sierra. Estos tuvieron un debate importante, el cual giró en torno a la concepción que cada uno tenía del liberalismo y la Constitución de 1857.<sup>21</sup>

El terreno de batalla donde se enfrentaron los liberales viejos contra los liberales nuevos fue, en gran medida, la prensa.<sup>22</sup> Es preciso recordar que la gran mayoría de los hombres de letras (filósofos, escritores, juristas, médicos, científicos), no se dedicaban a una sola cosa,<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Francisco Bulnes, filósofo de aquella época, es de un carácter mucho más positivista que el propio Justo Sierra. Llegó a decir de la Constitución de 57 que, “La Constitución de 57 no lo dice, lo hace. Sus preceptos no autorizan directamente el parlamentarismo, pero indirectamente lo sostienen fuera de sus reglas llevándolo hasta lo insensato. Conforme a la primitiva Constitución de 1857, la cámara popular es el *amo* de los gobernadores de los estados, porque puede deponerlos con sólo desearlo y tener simple mayoría de votos; lo mismo puede hacer con el presidente de la república, con los ministros, con los magistrados de la Suprema Corte de Justicia. Todo el personal de los poderes públicos está a los pies de la cámara popular, la que con simple mayoría de votos, intimida, aterra, tiraniza y ejerce un poder absoluto en toda la república. Con tal poder es imposible el federalismo, la democracia y los derechos individuales, porque el gobernado no puede tener derechos cuando el poder del gobernante es absoluto.” Francisco Bulnes, *Juárez y las revoluciones de Ayutla y de Reforma*, p. 231. Francisco Bulnes fue un importante positivista, el cual también intervino en la pugna por la constitución de 57. A pesar de ello, he decidido no ahondar en dicha participación, debido a que su intervención tuvo que ver más con las instituciones políticas que con la metafísica que sustentaba cada postura. Esto, desde luego, no demerita su labor filosófica, sino que para los fines que se propone esta tesis, conviene más limitarse a la participación de Justo Sierra, Jorge Hammeken y Telésforo García, por parte de los positivistas. Por último, su libro, ya citado en esta nota a pie de página, nos ofrece una crítica a la figura de Benito Juárez, y con ella al partido liberal de cuño metafísico; además de una crítica a la historia basada en mitos, o como él le llamó “caramelos literarios”, refiriéndose a la historia que los viejos liberales hacían para justificar su política.

<sup>22</sup> “Los periódicos no se habían convertido aún en lo que serían después de 1896: primordialmente, órganos de divulgación de noticias y comentarios ocasionales; entonces funcionaban aún como vehículos de expresión política y filosófica para la élite intelectual del país.” Charles A. Hale, *Op. Cit.*, p. 112. Incluso Telésforo García, en su libro *Polémica Filosófica*, lamenta que la discusión de 1880 se halla dado en un periódico, pero declara que no hay un mejor medio: “Es penoso, en verdad, tener que tratar á (sic) la ligera y en un periódico, cuestiones de tal trascendencia, pero, desgraciadamente para todos, no hay medio todavía de propagar las ideas de otra manera.” P.50.

<sup>23</sup> Milada Bazant apunta que, la causa de esto, es la ausencia de un buen sueldo: “Las referencias a los sueldos bajos de los maestros y al destino inmerecido de los profesionistas se encuentran, en abundancia, en discursos, artículos periodísticos y memorias. Todos parecían estar de acuerdo, pero no se encontró la solución adecuada. Por suerte y por necesidad, la élite intelectual se encauzó hacia el polifacetismo, es decir, la aptitud de ser maestro, burócrata, periodista, literato y en ocasiones político, al mismo tiempo. Fue el camino que alimentó sus inquietudes y logró aumentar sus presupuestos.” M. Bazant, *Op. Cit.*, pp. 270-271.

es decir, no ejercían única y exclusivamente su profesión, sino que también muchos de ellos hacían historia, literatura, y el medio en el que se desenvolvían en gran medida era la prensa. Este enfrentamiento entre liberales se dio en los periódicos *La Libertad* y *El Monitor Republicano*, de 1878 a 1880.

La polémica comenzó cuando Vigil publicó un artículo el 22 de agosto, donde critica la reciente interpretación que había hecho la Suprema Corte sobre el artículo 5º constitucional.<sup>24</sup> Dicha crítica se centra en la contradictoria aplicación del artículo 5º y el 31º,<sup>25</sup> con lo que afirma que la administración en turno ha encontrado la fórmula para violar las garantías individuales, para servir sus intereses, como lo es “el empeño de mantener un crecido ejército”. En este artículo, Vigil acusa al gobierno de ser tirano. Dice Vigil:

“los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales;” pero á (sic) pesar de eso, los hábitos de tiranía que nos legaron nuestros antepasados, se perpetúan entre nosotros, á (sic) la sombra de la ignorancia de las masas para hacer respetar sus derechos, y de la arbitrariedad de mandarines, que dándose ínfulas de liberales no son más que odiosos tiranuelos, dispuestos á (sic) abusar hasta donde pueden, del pobre y del desvalido.<sup>26</sup>

Luego de hacer un análisis sobre la reciente interpretación y lo dicho en los artículos señalados, Vigil declara que

Si el abuso deja de ser tal, simplemente por venir rodeado de ciertas fórmulas legales; si el hombre puede ser privado de su libertad individual, “aun sin que haya justa retribucion (sic) y pleno consentimiento,” por medio de disposiciones generales, puede decirse entónces (sic) que las garantías otorgadas por la Constitución, en donde yacen las más veces como simples teorías, han recibido un golpe de muerte, habiéndose

---

<sup>24</sup> El artículo dice lo siguiente: “Nadie puede ser obligado á (sic) prestar trabajos personales, sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento. La ley no puede autorizar ningún contrato que tenga por objeto la pérdida, ó (sic) el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación, ó (sic) de voto religioso. Tampoco puede autorizar convenios en que el hombre pacte su proscripción ó (sic) destierro.” Orden Jurídico, “Constitución de 1857”, <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1857.pdf> (consultada 31 mayo 2019).

<sup>25</sup> El artículo 31 dice que: “Es obligación de todo mexicano: I. defender la independencia, el territorio, el honor, los derechos é (sic) intereses de su patria. II. Contribuir para los gastos públicos, así de la federación como del estado y municipio en que resida, de la manera proporcional y equitativa que dispongan las leyes.” *Idem*.

<sup>26</sup> José María Vigil, en *El Monitor Republicano*, 22 agosto 1878.

inventado el camino más sencillo de perpetuar los abusos y la tiranía de que el pueblo ha sido víctima á (sic) pesar de los principios conquistados.<sup>27</sup>

Sierra responde afirmando que Vigil pertenece a la vieja escuela liberal<sup>28</sup> que suele sobreponer los derechos individuales al bienestar del pueblo; además de no atenerse a la realidad para pensar en las soluciones de los males que aquejan a la sociedad, dice Sierra respecto a la caracterización de tiranos que les hizo Vigil: “¿Y cómo corregir la dolencia?, ¿por medio del art. 5º interpretado al galope de la imaginación? ¡Respecto á (sic) los derechos individuales! ¿Pero en qué árbol de nuestros campos se dá (sic) esa fruta?”.<sup>29</sup> Por último, Sierra señala que el problema al que se refiere Vigil no es debido a la interpretación de la Suprema Corte sobre el artículo 5º, sino más bien a la incongruencia entre la Constitución y la realidad del país: “La violacion (sic) de las garantías, el ultraje al derecho proviene de que cuando el procepto (sic) legal no está en consonancia con las necesidades de la vida, la arbitrariedad y el despotismo, son el único régimen posible en las sociedades, apénas (sic) embrionarias como la nuestra.”<sup>30</sup>

Así comenzó el debate en el que, además de marcar la división entre viejos liberales (doctrinarios) y nuevos liberales (conservadores) se discutió la naturaleza de la Constitución. Por un lado, Sierra y los nuevos liberales caracterizaban a la vieja escuela liberal como aquella que

crea que una sociedad se regenera gracias á (sic) dogmas políticos enlazados con dogmas metafísicos; que sin tener en cuenta la verdad de los hechos, ni la experiencia, ni las condiciones en que un pueblo vive, hace leyes facticias, que no son el producto de las necesidades sociales, sino que tienden por medio de proposiciones falsas á (sic) reducir á (sic) las sociedades á (sic) un modo de ser determinado, lo que es un error

---

<sup>27</sup> *Idem.*

<sup>28</sup> “El eminente boletínista del Monitor, nos pesa afirmarlo, pertenece á (sic) la vieja escuela liberal que, como dicen los franceses, *a fait son temps*. Es lo que llamariamos (sic) el literalismo literario, que se paga más de un período rotundo y de una frase bien combinada, que de una de esas llanas y positivas verdades que estamos condenados á (sic) encontrar en la calle á (sic) cada instante y con las cuales nos tropezamos, á (sic) riesgo de lastimarnos, por andar mirando al cielo.” Justo Sierra en *La Libertad*, 23 de agosto 1878.

<sup>29</sup> *Idem.*

<sup>30</sup> *Idem.*

científico; es la escuela que cree que el medio de amoldar á (sic) los pueblos á (sic) esos dogmas, es la violencia, es decir, la revolucion (sic), lo cual es un error moral.<sup>31</sup>

Además de agregarle la agitación social y el uso de la retórica como medio de provocación a las pasiones de cierto sector de la sociedad.<sup>32</sup> Otra característica que le agregaban a esta “vieja escuela” era la de “santificar a la Constitución”<sup>33</sup> y, por ello, su carácter incuestionable.

Otro punto que defendían los liberales nuevos era el de la preponderación de los “derechos del pueblo”, es decir, del bienestar del pueblo, sobre los derechos individuales. Este tema entró al debate a propósito de un artículo de Francisco G. Cosmes, otro liberal nuevo, en donde critica la ineficacia de la Constitución de los liberales viejos, pues lo que hicieron fue darles más importancia a los derechos que a la realidad “Tanto se ha abusado ya de la palabra derecho á (sic) tal grado se ha sacrificado con ella á (sic) los más en provecho de los menos”. Luego afirma:

¡Derechos! La sociedad los rechaza ya: lo que quiere es pan. En lugar de esas constituciones llenas de ideas sublimes, que ni un solo instante hemos visto realizadas en la práctica, y que nos muestran solo en el papel felicidades que no veremos jamás de bulto, el pueblo mexicano, y por tal entiendo la clase laboriosa, honrada y de buen sentido, prefiere un poco de paz á cuyo abrigo poder trabajar tranquila, alguna seguridad en sus intereses, y saber que las autoridades, en vez de lanzarse á (sic) la caza al vuelo del ideal, ahorcan á (sic) los plagiarios, á (sic) los ladrones y á (sic) los revolucionarios que extienden la desolacion (sic) sobre el país.<sup>34</sup>

Con esto Cosmes afirma que esta forma de proceder, con base en derechos, “ideas sublimes”, sólo ha producido “malestar en la sociedad”, por lo que concluye que se debe “ensayar un poco de tiranía, pero tiranía honrada, á (sic) ver qué resultados produce. // Podrá producir males: nunca más que lo que nuestras constituciones y nuestros derechos han causado al país.”<sup>35</sup> La invitación a “ensayar la tiranía honrada” le trajo otra discusión a Cosmes en la cual no ahondaré. Lo importante a resaltar aquí es la base en la cual se debe apoyar la

---

<sup>31</sup> Sierra en “La Libertad y el señor Vigil”, en *La Libertad*, 30 agosto 1878.

<sup>32</sup> Esto, según Sierra, explicaría “sus procedimientos esencialmente literarios y sentimentales que consisten en reemplazar lo que debiera ser una prueba rigurosamente (sic) científica por un giro poético.”. *Idem*.

<sup>33</sup> *Cf., Idem*.

<sup>34</sup> Francisco G. Cosmes, “Verdades”, en *La Libertad*, 4 de septiembre 1878.

<sup>35</sup> *Idem*.

Constitución de México, Cosmes, Sierra y los nuevos liberales pedían por base la realidad, y, con ello, buscaban darle importancia al bienestar del pueblo, antes que a las garantías individuales. Cosmes, en otro artículo que escribió a propósito de la “tiranía honrada”, aclara que lo que entiende por tal es que no se puede dejar fallecer a la sociedad para que los derechos individuales existan: “Triste cosa es sacrificar los derechos naturales del hombre, aun cuando en mi concepto es discutible si esos derechos son naturales ó concedidos por la sociedad, pero más triste es aún que la sociedad perezca víctima de ellos.”<sup>36</sup> Y después vuelve a afirmar:

Muy hermosos son los derechos; pero entre sacrificarlos por un espacio determinado de tiempo y ver desaparecer á (sic) la sociedad, no hay que vacilar. El derecho de los más debe ser preferido al derecho individual, y no creo que el Sr. Vigil se atreva á (sic) negar este dogma de la democracia. Será injusto, pero es necesario, y la necesidad ha sido, es y será siempre más atendible que todos los derechos posibles é imaginables.<sup>37</sup>

Unos días después, para reafirmar esto, la Redacción de *La Libertad*, en un artículo ponía de manifiesto su postura respecto a la Constitución y lo que se había venido discutiendo con anterioridad. Entre lo que se declara en dicho artículo fue la necesidad de reformar las instituciones del país, esto “para asegurar en el porvenir nuestra autonomía nacional y nuestro mejoramiento social”, con el fin de llegar a la paz. Para llevar a cabo dicha reforma es necesario, dice la Redacción, tener presente la siguiente verdad: “la Constitución (sic) de 1857 es una ley ideal hecha para un hombre abstracto; es necesario hacer de ella una ley mexicana adecuada á (sic) nuestras condiciones actuales, único modo de asegurar la realidad del progreso.” Además, también se dice que la Constitución debe hacerse para el pueblo, no el pueblo para la Constitución.<sup>38</sup> Con esto, *La Libertad* pone de manifiesto que es necesaria una reforma a la Constitución, si no es que hacer una nueva pensada en la realidad, no en las ideas.

Por otro lado, Vigil declaraba que,

Si buscar la libertad social en el afianzamiento de los derechos individuales; si procurar que estos queden á (sic) salvo de los ataques de la autoridad por medio del respeto á

---

<sup>36</sup> Francisco G. Cosmes, “La Constitución y el Sr. Vigil”, en *La Libertad*, 11 septiembre 1878.

<sup>37</sup> *Idem*.

<sup>38</sup> La Redacción, “La dictadura”, en *La Libertad*, 18 septiembre 1878.

(sic) la ley fundamental de la República, es una escuela liberal vieja, declaramos que pertenecemos á (sic) ella en cuerpo y alma, y que lejos de avergonzarnos, tenemos á (sic) orgullo el profesar sus principios y el dedicar nuestra débil inteligencia á (sic) radicarlos en el país, con la fé (sic) que inspira una conviccion (sic) inquebrantable.<sup>39</sup>

Añadiendo después que no importa si son doctrinas nuevas o viejas, sino que sean “verdaderas y benéficas”.

Más adelante en el mismo artículo, Vigil declara que el partido liberal no debe perder “el ideal que forma su bandera”, que debe seguir buscando la realización de las garantías individuales y los derechos. Sólo así, dice, se podrá sacar a México del abismo en el que se halla. Además, señala que el problema que le achacan los “nuevos liberales” a la Constitución (la de no estar pensada para la realidad del país) es falso, no es que esté alejada de la realidad, sino que no se adecua el actuar, la práctica, con la idea de la Constitución. Con esto, Vigil pone de manifiesto el programa de su partido, dice:

Nuestro programa es claro, sencillo, bien determinado: reducir á (sic) la práctica los preceptos de la Constitución; respetar sin restricciones de ninguna clase los derechos que ella consagra, atacando sin trégua (sic) toda tiranía, ya tome el carácter histórico ó (sic) ya el científico. A la sombra de estos principios es como los pueblos civilizados han afianzado las libertades que disfrutaban; esto es lo que deseamos para nuestra patria.<sup>40</sup>

Una de las principales críticas de Vigil a los nuevos liberales, que respaldan a la administración en turno, es la violación de las garantías individuales, no olvidemos que eso fue lo que inició el debate.<sup>41</sup> En otro artículo, Vigil señala que

Comprendemos ya el alto desden (sic) con que nuestro colega considera desde su punto de vista científico la Constitución (sic) de 57 y las garantías que ella consigna. Si nuestro pueblo está atrasado, si es incapaz de practicar las libertades que le otorga la ley fundamental, el remedio es muy sencillo, quitarle esas libertades, darle una legislación (sic) proporcionada á (sic) las necesidades de su atraso, sacrificar el individuo á (sic) la

---

<sup>39</sup> Vigil en *El Monitor Republicano*, 27 agosto 1878.

<sup>40</sup> *Idem*.

<sup>41</sup> Por ello busca dejar claro la distinción entre estos “liberales” de corte conservador, como lo señalará más adelante. *Cf.*, Vigil en *Monitor Republicano*, 27 septiembre 1878, donde señala las relaciones que había entre la administración en turno y los políticos conservadores que estaban involucrados en dicha administración.

sociedad, y linchar al criminal “haciendo á (sic) un lado al juez y á (sic) la Constitución (sic).”<sup>42</sup>

Con esto, Vigil nota la similitud entre Sierra y sus partidarios con las autoridades de la época de la colonia: la perpetuación de las clases privilegiadas.

Vigil da cuenta de la relación que puede haber entre el sacrificio de los derechos individuales por el bien común y la instauración de una tiranía, por lo que deben de respetarse tales derechos: “En suma, nosotros creemos que un Estado que no se funda en la justicia y la justicia para todos, es un edificio que reposa sobre bases falsas, que tiene que desplomarse indefectiblemente y que sacrificar el derecho individual al bien comun (sic), segun (sic) la teoría que se nos viene preconizando, es el medio seguro de abrir la puerta á (sic) la tiranía”.<sup>43</sup>

Respecto a la crítica de la Constitución que la acusa de no ser real e idónea para México puesto que no está pensada para él, Vigil arguye que el desarrollo del liberalismo, hasta llegar a la Constitución del 57 y las leyes de Reforma, se justifica en las exigencias del tiempo: “para demostrar que no [se] procedió de una manera puramente teórica, sino que se fue acomodando á (sic) las exigencias de los tiempos, preparando poco á (sic) poco á (sic) la sociedad, hasta que ésta se halló en condiciones de poder sus esfuerzos y de recibir y aclimatar aquellas doctrinas anatematizadas y perseguidas por tantos años.”<sup>44</sup>

En suma, el debate entre Justo Sierra y José María Vigil gira en torno a la naturaleza de la Constitución del 57. Sierra consideraba que dicho documento estaba escrito a partir de un pensamiento metafísico, es decir, pensando en leyes abstractas y universales, y no en las que México requería para su circunstancia. Por otro lado, José María Vigil se defendía diciendo que la base de sus argumentos no eran las abstracciones metafísicas, sino la experiencia de más de cincuenta años de lucha.<sup>45</sup> En gran medida el debate entre estos dos filósofos fue político. Sin embargo, se tocó un problema de carácter filosófico, el cual ya antes he mencionado, me refiero a la disputa entre la ciencia y la filosofía-metafísica. Se discutía sobre

---

<sup>42</sup> Vigil en *El Monitor Republicano*, 3 septiembre 1878.

<sup>43</sup> *Idem*.

<sup>44</sup> Vigil en *Monitor Republicano*, 7 septiembre 1878.

<sup>45</sup> “Dijo Vigil que él no basaba sus argumentos en abstracciones metafísicas, como alegaba Sierra, sino en la experiencia de cincuenta y seis años de lucha, que probaban ‘que el único sistema político posible en nuestro país es el republicano, representativo, democrático, federal’.” Charles A. Hale, *Op. Cit.*, pp. 113-114. Quien a su vez cita el escrito de Vigil en *El Monitor Republicano* del 28 de noviembre de 1878.

si la Constitución debería estar fundada en principios metafísicos o en las características propias del país al que pertenecerá tal constitución. Esta última opción estaría desarrollada por el método científico.

### **Al pie de la científica/metafísica letra**

En 1880, al finalizar el debate entre Sierra y Vigil, ambos abandonaron la prensa, el primero, debido a la muerte de su hermano Santiago Sierra en un duelo contra Ireneo Paz, mientras que el segundo lo abandonó para integrarse en la nómina de profesores de la ENP, en la asignatura “Lógica, ideología y moral”. Dicha asignatura podría considerarse como la materia más cercana a la filosofía<sup>46</sup> en la educación media superior. Hasta ese momento había estado a cargo del positivista Porfirio Parra, pero el hecho de que a Vigil se le instalara como profesor de tal materia, un hombre que había sido adversario del positivismo, deja de manifiesto la amplia apertura a la diversidad de corrientes filosóficas que fluían en el México de fines de siglo XIX, además de reflejar la fuerte oposición en contra de los positivistas. Dice Mílada Bazant: “A Parra lo eliminaron de su puesto como reacción contra Barreda, quien lo había nombrado al irse él a Bélgica.”<sup>47</sup> A la llegada de Vigil a la ENP se desató el debate por el libro de texto que los profesores habrían de usar en la asignatura de “Lógica, ideología y moral”. Tal debate tuvo dos frentes, uno protagonizado nuevamente por Vigil, quien se enfrentaba esta vez a Porfirio Parra, y el otro entre Hilario Gavilondo y Telésforo García. El enfoque de este debate fue en gran medida filosófico.<sup>48</sup> Dice Charles A. Hale que

---

<sup>46</sup> Si bien es cierto que Barreda menciona a la Metafísica dentro de los ramos que se enseñarían en la Escuela Preparatoria (Cf., Gabino Barreda en “Ley orgánica de instrucción pública en el Distrito Federal” en *La educación positivista en México*, p. 42.), es importante aclarar primero que sólo se impartía en jurisprudencia, y segundo, que tuvo una corta duración. Dicen Clara Ramírez y Armando Pavón: “La filosofía, en cambio, había sido reducida al mínimo y destinada al último año de cursos. El curso de metafísica tuvo una corta vida, pues fue eliminado en el segundo año de vida de la preparatoria. Así pues, de filosofía quedó únicamente la signatura de ‘lógica, ideología y moral’.” *Op. Cit.*, p. 95. Por tal motivo la materia de “Lógica, ideología y moral” (de la cual también hay que aclarar y para ello cito la nota 22 del trabajo de Clara Ramírez y Armando Pavón: “En la Ley Orgánica, II, 8, aparecen como materias independientes, pero en los cursos de 1868, el nombre de la materia es lógica, ideología y moral.”) fue el campo de batalla de los positivistas y los filósofos-metafísicos.

<sup>47</sup> Bazant, *Op. Cit.*, p. 166.

<sup>48</sup> Dice Charles Hale, que Vigil, después de 1880, “cambió el debate abiertamente político por el filosófico en un intento de defender indirectamente el liberalismo clásico atacando al positivismo reinante en la educación media superior”. *Op. Cit.*, p. 405.



“La polémica tomó un cariz más filosófico a fines de 1881 y principios de 1882, y alcanzó un momento culminante en los artículos de Vigil en su *Revista Filosófica* y de Parra en *El Positivismo* y en *La Libertad*.”<sup>49</sup>

El debate comenzó cuando el ministro de Justicia y Educación Pública, Ignacio Mariscal, tomó la decisión de cambiar el texto de Alexander Bain *Lógica Deductiva e Inductiva*<sup>50</sup> por el de G. Tiberghien de corte krausista titulado *Logique*.<sup>51</sup> Dicho cambio se debía a la postura del ministro, que se oponía al positivismo, puesto que consideraba, como muchos otros liberales doctrinarios, que el positivismo era una doctrina atea, antirreligiosa<sup>52</sup> y buscaba instaurarse como única filosofía posible en la educación mexicana. La decisión de Ignacio Mariscal fue un duro golpe al positivismo, pues la lógica ocupaba un puesto de suma importancia para los positivistas. De esta manera el debate muestra la disyunción que he venido mencionando a lo largo de este primer capítulo, entre la ciencia y la filosofía, puesto que en gran medida el debate giró en torno al enfoque que debía tener la lógica, tanto en la educación media superior, como en la vida de los ciudadanos; además del problema epistemológico que he señalado con anterioridad, me refiero al de la validez del conocimiento y su relación con la realidad.

Nuevamente se enfrentaban los (nuevos) liberales conservadores en contra de los (viejos) liberales doctrinarios.<sup>53</sup> Estos últimos,<sup>54</sup> que apoyaban la decisión de Ignacio Mariscal, argumentaban necesidad de un texto que fuera neutral, tolerante en cuestiones religiosas,

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>50</sup> Este texto había sustituido al de Stuart Mill (*A System of Logic, Ratiocinative and inductive, Being a Connected View of the Principles of Evidence and Methods of Scientific Investigations*) en 1877.

<sup>51</sup> “La controversia empezó cuando el texto de lógica de Alexander Bain, que la preparatoria adoptó para el año 1881, fue rechazado por decisión del Ejecutivo y remplazado por la traducción española de *Logique*, de Guillaume Tiberghien.” C. A. Hale, *Op. Cit.*, p. 279. Según Abraham O. Valencia Flores, fue traducido por José María del Castillo Velasco, y se tituló “Lógica: La ciencia del conocimiento”. Véase su artículo *Debate en torno a la enseñanza de la lógica en 1880: una experiencia histórica*.

<sup>52</sup> Nos dice Andrés Íñigo Silva que, “En el debate participaron todos, incluyendo a los padres del alumnado, que en general no querían ningún texto que promoviera el ateísmo, mal fecundo, entre sus hijos.” *La educación y la intuición del infinito. Ensayo biográfico sobre Ezequiel A. Chávez*, p. 51.

<sup>53</sup> Conuerdo con C. A. Hale al afirmar una continuidad del debate entre liberales de la segunda mitad de la década de 1870, y este debate por el texto de lógica: “No eran nuevos los temas políticos surgidos en la controversia educativa y filosófica de principios de la década de los años ochenta. Reflejaban la lucha continua entre la política científica y el liberalismo doctrinario.” C. A. Hale, *Op. Cit.*, p. 308.

<sup>54</sup> Entre quienes estaba José María Vigil, Hilario Gabilondo, Ignacio Manuel Altamirano, entre otros.

pues acusaban al positivismo de ser ateo. Un artículo, de la Redacción del periódico *El Nacional*, afirmó lo siguiente:

La lógica de Tiberghien se acomoda perfectamente a este sistema de tolerancia. Ciertamente es que hay en ella algunas aseveraciones contrarias a la revelación y al dogma religioso; pero como estas aseveraciones no forman cuerpo de doctrinas y pueden excluirse sin perjuicio del sistema, han sido de hecho excluidas en la versión castellana de D. José Ma. Castillo Velasco.<sup>55</sup>

También criticaban lo incompleto que era el Plan de Estudios de la E.N.P., en materia filosófica. Afirmó Hilario Gabilondo que:

en México se adopta en la Escuela Nacional Preparatoria, se da a los estudiantes una instrucción filosófica incompleta, enseñándoles primero la lógica por Stuart Mill, arreglada al sistema de Comte y más tarde se sustituye aquel filósofo con Bain, y sin darles ideas y nociones de los demás sistemas filosóficos que se disputan el dominio de las inteligencias y la posesión de las conciencias; y sin haber visto más que un lado de cuestión tan importante, que en no pocas veces decide de la suerte futura del individuo en sus relaciones sociales, va formándose una generación nueva que sin fe religiosa, ni política, sin alimentar los grandes ideales que han impulsado a la humanidad por el camino de la civilización y del progreso, sin creencias y sin entusiasmo, parece a un arbusto que regado con agua salobre, y asimilándose sustancias nocivas en su crecimiento sólo podrá producir más tarde frutos amarguísimos.<sup>56</sup>

Uno de los argumentos más importantes para los fines que se plantea esta tesis, que dieron los viejos liberales, fue la ausencia de enseñanzas que “alimentaran el espíritu”. Dijo Hilario Gabilondo lo siguiente:

Por más esfuerzos que hagan los sectarios del positivismo no podrán convencer que sus teorías alimenten al espíritu cual conviene en una época tan filosófica y avanzada como la nuestra. Y de ahí proviene el ataque que diariamente se renueva con más vigor en contra de un sistema malamente llamado filosófico que deja la duda en el fondo del alma como único residuo de sus elucubraciones. Las ciencias experimentales, se nos

---

<sup>55</sup> La Redacción, en *El Nacional*, 12 octubre 1880, en Clementina Díaz y de Ovando, *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días*, T. II, p. 108.

<sup>56</sup> H. Gabilondo, “La lógica de Tiberghien en la Escuela Nacional Preparatoria”, en *La República*, 12 octubre 1880, *Ibid.*, p. 109.

responde, han revivido un gran impulso con el sistema positivista. Y nosotros respondemos, la filosofía abarca todas las ciencias y las experimentales no son las únicas que ese nombre merezcan.<sup>57</sup>

En esta serie de artículos, Gabilondo discutió tanto con Jorge Hammeken como con Telésforo García. Con aquél discutió sobre la naturaleza del positivismo,<sup>58</sup> con éste lo hizo sobre los absolutos.

Del otro lado, los liberales-conservadores<sup>59</sup> se opusieron a la decisión de Ignacio Mariscal. Uno de los críticos de dicha decisión fue Telésforo García,<sup>60</sup> quien conocía la filosofía krausista. García cuestionó la concordancia entre el libro de Tiberghien y la educación de la juventud mexicana, además de señalar la dificultad del krausismo.<sup>61</sup> Otros de sus argumentos fue el desconocimiento de la filosofía de Krause por parte de los liberales viejos<sup>62</sup> y la cercanía con la religión que dicho texto tenía, por lo que era incompatible con el sistema educativo mexicano que era laico.<sup>63</sup> Pero la crítica no sólo se iba a quedar en el carácter del libro, sino que llegaría hasta la comparación entre la metafísica y la ciencia. Para ello, Telésforo García señaló que, mientras la ciencia reconocía sus límites, la metafísica no y con ello caía en el error de hablar de lo que ignora,<sup>64</sup> además ésta invade el campo de la religión,

---

<sup>57</sup> H. Gabilondo, "La lógica de Tiberghien en la Escuela Nacional Preparatoria", en *La República*, 30 octubre 1880, *Ibid.*, p. 136.

<sup>58</sup> Las respuestas a los artículos de H. Gabilondo por parte de Jorge Hammeken se hallan en *La Libertad*, titulados como "La filosofía positiva y la filosofía metafísica." No conviene ahondar en ello, pues nos alejaría de los propósitos de la tesis.

<sup>59</sup> En este bando se encontraban Jorge Hammeken, Justo Sierra, Porfirio Parra y Telésforo García, entre otros.

<sup>60</sup> C. A. Hale dice sobre el español Telésforo García, que probablemente estudió con Sanz del Río, quien se encargó de propagar las ideas de Krause en España (Cf. C. A. Hale, *Op. Cit.*, p. 189). No obstante, en México el krausismo llegó por medio de Tiberghien. A juicio de Hale, García fue el único que hizo una "exposición seria" del krausismo. Para una mejor exposición del krausismo y su breve paso por México, cf. C. A. Hale, *Op. Cit.*, pp. 287-292.

<sup>61</sup> "Fuera de lo abstruso del lenguaje que hace inconpreensible (sic) el krausismo para la mayor parte de los educandos, ocurre desde luego preguntar: ¿un sistema de esa naturaleza tiene las condiciones necesarias para la educación científico de la juventud mexicana?" Telésforo García, *Op. Cit.*, p. 27.

<sup>62</sup> "Preciso será confesar que los discípulos de Krause, ó (sic) los que, por lo ménos (sic), aparecen ahora entre nosotros, como defensores del sistema krausista, no se han tomado el trabajo de desentrañar las doctrinas, bastante oscuras por cierto, del sucesor de Schelling y Hegel." *Ibid.*, p. 23.

<sup>63</sup> "Podemos considerar el sistema de Krause como un sistema muy piadoso, capaz de conducir al hombre hácia (sic) una vida divina; pero el esfuerzo que tiene por objeto buscar á (sic) Dios, no es un esfuerzo científico sino religioso, y los fines religiosos en los países laicos, no los persigue el Estado en sus planteles de instrucción (sic) sino la Iglesia en sus seminarios y en sus templos." *Ibid.*, p. 27.

