



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE FILOSOFÍA

“EL ENSAYO SOBRE LA SENSIBILIDAD MEXICANA DE EZEQUIEL A. CHÁVEZ:  
UN ENSAYO EVOLUCIONISTA SOBRE LA INTEGRACIÓN NACIONAL”

TESIS  
PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Que presenta:

**Eduardo Arturo Rodríguez Esquivel**

Dirigida por el Dr. Víctorico Muñoz Rosales

Sínodo:

Dra. Amalia Xóchitl López Molina

Dr. Francisco Javier Ambrosio Velasco Gómez

Mtro. Héctor Eduardo Luna López

Dr. Luis Aarón Jesús Patiño Palafox

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2023



Facultad de  
Filosofía y  
Letras



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 y dedicatoria**

Agradezco a la UNAM, instrumento institucional ideado para procurar la equidad social por la vía del conocimiento; a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, eje formativo para la profesionalización del pensamiento filosófico en México con el sentido de abonar en la reflexión de nuestra circunstancia.

Agradezco desde luego a mi director de tesis, al Dr. Victórico Muñoz Rosales, por su paciente lectura de este documento y su muy generosa disposición para que saliera a la luz. A mis sinodales, el Mtro. Héctor Eduardo Luna López, al Dr. Francisco Javier Ambrosio Velasco Gómez, al Dr. Luis Aarón Jesús Patiño Palafox y a la Dra. Amalia Xóchitl López Molina. Sus señalamientos sobre mis reflexiones han sumado esfuerzos para que en el acervo de las investigaciones de esta Facultad se deposite en su reservorio de filosofía mexicana esta modesta reflexión.

Agradezco especialmente al Dr. Ambrosio Velasco por sus generosas observaciones sobre el pensamiento de José María Vigil, mismo que en esta meditación funciona como una consideración antitética en la actualidad del pensamiento de Ezequiel Chávez. Quiero también agradecer al Dr. Óscar Martierena y a la Dra. Carmen Rovira (QPD) por sus amables gestiones para que esta tesis fuera asesorada por notables académicos de la filosofía en México en mi Facultad.

Y ahora también quiero agradecer a los amores de vida; sin los cuales no hubiera sido posible el ánimo para escribir esta tesis: a mis amadas hermanas, a María Eugenia Moreno Esquivel (QPD), mi querida Maru, a quien debo mucho de mi formación intelectual y a Marisela Moreno Esquivel, cuyos acicates amorosos siempre han sido en el sentido de que escriba lo que pienso. A mi pareja amada, Regina de la Llata Segura, a quien le debo el suspiro en el corazón que me anima día con día, y que siempre me acompañó en la reflexión sobre los resultados positivos de este escrito.

A mi hermano, Eduardo Rodríguez Herrera (QPD), a quien también le debo buena parte de mi formación intelectual; a mi hermano Héctor Rodríguez Herrera, puntal de existencia; a mi otro hermano, el que la vida me ha puesto en perspectiva: José Miguel González Casanova,

quien nunca ha dejado de insistir en mi titulación y de apoyarme en la vida. A mi otra hermana, Elizabeth Hulverson, a quien reconozco una escucha amorosa de mis reflexiones sobre esta tesis y un apoyo en la existencia. A mis suegros, Rolando de la Llata Romero y Cristina Segura Nieto quienes han sido un contrafuerte en nuestras vidas como pareja. A mis grandes amigos que la experiencia de vida me ha otorgado como hermanos: Jaime Vélez Storey, Sonia Luna del Villar, Esther Martínez Luna y Leonardo Martínez Carrizales.

Esta tesis se la dedico a mis padres, en su memoria, emblemas para mí de amor, fineza de sensibilidad, rectitud, fervor por el conocimiento y honestidad: Emma Esquivel Ceruelos y Eduardo Rodríguez Puyhol. Maru Moreno Esquivel, Shelma Rodríguez Esquivel, Atri Rivera Moreno y Germán Moreno Esquivel, Eduardo Rodríguez Herrera, desde luego no quedan exentos de esta dedicatoria, en su memoria.

## Contenido

Introducción.....	3
Capítulo I.....	18
Aspectos contextuales .....	18
a) Biografía intelectual de Ezequiel Chávez .....	18
b) La estructura argumentativa y el objeto de estudio del <i>Ensayo</i> .....	35
c) Estado del arte.....	49
Capítulo II.....	75
La perspectiva filosófica de Ezequiel Chávez para comprender la realidad mexicana.....	75
a) Los primeros contactos con las doctrinas filosóficas .....	75
b) Característica metodológica del estudio de Chávez .....	79
c) Aspectos positivistas en el <i>Ensayo</i> .....	87
d) Gabino Barreda y la integración nacional; ideas influyentes en el <i>Ensayo</i> de Ezequiel Chávez .....	103
e) El contacto con la filosofía de Spencer.....	118
f) La metafísica de Spencer en el <i>Ensayo</i> .....	122
g) De la superioridad racial en el <i>Ensayo</i> a través de la filosofía de Spencer .....	133
Capítulo III .....	153
El <i>Ensayo</i> de Chávez en su situación nacional.....	153
a) El Concurso Nacional Científico .....	153
b) La integración nacional durante el régimen de Porfirio Díaz.....	158
c) El orden constitucional como obstáculo para la integración nacional durante el porfiriato .....	172
d) Perspectiva contemporánea sobre la situación política y social en el porfiriato como impedimento de integración nacional .....	205
Conclusiones.....	214
Referencias .....	242

## Introducción

### ***El problema de investigación***

En esta investigación se analizará el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano* de Ezequiel Chávez, con la finalidad de demostrar que fue escrito con la intención de constituirse como un fundamento teórico evolucionista para un proyecto de integración nacional que debía ser elaborado sobre bases científicas de observación social.

Esto lleva a formular el problema de investigación en los siguientes términos: ¿fue el *Ensayo* de Ezequiel Chávez escrito con la intención de ser una cimiento teórica evolucionista para las reformas culturales que necesitaba el país, para que con ellas se alcanzara una completa integración nacional?

“Integración nacional” es un término que tiene muchas aristas. Para que una nación este cabalmente integrada debe mostrar las siguientes características: una población unida por intereses comunes; unidad territorial; unidad económica, que implica la existencia de un mismo sistema de pesos y medidas para todo el territorio, una misma moneda, un mismo sistema arancelario y lazos económicos comunes; también unidad jurídico política que incluye, un mismo código jurídico para todo el territorio y un Estado que, al establecer la normatividad que regula a toda la comunidad se impone como soberano; y unidad cultural, lo que incluye unidad lingüística, valores cooperativos y símbolos e ideales compartidos por toda la comunidad, mismos que refuerzan la asociación nacional.<sup>1</sup> Este último aspecto, la

---

<sup>1</sup> En esto sigo el análisis de José Revueltas en “Posibilidades y limitaciones del mexicano” para quien: “El ser nacional de una comunidad humana no puede existir sino a condición de que dicha comunidad esté vinculada entre sí por el mismo idioma, por el mismo territorio, por la misma economía y cultura. La ausencia de cualquiera de estos factores hace perder [la] condición de ser nacional. La sociedad prehispánica del Anáhuac, si bien constituía un estado homogéneo, no era una nacionalidad. Los núcleos que integraban el imperio estaban vinculados entre sí por un territorio común y lazos económicos comunes, pero no tenían ni el mismo idioma ni la misma cultura: De ahí que el origen del mexicano no pueda situarse en la sociedad prehispánica del Anáhuac.” (Revueltas 2006, 221)

unidad cultural de los mexicanos como factor de integración nacional, constituyó la preocupación fundamental en el *Ensayo* de Ezequiel Chávez.

### ***Contexto del problema***

El *Ensayo* de Chávez se presentó como ponencia el trece de diciembre de 1900 en una sesión de la Sociedad Positivista Mexicana; en el contexto del Concurso Nacional Científico. Dedicaba esta institución sus sesiones a discutir los problemas nacionales y su posible solución por la vía de su consideración científica. Ezequiel Chávez en ese entonces colaboraba con el régimen del General Porfirio Díaz como funcionario de educación pública; junto con Enrique Rébsamen, Justo Sierra e Ignacio y Manuel Altamirano, su cargo dependía directamente del ministro de justicia e instrucción pública Joaquín Baranda.

Cuando Chávez presentó su *Ensayo*, ya era un notable ideólogo en educación: desde su función había impulsado reformas medulares para la consolidación del sistema educativo nacional. Entre las más sustantivas fue completar la ley de educación primaria gratuita, laica y obligatoria. Para ello ideó reorganizar la primaria elemental y superior en cuanto a programas y duración, añadiendo a ella además la instrucción en artes y oficios; había realizado también la reforma curricular para la Escuela Nacional Preparatoria (ENP), de acuerdo con la organización de las ciencias en el sistema de Spencer. Por ese entonces, era catedrático en la ENP de Psicología y Moral.

Durante el porfiriato México transitaba por un proceso de modernización industrial. Esto llevó a muchos intelectuales, entre ellos Ezequiel Chávez, a imponerse como tarea el pensar los nuevos retos para que la sociedad mexicana se modernizara productivamente, sin menoscabo de la integración nacional alcanzada hasta ese momento. En ese momento de adscripción al capitalismo industrial, el porfiriato abonó sustantivamente en integración territorial, económica y política; no obstante, en lo que respecta a homogeneidad económica-social y cultural aún existían marcadas brechas entre la población.

Ezequiel Chávez hizo patente en su *Ensayo* las brechas culturales entre los mexicanos como un mal nacional. Dos años antes de escribirlo ya había expresado esta preocupación, en su

*Discurso en homenaje a Gabino Barreda.* Sostuvo ahí que, fue mérito del Dr. Barreda haber comprendido que:

...los mexicanos tenían ideas contradictorias porque sus grados de cultura eran distintos, porque se encontraban en diversas etapas de progreso y cada uno albergaba una concepción diferente del mundo[...] que los mexicanos solo podían unirse y amarse y trabajar juntos como hermanos cuando llegasen a entenderse; [...] que para destruir su constante anarquía, era forzoso acercarlos, ponerlos intelectualmente unos al lado de otros; [...] que su mal estaba en que sus almas estaban lejos y pertenecían a siglos distintos; [...] que en México, al propio tiempo había almas prehistóricas de la edad de piedra, anquilosadas por seculares tiranías, almas de conquistadores del siglo XVI, espíritus de *condotieri* de la Edad Media e hijos selectos del siglo XIX, a la vez que nebulosos hijos del siglo XVIII sobre cuyos pensamientos se cernían las alas del búho del negativismo. En (Zea, *El positivismo y la circunstancia mexicana* 1985, 182, 183).

El contexto nacional en el que se escribió el ensayo estudiado fue una etapa de consolidación del Estado nacional. Esta había comenzado desde Benito Juárez, pero ahora, se pretendía reforzar la integración nacional con miras a la industrialización capitalista del país. Para configurar un Estado que garantizara la paz social, la estabilidad política, el desarrollo económico y la cohesión social, el grupo de ideólogos del régimen sostenía, incluido Ezequiel Chávez, que era precisa la homogeneización ideológica en el pueblo mexicano. Operaba en ellos un ideal: convertir a la nueva república en una nación civilizada, análoga a las del viejo continente y al mundo anglosajón. (Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia* 1990) Pero para ello no era suficiente poner en marcha un proyecto económico y político, sino también social, y en particular cultural y educativo.

Este sector liberal, ahora en tiempos del porfiriato auto denominado *liberal-conservador*, puesto que rechazaba la vía revolucionaria como estrategia adecuada para alcanzar el cambio y la paz duraderos, promovió entonces un proyecto integral de Estado en el cual la educación jugaba un papel definitorio para el progreso y consolidación nacional. El estadio educativo en esa actualidad mostraba altas tasas de analfabetismo, en 1895 solamente el 14.5% de la población sabía leer y escribir, de ellos el 37.3% radicaba en el Distrito Federal (Ducoing Watty 2013). Con la nueva educación extendida a todos los sectores sociales, incluido el indígena, se alcanzaría la homogeneidad mental en los mexicanos; el diagnóstico de este



grupo era que la heterogeneidad mental del pueblo mexicano era el origen del mal nacional, de las disputas sin fin por las que había atravesado el país desde su inicio como nación independiente.

Así advino un proyecto educativo, cultural y social, en el cual el Estado asumía la función educativa: se veía en la educación extendida una herramienta clave para la construcción de ciudadanía. Y si bien tal esfuerzo había comenzado desde el período juarista con la declaración constitucional de la libertad de enseñanza, y a través de personajes a cargo de la instrucción pública tales como Gabino Barreda, en el porfiriato se extendió sustancialmente la red institucional para tal fin (Ducoing Watty 2013). Una tarea de fundamental importancia para los ideólogos del régimen fue entonces la de expandir la alfabetización, y con ello la posibilidad de mayor igualdad social, sobre la base de un sistema de instrucción pública.

También fue tarea pensar la institución pública educativa para ampliar la educación hacia las masas de obreros, artesanos, peones, pequeños comerciantes y campesinos, la mayoría asentados en las zonas rurales, el 71.33% de la población habitaba en zonas rurales (Ducoing Watty 2013). La educación se intervino políticamente, pues constituía un elemento de consolidación del Estado nacional, y a un mismo tiempo, el instrumento pacífico para el cambio social y la modernización de los sectores más atrasados. En este proyecto nacional participaba Ezequiel Chávez, y su *Ensayo* sobre la sensibilidad mexicana tenía como finalidad identificar las debilidades psíquicas de las razas mexicanas; serviría como fundamento científico para idear con eficacia la moderna institución educativa.

Este proyecto educativo se oponía a la educación orientada al privilegio de unos cuantos, y concentrada únicamente en la formación de médicos, abogados y clérigos principalmente, sin un programa nacional homogéneo en contenidos. Así se había practicado previamente al juarismo, cuando la instrucción estaba monopolizada por el clero y algunas compañías como la Lancasteriana entre otras. El sentido de esta “educación moderna”, como la llamaron los ideólogos (Ducoing Watty 2013), era la continuación del proceso de secularización social iniciado en el juarismo, soporte y correlato social para la formación de un Estado moderno laico.

A tono con esto, para nuestro autor, la institución pública educativa debía tener como derrotero homogeneizar las mentalidades de los mexicanos, y educar a la sociedad en los

valores cooperativos para el fortalecimiento del organismo nacional. La nueva educación, en vez de enseñar valores religiosos, ahora formaría ciudadanía inculcando valores patrios y unívocos a toda la población. Se trataba de construir un fondo común de valores y conocimientos para que esa sociedad que vivía en distintas capas de tiempo caracterizándose por la multiplicidad de lenguas, ideologías, costumbres y fanatismos, adviniera en pueblo nación, es decir en ciudadanía, y no meramente en pueblo ligado por costumbre y atavismos como lo mostraba en su actualidad. La integración de los mexicanos, y en particular de los marginados, sería mediante el fomento ideológico de la identidad nacional.

Sería prioridad del sistema educativo nacional moralizar al pueblo; por ello se integró la moral cívica en todos los programas educativos. Pese a su profunda religiosidad, Chávez fue uno de los ideólogos de esta moral laica. Para la intelectualidad al servicio de la ideación institucional durante el régimen porfiriano, si se ilustraba al pueblo se superarían las brechas raciales; era común hablar de raza y no de clase social.

Desde esta óptica, con un sistema educativo extendido y homogéneo en contenidos, se alcanzaría la homogeneidad cultural, social e ideológica suficiente para estar en condiciones de afirmar, ahora sí, sobre una base realista según los liberales-conservadores, los valores que la Constitución de 1857 consagraba como inviolables: libertad y democracia. Desde la perspectiva de intelectuales como Justo Sierra y Ezequiel Chávez, el atraso educativo del país había conducido a que la capa de la población ilustrada viera en estos valores el derecho a la libertad individual irrestricta, poco cooperativa con el organismo nacional. Sin una población más homogénea en mentalidad, estos valores continuarían siendo “virtudes abstractas” con pocas posibilidades de realización. Un fondo común de conocimientos para el pueblo, en el cual se introdujera la ciencia como constructora de verdades para superar fanatismos, y se inculcara el valor cívico de la asociación nacional, sería el suelo fecundo en el cual arraigarían las transformaciones políticas y económicas para transitar a la modernidad industrial con una sociedad cooperativa y disciplinada.

Con ello el porfiriato comenzaba a trazar los rasgos definitorios del sistema educativo en México para el siglo XX. Paradójicamente, la dictadura personalista del general Díaz, con esta búsqueda de unificación nacional y consolidación del Estado nacional a través de la educación extendida a todo el pueblo, avanzaba en la cimentación de las bases necesarias

para alcanzar la democracia (si se entiende por esta la igualdad social, que no igualdad política, como la conceptualizaron los regímenes posrevolucionarios). Así, el nuevo Estado liberal fue capaz de establecer relaciones con Estados Unidos de Norteamérica y Europa; no solo económicas y comerciales, también culturales: el reducido grupo de intelectuales que ideaba las reformas institucionales fue admitido como par en la corriente internacional cultural del positivismo.

En tanto el Estado se modernizaba, y el crecimiento de la red institucional en todos los aspectos de la vida social habla de ello, el sector educativo también. Ezequiel Adeodato Chávez Lavista se inscribe dentro de los ideólogos modernizadores de la educación pública. Participaba del ideal de que la educación era el motor de la civilización, pues haría emerger a la sociedad civil correlativa a un Estado nacional fuerte; así lo había mostrado el desarrollo de los países industrializados.

Para Chávez, si bien el sistema público de educación en su nivel elemental debía castellanizar a la población, un objetivo básico para la homogeneización de las mentalidades, este debía ser integral y no exclusivamente intelectual, con la finalidad de detonar la evolución ascendente del pueblo mexicano. En el contexto de la “educación moderna” los programas se idearían atendiendo el desarrollo físico, intelectual, psíquico y moral de los estudiantes. Para que esta ideación fuera eficaz, es decir, adecuada a nuestro estadio evolutivo como nación, era de primer orden estudiar las disposiciones psíquicas del pueblo en general, y de sus segmentos demográficos en particular, o razas como él las denomina. Este estudio lo efectuaría en su *Ensayo* a través del análisis de las costumbres y las regularidades conductuales de las razas mexicanas.

Este modelo educativo contrastaba con la antigua noción de la educación centrada en la mera instrucción. El nuevo modelo obligaba a los diseñadores de las reformas educativas a repensar la finalidad de las escuelas, sus contenidos y sus modalidades de enseñanza; querían desterrar la práctica escolástica de la instrucción sustentada en un método piramidal y

centralizado para el cual eran necesarias la rígida disciplina en el dogma, la verbalización y la memorística<sup>2</sup>.

En lo tocante a las modalidades de enseñanza, se hizo hincapié en formar profesores con una mente científica, homogénea, y con sentido nacional. De lo contrario la instrucción seguiría siendo empírica, heterogénea, rudimentaria y religiosa, causando divisiones de credo que resultaban en revoluciones anarquizantes, en vez de forjar igualdad de criterios para definir el rumbo nacional. De aquí que por estos años Chávez hiciera varias traducciones y síntesis de pensadores fundamentales para la educación científica e integral, adecuadas estas como libros de texto para sus cursos de formación profesoral en la ENP: sobre la moral evolucionista de Spencer, el utilitarismo y la lógica de Stuart Mill y la psicología experimental de Titchener. Que también ideara programas, normatividades y reformas curriculares en todos los niveles de enseñanza que darían lugar a nuevas aproximaciones metodológicas en la enseñanza. El que Chávez defendiera el laicismo en educación, fuera autor de libros de texto para la escuela primaria, para la ENP, y que muchas de sus conferencias fueran en este sentido metodológico, darían lugar a disputas acaloradas en el seno de los defensores de la educación tradicional<sup>3</sup>.

Si bien Chávez defendía el positivismo por estos años, y en su *Ensayo* sobre la sensibilidad mexicana sólo se atuvo a observaciones positivas, tampoco suscribía la ortodoxia comteana: ya había adoptado el positivismo inglés, el evolucionismo de Spencer como andamiaje

---

<sup>2</sup> La escolástica mexicana tuvo gran poder a mediados del siglo XIX y su influencia perduró hasta bien entrado el siglo XX. Entre muchos de sus exponentes y opositores abiertos a los evolucionistas como Ezequiel Chávez están el obispo Emeterio Valverde Téllez (1864-1948) quien sostenía que el sistema spenceriano conducía al relativismo moral; también, Francisco Zavala (1857-1929), quien en su obra antipositivista *El positivismo*, critica a Spencer y a Stuart Mill al fundar una moral independiente de Dios; otro más, el presbítero Secundino Briceño, catedrático de filosofía en el Seminario Conciliar de León, quien en 1894 sostuvo que el materialismo de Spencer era prueba irrefutable de su ateísmo, justo cuando Chávez publica su *Síntesis* sobre los principios morales en Spencer para la formación de profesores en la ENP. Véase (M. Rovira Gaspar 2002)

<sup>3</sup> La disputa que Chávez tuvo con el periodista Trinidad Sánchez Santos en el contexto del Segundo Concurso Nacional Científico, en septiembre de 1897, sobre si el Estado debía enseñar la religión católica o no, hablan de ello. Chávez defendía la educación laica, o “neutral” como gustaba llamarla. Santos en cambio, defendía con apasionados discursos la educación católica; para él el funesto error de la escuela laica eliminaba la moral, y consecuentemente aumentaba la criminalidad. (M. d. Rovira Gaspar, Prólogo 2007)

teórico para entender a la nación como un súper organismo en evolución. Posiblemente una de las razones del rechazo de la ortodoxia positivista, es que el comtismo solamente recomendaba preparar en la ciencia, y la “educación moderna” se anteponía a la mera instrucción, es decir, a limitar el quehacer educativo en procurar exclusivamente la cultura intelectual.

Para Ezequiel Chávez, como para otros intelectuales como Enrique Rébsamen, el sistema educativo nacional no debía concentrarse únicamente en perfeccionar al alumno en una ciencia, sino de ponerlo en condiciones físicas y mentales para enfrentar la vida que la nueva sociedad industrializada imponía. Se le capacitaría en comprender los principios de cualquiera ciencia de su preferencia en su educación superior, o bien, para prepararlo para adoptar un oficio *ad hoc* para insertarse en la moderna sociedad industrial que se advertía. Se trataba de una educación en un sentido más extendido que no se limitaba a la mera instrucción intelectual, sino de enseñar al alumno a aprender por sí mismo.

Para Ezequiel Chávez, inspirado en el pedagogo suizo Enrique Pestalozzi, la verdadera educación no se debía circunscribir únicamente al intelecto, sino que precisaba de atender al cultivo de todas las facultades del individuo: físicas, morales e intelectuales; procurando así fomentar aspiraciones estéticas, éticas e intelectuales en el individuo. En este sentido pueden ser leídas sus reformas curriculares para la enseñanza primaria elemental, primaria superior, y para la ENP. Los aportes de Chávez para esta “pedagogía moderna” fueron también en lo relativo al estudio de las disposiciones psíquicas a quien iba destinado el sistema de educación pública. Para que un programa educativo prosperara y no constituyera una importación irreflexiva de un modelo, le antecedía el estudio de la naturaleza física y psíquica de los educandos.

Sobre la base de lo expuesto, me parece que se puede comprender mejor la finalidad del *Ensayo* de Chávez: establecer un diagnóstico científico de las cualidades psíquicas del mexicano, mismo que, ayudaría a identificar las áreas vulnerables de la psique colectiva, es decir, las motivaciones internas de aquellos hábitos en la población que no fomentaban el valor cooperativo. Caracterizar y comprender las causas de estas insuficiencias, permitiría instrumentar una política pública educativa para procurar una mayor homogeneidad cultural, que devendría en el fortalecimiento de los valores cooperativos en todos los segmentos

poblacionales. Tales valores, a su vez se traducirían en esfuerzos de cohesión social, y como resultante en los hechos, en una paulatina homogeneización social. Para Chávez la educación pública era el instrumento de equidad social por excelencia.

Por otra parte, Chávez señaló como conclusión en su *Ensayo* dos urgencias nacionales: dar hogares a los mestizos desheredados y con ello inculcarles el sentido de solidaridad social, del que adolecían por ser carentes de un núcleo social básico cooperativo, y modernizar mediante la educación la mentalidad de los indígenas para adecuarlos a la nueva era de la industrialización.

Vio Chávez en la institución educativa un soporte medular para que México alcanzara a ser una nación industrializada acompañada de una sociedad solidariamente unificada. Para él, la educación pública ideada como un sistema integral desarrollaría en la población las habilidades intelectuales necesarias para la industrialización, desarrollaría también, de manera coordinada las ciencias y la cultura nacional y además subsanaría las deficiencias de los individuos que adolecían de familias estructuradas, con desayunos escolares, con educación para las mujeres, con la enseñanza de artes y oficios y con el fortalecimiento de valores cívicos. Es decir, la escuela se convertiría en un segundo hogar para los mexicanos, con el fin de fortalecer el carácter cooperativo del cuerpo social y así convertirlo en un organismo capaz de enfrentar los retos competitivos que imponía la transición a la era industrial.

Todo ello me parece que configura un panorama en el cual el *Ensayo* del filósofo adquiere inteligibilidad en su contexto como una cimiento teórica para articular un programa de integración nacional en lo que a cultura refiere.

### ***Objetivos e índice como ruta de demostración de la hipótesis***

Para probar la tesis de que, el *Ensayo* de Chávez fue un análisis evolucionista de la psique del mexicano con la finalidad de servir como fundamento teórico para un programa de integración nacional, se desarrollará su demostración de la siguiente manera:

En el primer capítulo, con el objetivo de observar de manera acotada el objeto de estudio, se analizarán los siguientes puntos:

En una primera sección del primer capítulo se elaborará la biografía intelectual de Ezequiel Chávez. Con miras no solamente a exhibir las influencias académicas que dominaban en su pensamiento cuando escribió su *Ensayo*, sino también con la idea de demostrar el interés que tenía por la integración nacional en los años cercanos al mismo. En un segundo apartado, se elaborará la línea argumental del ensayo en cuestión, sus ideas motrices y el desarrollo de estas.

Para este primer capítulo también se contempla realizar un estado del arte sobre el *Ensayo*; aquí se expondrán diversas perspectivas de especialistas sobre el texto estudiado, con la finalidad de ver cuál es la dominancia interpretativa del mismo; en algunos puntos, se adelanta, se tomará distancia de aquellos enfoques que han señalado en este escrito es racista sin más. Se argumentará que, si bien los segmentos demográficos son tratados como razas y no como clases sociales, la visión de Chávez es la integración nacional, es decir, superar diferencias raciales entre los mexicanos -que para el filósofo no son de fenotipo sino de mentalidad- mediante la institución educativa adecuada. Con ello Chávez aparece como un precursor del proyecto de mestizaje cultural que dominaría al menos en la primera mitad del siglo XX.

El objetivo del segundo capítulo es situar el *Ensayo* en sus influencias y desarrollo filosóficos. Con la finalidad no sólo de determinar cuáles ideas filosóficas subyacen en su escrito para comprender la realidad social mexicana, sino también para determinar si son consistentes con una perspectiva de integración nacional.

Un primer apartado de este segundo capítulo tratará sobre los primeros acercamientos del pensador a las doctrinas filosóficas.

Una segunda sección tratará de la influencia del cartesianismo en el pensamiento del filósofo; en tanto que sirvió a Ezequiel Chávez para elaborar una taxonomía del cuerpo social mexicano según sus inclinaciones psíquicas. Declaró el pensador que se valió del método de Descartes, de análisis y síntesis, para trazar la línea metodológica de su *Ensayo*: descompuso el problema en sus componentes más simples, esto es, en las razas y sus respectivas

aspiraciones, mentalidades, sensibilidad y conducta, para luego recomponer por la suma de estas características, de manera sintética, la índole psíquica del mexicano, y con ello apreciar en qué estadio evolutivo se hallaba el carácter nacional.

En una tercera sección de este segundo capítulo se desarrollarán las tesis positivistas asumidas por Chávez para su *Ensayo*. El positivismo fue directamente importado por Gabino Barreda para educar a la joven inteligencia mexicana y Chávez fue educado bajo esta égida. El positivismo sostenía que todo conocimiento debía tener una utilidad social (Campbell 1988). En este sentido el *Ensayo* de Chávez fue un estudio con utilidad social; para ver las maneras en que se podía robustecer la integración nacional. También, a tono con esta doctrina, Chávez en su *Ensayo* se atuvo a realidades estrictamente observables, como son las costumbres y conductas de los segmentos poblacionales; no efectuó juicios sobre la psique social sustentados sobre la base de una supuesta esencialidad mexicana.

Cuando Chávez se refirió al “alma mexicana” en su estudio, no aludió a una naturaleza esencial, inmodificable, que determinaba con firmeza metafísica el modo de ser de los mexicanos. El filósofo conceptuó el “alma mexicana” como un *summum* de mentalidades que daban por resultado un modo de ser mexicano, esto es, un carácter nacional. Este carácter se formaba mediante un proceso evolutivo, en el que jugaban un papel primordial las vicisitudes históricas nacionales y, en consecuencia, podía ser modificado mediante la adecuada institución pública. No obstante, pese a esta idea positivista medular de atenerse a las realidades observables, por esta época Chávez se distanciaba de la ortodoxia positivista que sostenía que la psicología era una rama derivada de la fisiología y no de la historia cultural.

En un cuarto punto del segundo capítulo, se abordarán las ideas de Gabino Barreda aplicables a la integración nacional, para determinar cómo influyeron en el pensamiento de Chávez. Asimismo, se analizará aquí la teoría del Estado en Chávez contrastada con la de Barreda.

En una quinta sección se analizará el primer contacto de Chávez con la filosofía de Herbert Spencer. Chávez se aproximó inicialmente por su maestro Justo Sierra a la doctrina de Herbert Spencer, luego sería un especialista del evolucionismo. Justo Sierra aplicaba las ideas evolucionistas a la intelección de la realidad mexicana. La doctrina evolucionista determinó que Chávez en su *Ensayo* conceptuara a México como un organismo o “superorganismo” en



evolución y a la sociedad como un “cuerpo”. Determinó también la idea en Chávez de que, si en México se quería una evolución ascendente del cuerpo social, había que dejar de ser un pueblo que se caracterizaba por el hecho de que sus lazos sociales descansaban únicamente en la tradición, las afinidades étnicas y de costumbres y los usos lingüísticos comunes, y dar el salto evolutivo a ser una nación moderna adecuada a la era industrial, lo cual suponía que, el todo social se constituyese como un organismo articulado por intereses comunes, en el cual sus segmentos poblacionales se convertirían en órganos especializados del mismo.

En un sexto apartado del segundo capítulo, se examinarán algunas tesis básicas de la metafísica de Herbert Spencer, a fin de evaluar si estas determinaron la visión evolucionista que Chávez tuvo sobre la realidad social mexicana. Asimismo, se analizará la obra de Chávez *Síntesis sobre los principios de la moral en Spencer*, para determinar cuáles de las tesis ahí vertidas sirvieron de hilo conductor para su *Ensayo* de integración nacional y para establecer si estas tesis sirvieron para su elaboración conceptual sobre la superioridad de las razas mexicanas.

En términos evolucionistas, adelantamos, para Chávez había que transitar como sociedad de ser una “homogeneidad indefinida a una heterogeneidad definida”, es decir de pueblo a nación moderna cabalmente constituida, a un “superorganismo coherente”. Todo ello parece revelador para determinar si el *Ensayo* de Chávez fue un estudio evolucionista para fortalecer la integración nacional.

Como séptimo punto a tratar en este capítulo, se analizarán las tesis de la filosofía que rescata Chávez en su *Síntesis sobre los principios de la moral en Spencer* y que le llevaron a establecer su criterio de superioridad racial para ser aplicado al cuerpo social mexicano.

El tercer capítulo de esta investigación tiene como objetivo contextualizar el *Ensayo* del filósofo en su época, que fue de integración nacional. Se examinarán aquí los referentes sociales, políticos y económicos del estudio de Chávez, para determinar si el pensador realizó una lectura acertada de su época como un momento definitorio para la integración nacional. Conocer los referentes del estudio de Ezequiel Chávez es de importancia medular para responder a la interrogante aquí planteada: ¿su estudio fue la formulación de un fundamento teórico evolucionista para la integración nacional?

Chávez en su *Ensayo* describió su actualidad como un momento evolutivo donde se iniciaba la integración nacional con la figura del general Porfirio Díaz. Si bien para el filósofo este esfuerzo integrador había comenzado con Benito Juárez, haciendo frente a las fuerzas invasoras y con ello logrando la autonomía de América, Porfirio Díaz encaminaba al país por la ruta del progreso industrial acompañada de paz social. No obstante, el filósofo advirtió que tropezábamos con serios obstáculos para alcanzar un cuerpo social homogéneo, cooperativo y disciplinado que hiciera de esta ruta de progreso una vía permanente.

El primer obstáculo, era nuestra tradición latina de legislar en abstracto, lo que conducía a diseñar instituciones inadecuadas al carácter del mexicano. Con ello Chávez hizo una crítica velada a la Constitución vigente de 1857, misma crítica que Justo Sierra había desarrollado puntualmente y propuesto reformas en el periódico *La Libertad*, entre 1878 y 1880 (Cosío Villegas, *La Constitución de 1857 y sus críticos* 1973, 20 y ss.).

El segundo obstáculo nacional era que el indígena había permanecido en una situación de pobreza, aislamiento e ignorancia, hasta el punto de que, desde la óptica evolucionista de Chávez, desarrolló una sensibilidad inerte, defensiva, lo que lo convertía en una figura pasiva frente al sentido cooperativo nacional y desfavorable para la modernización industrial.

El tercer obstáculo era que, el tipo de mestizo que no contaba con una estructura familiar estable y tenía un nivel educativo deficiente, había desarrollado por esa condición, una sensibilidad e ideación rápida para obtener satisfactores inmediatos, tornando su carácter en egoísta, desinteresado de la procuración de un patrimonio e incapaz de cooperación social. A ojos del filósofo, era el personaje disolvente del cuerpo social que inundaba los presidios.

El cuarto obstáculo nacional tocaba a aquel segmento mestizo ilustrado que había recibido el legado de valores cooperativos en virtud de su medio familiar estable, pero que, por falta de una mentalidad entrenada en el rigor científico, unas veces sostenía credos particulares como ideales nacionales. El quinto, era que el criollo no era apto para la nueva conducción nacional, ya que por la variedad de ideas que le había dado su ilustración, había tornado en un carácter voluble capaz de abrazar causas sociales antitéticas e incluso adversas a la integración nacional.

En una primera sección de este tercer capítulo se expondrán los temas y problemas nacionales que la Sociedad Positivista Mexicana consideraba necesario ocuparse; mismos que fueron expuestos por diversos intelectuales en el Concurso Nacional Científico. Para estos fines académicos anclados al quehacer nacional Chávez elaboró su *Ensayo sobre la sensibilidad mexicana*. Con ello se puede tener una idea de los problemas sociales apremiantes en ese entonces y de los aportes que hizo el pensador en su intelección con su particular enfoque como psicólogo social.

En una segunda sección de este tercer capítulo, se expondrá la integración nacional económica llevada a cabo durante el régimen porfiriano.

En una tercera parte del capítulo, se expondrá la integración jurídica política en el periodo, y la crítica que se efectuaba por Chávez y otros intelectuales a la Constitución vigente, la de 1857, en tanto que la consideraban un obstáculo para la integración nacional.

En la cuarta parte, se desarrollará una aproximación contemporánea a los impedimentos para la integración nacional durante el porfiriato: la situación social y económica, y en particular, la situación del indígena. Esto para determinar si fue justa la apreciación sobre la condición nacional que tuvo Chávez en el momento de escribir su *Ensayo*.

### ***Justificación***

Es importante estudiar este breve escrito de Ezequiel Chávez, primero, porque es un precursor de una modalidad discursiva filosófica que se desarrollará a lo largo del siglo XX y que versa sobre “el alma o psique mexicana”, entendida esta no como una esencia inmutable que da como resultado un carácter definitivo a los mexicanos, sino como una condición psicológica resultante de la historia nacional y la cual es posible afinar mediante un sistema de educación pública. Para muchos ensayistas de la mexicanidad, aproximarse a la psique social del mexicano equivalía identificar aquellos aspectos que había que reforzar en su carácter para consolidar un vigoroso sentimiento de nacionalidad, y de ello dependía la cohesión social. Las políticas públicas en materia de cultura y educación de los gobiernos posrevolucionarios no están exentas de esta intención.

En segundo lugar, me parece importante el estudio de esta obra porque han sido verdaderas opiniones sobre la misma en el sentido de que, se trata simplemente de un estudio que forma parte de una tendencia positivista que realizaba una taxonomía racista sobre el cuerpo social mexicano y que generalizaba sin recato. Me parece, como aquí trataré de demostrar, que no es correcta esta apreciación, sino que el escrito de Chávez trató de ser un fundamento teórico en el que se entrecruzaban la psicología social, la historia, la filosofía evolucionista y la demografía, con el que intentó dar cuenta, de acuerdo con la doctrina de Spencer, del estadio evolutivo de la mentalidad de los mexicanos para que, sobre la base de esta consideración se efectuara un programa institucional de integración social, y consecuentemente nacional.

Para Chávez la unidad económica, territorial y jurídico política, si bien eran necesarias, no eran suficientes para la integración nacional. Es preciso comprender que las intenciones del autor en su *Ensayo* no fueron discriminatorias, sino que su taxonomía racial fue hecha con el afán de tener más conocimiento sobre la idiosincrasia de los mexicanos para suprimir mediante la institución pública educativa las marcadas brechas culturales que los enemistaban. En este sentido, el texto de Chávez constituiría un prolegómeno de aquellos ensayos del siglo XX que promovieron un proyecto educativo de mestizaje cultural, tales como se plasma en *La raza cósmica* de José Vasconcelos.

Asimismo, en lo que respecta al desarrollo de la obra de Ezequiel Chávez Lavista, parece justificado el estudiar su *Ensayo*, en la medida que constituye un importante antecedente de obras posteriores tales como su *Psicología de la adolescencia* (1928), donde intentará fundar una psicología educativa adecuada a los adolescentes mexicanos.

## Capítulo I

### Aspectos contextuales

#### a) Biografía intelectual de Ezequiel Chávez <sup>4</sup>

Ezequiel Chávez nació en Aguascalientes, Aguascalientes, el 19 de septiembre de 1868; a su muerte, en la ciudad de México el 2 de diciembre de 1946, fue amortajado con el hábito franciscano por el catolicismo que profesó. Su educación inicial en su tierra natal fue en un ambiente religioso. De adolescente se trasladó a la ciudad de México para estudiar en la Escuela Nacional Preparatoria (ENP); fue instruido por alumnos directos de Gabino Barreda, en el marco del positivismo de Augusto Comte. Continuó sus estudios profesionales en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, recibéndose en 1891 como abogado con una tesis sobre la filosofía de las instituciones. Su carrera docente la inició siendo estudiante, y la ejerció durante cincuenta y cinco años. Por su labor académica obtuvo diversos reconocimientos y condecoraciones nacionales e internacionales; también fue docente en el extranjero en prestigiosas universidades<sup>5</sup>. Perteneció a las academias mexicanas de la Lengua y de la Historia, y en 1943 fue distinguido como miembro fundador de El Colegio Nacional.

---

<sup>4</sup> Sobre aspectos y datos biográficos de la trayectoria intelectual completa de Ezequiel Chávez, a partir de los cuales se han tomado los datos biográficos fundamentales de este apartado, *vid.* López Ramos, Sergio *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista*; México: Plaza y Valdéz 1997; Rovira, María del Carmen “Introducción a la obra filosófica de Ezequiel A. Chávez” Chávez Lavista, Ezequiel A. Obras. Vol. I. México: El Colegio Nacional, 2002. XV-XLII; Rovira, María del Carmen “Introducción a la obra filosófica y autobiográfica de Ezequiel A. Chávez” Chávez Lavista, Ezequiel A. Obras. Vol. II. México: El Colegio Nacional, 2002. XV-XXVI; Hernández Luna; Juan *Ezequiel A. Chávez: impulsor de la educación mexicana*. México: UNAM, 1981.

<sup>5</sup> Recibió reconocimientos de la Escuela Nacional de Comercio y Administración, de la ENP, de la Escuela Superior de Comercio, del Colegio de México, de la Escuela Normal para Profesores, del Colegio Militar, de la Escuela Nacional de Ingenieros, de la Escuela Normal Primaria para Maestros, de la Escuela Nacional de Altos Estudios, de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de México y de la Escuela Normal Superior. Como maestro de intercambio en cursos de verano impartió clases invitado por la Universidad de París, por la Universidad Central de Madrid, por la Universidad de Cincinnati y la de California. Sus

En el ámbito académico nacional hizo aportes importantes: inició la psicología social en México, elaboró estudios pioneros sobre la geografía y población mexicanas, y realizó investigaciones históricas en materias de cambio social, educación, política, pensamiento mexicano y personajes notables en la historia de México; y como pedagogo, fue uno de los pioneros más importantes en ese campo. Tuvo una labor importante como traductor: tradujo obras de pensadores que marcaron una época en el desarrollo de la filosofía en México, tales como Herbert Spencer, John Stuart Mill y el psicólogo Edward B. Titchener. Su obra fue vasta: artículos, conferencias, proyectos de ley, estudios geográficos, discursos, poesía, ensayos e investigaciones históricas y filosóficas<sup>6</sup>.