<sup>64</sup> "En el mundo de lo subjetivo como en el de lo objetivo nos encontraremos eternamente con puntos irreductibles, con muros infranqueables, con límites forzosos que la inteligencia humana nunca salvará. // Pero la metafísica, en vez de reconocer esto humildemente como lo reconoce la ciencia, salta por encima de

mientras la ciencia lo respeta.<sup>65</sup> Sin embargo, el argumento más importante a mi juicio es el siguiente:

Pero querer dar como enseñanza filosófica semejantes doctrinas en la época en que precisamente hay que oponer á (sic) las ambiciones vacías de la imaginación el lastre de los conocimientos positivos, tiene algo de atolondrado y de poco previsor, si es que no acusa el mas (sic) completo olvido de las exigencias sociales. ¿Vamos á (sic) hacer generaciones de soñadores, que echando á (sic) un lado las lecciones de la experiencia, se entretengan en forjar pueblos, mundos y armonias (sic), sin asiento en la realidad? Entonces el krausismo nos servirá á (sic) maravilla. Pero si queremos formar hombres serios (sic) con tan segura conciencia de su limitación como noble confianza en el éxito de sus esfuerzo (sic) para mejorar el estado en que actualmente no encontramos, es preciso dar de mano á (sic) todos esos espejismos y entrar con paso viril en la senda netamente positiva y, por lo mismo, netamente humana.<sup>66</sup>

Digo que me parece el argumento más importante, puesto que en él está presente la crítica que se le hacía en general a la educación metafísica, a saber, la desvinculación con la realidad.

La otra batalla se dio entre Parra y Vigil. Aquél defendió su postura en la prensa con unos artículos titulados “Educación Intelectual”, en donde atacó al espiritualismo, el cual lo identificó como “eclecticismo”. Porfirio Parra, nos dice C. A. Hale, escribió diecinueve artículos que “constituyeron una clásica presentación positivista, aun cuando él era menos ortodoxo que Barreda.”<sup>67</sup>

En dichos artículos Parra desdeñó al eclecticismo. Cabe señalar que, en ellos, también diferenció a este eclecticismo con los sistemas escolástico y metafísico o racionalista, reconociéndoles a estos dos sus virtudes y a aquél sus vicios. Con ello, dice Hale lo siguiente:

---

cercas y vallados y en el lugar del misterio, en el sitio de la ignorancia humana coloca lo Infinito, lo Absoluto, Dios, y parte de su propia arbitrariedad, como de una verdad científica, para levantar el edificio de los conocimientos humanos,” *Ibid.*, p.32.

<sup>65</sup> “El afán de la metafísica ha sido siempre invadir el campo religioso que la ciencia respeta tan profundamente, á (sic) pesar de los inconsiderados ataques que de él suele recibir.” *Ibid.*, p. 33

<sup>66</sup> *Ibid.*, pp. 38-39.

<sup>67</sup> C. A. Hale señala tres diferencias entre el positivismo de Barreda y el de Parra, estas son: 1; “Parra atacó específicamente al ‘eclecticismo’”; 2; “el positivismo de Parra fue menos comteano y más heterodoxo que el de Barreda, es decir, Parra insistió menos que Barreda en la reconstrucción social y la regeneración moral, y nada en absoluto en la religión de la humanidad.”; y 3; “Parra afrontó el tema de la psicología, mientras que Barreda se desentendió de él.”. C. A. Hale, *Op. Cit.*, pp. 299-300.

“El respeto de Parra hacia el escolasticismo y la metafísica como sistemas ‘puros’ contrastaba con su desdén por el eclecticismo que, según él, reinaba en la Preparatoria. Los eclécticos sentían una reverencia casi supersticiosa por los sistemas filosóficos variados.”<sup>68</sup> En este “eclecticismo” entraba el texto de Tiberghien.

Parra, además de los dos sistemas que debían “educar a la inteligencia”, añadió el positivismo y, de entre ellos, “la única elección posible para Parra era el positivismo, el sistema que comunicaba el conocimiento útil al tiempo que disciplinaba la inteligencia por medio del método científico.”<sup>69</sup> Por último, Parra concluyó señalando el reconocimiento de los límites del conocimiento por parte de la ciencia y el caso contrario por la metafísica.<sup>70</sup>

La argumentación de Vigil<sup>71</sup> se centró en señalar que “el positivismo era una filosofía equivalente al empirismo o sensualismo” y que, “como filosofía, el positivismo era defectuoso debido a los conflictos básicos entre quienes, con mayor ahínco, lo defendían.”<sup>72</sup> Para probar esto se refirió en sus artículos titulados “Anarquía positivista” a dos disputas entre positivistas: la de Comte contra Spencer, sobre la posibilidad de conocer las causas, y la de Stuart Mill contra Littré, sobre el origen natural del universo.<sup>73</sup> Parra argumentó en contra de esto, señalando que el tema de esos debates “era una simple diferencia de opinión sobre la aplicación del método científico, no sobre el método en sí. Eran diferencias que podían darse entre personas de cualquier escuela de pensamiento.”<sup>74</sup>

Vigil estaba convencido de que la sociedad mexicana no necesitaba una educación positivista, para ello afirmó, aludiendo a los “vicios radicales” del positivismo, que éste, “se hallaba en abierta contradicción (sic) con el espíritu y tendencias de la sociedad mexicana.”<sup>75</sup> Pero, ¿qué educación era la adecuada a la sociedad mexicana? Me parece lógico añadir con Hale, que “Mucho más afines a esta sociedad —podía haber añadido [Vigil]— eran las

---

<sup>68</sup> C. A. Hale, *Op. Cit.*, p. 301

<sup>69</sup> *Idem.*

<sup>70</sup> “Característicamente, concluyó con una pulla a la metafísica, reiterando los límites de la ciencia. Su método no pretendía conocer lo incognoscible ni explicar lo inexplicable.” Charles A. Hale, *Op. Cit.*, p. 302.

<sup>71</sup> Dice C. A. Hale que, “Bajo la retórica de Vigil había la convicción idealista básica, heredada del espiritualismo francés, de que era imposible separar la filosofía de la metafísica.” *Idem.*

<sup>72</sup> *Idem.*

<sup>73</sup> *Cf., Ibid.*, pp. 303-304.

<sup>74</sup> *Idem.*

<sup>75</sup> José María Vigil, “1° de julio de 1882”, en *Revista Filosófica*, p. 96.

convicciones con que Paul Janet concluía su texto, el cual fue pronto adoptado en la Escuela Nacional Preparatoria.”<sup>76</sup>

El debate finalmente terminó en 1883, cuando se aprobó el uso del libro de Paul Janet, que había propuesto Joaquín Baranda.<sup>77</sup> Después de este suceso, dice Abraham O. Valencia Flores en su artículo *Debate en torno a la enseñanza de la lógica en 1880: una experiencia histórica*: “Vigil fue el liberal doctrinario que lideró las últimas polémicas de la metafísica contra el materialismo y el positivismo. Después del libro de Janet, que dejó de utilizarse en 1884, el positivismo dominó la escena intelectual en la ENP hasta la llegada del Ateneo de la Juventud.”<sup>78</sup>

Mientras este debate ocurría, Chávez cursaba su primer año en la ENP (1882). Parece evidente que Chávez estaba consciente del debate pero, más que eso, estuvo inmerso en esa atmósfera tensa entre la metafísica y la ciencia. Cuando Chávez cursaba la materia de “Lógica, ideología y moral” el texto base era el de Paul Janet, de corte espiritualista.

---

<sup>76</sup> C. A. Hale, *Op. Cit.*, p. 305.

<sup>77</sup> El cambio del libro de Tiberghien por el de Paul Janet significó el paso del krausismo al espiritualismo, dice Hale: “El krausismo de Tiberghien era en parte una crítica del positivismo, y como tal pudo ser usado en México por quienes se oponían al plan de estudios de la ENP. Pero era también una crítica afín al espiritualismo francés, si bien sus raíces estaban plantadas en una tradición filosófica diferente. De este modo, el paso de Tiberghien a Janet, del krausismo al espiritualismo, por parte de Vigil y sus colaboradores, se produjo de manera fácil y natural, particularmente cuando el último movimiento estuvo ya bien establecido en la vida intelectual mexicana.” *Op. Cit.*, p. 292. Esta sería la nueva bandera que habrían de sostener los opositores al positivismo en México, el abanderado entre ellos, por decirlo de algún modo, fue Vigil, quien presionó, según Hale, para que se adoptara el texto de Janet.

<sup>78</sup> Valencia Flores, Abraham O., *Debate en torno a la enseñanza de la lógica en 1880: una experiencia histórica* p. 57. En este punto es importante matizar que, si bien es verdad que el positivismo luego del debate por el libro de texto de lógica volvió a ser tema de controversia pública, salió bien librado de ella: “Hubo dos periodos en la década siguiente durante los cuales la preparatoria se convirtió de nuevo en tema de controversia pública. Entonces reaparecieron las cuestiones antes debatidas, pero ahora sin el vigor y el apremio anteriores. El primero de esos dos nuevos periodos de debate empezó en 1885, cuando un nuevo director de la ENP nombró una comisión de profesores para que estudiase los cambios en el plan de estudios. El segundo tuvo lugar en 1891, cuando el plan fue rigurosamente examinado por el segundo Congreso Nacional de Instrucción Pública, convocado por el ministro Baranda. El resultado en ambas ocasiones fue favorable al sistema tradicional de la Escuela Preparatoria. En 1885 se reafirmó el *statu quo* de 1883; en 1891 se reinstaló el programa clásico de 1869, y se reabrieron las puertas a 15 años de positivismo sin desafíos en la educación superior mexicana.” C. A. Hale, *Op. Cit.*, pp. 319-320. Pero este “dominio”, del que Abraham Valencia habla, y esta ausencia de desafíos, de la que habla Hale, parecen incompletos si no se habla de la generación que habría de ser predecesora al Ateneo de la Juventud, es decir, ¿de dónde viene la crítica al positivismo que desempeñó el Ateneo?

## Crece la enemistad contra el positivismo

Alrededor de estos mismos años, otro acontecimiento reflejó la disyunción entre ciencia y filosofía, éste fue la búsqueda de reformar el plan de estudios de la ENP. Tanto Ezequiel Montes como Ignacio Mariscal, “Con sus acciones y sus palabras, estos ministros respondían a lo que consideraban un fuerte sentimiento público contra la imposición por el gobierno de una filosofía que socavaba los principios morales y la fe religiosa”;<sup>79</sup> esto es, ambos representaban a cierto sector de la sociedad que estaba inconforme con el positivismo, tanto que incluso se les llegó a acusar de ser la causa del suicidio de un joven. El periódico *El Siglo XIX* se dio a la tarea de publicar tres cartas, de las que se concluyó lo siguiente: “Después de su lectura, especialmente de la que dirigió (sic) á (sic) la madre, queda una impresión dolorosa. En todas esas cartas, y con particularidad en la última, se revela la perniciosa influencia de las doctrinas materialistas que, con el nombre de filosofía positiva, son hoy materia de enseñanza en la escuela preparatoria.”<sup>80</sup>

Montes veía en la eliminación de la filosofía de la ENP un duro golpe a la moral, puesto que ésta se funda en gran medida en presupuestos metafísicos, esto significaría no dotar a los alumnos de principios morales.

En 1881 aparece la ley orgánica de Instrucción Pública, que estaba respaldada por la firma de Ezequiel Montes. O’Gorman dice al respecto que, “Este documento es del más alto interés para nuestra historia intelectual, no sólo porque contiene la ofensiva más seria dirigida contra el reinado del positivismo mexicano, sino porque contiene una interpretación oficial de la historia de México, que por vez primera presenta el pasado colonial como algo valioso y nuestro.”<sup>81</sup> En dicha interpretación, Montes criticó al positivismo por el hecho de haber eliminado los estudios filosóficos, pues “se consideraron como enteramente inútiles en la enseñanza, como indignos de figurar en el cuadro de la instrucción pública.”<sup>82</sup> Además, con la supresión de la filosofía se creaba un vacío en la educación y, con ello, se dejaba “a los jóvenes expuestos a las desastrosas influencias de las doctrinas ateístas y materialistas, sin

---

<sup>79</sup> C. A. Hale, *Op. Cit.*, pp. 282-283.

<sup>80</sup> *El Siglo Diez y Nueve*, agosto 24 de 1876.

<sup>81</sup> Edmundo O’Gorman, *Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México 1910*, p. 41.

<sup>82</sup> Ezequiel Montes, citado por Edmundo O’Gorman, *Ibid.*, p. 42.

ninguna guía moral que formase sólidamente su carácter y les sirviese de norma en las vicisitudes de la vida.”<sup>83</sup> Con esto, Montes puso el dedo en la carencia moral que el positivismo tenía al dejar de lado a la filosofía.

Por otro lado, Sierra se opuso a Montes argumentando el desconocimiento de este último sobre el positivismo, pues ninguna de sus acusaciones resultaba ser cierta. Dice O’Gorman: “Insiste mucho Sierra en que es posible una ética que no esté fundada en principios absolutos, no porque no existan, sino porque la ciencia no puede conocerlos.”<sup>84</sup> Finalmente, nos dice C. A. Hale que, hacia fines de 1881, “El plan Montes se enterró en un comité del Congreso y nunca más se supo nada de él.”<sup>85</sup>

Estos debates nos permiten ver que empezaba a crecer la inconformidad en contra del positivismo.<sup>86</sup> Según Charles A. Hale, fueron varios los motivos que propiciaron que se hiciera manifiesta esta inconformidad, entre dichos motivos estaba la partida de Barreda del país en 1878.<sup>87</sup>

Un factor, que contribuyó a la ausencia de debates de gran trascendencia en el periodo mencionado posterior a 1883,<sup>88</sup> fue quizá que los hombres de letras afines a las cuestiones educativas se enfocaron en consolidar la educación elemental y media superior. Esto tendría relación con la negativa que le dieron a Sierra sobre su proyecto de creación de la Universidad en 1881, pues uno de los argumentos más contundentes fue el referente a la carencia de un sistema educativo elemental sólido que proporcionara la suficiente cantidad de alumnos que requería la Universidad, es decir, ¿quiénes iban a estar en la universidad, si nadie pasaba por una educación elemental sólida para garantizar una buena educación superior? De aquí que

---

<sup>83</sup> Ezequiel Montes, citado por Edmundo O’Gorman, *Ibid.*, pp. 42-43.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>85</sup> C. A. Hale, *Op. Cit.*, p. 285.

<sup>86</sup> La oposición al positivismo empezaba a crecer durante los inicios de la década de 1880. C. A. Hale dice lo siguiente: “La oposición católica a la ENP y su filosofía aumentó en los primeros años del decenio de 1880 e, irónicamente, incluso encontró puntos de contacto con la oposición de los liberales.”, *Ibid.*, p. 257.

<sup>87</sup> “Los enemigos del positivismo se vieron alentados claramente por la partida de Barreda en 1878 así como por la política conciliatoria del presidente Díaz, quien en los varios nombramientos ministeriales que hizo y en su apoyo a Manuel González como candidato a la presidencia, evitó que lo asociaran exclusivamente con el grupo de La Libertad y con su defensa de la política científica y la educación positivista. También se vieron alentados probablemente por la enérgica defensa que hizo José María Vigil del Liberalismo político clásico y por los esfuerzos pre-electorales realizados con el objetivo de reconstruir el “Partido Liberal”.” *Ibid.*, p.279.

<sup>88</sup> Y quizá a esto se deba que Abraham O. Valencia Flores considere un dominio del positivismo en la ENP.



una de las principales tareas de Justo Sierra y las personas que tenían en mira la creación de una Universidad haya sido fortalecer el sistema educativo nacional, especialmente el nivel elemental, para así darle sentido a la creación de una Universidad en el país.

Un acontecimiento importante durante estos años fue la reforma al plan de estudios en 1896, en la cual, entre otras cosas, se insertaba como asignatura la psicología,<sup>89</sup> hecho del cual se jactaría Ezequiel A. Chávez diciendo que con esto había quebrado la parte medular recalcitrantemente científica de la ENP (positivista).<sup>90</sup>

## **La nueva Universidad**

Al llegar al primer decenio del siglo XX nos encontramos con un proyecto de universidad más sólido que el propuesto por Sierra en 1881. Esta vez tendría a Ezequiel A. Chávez como principal colaborador, a quien se le asignó la tarea de viajar a Estados Unidos de América, a las universidades de California, Berkeley y Stanford, para idear la estructura que habría de tener la naciente Universidad.

Una vez reunidos los requisitos estructurales necesarios, se creó la Universidad junto con una Escuela Nacional de Altos Estudios (ENAE). Es aquí, al poco tiempo de la inauguración,

---

<sup>89</sup> Cabe mencionar que no fue la primera vez que se intentó crear la materia de filosofía en la ENP, pues antes ya lo había intentado Plotino Rhodakanaty a propósito de la inserción del libro de Tiberghien de lógica. Véase "Impugnación del informe dado por el director de la Escuela [Nacional] Preparatoria, contra la creación de una nueva cátedra que integra el curso de filosofía." En *Obras*, pp. 67-72.

<sup>90</sup> Ezequiel A. Chávez hace referencia a su logro contra el positivismo en la E.N.P. en varias de sus obras. Cito dos: "El plan Barreda sufrió gran número de modificaciones que pueden ser calificadas de secundarias. En el fondo, subsistió siempre idéntico a sí mismo, desde el 2 de diciembre de 1867, en que fué (sic) expedido, hasta fines de diciembre de 1896, en que se le sustituyó por el que propuse al Ministro Baranda y que el Ministro Baranda aprobó; que por el hecho de que pude incluir en él un curso autónomo de psicología, quebró en la Escuela Preparatoria la espina dorsal del comtismo, dado que para Augusto Comte pareció siempre imposible concebir que llegara a hacerse jamás estudio introspectivo ninguno del alma humana." Ezequiel A. Chávez, en *Las cuatro grandes crisis de la educación en México a través de los siglos*, p. 28. Y, "Nombrado, hace 54 años, profesor de Lógica por el Ministro de Justicia e Instrucción Pública, don Joaquín Baranda, le presenté dos años después una iniciativa para la reorganización de la Escuela Preparatoria, con enseñanzas independientes de Psicología y de Moral, y fuí (sic) nombrado hace más de cuarenta y nueve años profesor fundador de ellas. De su introducción como asignaturas autónomas incluidas (sic) en mi plan, provino la final desaparición del positivismo como único sistema imperante en las ideas normativas de México." Ezequiel A. Chávez, en *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 20.

que vemos otro problema de carácter filosófico, quizá consecuencia del referente a la disyunción entre la ciencia y la filosofía. Me refiero al de la utilidad de esta última.

Al llegar el año de 1911 muchos funcionarios fueron despedidos debido a los acontecimientos políticos que sucedían en el país, entre ellos se encontraban la del Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, Justo Sierra, y su Subsecretario, el propio Ezequiel Chávez. Es en este momento que Chávez obtiene un lugar como diputado.<sup>91</sup>

La creación de la ENAE y su primer año de existencia despertó inconformidades respecto a su utilidad. Uno de estos casos fue uno de los primeros cursos de la Escuela, el de psicología impartido por el filósofo y psicólogo James Mark Baldwin entre 1910 y 1911. El problema fue que se impartió en francés. Esto ocasionó que el nuevo subsecretario de Instrucción Pública, José López Portillo y Rojas, criticara la inutilidad del curso, sin duda no fue por la capacidad de James Mark Baldwin, sino por la “ineptitud” de Ezequiel A. Chávez, puesto que el curso se vería restringido a los alumnos que dominaran el francés. Esto, dice Luis Anaya Merchant, tenía de fondo dos problemas:

Uno era de índole moral: ¿de qué servía pagar lecciones de un connotado especialista si los alumnos no podrían entenderlo ni siquiera gramaticalmente? Otra cuestión vinculada correspondía a la coyuntura política y era la revisión de las gestiones realizadas en Altos Estudios. Por lo que el asunto no sólo era de utilidad para los alumnos, sino de la responsabilidad de los anteriores administradores y, claro, pronto se le adjetivó como un desperdicio de recursos.<sup>92</sup>

Otro caso se dio cuando el Secretario de Instrucción Pública que se había designado en lugar de Justo Sierra, Francisco Vázquez Gómez, solicitó al rector Joaquín Eguía Lis un estudio para determinar el carácter de los cursos que habrían de ser necesarios o de alguna utilidad. Con ello se le asignó a una comisión llevar a cabo el análisis correspondiente. Entre los integrantes de dicha comisión se encontraba Porfirio Parra y E. Pérez. Este último habría

---

<sup>91</sup> “el momentáneo término de sus altas funciones ministeriales fue reemplazado por su labor como diputado y por su regreso (sic) las cátedras de psicología y moral en la Escuela Nacional Preparatoria.” Luis Anaya Merchant, *Op. Cit.*, p.106.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 108.

de renunciar al poco tiempo, puesto que le parecía “inadecuada” la función de la ENAE. Entre lo que argüía E. Pérez estaban los siguientes puntos:

- La ENAE tiene la finalidad de hacer estudios superiores sobre aquellos que se obtuvieron en la educación media superior. Pero, ¿dónde se halla el material y los profesores para llevar a cabo tal labor?
- En caso de optar por llenar el hueco de los “sabios”, que habrían de inculcar tales estudios superiores, habría que hacer una gran inversión en las instalaciones del recinto en el que se llevarían a cabo las clases, pero, ¿no sería mejor invertir en algo de mayor utilidad para la clase social más numerosa del país?
- No se necesita una Escuela Nacional de Altos Estudios, si se tiene la Escuela Normal para preparar a profesores.

Y, por último, la más importante:

¿qué provecho general, tangible, indiscutible, se obtiene con cultivar las lenguas clásicas, con establecer la enseñanza de todas las lenguas vivas, de todas las literaturas, de filosofía de la historia y de la historia de las doctrinas filosóficas? El pueblo, esa numerosa, humilde y sufrida clase que lleva la carga de los gastos nacionales, no saca ningún fruto de esos ostentosos estudios<sup>93</sup>

Esta no era una opinión exclusiva de E. Pérez, sino que, al parecer, “representaba una postura política que cada vez se expresaba en voz más alta.”<sup>94</sup> Por lo pronto, Ezequiel A. Chávez, desde su curul, habría de defender a la ENAE y a la Universidad de este tipo de opiniones, que buscaban reducirles el presupuesto.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> La cita yo la he tomado de la tesis de doctorado en pedagogía de Libertad Menéndez Menéndez, dirigida por el Dr. Ricardo Guerra Tejada en 1996, titulada *Escuela Nacional de Altos Estudios y Facultad de Filosofía y Letras. Planes de Estudios, Títulos y Grados. 1910-1994*, entre las páginas 67 y 68.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>95</sup> “Hacia 1911 Chávez ocupaba una curul en la cámara de diputados desde donde continuó defendiendo el presupuesto asignado a la Universidad y a la Escuela de Altos Estudios, así como su iniciativa de Ley para pensionar el retiro profesional de los profesores.” Luis Anaya Merchant, *Op. Cit.*, p. 113.

## ¿Laicismo o antirreligionismo?

Regresemos un poco a la pugna entre liberales y conservadores. Si nos enfocamos en las cuestiones educativas de dicho conflicto, encontraremos una de gran importancia, a saber, la pérdida del control educativo por parte de la Iglesia o, mejor dicho: la búsqueda de la instauración del laicismo en la educación. Esta empresa tuvo su triunfo en México junto con el de los liberales. Mientras que éstos propugnaban el laicismo en la educación, los conservadores defendían el control que la Iglesia ejercía en ella. Si bien Chávez no fue uno de los pensadores involucrados directamente en este debate, sí tuvo cierta injerencia y preocupación en el tema.

El primer momento de Chávez en el tema del laicismo se dio cuando fue colaborador del ministro de Justicia e Instrucción Pública, Joaquín Baranda, en el último lustro del siglo XIX. Es ahí que Chávez escribe su “Discurso sobre la educación laica”, en donde “afirma la necesidad de que la educación impartida en los niveles de instrucción primaria elemental e instrucción primaria superior fuera laica”.<sup>96</sup> Estas declaraciones fueron respondidas por el licenciado Trinidad Sánchez Santos, quien básicamente afirmaba que la supuesta laicidad, entendida como neutralidad, que tenían las escuelas, ocultaba una crítica y hasta un ataque a la religión, específicamente a la católica.

El segundo momento de Chávez en el laicismo, en donde sí tuvo una mayor participación en la cuestión, se dio cuando era individuo honorario de la Comisión Técnica Consultiva de la Secretaría de Educación Pública, cuyo secretario era Narciso Bassols, en 1931. Chávez preparó un estudio, el cual había sido solicitado por el mismo Secretario, para dictaminar sobre ciertas cuestiones, entre las que destaco:

- Incorporación de escuelas secundarias con enseñanzas religiosas.
- La relación entre ministros de cultos o corporaciones religiosas con establecimientos de educación laica (dirección, fundación, profesores, etcétera).

En dicho texto, Chávez busca precisar el significado del término “laicismo”, pues considera que, al no haber claridad en él, se presta a confusión en las discusiones y, lo más importante,

---

<sup>96</sup> “Ezequiel A. Chávez” de Ma. Del Carmen Rovira Gaspar, en *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, p. 292.

no se lleva a cabo una correcta aplicación de las leyes a las que dicho término se refiere. Chávez comienza tal empresa aclarando lo que Justo Sierra entendía por laicismo —pues coincide con él—, a saber, el laicismo como neutralidad respecto a una religión, en la escuela. Partiendo de ahí, Ezequiel A. Chávez señala la necesidad de combatir lo que él llama “cáncer social” y se refiere a la desunión de los mexicanos a causa de la adulteración del significado del término “laicismo”, pues dice que se suele tomar, más que como una neutralidad, como una actitud irreligiosa, anti-religiosa. Con esto, Chávez señala siete postulados en contra de la religión, los cuales se propagan mediante las personas que adulteran el término “laicismo”. Estos son:

Acaso el 1º de ellos consista en pensar, y aun afirmar, que todo clero, y en particular el clero católico, y todo individuo del mismo, realiza sistemáticamente una inmoral explotación de las masas; el 2º en aseverar que toda religión y más especialmente la católica, es un inextricable tejido de absurdos, definitiva y justamente condenados por la ciencia; el 3º en declarar que toda gente de iglesia —y en particular, sacerdotes, curas y frailes—, es encarnación de los vicios más groseros, y de tal falta de patriotismo, que pára (sic) sin remedio en traición a la patria; el 4º en creer que toda enseñanza religiosa conduce al retroceso, a la degeneración intelectual, y aún a la imbecilidad; el 5º en imaginar que todo tiempo que a ella se dedique es tiempo lamentablemente perdido; el 6º en pensar que las religiones tienen que desaparecer para que el pueblo progrese, sin lo cual éste se encuentra condenado a una irremediable decadencia, y a ser puesto al cabo en condición radical de inferioridad por los que todo linaje de religión repudien, y el 7º en fin, en convencerse de que tiene que desaparecer en efecto, y que desaparecerá al cabo, y en breve término, la Religión, con los progresos de la ciencia.<sup>97</sup>

Chávez argumenta en contra de cada uno de estos postulados, además de que constantemente compara la situación de la educación mexicana en materia de laicismo, con países de Europa, tales como Gran Bretaña, Francia, Bélgica, Alemania y Suiza.

Chávez concluye y declara que el laicismo debe quitarse en las escuelas particulares y, de ser posible, también en las públicas, pues atenta contra la nación, en la medida que divide:

---

<sup>97</sup> Ezequiel A. Chávez, *Acerca del laicismo en las escuelas particulares y en las oficiales*, pp. 19-20.

Es patriótico y urgente procurar que se reforme la Constitución Política que nos rige, a lo menos, por de pronto, en el sentido de que desaparezca la imposición del laicismo en las escuelas primarias particulares, ya que no también desde luego, en las escuelas públicas, para llegar al cabo a una legislación en este respecto semejante a la de Alemania, a la de Bélgica, a la de Suiza, a la de Italia o a la de Inglaterra; que si con el precepto que manda que la enseñanza impartida en las escuelas primarias particulares sea laica, se trata de poner a salvo la libertad de conciencia de quienes no la tienen formada, la fuerza de tal lógica debería llevar también a abstenerse de impartirles conocimientos científicos ningunos, porque no hay ciencia que no descansa, como es bien sabido, en postulados que los filósofos discuten y discutirán siempre y que consideran como mera petición de principios.<sup>98</sup>

Esto es, mientras sea posible la reforma radical de la constitución en la que se haga desaparecer el laicismo de la educación mexicana, conviene y es necesario rectificar lo que por laicismo se entiende, es decir, “reducir el laicismo a lo que fue en el pensamiento de sus fundadores: neutralidad de la enseñanza en materia religiosa”.<sup>99</sup>

Ahora bien, estos dos momentos de Chávez en el laicismo se oponen, puesto que la postura de Ezequiel Chávez a fines del siglo XIX está a favor del laicismo, entendido como neutralidad; mientras que la segunda postura se inclina por la desaparición del laicismo en la educación mexicana. El mismo Chávez en su libro, que aquí he citado, sobre el laicismo, señala que no se trata de un cambio sustancial ya que, en la polémica contra Trinidad Sánchez Santos,

tanto D. Miguel Macedo como él mismo,<sup>100</sup> por supuesto D. Miguel Macedo a la cabeza, limitáronse ambos a demostrar que los argumentos que se alegaban contra el laicismo de las escuelas sostenidas por el Estado –bien distinto del que después se ha venido desarrollando-, eran argumentos que en buena lógica tenían que ser rechazados por las falacias de que adolecían.<sup>101</sup>

Además, el hecho de que haya habido un cambio, no sustancial, en su postura, “sólo probaría que ni ha estancado su pensamiento, ni él mismo ha muerto, sino que, como ser viviente, y

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>99</sup> *Idem.*

<sup>100</sup> Chávez se refiere a sí mismo como “el suscrito”.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 43.

mientras lo sea, por nadie, ni aun por sí propio, quiere dejar a sabiendas que se esclavice su alma.”<sup>102</sup>

Entonces, el cambio de postura que hay en Chávez se da, a mi juicio, por dos razones: 1) algunos de los sistemas educativos más avanzados del mundo,<sup>103</sup> tales como el de Francia y el de Suiza,<sup>104</sup> no tienen impuesto el laicismo en sus escuelas, por lo que hacia allá va el progreso, hacia la libertad de culto; y 2) porque el laicismo sólo puede ser, pues ha sido, generador de intolerancia y México necesita lo contrario: “México necesita que reine entre todos sus hijos la concordia, cuya condición primera consiste en que, por motivo ninguno, ni sus leyes ni sus prácticas de gobierno, se caractericen por la intolerancia.”<sup>105</sup> Además, el laicismo entendido como antirreligionismo será un problema para la metafísica de Chávez, pero esto ya lo abordaré después.

Puesto que había sido inútil el esfuerzo de Ezequiel Chávez por quitar el laicismo de la inminente reforma al artículo tercero que venía a finales de 1934, éste renunció. Ezequiel Chávez afirma en el texto donde presenta su renuncia, que tiene la convicción de que dicha reforma, que ya desde la constitución de 1917 daba el carácter laico a todas las escuelas, tanto públicas como particulares, atentaba contra el “derecho que conforme a la Constitución todo hombre tiene para practicar la creencia religiosa que más le agrade [...], y teniendo en fin, la dolorosa y para mí evidente certidumbre de que la educación irreligiosa ordenada por el nuevo artículo tercero constitucional va a dividir de la manera más honda al país”.<sup>106</sup> Dicha reforma indicaba que la educación que impartiera el Estado tenía que ser socialista: “La educación que imparte el Estado será socialista, y además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual la escuela organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permita crear una juventud un concepto racional y exacto del

---

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>103</sup> Ezequiel Chávez, reconocía al menos en Suiza el “avanzado” sistema educativo de sus escuelas. *Cf.*, siguiente nota a pie de página.