Además de su quehacer académico, Ezequiel Chávez también formó parte del servicio público, principalmente en instituciones educativas. En 1895 presentó a Joaquín Baranda,

---

principales áreas de enseñanza fueron en filosofía, psicología, historia, pedagogía, biblioteconomía, geografía, geología, etnografía y antropología. En 1893 fue nombrado miembro del ateneo de Lima, Perú; en 1899 se le nombra miembro numerario del Instituto Bibliográfico Mexicano. En 1908 fue distinguido como presidente “nato” de la Sociedad Mexicana de Estudios Psicológicos. En 1941 la Universidad Nacional Autónoma de México le otorgó el doctorado *Honoris Causa*, y cuatro años más tarde le confirió el título de profesor emérito. Recibió además los reconocimientos de Oficial de Instrucción Pública y de Caballero de la Legión de Honor por el gobierno francés, Comendador de la Orden del Rey Leopoldo II de Bélgica y Medalla de Oro por la Universidad de Viena.

<sup>6</sup>Entre sus obras más conocidas se encuentran: *Geografía de la República Mexicana* (1896). En *México, su evolución social* (1901) dirigida por Justo Sierra “Historia de la educación en México desde los precolombinos hasta 1900”; *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano* (1900); *Ensayo de análisis de lineamientos de la psicología del Prof. D. Jacinto Pallares en homenaje a su memoria* (1905); *Notas sobre la instrucción pública en México de 1874 a 1921* (1923); *Tres discursos sobre la Universidad Nacional* (1924); *Bosquejo sumario de la psicología y análisis de la obra de D. Francisco A. de Icaza* (1925); *Los sesenta últimos años de la historia de México y los problemas políticos del mundo contemporáneo* (1926); *Psicología de la adolescencia* (1928); *Ensayo de psicología de Sor Juana Inés de la Cruz y de estimación y sentido de su obra y de su vida en la historia de la cultura y la formación de México* (1931); *Contra la servidumbre del espíritu* (1934); *James Baldwin, filósofo y psicólogo* (1937); *Masaryk como filósofo* (1938); *Fray Pedro de Gante, el primero de los grandes educadores de la América* (1939); *¿De dónde venimos y a dónde vamos?* (1939) *Hidalgo* (1956); *Morelos* (1957); *Agustín de Iturbide, libertador de México* (1957); *Benito Juárez, estadista mexicano (21 de marzo de 1806 - 18 de julio de 1872)* (1958); y *La Colonia* (3 vols., 1958).

ministro de Justicia e Instrucción Pública, la iniciativa que se concretó en 1896, para reorganizar las escuelas primarias, y redefinir el plan de estudios de la ENP. Uno de los cambios efectuados en la ENP fue la apertura de las materias de Psicología y Ética o Moral, por primera vez reconocidas oficialmente en la educación pública. Impartió estas materias durante toda su vida académica.

Me parece que el interés que mostró el filósofo por crear modelos institucionales adecuados a la psique del pueblo mexicano en su *Ensayo* deriva de los intereses del filósofo arriba apuntados: incorporarse a la función pública, haber sido estudioso y traductor de Spencer con miras a difundir el pensamiento evolucionista en lo que toca a su aspecto moral en las jóvenes mentes científicas en México, y haber fundado las cátedras de psicología y moral en la ENP, son tres vertientes que están presentes en su *Ensayo*. Se trata de un texto que aplica tesis evolucionistas para la comprensión de la psicología del pueblo mexicano, a fin de elaborar un diagnóstico del carácter nacional, para que a partir de ahí se ideen modelos institucionales adecuados.

En 1903, tres años más tarde de la presentación de su *Ensayo*, Chávez colaboró con Justo Sierra; recibió de él el encargo de instrumentar el modelo educativo para la proyectada Universidad Nacional que sería fundada en 1910. Para tal efecto, estudió los modelos estadounidenses de Stanford y Berkeley, y con estas bases, unidas a la consideración de lo que él suponía eran las especificidades que imponía el estadio evolutivo de la psique mexicana, participó en la redacción de apartados medulares para la Ley Constitutiva de la Universidad Nacional de México.

Es de notar que la estrategia de comparar estudios de psicología social para fines educativos y laborales, realizados en países industrializados que se tenían por exitosos, para diseñar los modelos mexicanos ya había sido expresada en su *Ensayo*; y tendrá frutos en todas sus actividades posteriores como funcionario de cultura y creador de instituciones educativas en México.

En 1905 fue nombrado subsecretario de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, cuyo ministro era Justo Sierra. Por esta época fundó la Escuela Nacional de Maestros, y con Justo Sierra inauguró la escuela de Altos Estudios y la Universidad Nacional en 1910. También fue cofundador con Franz Boas de la Escuela Internacional de Arqueología y

Etnografía; presidió su Junta Directiva de 1910 a 1914. En 1911 se separó de la administración pública para ocupar una curul en la Cámara de Diputados del XXV Congreso de la Unión; desde ahí impulsó mejoras laborales para maestros e investigadores (en lo tocante a salarios y regímenes de retiro). Al término de su diputación fue nombrado director de la Escuela de Altos Estudios en 1913. El 10 de diciembre de ese año fue nombrado rector de la Universidad Nacional de México, cargo que desempeñó hasta el 2 de septiembre de 1914. En 1915 formuló como proyectos de ley, la federalización de la instrucción pública y la autonomía de la Universidad, para blindar a la inteligencia mexicana de posibles utilidades para fines particulares de los regímenes políticos, y de la militarización de alumnos y maestros.

Un suceso interrumpió su carrera en la función pública, obra de sus enemigos políticos: fue perseguido por haber participado como funcionario durante el régimen de Victoriano Huerta. Emigró a los Estados Unidos como comisionado por el entonces secretario de Industria y Comercio Alberto J. Pani, para estudiar ahí la organización de los museos comerciales; pudo reincorporarse a la vida nacional una vez consumado el triunfo de los constitucionalistas en 1917. A su regreso tuvo el encargo del gobierno de Carranza de organizar el sistema de archivos nacionales; para ello implementó el sistema decimal Melvin Dewey aún vigente; además efectuó estudios técnicos para el Departamento de Comercio. Entre 1918 y 1924 fue docente en varias universidades extranjeras (en Cincinnati, California y Madrid) y dirigió en alternancia la Escuela de Altos Estudios y la ENP. En 1920 fue nombrado jefe del Departamento de Enseñanza Industrial y Comercial, que dependía de la secretaría de Industria y Comercio. El 28 de agosto de 1923 fue nombrado nuevamente rector de la Universidad Nacional (terminó su período el 8 de diciembre de 1924), y en 1925 fue comisionado por la Secretaría de Educación Pública para escribir sobre la historia de la educación en México.

Siguiendo a María del Carmen Rovira (Introducción a la obra filosófica de Ezequiel A. Chávez, cfr. xxvi, xxvii, ss.), la biografía intelectual de Chávez se puede dividir en tres etapas. La primera, que comienza a los diecisiete años, durante su formación en la ENP, está marcada por la influencia de: *La filosofía elemental* del filósofo Paul Genet, obra ésta que le ayuda a mantenerse en los cauces de un espíritu crítico; el riguroso y sistemático pensamiento



de Augusto Comte; y *El discurso del método* de Descartes, obra ésta que le ayuda a conciliar el rigor racionalista con su fe religiosa.

La segunda etapa está marcada por la influencia de la obra de Herbert Spencer, en especial la obra *Principios de Moral*, sobre los cuales descansa la explicación que se hace Chávez de los fenómenos de la conducta humana, la moral, la justicia, la libertad, el Estado, la familia, los deberes, la libertad. No ha abandonado a Descartes, quien le ofrece rigor metódico unido a un sentido de introspección psicológica y espiritualidad. Y me parece que, de acuerdo con su *Ensayo*, lo que escribe en esta etapa, aún sustenta algunos puntos propios del positivismo comteano, sobre todo en lo que refiere a atenerse a los hechos observables. No obstante, en este período comienza su crítica a la ortodoxia positivista en tanto que esta mantiene una explicación mecánica de la psicología como un epifenómeno de la fisiología. También en esta etapa conoce y traduce la obra de John Stuart Mill.

La tercera fase de su pensamiento se caracteriza por el contacto con las filosofías antipositivistas en México. Mantiene Chávez una oposición declarada a cualquier forma de cientificismo, materialismo y positivismo. Marcan sus reflexiones un misticismo y un trascendentalismo total. Está convencido que el Cosmos en todas sus manifestaciones tiene un Infinito propósito unido a un Infinito Amor. Interesan aquí los acontecimientos biográficos intelectuales de la segunda época, que es la propia de su *Ensayo*.

Siguiendo a Hernández Luna (Ezequiel A. Chávez: impulsor de la educación mexicana. 1981), es posible destacar algunos rasgos de la biografía intelectual del filósofo relativos al período cercano en que escribe su *Ensayo*. A mi juicio en ellos se nota un constante interés y esfuerzo por la integración nacional. Las preocupaciones intelectuales y acciones como funcionario de Estado recurrentes en este período giran en torno al diseño de instituciones de Estado para lograr en ellas su máxima eficacia. En este propósito, cuando Ezequiel Chávez enfocó su interés hacia el sistema de educación pública, ideó un modelo e impulsó reformas mediante las cuales se disminuyeran las importantes brechas culturales existentes entre los mexicanos en ese entonces; este modelo pretendía alcanzar una relativa homogeneidad

cultural en el cuerpo social; condición ésta sin la cual no se puede lograr con plenitud la integración nacional<sup>7</sup>.

Durante la formación preparatoria del filósofo hubo en él una inclinación marcada por adquirir un saber para resolver los problemas sociales de México. Cuando Chávez estudió en la ENP, en 1883 Miguel E. Schultz fue su maestro de Geografía; por él aprendió las distinciones físicas y humanas en México, y tuvo así una idea clara de los lindes territoriales, políticos y demográficos de la nación. Años más tarde, su maestro lo recomendaría como su sucesor para la cátedra de la Lógica en la ENP, y le impulsaría a escribir sobre geografía mexicana. Más tarde Chávez realizaría obras importantes en este tema<sup>8</sup>.

Como estudiante en la ENP, en 1885, a raíz de la defensa que hicieran Justo Sierra, quien impartía en ese entonces la cátedra de Historia universal y de México en la ENP, y Francisco Bulnes desde el Congreso de la Unión, al reconocimiento de la deuda externa con los ingleses, Chávez se adhirió al movimiento estudiantil preparatoriano que se oponía a ello; en apoyo a la postura de Salvador Díaz Mirón. Consideraron los integrantes del movimiento un hecho patriótico impedir que diera clase Justo Sierra. Ante los ánimos caldeados, Ignacio Manuel Altamirano sustituyó a Justo Sierra en ese momento, a petición del estudiantado. Fue

---

<sup>7</sup> Para establecer los orígenes del interés de Ezequiel Chávez sobre la integración nacional: su padre fue Toribio Chávez Acosta, quien elaboró el primer plan liberal para reformar la educación tradicional en el estado de Aguascalientes. Este plan lo pondría en marcha durante la gestión como gobernador del coronel Jesús Gómez Portugal, una vez liberada la entidad de las tropas invasoras francesas. El plan educativo impulsaba la creación de la escuela primaria, un liceo para niñas, las escuelas preparatorias, la de agricultura, la de veterinaria y la de comercio y geografía. En el Porfiriato, Toribio Chávez fue gobernador del estado; desde ahí organizó los servicios de salubridad y beneficencia para su estado, e intervino para que el ferrocarril central pasara por la capital de la entidad para fortalecer su integración económica. Fue también diputado del Congreso de la Unión y Senador de la República. Este entorno familiar de Chávez señala a mi juicio un clima en el cual desde muy temprana edad Ezequiel Chávez estuvo familiarizado con los asuntos nacionales.

<sup>8</sup> Las obras de Ezequiel Chávez en este sentido son: *La geografía del Océano Pacífico y la historia del descubrimiento de este*; *Cartas escolares de la República Mexicana*; *Impresiones y relatos de un viaje a la Tzaráracua*; *Cuatro estudios sobre la distribución de los relieves, los ríos, los climas y las entidades políticas de la República Mexicana*; *Carta General de los Estados Unidos Mexicanos para las escuelas primarias de la República*; y *Geografía elemental*.

así como el joven Chávez tuvo contacto con Altamirano y éste como su maestro, le inculcó un sentido de la historia de México y la necesidad de rescatar la literatura nacional.

La admiración por Altamirano llevó a Chávez, junto con Luis Gonzáles Obregón, Ángel de Campo y Valle, entre otros, a fundar el *Liceo Mexicano*. En su fundación, dice Ezequiel Chávez, tenían como denominador común el:

...amor a México [...] el entusiasmo por su historia, sus costumbres, su pasado, su porvenir [Queríamos] contribuir, como Altamirano nos exhortaba [...] al desarrollo de la literatura nacional. [En el nombre de la Asociación combinaron dos conceptos para ellos capitales, continúa Chávez] *Liceo*, agrupación de amantes de la literatura y de la ciencia; *mexicano* por su origen [...] por su empeño de servir a México. Cit. en (Hernández Luna 1981, 85).

Chávez reconoció en su *Ensayo* a Ignacio Altamirano como ejemplo de indígena excelso que orienta su tesón hacia la consolidación nacional. Para Chávez el amor patrio de Altamirano probaba de modo pleno que la estabilidad de sentimientos es idiosincrática en el indio, pues el maestro era “...un resuelto cultivador del jardín de la literatura patria... en cuyo ánimo sólo había un amor: el de México, sublimado en sus genios por excelencia en Cuauhtémoc y Morelos, y sólo un odio, el de la tiranía, intensificada en sus más grandes sicarios, los conquistadores.” (Chávez Lavista 2006, 36). Desde ese entonces Chávez perfilaría su trabajo intelectual con la convicción de la consolidación nacional.

Por otra parte, Ezequiel Chávez luego se reconciliaría con Justo Sierra; a raíz de su excelente defensa en el examen a título de suficiencia de la materia que impartía Sierra. Años más tarde se haría entrañable amigo de su maestro y seguiría su evolucionismo spencereano aplicándolo de manera original a la intelección de la realidad nacional, como se aprecia en el *Ensayo*. Después participaría Chávez con Sierra tanto en las reformas educativas que este último impulsó como en los planes para fundar la Universidad Nacional, y en la magna obra que dirigió: *México, su evolución social* (1901), obra que tenía como objetivo ofrecer un diagnóstico del estadio evolutivo del pueblo mexicano a partir del acopio de apreciaciones de los especialistas. Chávez participó con “Historia de la educación en México desde los precolombinos hasta 1900”. Respecto de Francisco Bulnes, Chávez citaría a su maestro en su *Ensayo* (2006, cfr. p.34) como una buena fuente bibliográfica para caracterizar la

sensibilidad del mestizo vulgar, sentando así las bases de lo que después Samuel Ramos denominaría el *pelado* mexicano.

Durante su formación como abogado en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, de 1885 a 1890, Ezequiel Chávez mostró preocupación por el fortalecimiento de las instituciones de Estado; que es el objetivo anunciado en el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano*. Los maestros que Chávez reconoció como más influyentes para su perspectiva nacional fueron: Jacinto Pallares, a quien le reconoció un sentido práctico del derecho; Miguel S. Macedo, a quien dedicara su *Ensayo* y le reconociera como un sistemático constructor de la ciencia social; y a Eduardo Ruíz, entonces miembro de la Suprema Corte de Justicia. Con este último llegó a tener gran amistad; viajaron juntos a Michoacán, y en tanto, Ezequiel Chávez iba preparando notas para su *Geografía elemental de la República mexicana* que publicaría en 1896. Obra esta, destinada a servir como texto para los alumnos de 4º año de primaria y que pretendía inculcar el amor a la patria y modernizar la enseñanza de la geografía<sup>9</sup>. Su tesis de abogado, sobre la filosofía de las instituciones, revela ya a un intelectual ya preocupado por el fortalecimiento de las instituciones de Estado.

En 1893, Chávez presentó tres oposiciones en la Escuela Superior de Comercio y Administración. Le fueron asignadas las cátedras de derecho constitucional y administrativo, y de historia general de México. Hizo amistad entonces con el historiador y arqueólogo Alfredo Chavero, director de la institución; ejerció Chavero notable influencia en su pensamiento sobre la historia de México, tanto así, como Altamirano en otra época. Fruto de esta influencia en el pensamiento histórico de Chávez fueron las obras escritas posteriormente de *Hidalgo*; *Morelos frente al Océano*; *Historia de la educación en México*; *los sesenta últimos años de la historia de México*; *El historiador Mariano Cuevas*; *Fray*

---

<sup>9</sup> La obra, adecuada a los programas oficiales y atendiendo a las recomendaciones metodológicas del Primer Congreso Pedagógico, fue afinada año con año por su autor, y se utilizó en las primarias hasta 1927. En ella Chávez incitaba al amor patrio: “Amaremos a la República que para nosotros ha hecho nuestras escuelas [...] amaremos más que a ningún pueblo a México [...] nos uniremos [...] haremos que los campos se cultiven, que las minas se exploten, que las fábricas trabajen, que las ciudades de México sean focos de claridad y de armonía; que los ricos amen, ayuden y sirvan a los pobres; que los pobres amen también, y también ayuden, y sirvan a los ricos.” Cit. en (Hernández Luna 1981, 111, 112).

*Pedro de Gante; Altamirano inédito y su novela inconclusa Atenea; Nociones de instrucción cívica.* (Hernández Luna 1981, 34). Estas obras pretenden, además del estudio por el particular, infundir en la juventud modelos de héroes nacionales a imitar. Su *Ensayo* no está exento de esta consideración de próceres nacionales modélicos: Benito Juárez, Porfirio Díaz, Vicente Guerrero, y Altamirano entre otros, aparecen como ejemplares de la raza india cuyo sentido de acción es la defensa patria; Gabino Barreda, como un ejemplar ilustre del “mestizo superior” que enderezó la mentalidad de la juventud estudiosa hacia la consideración científica de los problemas nacionales.

En 1895, Chávez reorientó sus intereses hacia el sistema educativo nacional; vio en la educación un instrumento privilegiado para mejorar la condición social y moral del pueblo mexicano; desde su perspectiva, para efectuar la integración nacional era preciso homologar el nivel cultural de los mexicanos para impulsar la evolución social (Hernández Luna 1981, 47 ss.). Fue cuando participó con el entonces ministro de educación Joaquín Baranda y recibió por encargo tres tareas: estudiar un proyecto de reforma para organizar la instrucción en la primaria elemental, la primaria superior, y el plan de estudios de la ENP, mismos que se cristalizaron en ley de instrucción pública.

Me parece que estas reformas esbozan lo que Ezequiel Chávez entenderá por Progreso en su *Ensayo*. Cuando Chávez al final de su escrito habla de *retomar la marcha ascendente del alma mexicana*, se refiere precisamente a que es necesaria la homogeneización de las mentalidades de las diferentes razas y adecuación de estas al proceso de industrialización por el que atravesaba México. Progresar para Chávez, no era industrializar sin más, sino que equivalía a enderezar las mentalidades mexicanas mediante un sistema de educación pública que instruiría, disciplinaría, y llevaría al pueblo por el camino de la solidaridad, el altruismo y el sentido del deber cívico a tono con la modernización naciente; la conducción hacia el progreso sería así algo querido y sentido por todos.

Sobre la base legal del decreto del 19 de mayo de 1896, el cual facultaba el Congreso de la Unión al Ejecutivo del Estado a revisar y reorganizar toda institución educativa, Chávez presentó a Baranda sus proyectos de reorganización. Chávez ideó la centralización de las escuelas de instrucción primaria elemental en una Dirección General de Enseñanza Primaria, antes dependientes de los ayuntamientos. Fue el germen de lo que sería más tarde la

Secretaría de Educación Pública (SEP). Este planteamiento quedó plasmado en ley de instrucción el 3 de junio de 1896. Con un programa y metodología homogéneas de enseñanza quedaron adscritas a esta dirección 113 escuelas con 13, 317 alumnos (López Ramos 1997).

Respecto de la reorganización de la primaria superior, Chávez pensó que esta instrucción debía ser simultánea en el país, cíclica, y no debía destinar demasiado tiempo a un solo asunto, haciendo en cambio, variados los estudios; y esto de acuerdo con lo que arrojaban estudios recientes en los Estados Unidos sobre las aptitudes psicológicas de la infancia, mismos que son citados en su *Ensayo* (2006, cfr. 27). Los programas fueron pensados con duración de dos años, y como iniciación propedéutica a la preparatoria. En ellos se estableció que, además de las materias básicas (aritmética, geometría, ciencias físicas y naturales, geografía e historia) se enseñaría, por primera vez en México, el derecho usual, el inglés y el francés, y la instrucción en manualidades; esto de acuerdo, me parece, a los requerimientos de especialización laboral que imponía la naciente industria impulsada por el porfirismo. Con ello se sentaron las bases de la educación técnica en México. El 7 de noviembre de 1896, esta propuesta se cristalizó en ley de instrucción.