<sup>104</sup> Sobre el caso particular de Suiza, Chávez dice: “El caso de Suiza es en este punto digno de recordarse, porque la Confederación Helvética es afamada en todo el mundo, por la suprema calidad de sus escuelas, y porque sus instituciones todas se tienen como modelo, y se considera que están a la vanguardia de las más progresistas.” *Ibid.*, pp. 54-55.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>106</sup> “Texto de la renuncia del Lic. Ezequiel A. Chávez a seguir siendo Individuo honorario de la Comisión Técnica Consultiva de la Secretaría de Educación Pública” en *Acerca del laicismo en las escuelas particulares y en las oficiales*, Ezequiel A. Chávez, al final con numeración distinta, p.2.

universo y de la vida social.”<sup>107</sup> En una carta enviada unos meses después<sup>108</sup> al presidente Lázaro Cárdenas, Chávez señala que el artículo en sí mismo no ataca a la religión, sino que es en la práctica<sup>109</sup> en la que radica dicho ataque, además señala la confusión que hay respecto al “fanatismo”, pues, dice Chávez, “llaman fanatismo al simple hecho de tener una religión, sin hacerse cargo de que el fanatismo religioso no consiste en tener una religión, [...] sino en exagerar desatentadamente lo que a esa religión se refiera”.<sup>110</sup> A la imposición del socialismo, también se opondría Chávez, aunque en ese momento no lo expresaría,<sup>111</sup> sino unos meses después, cuando se vería obligado a renunciar a sus labores en la Universidad Autónoma de México:

Luego, en el año de 1935, en una junta convocada por el doctor Fernando Ocaranza, Rector de la Universidad Nacional de México, nos anunció él el propósito del Gobierno de exacerbar todavía más su monopolio en materia de educación, llevándolo hasta el recinto mismo de la Universidad, lo cual me movió a presentar, como presenté en el acto mi renuncia a seguir formando parte de ella<sup>112</sup>

Así empezaba la disputa sobre la autonomía de la Universidad, la cual sería representada principalmente por Antonio Caso, en contra de la postura de Lombardo Toledano, quien defendía la educación socialista. Así también se presentaba el contexto en el que Chávez estuvo inmerso y, los momentos que he señalado aquí me parece que son fundamentales para entender su pensamiento.

---

<sup>107</sup> [https://www.insp.mx/transparencia/XIV/leyes\\_federales/refcns/pdfsrcs/3.pdf](https://www.insp.mx/transparencia/XIV/leyes_federales/refcns/pdfsrcs/3.pdf) Página consultada el 17 de marzo de 2019. (archivo en pdf).

<sup>108</sup> El texto de renuncia es firmado por Chávez el 7 de noviembre de 1934, mientras que dicha carta tiene por fecha el 20 de junio de 1935. Ambos están incluidos en el libro de Chávez titulado *Acerca del laicismo en las escuelas particulares y en las oficiales*.

<sup>109</sup> Chávez dice “Verdad es que se ha dicho y que se repite que con la enseñanza que trata de impartirse no se propone el Estado atacar religión ninguna; pero fuera de que no pocos maestros y cierto número de autoridades gubernativas de diversos puntos del país, sí han atacado francamente o mandan que se ataquen en las escuelas las creencias religiosas, especialmente las católicas, sea intentando ponerlas en ridículo o de otros modos...” “Al C. Presidente Don Lázaro Cárdenas” en *Acerca del laicismo en las escuelas particulares y en las oficiales*, p.2. Esto ya lo había señalado Chávez en el desarrollo de su trabajo sobre el laicismo (mismo libro).

<sup>110</sup> *Idem*.

<sup>111</sup> Chávez manifiesta en su texto de renuncia su inconformidad con mantener el laicismo, tanto en escuelas públicas, como en particulares.

<sup>112</sup> Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 105.



## Capítulo Segundo

En este capítulo pretendo hacer una exposición de la filosofía de Ezequiel A. Chávez. Esto es una exposición de sus conceptos filosóficos, de cuál era la concepción que tenía de su filosofía y de la filosofía, en general. Con ello pretendo responder a la pregunta: ¿Cuál es la función que desempeña la filosofía para Chávez?

El pensamiento filosófico de nuestro filósofo está concentrado, principalmente, en dos obras: la primera que escribió alrededor de 1933 titulada *Mi credo*; seguida de siete ensayos filosóficos a los que llamó *Dios, el Universo y la Libertad* (1933-1934). No obstante, en todos sus textos se pueden encontrar corroboraciones o antecedentes de lo que expone en estas dos obras.

### Intuición

Para Chávez es fundamental que toda filosofía dé cuenta del problema del conocimiento humano,<sup>113</sup> es decir, cómo es que éste se origina en relación con la verdad. Para Ezequiel A. Chávez la intuición es el “origen primero del conocimiento y la piedra final de toque del mismo”, por ello, es la intuición el “punto de partida de todas las ciencias, punto de retorno de todas ellas”.<sup>114</sup> Esto lleva a la intuición a ser el criterio último de verdad para Chávez: “Hoy como ayer y como todos los días de mi vida en cuanto de ella me he dado cuenta, he tenido y tengo como criterio último de la verdad, la intuición.”<sup>115</sup> Entonces, si la intuición para Chávez es el fundamento del conocimiento en tanto que su origen y criterio de verdad es, por lo tanto, la matriz y, por ello, condición de su posibilidad: “La matriz del saber, y mediante la atención, triunfadora de lo inmediato y de lo material. [...] Sin ella no es posible establecer premisa de razonamiento ninguno.”<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Cf. Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 402.

<sup>114</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p.29.

<sup>115</sup> *Ibid.* P. 39.

<sup>116</sup> Esto lo señala Chávez en su *Glosario*, en el apartado correspondiente al concepto de Intuición, p. 37, en *Obras III*.

Dado que lo que conocemos mediante la intuición es la verdad y ésta está relacionada con lo real, el resultado de una intuición es el conocimiento “de lo que de veras es”: “Fruto de la intuición, sensoria o no sensoria, es el conocimiento de lo que de veras es, de lo que objetivamente es, de lo real, no de lo ilusorio; de lo externo para el que tiene la intuición; que externo es para él, aun cuando sea lo que lleva en el fondo de su pensamiento, en el recóndito secreto de su sentir o de su querer.”<sup>117</sup> Aunque la intuición tenga un carácter de objetividad, no deja de lado la subjetividad, es decir, la interpretación que pueda tener el que intuye. Chávez, al comentar lo dicho respecto a su libro *Dios, el Universo y la Libertad* por Mariano Cuevas donde señala que a Dios no se le nombra así, sino como Infinito, dice lo siguiente luego de citar a santo Tomás de Aquino: “las cosas que de veras uno llega a saber (las cuales son las que sabemos mediante las intuiciones que de ellas tenemos) se conforman a la naturaleza propia y al modo de ser del que así personalmente las sabe; que toman, como un líquido contenido en un vaso, precisamente la figura del vaso en que están contenidas.”<sup>118</sup>

Otra de las características que da Chávez a la intuición es la de intemporalidad pues, en principio, las intuiciones deben corroborarse al paso del tiempo: “Las nuevas intuiciones identifican entonces con las antiguas y unas a otras se comprueban.”<sup>119</sup>

Es preciso señalar que Chávez sigue a Descartes en su concepto de intuición y con ello le da un carácter a éste de axiomático. Así, haciendo una pregunta retórica, dice: “¿Cómo podría tener otro [criterio último de verdad], si creo, con Descartes, que el punto de partida de todo conocimiento es aquel en que la duda no cabe, el intuitivo, que por eso es axiomático, al que siempre los demás se refieren?”<sup>120</sup> En otro libro, también pone de manifiesto la influencia de Descartes en este concepto:

Decía en efecto Descartes en el párrafo 5º de la III de sus reglas para la dirección del humano ingenio, [...] “Por intuición entiendo no la fluctuante fe de los sentidos, o el juicio falaz de la imaginación que compone mal, sino tan fácil y distinto concepto de la mente pura y atenta, que de allí adelante ninguna duda queda acerca de aquello de lo que así nos damos cuenta”. La intuición era para él, y esto es también lo que yo por

---

<sup>117</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 30.

<sup>118</sup> Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, pp. 111-112.

<sup>119</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 32.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 39.

intuición entiendo, la acción en virtud de la cual se da uno cuenta indubitable de algo y el resultado de esa acción; este último es un concepto, un conceptum como lo dice Descartes, no un precepto (sic), no un perceptum, y la acción que lo origina es una conceptio, es la acción de contener, de encerrar, es una concepción, no un preceptio, no la acción de recoger o recolectar, no una percepción<sup>121</sup>

De esta cita podemos sacar tres cuestiones: una, el carácter indubitable de la intuición, que ya hemos señalado; dos, la intuición como una acción -pero ¿cómo se da esta acción?, ¿cómo es que intuimos?--; y tres, la diferencia entre la intuición y la percepción.

Ya he abordado la primera cuestión, pero para ahondar en la segunda es preciso señalar antes que para Chávez la intuición no se da ni por medio de la deducción ni por la inducción, es decir, la intuición es —y aquí retoma a Platón— “visión eidética”:

que la psicología moderna revela cada vez mejor, como pueden patentizarlo la grande obra de Carlos Sperman, la genial visión de los fenomenologistas, y la de los configuracionistas, que ni es la raíz del conocimiento la inducción, ni por supuesto, lo es la deducción, sino la visión eidética, la intuición de las identidades esenciales, elocuentemente proclamadas en su teoría de las ideas, por Platón<sup>122</sup>

Esto no significa que la inducción y la deducción no sean partícipes en el proceso de conocer “lo que de veras es”. Chávez señala la diferencia entre estas acciones, identificando a la acción de intuir con el movimiento del alma que lleva a aceptar lo concluyente de un razonamiento, ya sea por inducción o deducción, o cualquier otro razonamiento. Así, al hablar de los tres tipos de operaciones intuitivas según Andrés Cressón (las sensoriales, las de experiencia interna y las racionales) dice: “puesto que todas ellas son operaciones intuitivas, no son el razonamiento sino el movimiento irresistible del alma que acepta la conclusión del razonamiento”.<sup>123</sup> Reafirma Chávez esto en otra de sus obras, cuando difiere de la afirmación de Henri Delacroix respecto de que la intuición nace de los ensayos y los errores. Dice Chávez

No pienso yo que así sea, no; los ensayos y los errores estimulan sin duda, a quien la intuición tiene, para llegar a tenerla, pero de él la intuición nace; no es otra cosa que

---

<sup>121</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 345.

<sup>122</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 138.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 148.

aquella fuerza psíquica que en él existe, que lo lleva a hacer los movimientos desordenados, y que súbitamente se ilumina con una visión acertada, propia de la misma fuerza psíquica; propia de su clarividencia<sup>124</sup>

Esta fuerza psíquica, me parece que la podemos identificar como parte del movimiento del alma que considera Chávez intuición.

Pero, ¿cómo saber cuándo se tiene una intuición? Para Chávez la prueba de esto es el carácter indubitable de la intuición. Dice Chávez:

Tener una intuición es tener una irresistible certidumbre con la que ni velada, ni secundariamente coexiste linaje ninguno de duda. Puede esto lograrse con o sin intervención simultánea de sensaciones; con o sin razonamientos, y en el punto en que se produce sólo mediante la súbita llamarada de la conciencia, que, como una luz interior, lanza de repente su rayo sobre lo que entonces se intuye.<sup>125</sup>

Sobre la tercera cuestión, la de la distinción entre la intuición y la percepción, Chávez sostiene una postura un tanto confusa pues, en ocasiones parece romper toda relación entre la intuición y la referencia a las sensaciones por medio de la percepción. Por ejemplo, en *Dios, el Universo y la Libertad*, Chávez dice: “¡Cuántas veces, empero, en la historia de las ciencias ha ocurrido que antes de pasar por el camino de las sensaciones o apenas medio llegando a él, sin recorrerlo aún, se afirma ya, lo que después los sentidos lo corroborarán!”, para luego preguntarse retóricamente: “¿No prueba esto que no hay que confundir la intuición con la sensación?”.<sup>126</sup> Después, en su *Glosario*, afirma que la Intuición “No requiere el funcionamiento de órganos de los sentidos”;<sup>127</sup> luego, nuevamente en *Dios, el Universo y la Libertad*, dice “Nunca son sensoriales, no más, las intuiciones”.<sup>128</sup> No obstante, también llega

---

<sup>124</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 189.

<sup>125</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 74. Después de este fragmento, Chávez vuelve a referirse al párrafo 5° de la III de las “Reglas para la dirección del espíritu” de Descartes, y así afirma que la intuición “resulta de la concepción de una mente atenta y por completo libre de prejuicios.” (*Idem.*), para después hacer un análisis etimológico de la palabra “concepción”, en donde señala que “tiene un significado total de contener, de recoger, y especialmente se refiere a simientes, en tanto que a ideas se refiere la intuición, consiste en coger y contener ideas, y en el resultado de haberlas cogido y de tenerlas, tan hacedero, claro y distinto (...), que de allí en adelante (...), ninguna duda quepa, decía el mismo Descartes, de eso, de lo que en ese lugar, a tal grado comprendamos.” *Ibid.*, p. 75.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>127</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras III*, p. 37.

<sup>128</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 75.

a referirse a las “intuiciones sensoriales”: “Intuiciones que no son sensoriales suelen imponerse a la conciencia antes de que se impongan las que lo son”.<sup>129</sup> Entonces, ¿existen las intuiciones sensoriales? y si existen, ¿cómo distinguimos entre las intuiciones sensoriales y no sensoriales?

Dice Chávez: “aunque no le dé todo el alcance que yo le doy [al concepto de la intuición, respecto a su fuente sensorial y no sensorial], si reduce la intuición, como a menudo se le reduce, a la sensoria, a la que suele llamarse percepción, y si limita las ciencias al límite en que se vuelven para todos, visibles, a aquel en que son más que ciencias empíricas.”<sup>130</sup> Esta cita y la anterior nos indican que Chávez considera la existencia de intuiciones sensorias y las identifica con lo que se le llama “percepción”, sólo que después, en otra de sus obras, señala que le hará falta algo a la percepción para que llegue a ser una intuición sensoria: dice Chávez: “Percibir no es lo mismo que intuir. Si como decía Alfred Binet, percibir es tener un agregado de sensaciones acompañado por una escolta de imágenes falta a la percepción para que sea intuición el darse cuenta de lo que se percibe”.<sup>131</sup> Luego afirma Chávez que

la palabra percepción no significa para mí lo que para Delacroix como para todos los filósofos y psicólogos significa a saber: la función de la adquisición “que tiene por base aquella variedad de analizadores y de instrumentos que representan los diferentes sentidos” sino que significa, en toda su amplitud y sin restricciones, la función total de la adquisición que abraza por lo mismo la intención no sensorial, o para decirlo a mi juicio con más propiedad que acepta la tesis de Delacroix con tal de que la función de la adquisición se entienda que es la de la intuición sea que esta se efectúe mediante lo que por lo común se entiende por percepción, esto es por medio de los sentidos o directamente como Descartes concebía la intuición y como en efecto es aun cuando no intervengan en ella en modo alguno el juego de los sentidos.<sup>132</sup>

Aquí pone Chávez de manifiesto que la intuición se da tanto sensorial y se ha de llamar percepción en tanto que el que intuye sea consciente de que percibe; como no sensorial. Aunque, como ya lo mencioné, parece haber una confusión por parte de Chávez en las

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>131</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 343.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 201.

intuiciones sensoriales y no sensoriales. Podemos decir que ambas son intuiciones, pero las que tendrán mayor importancia para nuestro filósofo son las no sensoriales.

Chávez siguiendo a Andrés Cressón distingue entre tipos de intuiciones.<sup>133</sup> Para este último están las intuiciones que nos advierten de peligros, que serían parte de las sensoriales y que compartimos con animales; las relacionadas con las cuestiones sociales, con la relación entre los humanos; las que nos hacen capaces de “identificar unas cosas con otras y relacionarlas”;<sup>134</sup> pero, para Chávez, el tipo de intuición más importante es la que se tiene de “Lo Infinito”:

Las más altas intuiciones; la de la conexión íntima con todas las cosas; la que permite hacerse cargo de que existen dotes excelentes, aunque desiguales, en todos los seres; la de que hay posibilidades de final acuerdo y recíproca inteligencia entre quienes sin ella no llegan nunca a entenderse; la de la verdad que consiste en que el mundo no es un caos, sino -en su esencia-, una forma de armonía, a pesar de las incongruencias, oposiciones y antagonismos que en numerosas partes de él se manifiestan; sobre todo, la de la posibilidad que tienen todos los hombres, de perfeccionarse, y más aún la de Lo Infinito, impónense soberano poder a la conciencia, con tal, solamente, de que no se forme el propósito de no tenerlas y de que se atienda a ellas.<sup>135</sup>

Pero, ¿por qué este tipo de intuiciones son las más importantes?, ¿qué entiende Chávez por “Lo Infinito”? Antes de intentar responder esto, me parece necesario señalar que Chávez considera algunas complicaciones respecto a la intuición y a su concepto, pues se le ha dado un trato inadecuado. Al hablar sobre la intuición de Lo Infinito, Chávez dice: “No es de sorprender que no se entienda la intuición de Lo Infinito, cuando hay aún lógicos eminentes que emiten conceptos tales que demuestran la obscuridad y la vacilación hasta ahora reinantes en los conceptos de intuición.”<sup>136</sup> Otra complicación que tiene la intuición es la imaginación, pues dice Chávez que,

la imaginación disfrazada de intuición fascina a las almas. Ella es la que en otro tiempo arrebatava a las multitudes hasta hacer que juraran que habían visto montada en una

---

<sup>133</sup> Cf., Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 148, y Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 329.

<sup>134</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 149.

<sup>135</sup> *Idem.*

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 145.

escoba y por los aires volando, a una pobre vieja a la que por hechicera hacían morir. Ella es, la imaginación sustituida a la intuición, la que falsifica la historia y pretende falsificar las ciencias; la que presta falso valor de verdad a lo que no es más que conjetura; la que afirma que está demostrado lo que no pasa de ser simple opinión. Bástale para ello un jirón (sic) de verdadera realidad en que pueda incorporarse, como basta al que asegura que ha visto un espectro, haber visto la sombra de una nube en cuyo lugar puso él, sin saberlo, al espectro que en la mente llevaba.<sup>137</sup>

Más adelante vuelve a referirse a este problema: “Si de las intuiciones se duda es porque se atribuye el carácter de ella a lo que no es intuición; se la desfigura y suplanta por la imaginación.”<sup>138</sup> Para solucionar esto, Chávez recurre a otro concepto, el de la Razón, lo que vendrá a ser para él *intuición crítica*. Dice Chávez “no es la razón otra cosa que un medio de aquilatamiento de la intuición, una forma de intuición crítica y que ciertamente no se alcanza nunca conocimiento ninguno sino cuando, espontánea o provocada, inmediata o mediata, preparada o no preparada se produce aquella iluminación interior de la indubitable evidencia que constituyan la esencia misma de la intuición.”<sup>139</sup> Más adelante reafirma esta idea, diciendo:

La intuición crítica, llamada por lo común razón, distingue, intuitivamente entre lo dado y lo imaginado: lo dado en la percepción tal como Binet lo definía, es el agregado de sensaciones; lo imaginado se diferencia de lo dado en que es ficticio pero como lo ficticio es también intuido por quien lo imagina, tiende el que lo imagina a confundirlo con lo dado y a sustituirlo a lo dado. Tarea capital de la razón es desentrañar lo dado y cuidadosamente distinguirlo de lo imaginado.<sup>140</sup>

Con esto Chávez deja claro el papel racional que tiene la intuición, pues, como ya lo he dicho antes, si bien es cierto que la intuición no es causada totalmente por un razonamiento, sí nos hace asequible su posibilidad.

---

<sup>137</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 181.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 328.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 343.

## Lo Infinito

Ezequiel A. Chávez identifica su concepto de lo *infinito* con Dios y con ello, le atribuye el carácter de abarcarlo todo. Sin embargo, Ezequiel A. Chávez traza una distinción tajante con lo finito. Por tal razón, el autor declara que su filosofía en un sentido es monista, pues Dios lo abarca todo, pero en otro es dualista, puesto que Dios se diferencia de lo finito, de aquí que no caiga en un panteísmo. Pero sobre esto hablaré más adelante.

Ezequiel A. Chávez le atribuye a Dios haber creado un propósito, éste es el Propósito Infinito, Infinito Propósito, Divino Propósito, Amante Propósito: “admiro y amo a Aquel a quien atribuyo por toda la eternidad el Divino y Amante Propósito del cual no puedo dejar de pensar que cuanto existe se deriva”.<sup>141</sup> Chávez, como se puede ver en la cita, cree que todo se deriva del Infinito Propósito, cree que éste se nos revela en toda la existencia. En uno de sus textos, Chávez comenta los conceptos de Sir James Jeans,<sup>142</sup> los cuales nos dicen que existe un inmenso universo sin propósito alguno, a lo que Chávez señala el porqué de su orden y con ello la existencia de un propósito:

el Propósito Infinito que se revela en la existencia misma de los inconmensurables espacios y los formidables millones de los astros negros y perdiendo en lo inmenso, en los soles brillantes, en los dóciles planetas, en la luz que viaja y en la luz que se va, en el pensamiento de los hombres que después de la muerte de éstos anima y guía a los hombres por millares y millares de años y que pone orden y armonía donde no ha sabido reconocerla Jeans y hace que el Cosmos que él desconoce exista a pesar de todo.<sup>143</sup>

Pero este Divino Propósito no sólo se nos revela en la existencia del cosmos, sino que además nos atrae hacia él, por ello dice Chávez que en todo lo que lo rodea advierte un impulso, éste proviene del “Propósito infinito, un Espíritu infinito”, “que a todo lleva hacia algún más allá, como a mí también me lleva.”<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 56.

<sup>142</sup> James Hopwood Jeans era un matemático, físico y astrónomo de origen británico; el libro que Chávez comenta se llama *Through space and time (Al través del espacio y el tiempo, 1934)*.

<sup>143</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 4.

<sup>144</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 33.



Dado que el Divino Propósito se nos revela, no puede ser una hipótesis, no al menos para Chávez:

diré que no considero como simple hipótesis científica, [...] el postulado de la existencia de un infinito propósito vinculado en un infinito amor, porque lo encuentro confirmado, corroborado, verificado por todos los hechos, y que me parece evidente que podemos confirmar que así es, si confrontamos, unos con otros, nuestra visión de ellos; que intuitiva, y por tanto, directamente, podemos hacernos cargo de esa verificación, y que, por eso mismo, ese postulado que llamo mío, aunque otros también lo hayan tenido y lo tengan, revela mayor suma de verdad objetiva que la que entrañan las hipótesis que, por su propia naturaleza, no pueden tener confirmación tan universal.<sup>145</sup>

En este fragmento, Chávez vincula al Infinito Propósito con un Infinito Amor,<sup>146</sup> además de señalar que éste se manifiesta en todos los hechos, pero ¿en cuáles hechos particularmente?

Una prueba fehaciente de la existencia del Infinito Propósito es la armonía del Universo,<sup>147</sup> del cosmos.<sup>148</sup> Se pregunta Chávez: “¿No revela un orden admirable, y no hace ver que todo no es un hacinamiento heteróclito, sino un todo armónico, armonioso y ordenado, aquel que los griegos llamaban el Cosmos, que revela por todas partes la eterna realización de un Infinito Propósito?”<sup>149</sup> Y nuevamente se pregunta Chávez, pero esta vez respecto a la relación que hay entre el Infinito Propósito y el Infinito Amor: “El Propósito Infinito y Eterno que todo esto revela, y que armónicamente junta cuanto existe, ¿podrá entenderse de otro modo que como manifestación constante de un Infinito Amor?”<sup>150</sup> Esto es, la armonía, que es parte del Universo y con ello del Infinito Propósito, se identifica con el Infinito Amor, que lo que hace es que todo tienda a estar unido, a ser parte de la Armonía. Chávez pone un ejemplo: “El Sol y la Tierra y el agua y el aire, al servicio de las plantas; las plantas, al

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>146</sup> Esto Chávez lo dice unas páginas antes de la anterior cita: "el Cosmos está animado por un Infinito Propósito vinculado en un Infinito Amor" *Ibid.*, p. 39.

<sup>147</sup> Chávez también se refiere a esta relación entre la existencia del Infinito Propósito con el Universo y su armonía diciendo que: "existe un Infinito Propósito que da cuenta de la existencia y de la coordinación sintética del Cosmos" *Ibid.*, p. 45.

<sup>148</sup> Chávez dice que el Universo tiene cuatro características: I, lo existente está relacionado por energías cósmicas entre las que está la atracción universal; II, "que todas las conciencias están relacionadas también unas con otras y con el universo"; III, en todo lo existente existe la libertad; IV, "que todo es complementario de todo y todo tiende a colaborar" *Ibid.*, p. 97.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>150</sup> *Idem.*

servicio de los animales; los animales, por su respiración, al servicio de las plantas: todo combinado con todo, en un círculo de luz.”<sup>151</sup>

Ahora bien, que todo tienda a la armonía no significa que no haya algo que rompa con ésta. Lo que puede hacerlo es la libertad que Dios le da a los seres. El tema de la Libertad lo abordaré más adelante, pero por ahora quiero señalar que, incluso cuando el hombre rompe con la armonía del Universo, después de esta ruptura, la armonía se restaura. En otras palabras, a pesar del mal uso de la libertad que los seres puedan hacer, todo regresa a la armonía: “¿No es un Divino Propósito el que hace que aunque libres queden cuantas criaturas existen, para romper y violar la armonía, y alejarse de ella y de El (sic), tiendan a volver a ella, y a El (sic)? ¿No es verdad que la vida, y con ella la armonía, a pesar de todo, subsisten?”<sup>152</sup>

Otra prueba fehaciente de la existencia de un Infinito Propósito, que Ezequiel A. Chávez señala en otra de sus obras, es la conexión de todo con todo, la cual prefiere no llamar causalidad, sino conexión universal:

En lugar, por lo mismo, de la ley de la causalidad universal, sería mejor hablar de la conexión universal de cuanto existe y declarar, como declara Lossky, que “una causa es la totalidad de las condiciones en presencia de las cuales ocurre determinado acontecimiento”; lo cual equivale a decir: una causa es el concurso de cuanto hay en el Universo, puesto que todo condiciona, aún la más insignificante de las cosas que acaecen: pero si todo está relacionado con todo y todo cae sin cesar en nuevas y nuevas formas de suprema armonía, sin que pongan previa ni simultáneamente las innumerables partes de la Creación de acuerdo unas con otras para ocasionar y determinar y hacer esa armonía incesantemente renaciente, ¿cómo explicarse este final y constante efecto, si no es reconociendo que, en el Universo, todo está concertado y torna a cada instante a concertarse dentro de un mismo Plan Divino?<sup>153</sup>

Y más adelante, vuelve a decir:

que el prodigio mayor está en que nada está aislado de nada, como lo prueban: físicamente, la atracción recíproca de todos los cuerpos; psíquicamente la posible

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>153</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, pp. 12-13.

representación de todo en la conciencia, de todo; lo mismo de lo presente, que de lo pasado y de lo porvenir; presente, esto último, en nuestro ánimo, por la imaginación, y por la previsión de lo que vendrá. ¿Y cómo entender que así sea, si no es refiriéndolo a un Divino Propósito?<sup>154</sup>

Esto, para Chávez, es la evidencia de la existencia de un Infinito Propósito, el cual, una vez que lo intuimos y lo amamos naturalmente nos hace cambiar. Nos dice Chávez: “¿cómo no podría ser amado quien tan prodigiosamente por toda la eternidad lo haya dictado? ... Y si se le ama, y el amor es, como decía Platón, 'un movimiento del no ser al ser', del no ser que se es antes de amar, al ser que se es cuando se ama, ¿cómo podría el alma dejar de ser, justamente cuando, por el amor al que es El Más Grande Amor, llega a ser?”.<sup>155</sup> Y más adelante en la misma página continúa:

¿Cómo entonces, amándolo, es decir, definitivamente siendo, no sería inmortal? Bien está que si no lo ama, no sea; que eso es la muerte mala: no amarlo, no ser, la tremenda ecuación. Empero, si alguna vez, misteriosamente, débilmente, ténueamente lo ama, no volverá a ser? (Sic) La vida es el amor. En tanto cuanto el alma odia no vive. Sólo morir con odio o morir por morir, es, de veras, morir.<sup>156</sup>

Esto es, morir es alejarse de Dios, del Universo, del Cosmos y su armonía, y en la medida en que nos separamos de Él, morimos. Esto nos lleva a la definición de Chávez de la muerte: como la ruptura con Lo Infinito. Nos dice en otra de sus obras:

uno se separa del continuo de Lo Infinito, al engancharse sólo, como en sueños, a las cosas transitorias y vanas que le parece que son todo, cuando aisladas no son nada. Y como lo único que sostiene las cosas todas de la creación, según un propósito permanente, es ese mismo propósito, esto es, Dios, Dios es la única Realidad y nos morimos cada vez que de El (sic) nos separamos. ¿Qué es entonces la muerte? Cuando uno se muere quien a El (sic) se une, sin duda con El (sic) sigue unido. La muerte, para el que así muere es el verdadero despertar; pero para el que de El (sic) se ha separado y

---

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>155</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 123.

<sup>156</sup> *Idem.*

se empeña en seguir separado de la verdadera realidad, es decir, de Dios, ¿qué puede ser la muerte sino la verdadera muerte?<sup>157</sup>

Ya nos ha dicho Chávez que al intuir Lo Infinito es inevitable amarlo y este amor nos lleva a un cambio. Pero, ¿a qué tipo de cambio se refiere? Dentro del orden que Dios mediante el Infinito Propósito ha dado, se encuentran la existencia del dolor y la libertad. Es mediante la superación del dolor, de las imperfecciones, que el Infinito Propósito nos lleva hacia él, yendo así, a la libertad absoluta:

el Divino Propósito sin el cual todo concatenamiento, todo enlace, todo concierto de cuanto existe, serían absurdamente causales; el Divino Propósito -que ya sólo por serlo, hace que la creación no sea un caos, y que por eso mismo y por haberla creado es amor, es perfecto amor porque permitiéndonos, por el dolor, darnos cuenta de las imperfecciones, nos impulsa a vencerlas, a tratar de liberarnos de las que entendemos que nosotros tenemos y de las que fuera de nosotros están, y llevándonos a entreverlo, nos inclina a ascender El (sic), aun cuando nos deje en absoluta libertad.<sup>158</sup>

Ya nos ha dicho Chávez que a Lo Infinito y su Divino Propósito los intuimos<sup>159</sup> y, por ello, no requiere demostración alguna, pues tal intuición, por ser intuición, nos da la certidumbre de su existencia: “No requiere demostraciones Lo Infinito. Nó (sic). Lo Infinito es espiritualmente intuido”;<sup>160</sup> y más adelante agrega: “Lo único necesario para tener la certidumbre de la existencia de Lo Infinito es experimentar su intuición y no negarse a reconocerla.”<sup>161</sup> Pero, ¿cómo es que intuimos Lo Infinito y su Infinito Propósito? Chávez cree que se necesita estar dispuesto para ello, puesto que no resulta fácil intuir Lo Infinito, desde lo finito.<sup>162</sup> No obstante, se puede llegar a Él, incluso por medio de las sensaciones, si el alma es libre para dirigirse hacia Lo Infinito: “De las sensaciones, de la imaginación se

---

<sup>157</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, p. 15.

<sup>158</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, pp. 126-127.

<sup>159</sup> Chávez cree que de ninguna otra manera podemos acceder a Él si no es mediante la intuición. En esta medida no requiere Lo Infinito demostración: “yendo más lejos que Kant yo afirmo que ningún argumento se necesita para tener la certidumbre de la existencia de Dios; que ésta es evidente, que de ella tenemos la perfecta intuición sólo con negarnos a tenerla.” Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 91. Pienso yo que en las últimas palabras de esta cita Chávez se equivoca y más bien lo que quiso decir es “con no negarnos a tenerla”, puesto que más adelante dirá que esa disposición es necesaria para intuir a Lo Infinito.