Respecto a la reforma del plan de estudios de la ENP, fue desarrollada por Chávez de acuerdo con la clasificación que hizo Spencer de las ciencias. La idea básica era que la adquisición del conocimiento debía observar un desarrollo gradual evolutivo. Es decir, debía procurar la formación del estudiante comenzando por enseñarle saberes cuyo objeto de estudio era simple, para luego abordar aquellos más complejos. El mismo camino que sigue la vida en su desenvolvimiento evolutivo; y el mismo método que utilizaría Chávez en su estudio sobre la sensibilidad mexicana: “Seguiré así en mi exposición el mismo orden que sigue la vida, es a saber: nacimiento del fenómeno, su caracterización, su permanencia, sus efectos y término; y una por una de estas fases progresivas de la sensibilidad irán siendo estudiadas...” (Chávez Lavista, *Ensayo* 2006, 29).

Con ello se prepararía al estudiante para la vida en general, y no sólo en la especialización de la ciencia de su interés. En suma, Chávez proponía primeramente uniformar los primeros estudios para todas las carreras científicas, la especialización vendría después. Este plan de estudios además contemplaba el desarrollo de las aptitudes físicas, intelectuales y morales

del estudiante, para abonar en él un suelo propicio duradero que detonaría su evolución constante; tal idea se extendía para cualquier nivel educativo.

De acuerdo con el esquema evolucionista de Chávez, para potencializar las aptitudes físicas del estudiante el plan prescribía hábitos de higiene, ejercicios para poner en forma el organismo, dibujo para adiestrar la vista y la mano, canto para educar y desarrollar el aparato respiratorio. Sobre esta base fisiológica en óptimas condiciones era posible entonces afianzar la evolución del estudiante. Para la educación intelectual, Chávez prescribió enseñar las ciencias positivas de manera gradual, de lo simple a lo complejo como se ha apuntado; la matemática inicialmente en razón de que su objeto es abstracto e ideal; la sociología y psicología en los últimos años, en virtud de que sus objetos eran vivos, pero no predeterminados por las leyes de la biología como lo enfocaba el positivismo ortodoxo; y como corolario “dos artes supremas”: la lógica, a fin de estimar bien las pruebas argumentales, y la moral, para asentar las reglas del comportamiento sobre una base científica. Colateralmente se enseñaría historia universal y de México, geografía general, de América y nacional, etimologías grecolatinas, francés e inglés, y cursos prácticos de lengua nacional y literatura (Hernández Luna 1981, cfr. 54,55).

Afianzados los aspectos fisiológicos e instructivos del estudiante, era necesario complementar sus estudios con un sentido cívico moral que estimulara en las nuevas mentalidades científicas la necesidad de un sentido nacional cooperativo. También, a la manera en que Comte había prescrito el culto público a las grandes mentes científicas estableciendo un *calendario positivista*, Chávez integró en su programa el venerar la memoria de los próceres nacionales para provocar en las jóvenes mentalidades el deseo de su imitación.

Fijó estrategias para tal fin: cursos con conferencias sobre moral e instrucción cívica centradas en las figuras de grandes patriotas y filántropos; conferencias sobre descubrimientos geográficos a fin de conocer cabalmente las riquezas nacionales; conferencias sobre historia de la astronomía, química, física, biología, botánica, filología y sociología (siendo esta última ciencia alta en complejidad por incluir las precedentes) reseñando las cualidades morales de los descubridores en estas áreas de conocimiento,

reforzando el estudio práctico de estas áreas realizado en las academias, y complementándolo con la filosofía particular de cada ciencia.

Chávez diseñó el nuevo plan con cinco años de estudio, dividido en semestres, de acuerdo con el ejemplo norteamericano, mismo que había logrado preparar a la comunidad estudiantil para el éxito laboral en la etapa industrial. Recordemos que en su *Ensayo* recomienda *aclimatar* las instituciones que han probado éxito en otros países a las necesidades psíquicas de éste.

Sobre la base de la adecuación pedagógica de las tesis evolucionistas de Spencer, utilitaristas de Stuart Mill y psicológicas de Edward B. Tietchener, Chávez elaboró su plan educativo para la Escuela Nacional Preparatoria y otras reformas en la educación nacional (Hernández Luna 1981, cfr.93). De acuerdo con las ideas de Spencer el plan de la preparatoria tenía que impulsar la evolución mental del estudiante, respetando la laicidad de la educación (de acuerdo con los preceptos constitucionales liberales y las enseñanzas positivistas de Barreda) y procurando el equilibrio entre instrucción, moral e higiene; con ello se forjarían las cimientos en un grupo rector para la evolución de la sociedad.

La educación debía constituirse en un medio eficaz para afianzar la integración nacional; esto es, grabar el sentimiento moral de que los actos buenos eran aquellos que producen mayor felicidad a la totalidad de la especie; en otras palabras, que era mejor un mínimo de bien general social que un máximo de bien para unos cuantos individuos, de acuerdo con las ideas de Stuart Mill<sup>10</sup>. Y de Tietchener, quien vio la psicología como una ciencia experimental autónoma que estudia la estructura de la mente<sup>11</sup>, que los sistemas educativos debían ser diseñados en consonancia con las estructuras mentales a quien iban destinados.

---

<sup>10</sup> De acuerdo con Sánchez Vázquez (Ética 1984, 141, 142) “Los utilitaristas ponen lo bueno en relación con los intereses de los hombres y, al mismo tiempo, tratan de hallarlo en cierta relación entre lo particular y lo general. Con ello han atisbado que lo bueno entraña la necesidad de superar los intereses limitados y egoístas del individuo y de tomar en cuenta los intereses de los demás. Pero esta relación, implicada en el principio del mayor *bien para el mayor número* tiene también un carácter abstracto al ignorarse las condiciones histórico-sociales concretas.”

<sup>11</sup> Tietchener introdujo la psicología experimental en Estados Unidos; estudió las formas recurrentes en que se combinaban, se integraban, y se relacionaban con el sistema nervioso lo que consideraba como elementos



En su *Ensayo* Chávez habla de eficacia institucional, ya sea política, represiva, o educativa; para que esta sea posible las instituciones debe *aclimatarse al intelecto y a los sentimientos* del pueblo en el que se implantarán.

El plan de reforma de la ENP me parece que es una buena muestra de lo que entendió por eficacia institucional: con él buscaba poner al individuo no solamente en condiciones de insertarse con éxito económico en el cuerpo social, sino de convertirse en un agente cooperativo con el fortalecimiento de este. Y para ello la institución se orientaba a subsanar las carencias propiamente fisiológicas a fin de dar cobertura a las necesidades de supervivencia de un organismo dado; a fortalecer la moral cívica, a fin de inculcar en el individuo el valor de la consolidación social y consecuentemente el ideal patrio; y a dar instrucción para capacitar al individuo en la adquisición gradual del conocimiento y desarrollar las destrezas que demandaba el proceso modernizador por el que transitaba el país. Considero que con esto Chávez buscó forjar instituciones que fortalecieran la integración nacional.

Con este andamiaje teórico, Chávez participó con el ministro Baranda en otras reformas para la educación nacional: en el plan de estudios de la Escuela Nacional de Jurisprudencia (siguiendo las orientaciones jurídicas de Jacinto Pallares); en el de la Escuela Nacional de Medicina (con la asesoría de Eduardo Liceaga); en el plan de estudios de la escuela Nacional de Bellas Artes (con la asesoría de Samuel Chávez, quien puntualizó la necesidad de diferenciar las profesiones de arquitectura e ingeniería); el plan de estudios nacionales de artes y oficios de 1898 (con la asesoría de Manuel Francisco Álvarez, quien advirtió la necesidad de implantar de manera obligatoria en las primarias y en la ENP la educación

---

estructurales de la experiencia consciente o inmediata: las sensaciones (lo percibido), los sentimientos (lo que agrada o desagrada) y las imágenes (recuerdos a corto o largo plazo). Desde su perspectiva todo sentimiento y pensamiento complejo podía reducirse a tales elementos, mismos que podían ser observados de manera aislada en el laboratorio por científicos capacitados en el método introspectivo. Para Tietchener el objeto de la psicología estructural era el proceso de la conciencia en su estado puro (como experiencia incontaminada); esto es, libre de cualquier asociación que pudiera establecer el individuo (metafísica, utilitaria o de sentido común). Por ello estudió lo que suponía era la experiencia inmediata, pues la experiencia mediata estaba tamizada en los individuos por contenidos mentales tales como asociaciones previas, estados emocionales y motivacionales. (Hernández Luna 1981, cfr. 67-72)

manual); en el Reglamento de la Escuela Nacional de Agricultura (1898); y en la reorganización del Conservatorio Nacional de Música y Declamación.

De estos años también datan la elaboración de la ley para crear un patronato para la conservación y defensa de los monumentos arqueológicos (3 de junio de 1896); la redacción de las bases constitutivas del Instituto Bibliográfico; la redacción de las bases de organización del Instituto Patológico; y la fundación de la *Revista de la Instrucción Pública Mexicana* (1896) y el *Boletín de Instrucción Pública* (1903). Todo ello me parece que revela una mente preocupada por la reforma del sistema de instrucción pública para el fortalecimiento del cuerpo social, es decir, para la integración nacional.

Respecto del plan de la Escuela Nacional de Artes y Oficios para varones y mujeres en 1898. La educación para Chávez debía preparar también a la sociedad mexicana para incorporarse al mercado laboral que imponía la industrialización incipiente. Inspirado el filósofo en ideas pedagógicas de Fray Pedro de Gante, quien impartió a los indios que asistían a la escuela de Tlatelolco no sólo conocimientos teóricos de carácter general e iguales para todos, sino que también les enseñó artes y oficios, según las destrezas de cada cual para incorporarlos intelectual y espiritualmente al “alma mexicana”, y también en Pestalozzi, para quien los conocimientos debían ser acompañados de actividades prácticas, tal y como lo hizo con niños campesinos procurando su desarrollo moral, intelectual y corporal, Ezequiel Chávez ideó el nuevo plan de estudios para la Escuela Nacional de Artes y Oficios para Varones y Mujeres en 1898 (Hernández Luna 1981).

Este plan vino a incorporar definitivamente en la educación primaria, en la normal y en la preparatoria la instrucción manual de acuerdo con las habilidades y vocaciones del alumno<sup>12</sup>.

Con ello Ezequiel Chávez completaba su idea educativa para promover la evolución social en México: el tipo de educación que precisaba el pueblo mexicano, aún segmentado en razas según la perspectiva de Chávez, debía atender además de las esferas moral e intelectual,

---

<sup>12</sup> Se establecieron de acuerdo con el plan de estudios, oficios tales como carpintería, herrería, cartonería, cerrajería, imprenta, encuadernación, torno, cocina, escultura y costura, entre otros. Impulsó Chávez que la Secretaría comprara maquinaria, terrenos, e importara de Francia tecnología y educación especializada para el empleo de esta. Estableció Ezequiel Chávez además la iniciativa de que los alumnos realizaran visitas obligadas a los centros fabriles para formar parte de la actividad industrial (Hernández Luna 1981, cfr. 105 ss. ).

también la práctica, es decir que ofrecería una eficiencia terminal inmediata en cuanto a la adquisición de destrezas para realizar un oficio.

Y respecto de la dimensión moral de la educación pública, para Chávez no bastaba con instruir, era preciso que el sistema educativo inoculara el sentido del bien nacional<sup>13</sup>, una moral nacionalista más allá del bien particular:

Es necesario que las enseñanzas que imparta [la escuela pública] pierdan el valor de fines que tradicionalmente se les da [...] y se conviertan en *medios* de un solo fin: hacer [...] el bien; no sólo en propio provecho y en el de las clase social al que pertenezcan [los educandos]-que así irremediamente dividirán al país en grupos de enemigos irreconciliables- sino en el bien de todos sin perjuicio ninguno de clase social [...] ser bueno [en el sentido del interés general] es lo que interesa a la patria, lo que beneficia a la humanidad, y lo único que puede causar la felicidad de todos. (Discurso sobre las aspiraciones superiores, cit. en Hernández Luna 1981, 114).

Fue este afianzamiento de la moral nacionalista lo que motivó a Ezequiel Chávez a escribir como libro de texto para 4º año de primaria sus *Nociones de instrucción cívica* en 1898, reeditada por octava ocasión en 1912.

En el año de 1900 aparecería su *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano*. En el seno del Concurso Nacional Científico organizado por la Sociedad Positivista Mexicana y cuya finalidad era discutir los problemas nacionales. Me parece por lo aquí anotado que el *Ensayo* constituyó un diagnóstico evolucionista sobre las capacidades del pueblo mexicano para incorporar la industrialización sin perder cohesión social. Diagnosticaba como problema una pronunciada diferencia de mentalidades en lo que respecta a los diversos segmentos demográficos, o razas como las denominaba Chávez, que impedían la homogeneización del cuerpo social. No obstante, Chávez vio en la suma de los

---

<sup>13</sup> Señala Hernández Luna (1981, 113, ss.) que la idea que tenía Ezequiel Chávez sobre la función formativa de la moral en la educación pública estuvo inspirada en Sócrates, para quien educar era despertar la necesidad de encontrar la verdad interior que llevará a practicar el bien; también en el educador checo Juan Amos Comenio (siglo XVII), quien propagaba que la educación debía ser general, “para ricos y pobres” y “que todas las cosas comprenda”, y que fuera encaminada hacia “el conocimiento de la práctica y la virtud”; asimismo en Gabino Barreda, para quien “sin el cultivo y mejoramiento del corazón, los avances de la inteligencia sólo sirven para destruirnos unos a otros”.

elementos psíquicos de las distintas razas un común denominador que daba como resultante un carácter nacional con aptitudes cooperativas para fortalecer gradualmente el cuerpo social; en consecuencia, vigorizar la integración nacional.

El *Ensayo* de Ezequiel Chávez marca con nitidez en la biografía intelectual del filósofo la necesidad de elaborar estudios sobre la psique antes de abordar un objeto de reflexión. En escritos sucesivos el pensador se inclinará por revisar la condición psíquica de su objeto de reflexión. De ello habla su *Psicología de la Adolescencia* (1928) y su *Ensayo de psicología sobre Sor Juana Inés de la Cruz y de estimación y sentido de su obra y su vida en la historia de la cultura y formación de México* (1931); obras estas tenidas entre las emblemáticas del filósofo.

También el *Ensayo* marcará una nueva vertiente en los abordajes posteriores que realizó Chávez como funcionario público sobre la ideación de instituciones, pues para él toda institución deberá contemplar de manera científica las condiciones psíquicas del segmento a quien va destinada, y de acuerdo con ello constituirse como una vía para la inserción productiva y cooperativa en la sociedad. Así lo declara en el *Ensayo*:

...estoy seguro de que mi esfuerzo no puede merecer más que el título de ensayo, que habrá de corregirse y completarse más tarde; pero a lo menos me lisonjeo que tendrá el mérito de iniciar estudios sistemáticos sobre un asunto que, como éste, debe servir de base a todas las futuras instituciones que en el país procure plantearse. (Chávez Lavista 2006, 28).

Con esta visión Ezequiel Chávez participó con Justo Sierra como subsecretario de Instrucción Pública y Bellas Artes; del 1º de julio de 1905, al 30 de marzo de 1911 (Sierra y Chávez renunciaron a raíz de la caída de la dictadura porfirista). Durante su gestión como subsecretario, elaboró reformas sustentadas en sus estudios sobre la psique del pueblo mexicano, que incluso hoy en día constituyen fundamentos en la educación pública. Ideó el establecimiento del kindergarten<sup>14</sup>; inspirado en las ideas del pedagogo Federico Froebel (Hernández Luna 1981), según el cual la educación debía ayudar al estudiante a descubrir su

---

<sup>14</sup> En esta época Ezequiel Chávez y Justo Sierra tuvieron la ocurrencia de bautizar con nombres de pensadores, poetas y héroes nacionales a las escuelas de educación elemental y jardines de niños.

modo de ser propio (sus inclinaciones psíquicas y conductuales), a desarrollar a partir de ahí sus buenas cualidades, y a ponerlo en consonancia con el todo social<sup>15</sup>.

Ezequiel Chávez, convencido de que la educación era un medio para superar la miseria y la enfermedad; ideas éstas inspiradas en el quehacer del flamenco Pedro de Gante (Hernández Luna 1981) –quien ya había sido citado en su *Ensayo* como una figura protectora para los indios a la cual éstos adoraban negando que había muerto y continuaban ofrendándole todos los años (cfr., 2006, 33), y del suizo Johan H. Pestalozzi (Hernández Luna 1981)–insistió en la creación de partidas presupuestarias, y en la recolección de fondos entre familias pudientes para el establecimiento de escuelas especiales que dieran alimentos, vestido, y asistencia médica a la niñez más vulnerable.

Se trataba de una perspectiva integral de la educación para que ésta sirviera como medio para aminorar la brecha social e impulsar el desarrollo social en la nación. Con ello Chávez sentaría las bases del desayuno escolar, y en junio de 1907 impulsó la iniciativa para crear una sección de higiene en la Dirección General de Instrucción Primaria que hiciera inspección médica en las escuelas. El dar sustento (alimento, vestido y salud) para facilitar el cumplimiento de la educación obligatoria, fue una iniciativa de Chávez que se tradujo en el artículo 14 de la Ley de Educación Primaria en 1907<sup>16</sup>.

Más tarde, Chávez participaría con Justo Sierra en la ideación y fundación de la Universidad Nacional de México, como ya se ha apuntado. El discurso inaugural de la Escuela Nacional de Altos Estudios, pronunciado por Chávez el 18 de septiembre de 1910, hace conciencia de la filiación liberal de la institución; pero ahí Chávez declaró que, si bien los centros de investigación científica fueron posibles por el gobierno de Juárez, aún guardaban un estado

---

<sup>15</sup> Las primicias de esta reforma aparecieron en 1906 al inaugurarse en la Ciudad de México los primeros dos jardines de niños inspirados en modelos estadounidenses (Hernández Luna 1981, cfr. 94).

<sup>16</sup> Con esta finalidad se construyeron: una escuela especial en la colonia de la Bolsa, que resultó una de las mejores de la República, y otras dos rurales, en la cabecera municipal de Ixtapalapa (*sic.*) y en la calzada de la Villa de Guadalupe; se repartía ropa en las escuelas de la capital y en municipalidades foráneas como Milpa Alta. En el Peñón de los Baños, zona empobrecida por la desecación del lago de Texcoco, se repartían desayunos escolares. Al respecto véase Hernández Luna (Ezequiel A. Chávez: impulsor de la educación mexicana. 1981, 99 ss.).

inconexo ignorándose parcialmente entre sí, sin potenciar verdaderamente la investigación científica en favor del desarrollo del conocimiento para cubrir las necesidades nacionales. La Escuela tendría como objetivos formar profesores para las escuelas preparatorias y profesionales, y encontraría verdades "...para que nuestra Patria las ofrezca a la humanidad toda...para que la enfermedad retroceda; para que el error y el vicio sucumban" (cit. en Hernández Luna 1981, 121, 122). El 15 de octubre de ese año Chávez presidió la sesión inaugural del Consejo Universitario; entonces declaró que la dirección y administración de la Universidad Nacional debía estar siempre constituida por "hombres de ciencia y de recta conciencia", y que a la institución tocaría como misión la unificación moral bajo criterios científicos de las escuelas profesionales y preparatorias para forjar "...el advenimiento de la futura república de la humanidad...". (Hernández Luna 1981, 122).

Todos estos hechos relativos a la biografía intelectual de Ezequiel Chávez que rodean al *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano*, revelan un intelectual orgánico, en el sentido de que su pensamiento y acción están dispuestos hacia la transformación social. Chávez por ese entonces impulsó la transformación nacional por la vía institucional, la de la reforma educativa; la educación pública para él fue el instrumento idóneo para detonar la evolución social.

En consecuencia, Ezequiel Adeodato Chávez más que un hombre del régimen porfiriano fue un hombre de Estado, convencido de que la educación pública era el mejor instrumento para homogeneizar el cuerpo social en lo venidero; fue en este contexto ideológico que escribió su *Ensayo* como un diagnóstico del carácter nacional.

## b) La estructura argumentativa y el objeto de estudio del *Ensayo*

### ***Estructura argumentativa del Ensayo***

En este apartado se desarrolla una sinopsis de la línea argumentativa del *Ensayo*. Ezequiel Chávez comienza su *Ensayo* con la consideración de que las instituciones públicas sólo son exitosas cuando se adecuan a la psique de sus pueblos. Sostuvo que, en cuanto a las disposiciones para una sociedad se refiere, bien para enderezar su inteligencia hacia el

progreso, bien “para convertir a los enemigos del cuerpo social en unidades cooperativas del mismo”, era necesario que se tuviera como fundamento el carácter del pueblo en el que se deseaban realizar dichas transformaciones (Chávez Lavista, Ensayo 2006, cfr.25).