<sup>160</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 144.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>162</sup> Dice Chávez, “Lo Infinito no puede ser encontrado cuando se pretende encerrarlo en lo finito” *Ibid.*, p. 144.

puede partir para llegar a Lo Infinito, pero a condición de que libre desde el primer momento el alma, vuele a El (sic).”<sup>163</sup>

Como ya lo he mencionado, para tener la intuición no es necesario razonamiento alguno, pero éste puede ayudar, puede darnos un impulso a dicha intuición. Por esta razón, el conocimiento de la armonía del cosmos, o de la conexión universal, nos puede aproximar a Lo Infinito. Dice Chávez: “la relación que cada vez mejor advertimos que entre todos existe, se nos revela en forma de propósitos entrecruzados y más o menos coordinados; hasta que al fin, levantando nuestro ánimo a la contemplación de todos los tiempos y de todos los espacios, se nos patentiza, a través de todo, un Infinito y Eterno Propósito”.<sup>164</sup> Tener presente la afirmación de que Lo Infinito está en todo y la disposición que se requiere para ir a Él son suficientes para tener una intuición de Lo Infinito:

Dios, claro está, no sólo habita en el interior del hombre: en todo habita: en una célula, viva o muerta; en un grano de polvo; en el silencio de la noche; en el temblor del aire... Lo único que se necesita para sentirlo es querer sentirlo; tender a El (sic). No sólo toda alma, sabiéndolo o nó (sic), está incesantemente traspasado por la Divina Luz. La Creación entera lo está; pero ¿cómo podría alma alguna, darse cuenta incesantemente de la Luz Divina, sin libertarse del cuerpo; sin morir? ¿Cómo podrá lo finito entender plenamente lo Infinito, si lo Infinito Infinito (sic) es? Entreverlo a intervalos. Saber que siempre y donde quiera está. ¿Qué otra cosa pedir, si esa nos basta para subir a El (sic) y a El (sic) llegar?<sup>165</sup>

Otra forma de llegar a Lo Infinito e intuirlo es la contemplación de su obra, es decir, la contemplación de la Obra de Dios. Nos dice Chávez:

la belleza de la creación es tan grande, que suspende y embarga el ánimo cuando se la contempla; belleza vivificante, que hace crecer el espíritu que de ella se da cuenta y que lo lleva hasta Lo Infinito; belleza que no sólo no amengua ni esclaviza el alma, sino que la liberta y le da alas; que reconforta y serena; que pone en el espíritu, indeficiente unción, armónica y unificante paz.<sup>166</sup>

---

<sup>163</sup> *Idem.*

<sup>164</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, p. 29.

<sup>165</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, pp. 151-152.

<sup>166</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, p. 11.

Un último camino para llegar a Dios –en el cual, según él, concuerda con Bergson y con Chevalier- es el misticismo: “y esto me lleva asimismo a sentir el acierto con el que Enrique Bergsón (sic) -lo diré en los términos en que condensa Chevalier su pensamiento-, declara que ‘el misticismo es un camino abierto hacia lo Absoluto, real y viviente, principio de toda realidad como de toda intelegibilidad (sic), y objeto supremo de la humana experiencia’.”<sup>167</sup>

De la misma manera en que para Chávez hay dificultades para tener una Intuición, las hay para reconocer la existencia de un Infinito Propósito, la existencia de Lo Infinito. Y una de estas dificultades es no pensar en la contemplación de Lo Infinito: “¿Por qué, psicológicamente, si tal intuición existe, como de ello tienen seguridad cuantos la experimentan, no se impone a todos? Porque nada se ve cuando otra cosa obstinadamente se ve; porque no se advierte la belleza cuando sólo se tienen ojos para ver la utilidad.”<sup>168</sup> Chávez ve que gran parte de los humanos se han olvidado, ya sea a causa de la utilidad, por la tendencia a fijarse en lo superficial, o por otras causas, de la existencia de Lo Infinito:

¿Por qué hay tantos hombres ahora que ya no se dan cuenta de la existencia de ese plan [Infinito Propósito]? Para mí tengo que una causa de semejante ceguera consiste en que nos dejamos arrebatar constantemente por fruslerías, viviendo, como vivimos, apenas sobre la superficie de las cosas, sin intentar ya nunca mirar al fondo ni al través de ellas. Otra causa, que en el fondo es la misma, consiste en que nos contentamos con decir, como ya Aristóteles propendía a hacerlo: en la naturaleza ocurre; la naturaleza es, por la naturaleza de las cosas pasa, ésta es una palabra que en cierto modo no dice nada, porque llega a estar vacía de sentido, y sólo petulantemente enmascara, con simulación de ciencia, nuestra ignorancia. Otra causa hay: una especie de cobardía del lenguaje y del pensamiento que hace que se busquen las formas neutras de la palabra y de la idea, las incoloras, las indirectas para no comprometerse, y no afrontar críticas,<sup>169</sup>

Esta misma preocupación la expresa más adelante cuando dice que,

en la naturaleza todo tiene a su modo su lenguaje lo cual sólo puede entenderse que así sea si está como sin duda está la naturaleza, embebida en el Espíritu Divino -embebida en el Verbo-... (sin decir que la naturaleza es el Verbo); por eso la naturaleza toda es

---

<sup>167</sup> Chávez no señala de dónde extrae la cita. Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 71.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>169</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, pp. 9-10.

transparente, aunque nosotros, seres finitos y que a menudo nos encerramos en la cárcel de nuestros mezquinos intereses (sic) individuales, no entendamos ni oigamos las innumerables palabras de luz, de forma, de movimiento, de música, del Lenguaje Divino y olvidando que existe lo ignoremos.<sup>170</sup>

En esta cita también vemos que Chávez vuelve a poner de manifiesto que en toda la naturaleza se halla de alguna manera Lo Infinito.

Por último, es preciso señalar que el hombre tiene un ansia por Lo Infinito, puesto que desea la paz:

El tormento del alma mientras de Lo Infinito no tiene la intuición, es pues la zozobra, la inquietud. Jesús lo sabía bien; como sabía que Lo Infinito es lo que a la inquietud del alma pone término dándole al bien supremo la serena y gozosa, la absoluta paz que no es sin embargo la inmovilidad o la muerte sino la vida suprema en el seno de la Verdadera y Perfecta Vida. Por eso Jesucristo saludaba a sus discípulos diciéndoles La Paz sea con vosotros y los confortaba diciéndoles Os traigo La Paz, Os dejo La Paz. Por eso san Francisco de Asís saludaba a quienes lo seguían con las palabras Paz y Bien menos significativas empero que las de Jesucristo. En las de Jesucristo se siente viva en efecto la intuición de Lo Infinito. Lo lleva Él mismo consigo y amorosamente Lo Da. Las de san Francisco de Asís manifiestan el deseo vehemente de que lo alcancen aquellos a quienes su amor se dirige.<sup>171</sup>

De esta manera se asoma la solución que Chávez ve para los problemas del mundo: debido a que el alma sin tener la intuición de Lo Infinito se ve inmersa en el tormento de la existencia, se nos vuelve necesario tenerla, pues sólo así conseguiremos la paz, misma que declara Chávez ser la “vida suprema”. Pero, ¿a qué se refiere Chávez con el “tormento del alma”? ¿Acaso éste se halla en la condición del hombre? ¿Cuál es la condición del hombre para Chávez?

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>171</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, pp. 345-346.

## El hombre y la Libertad

En el pensamiento de Chávez todos los seres tienden a superarse: “todo ser no sólo tiende a ser, y a perseverar en su ser; sino a superarse: en el mal o en el bien.”<sup>172</sup> Pero, ¿a qué tipo de superación se refiere? Aunque Chávez no profundiza en lo que entiende por “bien”, parecería que por bien entiende aquello que se conforma con la armonía del cosmos. Afirmo lo anterior basándome en la siguiente cita:

El hombre pues y todos los hombres y la humanidad toda han sido creados con una Suprema Intención; que por sí mismos se superen a sí mismos volviéndose cada vez más y más incorruptibles, más y más ideales; más y más espirituales, y es condición de ello la paz universal que bien entendida es la posibilidad que cada uno y todos tensan de confirmar su marcha por el camino de la bondad.<sup>173</sup>

Aquí Chávez señala que la superación a la que todos los hombres están destinados, los ha de conducir a la incorruptibilidad, a la espiritualidad y así a la paz Universal. Esto si es que el hombre decide superarse en su bondad.

Antes de continuar es preciso detenerse en lo que Chávez considera la constitución del hombre, el cual —y aquí una vez más sigue a Descartes— está dividido en dos partes: el alma y el cuerpo.<sup>174</sup> La primera parte, nos dice en su *Glosario* que, el “Alma humana” “es siempre más o menos consciente de sí misma y de sus relaciones con todo y con un más allá, todo lo cual le hace evidente su existencia”; y después agrega,

Es singular y única en cada uno de los seres humanos porque, libre como es en ella la voluntad, decide lo que cada vez hará, y porque forman su fondo permanentes conceptos y sentimientos peculiares en cada ser, a los que va llegando en el curso de toda su vida, y emociones concomitantes y comportamientos; a causa de todo lo cual se confirma o

---

<sup>172</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 51.

<sup>173</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 431.

<sup>174</sup> Chávez no sólo distingue entre el cuerpo y el alma, sino que declara su irreductibilidad: “la afirmación de que existe la materia es una afirmación metafísica, como afirmación metafísica es la que asevera que todo se reduce a mecanismos. No puede tenerse por científica tal afirmación cuando las cualidades propias de los cuerpos que llamamos materiales: su impenetrabilidad; la necesidad en que están de ocupar un lugar en el espacio; sus tres dimensiones; su peso, no se encuentran en los fenómenos psíquicos, y cuando al producirse éstos nadie ha podido observar jamás lo que se afirma que ocurre en las profundidades de la sustancia nerviosa”. Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 62.



se transforma por hábitos naturales y por hábitos adquiridos. Siendo así, no es racional tratar de conseguir que alma ninguna sea igual a otra; ni a la de un héroe admirable ni a la de un santo extraordinario, sino que cada uno procura caracterizarse por las virtudes que mejor correspondan a su propio modo de ser y a sus aspiraciones superiores genuinas.<sup>175</sup>

De esta larga cita podemos observar tres cosas: una, que el alma nos permite ser conscientes de nosotros mismos y de lo que nos rodea, además de las relaciones entre sí;<sup>176</sup> la segunda, que el alma constituye nuestra individualidad, nuestro yo,<sup>177</sup> por ello es que no puede haber dos almas iguales; y la tercera, la libertad del alma, la libertad de su voluntad.<sup>178</sup> Estos últimos dos aspectos del alma Chávez los conecta de la siguiente manera:

no tienen más que relaciones ontológicamente básicas en tanto cuanto se les considera como objetos materiales; que las tienen mecánicamente causales, en cuanto mecánicamente influyen unos sobre otros; que constituyen superior e independientemente categoría las entidades que tienen consciencia psicológica, y que el grado más alto alcanzan las que se gobiernan por propósitos, con verdadera y efectiva personalidad.<sup>179</sup>

Debido a que el alma es el “hecho primordial y fundamental de la conciencia humana” y es poseído por los humanos, éstos se gobiernan por propósitos dados por su personalidad. Pero

---

<sup>175</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras III*, p. 11.

<sup>176</sup> Dice Chávez: “Es el alma humana un complejo (sic) sistema de energías que tiene la propiedad de darse cuenta de su propia existencia, y la de advertir las misteriosas semejanzas que en algún modo la hermanan a cuanto existe; más estrechamente las que aproximan unos a otros a todos los seres de la raza humana; más todavía a los que descienden de una misma progenie y que mejor y con mayor poder que otros que influyen sobre sus descendientes, de generación en generación, desde el fondo milenar de las edades.” Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p.86. Esto mismo lo señala Chávez en *Obras V*, pp. 196-197.

<sup>177</sup> Dice Chávez: “El alma es el hecho primordial y fundamental de la conciencia humana, que, oscuro o claro, implícito en cada momento de la vida o explícito, relacionado siempre y en alguna conexión con algo que no es ese mismo hecho, se capta por él como un existir y un persistir de sí mismo idéntico en su esencia a sí mismo y diferente en sus accidentes de sí mismo, que entiende y siente y quiere con un triple existir, anterior, actual y posterior, de los que en cada momento y siempre se da cuenta como de su propio devenir.” Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 406.

<sup>178</sup> “todo ser humano tiene libertad para aceptar el dolor y el esfuerzo fecundo y repudiar el dolor estéril, y para rehuir el dolor y el esfuerzo engendrados de perfección y progreso y entrar en el reino de la desintegración y de la nada” Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 126. Si bien es cierto que aquí Chávez no se refiere especialmente al alma, todo parece indicar que la libertad radica en el alma.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 65.

aquí Chávez está refiriéndose a un nivel alto, “el más alto”, el cual, evidentemente, pertenece el alma.

Chávez declara una superioridad del alma sobre el cuerpo: “La superioridad del alma es manifiesta: porque el alma del hombre lo quiera, puede aniquilar su cuerpo, herirlo, enfermarlo, mutilarlo; lo contrario no puede hacer el cuerpo; porque el alma lo quiere, puede destruir, pulverizar, modificar, transformar todo género de cuerpos”.<sup>180</sup> En otro texto, Chávez, además de señalar la irreductibilidad del alma al cuerpo, alude a su inmortalidad,<sup>181</sup> y así a su superioridad:

Acepto el postulado de la inmortalidad del alma sugerido por el de la libertad más alta de cada categoría de seres. Acepto el de la supervivencia del alma desvinculada del cuerpo, no sólo porque no hay demostración ninguna de que el alma no sea inmortal, - que todo, en un sentido, lo es-, sino porque quienes niegan su inmortalidad se fundan para ello en su gratuita aceptación de los postulados metafísicos que tratan de reducirla a la hipotética existencia de la materia, con lo cual hacen trabajar una hipótesis, la de que el alma sea material, sobre otra, la de la existencia de la materia, y además, reducen a la inferior, la superior categoría, con mengua del triunfo de las más altas, atestiguado por toda la creación.<sup>182</sup>

Ahora bien, dice Chávez que, “la ley del alma humana es la de una perpetua rectificación y la de un perenne perfeccionamiento, no hay nada que no se renueve mientras más en ello se piensa, y que no adquiera más profundas resonancias.”<sup>183</sup> Para que el alma del hombre se perfeccione, debe superarse en el bien,<sup>184</sup> y superarse en el bien es superarse conforme a la armonía. Dice Chávez: “Más sorprendente es aún, que la tendencia a su propia superación no sólo triunfa en un ser, cuando sus elementos constitutivos se encuentran coordinados en un sistema armónico, sino que surge asimismo, a veces con fuerza incontrastable, en partes

---

<sup>180</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras V*, p. 53.

<sup>181</sup> "Antes de que venga a la vida corporal la energía psíquica que es el hombre en su categoría de ser pensante, de ser amante y de ser queriente, el hombre vive ya sin duda en el pensamiento eterno e infinito del que, por toda la eternidad, cuanto existe procede." Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 87.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>183</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, p. 52.

<sup>184</sup> Cabe señalar que la superación, para Chávez, no se da sin la disciplina: “Nadie, empero, alcanzará lo mejor, si no aspira de veras a alcanzarlo, si con verídica, sincera, persistente y firme voluntad no se esfuerza por lograrlo.” Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 76. Después, afirma que "cuando se emprende el camino para acercarse a la sabiduría, a la belleza, al bien, no avanzar es retroceder." *Ibid.*, p. 77.

cualesquiera de él, contra el resto de él, si los elementos que lo componen dejan de estar armonizados.”<sup>185</sup> Es decir, tanto la ley de la superación, como la ley de la armonía, ambas se complementan y en ningún caso se contradicen. Sin embargo, Chávez alude a la posibilidad de que el hombre en uso de su libertad, se supere o vaya en contra de la armonía del cosmos, pero ni siquiera eso ocasiona la ruptura total de ésta. Dice Chávez:

aun cuando los seres vivientes, y los elementos constitutivos de los mismos, y sistemas de energías, caigan en estado de desconcierto, individual o colectivo, porque unos con otros o dentro de sí propios dejen de cooperar, en uso, los vivientes y los mal ajustados elementos orgánicos de éstos, de su primario impulso de libertad, -latente en éstos y en aquellos-, y arrebatados a las veces por las fuerzas cósmicas de cuya contraposición son, por acaso, víctimas, tienden luego a formas y a estados de armonía que junta y colectivamente se revelan en cada una de las edades geológicas y en las estaciones de florecimiento y de fructificación, e individualmente en los años fecundos de cada día y de cada pueblo.<sup>186</sup>

Entonces, para Chávez la superación de los seres y el uso de su libertad, de su voluntad, guardan una estrecha relación:

¿qué revela *la tendencia de los seres vivos a superarse*, me pregunto, sino que cada ser, y aun cada parte más o menos desconectada de él tienen un poder de variabilidad, una especie de voluntad furiosa, aunque inconsciente, quizás, de vivir; una urgencia de superarse-, en el bien, en el mal, en lo sano, en lo insano; hasta en lo absurdo- y que, por eso mismo, tienen, contra todo y contra todos, y ante todo y ante todos, sólo porque son, un impulso inmanente y constante, un impulso aberrante, el elemento polémico que Heráclito miraba en el corazón del ser, y que no es acaso otra cosa que un grano de libertad?<sup>187</sup>

Debido a que Chávez no ahonda en las diferencias que pudiera haber entre la libertad y la voluntad, parecen ser una misma cosa si pensamos a ambas como la determinación de una dirección, la del bien o la del mal, la de la armonía o la discordia.

---

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 53. Las cursivas son mías.

Pero ¿qué es la libertad para Chávez?, ¿qué entiende por un hombre libre? Dice Chávez: “decir que un hombre es libre, es decir que por sus propias energías internas se norma; no movido por fuerzas externas que él no haga espiritual y volitivamente suyas, y esto (sic) claro es que no prejuzga nada en cuanto a la naturaleza de ellas ni en cuanto a su origen.”<sup>188</sup> El hombre decide por sí mismo hacia dónde dirigirse, qué hacer de sí mismo: “El mínimo de libertad, en consecuencia, que el hombre tiene, basta para asegurar y definir la totalidad de su destino moral y de su responsabilidad personal.”<sup>189</sup> Para Chávez el hombre traza su propio camino mediante su libertad, y prueba de ello es que Dios en su omnipotencia no nos fuerza a tener intuición de Él.<sup>190</sup> Para Chávez, Dios nos dotó de libertad<sup>191</sup> para decidir si colaborar con Él en su creación o simplemente ignorarla.

Si bien es cierto que la libertad para Chávez es un libre decidir, no lo es actuar, pues la libertad y con ella la superación, tienen límites. Dice Chávez:

Por la ley de la tendencia a la superación total o parcial de cada ser y de cada fenómeno susceptible de desarrollarse con relativa independencia, cada ser y cada porción de elementos del mismo que de éste se independe, tratan de vivir su vida, sin más limitaciones que las que le son impuestas por las interferencias de análogas actividades de los demás seres, y por las de las fuerzas cósmicas que, en obediencia de su ley, de ir siempre más allá, van siempre más allá<sup>192</sup>

Por ello la superación y el ejercicio de la libertad han de estar, convenientemente, en consonancia con la armonía del cosmos.

---

<sup>188</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, p. 25.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>190</sup> Chávez, al preguntarse la razón por la cual no tenemos la incesante intuición de Lo Infinito, es decir, por qué Dios no se impone a la intuición de los hombres para que así nos acerquemos a él, se responde que no “habría ya entonces libertad, ni esfuerzo; ni lo que origina el esfuerzo, el dolor; ni peligro escondido ni artera dificultad, y que el hombre dejaría de ser hombre tal como lo es hoy, al identificarse con Dios; pero que Dios lo ama, libre, autónomo, labrando él mismo su dicha o su desdicha, porque sólo así tiene la dignidad suprema de ser hombre: pensando, pensando, dudando, vacilando, y sintiendo a Dios, en medio de la sombra; sintiéndolo amorosamente inclinándose hacia El (sic); sintiendo que, Invisible, lo llama.” Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 150.

<sup>191</sup> “la generosa libertad que entiendo que Dios ha dado a todas sus creaturas” *Ibid.*, p. 56.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 55. Y unas páginas atrás Chávez dice: “sólo la interferencia de las energías cósmicas, o de sistemas de éstas análogos a los que constituye cada ser, o la contradictoria incoordinación de sus mismos elementos, limitan las tendencias de cada uno, sus propósitos, su aspiración a superarse a sí propio”, *Ibid.*, p. 52.

El hombre entonces es libre y en la medida en que ejerza su libertad se aproximará a la armonía o a la discordia. Dice Chávez:

La humanidad y cada patria, y cada familia, y cada hombre, y cada ser viviente, y cada agregado de células constitutivas de un ser viviente, pueden hacer otro uso de la libertad, y en vez de caer, como dice Nicolás Lossky, en el reino de la discordia y de la muerte, pueden entrar en el de la armonía, porque la ley es esa: que cada cual sea lo que libremente quiera y pueda, sin más limitación que la que resulta de que igual libertad está concedida a todos, y de que las energías cósmicas siguen siempre actuando<sup>193</sup>

Esto es, el hombre puede hacer dos usos de su libertad, el que lo conduce a la armonía y el que rompe con ella.

Sobre el camino que conduce a la armonía dice Chávez que además de la existencia de leyes naturales, tales como la de las energías cósmicas (“que éstas irradian”), la ley de la superación (que todo tiende a la superación de su ser) y la ley de la armonización (que todo tiende a la armonía), se desprenden las leyes de conducta que no son expresiones de lo que es, sino de lo conveniente para conducirse a la armonía:

De tales hechos, y de las leyes que los expresan, se desprenden, lógicamente, leyes de conducta; no expresiones de lo que es, sino de lo que conviene que sea para que se alcance fines ideales, y se derivan todas de que si la que expresa cómo son las creaturas vivientes, es la de su libertad, sólo limitada por la libertad análoga de las demás creaturas, y por la necesidad que están las fuerzas cósmicas de ir siempre más allá, y si entre todas las maneras de hacer uso de la libertad, sólo hay en cada caso una que no lleva a la degeneración, a la desorganización, o a alguna forma de parálisis y de extinción, conviene que esa forma única sea la que se realice para que el organismo individual no se desintegre y que el social no se caiga a pedazos y muera.<sup>194</sup>

Estas “leyes de conducta” señalan un deber ser de acuerdo a la armonía y, así, el alma libre, siendo consciente de la armonía del cosmos, tendría la capacidad para aproximarse a la armonía o alejarse de ella: “Tal forma única de acción, la ideal, es la que, cumplida por

---

<sup>193</sup> *Ibid.*, pp. 69-70.

<sup>194</sup> *Ibid.*, pp. 71-72.

completo, permitiría que los individuos todos y el universo desarrollasen armónicamente, hasta el fin, su historia”.<sup>195</sup>

Pero, ¿qué hay de la otra dirección en la que la libertad se puede encauzar? Chávez dice que una de las razones para romper con la armonía es el mal entendimiento de la libertad: “la libertad mal entendida y peor querida hace que aquí, que allá caigan en estado de caos rincones más o menos grandes del mundo”.<sup>196</sup> Otra razón es el mal uso de la libertad,<sup>197</sup> es decir, ir en contra de las “leyes de conducta”. Chávez, en otro pasaje donde también hace referencia a los límites de la libertad, al Propósito Infinito y a la Ley de la Armonía, dice:

Dígame, al advertir esto, que todo ocurre como si, de acuerdo con un Propósito Infinito, libre fuese cada ser viviente y aun los elementos constitutivos del mismo, para tratar de desarrollar su existencia con libertad sólo restringida por la libertad idéntica de todos los demás seres vivientes, y, dentro de límites, por la de sus propios elementos constitutivos, así como por la radiación perenne de las energías cósmicas pero que la Misteriosa Entidad que aquel Infinito Propósito tuviese, a todos los seres, incomprensiblemente solicitara para que llegaran a engendrar, como en efecto engendran, renacientes o inéditas formas de armonía, por más que preservase siempre y a pesar de todo su libertad, no obstante que a menudo, para su propio mal y el daño ajeno, los hombres hacen mal uso de ella.<sup>198</sup>

Por último, Chávez al hablar en un plano más general, el del ser, dice lo siguiente:

El ser no es, pues, el mal; es la posibilidad perenne de aniquilarse en el no ser, si rechaza el esfuerzo, sea porque se considere que nace del dolor, o porque se crea emparentado con él, o por cualquier otro motivo, o si, monstruosidad horrible, encuentra placer en causar el dolor, que solamente es bueno cuando es grito de advertencia y llamado para esforzarse y vencer, o levadura del pan de la conciencia que hasta cuanto existe y hasta Lo Infinito lo haga crecer. Es, en verdad el ser, la seguridad de superarse y de ser más,

---

<sup>195</sup> *Idem.*

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>197</sup> Chávez señala lo mismo en otro de sus textos, anterior a *Dios, el Universo y la Libertad*: “El que sufre por el mal uso que de ella -de la libertad-, hace él mismo, por su propia ignorancia, por pereza en el bien obrar, o por cualquier otro motivo, no sufre más que de los efectos de esa ignorancia, de esa pereza en el bien obrar, de esos personales defectos suyos, y el que sufre por el mal uso que de la libertad hacen los que lo perjudican, con eso mismo contribuye para asegurarles su libertad, de modo que, víctima de ellos, resultan ellos sus deudores” Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, pp. 40-41.

<sup>198</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 56.

si el dolor y el esfuerzo se aceptan para luchar y vencer, y si con ellos, y por ellos, la conciencia y la personalidad se despiertan y avivan, y nuevos deberes se descubren, y entrando en el Divino Plan, no sólo no rehúye colaborar en El (sic); sino que, gozosamente, sin rehuir sacrificio ninguno, se colabora con El (sic).<sup>199</sup>

Aquí nuevamente Chávez nos está hablando de la libertad de elegir colaborar con el Divino Propósito, que sería hacer un uso adecuado de la libertad, o romper con la armonía del cosmos, el cual nos llevaría a nuestra muerte o a la aniquilación del ser, como aquí se refiere. Por otro lado, introduce otros conceptos que son cruciales para entender su filosofía, que son el dolor, el esfuerzo y el mal.

## **El Mal y el Dolor**

Como ya lo he señalado, para Chávez hacer un uso adecuado de la libertad, es decir, ejercer la libertad para colaborar con la obra de Dios, con la armonía, es hacer el bien, mientras que lo contrario sería hacer el mal:

Porque todos tienen alguna forma de libertad -dígame-, hecho mal uso de ella, el mal surge; porque caen en estado de libertad viciosa partes de organismos que deberían trabajar sinérgicamente con estos, caen en estado de enfermedad; porque hacen buen uso de su libertad, restablecen la salud y la armonía, como, por igual causa, los hombres restablecen la concordia; las almas, la paz.<sup>200</sup>

Por esta razón, para Chávez, el mal nace a causa del uso equivocado de la libertad.<sup>201</sup> En otro sitio Chávez da cuenta de este nacimiento del mal por medio de la libertad, nombra a la tercera ley del cosmos, la referente a la existencia de la libertad en todo ser, como la más importante en la Creación:

---

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>201</sup> Es por esta razón que, para Chávez, el mal es una prueba de la existencia de la libertad: "Que a veces el hombre se complazca con lo que daña, y esquive lo que beneficioso le es, es otra prueba de su interna libertad: y si el mal y el dolor se producen entonces, claro es que sólo él tiene de ello la culpa, como cuando por su pereza los sufre. Lo absurdo de su proceder, la inconveniencia y el desastre de sus resultados, los sufrimientos que los acompañan o que los siguen, son ventajosos empero. Por ellos es posible recordar al ánima obcecada, la cordura que olvida; darle para tal fin una nueva lección." *Ibid.*, p. 111.

supera a la ley de la armonía, la de la libertad; aún más bella que la de la misma armonía; aún más esencial en el plan de la Creación que la armonía; y por la que se explica que puede existir el mal, ya que cada quien puede aceptar como buena y deseable la armonía, y querer colaborar con ella, o rechazarla del campo de sus actividades; entrar en ella o salir de ella, y caer entonces en el reino de la muerte en cuanto de ella salga, y por todo el tiempo que de ella salga, labrando en todo caso, él mismo, su porvenir, que así se desarrolla con una clara y visible justicia; la de la simple disciplina de las consecuencias, sin que pueda, por tanto, haber lugar para que suponga ni un Dios de evitar el mal, ni un Dios malvado que se complazca en producirlo, sino un Dios que quiere que cada cual se libre a sí propio su destino, porque no impone nada; ni el bien mismo, y porque, con respeto infinito por la libertad de cada cual, no deja más limitación a la libertad de cada cual que la que resulta de la interferencia recíproca de todas las libertades.<sup>202</sup>

También agrega otra ley que opera junto a la de superación, que se refiere al modo en que uno se supera. Chávez dice sobre esta ley que consiste en descubrir los modos de salvarse y perfeccionarse:

si reconocemos que los seres vivientes, especialmente el hombre, tienen como ley vivir y tender a superarse, -rodeados por otros seres vivientes sometidos a necesidad idéntica, y por innumerables energías que de todos los rumbos llegan-, y como ley también descubrir por sí mismos el modo de salvarse de perfeccionarse, -aun cuando nada, en ciertos casos, les señale el peligro, o signos aparentemente contradictorios puedan engañarlos-, ¿no es indudable que por ser esto así, aguzarán sus potencias para entender cuanto los rodee, y todas las circunstancias que atraviesen, y que así haciéndolo, entenderán más y más el universo, y podrán concertar mejor su comportamiento, aprendiendo lecciones en cada nueva emergencia, y superándose en conocimiento y en la futura eficacia de sus actividades, que no sólo a ellos podrán salvar después y conducirlos a su perfeccionamiento, sino que redundarán en beneficio de quienes se den cuenta de lo que a ellos les haya acontecido? ¿Y no es verdad que la sabiduría que así se adquiere es la que asegura el crecimiento espiritual, y la única que corresponde a quien ha de ser el artífice de su propio adelanto, y de sí propio, educador?<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, pp. 39-40.

<sup>203</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 110.



Aquí es visible una función de la sabiduría para Chávez. Ésta es la de conocer el cosmos y mediante ese conocimiento evitar el mal y aproximarse al bien, a la armonía. Esto es, entender el cosmos especialmente lo que causa el mal, pues esto nos hará resolver y evitar los problemas que éste puede ocasionar, de esta manera también nos encaminamos a Dios:

Que se entiendan las causas profundas de las catástrofes mayores que los hombres acarrearán podrá servir para darse cuenta de que el terrible peligro de morir mal, de morir con odio, disminuirá si abre los ojos a los hombres para que se toleren mejor unos a otros, se entiendan menos mal, y abatiendo su soberbia, simpaticen intelectualmente con todos, y lleguen a encaminarse a Dios<sup>204</sup>

Pero regresemos a la naturaleza del mal. Nos dice Chávez que la manera en la que se manifiesta el mal, es disfrazado de bien para seducir nuestros sentidos; se oculta a nosotros para dificultarnos el entendimiento:

males hay que acaecen sin previo anuncio; y otro que, aun cuando se anuncian, se anuncian de manera tan obscura, tan velada y tan débil que no puede ser entendida en las primeras veces en que ocurre; más todavía: los hay que se disfrazan de bienes que seducen los sentidos, y aun aparentemente la razón, y que llevan a efectuar actos funestos para la vida de quienes no sospechan las terribles consecuencias de ceder a su engañoso halago.<sup>205</sup>

Aquí podemos ver que Chávez nombra a la ignorancia y a la mentira como formas de mal. Por lo que se corrobora lo citado anteriormente sobre la solución del conocimiento para evitar el mal.

Por otro lado, para Chávez el mal naturalmente está condenado al fracaso, a la muerte, esto debido a la ley de la armonía:

aunque el mal se imponga sin cesar, aquí y allá, el mal está esencialmente caracterizado por su irremediable caducidad; que por ser mal, está condenado a muerte, y que en un sentido profundo y cierto sólo vive el bien. El mal nos engaña un instante, porque es clamoroso y porque, a causa de que rompe la armonía, es siempre trágico; pero el mal se muere: sólo el bien prevalece; cuando el mal dura algún tiempo es porque lleva la

---

<sup>204</sup> *Ibid.*, 122.

<sup>205</sup> *Ibid.*, p. 110.

máscara del bien, siquiera por el tiempo en el que dura; y el bien es tan bello, es tan bueno, que su sólo (sic) apariencia basta para comunicar un poco de vida al mal que acepta esa apariencia; pero como cuando al fin pasa, al fin la pierde, irremediadamente desaparece el mal. Esto mismo es una expresión del Infinito Propósito; que el mal como dicen los Vedas, se desvanece, y sólo episódicamente existe en la creación; aunque constante, simple sobra fugaz e ilusoria en la inmensa radiación del Bien.<sup>206</sup>

Ahora bien, el dolor para Chávez existe como “supremo medio de defensa” al aniquilamiento de la vida, a la desarmonía:

¿cómo no advertir que la universal y obligada convivencia de cada ser con todo, y la universal transmisión de las energías cósmicas, incesantemente, hacia todos los rumbos, a la vez despiertan la vida y la mantienen, y la ponen en peligro de aniquilamiento, y que por eso mismo es por lo que, como supremo medio de defensa, existen el sufrimiento y el dolor, y no como tantas veces se ha dicho, como un mal diabólicamente infligido, el que sólo se deberá maldecir?<sup>207</sup>

Con lo que también sugiere que el dolor no es algo malo. Más adelante, Chávez señala que el dolor “no sólo sirve para esquivar o vencer el mal, sino para descubrir los medios de prevenirlo”.<sup>208</sup> Con esto Chávez sugiere tener al dolor por bien, que “sólo es un mal el dolor cuando es estéril; cuando no engendra un bien”.<sup>209</sup> Pero el hecho de que sea un bien no significa que no pueda perjudicar, es decir, el dolor es un bien en tanto que nos advierte del mal, pero si ignoramos la advertencia, el dolor puede ser perjudicial, incluso causa de muerte:

Lejos de ser un mal [el dolor], claro es que advertencias progresivas, y cada vez más impresionantes, más claras, más expresivas del riesgo, que se vuelvan al cabo dolorosas, o que lleguen a serlo desde luego si no hay demora posible para intentar salvarse, son un bien: fieles anunciadoras del peligro, quien atiende a la primera de ellas, puede, quizás sin dolor ninguno, prevenirlo, evitarlo, huir, luchar, vencerlo. Puede también no hacerle caso; la segunda advertencia será más apremiante. Más aun las que sigan. Si insensatamente las desoye, más difícil será que se salve cuando tardíamente las atienda. Culpa no será de ellas sino de quien no las tenga en cuenta, o de condiciones que no le

---

<sup>206</sup> Ezequiel A. Chávez, *Mi Credo*, pp. 54-55

<sup>207</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 97.

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 125.

permitan defenderse, o de su propia ignorancia; y si por uno u otro motivo, ni a tiempo ni fuera de él acierta a atender ciertamente a sus indicaciones, podrá, por eso, sufrir la muerte.<sup>210</sup>

Es por esta razón que el dolor no es un mal, pues nos advierte de éste. Dice Chávez más adelante: “Entendido esto, no podrá pensarse ya que sea una desdicha el dolor, porque por él sabemos que hay que luchar; llévanos él a superarnos, a intentar vencer y con esto moralmente, si bien luchamos, aunque la vida material perdamos, espiritualmente a creer”.<sup>211</sup>

Chávez señala la posibilidad de no poder hacerle frente al mal que causa el dolor, en este caso, nos dice que, “Si esto no logra, a lo menos serán capaces *los* sufrimientos mismos de *llevarnos a dar* cuenta de que es hora ya de *desprendernos* de lo efímero; de *crecer* en estatura moral; de *acercarnos* a los altos valores de bondad para con los seres de los que por la muerte *estemos* a punto de *alejarnos*, y de *llegar* a los valores supremos, más allá de *nuestra* miseria”.<sup>212</sup> Más adelante nos dice Chávez confirmando esto:

Consideremos otra cosa: si un sufrimiento hace presa de uno, y por más que uno se defiende contra las causas que tal sufrimiento determinen, persisten éstas y aun se agravan, sin que uno pierda el señorío de sí propio, ni se agrie y destemple su carácter, ni sus consideraciones por los demás se amengüen, ni perturbe su juicio un espíritu de injusticia, sino que antes bien, y por lo contrario, sobreponiéndose a todo, es uno más grande que su sufrimiento, y hasta la hora misma de su muerte crece moralmente, convertido, por su bondad y su virtud, no obstante su miseria física, en un atleta, y purificado, ennoblecido y santificado por su firmeza ante el dolor, ¿no es de creer que la constancia de sus cualidades y su fortaleza habrán de dar vida a quienes tengan la fortuna de mirarlo, aun cuando sufran al verlo, y que si pone uno entonces más allá de sí mismo, su pensamiento, su amor y su voluntad, en el Ser Infinito, podrá desprenderse de la vida terrestre, sereno y fuerte, como espíritu verdaderamente libre, superior a su corpóreo aniquilamiento?<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 105. Las cursivas son más, cambian de tercera persona, que hacen referencia a un ejemplo que Chávez plantea, por la primera persona del plural, que me parece que es más adecuado para los fines de este capítulo, puesto que se trata de hablar de un plano general.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 107.

Cabe recordar la cuestión de la muerte para Chávez, a saber, que la verdadera muerte es el desprendimiento de nosotros con Lo Infinito.

Para Chávez, el dolor es el fenómeno que precede al esfuerzo, esto es, en el momento en que sentimos dolor, nos esforzamos por buscar el remedio a éste, ello implica un esfuerzo que nos ha de llevar a la perfección: “Más fuerte que la alegría, porque la alegría sólo es epifenómeno, fenómeno agregado, en tanto que él el (sic) dolor, es prefenómeno, fenómeno antecedente del esfuerzo, del combate, del triunfo y el perfeccionamiento; semilla, raíz, tronco, tallo, rama en cuyo término puedan encontrarse la superación y el vencimiento, como prodigiosas flores”.<sup>214</sup> Y unas páginas después dice:

Dolores hay, en efecto; penas hay menos intolerables que otros y aun preferibles. Goces hay que no merecen más que el desprecio, o que de ellos huyamos porque rebajen nuestra dignidad de seres racionales o porque nos impidan realizar verdaderos bienes. Que aquellos dolores y estos goces haya, y que el hombre crezca moralmente si sabe discernirlos, si acierta a verlos cara a cara, y a tener entereza bastante y bastante impávida fortaleza para soportar el dolor y la muerte y recibirlos con alegría, y para despreciar en cambio los goces, por tal de ser fiel o Lo Más Alto, es también función ética suprema que, templando las almas, el mal, el dolor y el placer desempeñan en el cosmos.<sup>215</sup>

Acá Chávez nos habla de un crecimiento moral, el cual será la función ética del mal –parte fundamental de la filosofía de nuestro filósofo– y el dolor: incentivarnos a crecer moralmente y, de esta manera, nos conduce a hacer el bien:

El mal, pues aun siendo el mal, por ocasionar el dolor provoca a hacer el bien,<sup>216</sup> y en esto consiste el papel que le toca desempeñar en la economía ética de la creación. Los

---

<sup>214</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>216</sup> Esta misma argumentación la aplica Chávez al explicar lo feo, pues al identificarlo con el mal, en la medida en que es producido por la libertad humana, nos dice al hablar de la presencia del hombre en la naturaleza y su capacidad para des-bellecer los paisajes, se pregunta: “¿débese esto a que el hombre es, dentro de los límites en que lo es, libre y en consecuencia no sólo puede hacer el mal sino también la fealdad? ¿débese a que el mal es feo?” *Ibid.*, p. 132. De igual manera que el Mal, lo Feo tiende a ser rechazado por el hombre, y por ello motivarlo a ir hacia la armonía, la proporción, el equilibrio: “¿no parece indicar esto que la belleza tiene como función ética inclinar al hombre a La Proporción y La Armonía, y alejarlo de la fealdad y la deformidad?” *Ibid.*, p. 133. En otro texto nos dice Chávez que, “La fealdad existe me contesto y es obra de quienes libertad tienen, los hombres desde luego, que, dotados de libertad hacen a veces torcido y torpe uso

hombres mejores, aquellos por los que la humanidad se siente, con justicia, dichosa de que hayan existido, no habrían llegado a ser lo que fueron, si no hubiera sido porque el mal que presenciaron -contra el que se rebelaron y que combatieron y no pocas veces vencieron-; del que, por el dolor que experimentaron, se dieron cuenta, los provocó a ser lo que vinieron a ser. Si el dolor causado por la vista de la ajena desventura, la imperfección del mundo y la de uno mismo, desapareciera o nunca hubiera existido, el hombre se aminoraría, y dejaría de ser o no habría podido ser nunca colaborador del Bien.<sup>217</sup>

En los últimos renglones de la cita, Chávez nos recuerda que el hombre puede colaborar con el Bien, para que la armonía prevalezca, pero ésta es nuestra elección.

Ahora bien, hasta este momento hemos hablado de dolencias físicas, pero Chávez considera otros dolores, como por ejemplo el que sentimos al considerar el sufrimiento ajeno:

Claro, por supuesto, que no sólo el dolor físico que uno experimente hay que considerar, sino el sufrimiento que se tiene al darse cuenta del dolor ajeno y del mal, lo mismo que toda imperfección (...) –a esto se pregunta- ¿no es verdad que la miseria, el crimen, la imperfección y la desventura despiertan en nosotros el anhelo de evitarlos y de prevenirlos, y si ya ocurrieron, el ansia de acudir a su remedio? Cuando esto no acontece, aquel en quien eso no pasa nos parece anormal. Y si tal efecto nos causa normalmente la vista del mal y del dolor, ¿no es cierto que así nos lleva a esforzarnos por trocar en bien lo que consideremos que es el mal, y a ser creadores del bien?<sup>218</sup>

Con esto Chávez nos dice nuevamente que el dolor que sentimos al percibir el mal nos lleva a querer remediarlo y prevenirlo, es decir, actuar para que haya bien. Más adelante Chávez, al referirse al padecimiento de personas inocentes, dice:

Cierto es que hacerse cargo de que tales víctimas haya, despierta en toda alma bien nacida el sentimiento de nuevos deberes; lleva a descubrirlos y mueve a venir en socorro de las víctimas y a empeñarse en conseguir que por la educación, por la ciencia, por la

---

de ella. La belleza existe y es una llamada a la armonía, al acuerdo, a la verdad, al bien, es un destello de Dios mismo; pero existe asimismo la fealdad que nos repele, que nos angustia, que nos duele y que por eso mueve en nosotros el ansia de ir a lo que es contrario a ella, Dios. La fealdad tiene así una función ética análoga a la del error y del mal que porque son odiosos nos mueven a alejarnos de ellos y a volver a la verdad y al bien, a Dios por lo mismo, nuestro Norte y nuestro Imán.” Ezequiel A. Chávez, *Obras completas V*, p. 126.

<sup>217</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 109.

<sup>218</sup> *Ibid.*, p. 108.

mejor organización del mundo, desaparezcan los malvados, y se prevengan, hasta donde prevenirse puedan, las enfermedades, las catástrofes; cierto que el esfuerzo de quienes se interponen entre aquellos y sus víctimas, y el de los que luchan para conseguir que al cabo no vuelva a haber catástrofes ni víctimas, son admirables, y que el dolor y el mal cuya eficacia constructiva de la conciencia de la personalidad triunfa; los que le devuelven su autonomía, los que despiertan y animan, y avivan y engendran el pensamiento filosófico; los que, por eso mismo, llevan al hombre a descubrirse nuevos deberes y lo ponen en comunicación espiritual con los demás hombres y con Lo Infinito; los que afinan su entendimiento para que sepa cuáles dolores y males debe esquivar y cuáles sufrir, y sufriendo los cuales, impávido, debe morir, son dolores y males de beneficio innegable y admirable.<sup>219</sup>

Nuevamente vemos la referencia a que la solución de estos males está en la educación, en la ciencia, en el conocimiento, en el pensamiento filosófico. Pero antes de pasar a ello, es preciso mencionar que, para Chávez, el ser indiferente al dolor, al mal, es estar enfermo:

cuando un individuo o una sociedad se encallecen y ya no les causa efecto ninguno la vista de las desgracias ajenas o de las públicas desventuras, ni aun la de sus propias imperfecciones, es decir, cuando ya no sufren a causa de ellas, y en cierto modo se connaturalizan con el mal, ese individuo o esa sociedad están gravísimamente enfermos y en alguna manera muertos; no sintiéndolo ya, no reaccionan contra él.<sup>220</sup>

## **Misticismo y Educación**

Aunque Chávez no tenga una obra donde exponga lo que entiende por misticismo, podemos encontrar algo parecido en varios textos breves y, principalmente, en un libro póstumo titulado *Sor Juana Inés de la Cruz, su misticismo y su vocación filosófica y literaria*. Chávez sigue a la Academia de la Lengua en la definición de misticismo: “el misticismo está bien definido por la Academia de la Lengua cuando simplemente dice ‘que consiste, esencialmente, en cierta unión inefable del alma con Dios, por el amor’. La misma Academia agrega ‘que va acompañando, accidentalmente, de éxtasis y revelaciones’. Pero ya se ve que

---

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 109.

dice: accidentalmente”.<sup>221</sup> Si esto es lo que entiende Chávez por misticismo, y recordamos lo expuesto sobre la intuición de Lo Infinito, la filosofía de Chávez es un misticismo que nos lleva a Lo Infinito.

El carácter religioso del misticismo es fundamental para Chávez y, por ello, nombra a los misticismos “científico” y “filosófico” apócrifos. No aclara lo que entiende por estos tipos de misticismo, pero podríamos convenir en que lo que Chávez entiende por esta diferenciación de misticismos es su unión con Dios o, mejor dicho, su re-unión con Dios, con Lo Infinito, y en esa medida el misticismo es religioso.<sup>222</sup>

Para Chávez el misticismo es vida y además le da un carácter contemplativo, práctico y teórico; también declara como “el modelo más perfecto de misticismo” al de Jesucristo:

Cierto es que el misticismo es vida; pero es también contemplación,<sup>223</sup> porque la contemplación misma es vida, como lo prueba Aristóteles: para quien la contemplación era el misticismo, y que sostenía que la vida más alta es la contemplativa. Diré, además, que estoy de acuerdo en que el misticismo es práctica; pero es a la vez teoría, como lo es toda práctica; que lleva siempre en sí, teoría, de la cual no es otra cosa que la manifestación imperfecta, aunque positiva y activa; (...) que Jesucristo es para mí el más perfecto modelo de misticismo, porque el suyo es por antonomasia, en los términos en que habla del misticismo la Academia Española, ‘estado extraordinario de perfección religiosa, que consiste esencialmente en cierta’ unión inefable del alma con Dios, por el Amor<sup>224</sup>

---

<sup>221</sup> Ezequiel A. Chávez, *Sor Juana Inés de la Cruz, su misticismo y su vocación filosófica y literaria*, p. 150., Chávez destaca la importancia de la unión con Dios, por encima del Estado de éxtasis, el cual dice que suele predominar en una idea equivocada de misticismo.

<sup>222</sup> Dice Chávez: “El misticismo -refiérome al misticismo religioso, no al 'misticismo científico', ni al 'misticismo filosófico', que por no ser verdaderos misticismos, como no lo es tampoco cualquier otro más o menos empírico, que no tenga que ver con el sentimiento religioso- merecen el dejo peyorativo con que de ellos se habla -el misticismo propiamente dicho, el religioso, el único verdadero y el único al que se refiere mi libro, con fundamento de su intuición de Lo Infinito y que con referencia a esa intuición afirma y sus afirmaciones son lícitas aun cuando no lo sean para los lógicos que, no siendo suficientemente psicólogos, no se dan cuenta del verdadero alcance de la intuición”, *Ibid.*, p. 235. Desafortunadamente Chávez no da más razones que sostengan esta diferencia entre estos tipos de misticismo.

<sup>223</sup> Respecto a la contemplación, Chávez, siguiendo a Étienne Gilson en su *libro Filosofía de San Buenaventura*, declara lo siguiente: “la contemplación de Dios, que como Gilson lo dice, es en su esencia el éxtasis, el verdadero éxtasis, no el apócrifo que con el verdadero suele ser confundido por neuro-patologistas, no es otra cosa que el vuelo del alma a Lo Infinito, en el que el alma encuentra la fuente misma inagotable de su vida y de su ser genuino”, Ezequiel A. Chávez, *Obras completas IV*, p. 155.

<sup>224</sup> Ezequiel A. Chávez, *Sor Juana Inés de la Cruz, su misticismo y su vocación filosófica y literaria*, p. 236.

Pero, ¿cómo es que se da la unión con Dios en el misticismo que Chávez plantea?, ¿mediante el amor o el conocimiento? Para Chávez existen tres caminos para llegar a Dios, a Lo Infinito, estos son el de la sabiduría, el de la poesía y la belleza, y el del amor:

Principia para ello por recordar que ‘según la yoga, tres vías conducen a lo Supremo: la del conocimiento, la del amor y la de las obras’<sup>225</sup>; distintas seguramente de los tres caminos que yo en mi Ensayo<sup>226</sup> proclamo que hay para llegar a Dios: que para mí son: el de la sabiduría, el de la poesía y la belleza, y el del amor; no el de las obras, que para mí no tienen importancia ninguna si no las inspira el amor, y la tienen muy débil, y aun a las veces contraproducente, si no van guiadas por la sabiduría. El camino de la poesía y de la belleza no me parece que pueda reducirse ni al de la sabiduría, ni al del amor, aunque los tres lleguen a la alta cumbre en la que las tres convergen.<sup>227</sup>

Para Chávez el camino más importante es el de la sabiduría, como se ha podido ver en lo expuesto anteriormente:

Recordando y reiterando mis propios pensares, he aquí, yo digo, expresa y claramente: ‘A Dios es posible llegar’ -posible, nada más- ‘por el camino de la sabiduría’; pero agrego condiciones para que por ese camino se pueda llegar a El (sic); que no se trate de alcanzarlo por ‘la abstracta y obstrusa (sic) sabiduría’, ‘sino’ por la que no es más grande que como uno pueda tenerla; siempre que no la envuelva en prejuicios, ni en ‘gratuitas y orgullosas’ negaciones; no por el ‘camino’, digo, ‘de la presuntuosa, ridícula, convencional y falsa sabiduría, sino por la verídica, sincera y humilde’; y ‘por ese camino, con ánimo de admirada veneración; sin negación ni orgullo’.<sup>228</sup>

Es preciso señalar que Chávez aclara el carácter de posibilidad de este camino para llegar a Dios, es decir, es posible, mas no seguro. Para que sea un camino efectivo debe estar unido con los anteriores, y de esta manera Chávez declara que los tres caminos a Lo Infinito son en esencia amor:

---

<sup>225</sup> Esta cita le corresponde a Genaro Fernández MacGregor, *La santificación de Sor Juana*, pp. 65-66. Son los únicos datos que da Chávez.

<sup>226</sup> Se refiere a su obra titulada *Ensayo de psicología de Sor Juana Inés de la Cruz y de estimación del sentido de su obra y de su vida para la historia de la cultura y de la formación de México*.

<sup>227</sup> Ezequiel A. Chávez, *Sor Juana Inés de la Cruz, su misticismo y su vocación filosófica y literaria*, p.178.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 179.



declaro que ‘los tres caminos, el de la verdad, el de la belleza y el del bien son caminos de amor’; que los ‘tres suben pendientes de la Montaña de la Vida’; que los tres llegan a su Alto Ápice, ‘a Lo Infinito’; por supuesto, nunca, en realidad, aislados; que hay veredas que se entrelazan incesantemente uniéndolos: que el amor y la inteligencia, la ala roja y la ala azul del alma, pueden volar juntas, y sólo vuelan bien, cuando juntas vuelan, transfiguradas entonces en el esplendor de la belleza, y que cuando llegan Allí, encuentran ciertamente La Sabiduría, la Belleza y el Amor, pero sienten bien y se dan buena cuenta de que su vivífica esencia es el Amor.<sup>229</sup>

Esto es, la sabiduría es el camino más importante para llegar a Lo Infinito, sin embargo, si éste no se acompaña con amor, sólo se queda en mera posibilidad. Es importante señalar que la cuestión ética ligada con la sabiduría es fundamental en la filosofía chaveziana: “No acepto que la vía del conocimiento aislado sea ‘la superior’,<sup>230</sup> ni que quien sepa o filosofe, se halle ‘por eso mismo’ en la más encumbrada luz. -La salvación se dará por añadidura a quien de veras ame; que más y mejor amaré cuanto más y mejor se olvide de sí mismo”.<sup>231</sup> Esto último, el olvidarse de sí mismo, refleja el interés de Chávez por la unidad armónica, y en esta medida su misticismo estará unido con la educación.

Chávez declara que la educación es en esencia misticismo, pues es la liberación del alma: en su esencia misma, la educación no es otra cosa que la liberación; y eso es también el más hondo y perfecto misticismo: “que al libertarse el alma, y al amar siempre más y más, llega por eso mismo, a Lo Infinito, a Dios.”<sup>232</sup> Pero otra característica de la educación, además de ser libertadora del alma, es también la búsqueda de la cohesión social, de la armonía en la sociedad, en esta medida es que la educación nos hace útiles a la sociedad: “Recordemos siempre que la educación fracasa si no nos hace aptos para ser útiles en la sociedad; útiles, no nocivos; fuerzas de cohesión y de armonía, no fuerzas divergentes y disolventes; eficaces, pero no aislados, sino unidos a todos”.<sup>233</sup> Y más adelante Chávez dice: “Ni los padres, ni los educadores, ni ninguno de nosotros, debemos olvidar que el fin supremo de la educación es

---

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>230</sup> Aquí se refiere a Genaro Fernández MacGrégor, pues él señala en su libro antes referido, que la mística India sí declara al conocimiento como el camino más efectivo para llegar a Lo Infinito.

<sup>231</sup> Ezequiel A. Chávez, *Sor Juana Inés de la Cruz, su misticismo y su vocación filosófica y literaria*, p. 179.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>233</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras completas IV*, p. 10.

la virtud: individual y cívica, personal y social”,<sup>234</sup> es decir, la educación es ética que busca la armonía, tanto del individuo -y por ello la educación fortalece su razón- como de la sociedad:

Crear la opinión pública es lo mismo que educar para la vida social, al pueblo. Un niño deja de ser caprichoso, y no vuelve a cometer tonterías o maldades, cuando es más fuerte en él su razón que sus impulsos y sus instintos. Fortalecer su razón, para que armoniosamente viva en comunión de trabajo y de buen servicio con todos, es educarlo. Eduquémonos a nosotros mismos en este alto y noble sentido. Eduquémonos, a fin de crear, corregir y perfeccionar constantemente la opinión superior común que, para bien del mundo, a todos nos gobierne. Así serán corregidos nuestros errores, y, cuando caigamos, no quedaremos hundidos en el fango, sino que nos levantaremos en seguida, puestos los ojos en lo alto, iluminados y fortalecidos por la luz de una nueva esperanza.<sup>235</sup>

Aquí Chávez alude a la opinión pública en relación con la educación, pero ¿acaso es esto lo que debe hacer el filósofo, el educador? Es decir, ¿el filósofo, el educador debe crear una opinión pública con la cual educa al pueblo?

### **La Filosofía de Ezequiel Adeodato Chávez**

Chávez en un primer momento, en *Dios, el Universo y la Libertad*, además de darle el carácter de sistema filosófico a su filosofía, lo nombra como un “positivismo espiritualista”:

El “positivismo espiritualista” que aquí formulo pretende ser un sistema filosófico integral que ‘ensanchando los marcos del entendimiento’, lejos de restar energías a quienes lo acepten, se las centuplique. Por contraposición a todos los sistemas sin alma, descubre la función ética del esfuerzo, del dolor y aun del mal: los tres, en las almas mejores, provocadores y agentes del bien.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>235</sup> *Ibid.*, pp. 28-29.

<sup>236</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 138.

Luego, unos años más tarde,<sup>237</sup> rectificaría esta declaración en su libro *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, diciendo que comprendía entonces que, “sería mejor haberlo llamado espiritualismo positivo, puesto que su punto de partida son positivos hechos.”<sup>238</sup>

Esto en términos generales, pero más específicamente, la filosofía de Chávez se puede denominar, como así lo hizo él, como realista, monista espiritualista y dualista. Dice Chávez:

Yo debo decir aquí que siendo como soy un realista en el sentido de creer como creo en la existencia real del mundo aun cuando yo no me diera cuenta de él, considero que la verdad de las proposiciones y de los juicios consiste, como lo asegura la teoría de la correspondencia con los hechos; es decir en que lo que las proposiciones afirman corresponde a los hechos a los que aquella afirmación se refiere; y que cierto como estoy de que todo está ligado con todo y aún tiene la misma estructura esencial, es a saber la espiritual, por lo que en cuanto al universo se refiere soy monista, aun cuando sea un dualista porque afirmo la irreductible diferencia (sic) que existe entre el Universo y Dios, entre las criaturas y El Creador, los hechos y por lo mismo las cosas -que no son más que intrincamientos de hechos-, no están para mí aislados unos de otros sino que se encuentran en relaciones tan estrechas con todos que acepto considerarlas como internas, por lo cual no me encuentro en la imposibilidad de aceptar la teoría de la correspondencia con tal sólo de que no se le lleve a postular que las cosas o los hechos están aislados y sean independientes unos de otros y no tengan relaciones internas unos con otros; por manera que para mí la verdad de una proposición significa que a lo que afirma corresponda el hecho que la misma asevere, entendido tal hecho en sus universales conexiones y relaciones con cuanto existe.<sup>239</sup>

Como realista Chávez cree en la existencia absoluta del mundo, esto es, cree en la existencia de las cosas externas a él y en lo interno a él, es decir, el alma: “creo en la realidad de las cosas externas, y en la realidad de las almas; en la realidad del espíritu.”<sup>240</sup> Esto lo lleva a hacer una diferencia en el positivismo, pues llama a uno completo y consecuente, mientras

---

<sup>237</sup> El libro *Dios, el Universo y la Libertad*, se escribió en los años de 1933 y 1934, mientras que el *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, alrededor de 1945. éste salió publicado en 1946.

<sup>238</sup> Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 110.

<sup>239</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras completas V*, p. 153.

<sup>240</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 31.

que el otro es restringido e inconsecuente, el que identificará como negativismo,<sup>241</sup> pues éste, “postulando que lo único que la razón humana puede aceptar son los hechos, niega los psíquicos como tales y cuanto de ellos se deriva, con lo cual, positivismo con respecto a determinados hechos, es negativismo en cuanto a otros.”<sup>242</sup>

Como monista, Chávez cree que todo está lleno de un Propósito Infinito, todo está atravesado por éste, sin embargo, tiene cuidado de no caer en un panteísmo y para evitarlo diferencia al Infinito de lo finito.<sup>243</sup> Esta diferencia es la que vuelve a su filosofía, dualista:

porque cuanto forma el Universo es finito: la luz que se ahoga en las sombras; el sonido que en el silencio se apaga; las montañas que los vientos y el agua desmoronan, los astros que enfrían y se secan; los hombres que no lo saben todo, ni lo pueden todo, en tanto que el Propósito Infinito cuya existencia una incesante intuición me revela, es absolutamente Infinito; con lo cual entre El (sic) y yo, entre el universo y El (sic), media tan inconmensurable abismo que todo se me convierte en un dualismo.<sup>244</sup>

Ahora bien, la filosofía para Chávez es la búsqueda crítica del saber, por ello la actitud del filósofo debe ser crítica y debe estar en constante búsqueda de la verdad:

La actitud mental del filósofo no es ésa sino la de quien pone en tela de juicio todos los postulados y todas las teorías: por eso principia por la crítica del conocimiento mismo y por preguntarse ‘cuáles son los límites del saber’ y es el valor de éste. El resultado de esta actitud consiste en que la filosofía reconoce que hay ‘cuestiones insolubles para los métodos demostrativos y experimentales’ y aceptándolo y reconociéndolo así anhela sin embargo llegar a saber por lo que mejor que el conocimiento que cree tener la ciencia y que la filosofía declara inasequible es ‘la aspiración’ eterna hacia el conocimiento, la

---

<sup>241</sup> Este tipo de positivismo, para Chávez detiene “el vuelo del alma” hacia Lo Infinito: “se puede llegar a un momento trágico de la religiosidad, en que el alma, sólo en parte unificada, lucha consigo misma y no puede volar, detenida en su vuelo por el peso de aquella forma de filosofía llamada a las veces positivista, que no es tal, sino negativista.” Ezequiel A. Chávez, *Sor Juana Inés de la Cruz, su misticismo y su vocación filosófica y literaria*, p. 186.

<sup>242</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 41.

<sup>243</sup> Dice Chávez: "Jamás he sido yo un monista en el sentido en que es monista cuando todo se reduce al Universo y en el Universo, se incluye a Dios. Siempre, por una intrínseca condición, *sine qua non*, de mi pensamiento Dios y el Universo no son uno sino dos." *Obras completas V*, p. 99.

<sup>244</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, pp. 33-34. *Cfr.*, Ezequiel A. Chávez, *Obras completas V*, p. 53.

sed de saber y como lo dice etimológicamente la palabra filosofía no otra cosa que el amor a la sabiduría.<sup>245</sup>

Por esta razón nos dice Chávez: “Los filósofos, si de veras lo son, discútanlo todo y la sintética tesis que postulan, postúlenla simplemente sin llegar a afirmarla nunca como afirman los hombres de espíritu religioso lo que afirman; no saben; quieren saber; son los enamorados del saber que no tienen del saber, del saber que sueñan al que aspiran.”<sup>246</sup>

Pero, ¿qué conseguirá el filósofo con ese saber? Una respuesta, en donde se encuentra Chávez con la filosofía platónica, es el conocer el puesto que ocupa y debe ocupar en el cosmos:<sup>247</sup> “El filósofo en cambio inquiere lo que haya en el fondo de todo; no es lo que lo inquieta, es lo que le importa averiguar; qué sitio él mismo ocupe en cuanto exista, qué papel le toca desempeñar; cuál el destino del hombre; y dice a menudo; sólo sé que nada sé, y pudiera decir mejor sé que tengo ansia infinita, infinito anhelo de saber.”<sup>248</sup>

Otra respuesta, y me parece la más importante para Chávez, es que el conocimiento, la reflexión y con ello la filosofía, es un camino hacia Dios, hacia Lo Infinito. Dice Chávez:

El pensamiento filosófico que de veras es pensamiento, -pensamiento de quien lo tiene, no de quien, sin darse cuenta de él, repite, en insustancial psitacismo, en habla de pericos, lo que otros hayan pensado-, pone en comunicación directa a quien lo piensa, con la creación entera, con Lo Infinito; y si a la categoría de pensamiento filosófico no llega, despierta a lo menos el pensamiento de la propia personalidad.<sup>249</sup>

En esta medida la filosofía de Chávez es mística, y por ello podemos catalogar a su pensamiento filosófico de misticismo.

En suma, la filosofía para Chávez desempeña dos funciones: la primera es conocer y dar a conocer el conocimiento del lugar que se ocupa en el cosmos y del Infinito Propósito que en él rige. Esto, el filósofo-educador lo ha de dar a conocer mediante la educación, en la escuela,

---

<sup>245</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras completas V*, p. 402.

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 403.

<sup>247</sup> Para Chávez, el filósofo, el educador debe mostrar el puesto que ocupa en la vida: “al educador para que guíe a sus educandos en el difícil arte de saber cuál sea su posición en cada momento de su vida y cuál la mejor conducta que a esa verdadera posición corresponde, no sólo con vista a lo inmediato, sino a todo y a aquello de que todo dependa”, Ezequiel A. Chávez, *Obras completas IV*, p. 83.

<sup>248</sup> Ezequiel A. Chávez, *Obras completas V*, p. 402.

<sup>249</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 112. Cf., *Mi Credo*, p. 15.

con su ejemplo,<sup>250</sup> y además modificando la opinión pública para que llegue al pueblo, a aquellos que no están en la escuela.<sup>251</sup> De esta manera el filósofo-educador debe dar a conocer el lugar que se ocupa en el cosmos; la segunda función de la filosofía es ser un camino hacia Lo Infinito, no como sabiduría aislada, sino como una filosofía acompañada de una ética, es decir, la Filosofía nos ha de conducir a Lo Infinito mediante el conocimiento del cosmos y el lugar que ocupamos en él; el reconocimiento de las causas del mal y actuar para evitarlo, es decir, actuar para que se lleve a cabo el Divino Propósito. Respecto al conocimiento del cosmos, el cual nos fuerza a tener la intuición de su armonía, Chávez cree que debemos tender a ella, no es casualidad que piense que la educación<sup>252</sup> ha de venir a armonizar al hombre, además de unificar al país. Es preciso señalar que, en esencia, la función de la filosofía para Chávez es educativa. No es casualidad que, como funcionario público, Ezequiel A. Chávez haya desempeñado un papel importante en relación con la educación.