De aquí que, para Chávez, una institución pública sólo resultaba viable cuando se adecuaba al grado de desenvolvimiento de las aptitudes psíquicas de la sociedad en que se trataba de implantar, esto es, cuando se adecuaba a su estadio volitivo, emocional e intelectual. Soslayar esa necesidad conducía a importar irreflexivamente modelos institucionales, que si bien exitosos en otras latitudes, fracasaban en el país en el que se trataban de constituir.

Según el filósofo, ese error sucedía frecuentemente en los países de educación latina, donde se acostumbraba por su tradición jurídica a legislar *ante facto*, es decir, a trazar maravillosas constituciones políticas que, si bien satisfacían en abstracto a la inteligencia, constantemente se estrellaban con las asperezas de la práctica. Desde su perspectiva, los pueblos de educación sajona eran menos proclives a este error, pues su tradición jurídica nació de la costumbre de formular leyes sobre los hechos consumados y no sobre ideales irrealizables.

De acuerdo con el *Ensayo* de Chávez, el estudio científico del carácter nacional era una tarea que el momento nacional imponía a la inteligencia mexicana. Para Chávez apremiaba una definición científica de los rasgos que tipificaban la sensibilidad del pueblo, para que así la organización pública nacional descansara verdaderamente sobre bases sólidas y seguidamente condujera al progreso.

Señaló Chávez en su *Ensayo* que tal aproximación a la psique de los pueblos era un saber embrionario a nivel internacional. Y, aunque aún no existía país alguno cuyas formas constitutivas, políticas, represivas o educativas tuvieran un firme cimiento en estudios científicos en la psique del pueblo, en Europa y en los Estados Unidos (con Sikorsky) se investigaba ya el carácter nacional: se analizaba cómo comenzaba la formación del carácter en la infancia y a desarrollarse en la juventud.

En México, sostuvo Chávez, aún no existía nada sobre el particular, como no fueran observaciones desarticuladas de valor empírico; de aquí que, al no distinguir las diferencias específicas de nuestro carácter, abrigáramos la esperanza de que buenas instituciones en otros países serían también buenas para nuestro “organismo nacional” sin hacerles modificación

alguna para adecuarlas a nuestra psique. Esto es lo que justificaba para Chávez en su *Ensayo* elaborar el estudio científico sobre la psique del pueblo mexicano; para que su fruto fuera “...la institución científica del tratamiento adecuado, para la educación de los diversos componentes del cuerpo social, para la represión de los delincuentes, para la coherencia de los asociados todos.” (2006, 27). Es decir, el sistema educativo, represivo y político debía fundarse en un análisis psicológico social para convertir a los asociados en entes cooperativos. Se trataba de pensar en que los sistemas institucionales fueran promotores de la inserción social.

Convino a Ezequiel Chávez dividir de manera cartesiana el problema de los componentes psíquicos del carácter del mexicano. El primer punto para resolver era la clasificación de los rasgos propios de los tipos de sensibilidades en las diferentes razas, que desde su óptica daban origen al carácter nacional.

Una primera consideración que hizo Chávez en su *Ensayo* es que México aún no había alcanzado a constituirse como un solo cuerpo social homogéneo en lo que a mentalidades refiere; como sí sucedía en otros “pueblos machacados por el mortero de los siglos”. México para Chávez era una nación joven que aún no había efectuado la completa amalgama psíquica entre sus tipos raciales. El pueblo nación estaba compuesto por diferentes grupos o razas que exteriorizaban pronunciadas diferencias en sus hábitos conductuales y marcadas brechas culturales; mismas que nacían de diferentes costumbres que definían distintos tipos de querer, sentir y valorar.

El viejo sedimento indígena rige aún en varios millones de individuos, observa Chávez; es independiente, refractario al progreso y con carácter propio; con carácter propio también se presenta el grupo de los descendientes directos y sin mezcla racial de los extranjeros. Y en el grupo de los individuos de razas mezcladas, es posible distinguir dos subgrupos irreductibles porque son muy diversos entre sí en lo que a sensibilidad refiere: los “que secularmente han tenido antecesores constituidos en familias estables”, hecho por el cual son susceptibles de heredar ideales y valores de cooperación social; ellos son “el resistente nervio del pueblo mexicano”. Puede denominarse a este grupo según Chávez como el “mestizo de buena cuna o superior”. El otro grupo mestizo, lo constituyen los que al nacer han encontrado deshecha su familia. Estos son quienes forman el bajo fondo de la sociedad, el elemento disolvente del



cuerpo social, en virtud de no contar con un medio estable que les infiltre un legado de valores morales e ideales cooperativos.

Para el filósofo, una vez establecida la clasificación sustentada en la observación de condiciones de los grupos demográficos raciales, era preciso, en virtud de que el problema de la sensibilidad es un fenómeno vital, seguir en el orden de análisis el orden que sigue la vida misma: “nacimiento del fenómeno, su caracterización, su permanencia, sus efectos y su término”. Es decir, revisar en cada raza, cómo se gesta la sensibilidad con relación al ambiente social, cómo esto se fija en sentimientos, cuán duraderos son esos sentimientos, y cómo estos sentimientos se traducen en conducta.

Pese a que los fenómenos psíquicos se encuentran inextricablemente entremezclados en los individuos que componen el pueblo mexicano, dice Chávez, es posible distinguir tendencias psíquicas generales en cada raza. Así, en cuanto al modo de producción de la sensibilidad, o lo que es lo mismo, el grado de excitabilidad que favorece la producción de emociones, mismo que alude a disposiciones fisiológicas, en cada uno de los componentes demográficos raciales puede decirse que:

- La sensibilidad es casi imposible de producirse en el indio. Debido a que al viejo sedimento indígena aún no ha llegado la civilización tecnificada con la consecuente imposición de nuevas necesidades. El indio “no acepta nada que rompa la cadena de sus hábitos”, y muestra por ello “una dificultad inmensa para que se desenvuelvan en él los procesos afectivos”; por ello le es propio una “estoica taciturnidad” y una mentalidad refractaria al progreso.
- En cuanto a la sensibilidad en el grupo de los criollos, esta es superabundante y fácil de producirse; este grupo exhibe el mayor grado de excitabilidad. Basta observar la volubilidad en sentimientos nacionales que mostraron algunos de sus ejemplares en la configuración de la historia patria, como López de Santa Anna quien no dudó en encabezar las filas de los liberales unas veces, y otras de los conservadores, o bien, en Agustín de Iturbide.

- Excitabilidad menor que los criollos muestran los mestizos producto de familias estables: han resistido las turbulencias de nuestra historia sin estremecerse demasiado y sin perder integridad grupal.
- El “mestizo vulgar” por su parte, muestra una sensibilidad variable. En tanto nómada urbano, sin un legado de valores cooperativos por la ausencia del núcleo básico que es la familia, le excita lo que estimula su apetito inmediato; en cambio es inerte para trabajar por las comodidades de la vida (entiéndase el patrimonio).

Para Ezequiel Chávez una vez explicada la producción de la emoción, es necesario determinar si la sensibilidad, entendida esta vez como la capacidad de sentir placer o dolor, se encuentra tamizada por múltiples ideas (*cerebralizada* dice Chávez), o bien, constituye simplemente una respuesta visceral. En este punto habrá que aceptar que tiene especial influencia el grado de instrucción que ha recibido cada segmento social. De aquí surgen por lo mismo hondas diferencias en las masas sociales.

Si el nivel de instrucción es alto, las formas básicas viscerales de respuesta ante un estímulo se encuentran “modificadas y enriquecidas por la opulenta gama de ideas”, dando así lugar a una “cosecha múltiple de sentimientos”; por el contrario, si el nivel educativo es bajo, entonces solamente se encontrarán algunas formas básicas de las emociones que conducen a una respuesta emotiva predominantemente visceral.

Para Chávez la raza indígena muestra la sensibilidad más visceral, más honda y menos *cerebralizada* en México. De acuerdo con su *Ensayo*, en el indio, objeto de centenaria expoliación, desprovisto de cultura y por lo mismo atado a tradicionalismos, “...no puede haber sino pocas emociones [nacidas] lentamente por efecto secular de los sufrimientos, y no se matizan ni se diversifican por la acción de las ideas” (2006, 36). Sólo siente y quiere la unión con lo que por largos años le ha excitado: su parcela de tierra. El amor a la tierra que le ha dado el sustento le impide alcanzar la abstracción de una idea patria como algo propio. El régimen despótico al que ha sido confinado inveteradamente lo empuja a la desconfianza del otro y lo hace receloso de cualquier innovación.

Ante el sentimiento de impotencia frente a una civilización que no entiende, el estoicismo le da la entereza para soportar; cuando no, la embriaguez es su refugio. Para el indio, la muerte

“no tiene el espanto tradicional que para otros pueblos tiene”, es el descanso definitivo para una situación que no puede revertir. La fe religiosa es un recurso para aliviar su desamparo, tornándola en devoción para quien le protege, como la virgen de Guadalupe, Cristo, Fray Pedro de Gante o el párroco del pueblo. “De esta profundidad en las emociones nace [en el indio] una tenacidad inmensa”, tanto en sus conquistas como en sus odios y rencores que se tornan ancestrales.

El “mestizo vulgar”, marginado de las urbes, presenta una sensibilidad que, si bien es cerebral, es fundamentalmente “...intuitiva, concreta, imaginativa, no intelectual propiamente dicha, abstracta y deductiva”. Siendo un desheredado, sin residencia duradera, comprende que sus triunfos y goces los debe a su arrojo. No intelectualiza sobre aspiraciones superiores; importa para él el goce del presente inmediato afianzándose a “su esfera social de libertad y de irregular trabajo” incapaz de producir el sentimiento del deber para labrarse un futuro.

En cuanto al “mestizo superior”, por su condición de herencia e instrucción, su sensibilidad se eleva en él hasta un grado más alto, intelectualizándose: es capaz de sentir todas las emociones, y cuando éstas se le imponen como deseos, “con el soplo fecundo de las ideas” las transforma en ideales. Por ello este grupo, hace notar Chávez, ha sentido y gestado el ideal de Independencia, de la democracia, de la institución educativa obligatoria, en suma, de la civilización.

Para Chávez, de estos mismos caracteres se desprende lo que toca a la fuerza y duración de los sentimientos en cada grupo racial. Así los sentimientos en el indígena son pocos, pero profundos y permanentes. Resultado de la poca *cerebralización* de las emociones en los indios es la fuerza indestructible de sus sentimientos; “...con dificultad penetran ideas a matizar sus emociones y por eso no las diversifican ni las enriquecen”. Es esto la cimiento de un carácter superiormente impasible. En los ejemplares ilustrados de esta raza “...esta pertinaz durabilidad de los sentimientos” ha actuado como resistente para soportar cualquier penuria ante la defensa de la unión patria (ejemplifica Chávez en Cuitláhuac y Cuauhtémoc, Vicente Guerrero, Benito Juárez y Porfirio Díaz).

En el “mestizo común” la sensibilidad no muestra fijeza: “descendiente de los amasiatos tradicionales”, la sensibilidad “...más brillante y aguda, más rápida e intelectualizada que la

de los indios, es en cambio menos honda”. Por ello no hay en ellos un ejemplar de carácter fuerte; “...hombres sólo de lo presente se agotan con la hora que pasa”. Son los inestables; el único sentimiento que en ellos dura es su amor propio “que a veces llaman dignidad y que les forma un sentimiento de honor”.

El “mestizo superior” por su parte, no muestra una fijeza tan grande en las emociones como el indígena, ni tan volátil como en el “mestizo común”. Su sensibilidad es sistemática: intelectualiza los sentimientos no por modos superficiales y concretos “sino con tendencia a la formación de abstractos ideales”. Gesta en su interior sentimientos fuertes, y a un mismo tiempo, estables y concentrados; se trata de individuos educados y adheridos a un sistema de ideas. Entre sus ejemplares se pueden reconocer a los jacobinos, a los constituyentes y a mentes científicas como Gabino Barreda.

Posteriormente Chávez analiza los efectos de la sensibilidad en la configuración de la conducta o “reacciones exteriores” que exhibe cada grupo. Debido a que el indio muestra una conducta inerte y contenida porque afronta con estoicismo el sufrimiento, se puede presumir que los efectos de su sensibilidad son centrípetos; todos sus sentimientos están volcados hacia su interior, impidiendo en él una conducta explosiva como reacción ante un estímulo. Así lo dice Ezequiel Chávez en su *Ensayo* (2006, 39):

De este carácter interno y centrípeto de la sensibilidad indígena se desprende una resultante inesperada: en tanto que todas las razas inferiores son impulsivas, en tanto que la reacción sucede inmediatamente a la excitación, originando así numerosos delitos, el indio es una excepción [...] no reacciona [...] produciendo así siniestros rencores [...]. Por eso muchos de los crímenes que comenten los indígenas son bien distintos de los que otros hombres comenten: son el fruto de pasiones reconcentradas, de odios voraces que se han empollado largo tiempo.

De esta característica interna de la sensibilidad indígena que conduce a una evolución tardía, resulta que “...el indio ha sido capaz de soportarlo todo”: hambre, expoliación, despotismo, fatigas y engaño. Esto mismo ha llevado a esta raza a ejercitarse en la fuerza de los débiles: la humildad, el desfallecimiento, la hipocresía y la desconfianza, para vivir “...como una sombra que carece de voz”. No obstante, cuando el indio llega a sentirse fuerte, después de concentrar en sí mismo innumerables esfuerzos, su acción tiene una energía que asombra;

sobre todo por su entereza y tenacidad; como se advierte en “...los eximios patricios indígenas” que han logrado sobreponerse a todo, desde Cuauhtémoc, hasta Benito Juárez y Porfirio Díaz, de madre mixteca.

En el “mestizo vulgar” en cambio, las reacciones sensitivas son el polo opuesto al indio. Su sensibilidad es “...exterior, centrífuga y expansiva”; su conducta, por tanto, “...impulsiva, ardorosa y fugaz.” Por eso la criminalidad de la plebe urbana se caracteriza por la reacción súbita y desproporcionada respecto del excitante. Vive el *pelado* en el reino de los actos reflejos “...extremado a menudo por la embriaguez”. Es “una máquina de impulsos” donde no tiene lugar la deliberación de los actos volitivos. Se precipita en múltiples agresiones por los más fútiles motivos, de lo cual se deriva que:

[No es el excitante externo lo que determina sus reacciones, sino] “...el excitante que pudiera llamarse intestinal [...] que provoca ardorosas sensaciones cenestésicas de una vida orgánica momentáneamente hipertrofiada” (Chávez Lavista, Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano 1900 2006, 30).

Comparativamente, en los “mestizos superiores” las sensaciones son también de tipo dinámico y centrífugo porque conducen a la acción; pero debido a que numerosas ideas han enriquecido en ellos las emociones haciéndolas proliferar con gran variedad, resulta que unas detienen la precipitación de las otras; se inhiben entre sí, y se equilibran. Así, este mestizo tiene el hábito de ponderar, lo cual deja en él “...el fuerte sello de la reflexión en el acto una vez formado”.

Así, la deliberación como camino irremediable de la conducta, hace que surja en el “mestizo superior” el concepto del propio interés y del ajeno, del egoísmo y el altruismo, “...con ganancia no despreciable para el progreso moral”. Con este don de simpatizar y promover el progreso (que también muestran eximios indígenas como Díaz y Juárez añade Chávez), los “mestizos superiores” han sabido dar solución a las grandes encrucijadas nacionales.

Concluye Chávez: los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano pueden ser caracterizados del siguiente modo en lo relativo a la producción de la sensibilidad: ésta es difícil de producirse en el indio, fácil en el criollo, con dificultad intermedia en el “mestizo superior” y variable en el “mestizo vulgar”.

En cuanto a la sensibilidad considerada en sí misma y en relación con la inteligencia, la mayoría de los indígenas muestran una tendencia visceral en sus sentimientos, los “mestizos vulgares” muestran sentimientos intelectualizados, pero únicamente para procurarse el placer de lo inmediato, y los “mestizos superiores”, en cambio, muestran sentimientos intelectualizados con ideales, lo que los hace aptos para la conducción nacional.

En lo relativo a la duración de la sensibilidad, es durable y arraigada en el indígena; inquieta y versátil en el “mestizo vulgar”, y sistemáticamente permanente en “el más perfecto de los mestizos”.

En relación con los efectos de la sensibilidad, esto es, en cuanto los sentimientos se traducen en actos: la conducta del indio la configura un carácter centrípeto, por lo que resulta en una exteriorización o conducta introvertida y con reacciones tardías; no obstante, irrevocables. En el “mestizo vulgar” su sensibilidad se traduce en una conducta dinámica e impulsiva; en tanto que en los mestizos ilustrados su sensibilidad se traduce en una conducta dinámica pero deliberativa.

Para Ezequiel Chávez, en lo general podemos estar satisfechos con las condiciones psíquicas nacionales, pues existen dos órganos en el cuerpo social: el indio y “el mestizo de buena cuna” que, en el proceso de la evolución social se complementan simbióticamente en mutua cooperación; y con ello hacen posible, por una parte, la defensa tenaz por la existencia de la patria, y por la otra, la asimilación reflexiva del progreso. La solidez y tenacidad de carácter del indio, unida a la conducta dinámica, pero reflexiva en acuerdo a ideales del “mestizo superior”, constituyen para Chávez los dos componentes fundamentales ya existentes para instaurar el camino hacia el progreso, y la consolidación del cuerpo social en una unidad más homogénea; mismo que desde una lógica evolucionista aún muestra una heterogeneidad evolutiva en sus componentes; sobre todo por la presencia del “mestizo vulgar”, que constituye un componente regresivo.

La unión del carácter indígena y la del “mestizo superior” es afortunada, porque contribuye a formar un carácter nacional activo-reflexivo y fuerte a un mismo tiempo. Para Chávez “la rápida excitabilidad y la dinámica deliberación” que muestra el “mestizo superior” pudiera ser funesta si no va unida a la solidez que muestra el “indio ilustrado” y da cimientos a las rápidas iniciativas del “mestizo ilustrado”. Por otra parte, la inerte sensibilidad del indio por

sí sola es infausta para el progreso si no se le añade la emoción intelectualizada del “mestizo superior”.

Para el filósofo, una vez esbozado de manera científica el cuadro del sentir, y del pensar y del querer de los mexicanos (que habrá de ser completado ulteriormente por mentes científicas, añade Chávez), es posible adaptar “...progresivamente las instituciones patrias a la marcha ascendente del alma mexicana”. Por lo pronto es de urgencia nacional revertir la situación de atrofia orgánica que constituye el “mestizo vulgar” quien se ha convertido en “útil peligroso” y disolvente para el cuerpo social; hay que dar hogares, mantiene, a los “...hijos tradicionales de la encrucijada” a fin de que puedan recibir el legado del ideal. También para Chávez “...urge amueblar el cerebro del indio con ideas que lo hagan entrar en la fecunda corriente de la civilización”. Para ello hace falta un diseño institucional adecuado en este sentido.

### *Sobre el objeto de estudio del Ensayo*

De lo anterior se puede demarcar con mayor nitidez el objeto de estudio del *Ensayo*. Fue un texto escrito con la finalidad de desarrollar el fundamento sobre el cual debían operar las reformas de las instituciones de Estado. Fue un texto sobre políticas públicas que se presentó en el Concurso Nacional Científico de 1900 en la Sociedad Positivista Mexicana, que tenía como objetivo promover el análisis y solución científicos de los grandes problemas nacionales.

Inicialmente Ezequiel Chávez apuntó en su *Ensayo* que, si se quería saber cuáles eran los modelos institucionales estatales más adecuados para ser implantados en el país, esto es, aquellos que impulsaran la evolución social hacia un cuerpo social más homogéneo, con un sentido social más cooperativo en todos sus componentes orgánicos, para así adscribirse con seguridad a la marcha del progreso, era necesario determinar de manera científica el estado psíquico que guardaba el pueblo mexicano. A partir de este estudio se podrían determinar las premisas del modelo institucional.

El tema del *Ensayo* fue la psicología del mexicano. Para Chávez determinar el estado psíquico de los segmentos sociales significaba, conocer las maneras sociales fundamentales

en el querer, el sentir y el actuar de los mexicanos, es decir, conocer las notas dominantes de los fenómenos volitivos que daban origen al carácter nacional. Con esta indagatoria pretendió elaborar el fundamento teórico de un diagnóstico nacional en términos de psicología social. Utilizando algunos principios de la filosofía de Spencer, pretendió establecer cuál era el estadio evolutivo que guardaba la mentalidad mexicana en sus diversos componentes sociales para de ahí ofrecer las notas generales de la psicología nacional. Averiguar cuál qué era el momento evolutivo, significaba preguntarse ¿hasta qué punto la mentalidad de las unidades sociales o razas trabajaban de manera coordinada para el bienestar social?

Me parece que el enfoque racial fue una perspectiva teórica, y no exclusivamente ideológica, la que permitió al estudioso comprender el estado social mexicano en términos de herencia psíquica. Chávez conceptualizó los diversos componentes sociales en razas y no en clases sociales, debido a que tuvo una visión orgánica de la sociedad, y no físico mecánica, como la enfocaba el comtismo (Campbell 1988). También porque en la nación el mestizaje seguía siendo una tarea pendiente, hecho por el cual, era nota común en la época ver en las diferencias raciales las causas detonadoras de las diversas idiosincrasias.

Me parece también que tipificar a la población mexicana en razas, le facilitaba a Chávez el análisis del estado social mexicano como producto de una herencia psíquica-cultural. Chávez pretendió determinar el grado evolutivo de cada raza a partir del legado psíquico cultural que había heredado de sus antepasados. Desde su perspectiva evolucionista, este legado se reconfiguraba, es decir, evolucionaba, a partir de la manera en que cada raza se adaptaba al medio circundante para afirmarse en la existencia como grupo. Para el filósofo, una vez establecidas las notas psíquicas culturales dominantes en cada raza, se podía bosquejar la tendencia psíquica general mexicana que daba como resultado el carácter nacional.

Para Ezequiel Chávez una vez conocidas las inclinaciones psíquicas del cuerpo social en sus diversos componentes raciales, se podría determinar si éstos mostraban una tendencia natural de desarrollo hacia la homogeneización del cuerpo social, necesario para el progreso, o bien determinar si constituían elementos disolventes del mismo. Con esta determinación conceptual, estaríamos en condiciones para crear una red institucional más eficaz para impulsar la evolución social de México.



Con esto me parece que existe en Chávez la consideración explícita de que ninguna otra fuerza en México distinta al Estado sería capaz de estimular la evolución en sus distintos segmentos sociales; pero para tal fin estatal, mediaba la creación de instituciones *ad hoc* a la psique y mentalidad de los mexicanos, y en particular las educativas.

Entre las tareas que Chávez determinó fundamentales para el Estado, fueron el modernizar y moralizar a la población, "...para garantizar las condiciones que produzcan los seres superiores, manteniendo la justicia" (Chávez Lavista, Síntesis 2002, 180). Por ello era imperativo crear las instituciones adecuadas para "amueblar la cabeza del indio" con ideas modernas para incorporarlo a la civilización y para dar hogares a los "mestizos vulgares".

Civilizar al indio significaba desde la óptica de Chávez la urgencia nacional de modernizar el órgano resistente del organismo social que "había soportado con valiente estoicismo" la carga del sostenimiento económico del país. Desde su visión, era preciso mover al indio de su "letárgica sensibilidad" inculcando en él el interés general, es decir, nacional. Esto significaba sembrar en la mentalidad del indígena la conciencia de su necesidad de modernización, fomentar en él el desarrollo de una disposición natural que le impulsara a transformar sus procesos productivos artesanales en fuerza moderna de trabajo adecuada a la industrialización. Se trataba de la proletarización del campo.

Otra urgencia nacional, que era dar educación y hogares a los parías de las urbes, implicaba crear la institución que subsanara el deterioro del medio en el cual los "mestizos vulgares" se habían formado. Se trataba de una institución educativa integral que resarciera en la medida de lo posible la ausencia de una familia integrada. Desde la óptica de Chávez el tipo "mestizo vulgar", al carecer de familia, organización básica de la sociedad en la cual se aprende el sentido de cooperación, no había podido formarse un capital en ideales morales altruistas y culturales (Chávez Lavista, Glosario e índice biográfico 2007, sv.Familia); y esto lo convertía en un órgano atrofiado, disolvente y regresivo en la adaptación evolutiva del cuerpo social a las condiciones que imponía el capitalismo industrial.

Estos eran desde la óptica del ensayo estudiado, los dos grandes obstáculos que enfrentaba el país para despertar un sentido más cooperativo en los componentes del organismo social, y hacer de éste un ente más homogéneo en su población que, eventualmente desarrollaría las unidades sociales como órganos más especializados del ente nacional.

La solución nacional que ofreció Chávez era una educación integral que detonara la evolución progresiva del organismo social. Aunque no es tratada en detalle en el *Ensayo*, se puede colegir que esta apuntaba hacia la creación de un sistema educativo nacional homogeneizador de las mentalidades; por ello se fundamentaba en consideraciones científicas, como lo había hecho Gabino Barreda, pero esta vez la psicología social y no la física social, era el soporte de consideración científica.

De acuerdo con el estadio evolutivo de cuerpo social, este sistema educativo nacional precisaba que no solamente ofreciera la instrucción para el dominio técnico que requería la industrialización (a fin de adscribir al país en el capitalismo en una situación más ventajosa, para enderezar la inteligencia de todos los asociados hacia la modernidad), sino también debería primeramente fortalecer el sentido de cooperación social en pueblo. Por ello debía procurar una educación integral que comprendiera la instrucción, la moralización y la higiene del individuo.

Con ello la solución educativa de Chávez parece integrar los tres aspectos necesarios para detonar la evolución en un organismo social: el aspecto fisiológico, el cooperativo y el intelectual. Mediante la institucionalización de un sistema educativo nacional de tal naturaleza se alcanzaría la evolución social que México requería para arribar a la marcha del progreso<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> La institución educativa pensada por Ezequiel Chávez no es explicitada en su *Ensayo*; no obstante, esta se colige por textos periféricos y por sus posturas en diversas disputas en torno a las leyes de educación en México. Por ejemplo, señala Engracia Loyo que: “En los Congresos Nacionales de Educación de 1889 y 1890, cuyo fin era sentar las bases para la uniformidad educativa que se consideraba indispensable para la anhelada unidad nacional, el indio fue señalado como un obstáculo para ponerla en práctica. Algunos destacaban sus diferencias raciales y otros se referían a ellos como *los rezagados en el camino de la civilización* [...]. La asimilación de estos grupos heterogéneos [...] era, para unos una cuestión de justicia, para otros, una necesidad para el avance y la formación del Estado Nacional [...] los indígenas eran considerados, a la vez, un obstáculo para el progreso y un elemento indispensable de éste.” (La educación de los indígenas, 360). Pese a la conciencia de esta necesidad, las recomendaciones de Justo Sierra, Ezequiel Chávez y del pedagogo Enrique Rébsamen sobre fundar escuelas en el medio rural fueron desatendidas.

En el Congreso de Educación de 1906, el entonces Secretario de Educación Pública (fundada en 1905) Justo Sierra, hizo hincapié en que “... el país requería cambiar la mentalidad del indígena por medio de una escuela

De lo anterior se puede decir que estudiar la sensibilidad como factor del carácter del mexicano le implicó a Ezequiel Chávez transitar por diversas disciplinas teóricas. La filosofía, en la medida que Chávez quiso caracterizar el *ser* del mexicano, no como un sustrato metafísico ya formado, esto es como un alma mexicana, sino como una psique en evolución; la psicología social, en la medida en que rastreó la formación de la sensibilidad de cada segmento social para determinar la psique nacional; la sociología y la ciencia política, en la medida que realizó un estudio sobre la sociedad mexicana concebida como un cuerpo social a partir del cual se debían considerar los segmentos sociales como órganos de ese cuerpo, y consideró cuál podía ser el papel del Estado para detonar su evolución; la Historia de México, en la medida que concibió la sensibilidad como un proceso evolutivo que daba lugar a la historia de una nación; y la pedagogía, en la medida que Chávez propuso un nuevo modelo de institución educativa para la consolidación y fortalecimiento del carácter nacional.

Por lo arriba apuntado, me parece que el derrotero expuesto en el *Ensayo* fue dar las bases embrionarias para idear la forma institucional mediante la cual se pudiera alcanzar una efectiva integración nacional, sobre todo en términos de mentalidad y cultura.

---

*educativa* que cultivara todas las facultades del ser humano [...] Por su parte, el subsecretario Ezequiel Chávez se pronunció en contra de una educación abreviada para los indios o desheredados y sugirió proporcionar a los niños alimentos y vestidos a precios mínimos.” (p. 361)

Hacia 1910, en el Congreso de la Sociedad Indigenista, ante un analfabetismo del 83% de la población, y la existencia de setenta y dos lenguas indígenas, se pugnó por la hispanización del indio, Porfirio Díaz y otros aplaudieron la “causa santa” de redención del indio. Más tarde, siendo ya Vera Estañol secretario de Educación en el régimen maderista, Alberto J. Pani publicó su estudio *La instrucción rudimentaria en la República* como oposición a la ley de Instrucción Pública que contemplaba una educación con programas uniformes en todas las zonas del país. En esta obra figuraban encuestas y opiniones de estudiosos científicos sobre la educación indígena, ahí Ezequiel Chávez, siendo “...socio protector de la Sociedad Indianista y exsecretario de Educación [señaló que] la falta de homogeneidad en la población no era obstáculo para difundir la educación, sin embargo, aconsejaba desechar la nueva ley porque *se reducía a instruir en vez de educar física, intelectual y moralmente*. Si bien consideraba benéfico que el Ejecutivo estableciera escuelas en toda la República, sugería modificar el programa.” (Loyo, 365, subrayado propio).

### c) Estado del arte

Sobre el *Ensayo* hay diversas opiniones. Entre las que le son contemporáneas queda la del obispo de León, Guanajuato, Emeterio Valverde Téllez; quien en 1904 publicó su *Crítica filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras filosóficas escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días*. Se trata de un estudio crítico sobre la pedagogía mexicana, en él dedicó un apartado a Ezequiel Chávez en “Noticias de algunos otros positivistas mexicanos. Obras, extractos, traducciones o reimpressiones. Crítica. Cap. XIX; VII”<sup>18</sup>.

El Obispo, desde la perspectiva de la filosofía escolástica criticó en lo general al positivismo como una postura antifilosófica “...al clausurar por sistema la puerta de lo suprasensible, es decir, de la metafísica, de la moral, de la Religión, a título de ser entidades que no se hallan por el análisis inmediato de la materia, de sus movimientos, funciones y leyes.” (Valverde Téllez 1904), y en lo particular a los adeptos al sistema de Spencer. A Chávez aquí se le considera como adepto de ambas tendencias; se le menciona en su labor docente y como traductor y sintetizador de Spencer, de Stuart Mill y de Edward Bradford Titchener:

Ha enseñado en la Escuela Nacional Preparatoria dos asignaturas de suma importancia y, que son, Lógica y Psicología; pero en una y otra materia ha tenido que ceñirse al plan de estudios informado por el positivismo. Si mal no recordamos, fundóse (sic.) la clase de Psicología en 1893, siendo al principio orales las lecciones; por lo cual dos años después un grupo de sus discípulos quiso reunir apuntes y publicarlos, y aún hemos oído decir, que en efecto se dieron a luz algunas tesis. (Valverde Téllez 1904, 289).

La crítica de Valverde se orientaba hacia los textos que por ese entonces se tomaban como libros de estudio en la Escuela Nacional Preparatoria; a su juicio eran perniciosos para la mente de la juventud, y Ezequiel Chávez un corresponsable activo que se encargaba de traducir, sintetizar y enseñar ese relativismo moral y positivismo que negaba la sustancialidad del alma y de Dios. Respecto de la obra de traducción y síntesis que realizó Chávez sobre

---

<sup>18</sup> Disponible en: <http://www.filosofia.org/aut/001/ev190419.htm#kn170> [consultada el 20/VI/18] Se sigue la paginación en versión electrónica.

Spencer para sus alumnos en 1894, *Síntesis de los principios de moral de Herbert Spencer*, Valverde sostuvo que la obra de Spencer, lejos de ser “un armonioso sistema de moral” como la consideraba Chávez en su prefacio, sustentaba un relativismo moral que no conducía a fines necesariamente buenos y altruistas en virtud de que no partía de principios morales universales fijos:

...en la moral spenceriana, no aparece el concepto absoluto del bien y del mal, sino cierta voluble relatividad, que debe necesariamente acompañar a toda moral utilitaria y egoísta, por más que a cada paso suene la palabra *altruismo*. Según esa moral [...] parece que el hombre virtuoso no goza del premio de la virtud, puesto que este será un porvenir ideal, es decir, para la humanidad futura, de la cual no forma parte positiva: la salud corporal, la familia, la sociedad terrestre, son el todo, el medio y el fin. (Crítica filosófica 1904, 290).

Para Valverde el sistema moral de Spencer al que se adhería Chávez era exageradamente evolucionista, naturalista y egoísta; y si bien contenía útiles cálculos que eventualmente podían ser provechosos en lo que a una decisión moral respecta, jamás podían ser éstos tomados por la esencia de la moral misma. Para Valverde la Ética de Spencer asumida por la generación de Chávez más parecía higiene que moral:

“Por más que el *jefe* evolucionista, su sintetizador y los moralistas todos del positivismo quieran cerrar voluntariamente los ojos, jamás en rigor filosófico podrán negar [...] la existencia, espiritualidad e inmortalidad del alma [...] la existencia de la sabiduría, providencia y justicia de Dios: la moral independiente es un castillo en el aire, es un absurdo.” (Crítica filosófica 1904, 291,292).

Respecto del *Resumen sintético del sistema de Lógica de John Stuart Mill, con notas complementarias* (1897) elaborado para el curso de Lógica en la ENP, Valverde difirió de Chávez en lo que toca a su análisis complementario del silogismo, en cuanto la conversión de las proposiciones y la cantidad de los términos. Y respecto a la traducción de Chávez de *Elementos de psicología por Edward Bradford Titchener* (1902), consideró el obispo que era una teoría psicológica propia del positivismo extremista, toda vez que en ella se sustentaba que, pensamientos, recuerdos, imaginaciones y sentimientos no procedían del espíritu, sino que eran el espíritu mismo, que en ellos se agotaba la espiritualidad, negando consecuentemente la sustancialidad del alma como causa extrínseca de ellos; y ello debida a que el alma, crisol del sujeto donde se unen intelecto y moral, no era objeto de observación

inmediata ni de experimentación, como lo demandaba el positivismo. Para Valverde era indispensable establecer “un criterio sano y filosófico para elegir los libros que debían ponerse como textos en manos de los jóvenes estudiantes”, y no como el que imponían “los sostenedores del ateísmo oficial”.

Si se hace referencia aquí sobre lo que Valverde opina de los textos sintetizados y traducidos por Ezequiel Chávez, es para poner énfasis en que por la época en que escribe su *Ensayo*, se le sitúa como adepto del positivismo en psicología y como seguidor de la doctrina de Spencer.

Lo que parece importante del enfoque de Valverde, es que trata el estudio de Chávez como una novedad que consiste en fundamentar la legislación nacional en el carácter nacional. Lo que nos acerca a una lectura del texto como un esfuerzo de solución para alcanzar una mayor integración nacional mediante la modelación del carácter de los principales segmentos demográficos en México. Novedad también le parece al Obispo el considerar de manera evolutiva la sensibilidad de los tres grupos raciales principales en México, esto es, desde su nacimiento, caracterización, permanencia, efectos y término. Emeterio Valverde lo dice así:

En la *Revista Positiva* ha publicado el Sr. Chávez: *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano. Memoria presentada en la sesión del 13 de Diciembre de 1900 (al Concurso Científico Nacional), por el Lic. Ezequiel A. Chávez delegado de la Sociedad Positivista de México.* La materia de suyo es digna de estudio y se la trata aquí con alguna novedad. Para ser oportuna y eficaz la legislación de un pueblo, debe basarse, o debe tener muy en cuenta la índole nacional. El autor supone en la nación tres grupos principales, el indio, el mestizo vulgar y el mestizo superior: al caracterizar la sensibilidad general de cada grupo, sigue el orden de nacimiento del fenómeno, su caracterización, su permanencia, sus efectos y término. (*Crítica filosófica* 1904, 295).

Otras opiniones contemporáneas se han vertido sobre el *Ensayo*. Se inscriben en estudios más amplios que tienen en lo general la preocupación de aclarar la génesis del discurso filosófico en el siglo XX sobre el ser psíquico del mexicano. Unas lo abordan desde el campo propio de la psicología social, otras desde la antropología cultural, y otras más, desde la historia del pensamiento filosófico.

Rogelio Díaz Guerrero, desde las filas de la psicología académica ha señalado a Ezequiel Chávez como iniciador de la psicología social en México y a Enrique O. Aragón como el de

la psicología experimental. En entrevista (Carrascoza Venegas 2003, 3 y 4) conversa que cuando se inició la carrera de psicología en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (1938-39) estaba auspiciada:

...fundamentalmente por el Dr. Enrique O. Aragón, quien era el más interesado en una psicología científica en México, y secundariamente por Ezequiel Chávez, quien también estaba muy interesado, pero su manera de aproximarse era más bien de tipo especulativo, aun cuando estaba muy interesado sobre todo en la psicología social. Realmente Aragón es el antecedente de la psicología científica y Chávez de la psicología social [posiblemente por haber asumido ideas propias de la metafísica evolucionista de Spencer] de hecho [Chávez] trajo a México a [James Baldwin, quien impartió] el curso de psicología social [...] Aragón [siguiendo el pensamiento de Wundt] fue quien inició realmente el trabajo por entender la psicología del mexicano. Hablaba de una *geografía psicológica de México*, en la cual se hicieran estudios en toda la república para conocer el carácter de todos los mexicanos, con sus diferencias naturalmente, de tipo provinciano, de tipo estatal. Originalmente lo que le interesaba más eran los aspectos de tipo raciales, pues en esas épocas el concepto de raza era muy importante y él hablaba de los indígenas, de los mestizos y de los criollos, fundamentalmente, y eran los que le interesaban para hacer sus estudios en 1900. Se ve allí que tenía un interés por el aspecto social de la psicología... ¿y de la identidad del mexicano? Exactamente.

A partir de las consideraciones generales de Díaz Guerrero, se advierte que el ensayo en cuestión se inscribe plenamente en el área de la psicología social para aproximarse a la identidad mexicana; y muestra por otra parte, “un tono más especulativo” que la psicología científica, posiblemente –añadiríamos– se deba a que Chávez asumió la metafísica evolucionista de Spencer para dar cuenta del estado evolutivo que guardaba la mentalidad del mexicano.

Por otra parte, Sergio López Ramos en su *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista*, publicada en 1997, desde el enfoque de una historia social de la psicología en México, ubica también a Chávez como el iniciador de la psicología social y considera el *Ensayo* desde el escenario social que vio nacer la psicología en México. López Ramos advierte que en el momento en que Ezequiel Chávez escribió su *Ensayo*, el joven filósofo ya

era considerado una autoridad en el campo de la educación, de la historia y de la geografía en México.

Para López Ramos el *Ensayo* coincide con la etapa del porfiriato en la cual la aspiración social de la clase dominante era de grandiosidad, de cosmopolitismo, debido los avances logrados por la industrialización del país. El año de 1896, dice López Ramos, “marca la luz de la psicología moderna y la psicologización (*sic*) de la vida social”: periódicos y revistas de la época daban recetas “para tratar la tristeza, la depresión y hasta la neurosis [...] proliferaban hipótesis sobre las nuevas enfermedades de una sociedad que se pretendía cosmopolita” (López Ramos 1997, 105).

Añadiríamos que este enfoque psicológico de la vida social al que alude López Ramos se corresponde con el proceso gradual de urbanización en el país detonado por la industrialización.

López Ramos resalta que Chávez conocía que, en ese momento, 1900, se realizaban en Estados Unidos de Norteamérica y Canadá estudios científicos de psicología experimental, para observar y analizar las condiciones psíquicas de los elementos nacionales, tal y como se manifestaban en la infancia y la juventud, a fin de determinar cuáles eran los métodos, las dosis y la dirección adecuados para el trabajo.

Ciertamente, es posible añadir a este respecto que Chávez citó en su *Ensayo* como antecedente de su investigación al psicólogo ruso Sikorsky como “un hábil observador sobre el carácter nacional” en los pueblos eslavos, a fin de adaptar las instituciones al mismo. Por otra parte, es preciso recordar que para ese entonces Chávez ya había fundado la cátedra de Psicología en la ENP.

Este horizonte social en el cual la psicología despuntaba como ciencia nueva en México, y estos antecedentes teóricos en el campo de la psicología experimental, a los que se añadían el vasto conocimiento de la historia y la geografía mexicanas de Chávez, determinaron en buena medida que la materia de reflexión en su *Ensayo* fueran los aspectos psíquicos del pueblo mexicano, elaborados éstos como una genealogía histórica de las aptitudes mentales que daban como resultado el carácter distintivo de los individuos, y que se traducían en comportamientos peculiares. Dice al respecto López Ramos (1997, 105): “...el fervor de



estudiarlo todo y explicarlo en beneficio del progreso no podía dejar de lado a nuestro autor quien se aventuró a proponer un estudio sobre los rasgos distintivos del mexicano”, sin dejar a un lado las consideraciones históricas sobre los mexicanos.