---

<sup>250</sup> Para Chávez el verdadero educador ha de ser consecuente con su pensamiento: “En el educador, por lo mismo, la filosofía, una filosofía como esta, de carácter rigurosamente científico, una filosofía de hechos, no de vanas lucubraciones, deja de ser especulativa y se convierte en activa: la educación es una filosofía en acción; es la filosofía de un combatiente. Porque lo es y porque si lo es de veras es consciente, no puede rehuir la necesidad de serlo según su propia convicción, según su propio discernimiento, según su propia consideración y no puede serlo así si abdica de su propia conciencia, de su propia reflexión, de su propia decisión; por eso no es educador el simple instructor según fórmulas que no haga suyas y que reprueba su íntimo pensar. Por eso, cuando el Estado monopoliza la educación, no puede contar para que lo secunden con hombres libres, sino que tiene que servirse de esclavos.”, Ezequiel A. Chávez, *Obras completas IV*, p. 80-81.

<sup>251</sup> Desafortunadamente Chávez no ahonda en este tema. *Cf.*, nota a pie de página 235.

<sup>252</sup> Para Chávez la educación debe ser un medio para conseguir el fin del bien: “que estoy cierto de que la educación pública debe modificarse tanto en el espíritu que la anima cuanto en la orientación que la conduce; que es necesario que las enseñanzas que imparta pierdan el valor de fines que se les da en las escuelas, y se conviertan en lo que deben ser: medios -no más que medios- de un solo fin: el de hacer que por todas ellas –acomodadas a las aptitudes peculiares de cada cuál (sic)- practiquen los educandos, durante toda su existencia, el bien: no sólo en su propio provecho y en el de la clase social a que pertenezcan – que así irremediamente dividirán al país en grupos enemigos irreconciliables- sino en bien de todos, sin perjuicio ninguno de clase social ninguna ni de nadie. // Y al mismo tiempo haré este voto: que no siga descoyuntado el saber; que no siga, como en tantas escuelas está, descoyuntada la enseñanza; que no piense nadie que el fin de la escuela es enseñar a leer, a escribir, a contar; o geografía, historia, física; o ciencias, o artes; ni medicina, ni abogacía, ni ingeniería, para formar médicos, profesores, maestros, artesanos, artistas, literatos... ¡No! Cuantas enseñanzas hay, cuantos aprendizajes existen no son fines de las escuelas; no constituyen el objeto que las escuelas tienen que realizar. Las enseñanzas de todas ellas no son otra cosa que medios para lograr un solo fin: que gracias a tales enseñanzas logre cada cual según sus aptitudes, y consigamos todos, durante toda la vida, obrar bien.” Ezequiel A. Chávez, “En respuesta a la Escuela Ezequiel A. Chávez”, en *En Respuesta*, p. 11.

## Capítulo Tercero

Hasta ahora he expuesto el contexto en el que vivió Ezequiel A. Chávez, una época de efervescencia filosófica y política, que se encuentra reflejada, entre otros ámbitos, en el educativo. Esta es la época en la que vive Chávez, sus primeros cuarenta y ocho años los vive bajo el techo del positivismo, del cual en los últimos de esta etapa, comenzaba a ser crítico; después se abocó al desarrollo de la educación superior del país y desde la curul defendió su idea de educación, a la Universidad (UNM) y a la Escuela Nacional de Altos Estudios (ENAE).

En el segundo capítulo he expuesto la filosofía de Chávez e intenté responder a la función que ésta debía tener en la sociedad, desde su perspectiva. Pero, ¿qué sentido tiene hacernos esta pregunta? Es decir, cuando enunciamos esta pregunta, ¿qué tipo de respuesta se espera?

Cuando se pregunta por la función de algo, se puede pensar, aunque no en todos los casos, en el vínculo que el objeto en cuestión tiene con quien participa de o con ese objeto. Cuando nos preguntamos por la función que la filosofía ha de tener en la sociedad, estamos preguntando por su vínculo. Esto es, ¿cómo se vincula la filosofía con la sociedad?, ¿dónde está el vínculo? O, ¿dónde debería estar? No pretendo hacer una historia de esta relación, pues ello requeriría de una investigación mucho más grande y más profunda, y ese no es el objetivo de esta tesis. Pero sí resulta pertinente pensar en dicho vínculo en el caso de Chávez. Esto es: ¿cuál era el vínculo existente en los tiempos de Ezequiel A. Chávez entre la filosofía y la sociedad?

En definitiva, hablar de la filosofía profesional en el siglo XIX resulta imposible pues, si tomamos la definición que Josefina Zoraida Vázquez nos brinda, la cual nos dice que “Entendemos por profesión, la posesión de conocimientos científicos, humanísticos o artísticos especializados, adquiridos por medio de un estudio formal acreditado de alguna manera y cuyo ejercicio público se hace a cambio de una remuneración.”,<sup>253</sup> resulta que esto no existía para la filosofía. Es decir, podemos hablar de una posesión de conocimientos filosóficos, incluso podríamos conceder que hay cierta especialización sobre algunos

---

<sup>253</sup> Josefina Zoraida Vázquez, “Introducción”, en *Historia de las profesiones en México*, p. 1.

temas,<sup>254</sup> pero no había propiamente un estudio formal de la filosofía que fuera acreditado por alguna institución y, mucho menos, un ejercicio público de la filosofía a cambio de una remuneración. Sin embargo, sí que podemos hablar de filósofos y de discusiones filosóficas de aquellos tiempos, debido a los temas, textos y autores que se abordaban a la hora de escribir, es decir, al desarrollo de los conocimientos respecto a la filosofía. Por ello decimos que había filósofos como Gabino Barreda, Justo Sierra, José María Vigil, Ignacio Ramírez, entre otros. Pero, ¿cómo se vinculaban estos filósofos y cómo vinculaban su filosofía con la sociedad?

Cuando me pregunto por la vinculación con la sociedad, no pienso en divulgación filosófica, sino más bien, en cómo su ejercicio filosófico incidía en la sociedad. Para lo cual hay tres posibles respuestas: en la prensa, en la política y en la docencia.

Ya hemos visto en el primer capítulo que el medio por antonomasia de discusión filosófica era la prensa. En ella se dieron muchas de las discusiones filosóficas, como las que abordamos en el primer capítulo. Pero ¿de qué manera incidía el filósofo en la sociedad por este medio?

Tampoco ahondaré en el tema de la prensa en México en el siglo XIX, debido a que es un tema de gran extensión, por lo que me limitaré a dar algunas especificaciones. La prensa fue el campo de batalla de muchas disputas en el siglo XIX, esto no fue ajeno a la atmósfera política en la que se encontraba el país. Naturalmente tenían que difundir y defender su ideología de los ataques por parte de sus adversarios y hasta enemigos. Algunos de los temas eje de las discusiones en la prensa eran la educación, la política y la filosofía. Basta con recordar las disputas que abordé en el primer capítulo: la naturaleza de la constitución, discusión política en la que se debatía, desde la filosofía, cuál debía ser el enfoque de la constitución del país, si uno metafísico o uno científico. La otra discusión versó sobre el libro de texto de lógica, nuevamente se ponía en cuestión el cariz con el cual se debía abordar la lógica, ya sea desde la ciencia, el positivismo, o desde la metafísica. Desde luego que hubo

---

<sup>254</sup> Pienso, por ejemplo, en la lógica, en la filosofía positivista, en la educación, en la psicología a cargo de Ezequiel A. Chávez, entre otros temas.



más debates en la prensa, pues había una gran cantidad de periódicos que defendieron sus causas.<sup>255</sup>

Pero regresando a la cuestión de la incidencia del filósofo en la prensa: éste escribía para defender sus ideales, discutía con aquellos que se oponían o, en ocasiones, se oponía a aquellos que escribían sobre sus ideales. Tal parece que, además de buscar dar la argumentación más sólida y contundente, buscaba con ello incidir en la organización del Estado, es decir, modificar la política, pues en realidad no había una gran cantidad de lectores, es decir, México tenía un gran número de analfabetismo,<sup>256</sup> y sería inútil buscar divulgar su ideología por medio del periódico, con excepción del “discurso gráfico” que comenzaba a incluirse en los periódicos.<sup>257</sup>

Por otro lado, el filósofo tenía injerencia como funcionario y como ejemplo podemos mencionar a Gabino Barreda quien, como ya dije en el primer capítulo, estuvo a cargo de la comisión a la cual el presidente Benito Juárez le encomendó reformar la educación del país. Está el caso de Justo Sierra, que era el ministro de Instrucción Pública y después Secretario de Instrucción Pública, y que incluso en este puesto llegó a crear, junto con Ezequiel A. Chávez como subsecretario, la Universidad.<sup>258</sup> El propio Ezequiel A. Chávez quien defendió

---

<sup>255</sup> Algunos de esos debates que tuvieron lugar en la prensa llegaron hasta la muerte, como fue el caso de Santiago Sierra quien, debido a una confusión respecto a unos comentarios en contra de Ireneo Paz, éste lo retó a un duelo en donde perdió la vida el hermano de Justo Sierra (Véase diario *La Patria* 25 de abril de 1880). Otro debate que se dio por este medio, fue el que protagonizó Gabino Barreda criticando a Robespierre, en contra de Justo Sierra, quien buscaba justificarlo.

<sup>256</sup> Nos dice Josu Landa que una estimación sobre el número de analfabetas en 1910, constituía un 80% de la población. Cf., *La idea de Universidad de Justo Sierra*, p. 144.

<sup>257</sup> Nos dice Andrés Iñiguez Silva que, alrededor de la década de los 70's, “La prensa nunca antes había conocido una libertad como la de entonces ni tantos opinantes escribieron en un sinnúmero de publicaciones. Aunque el universo de lectores, propiamente dicho, no fuera tan grande, lo cierto es que ciertos desarrollos, como el nuevo discurso gráfico impulsado por la fotografía, contribuyeron al creciente interés del público analfabeta.”, en, *Op. Cit.*, p. 38.

<sup>258</sup> Respecto al fracaso del primer intento de Justo Sierra para crear una Universidad, nos dice Josu Landa que el propio Sierra reconocía la imposibilidad de creación de una Universidad para 1881, debido al estado en que se encontraba el sistema educativo nacional: “para 1878 apenas tres años antes del primer intento de Sierra) (sic) existían en el país treinta y tres instituciones de enseñanza (cuatro técnicas, doce normales y diecisiete universitarias), que atendían a un total de 5 552 alumnos (599 técnicos, 72 normalistas y 4 881 universitarios), que representaban 0.06 % del total aproximado de nueve millones de mexicanos empadronados. Como reconoció en su momento el propio Sierra, la creación de la UNM en 1881 fue imposible —y tal vez hasta resultaría inconveniente— por las condiciones de infradesarrollo educativo del país, que denotaban justamente cifras como las señaladas.” *Op. Cit.*, p.147. Aunque estas condiciones no hayan cambiado para 1910, Josu Landa señala las que hubo y por las cuales fue posible la creación de la Universidad 29 años después, estas son: 1) el poder político que tenía Justo Sierra en 1910; 2) la creencia compartida de la

su idea de educación, a la Universidad y a la ENAE desde su curul. Y, por supuesto, José Vasconcelos, quien fue el primer Secretario de educación pública.<sup>259</sup> En suma, el filósofo se dedicaba a las funciones públicas, principalmente vinculadas con la educación y la cultura.

Por último, el filósofo también tenía una labor que desempeñar en la docencia. Parece ser que siempre ha sido ésta una fuente de trabajo para los filósofos, más allá de la relación que hay entre la filosofía y la educación, tema en el cual no profundizaré en la presente tesis.

Ahora bien, resulta difícil responder a la pregunta que interroga por la función del filósofo en la sociedad en los tiempos de Chávez, si nos centramos en un determinado trabajo o un determinado producto, puesto que, más allá de su labor docente y de la escritura de libros, no había un trabajo específico para los filósofos, ni la filosofía se había dedicado a producir algo material que fuera útil a la sociedad, no al menos en el sentido de lo útil como una herramienta.

Otro aspecto que debemos tener en cuenta al intentar responder a la pregunta antes enunciada desde la existencia de un trabajo determinado, o la producción de algo, es que en los tiempos de Chávez no había aún una profesionalización de la filosofía,<sup>260</sup> esto apenas estaba en desarrollo. Por ello, propongo intentar responder a esta pregunta pensando en la

---

necesidad de una Institución de educación superior; y 3), que, aunque el autor no la considera una causa, sino más bien un contexto favorable, el centenario de la Independencia de México, el cual Sierra supo aprovechar. En síntesis, nos dice Josu Landa: "Poder de decisión y de ejecución, conciencia de la necesidad de un avance cultural cualitativo (relativamente independiente de determinaciones materiales) encarnados en Justo Sierra y sus grupos de referencia; un proyecto académico y universitario más preciso y logrado, amén de compartido por diversos sectores (en 1881, Sierra enarbola su estandarte prácticamente solo); sentido de oportunidad y circunstancias favorables: he ahí los rasgos que definen a la situación en que se concreta la fundación de la Universidad Nacional, en 1910." *Ibid.*, p. 151.

<sup>259</sup> Otros ejemplos del filósofo-funcionario se pueden encontrar en la gran mayoría de los positivistas, tal es el caso de Porfirio Parra (1854-1912), que fue un filósofo positivista que llegó a ser diputado; de la misma manera lo fue Francisco Bulnes (1847-1924) y Agustín Aragón (1870-1954); fuera del círculo de los positivistas se encuentra Rafael Roa Bárcena (1832- 1863), quien fue regidor del Ayuntamiento de México y juez de primera instancia en Veracruz (<http://www.elem.mx/autor/datos/3198> consultada el 14 de noviembre de 2019), y Ramón Monterola (1845- 1901), filósofo ecléctico entre el positivismo y la metafísica, quien fue Jefe de redacción de la Secretaría de la Cámara de Diputados, y oficial mayor del gobierno del Distrito Federal ([http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/biografias/bio\\_m/monterola.htm](http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/biografias/bio_m/monterola.htm) consultada el 14 de noviembre de 2019). Cf., Ma. Del Carmen Rovira Gaspar, *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y siglo XX*, Tomo I.

<sup>260</sup> A partir de lo que entiende Josefina Zoraida Vázquez por profesión, pensemos en las características que pudieran definir a la filosofía como una profesión, estas serían: 1) desarrollo del conocimiento referente a la profesión, dicho desarrollo pretende una especialización; 2) un estudio formal de los temas tocantes a dichos conocimientos; 3) la acreditación de alguna institución; y 4) el ejercicio público como trabajo, es decir, a cambio de emolumentos.

vinculación de la filosofía de Chávez y su quehacer político y educativo. Es decir, ¿de qué manera la filosofía chaveziana se vinculó o buscó la vinculación con la sociedad?

### **La Función de la Filosofía chaveziana en la sociedad**

Ezequiel A. Chávez plantea una metafísica que nos habría de llevar a Lo Infinito, es decir: a Dios. Recordemos que para Chávez el Universo no está hecho al azar, es decir, hay una razón de su existencia, hay un Infinito Propósito que opera en el mundo y hacia el cual todo se dirige. Aunado a esta ley, están dos importantes: 1) la ley de la superación y 2) la ley de la armonía.<sup>261</sup> La primera se refiere a que todo tiende a superarse, tanto en el bien como en el mal, aquí habremos de hacer uso de nuestra libertad para decidir si hacer uno o lo otro.<sup>262</sup> La segunda ley dice que todo tiende a la armonía, incluso cuando exista el caos, éste tenderá hacia la armonía y, por estar todo así, hay una conexión de todo con todo.<sup>263</sup> Pero, ¿qué es lo que hace Chávez después de postular estas leyes, es decir, después de proponer esta metafísica?

Chávez, como ya lo he señalado en el segundo capítulo, cree que una vez que se reconoce la armonía del cosmos y el Infinito Propósito, difícilmente nos negaremos a dirigirnos hacia allá,<sup>264</sup> es decir, si conocemos la constitución del Universo, nuestro actuar será en pro de la armonía del cosmos. Sin embargo, en esta disyuntiva, en la de optar por la conformación del cosmos o en romper con ella, Chávez colocará la libertad del hombre.

Este reconocimiento de la armonía del cosmos y la existencia de un Infinito Propósito es, para Chávez, una forma de tener la Intuición de Lo Infinito, de Dios.<sup>265</sup> Pero, para Chávez, este interés por conocer tanto al Cosmos como la existencia de un Infinito Propósito lo hemos

---

<sup>261</sup> Estas leyes no las postula de esta manera Chávez, sin embargo, se pueden deducir de las cuatro características del mundo. *Cfr.*, nota a pie de página 263 y nota 148.

<sup>262</sup> La libertad, para Chávez, es otra ley que rige al Universo.

<sup>263</sup> *Cfr.*, Ezequiel A. Chávez, *Dios el Universo y la Libertad*, p. 97. Chávez no habla de “leyes” en esta página, sino de características del mundo, pero me parece que podemos llamarlas leyes, puesto que para Chávez se aplica en todo el Universo.

<sup>264</sup> *Cfr.*, capítulo II, apartado sobre “Lo Infinito”.

<sup>265</sup> Sobre las vías que nos pueden conducir a Lo Infinito, véase apartado de “Lo Infinito”, capítulo segundo.

dejado de lado,<sup>266</sup> nos interesamos más por las cuestiones materiales<sup>267</sup> que por lo espiritual; vivimos en un egoísmo<sup>268</sup> y nos empeñamos en mantenerlo,<sup>269</sup> de esta manera nos hemos olvidado de Lo Infinito y, al no tenerlo en cuenta, ignoramos la unidad del cosmos, por lo que, naturalmente, la solución estaría en buscar esa conciliación, en buscar la armonización del todo, de la comunidad.<sup>270</sup>

Ahora bien, tomemos las conclusiones del capítulo anterior, las que señalan cual es la función de la filosofía para Chávez e intentemos ahondar en ellas. La primera función que desempeña la filosofía es la de conocer y dar a conocer la existencia de un orden en el Universo, es decir, de un Cosmos, y de esta manera también la existencia de un Infinito Propósito. Esto le compete al educador, esto es, esta función de la filosofía se vincula con la

---

<sup>266</sup> Chávez traza una relación directa entre el materialismo y el olvido de Lo Infinito, de aquello que trasciende lo material. Luego de hablar sobre sus postulados metafísicos respecto a Lo Infinito, Chávez se pregunta lo siguiente. “¿Por qué, me pregunto, la mayoría de los seres humanos apenas si concibe lo que aquí estoy diciendo? —Débese (sic) esto, sin duda, a que la muchedumbre de ellos (sic) vive una vida sin fondo y sin perspectiva; casi completamente superficial, en la que no les importa más que dar satisfacción a sus apetitos egoístas y a sus impulsos materiales, sin ocurrirles nunca que existen entre todas las cosas, relaciones incesantes, que hacen que todo repercuta al través del espacio y del tiempo; ni les ocurre pensar que tal o cual de las pocas relaciones que llegan a percibir, no puede provenir, sino en apariencia, del azar, del acaso, de la casualidad.” *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 134.

<sup>267</sup> Recordemos que para que se dé la Intuición de Lo Infinito hace falta la disposición de tenerla, que el razonamiento, el conocimiento y con ello el desarrollo de la ciencia, sólo puede ayudar a que éste se dé, pero por mucho razonamiento que haya, si no se tiene la disposición de tener la Intuición de Lo Infinito, no será posible tenerla. Para Chávez el conocimiento y la ciencia no será suficiente para conseguir el bien, nos dice: “No hay que olvidar, por otra parte, que en sí misma la ciencia no es buena ni es mala; que es anormal; que es buena si se hace buen uso de ella, y mala si de ella se hace mal uso; que la lectura es mala si estimula malas tendencias y que el conocimiento de la escritura es pernicioso si se sirve uno de él para falsificar documento o para difamar o calumniar; que son malos los conocimientos de la física y de la química si se hace uso de ellos para cometer crímenes, en tanto que son buenos si se les aprovecha para curar a enfermos.” *Dios, el Universo y la Libertad*, pp. 209-210. Cf., nota a pie de página 159 y 165, y página 45.

<sup>268</sup> Para Chávez es esencial al hombre aspirar a Lo Infinito, pero cuando se olvida de ello, cae en el egoísmo: “Y como en el hombre es siempre esencial la aspiración a Lo Infinito, claro es que quien se niega a tenerla renuncia a ser hombre; con lo cual pierde sus aptitudes para la vida social ya que entonces se restringe: a su patria, a su raza, a su prole, a su familia inmediata, a su cónyuge, a tal o cual amigo, a sus amigos, su industria, su arte, su ciencia, su goce preferido, su manía, y en suma y finalmente a su egoísmo.” *Ibid.*, p. 211.

<sup>269</sup> Chávez, al dar un diagnóstico sobre la actualidad de México, y al denominarlo como una “era de creciente desconfianza recíproca, en la que ha desaparecido la comunidad de aspiraciones generosas para ser sustituida por la heterogeneidad y el absoluto predominio de las tendencias egoístas”, nos dice lo siguiente: “¿Y cuáles podrían ser los orígenes de esta inmensa catástrofe sino las falsas tesis de los enciclopedistas, que entrañan que no hay que preocuparse sino por los adelantos materiales que las ciencias positivas descubran; que son risibles, despreciables y perjudiciales toda (sic) las creencias religiosas; que no existe más que lo efímero y que todos los hombres tenemos capacidades iguales?” *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, pp. 168-169. Cabe señalar que, para Chávez hay una la relación entre estos enciclopedistas y los positivistas.

<sup>270</sup> Cf., capítulo segundo, apartado sobre “Lo Infinito”, para ver la falta de interés de los hombres por el infinito y el cosmos.

sociedad en el ámbito educativo. Sobre lo cual deja constancia la labor de Chávez en la docencia que, incluso, a juicio de Luis Anaya Merchant, fue más prolongada que la de Justo Sierra y que la de José Vasconcelos:

Ezequiel Adeodato también había iniciado en forma temprana su actividad docente, la que por cierto, llegaría a ser extraordinariamente larga. Baste con señalar que sería incluso más que la de los más connotados representantes de la generación precedente y subsiguiente, como podrían serlo Justo Sierra y José Vasconcelos. Su maestro y su alumno, respectivamente, de quienes fue subordinado.<sup>271</sup>

Pero pensemos esta relación más a fondo. El filósofo, para Chávez, es aquel que reconoce el orden del Universo y que busca el lugar que le corresponde para desempeñarlo de la mejor manera. El filósofo, además de reconocer esto, hace uso de su libertad para conformarse con el Cosmos y, naturalmente, al hacer esto tiene la intuición de Lo Infinito. Al considerar esto, el filósofo busca que otras personas tengan esta misma intuición. Aquí es donde entra la segunda función de la filosofía para Chávez: un camino hacia lo Infinito.

Es porque el filósofo reconoce esto, que su función está estrechamente relacionada con la educación. Pues que el filósofo reconozca esto, lo lleva a querer colaborar con el Cosmos y de esta manera buscar su unidad, procurando su armonía. Naturalmente que parte de esa colaboración está en su propagación, es decir, mientras más partes del Todo colaboren en la Armonía, dicha Armonía se realizará en el Todo. Por este motivo habría que mostrarle al educando estos principios: la existencia de una Armonía en el Universo y la existencia de un Infinito Propósito. De esta manera actuará conforme al bien pues, para Chávez, el bien es la concordancia con dicho Propósito Divino.

Ahora bien, es preciso recordar que dentro de estas funciones que tiene la filosofía para Chávez está el reconocimiento de las causas del mal, para poder así contrarrestarlas. Chávez declara lo siguiente:

Que se entiendan las causas profundas de las catástrofes mayores que los hombres acarrearán podrá servir para darse cuenta de que el terrible peligro de morir mal, de morir con odio, disminuirá si abre los ojos a los hombres para que se toleren mejor unos a

---

<sup>271</sup> Luis Anaya Merchant, *Op. Cit.*, p. 48

otros, se entiendan menos mal, y abatiendo su soberbia, simpaticen intelectualmente con todos, y lleguen a encaminarse a Dios; con lo cual, evitada la muerte mala, no sería ya cualquiera otra más que una simple peripecia de la vida, aquella “mudanza repentina de situación” de la que dice la Academia Española al definirla, “que cambia el estado de las cosas” sin cambiar las cosas mismas, poniéndolas sólo en condición diversa: —por manera que, si de almas imperfectas se trata, puedan éstas aún, después de la muerte corpórea, llegar a soluciones más aceradas de sus más graves problemas.<sup>272</sup>

Esta es la función ética del dolor y del mal, generarnos la necesidad para mirar los problemas y buscar la solución a ellos. Por esta razón unas páginas antes Chávez declara estar de acuerdo con René Le Senne<sup>273</sup> cuando afirma que a causa de la existencia de la muerte y la guerra se vuelve necesaria la filosofía:

como dijo Renato Le Senne, en la sesión de la sociedad Francesa de Filosofía, el 23 de enero de 1932, desempeñan una función [*refiriéndose a los males*]: en quienes de ellos se dan cuenta “devuelven su autonomía a la conciencia”; con lo cual se ve que no son estas “La muerte”, en efecto, “y la guerra”, como el mismo Le Senne lo declaró, “resucitarán siempre el pensamiento filosófico”, y resucitándolo, resucitarán también la conciencia.<sup>274</sup>

Esto es, Chávez siguiendo a Le Senne, declara que la filosofía se hace necesaria en un contexto de muerte y guerra, ¿para qué? Para buscar explicación y solución a éstos. Por esta razón, nuestro filósofo más adelante se pregunta lo siguiente:

Pero ¿y las víctimas de malvados, y las catástrofes, de terremotos, de ciclones, de enfermedades de que ninguna culpa tengan quienes los sufran? ¿Cómo conciliar su existencia con la existencia de un Divino Propósito ni con la de un Infinito Amor? Ciertamente que hacerse cargo de que tales víctimas haya, despierta en toda alma bien nacida el sentimiento de nuevos deberes; lleva a descubrirlos y mueve a venir en socorro de las víctimas y a empeñarse en conseguir que por la educación, por la ciencia, por la mejor organización del mundo, desaparezcan los malvados, y se prevengan, hasta donde prevenirse puedan, las enfermedades, las catástrofes; cierto que el esfuerzo de quienes se interponen entre aquéllos y sus víctimas, y el de los que luchan para conseguir que al

---

<sup>272</sup> Ezequiel A. Chávez, *Dios el Universo y la Libertad*, p. 122.

<sup>273</sup> René Le Senne, filósofo y psicólogo francés. Vivió de 1882 a 1954.

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 112. Las cursivas son mías.

cabo no vuelva a haber catástrofes ni víctimas, son admirables, y que el dolor y el mal cuya eficacia constructiva de la conciencia de la personalidad triunfa; los que le devuelven su autonomía, los que despiertan y animan, y avivan y engendran el pensamiento filosófico; los que, por eso mismo, llevan al hombre a descubrirse nuevos deberes y lo ponen en comunicación espiritual con los demás hombres y con Lo Infinito; los que afinan su entendimiento para que sepa cuáles dolores y males debe esquivar y cuáles sufrir, y sufriendo los cuáles, impávido, debe morir, so dolores y males de beneficio innegable y admirable<sup>275</sup>

Esta larga cita se justifica al corroborar con ella la función ética del mal y el dolor de la que éstos son partícipes, pues al ser conscientes de la existencia de éstos, no colocamos nuevos deberes para contrarrestar el dolor y el mal en el mundo. Es por este motivo que uno de los deberes del filósofo sería conocer las causas del mal, pues este desconocimiento para Chávez es una de las causas de que siga existiendo el dolor a causa del mal. Nos dice Ezequiel A. Chávez que

Gran número de males, siempre inminentes, pavorosos muchos de ellos, tienen un sólo origen: la falta de conocimiento y de recuerdo de la obligación de descubrir en cada caso cómo y por qué cada mal se ha producido y a quién o a quiénes ha perjudicado dañado y cómo, por lo contrario, suele agravarlos la falta de decisión, de entereza, de valentía para atajarlos y bulímicas o hacer desaparecer sus malas consecuencias<sup>276</sup>

Y, dado que uno de los caminos para contrarrestar el mal es el conocimiento de sus causas, parte de la labor del filósofo será dar a conocer tales causas, por lo que nuevamente la función de la filosofía para Chávez se ve altamente relacionada con la función educativa. Esto es, el filósofo en tanto que maestro tendrá que mostrar las causas del mal, la existencia de un divino propósito, la existencia de una armonía existente en el universo y con ello la existencia de Lo Infinito, para que de esta manera los hombres busquen colaborar con el Divino Propósito y así procurar su armonía De esta manera el hombre dejaría de caer en el vacío que para Chávez implica el materialismo:

grandeza ninguna en el mundo de los hombres es tan grande como la de los hombres buenos que trabajan por enderezar almas que han sido por las durezas del mundo

---

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 207.

dobladas, y que al hacerlo así contribuyen a restituirles no sólo la esperanza sino la fe en sí propios, y la generosidad, así como a disipar las nieblas de sus sentimientos religiosos, haciéndoles que salven las fronteras de lo finito.<sup>277</sup>

En suma, la labor que desempeña Chávez tanto en el terreno de la educación como en el de la política —que de hecho tales ejercicios se confunden en un mismo fin: procurar la armonía del Cosmos o, de manera general, la armonía del Todo— concuerda con las funciones que Chávez le asigna a la filosofía, las cuales tienen una inclinación total a la educación.

Ahora pensemos en la figura de Chávez como educador y político, pues su labor política estuvo siempre dirigida hacia el campo de la educación, por ello podemos decir que su labor educativa estuvo unida a su labor política. Para abordar esta figura de Chávez, tomaré tres momentos en su vida: 1) la inclusión de la psicología como materia en la Escuela Nacional Preparatoria; 2) la creación de la Universidad Nacional de México y la Escuela Nacional de Altos Estudios; y 3) su postura ante el laicismo en la educación. Cabe aclarar lo siguiente: debido a que, tanto en el capítulo primero, como en el segundo, me he aproximado a estos momentos desde un enfoque histórico, en este capítulo me empeño en abordarlo desde una perspectiva más filosófica, esto es, un análisis de la relación entre el concepto chaveziano de filosofía y estos tres momentos de la vida de Chávez.

### **La asignatura de psicología, como triunfo ante el positivismo**

¿Qué pudo significar la inclusión de la materia de psicología en la ENP desde la filosofía de Chávez? La institución educativa más importante en el país en las últimas dos décadas del siglo XIX fue la ENP. En ella se había establecido el positivismo, por lo que esto significaba que las generaciones que se habrían de formar en dicha institución serían formadas por la filosofía positivista. Esto, como ya lo hemos visto en el primer capítulo, significó un atentado a la religión, a las creencias e ideologías allende lo material. Como la metafísica era considerada por la gran mayoría de los positivistas como un saber que no dependía de lo material, y que en muchas ocasiones ni siquiera se refería a ello, era considerada como un

---

<sup>277</sup> *Ibid.*, p. 68.



saber inútil y hasta perjudicial pues hacía del humano un idealista alejado de la realidad. Había que tomar a la ciencia por bandera y de esta manera progresar.

La introducción del positivismo en el nivel medio superior de la educación en México significó la ruptura con la tradición metafísica, que había predominado durante el siglo XVII, XVIII y al menos la primera mitad del XIX. Ésta se hallaba en el Colegio de San Ildefonso y antes en la Real y Pontificia Universidad de México.<sup>278</sup> Con el positivismo se rompió con la tradición filosófico-metafísica, que en gran medida había instaurado las leyes de Reforma mediante los liberales (viejos liberales o doctrinarios), y por tal motivo tuvo repercusiones en la política que derivarían en discusiones teóricas sobre la naturaleza de la política que se debía seguir en el país, mismas que traté en el primer capítulo.

Para Chávez, la idea de quebrar la espina dorsal del positivismo introduciendo una asignatura que no era considerada por gran parte de los positivistas como ciencia rigurosa era permitir el flujo de otras filosofías en el sistema educativo mexicano, por lo que representaba un duro golpe al positivismo y, más que eso, la posibilidad de desarrollo de otras corrientes filosóficas.