El conocimiento de los estudios en psicología social efectuados en la época, sugiere López Ramos, llevaron a Chávez a considerar inicialmente en su *Ensayo* que en aquellos países en los cuales se pretendía trasplantar instituciones educativas que habían probado éxito en otro, era preciso efectuar la investigación sobre las leyes psicológicas aplicables a todos los individuos de esa nación; de lo contrario se corría el riesgo de fracasar en ellas, toda vez que no eran adecuadas al grado de desarrollo evolutivo de sus aptitudes mentales, es decir, en el intelecto, en los sentimientos y la voluntad. Por ello, la psicología social fue ponderada por Chávez como un saber de suprema importancia en países que querían inscribirse al progreso por la vía de la modificación institucional; el nuestro no estaba exento de esta condición.

Chávez en esta tentativa por definir las notas genéricas de las condiciones psíquicas de los mexicanos, enfrentaba no sólo la dificultad de que las condiciones psíquicas de los individuos son variables – lo cual a juicio de López Ramos lo llevó a “estandarizar sin recato” (cfr.p.109)– sino también de entrecruzar el saber histórico: desde su perspectiva, en nuestro pueblo había una dificultad para apreciar el carácter en su conjunto, los individuos que integraban nuestro pueblo se encontraban entremezclados, con distintos niveles de desarrollo evolutivo en su aptitud mental, y por ello era necesario remontarse a la genealogía histórica de los principales grupos; a saber, indígenas, razas mezcladas –que componen dos grupos bien diferenciados, añadiríamos– y criollos. Dice López Ramos (Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista 1997, 109): “La heterogeneidad [para Chávez] es una condición del carácter del mexicano”.

Respecto a los componentes sociales del cuerpo social. López Ramos sostiene que es un ensayo que dio privilegio al “mestizo superior” y en particular al criollo. Sobre los soportes teóricos en México para determinar el carácter mestizo aún no había nada escrito, salvo ciertas consideraciones generales no tratadas de manera sistemática en Bulnes, James y Salvador Macedo. Advierte López Ramos que Chávez en su análisis sobre las emociones consideró a los indígenas con desdén: “Considerando la idea de los orígenes del país en que vive, para él cuentan ante todo los criollos, los redentores de esta tierra; así, la historia de

México comienza con los héroes nacionales, negando la participación de los indígenas y la existencia de los indígenas en la construcción patria” (1997,106); completa su opinión añadiendo que “...los trabajos que realizó Chávez de Fray Pedro de Gante, Miguel Hidalgo y José María Morelos, ponen de manifiesto su posición que desdeña a los indígenas, a los que se ve como raza poco evolucionada cerebralmente” (López Ramos 1997, 106). El *Ensayo* de Chávez para el autor de la *Historia de una psicología...* “es el fundamento de la voz de los criollos”; se trata de un análisis justificativo de la conducta del segmento criollo y de su legítima superioridad para la conducción nacional:

Su conducta como constructores de este país y la justificación de sus acciones que, según Chávez, son superiores, los coloca en el compromiso histórico de conducir al país. Así, los mexicanos, entendidos bajo esta lógica, son los criollos y no los indígenas, puesto que estos sólo saben de su montaña y de su tierra. (1997, 109).

Sobre esto último es posible objetar: Si bien en Ezequiel Chávez existe la idea de que la historia patria comenzó con los criollos, así lo confirma su *Glosario e índice biográfico* (2007) que sirvió de apéndice para completar su obra última *¿De dónde venimos y a dónde vamos?* (2002) en el cual aparecen los criollos como creadores de la nacionalidad mexicana (Glosario e índice biográfico 2007, cfr. s.v. criollo), y además desde su perspectiva evolucionista de estos años a ellos tocaba concebir la revolución de independencia pues mostraban el desarrollo mental adecuado a tal reivindicación; hecho además por el cual el indio solo figura en tal historia como agente secundario en términos deliberativos, en razón de que no se le asigna racionalidad en este proceso (idea de suyo discutible), el indio sí hizo aportes fundamentales para la integración nacional.

Ciertamente, el indio en el *Ensayo* fue tratado en primera instancia como una mentalidad concreta refractaria a la civilización, que sólo entendía y reivindicaba con obstinación su parcela, la tierra que le alimentaba, y por tanto no podía germinar en él el ideal patrio; y digamos de paso que tal idea sobre el indígena ya se encuentra prefigurada en el pensamiento de José María Luis Mora en *México y sus revoluciones*, que vio la luz en 1830. Exaltó Mora el pasado prehispánico como una civilización con excelsitud, pero sobre el carácter del indígena de su tiempo dijo:

“...carece por lo común de imaginación, aun cuando ha llegado a adquirir cierto grado de cultura; su expresión [...] es muy árida y descarnada [...] una de las cosas que impiden [...] los progresos de los indígenas [...] es la terquedad con que aprenden los objetos, y la absoluta imposibilidad de hacerlos variar de opinión; esta terquedad, que por una parte es el efecto de su falta de cultura, es, por otra, el origen de sus atrasos y la fuente inagotable de sus errores.” (Mora 1964, 125).

Pero también Mora señaló rasgos que le parecían positivos en el indio, como su estoicismo, que le daba la capacidad de soportar la adversidad; noción que también está presente en el *Ensayo* de Chávez, y que completa en este último su perspectiva global sobre lo indígena. En su análisis evolucionista Chávez sostiene que, cuando esta obstinación y este estoicismo del indio se concentran al punto de estallar como una fuerza reactiva el indígena muestra que:

...su acción tiene una energía que llega a asombrar, sobre todo por su segura entereza, por su tenacidad sin desfallecimientos, tal como se advierte en los eximios patricios indígenas que han logrado sobreponerse a todo, y que, desde Cuauhtémoc hasta Juárez, y también puede decirse hasta Díaz, han venido ilustrando nuestra historia (Chávez Lavista 2006, p.41).

De aquí que, si el indígena es mostrado en primera instancia por Ezequiel Chávez como ser de raza inferior, testarudo, con dificultades para engendrar variedad de emociones, pre moderno incapaz de comprender la civilización, supersticioso, con frecuente recurrencia al alcohol para soportar las cargas de la vida y con vocación inaudita para la muerte, a causa de su falta de instrucción y centenaria expoliación, también para Chávez el indígena muestra una potencialidad considerable en lo que a la vigorización del cuerpo social y a la unión nacional toca; así se constata cuando los indios han sido tocados por la ilustración.

Lo demuestran la persistente lucha “...del infrangible Vicente Guerrero [la obstinación patriótica] del inmortal Benito Juárez, benemérito no sólo del Nuevo Mundo sino de la conciencia de la humanidad [la obra] del cultivador del jardín de la literatura patria, el maestro Altamirano [y también] el otro modelo de las almas de bronce [...] un invulnerable [...] resuelto caudillo, un indígena casi puro, que desde la infancia soñó con la gloria, que fue joven y le arrancó a fuerza sus laureles; que fue hombre y escaló las cumbres del poder, para unir desde allí a los mexicanos todos, más que con los brazos de hierro del ferrocarril que ha extendido sobre el país, con su resuelta y franca mano abierta hoy para todos al través de la patria.” (Chávez Lavista 2006, 37).

Como se puede apreciar, “el indio ilustrado” para Chávez ha realizado grandes hazañas para la integración nacional. Los indios para Ezequiel Chávez, pese a su atraso, aportan una de las mejores cualidades al carácter nacional, son la resistencia del organismo nacional, le dotan fuerza y tenacidad en su lucha y afirmación por la existencia, y por ello es posible sostener que sí han formado parte como grupo, aunque no de manera deliberativa, de la construcción patria según el ensayo sobre la sensibilidad del mexicano. Quedan mejor valorados que el “mestizo inferior” desheredado, equiparable al que años antes Bulnes y mucho más tarde Samuel Ramos calificarían como el *pelado*: los indios no son de temperamento violento y entre sus especímenes notables se demuestra la capacidad de dirigir la nación.

En cuanto a la afirmación del criollo como sujeto histórico de la nación. Fue nota común durante el siglo XIX en México sostener que el criollo era el agente social destinado a la conducción nacional y a encarnar la nacionalidad misma por su ilustración y riqueza; y así se puede ver José María Luis Mora para quien en este grupo es: “... donde se ha de buscar el carácter del mexicano, y ella es la que ha de fijar en todo el mundo el concepto que deba formar de la República” (Ensayos, ideas y retratos 1964, 125), y ello determinó en buena medida que: “Para los porfiristas la *nación* era sinónimo de *pueblo consciente* y en éste sólo un reducido número de *escogidos* entraba a formar parte [a diferencia de] la sociedad surgida de la revolución [para la cual] la *nación* significa ante todo *el pueblo de obreros y campesinos*, el pueblo de masas, en suma, del que, como un agregado, forman también parte los *escogidos* de antes y los de ahora...” (Córdova, La formación del poder político en México 1974, 73).

Pero en el *Ensayo* de Chávez aparece ya la valoración de clases medias altas e ilustradas y una burguesía nacional incipiente no contaminada por el parasitismo y el burocratismo, equiparable al “mestizo superior” y como las más aptas para la conducción nacional. Al anunciar a este segmento mestizo como sujeto protagónico de la nación, Chávez se coloca respecto de algunos de sus contemporáneos, en una tendencia más incluyente para todos los sectores sociales en la formación nacional. Esta perspectiva tendrá una expresión más elaborada en épocas posteriores del pensamiento filosófico en México, en las cuales el proyecto del mestizaje se vuelve central en lo que a cultura refiere. *La raza cósmica* de José Vasconcelos es un ensayo emblemático sobre esto. Asimismo, Leopoldo Zea ha

caracterizado a los pensadores evolucionistas como defensores de la burguesía nacional (El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia 1990).

Aquí añadiría que, el criollo únicamente es tomado en el *Ensayo* como un parámetro de comparación psíquica y no como un componente candidato para la conducción nacional: no es tomado en consideración en las partes que del *Ensayo* que tocan a la formación de los sentimientos ni del carácter nacional. A los criollos además Chávez les asignó el riesgo de la volubilidad en las emociones y un exacerbado sentido individual, lo que los alejaba de la procuración de integración nacional; así Chávez en su *Ensayo*:

“los descendientes puros [...] como las razas mezcladas tiene mayor facilidad para experimentar emociones; pero dicha facilidad presenta su grado máximo en los europeos y sus descendientes que a veces por males relativamente pequeños han querido volcar sobre México los horrores de la intervención extranjera y que durante la primera mitad de nuestra vida independiente, aguijoneados por esta facilidad de sentir los diversos cambios de la política y de su situación personal, pasaron de las antiguas filas de los realistas como lo hicieron Iturbide y Santa Anna [...] a las filas de los independientes y de unas banderas políticas a las opuestas, repetidas ocasiones.” (2006, 30).

Tal perspectiva sobre los criollos corresponde a lo que Samuel Ramos, influido por Ezequiel Chávez, más tarde denominaría el individualismo español:

[El español] tiene que ser rebelde a todo encadenamiento por parte de la vida colectiva y es, en consecuencia, un individualista. El individualismo [es] la nota dominante en todos los aspectos de la historia española [...] la conquista de América [...] no fue obra de España como nación, sino una hazaña de aventureros individuales que obraban por propia cuenta [...] la inestabilidad de la vida española, después de su efímero período de unidad y grandeza imperial, es el efecto de la fuerza centrífuga de los individuos que dificulta la acción colectiva uniforme. Las direcciones de la política, el arte, la literatura o las ideas, son determinadas por la acción de personalidades aisladas, a las veces sin una adecuada correlación con la realidad ambiente. [...] la política de España. Durante su dominio en América, jamás se propuso formar en lo futuro unidades nacionales que se bastaran por sí. Y, sin embargo, las tendencias inherentes al carácter español fueron más poderosas que la voluntad de los gobiernos. La Independencia aparece como un efecto de las causas psíquicas internas [...] el español de ultramar era tan individualista como su hermano europeo. La fuerza centrífuga del hombre de pasión en acción se reveló inesperadamente a la primera ocasión. Cada una de las colonias

tendía a convertirse en otras tantas España. No obstante que la revolución de independencia enarbolaba la bandera contra España al grito de *mueran los gachupines*, en esta misma actitud de negación se revelaba la psicología hispánica. No hacíamos otra cosa que emanciparnos a la española.” (El perfil del hombre y la cultura en México 2001, 31,32).

De lo anterior se deduce que el criollo no constituye el sujeto idóneo para enarbolar la dirigencia nacional, toda vez que su psique le impone un individualismo opuesto a los afanes de unidad nacional. A ello podemos agregar que, si el criollo hubiera sido considerado como el sujeto nacional, el *Ensayo* no hubiera sido un ascendente importante para ensayos futuros sobre el carácter del mexicano: es un ensayo pionero que señala el mestizaje cultural como un proyecto con viabilidad histórica anclada en la psicología del pueblo mexicano. Esto también le dio un tono polémico al escrito de Chávez, pues se presenta en una época en que se discutía si se debía o no importar población para seguir el ejemplo de poblaciones más civilizadas. (Córdova, La formación del poder político en México 1974).

Me parece que, el hecho de que Chávez haya integrado a todos los componentes sociales, exceptuando a las razas europeas sin mezcla como parte de la nacionalidad, aporta una novedad respecto del pensamiento dominante de la época. Y ello a mi juicio lo hizo debido a que asumió la filosofía de Spencer, según la cual el cuerpo social es un todo orgánico en el cual los componentes sociales adquieren una función orgánica para el mismo; y en el mejor de los casos, cuando el segmento de población ha evolucionado adecuadamente, éste se convierte en un componente funcional especializado del organismo social. De acuerdo con el sentido general del *Ensayo*, a aquellos componentes hipertrofiados –como el “mestizo inferior”– habrá que encauzarlos mediante la educación, procurarles un ambiente adecuado para que eventualmente devengan en “útiles sociales”, esto es, en órganos especializados del cuerpo social.

Para López Ramos este ensayo será motivo de futuros estudios: “El estudio de Chávez es pionero y lo colocará en la lista de los constructores de los mitos nacionales: el macho, el mestizo vulgar y el de paños de seda, el pelado, el indio inferior, la inteligencia superior de los criollos ante otros.” Adviene en él “el nacionalismo como discurso científico, y no como emblema político de la necesidad de una nación...” (1997, 109). Chávez, nos dice López Ramos, estableció aquí una psicología clasificatoria y comparativa de las emociones,

sentimientos y conductas; y en esta “estandarización sin recato” que soslaya el factor de la idiosincrasia como fundamento de las diferencias sociales, estableció superioridades e inferioridades raciales entre los grupos sociales; y Ezequiel Chávez se incluyó en el grupo superior.

Para López Ramos esto es comprensible si se toma en cuenta que por esa época estaban en boga los estudios raciales para asumir la superioridad de unas razas sobre otras. Añade que, Ezequiel Chávez con su postura marcó el rumbo de la psicología de lo mexicano para años posteriores; así se aprecia en los estudios de Samuel Ramos, Rogelio Díaz Guerrero y Emilio Uranga. Para López Ramos la importancia de este estudio, escrito a los treinta y dos años, radica en que Chávez se interroga “¿de dónde venimos y a dónde vamos, y cómo somos los mexicanos?”. Este ensayo es el antecedente de su *Ensayo sobre la psicología de la adolescencia* que es su obra cumbre sobre la psicología y sus aplicaciones en la juventud mexicana.

María del Carmen Rovira Gaspar, a quien se debe la más reciente compilación de las obras de Ezequiel Chávez para El Colegio Nacional, en 2002, los estudios introductorios de las mismas, así como el estudio especializado de la obra completa del filósofo, ha ubicado el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano* desde la historia del pensamiento filosófico en México. Señala que cuando apareció este ensayo ya había interés en el filósofo por las ideas de Spencer. Cercana estaba su *Síntesis sobre los Principios de moral* de Spencer, como obra de divulgación para sus alumnos en la ENP, en 1894.

La especialista nos dice que una preocupación intelectual de la época era definir el carácter del mexicano; y así lo confirma la dedicatoria misma del *Ensayo*: “A mi excelente amigo y maestro el Sr. Lic. D. Miguel S. Macedo por cuya insinuación hice este estudio”. Señala que ya Francisco Bulnes había escrito sobre el indio y el mestizo desde 1899, en *El porvenir de las naciones hispanoamericanas ante las conquistas recientes de Europa y de los Estados Unidos*. Sostuvo Bulnes ahí –dice Carmen Rovira– caracterizaciones del indio y el “mestizo vulgar” que Chávez tomó para su *Ensayo*. Para Bulnes en el indígena la sensibilidad se despierta con trabajo. Cita Rovira el siguiente pasaje de Bulnes advirtiéndonos de la similitud en los términos y calificativos:

... el indio es estoico, sin ilustración, desprecia la muerte, la vida, el oro, la moral [...] ama cuatro cosas seriamente: los ídolos de su vieja religión, la tierra que le da de comer, la libertad personal, el alcohol que le procura fúnebres y sordos delirios [...]. El mestizo vulgar [...] ha heredado bastante de esa rapacidad del español [...] es fanfarrón y valiente [...] pero no es supersticioso [...] es prácticamente polígamo, infiel a todas sus damas, a sus dioses y a sus reyes [...] adora los derechos del hombre sin saber qué es la justicia [...] tiene en general muy buenas facultades intelectuales y hubiera avanzado mucho si no ama tanto el alcohol como el indio, vicio que no es común en el español [...]. El indio tiene una gran fiesta: el velorio, la presencia de la muerte lo alegra... (M. d. Rovira Gaspar, Prólogo 2007, XIII,XIV).

Nosotros añadiríamos que, si bien estas observaciones son punto de partida para la reflexión de Chávez, él mismo las reconoció en su *Ensayo* como opiniones aisladas sin formar parte de un estudio sistemático. A estas conductas descritas, que nosotros bien podríamos calificar de desmedidas generalizaciones, y que Chávez tomó por datos positivos, las integró en un entramado teórico evolucionista. Así, a las diversas conductas de las razas mexicanas Ezequiel Chávez les dio el tratamiento de expresiones de sensibilidades constitutivas de los diversos órganos del “cuerpo social”. Con ello todos los segmentos sociales quedaban plenamente integrados en sus tendencias conductuales como componentes del carácter nacional. Y quizá ello fue la nota distintiva por la que este ensayo trascendió como punto de partida para reflexiones ulteriores sobre la mexicanidad: considera que todo segmento social es parte constitutiva de esa gran unidad psíquica que es el carácter del mexicano. El reto de la filosofía futura en México sobre el ser del mexicano sería pensar el mexicano en su integridad, a pesar de las diferencias que exhibía la composición social; construir la imagen psíquica y el perfil ontológico de un mexicano genérico.

Carmen Rovira indica que: a Chávez, por la época en que escribió su *Ensayo*, como a muchos otros, le preocupaba el viejo sedimento indígena, mismo que consideró “refractario y con carácter propio”. Es para ella explicable debido a que era “un problema importante para el régimen político económico del porfiriato”. Y a ello nosotros podemos añadir la siguiente consideración de Chávez sobre el indígena en su *Ensayo* (2006, 44): “...ha opuesto heroicas y resueltas resistencias cuando la desesperación lo sacude hasta las entrañas o cuando, cosa inusitada y casi monstruosa, a fuerza de ser rara llega a sentirse fuerte [...] su acción tiene



una energía que llega a asombrar, sobre todo por segura entereza, por su tenacidad sin desfallecimientos...”.

Carmen Rovira sostiene que Chávez al avocarse al análisis comparativo de los diferentes niveles de educación, moral y de cultura en general en los grupos sociales, eludió en su *Ensayo* la explicación de sus diferencias debido a los contextos sociales y económicos desiguales. Para ella existe un “apriorismo social” en el Chávez de esa época, mismo que le condujo a elaborar planteamientos de carácter racista.

A mi juicio es innegable el carácter taxonómico racista del *Ensayo*: la raza es el criterio de clasificación para la sociedad mexicana en sus rasgos conductuales y de sensibilidad. No obstante, aquí se debe tener en cuenta el horizonte de la psicología social en la que por ese entonces se formaba Chávez. Habrá que precisar el criterio racial de Chávez; cuidarse de no considerarlo como un racista genetista<sup>19</sup>, esto es, que el pensador no explicaba las capacidades diferentes de las razas por su herencia genética, es decir por una naturaleza prefijada sin muchas posibilidades de mutación. Su pensamiento más bien parece apuntar hacia la explicación de que las diferencias raciales se suscitan en razón del ambiente, y más concretamente de la crianza, sin soslayar desde luego las aptitudes inherentes al organismo sobre el que obra el ambiente (esto último explicaría por qué Chávez consideró en su *Ensayo* que grupos raciales distintos con más o menos mismas oportunidades de inserción social, como es el caso del “mestizo superior” y el criollo, tiendan los unos a la volubilidad de carácter y los otros a la mesura; pero en última instancia, para Chávez en este aspecto, es más determinante el ambiente social en el que se desenvuelve un determinado grupo humano).