En la filosofía de Chávez existen dos formas de entender al positivismo: uno es el que niega rotundamente la existencia de algo más allá de lo material y, por tal motivo, se opone a la existencia de una ciencia sobre la psique. A este positivismo Chávez le llamó negativismo, puesto que niega fenómenos que, de hecho, existen, pero como se salen de la posibilidad de ser probados por el método científico, no tienen cabida en el objeto de estudio del positivismo. La otra forma de positivismo es el que incluye este tipo de fenómenos que se salen de la materia, que no podemos ver en sí mismos, que no podemos sentir con cualquiera de nuestros sentidos, pero sí que son reales en tanto que son partícipes de lo real. A este positivismo estará vinculado Chávez y, aunque no trace explícitamente una relación entre éste y su Espiritualismo Positivo, parecen ser lo mismo.<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Cf., *La Historia y la piedra: el antiguo Colegio de San Ildefonso*, Luis Eduardo Garzón Lozano.

<sup>279</sup> Dice Chávez: "Dos sentidos doy a la palabra positivismo: uno que llamo restringido e inconsecuente; completo, consecuente el otro. Llamo restringido e inconsecuente positivismo al que, postulando que lo único que la razón humana puede aceptar son los hechos, niega los psíquicos como tales y cuanto de ellos se deriva, con lo cual, positivismo con respecto a determinados hechos, es negativismo en cuanto a otros. // Por eso llega a ser entonces, un idealismo materialista, es decir, una filosofía que sustituye a los hechos, las ideas que de ellos, dentro de postulados materialistas, se forman. // Total y consecuente es el positivismo que

Entonces, la crítica de Ezequiel A. Chávez al positivismo no es al método<sup>280</sup> que este usa, sino a su intolerancia, y por eso le llama negativismo, y por eso escribirá años después su libro *Dios, el Universo y la Libertad*. Del cual dice Chávez que en los siete ensayos que contiene este documento: “Contrapuse en ello al positivismo y a su fe intolerante que sólo admite enseñanzas que llegan al hombre mediante el funcionamiento de sus sentidos, los puntos de vista de la filosofía moderna: el pensamiento de Descartes; su concepto de la intuición; los de la metafísica”.<sup>281</sup> En esta oposición va a descansar su filosofía, es decir, al no reducir la existencia a lo material, a los cuerpos, Chávez considera un algo que está más allá de todo esto, lo cual nos lleva a reunirnos con el Universo, con Lo Infinito. La cita continúa y en ella podemos ver esta fundamentación:

los de la metafísica, cuyas disquisiciones han vuelto a emprenderse, y los religiosos, que llevando al espíritu del hombre al Más Allá, lo conducen a su verdadera patria al comunicarle la seguridad de que la vida del alma no se encierra en el cuerpo del hombre ni en el tiempo que el cuerpo dure, y al hacerle compartir las vidas de todos los hombres de todos los tiempos; con lo cual le permite darse cuenta de que, no obstante el enloquecimiento que suele producirle el espectáculo de los males y de los dolores existentes, el de la muerte y las guerras sin cesar renacientes, el dolor y el mal desempeñan una función perfeccionadora dispensable en la economía del universo para que éste llegue a ser lo que está destinado a ser mediante la libre colaboración de todos los hombres con su Creador, por tal modo que el temeroso y terrible problema de la existencia del dolor y del mal —ante el que, por muchos años, he sentido que mi espíritu desfallecía—, ha sido al fin para mí resuelto<sup>282</sup>

---

sometiéndose a reconocer la existencia de los hechos, reconoce la de los psíquicos, sin escamotearlos suplantándolos con suposiciones materialistas; con lo cual no sólo acepta la existencia de los fenómenos a cuyo conocimiento llega por un andamiaje de demostraciones edificado sobre las intuiciones que de las cosas tiene, sino la de las cosas mismas aprehendido por intuición, y se convierte, por tanto, en un realismo idealista.” *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 41.

<sup>280</sup> Sobre este método Chávez dirá que no sólo tiene un aspecto positivo, el cual resulta el más aparente, sino que se deja de lado su aspecto negativo: “y el positivismo, del que suele tenerse en cuenta solamente el acto constructivo, reduciéndolo a ser no más que la implantación del método propio para la investigación científica, vino a tener, asimismo, nuevo alcance y nueva resonancia en el mundo entero porque además de su aspecto más aparente, el positivo, contiene un segundo aspecto, el negativo, por el que merece ser llamado también, negativismo.”, *Las cuatro grandes crisis de la educación en México*, p. 25.

<sup>281</sup> Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, pp. 107-108.

<sup>282</sup> *Idem*.

Aquí también podemos observar la conexión entre su crítica al positivismo (negativismo) y su propuesta filosófica de la colaboración con el Cosmos.

Pero regresemos a la inclusión de la psicología a la educación media superior. Este hecho resulta para Chávez un triunfo ante el positivismo, precisamente porque permite el reconocimiento de los fenómenos no materiales y, con ello, la posibilidad —al menos— de reconocer la existencia de algo allende lo material, algo como lo divino, como el alma o en términos chavezianos: el espíritu.

Ahora bien, este reconocimiento le permite a la metafísica y a la psicología tener una participación en la educación media superior. Que por cierto, para Chávez —aunque no he encontrado un lugar donde exprese su punto de vista respecto a la eliminación de la metafísica— ni siquiera la ciencia está libre de metafísica, pues decía que la materia, como postulado y sustento de la realidad para la ciencia, era un postulado metafísico<sup>283</sup> y que por ello no podía demostrarse, en términos científicos, su existencia.<sup>284</sup> Por esta razón la búsqueda de una ruptura total con la metafísica, y hasta el deseo de su aniquilación, resultaría una empresa baladí y hasta imposible.

Para concluir este primer momento de Chávez es preciso mencionar que, aunque no era el único que buscaba la inclusión de la psicología en el plan de estudios de la ENP,<sup>285</sup> sí fue el que encabezó la propuesta que habría de resultar efectiva y de este modo consiguió la inclusión de dicha asignatura, convirtiéndose así en el primer maestro de tal. Aunque no

---

<sup>283</sup> Dice Chávez: “Es una actitud anticientífica la que se asume si se afirma que el alma se reduce a la materia o a cualquiera energía de carácter puramente mecánico, porque la afirmación de que existe la materia es una afirmación metafísica, como afirmación metafísica es la que asevera que todo se reduce a mecanismos. No puede tenerse por científica tal afirmación cuando las cualidades propias de los cuerpos que llamamos materiales: su impenetrabilidad; la necesidad en que están de ocupar un lugar en el espacio; sus tres dimensiones; su peso, no se encuentran en los fenómenos psíquicos, y cuando al producirse éstos nadie ha podido observar jamás lo que se afirma que ocurre en las profundidades de la sustancia nerviosa”, *Dios, el Universo y la Libertad*, p. 61. Cf., p. nota a pie de página 70.

<sup>284</sup> Esto Chávez lo dice así: “Confirmo, por otra parte, que es un hecho que no hay ciencia que no intente coordinar las intuiciones que le sirven de fundamento, refiriéndolas a postulados que No ha logrado demostrar; a afirmaciones que, aunque salidas de los hechos, son, en realidad, metafísicas, que en calidad de hipótesis, de teorías fundamentales, conserva, mientras no las contradicen nuevas intuiciones de hechos indubitables.”, *Ibid.*, p. 40

<sup>285</sup> Pues este propósito era compartido también por Plotino Rhodakanaty, Cf., nota a pie de página número 89.

puedo decir que para 1896 (que es el año en que se instauró la asignatura de psicología)<sup>286</sup> Chávez ya había estructurado su pensamiento filosófico,<sup>287</sup> sí puedo afirmar que desde entonces Chávez buscaba el reconocimiento de lo no material, de lo no corpóreo y, con ello, buscaba combatir la carencia de lo espiritual en un sistema educativo mexicano que estaba dominado por el positivismo, que era negativismo.

### **Ezequiel A. Chávez y la creación de la UNM y la ENAE**

El otro momento de la vida de Chávez, su esfuerzo por la creación de la UNM y la ENAE fue fundamental para la consolidación de la educación superior en el país. Pues no sólo se trató de crearla, sino de sostenerla y reafirmarla para así hacer frente a su posible destrucción.

---

<sup>286</sup> El programa de materias de este plan de estudios puede consultarse en el diario *La Patria* número 6,056, publicado el jueves 31 de diciembre de 1896. Dicho plan de estudios se desarrollaría en ocho semestres. Me limito a copiar sólo los últimos dos semestres: séptimo semestre: Zoología; Academias de Zoología; Conferencias sobre Fisiología e Higiene; Historia Americana y Patria; Tercer curso de Literatura; Segundo curso de Dibujo Topográfico; Ejercicios Físicos; y Academias de Matemáticas. Octavo semestre: Lógica; Psicología y Moral; Conferencias sobre Sociología general; Declamación; Geografía Política; Ejercicios Físicos; y Academias de Matemáticas.

<sup>287</sup> Carmen Rovira Gaspar nos dice que el pensamiento de Chávez se divide en tres etapas: en la primera tenemos un Ezequiel A. Chávez joven (17 años) que ha leído *Filosofía Elemental* de Paul Janet, la cual en palabras de Chávez, inició en él “la progresiva formación de un espíritu crítico orientado hacia la constante rectificación de mí mismo” (*¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 17); es en esta etapa en donde también se adentra a la filosofía de Comte, y comienza a leer a Descartes, el cual sería el paso que lo habría de llevar al segundo momento. En la segunda etapa tenemos a un Chávez cercano a Descartes y a Spencer, en donde empezará su crítica al positivismo, pero antes de ello, intentaría conciliar a estos tres; se sumaría a estas influencias una tercera: Stuart Mill, del cual dice lo siguiente: “En medio de los tres, encontraba yo satisfacción en la honrada y noble compañía de John Stuart Mill, aunque mis creencias religiosas parecíanme con frecuencia a punto de desvanecerse.” (*Ibid.*, p. 18.). La tercera etapa comprende la crítica de Chávez al positivismo negativista. Nos dice Rovira Gaspar: “Es en la tercera o última época cuando el pensamiento de nuestro filósofo va a desembocar en una posición opuesta a cualquier forma de positivismo y cientificismo; Chávez llega a un trascendentalismo total, a un misticismo”, en “Ezequiel A. Chávez”, en *Una aproximación a la historia de las Ideas Filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, tomo II, p. 297. Esto no se opone a lo que propongo en este capítulo, puesto que en ninguna página escrita por Chávez he encontrado que se ha olvidado por completo de Lo Infinito, de Dios, aunque en algún momento haya estado en un periodo de duda respecto a sus creencias religiosas. Me parece que, a pesar de la evolución del pensamiento de Chávez, podemos atisbar una línea conductora en su pensamiento, y esta línea son los tres conceptos que dan nombre a sus ensayos filosóficos, a saber, Dios, concepto que después definirá de una mejor manera, reconociéndolo como Lo Infinito; el Universo, el cual será el Cosmos en donde se hace visible la existencia de un Infinito Propósito; y por último la Libertad, la cual radica en los seres vivos y nos permite decidir si colaborar o no con el Divino Propósito, por medio de este se explica el mal.

Y el papel que desempeñó Chávez aquí fue de suma importancia. Pero ahora preguntémosnos: ¿qué significó la creación de la UNM y la ENAE en la obra filosófica chaveziana?

Hacia la primera década del siglo XX las instituciones encargadas de la educación superior, eran las escuelas nacionales de Jurisprudencia, de Medicina, de Ingenieros y Bellas Artes,<sup>288</sup> entre otras, pero no se puede afirmar que había una sólida estructura en este nivel de educación. Basta con recordar el argumento que se le dio a Justo Sierra en contra de su primer proyecto de educación: que no había un sistema educativo elemental, ni medio, ni superior, que fuera capaz de sostener una Universidad. Por ello, en un primer momento la creación de la Universidad representaba la búsqueda de una consolidación del sistema educativo mexicano,<sup>289</sup> pero como México aún era un país, en gran medida, analfabeta, esto naturalmente propició un desacuerdo con la creación de la nueva institución y la creencia de que era inútil a la sociedad.

Es en este momento que Chávez defiende a la Universidad. Nos dice lo siguiente:

En medio de las convulsiones políticas que en todo aquel tiempo conmovieron sin cesar al país,<sup>290</sup> había logrado yo, como diputado, salvar a la Universidad y a la Escuela Nacional de Altos Estudios, que en 1912 estuvieron a punto de desaparecer, a causa de las acechanzas de una maquinación de audaces políticos, enemigos de don Francisco I. Madero, tan atrevidos y temerarios cuanto elocuentes<sup>291</sup>

Y como ya lo dije antes, la Universidad y la ENAE corrían peligro porque no estaban consolidadas, es decir, no eran aún instituciones fuertes. Para ello Chávez también tuvo que

---

<sup>288</sup> Cf., Josu Landa, *La idea de Universidad de Justo Sierra*, p. 156.

<sup>289</sup> No sólo representaba esto, sino un paso hacia el progreso. Nos dice Josu Landa en *Op. Cit.*, que para Justo Sierra, y en general para cualquier hombre de su época, la Universidad constituía la prueba fehaciente de una nación civilizada: “durante buena parte del siglo XIX conforman, a juicio de Sierra, las condiciones de posibilidad de una escalada ascendente, en el ámbito de la educación. Dicha escalada tendrá como corolario fundamental y necesario justamente a la Universidad Nacional. De ahí también que la Escuela Nacional de Altos Estudios —piedra angular del nuevo aparato educativo de rango superior que viene tratando de concretar casi desde los inicios de su vida pública— tenga para Sierra la misión “hacer entrar a México entre los pueblos que trabajan constantemente por la elaboración del progreso intelectual” (Nota a pie de página: “J. Sierra, Escuela de Altos Estudios (reseña de la sesión del Consejo Superior de Educación Pública del 8 de octubre de 1906)”, en *ibid.*, t. VIII, p. 312). La singular utopía progresista que motivó a todas las almas sensatas del siglo XIX no podía dar cabida a otra idea de la universidad, que no la asumiera como palanca del progreso, a la vez que como territorio privilegiado de su despliegue en la historia.” p. 44.

<sup>290</sup> Chávez se refiere al inicio de la Revolución Mexicana.

<sup>291</sup> Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, pp. 43-44.

colaborar como director, solicitando ayuda de personajes como varios de los integrantes del Ateneo de la Juventud.<sup>292</sup> Continúa Chávez diciendo que

y como Director de la Escuela Nacional de Altos Estudios, iniciar y organizar, conseguir que se realizaran sus primeras funciones de formadora del profesorado de las escuelas secundarias y preparatorias, y de perfeccionadora del saber de los maestros y de los directores y los inspectores normalistas; para lo cual, y sin contar con recursos pecuniarios ningunos, obtuve la ejemplar, generosa y absolutamente desinteresada colaboración de los más distinguidos especialistas de México en ciencias físicas, en química, en lenguas y literaturas, en historia del arte, en filosofía<sup>293</sup>

De esta manera, Chávez le daba un impulso y un argumento a favor de la permanencia de la UNM y la ENAE.

Ahora bien, la idea que tenía Ezequiel Chávez de la ENAE es fundamental para vislumbrar la conexión que hay entre este momento y su filosofía. Para Chávez la función que tenía que desempeñar la Escuela era doble. Por un lado, debía producir docentes para la educación media superior y docentes que enseñaran a otros docentes de niveles educativos más bajos; por otro lado, la ENAE debía encargarse del desarrollo “elevado” del conocimiento, es decir, la Escuela debía dedicarse a la Investigación. Sin embargo, Chávez reconocía las dificultades a las que se enfrentaba dicha escuela. Decía lo siguiente:

Ni esta función, de perfeccionamiento sistemático, ni la de la formación de los profesores de las escuelas secundarias propiamente dichas, de las escuelas normales y de las escuelas universitarias, así como de las especiales, han sido realizadas durante largo tiempo por medio de institución ninguna en México, y por lo mismo ha habido, como queda dicho al principio, un vacío en el sistema de educación del país.<sup>294</sup>

---

<sup>292</sup> Nos dice Andrés Íñigo Silva que, “Cuando Chávez tomó posesión de Altos Estudios la escuela sólo contaba con dos profesores: Karl Reiche y Joaquín Palomo Rincón. Para solventar esto sin recursos se valió de la buena voluntad y la colaboración de Antonio Caso, Alfonso Reyes, Enrique González Martínez, Pedro Henríquez Ureña, Mariano Aceves, Federico Mariscal y Carlos Lazo, Eduard Seler, José G. Aguilera, Ezequiel Ordoñez e Isaac Ochoterena, todos insignes en sus respectivas áreas, unos más cerca de las humanidades y otros de las ciencias, que sin remuneración alguna comenzaron a impartir cátedra.” *Op. Cit.*, pp. 178-179.

<sup>293</sup> Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 44.

<sup>294</sup> Ezequiel A. Chávez, *Lo que es la Facultad de Altos Estudios de la Universidad Nacional en el Sistema Educativo de la República y por qué es en él Insustituible*, 12 septiembre 1922, VIII, 9.

Para Chávez la existencia de esta Escuela era de gran importancia, puesto que consideraba que no había un sistema educativo nacional que fuera sólido debido a que no había una Institución fuerte que se dedicara a dichas empresas.<sup>295</sup> De esta manera, Chávez concebía un Sistema Educativo como un sistema conectado entre sí, es decir, debía haber armonía en dicho sistema, y para Chávez no había tal conexión, y el hecho de no contar con instituciones de educación superior sólidas impedía dicha armonía.<sup>296</sup> Por tal motivo la UNM y la ENAE representaban el inicio de la consolidación del sistema educativo mexicano o, en palabras de Chávez, la solución a la carencia de maestros formados en los Altos Estudios e investigadores que se dedicaran a estos estudios:

Para llenar este vacío<sup>297</sup> fue fundada la Facultad de Altos Estudios que, terminantemente, conforme al artículo 27 de la ley que la creó en el año de 1910, tiene como función, perfeccionar, especializar y elevar “a un nivel superior, los estudios que en grados menos altos se hagan” no solamente en las escuelas universitarias, sino en las que esté en conexión con ellas, esto es, en todas las otras del sistema, ya que como queda también expuesto al principio, todas están y deben estar en conexión íntima, puesto que forman y deben formar en efecto un sistema.<sup>298</sup>

Esto es, la creación de estas Instituciones venía a darle un acabamiento al sistema educativo y con ello posibilitaba la armonía entre todas las partes de tal sistema. Por tal motivo, Chávez señalaba que la crítica a la ENAE sobre la creación de sabios inútiles le parecía no tener lugar, puesto que tendría que haber una conexión entre todos los niveles de educación para así tener un sistema educativo sólido:

El falso concepto de la Facultad de Altos Estudios, en virtud del que se imaginan las gentes que sólo trata de formar sabios inútiles, es gravemente perjudicial porque se

---

<sup>295</sup> Chávez llegó a decir que, “Todo sistema de educación no está completo mientras le falten estudios especiales para formar a los profesores y maestros encargados de impartirlo, y para perfeccionarlos constantemente”, *Ibid.*, V.

<sup>296</sup> *Ibid.*, I.

<sup>297</sup> Dice Ezequiel A. Chávez, “La Facultad de Altos Estudios, creada con el fin de llenar el vacío que en nuestro sistema educativo ha existido, y para proveer, por lo mismo, de profesores y maestros a todas las instituciones educativas del país, con excepción de las primarias elementales y las primarias superiores; fundada, a la vez, para perfeccionar constantemente los conocimientos, las aptitudes y el trabajo de todos los maestros, incluyendo entre ellos también a los de las escuelas primarias, es por todo ello, y tiene que ser una escuela normal superior.”, *Ibid.*, VIII, 11.

<sup>298</sup> *Ibid.*, VIII, 10.

declara que su propósito es llegar a una ciencia inaccesible y abstrusa, o constituida sólo por vanas curiosidades, sin tener en cuenta las necesidades apremiantes de la educación del pueblo; pero esto es totalmente inexacto: no hay escuela universitaria ninguna que esté y deba estar en más íntimo y constante contacto que la Facultad de Altos Estudios con las escuelas primarias, preparatorias y normales, justamente para servir de veras a la educación del pueblo, perfeccionando a sus maestros o formando a sus profesores y, por otra parte, organizando investigaciones científicas que eviten la repetición de falsos conceptos, aquilaten los que de veras valgan y ensanchen los dominios de la ciencia, para bien del mismo pueblo.<sup>299</sup>

Y de esta manera estaría consolidado el sistema educativo mexicano, por ello, para Chávez era inconcebible la idea de eliminar tanto a la UNM como a la ENAE, puesto que eso perjudicaría a toda la educación del país.

En suma, la conexión de la ENAE y la UNM con el resto de los niveles educativos estaba en que, al perfeccionarse en esas instituciones los estudios, tendrían que poner en contacto el desarrollo de sus investigaciones con los maestros de los demás niveles educativos y éstos, a su vez, tendrían que estar en contacto con aquellos: “Y naturalmente, si maestros formados en cinco años en una escuela normal cualquiera, reciben de ella enseñanzas que no se renuevan nunca, o que no se renuevan más que al amor de las lecturas que buenamente puedan irse realizando sin guía, esos maestros vivirán en un islote del tiempo, y estarán separados de la eternidad y de lo futuro.”<sup>300</sup> De esta manera, es decir, por esta conexión total del sistema educativo, tendríamos una sólida educación en todos los niveles. Por ello, para Chávez, la ENAE y la UNM eran y debían ser insustituibles, pues representaban la consolidación y unificación del sistema educativo nacional. Chávez lo dice en una metáfora:

No podrían sustituirse ni siquiera por una escuela normal superior de otro tipo nuevo, que no fuera la Universidad misma, porque, por su propio carácter, la Universidad tiene que abrazarlo todo: es semejante al cielo, que contempla toda la Tierra y que no puede ser sustituido por la Tierra: en cualquiera de los puntos del cielo podrá mirarse la Tierra; lo contrario no ocurre.<sup>301</sup>

---

<sup>299</sup> *Ibid.*, XIV, 16.

<sup>300</sup> *Ibid.*, XXI, 26.

<sup>301</sup> *Ibid.*, p. XXII, 27.



Podemos ver así que, para Chávez, hay un vínculo educativo, no sólo de la filosofía, sino de los altos estudios, de los estudios especializados para con todo el sistema de educación nacional. Obviamente no se trata de una divulgación, sino de una conexión en todos los niveles de educación, se trata de “subir de nivel” los estudios. También me atrevo a decir que está presente, sin un desarrollo aún, la idea de armonía, de conexión entre todas las partes que conforman el todo, a saber, la educación nacional; y también la idea de la superación del hombre, por medio del conocimiento.

### **Chávez contra la irreligión**

El último momento al que me referiré aquí es la discusión sobre el laicismo. Ya he tratado el suceso en el primer capítulo, sin embargo, aquí también buscaré profundizar en dicho tema e intentaré abordarle de una manera diferente. Para ello, nuevamente me hago la pregunta sobre el significado del laicismo y la búsqueda de Chávez por erradicarlo, con su filosofía de fondo.

Ya hemos visto en el primer capítulo la postura de Chávez ante el laicismo y, para no mencionarla nuevamente, tomaremos la última que defendió Chávez. Esta es una postura en contra del laicismo, puesto que éste se entiende y se aplica con una actitud de irreligión.

Chávez, en su libro *Las cuatro grandes crisis de la educación en México a través de los siglos*, nombra a la tercera de estas crisis, como la de la irreligión. En esta crisis traza una relación entre la expulsión de los jesuitas, hasta la inserción del positivismo en el sistema educativo mexicano.<sup>302</sup> Esto es, identifica a la irreligión con el positivismo y por ello le llama

---

<sup>302</sup> Dice Chávez sobre esto: “La expulsión de los jesuitas, que descabezó y desorganizó las escuelas secundarias de la Nueva España y forzó luego a ponerlas en nuevas manos —sin duda muchas de ellas, de advenedizos— había sido debida en gran parte —en España, en Portugal, en Francia—, al sentimiento irreligioso de los enciclopedistas y de sus precursores, que hizo concebir a los régulos de los pueblos, a los reyes, a sus ministros, y casi podría decirse a todo el mundo, que no podría nadie creer que era ilustrado sino que, por lo contrario; tenía que reconocer que estaba en materia de luces, envejecido, si nó (sic) tomaba actitudes desenvueltas frente a frente de cuanto pudiese hacer sombra a su propio prestigio y a su personal influencia. Y el movimiento irreligioso y reformador por los enciclopedistas y por sus precursores desencadenado, al propio tiempo abrió de par en par las puertas a la revolución francesa, al desquiciamiento de los gobiernos constituidos, y al positivismo.”, *Las cuatro grandes crisis de la educación en México a través de los siglos*, pp. 24-25.

negativismo, como ya lo habíamos visto antes. De esta manera se conectaba el positivismo con las reformas constitucionales<sup>303</sup> que buscaban declarar a la escuela como laica, y esto llevaría a Chávez a solicitar su renuncia como Individuo Honorario de la Comisión Técnica Consultiva de la Secretaría de Educación Pública, esto como manifestación de su inconformidad con el artículo III constitucional en 1934.<sup>304</sup>

Pero ¿qué significaba que una escuela fuera laica y que por laicismo se entendiera una actitud irreligiosa? Chávez lo responde así:

Sin duda el resultado irremediable de la prohibición de enseñanzas religiosas en las escuelas primarias, secundarias y normales, más aún en las primarias y en las secundarias, es que quienes están en la época en la que los seres humanos son más impresionables y plásticos y carecen casi del todo de interiores defensas psíquicas para contrarrestar las sugerencias implícitas o explícitas, llegan a la sumaria conclusión de que, puesto que el Gobierno prohíbe dichas enseñanzas, es seguro que éstas son perjudiciales o inútiles; y esto es de la mayor gravedad y trascendencia, porque, si la religión entraña que se asuma una actitud afirmativa ante los dos problemas que trascienden lo finito para elevar a Lo Infinito —el de la existencia de Dios y el de la inmortalidad del alma—, la falta de religión y el sistemático repudiamiento de ella imposibilitan para asumir toda actitud afirmativa de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma, con lo cual no sólo cae el hombre en estado tácito o implícito de ateísmo, sino en pleno materialismo, en el que no cree ya más que en lo que los órganos de sus sentidos le ayudan a percibir, ni concibe, si no es en forma absolutamente abstracta, y por tanto incapaz de influir en su comportamiento y en su vida, ninguno de los valores más altos de la cultura.<sup>305</sup>

En esta cita podemos ver que uno de los argumentos de Chávez en contra del laicismo irreligionista es que atenta contra los infantes, puesto que ellos no tienen el criterio para decidir sobre la religión, los educan estando en contra de la religión. Esto para la filosofía de

---

<sup>303</sup> Dice Chávez: “El carácter irreligioso de la educación de México, decretado por el artículo III, no fué (sic) debido a imposición de Carranza, sino a los constituyentes de 1917, y el de la reforma del año de 1934, al de los legisladores de 1934; pero tanto aquéllos como éstos no fueron otra cosa que una resultante de la educación positivista que en las escuelas secundarias y superiores de México fué (sic) impartida desde 1867” *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 104.

<sup>304</sup> Si bien es cierto que este año es cuando renuncia Chávez, el laicismo en la educación era un tema desde finales del siglo XIX, pasando por la constitución de 1917, hasta llegar a la renuncia de Chávez en 1934.

<sup>305</sup> Ezequiel A. Chávez, *Las cuatro grandes crisis de la educación en México a través de los siglos*, p. 43.

Chávez es un obstáculo, puesto que aleja al humano de Lo Infinito y, con ello, el hombre se queda en lo finito, en lo material, en lo corporal, y de esta manera se vería impedido a tener la intuición de Lo Infinito. Chávez dice que

cuando el alma niega Lo Infinito, contra lo finito se aplasta. Y el alma se encierra (sic) en lo finito, cuando se encierra en el ámbito de las ciencias, porque aunque el estudio de ellas sea ahondado, son siempre finitas las ciencias, como finitas son las artes, como lo son las actividades humanas todas y la patria misma, y la humanidad entera, ya que sólo Dios, y por El (sic), la aspiración del alma hacia El (sic) —por la que se explica la conciencia que tiene el hombre, de su propia inmortalidad, pueden ser infinitos.<sup>306</sup>

Por ello, Chávez quería reformar la educación, quería llevar al hombre hacia Lo Infinito, y para ello necesitaba combatir la irreligión y el materialismo (como él lo entendía). La educación tenía que abrirle las alas al humano, para que se aproximara a Lo Infinito, pero para ello tenía primero que tener la disposición de ir hacia él, para después reconocer el cosmos y obrar de acuerdo al bien.

Chávez responde al dilema, sobre una educación de una reducción total a la materia o aquella educación que considera los problemas que trascienden lo finito, lo siguiente:

Ante este dilema: o la educación ignora los problemas que trascienden lo finito, y reduce, por eso, al hombre a ser un pobre sér (sic) desgraciado y degradado, que jamás podrá abrir las alas del espíritu para volar a lo único que puede saciar su necesidad de subir a Lo Más Alto, o incluye, como Ginés de los Ríos lo consideraba indispensable, la religión; como lo afirman todos los hombres del mundo que entienden que la educación que no suscita las aspiraciones superiores del hombre, no es educación del hombre, sino de un sér (sic) aminorado y mutilado que no conserva más que la apariencia de hombre.<sup>307</sup>

Esto es, tenemos que hacer de la educación una vía de acceso a Lo Infinito, con el fin de procurar el bien de todos, pues no olvidemos que, para Chávez, tener el conocimiento de la

---

<sup>306</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>307</sup> *Idem.*

existencia de un Cosmos atravesado por un Infinito Amor nos seduce a colaborar con dicha armonía. De esta manera haremos el bien.<sup>308</sup>

En conclusión, en estos tres momentos de la vida de Chávez podemos observar que están presentes los conceptos de Chávez, aunque quizá en un par de aquellos no hubiera desarrollado éstos, podemos concluir que, para Chávez el ejercicio de la filosofía estaba unido con la educación, es decir, una vez que por medio de la filosofía nos aproximamos a Lo Infinito tenemos que procurar que otras personas conozcan que el Universo está constituido por algo más que la materia y con ello buscar la armonía de todo, es decir, la colaboración con el Propósito Divino. Este fin, lo podemos observar en estos tres momentos a los que me he referido en esta primera parte del capítulo.

## **Contrastes**

Ahora bien, antes de finalizar me gustaría considerar una última cosa, a saber, la situación de la función de la filosofía con la sociedad mexicana actual, en relación con la función de la filosofía en los tiempos de Chávez, más exactamente con la filosofía de Chávez.

Lo primero que debemos tener en cuenta, y que ya he mencionado al principio de este capítulo, es la situación en la que se hallaba la filosofía en aquel tiempo. La filosofía a fines del siglo XIX y a principios del XX estaba en proceso de profesionalización,<sup>309</sup> en donde, para empezar, no había filósofos profesionales, sino profesionistas que se dedicaban a la filosofía. Como el propio Chávez, quien fue abogado de profesión y, sin embargo, su actividad estaba más relacionada con la filosofía que con el propio derecho; o el caso de

---

<sup>308</sup> Para Chávez la educación debía reformarse, puesto que confundía los fines con los medios. Él tenía por fin de la educación la procuración del bien y todo lo que ello implicaba: “que estoy cierto de que la educación pública debe modificarse tanto en el espíritu que la anima cuanto en la orientación que la conduce; que es necesario que las enseñanzas que imparta pierdan el valor de fines que se les da en las escuelas, y se conviertan en lo que deben ser: medios -no más que medios- de un sólo fin: el de hacer que por todas ellas -acomodadas a las aptitudes peculiares de cada cuál- practiquen los educandos, durante toda su existencia, el bien: no sólo su propio provecho y en el de la clase social a que pertenezcan -que así irremediamente dividirán al país en grupos de enemigos irreconciliables- sino en bien de todos, sin punición ninguno de clase social ninguna ni de nadie.” Ezequiel A. Chávez, “En respuesta a la Escuela Ezequiel A. Chávez”, *En respuesta*, p. 11.

<sup>309</sup> Véase nota a pie de página 260.

Gabino Barreda, quien era médico de formación, pero estaba involucrado en mayor medida con la filosofía.

Pero, ¿qué significa que la filosofía no sea profesional? Retomemos nuevamente a Josefina Zoraida Vázquez y lo dicho al principio del presente capítulo. Siguiéndola entendamos por profesión la actividad realizada luego de un proceso de formación (desarrollo del conocimiento respecto de algo con dos características: la búsqueda de una especialización y un estudio formal al respecto) en una institución que avale dicha trayectoria (acreditación de alguna institución), lo cual la diferenciaría del oficio, cuyo aval no se halla en un papel, sino tal vez en la recomendación a voces. Esta actividad implica un desarrollo teórico en espacios determinados, como Universidades o Institutos. Aunque no todos los profesionales sean parte activa de ese desarrollo teórico, sí pueden ser parte de su contenido, es decir, de las nuevas investigaciones que se lleven a cabo en tales lugares. Y, por último, la cuestión remunerativa, es decir, el ejercicio público de esta profesión demandará un sueldo.

Si pensamos en la situación de la filosofía en los tiempos de Chávez, veremos que para empezar, no había una institución que avalara los estudios en filosofía, es decir, no había una carrera de filosofía. Los que se dedicaban a la filosofía, antes, habían estudiado otra cosa y de ello eran profesionistas, no de filosofía. Esto es, eran filósofos no profesionales. Esto significa que, si había un desarrollo teórico de la filosofía, no se llevaba a cabo en una institución determinada, es decir, no había un espacio específico para el desarrollo de la filosofía.<sup>310</sup> Por lo tanto, la filosofía no era una profesión que gozara de un sueldo por realizar aquello para lo que se había preparado al profesionista, sino que más bien había profesionistas en otras áreas que hacían filosofía.

Desde luego que esto no significa que no se hiciera filosofía, pues como ya lo he dicho, había filósofos, pero no profesionales de la filosofía. Prueba de ello son las discusiones filosóficas que traté en esta tesis, y que no son las únicas disputas que hubo. Habría que hacer un estudio exhaustivo para saber con exactitud cuántas y cuáles fueron las disputas que se

---

<sup>310</sup> El caso de los periódicos es interesante, pues resulta lo más cercano a un espacio de desarrollo filosófico, sin embargo, no es el adecuado para poder considerar a la filosofía como una profesión, pues carece de las demás características.

han dado en nuestro país a lo largo de cinco siglos,<sup>311</sup> pero con las que traté aquí, me parece que son suficientes para decir que había filosofía durante el siglo XIX.

Si bien es cierto que podemos decir que no había un desarrollo institucional de la filosofía durante el siglo XIX y los primeros años del XX, no podemos decir que los profesionistas que se dedicaban a la filosofía no tenían un influjo directo en la política educativa o no del país. Esto es, los filósofos—no profesionales— que habitaban el México decimonónico estaban presentes en el ejercicio político de la nación. Como prueba nuevamente nombro a Gabino Barrera, a Justo Sierra, a Ezequiel A. Chávez, José Vasconcelos, Porfirio Parra, *et al.* Ninguno de ellos fue un filósofo profesional, pero todos estuvieron involucrados en la política en turno de su tiempo. Pero ¿esto sería suficiente para afirmar que, conforme fue profesionalizándose la filosofía, este involucramiento en la política fue disminuyendo hasta desaparecer casi por completo, reclusándose así en las instituciones que avalaban la profesión o, mejor dicho, en la academia?

Primero hay que considerar que el profesionista abogado a finales del siglo XIX y a principios del XX tenía una relación estrecha con la política, es decir, los abogados trabajaban como funcionarios públicos. Nos dice Francisco Arce Gurza: “La Escuela de Jurisprudencia era de hecho la de mayor alumnado y la más politizada pero, sobre todo, era el principal centro de adiestramiento de los futuros funcionarios públicos”,<sup>312</sup> por lo que podríamos pensar en dos motivos por los que los filósofos tuvieron esa influencia social mediante la política: la primera era que la profesión de abogado tenía esta relación con la función pública;<sup>313</sup> y la segunda razón, y por la cual se explicaría que no haya sido una casualidad que gran parte de los filósofos no profesionales, si tenían una profesión era la de abogados, es que la única carrera donde se veían materias filosóficas a nivel profesional, fue en Jurisprudencia. Como lo señalan Clara Ramírez y Armando Pavón:

---

<sup>311</sup> Algunas de estas disputas están en el libro coordinado por Carlos Illades y Georg Leidenberger, *Polémicas intelectuales del México moderno*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2008.

<sup>312</sup> Francisco Arce Gurza, “El inicio de una nueva era, 1910-1945” en *Historia de las profesiones en México*, p. 242.

<sup>313</sup> Más adelante nos dice Francisco Arce lo siguiente: “Desde antes de la revolución hasta la época actual, el ejercicio de la abogacía ha funcionado como un camino directo hacia la participación política.” *Idem*.

El éxito,<sup>314</sup> sin embargo, no fue definitivo. Barreda logró designar como catedrático a un positivista de toda su confianza, al médico Adrián Segura; y todavía más, pocos años después, en 1879 la cátedra fue transferida a la Escuela Nacional de Jurisprudencia, con el argumento de que se trataba de una cátedra con alto grado de dificultad para los jóvenes de la Preparatoria, y más apropiada para la formación de los jurisconsultos.<sup>315</sup>

Pero afirmar esto con seguridad vendría a ser el resultado de una investigación donde se estudie el plan de estudios de la Escuela Nacional de Jurisprudencia, para así corroborar el tiempo en que se tuvo la materia de “Historia de la Filosofía” y luego trazar la relación entre los abogados y el ejercicio filosófico con mayor seguridad. Por ello propongo revisar cómo es que Chávez llega a ser funcionario público y cómo obtiene la posibilidad de reformar la educación mexicana, antes de afirmar algo en general respecto a los abogados, los funcionarios públicos y los filósofos en tiempos de Chávez.

Nos dice Andrés Íñigo Silva,

En el salón conocido como “El Generalito”, de la Preparatoria, pronunció un discurso en el que aseguraba que el gobierno iba a reformar las instituciones educativas, ya que la educación es el ámbito que más debe atenderse para desarrollar un país. El ministro de Justicia e Instrucción Pública, Joaquín Baranda, no sólo quedó entusiasmado por sus ideas, por lo que poco después lo invitó a colaborar en el Ministerio, sino que se enteró de que Chávez, entonces de veintisiete años, ya tenía escrito un libro para reorganizar las escuelas primarias nacionales y la Preparatoria. Al día siguiente, Chávez se entrevistó en privado con Baranda y consiguió ser reclutado como oficial segundo de la Sección de Justicia, desde donde participó activamente en la elaboración y aprobación de leyes, programas y planes de estudio. Esto marcó su ingreso a la carrera política mexicana en una de sus vertientes, la del sector educativo.<sup>316</sup>

Lo que significa que Chávez estaba interesado en la educación desde antes de involucrarse en la vida política. Una vez que llega a colaborar con Baranda, su vida profesional estaría abocada a la docencia y a ser funcionario público.

---

<sup>314</sup> El éxito al que se refieren los autores es al de la instauración de una cátedra de Historia de la Filosofía en la ENP, por parte de “liberales de viejo cuño” como Ignacio Ramírez, Guillermo Prieto, Juan A. Mateos, Manuel Altamirano e incluso el caso particular de Justo Sierra. Esta “defensa de la filosofía” se llevó a cabo en 1875.

<sup>315</sup> Clara Ramírez y Armando Pavón, *Op. Cit.*, p. 97.

<sup>316</sup> Andrés Íñigo Silva, *Op. Cit.*, pp. 100-101.

Ahora bien, la filosofía hoy es una profesión, es decir, el proceso de profesionalización de la filosofía se llevó a cabo, y lo que tenemos son varias instituciones que se dedican al desarrollo académico de la filosofía, esto es, tenemos espacios dedicados a este propósito, estos espacios son principalmente las universidades y los institutos.

La filosofía profesional la vemos hoy en la escuela, desde la educación medio superior, hasta los posgrados, la vemos en los libros resultados de las investigaciones de los filósofos profesionales, la vemos en conferencias, la vemos en artículos publicados en revistas, la vemos en entrevistas. Esto es, el filósofo hoy está en gran medida en relación con su institución, es un profesionista que se dedica a la investigación de la filosofía o a la docencia. Desde luego que no son los únicos espacios en los que se puede encontrar al filósofo, pero es donde están la mayoría de los filósofos profesionales.

Este hecho ha llevado a tener la idea del filósofo como alguien alejado de su realidad política-social, alguien que vive en su mundo: la academia. Y de esta manera se mantiene al margen de lo que sucede a su alrededor. No hace falta llevar a cabo una ardua investigación para darse cuenta de esta concepción del filósofo, basta con preguntar a las personas en la calle qué es un filósofo y si saben a qué se dedican éstos, para que dejen ver que para ellos los filósofos estamos ausentes en la sociedad, quiero decir, pareciera que no existe un vínculo entre los filósofos y la sociedad.

En este contexto cabe preguntarse por la relación del filósofo con la sociedad, es decir, ¿cómo se vincula el filósofo con su realidad social?

Si comparamos el influjo que tenían los filósofos no profesionales del tiempo de Ezequiel A. Chávez con los filósofos profesionales de hoy, podremos notar que parece haber disminuido el impacto que tiene el filósofo en lo político o en lo social. Es decir, en palabras del filósofo Guillermo Hurtado: “hemos perdido la influencia social que tuvimos cuando éramos figuras públicas, líderes de opinión y se nos escuchaba con admiración y respeto.”<sup>317</sup> Aunque resulta muy interesante conocer a detalle cómo es que el filósofo fue perdiendo dicha influencia social, no me concentraré en ello aquí, ya que considero que es un tema bastante

---

<sup>317</sup> Guillermo Hurtado, “Hacia una filosofía para la democracia en América Latina”, en *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, Gabriel Vargas Lozano, Mauricio Beuchot, Guillermo Hurtado y José Alfredo Torres, pp. 73-74.



extenso y que incluso podría ser tema de otra tesis. Por ello tomo esto más bien como hipótesis, me refiero al planteamiento de que entre los filósofos del siglo XIX y primera mitad del XX a los filósofos del siglo XXI se ha perdido el poder de influir determinadamente en lo político y lo social.

Como ya lo había señalado antes, resulta complejo responder a la pregunta que interroga la función del filósofo en la sociedad, por lo que propuse intentar responder a esto desde la filosofía planteada por un filósofo determinado, en este caso fue Ezequiel A. Chávez, pero ¿resultaría igual con otro filósofo de nuestro tiempo, o es que en nuestro tiempo sí podemos tomar una función de la filosofía en general a causa de su profesionalización?

Parece que podemos atisbar una función de la filosofía profesional en la sociedad, pero no por ello significaría excluir la filosofía desarrollada por un filósofo en específico y que pueda tener una función completamente diferente a la de la filosofía profesional. Tal parece que la función de ésta está en la educación. Pero aclaremos esto.

La relación entre la filosofía y la educación ha sido siempre estrecha. Y es que la transmisión de conocimientos, y hasta la educación desde una perspectiva ética, parecen ser intrínsecas a la filosofía. Intentemos mirar la diferencia entre la función de la filosofía en la sociedad para Ezequiel A. Chávez y el atisbo de la función de la filosofía profesional de hoy.

Recordemos que, para Chávez, si bien es cierto que la filosofía fungía un rol educativo en la sociedad, tenía otro fin más allá del de educar. Este era el de procurar el bien, a saber, la colaboración con el Cosmos. Este propósito no sólo se lograría desde las clases que Chávez impartió, sino que también tuvo que buscar la posibilidad de reformar la educación. Como ejemplo su intento por conseguir la reforma de la eliminación del laicismo de carácter irreligioso de la educación, pues de esta manera se respetaba al educando y no se le hacía ateo o intolerante desde antes de tener criterio para decidir por sí mismo.

Parece ser que la diferencia entre esta función de la educación y la que hoy parece tener la filosofía está en el lugar desde donde se puede llevar a cabo dicha función. Mientras que en los tiempos de Chávez esta función se realizaba no exclusivamente desde las aulas, sino desde las funciones gubernamentales, es decir, como funcionarios, parece que hoy no es común que haya funcionarios que sean filósofos y que desde ahí busquen realizar la función educativa

que tienen en la sociedad.<sup>318</sup> Esta labor pareciera recaer en otras personas. De ser así, la gran diferencia que habría entre la concepción de la función de la filosofía con la sociedad sería la pérdida del influjo que tiene el filósofo, quizá debido a la exigencia de su especialidad en un área. ¿Debería el filósofo buscar tener poder mediático con el fin de que el desarrollo de su función llegue a más ciudadanos?, ¿esto garantizaría la efectividad del cumplimiento de su función?

Aquí retomaré el punto de vista al respecto del filósofo Guillermo Hurtado. Dice el investigador:

Yo no comparto esta nostalgia. No se olvide que en aquellos tiempos, eran muy pocos los filósofos que brillaban en los salones y aparecían en la prensa; el resto permanecía en la inopia. Además, pienso que todo el asunto de la exposición mediática está sobredimensionado. Si lo que se desea es aparecer en los medios uno puede intentar convertirse en columnista de un diario o en vocero de un partido político. Sin embargo, tal parece que no es esto lo que quiere la mayoría de nosotros. Si elegimos la filosofía en vez del periodismo o la política fue porque queríamos llevar una vida de otro tipo. Después de todo, nuestra situación, comparada con la de los filósofos latinoamericanos de hace un siglo, es privilegiada. Hemos dejado de ser abogados, médicos o ingenieros que hacen filosofía en sus ratos de ocio, para convertirnos en filósofos profesionales. Hemos perdido visibilidad e influencia, sí, pero hemos ganado concentración y rigor. Parecería que lo que se ha alcanzado es la etapa de normalidad de nuestra filosofía que proponía Francisco Romero.<sup>319</sup> Si esto fuera así, ahora el reto sería cómo tener, desde la profesionalización, mayor impacto social.<sup>320</sup>

Después de esto, Guillermo Hurtado pasa a exponer su propuesta sobre cómo la filosofía podría ayudar a la democratización de la sociedad. Nuevamente está la función educativa en su idea de filosofía. Y esta función debe ser desempeñada por el filósofo-maestro profesional,

---

<sup>318</sup> Cabe mencionar la importante labor que ha desempeñado el Observatorio Filosófico de México y su participación en los debates político-educativos, pues adentrarme en ello implicaría una mayor extensión de la presente tesis. Para más información, véase su página de internet: <http://www.ofmx.com.mx>

<sup>319</sup> Aquí Hurtado coloca una nota a pie de página refiriéndose al texto de Francisco Romero. Copio la nota tal cual: "Vid. Francisco Romero, "Sobre la filosofía en Iberoamérica", La Nación, 29 de diciembre de 1940."

<sup>320</sup> Guillermo Hurtado, *Op. Cit.*, p. 74.

pues al plantearse una posible objeción a su proyecto de democratizar a la sociedad mediante la escuela, inspirada en Iván Illich,<sup>321</sup> responde lo siguiente:

La respuesta que yo favorecería es la de intentar alcanzar en el corto plazo que todos los jóvenes cursen la escuela de nivel medio superior y que mientras eso sucede se organice de inmediato un programa de formación democrática extraescolar. En el diseño y la implementación de este programa también deberían participar los filósofos por todas las (sic) razones ya expuestas. No se trata de partir del supuesto de que quienes no han cursado estudios medios sean incapaces de participar en la vida democrática, sino de igualar a la sociedad en su manejo de recursos lógicos, dialécticos, conceptuales y críticos con el fin de construir un lenguaje democrático común.<sup>322</sup>

Aunque después Guillermo Hurtado concluye, y es cuidadoso en ello, que si bien su propuesta considera a la escuela como el lugar de lucha por la democratización de la sociedad, esto no significa que el filósofo profesional no deba participar en otros medios. Pero no es ahí donde quiero hacer una comparación con la filosofía de Chávez, sino en que su propuesta es de un sesgo intelectual, me refiero a la última parte cuando señala que se trataría de dotar a la sociedad del “manejo de recursos lógicos, dialécticos, conceptuales y críticos”. Para Chávez esto, aunque ayuda a que el humano se acerque a Lo Infinito y de esta manera obre bien –en el caso de la propuesta de Hurtado, más bien es que obre democráticamente y, de esta manera, justamente y desde luego que no para ir hacia Lo Infinito-, no es lo esencial. Lo esencial sería tener la disposición de hacerlo y luego tener la intuición de Lo Infinito en la armonía del cosmos. Esto nos llevaría a actuar conforme al bien. Diría Chávez lo siguiente respecto a cómo México puede salvarse de los problemas, principalmente ético-políticos:

por un régimen que a todos deje satisfechos, la desatentada codicia de quienes en la competencia y en la rivalidad económica poseen mayores conocimientos y habilidades para enriquecerse y que quienes por ignorancia y falta de adiestramiento, no pueden alcanzar frutos de su labor que permitan no sólo subsistir sino prosperar, gocen de un régimen que además de estar presidido por la justicia lo esté por sentimientos de

---

<sup>321</sup> Guillermo Hurtado formula dicha objeción de la siguiente manera: “al escolarizar la formación democrática, crearíamos una división dentro de la sociedad entre aquellos que tienen una especie de certificado de capacitación democrática y aquellos que, por haber quedado excluidos de la escuela, carecen de dicho certificado.” *Ibid.*, p.97.

<sup>322</sup> *Ibid.*, pp. 97-98.

verdadera humanidad que coordinen y recíprocamente moderen los intereses opuestos, y que aseguren para todos el desenvolvimiento de las dotes y de las virtudes propias de cada uno hasta su grado máximo; lo cual no podrá conseguirse sino cuando todos los hombres estén animados por El Propósito Divino de que todos contribuyan al perfeccionamiento y al progreso universal.<sup>323</sup>

Mientras que la propuesta de Hurtado parece no salirse de la academia, de las virtudes intelectuales, no que poseen las personas, sino de las que podemos dotar nosotros como filósofos profesionales a la sociedad, Chávez busca “el desenvolvimiento de las dotes y de las virtudes propias de cada uno hasta su grado máximo”. Es decir, una especie de ética del perfeccionamiento personal, con el fin de colaborar al perfeccionamiento del Todo.

Otra cosa que quiero señalar es la posibilidad de tomar los medios digitales para ampliar el campo adonde llegará la realización de determinada función de la filosofía. Es decir, si nuestra función con la sociedad es transformarla,<sup>324</sup> ¿por qué no buscar ampliar el resultado, es decir, abarcar el mayor número posible de receptores del resultado de nuestra función?

Por último, no sólo sería pertinente pensar en la posibilidad real de buscar la realización de la función que nos propongamos allende los muros de la academia, sino pensar en retomar la función que se plantearon filósofos de antaño. Como un ejemplo, la filosofía de Chávez: si consideramos que la filosofía de Ezequiel A. Chávez surge en un contexto de beligerancia a ultranza política y filosófica; y que la propuesta de Chávez busca la armonía entre las partes, es decir, de alguna manera la pacificación, la tolerancia entre extremos, no sería descabellado pensar la filosofía de Chávez y considerar su posible aplicación a nuestro tiempo. Desde luego que habría que replantearse ciertas cosas en la misma, como lo es su misticismo, la unión con Lo Infinito. Pero la idea sería revisar su filosofía y buscar sus posibles aplicaciones para el ejercicio de la ética, entendiendo por “bien” lo que Chávez entendía y, para decirlo en términos que no implique una suerte de divinidad para no excluir a nadie: la conformación de la armonía de la totalidad mediante la procuración del bien de ésta.

---

<sup>323</sup> Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 179.

<sup>324</sup> Me parece que la transformación de la realidad es una característica muy amplia, pero por lo mismo resulta incluyente en la diversidad de concepciones de la función que tiene la filosofía con la sociedad.

## Conclusiones

Una vez revisados los capítulos anteriores donde abordé el contexto y la filosofía de Ezequiel A. Chávez, así como su modo de vincular la filosofía con la sociedad, considero que pueden enunciarse las siguientes conclusiones:

- Buscar la función de la filosofía en la sociedad desde *una* filosofía.

Responder a la pregunta que interroga por la función de la filosofía en la sociedad desde una única concepción de LA filosofía puede resultar problemático, puesto que reduciríamos toda la diversidad de filosofías que hay a ésta. Esto sería responderla desde LA definición de filosofía, pero resulta que no hay una sola definición de filosofía, sino una pluralidad de ellas. Debido a que no existe tal definición, la propuesta es revisar el concepto que determinado filósofo tiene de la filosofía y, a partir de ello, reconocer la función que para éste tiene la filosofía con la sociedad. Esto permite la inclusión de la diversidad de conceptos sobre la filosofía y con ello el reconocimiento de las posibilidades del ejercicio filosófico en diversos ámbitos.

No sólo resulta valiosa la búsqueda de una definición que englobe al conjunto de las filosofías existentes –tarea ya bastante difícil—, sino preguntarse por su vínculo con la sociedad, para después llevar a cabo dicho vínculo, cualquiera que haya sido concebido por determinada filosofía. Esto exigiría dos cosas: 1) pensar en la relación que hay entre la filosofía y la sociedad y 2) ejercitar esta relación, es decir, no sólo proponer un vínculo, sino llevar a cabo la propuesta, comprometerse con tal.

- La necesidad de la filosofía de Ezequiel A. Chávez en su tiempo.

Podemos pensar a una parte de la filosofía de Chávez como una propuesta para transformar la realidad en la que vive, buscando atacar los problemas que son propios de su tiempo –que ciertamente no son muy distintos a los nuestros—. En términos chavezianos diríamos que, dicha filosofía busca mostrar la existencia de una armonía en el Universo y, con ello, un Infinito Propósito, con el cual podemos colaborar si decidimos dirigir hacia allá nuestra libertad; también busca encontrar las causas del mal y el dolor, para así poder erradicarlos.

Todo esto llevaría a la armonía de los hombres, todos trabajando para procurar la armonía del Cosmos.

Esta filosofía, la de Chávez, surge en un periodo de pugnas político-filosóficas de gran importancia, las cuales he mencionado en el capítulo primero y tercero. Además de éstas agrego la Revolución Mexicana que, a pesar de que nuestro filósofo no habla mucho sobre tal evento, no sería justo decir que decidió pasar por alto dicho acontecimiento, sino que, éste le exigió todavía más la manifestación de una propuesta para resolver los problemas de su tiempo.

Esto es, la filosofía de Chávez es la propuesta de unificación de las partes en un todo armónico que naturalmente lo llevaría a su perfeccionamiento. Propuesta que resulta necesaria para atacar las constantes guerras nacidas en la diferencia. Sin embargo, dicha propuesta se queda corta en el ámbito político, pues se concentra absolutamente en el plano educativo, ignorando así los problemas que el capitalismo<sup>325</sup> y la diversidad de religiones pueden representar. Por tal motivo, el proyecto filosófico de Chávez es un proyecto ético-educativo, el cual se aboca a reconocer la existencia de Lo Infinito y, con ello, a la armonización de las partes del Universo.

- Lo Infinito, el Mal y el Dolor

Una de las preguntas que Chávez busca responderse es la de la existencia del dolor y del mal en un Universo creado por Dios. La respuesta que brinda nuestro filósofo desemboca en su propuesta ética del mal y el dolor, la cual declara que éstos fungen como advertencias que señalan la ruptura con la armonía del Universo. Advertir esto, para Chávez, nos conduciría a querer solucionar dicha ruptura, mediante el reconocimiento de las causas del mal y el dolor y el perfeccionamiento de nosotros mismos. Para Chávez este perfeccionamiento se da en el alma, llevándonos así a superar un materialismo que nos aleja de Lo Infinito. Con ello se busca atacar uno de los problemas que estaban presentes en los tiempos de Chávez —y ¿quién diría que éste se ha erradicado? —, a saber, la pérdida de algo allende lo material, es decir, creer que todo es mera materia y así reducir la existencia a nuestros sentidos.

---

<sup>325</sup> Cfr., Ezequiel A. Chávez, *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, p. 170, y *Obras IV*, p. 4 y 7.

- La función de la filosofía con la sociedad desde la filosofía de Chávez está en el campo de la educación, conduciéndonos así a Lo Infinito.

Para Chávez una de las vías de acceso a Lo Infinito es la educación.<sup>326</sup> Pero declara que hay que tener cuidado con mirar a esta como un fin y no como el medio para el perfeccionamiento del alma y el acceso a Lo Infinito. De esta manera, la propuesta de Chávez, que es educativa, busca como uno de los fines la colaboración con la armonía del Cosmos.

Es importante recordar que la función de la filosofía con la sociedad para Chávez está dirigida en su totalidad a la educación, teniendo por sustento la elaboración de una metafísica-mística enfocada en el vínculo del hombre con Lo Infinito. Esto se relaciona con la conclusión anterior, pues para Chávez hemos dejado de pensar en Lo Infinito y esto nos llevaría a una verdadera muerte.<sup>327</sup>

- La filosofía de Ezequiel A. Chávez corresponde con su quehacer político siempre dirigido a la educación.

Es posible ver la manifestación de la filosofía de Chávez en su quehacer político, pues si consideramos como característica de su pensamiento la búsqueda de unificación con un Todo, el quehacer político de Chávez — siempre en dirección hacia la educación — buscaba, no sólo conducir al educando al reconocimiento de un Infinito Propósito, sino la unificación de un Sistema Educativo, es decir, concebía a la educación nacional como un Todo que había de ser primero unificado, para después perfeccionarse. Dicha unificación no estaba vedada a la nación, pues la propuesta de Chávez también buscaba cumplirse para con la sociedad mexicana, por ello no resulta una coincidencia el interés de Chávez por la Geografía y la historia nacional, pues buscaba en ello la rectificación de la historia de México.<sup>328</sup>

- La función de la filosofía con la sociedad es algo que no podemos eludir, debemos pensar el vínculo entre éstas y buscar su realización, además de su mutuo beneficio.

---

<sup>326</sup> Recordemos aquí que esta vía no es más necesaria que la disposición a querer ir a Lo Infinito.

<sup>327</sup> Véase la sección “Lo Infinito”, capítulo segundo.

<sup>328</sup> Este tema es el eje del libro de Luis Anaya Merchant, *Ezequiel A. Chávez, Una aproximación biográfica a la historiografía de la rectificación*.

El vínculo entre la sociedad y los filósofos, aparentemente hoy inexistente, resulta un problema de carácter urgente. La filosofía, me parece, tiende al ejercicio —en la mayoría de las filosofías— de un reconocimiento de los problemas y con ello a la generación de propuestas que nos lleven a la solución de dichos problemas. No llevar a la filosofía —pensada como este ejercicio de reconocimiento de los problemas y también cabe pensar en los demás ejercicios de la filosofía— al campo de la sociedad, es decir, no sacar a la filosofía de la academia y buscar que el espectro de resultados a los que puede llegar la filosofía sea más grande que los límites académicos resulta una esterilización de una parte de la filosofía. Lo cual no significa que lo que hoy se hace sea una filosofía inútil, puesto que el ejercicio de la filosofía no se reduce a una sola actividad, pero sí resultaría el desperdicio de una capacidad que la filosofía tiene y este desecho podría representar el crecimiento de los problemas que hoy nos rodean. Por tal motivo, se vuelve cada vez más necesario buscar la posibilidad de salir de la academia, buscar los efectos de la filosofía allende los muros de la academia. Esto desde luego no significaría pensar en una utopía, sino en la realización de un *topos* posible.



# Bibliografía

**Arce Gurza Francisco [y otros]**, *Historia de las profesiones en México*, México, D.F. : Colegio de México, 1982.

**Barreda Gabino**, *La educación positivista en México*, México, D.F. : Porrúa, 1978.

**Bulnes Francisco**, *Juárez y las revoluciones de Ayutla y de Reforma*, México, D. F. : Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2011.

**Chávez Ezequiel A.**, *Acerca del laicismo en las escuelas particulares y en las oficiales*, México, D.F. : Asociación Civil "Ezequiel A. Chávez", 1968.

**Chávez Ezequiel A.**, *Dios, el Universo y la Libertad*, México, D.F. : Jus, 1975.

**Chávez Ezequiel A.**, *En Respuesta*, México, D.F. : Asociación Civil "Ezequiel A. Chávez", 1967.

**Chávez Ezequiel A.**, *Las cuatro grandes crisis de la educación en México a través de los siglos*, México, D.F. : Asociación Civil "Ezequiel A. Chávez", 1967.

**Chávez Ezequiel A.** *Lo que es la Facultad de Altos Estudios de la Universidad Nacional en el Sistema Educativo de la República y por qué es en él Insustituible*, 12 septiembre 1922. Artículo consultado en línea, 4 septiembre 2019:

<https://ensenanzadelafilosofia.wordpress.com/2013/10/17/insustituible/>

**Chávez Ezequiel A.**, *Mi Credo (estudio de filosofía)*, México, D.F. : Asociación Civil "Ezequiel A. Chávez", 1968.

**Chávez Ezequiel A.**, *Obras III (Glosario e Índice biográfico de la obra ¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, México, D. F. : El Colegio Nacional, 2007. - Vol. III.

**Chávez Ezequiel A.**, *Obras IV*, México, D.F. : El Colegio Nacional, 2009.

**Chávez Ezequiel A.**, *Obras V (escritos inéditos)*, México, D.F. : El Colegio Nacional, 2011. - Vol. V.

**Chávez Ezequiel A.**, *Sor Juana Inés de la Cruz, su misticismo y su vocación filosófica y literaria*, México, D.F. : Asociación Civil "Ezequiel A. Chávez", 1968.

**Flores Abraham O. Valencia**, *Debate en torno a la enseñanza de la lógica en 1880: una experiencia histórica*, (Artículo de revista) México, D.F. : Innovación Educativa, IPN, 2013. - 36 : Vols. 13, 41+.

**García Telésforo**, *Polémica Filosófica. ¿Garantiza mejor el progreso el sistema metafísico que el sistema experimental?*, México, D.F. : Imprenta de "La Libertad", 1881.

**Gaspar Ma. Del Carmen Rovira (coordinadora)**, *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, Querétaro : Universidad Autónoma de Querétaro, 2011. - Vols. I,II.

**Hurtado Guillermo (et al.)**, *La Filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, México, D.F. : Torres Asociados, 2018.

**Jurídicos Secretaría de Gobernación Unidad General de Asuntos**

<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1857.pdf> // Orden Jurídico. - 31 de mayo de 2019.

**Landa Josu**, *La idea de universidad de Justo Sierra*, México, D.F. : FFyL, UNAM, 2016.

**Lozano Luis Eduardo Garzón**, *La historia y la piedra: el antiguo Colegio de San Ildefonso*, México, D.F. : Porrúa, 2000.

**Menéndez Libertad Menéndez**, *Altos Estudios y Facultad de Filosofía y Letras. Planes de Estudios, Títulos y Grados. 1910-1994*, México, D.F. : Tesis doctorado en Pedagogía UNAM, Dirigido por el Dr. Ricardo Guerra Tejada, 1996.

**O'Gorman Edmundo**, *Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México 1910*, México, D.F. : UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1950.

**Ovando Clementina Díaz y de**, *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días*, México, D.F. : UNAM, 1972. - Vol. II.

**Rhodakanaty Plotino**, *Obras*, México, D.F. : UNAM, 1998.

**Salud Secretaría de** [www.insp.mx](http://www.insp.mx) , Instituto Nacional de Salud Pública. - 17 de marzo de 2019. - [https://www.insp.mx/transparencia/XIV/leyes\\_federales/refcns/pdfsrcs/3.pdf](https://www.insp.mx/transparencia/XIV/leyes_federales/refcns/pdfsrcs/3.pdf).

**Secretaría de Cultura** Enciclopedia de la literatura en México, 14 de noviembre de 2019. - <http://www.elem.mx/autor/datos/3198> .

**Silva Andrés Íñigo**, *La educación y la intuición del infinito. Ensayo biográfico sobre Ezequiel A. Chávez*, Ciudad de México : El Colegio Nacional, 2019.

**Trías Eugenio**, *La filosofía y su sombra*, Barcelona : Galaxia Gutenberg, 2019.

**UNAM** Publicaciones Digitales, 14 de noviembre de 2019. - [http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/biografias/bio\\_m/monterola.htm](http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/biografias/bio_m/monterola.htm).

**Vigil José María**, *Revista Filosófica*, México, D.F. : Imprenta y Litografía de Ireneo Paz, 1882. - Vol. I.

**Publicaciones periódicas**

La Libertad

El Siglo XIX

La Patria