Si Chávez considerara que la raza es una determinación inamovible, entonces no sería explicable el porqué del *Ensayo*: estudiar el carácter del pueblo para delinear el modelo institucional conveniente, en particular el educativo, a fin de detonar la evolución social en los componentes orgánicos del cuerpo social, esto es, de convertirlos en unidades cooperativas del mismo, homogeneizando con ello al pueblo mexicano en lo que respecta a finalidades sociales. Ello lleva implícita la postura de que, modificando el ambiente, el

---

<sup>19</sup> Sobre la relación entre herencia y ambiente véase Otto Klinenberg. *Psicología Social*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965 (225ss.).

organismo se predispone hacia la evolución<sup>20</sup>. No es gratuito que Chávez haya afirmado como urgencias nacionales el dar hogares a los “mestizos vulgares”, “hijos de la contingencia”, y “amueblar la cabeza del indio con los útiles de la civilización”; en ambos casos se pretende subsanar carencias de crianza para enderezar su psiquismo hacia la cooperación, homogeneizando así las razas, en otras palabras, superando la diferencia racial. Para Chávez el mejor instrumento para enderezar la psique hacia este fin era la institución pública educativa.

Chávez no negaba las desigualdades económicas y sociales: era geógrafo y las conocía bien desde las bases estadísticas, pero consideraba que esas desigualdades sostenidas a lo largo de la historia, y ahí está el Chávez historiador, habían impactado en los diversos órganos sociales (o razas a tono con el evolucionismo) al punto de dar como resultado una herencia social, con impacto incluso en la genética<sup>21</sup>, que determinaba marcadas diferencias de excitabilidad, sensibilidad, conducta moral y cultura: estas a su vez, daban lugar a una heterogeneidad evolutiva en el cuerpo social mexicano. En esa diversidad evolutiva de los componentes orgánicos del cuerpo social mexicano, que era un obstáculo para alcanzar el progreso, el ambiente y la herencia fisiológica propiamente dicha o grado de excitabilidad, eran factores conjuntos que daban lugar al psiquismo específico en cada raza, disponiéndola bien hacia el camino de la evolución o bien de la regresión, para actuar en el cuerpo social como órgano cooperativo o disolvente en su defeción.

Ello explicaría a mi juicio la estructura misma del *Ensayo*: comienza por las consideraciones de temperamento o “grado de excitabilidad” en cada raza, esto es por la condicionante fisiológica; le sigue el análisis de los sentimientos, cómo éstos han sido afectados por la inteligencia, producto a su vez de la instrucción recibida o del ambiente, es decir si son o no

---

<sup>20</sup> Desde el punto de vista spencereano, el movimiento evolutivo, ya sea orgánico o social, no es otra cosa que la restauración del equilibrio entre un organismo determinado y el ambiente que le rodea; mismo que dará como resultante que el organismo en cuestión devenga en una heterogeneidad más definida, más especializada en funciones para adaptarse al medio (Copleston 1983, cfr.131 ss.).

<sup>21</sup> Por esos años se sostenían teorías en psicología social en las cuales se consideraba que los caracteres adquiridos mediante la educación y el aprendizaje podían ser transmitidos no solo por el ambiente social sino también en la constitución genética; es el caso de la teoría de la evolución de Augusto Weismann publicada en 1904. Al respecto véase Otto Klinenberg (Psicología social 1965, 229).

intelectualizados dando lugar o no al ideal moral altruista; para terminar luego con el hecho observable de la conducta de cada raza a fin de arribar a una conclusión genérica sobre el carácter nacional.

Regresando a la Doctora Rovira. Para ella Chávez en su *Ensayo* “ofrece una visión social, política y cultural del pueblo indígena mexicano por demás negativa, visión que en mucho cumplía la tarea de justificar las desigualdades socioeconómicas del régimen porfirista.” (Prólogo 2007, XV). Ciertamente, aquí podemos agregar que Chávez suscribe un indigenismo propio de la época, pero pensado en un esquema evolucionista en el cual ocupa el último eslabón en lo que a modernidad refiere. No obstante, le concedió al indígena un carácter propio, un *ethos*, esto es, una conducta no azarosa sino fincada en una voluntad con fines definidos; no así al “mestizo inferior” a quien consideró el desheredado de la sociedad; y por ello “una máquina de impulsos” y “la hez de la sociedad que inunda los presidios”. La razón de esta diferencia se halla en el evolucionismo asumido como una lente para interpretar la realidad social, y desde luego en la ideología religiosa y moralizante de Chávez: consideró que el indígena era un grupo social vertebrado por la familia, núcleo básico para recibir un legado moral y por ello con más aptitudes para evolucionar. Sobre la familia Chávez escribiría años más tarde en su *Glosario e índice biográfico*:

Se funda y se mantiene con mutua y cordial inteligencia entre todos sus miembros, y ayuda y respeto recíproco entre todos ellos son las que mayor y más firme cohesión dan a las sociedades y naciones. En México han sido modelos de ellas entre los indios y los españoles la de los antecesores de Porfirio Díaz y la del general Felipe Ángeles. A buenas familias de criollos y mestizos de costumbres honestas se han incorporado largo tiempo familias de origen indígena y otras honorables familias mestizas, durante la época colonial y parte de la era independiente de México las de los braceros durante la época colonial y con posteridad [y siguiendo a Paul Janet, sostiene que:] El decaimiento, la degeneración y la pérdida de las familias ocasionan los mismos males en la sociedad y se derivan de la superficialidad de la vida y del olvido y el desdén de la virtudes cristianas. (2007, s.v. Familia).

Para Carmen Rovira el hecho de que Chávez haya destacado cualidades notables en indígenas admirables como Díaz, Juárez y Vicente Guerrero conduce a preguntarse si esta apologética de notables se debió a que asumió los intereses políticos del científicismo positivista, o bien, no hubo en él un sentimiento verdaderamente racista.

En esta tesis me inclino por lo segundo. En la clasificación racial de Chávez, aunque el indígena recibe el tratamiento de menor de edad por su inferioridad evolutiva, muestra capacidades que aportan una gran cualidad al carácter nacional: la tenacidad, y por ello es el órgano tenaz del pueblo mexicano. Cuando al indio se le ilustra –así parece indicarlo el pensamiento de Chávez– éste evoluciona al punto de transformar su atávica obstinación en lucha perseverante por los ideales patrios.

De acuerdo con la genealogía filosófica de las categorizaciones de los grupos sociales en Chávez, Rovira hace notar la coincidencia de las categorías de Chávez con el pensamiento de Justo Sierra en lo que respecta al mestizo: para Sierra el “mestizo inferior” muestra una sensibilidad intuitiva, en tanto que en el “mestizo superior” se hace manifiesta una sensibilidad intelectualizada. Esta afinidad conceptual, añadiríamos, se debe a que ambos mantienen una perspectiva evolucionista de la realidad social, y desde este enfoque evolucionista es preciso determinar el estadio psíquico por el que atraviesan los diferentes actores sociales.

Para Carmen Rovira (Ezequiel A. Chávez ante la condición humana, 2004) el *Ensayo* de Chávez constituyó el punto de partida para muchas reflexiones sobre el carácter del mexicano en el siglo XX. Fue el primero que en el México del siglo XX:

...trabajó este tema. Después de él muchos han dedicado sus reflexiones a tratar el carácter del mexicano, desde [...] Samuel Ramos al grupo *Hiperión* [...] Chávez marcó la pauta para los estudios sobre el mexicano y ninguno de ellos, hasta ahora, presenta la proyección pedagógica que se encuentra en su texto; su fin primordial fue, como él mismo lo señala, lograr la consonancia entre las instituciones educativas, concretamente en México, los pueblos y su carácter [...] quiso lograr un fin práctico, necesario y aclaratorio: la adaptabilidad de las instituciones educativas al carácter del mexicano. (M. d. Rovira Gaspar 2004, 12).

Carmen Rovira sostiene que Samuel Ramos debe mucho a Bulnes, y en particular al *Ensayo* de Chávez. Aunque los fines de Samuel Ramos establecidos en su *Psicoanálisis del mexicano* (1932) y en *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934) son distintos a los de Chávez y se sostienen en la psicología de Adler, constituyen las tesis de Chávez –sustentadas en William James– y de Bulnes su punto de partida. Samuel Ramos por su parte nunca declaró

la deuda intelectual que tenía con Chávez: asistió a sus clases de filosofía en la Escuela de Altos Estudios de la Universidad Nacional (1818-1819), y presumiblemente fue por conducto de Chávez que conoció las tesis de Bulnes sobre el indígena. Así se explica la coincidencia entre los tres en la perspectiva sobre el indígena: lo consideran un estoico, al punto de la insensibilidad.

Para Carmen Rovira (Ezequiel A. Chávez ante la condición humana 2004) en el *Ensayo* “puede distinguirse el interés de Chávez por la condición humana del mexicano. En el cuidadoso análisis de sus rasgos distintivos plantea un reconocimiento a ellos y por lo mismo una nueva orientación en el espacio pedagógico.”

El *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano* aparece en primer puesto en la antología que realizó Roger Bartra en 2006 *Anatomía del mexicano*. Ahí, desde la perspectiva de la antropología filosófica y cultural se compilan ensayos emblemáticos que constituyen no solo “...una tentativa por entender ‘el alma mexicana’, sino que son [...] partícipes del proceso de gestación del canon nacionalista y revolucionario” (Bartra, *Anatomía del mexicano* 2006, 11). Para Bartra el siglo XX en México dio lugar a una modalidad discursiva en todos los ámbitos de la cultura en la cual se sustentaba que el modo de ser de los mexicanos se debía a un ser nacional, al sustrato de un alma nacional mexicana. Se trata para él de una profesión de fe esencialista en la intelectualidad mexicana que acompañó y sirvió como legitimación ideológica al Estado nacional revolucionario.

Para Bartra esa identidad mexicana fue redefinida constantemente por diversos pensadores mexicanos: las fisonomías definidas y estereotipadas se desdibujaban de continuo ante la emergencia nuevos grupos sociales que debutaban en el escenario social y que no se correspondían con exactitud con las definiciones anteriormente aportadas de mexicanidad. Se trata de un constructo teórico sobre un alma nacional moderna que se remodelaba continuamente y que sirvió para la configuración del poder político en México. Funcionó como instancia simbólica legitimadora para el Estado, pues con ella, al contar con una imagen de la mexicanidad, el Estado justificaba su procedencia social: no pocas veces sirvieron estas definiciones genéricas fundadoras de la ideología nacionalista como modelos para orientar el proyecto nacional y sus consecuentes políticas públicas, sobre todo en educación y cultura.

Para Bartra el carácter del mexicano es un mito creado desde la clase dominante, desde las élites intelectuales, con una función de ocultamiento de las estructuras profundas del conflicto social. Pretender un carácter mexicano es esconder los motivos profundos que legitiman un sistema de dominación y las verdaderas injusticias y desigualdades que de este sistema derivan.

Me parece que es posible ver esta arista política en el *Ensayo* de Ezequiel Chávez: se traza como meta fundamental en el inicio de este elaborar el diagnóstico del estado evolutivo que guarda el carácter nacional para entender el modelo institucional adecuado al mismo; para Chávez la importación irreflexiva de modelos institucionales sin tomar en cuenta el estado evolutivo de la composición psíquica de un pueblo conduce al fracaso. Idea que años más tarde desarrollaría de manera puntual la reacción filosófica contra el positivismo. Así Antonio Caso en 1924:

[Durante el siglo XIX] las condiciones de México hicieron que como no se había aún resuelto el problema de la Conquista (la unificación de la raza, la homogeneidad de la cultura), el esfuerzo democrático resultara fallido. [...] la democracia plena impone, como necesidad o requisito previo, la unidad racial, el trato humano uniforme; y en México esta uniformidad no ha existido nunca. Mientras no resolvamos nuestro problema antropológico, racial y espiritual [...] la democracia mexicana será imperfecta; una de las más imperfectas de la historia [...]. El último episodio de la imitación de las ideologías sociales y políticas de Europa en nuestro ambiente nacional es el socialismo [que] teóricamente, como reivindicación de bienes conculcados a los desposeídos por los poderosos es, más que una idea plausible, una verdad indudable. Su aplicación a nuestro medio histórico y orgánico tropejará, no obstante, con tantos obstáculos o más, como halló la democracia en el siglo XIX; todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la Conquista; aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia y ya está sobre el tapete la discusión histórica del socialismo [...]. Así será siempre nuestra vida nacional [...]. Consistirá en una serie de tesis diversas, imperfectamente realizadas en parte, y a pesar de ello, todas urgentes para la conciencia colectiva [...]. Porque estas diversas teorías sociales no nacieron de las entrañas de la patria; sino que proceden de la evolución de la conciencia europea y han irradiado desde ahí hasta nosotros. El drama no terminará nunca [...] hasta poner de acuerdo los ideales extranjeros, pero no extraños, con lo propio y lo vernáculo [...] urge ya, por la felicidad de nuestro pueblo, que cesemos de imitar los regímenes político-sociales de Europa

y nos apliquemos en desentrañar nuestras condiciones [...] los moldes mismos de nuestras leyes; la forma de nuestra convivencia [...] nuestra amargura trágica, son los frutos acerbos de nuestra imitación irreflexiva. (El problema de México 2006, 57,58 ss.).

Concibiendo Bartra el “alma nacional mexicana” o “el carácter mexicano” como una anatomía difusa, pues fue más una invención cultural que ocultaba el verdadero conflicto social que una categoría que se correspondía exactamente con la composición del cuerpo social, siempre más complejo y diverso, y por tanto difícil de asir en una categorización tan laxa, dividió su antología en tres periodos, mismos que corresponden a la construcción teórica de ese cuerpo y alma mexicanos. El primero lo denomina “Primeras disecciones”; se trata de las aproximaciones iniciales hacia el cuerpo imaginario de la identidad mexicana; está compuesto por ensayos que van desde 1900 hasta inicios de la década de los treinta. Ezequiel Chávez, Julio Guerrero, Jorge Cuesta, José Vasconcelos y Antonio Caso, entre otros, figuran en esta primera parte.

Aquí aparecen el *Ensayo* de Ezequiel Chávez y el de *transiciones pasionales del ebrio mexicano*, que Julio Guerrero escribió como réplica a Macedo en 1901 a propósito de la discusión de su libro *La génesis del crimen en México* (publicado en París en 1901) en el seno de La Sociedad Positivista de México. Para Bartra ambos ensayos cimientan las bases positivistas para una definición del carácter del mexicano; y el de Chávez constituye “el punto de partida de los estudios sobre el carácter del mexicano en el siglo XX” (p.12). Priva en ellos, según Bartra, una voluntad taxonómica en el análisis de la mexicanidad: se avocan a la construcción de un cuerpo social mexicano. Para Bartra esta primera etapa en la ensayística sobre el carácter nacional se caracteriza por rescatar lo propiamente mexicano para elevarlo a cultura universal, y el mestizaje se convierte en el objetivo más importante para edificar la identidad nacional.

Efectivamente, en el *Ensayo* de Chávez se puede observar una noción fundamental que vertebra la reflexión: a través del concepto de “cuerpo social”, de un súper organismo, de acuerdo con la filosofía de Spencer, que muestra tendencia hacia la evolución. En el *Ensayo* se evalúa si las conductas que exhiben los distintos elementos orgánicos de ese cuerpo, es decir las razas, abonan o no la unidad y el fortalecimiento vital del mismo. Por otra parte, Ezequiel Chávez valoró al “mestizo superior” como el agente nacional más evolucionado en

su conducta, y por tanto es en quien puede recaer la conducción nacional. Por ello podemos afirmar que en el *Ensayo* se anuncia, de manera incipiente, el proyecto del mestizaje cultural que dominará en el pensamiento de las décadas posteriores. Vasconcelos y Antonio Caso serán un claro ejemplo de este proyecto. José Vasconcelos dice:

[En América comienza a advertirse el mandato de la Historia, su fin ulterior, que es la fusión de los pueblos y las culturas]...la colonización española creó mestizaje, esto señala su carácter, fija su responsabilidad y define su porvenir [...]. El objeto del continente nuevo y antiguo es mucho más importante. Su predestinación obedece al designio de construir la cuna de una raza; raza quinta en la que se fundirán todos los pueblos, para reemplazar a las cuatro que aisladamente han venido forjando la Historia. En el suelo de América hallará término la dispersión, allí se consumará la unidad por el triunfo del amor fecundo, y la superación de todas las estirpes. Y se engendrará de tal suerte el tipo de síntesis que ha de juntar los tesoros de la Historia, para dar expresión al anhelo total del mundo. Los pueblos llamados latinos, por haber sido más fieles a su misión divina de América, son los llamados a consumarla. Y tal fidelidad al oculto designio es la garantía de nuestro triunfo. (La raza cósmica 1983, 24, 25).

Bartra denominó la segunda parte de su antología “Invencción de una anatomía”. Se compone de ensayos que van desde mediados de la década de los treinta hasta la primera mitad de la década de los cincuenta. Se trata de escritos cuya característica general constituyó propiamente la invencción de un “ser nacional”, tanto desde ópticas psicológicas, fenomenológicas y antropológicas, como marxistas.

En las versiones psicológicas y fenomenológicas de la mexicanidad las diferencias étnicas y el conflicto social entre los mexicanos se desplazan hacia el plano interiorizado de la psique: en ellas aparece el mexicano, que a su vez es producto del mestizaje, como un ser que lleva dentro de sí un indio estoico y un ibero conquistador; el violento escenario de la Conquista lo conciben estos autores como un drama interior. Tal drama a veces los ensayistas lo conceptualizan como fuente de un sentimiento de insuficiencia, como lo hizo Emilio Uranga, o de un sentimiento de inferioridad como lo pensó Samuel Ramos, o de un sentimiento de soledad que en ocasiones da lugar a entidades extremas que ponen en riesgo la mexicanidad, es el caso del “pachuco”, como lo señaló Octavio Paz.



Además de estos autores, aparecen en esta parte de la antología ensayos de César Garizurieta, Luis Villoro, José Revueltas, Emilio Uranga, Jorge Portilla, Jorge Carrión y Rodolfo Usigli. Por su vertiente psicológica el *Ensayo* de Ezequiel Chávez es uno de los ascendentes más importantes para este enfoque de la mexicanidad, aunque no se hicieron muchas alusiones explícitas al mismo.

El tercer apartado Bartra lo denominó “Resurrecciones y autopsias”; se trata de últimas aproximaciones al tema que van de las décadas de los sesenta a los noventa, y la resonancia del *Ensayo* de Chávez sólo se extiende a aquellos ensayos de corte psicológico<sup>22</sup>, como es el de *El mexicano, psicología de sus motivaciones* de Santiago Ramírez.

Por otra parte, Bartra traza en *La jaula de la melancolía* (2017, 120,121,ss.), la genealogía del *pelado mexicano*. Sostiene que el *Ensayo* de Chávez constituye el antecedente positivista de la idea del *pelado*, trabajada por Samuel Ramos. Al respecto cita las partes del *Ensayo* en las cuales se puede apreciar su ascendencia:

...la sensibilidad del individuo a quien despectivamente llamamos el *pelado* en México es exterior, centrífuga y expansiva. Si el indio jamás procede por súbitas reacciones, si su emotividad está formada por pasiones que estallan aparentemente en frío, por lo contrario, en el mestizo vulgar es siempre o casi siempre impulsiva, ardorosa y fugaz. (Bartra 2017, 124).

Siguiendo la genealogía del *pelado* Bartra apunta que, para Chávez el “mestizo vulgar” o *pelado* se convierte, ayudado por el alcohol, en “una máquina de impulsos...que se precipita en múltiples agresiones por los más fútiles motivos”. Esta sensibilidad a flor de piel, precisamente porque no es profunda, ocasiona en los *pelados*, gran inestabilidad, en lo único que son estables es en su amor propio, al que llaman dignidad. Estos *pelados*, nos dice Bartra, diez años después alimentarán el fuego de la Revolución y serán convertidos en símbolo de la nueva nación.

---

<sup>22</sup> En estos ensayos ya no se alude a un mexicano de orden genérico, sino a aspectos muy específicos de grupos sociales y minorías. El mexicano emerge ya no como una homogeneidad por definir, sino como un agregado de diferencias sociales y culturales a las cuales se debe escuchar si se desea abonar en el terreno de la unidad nacional. Aparecen aquí ensayos de Guillermo Bonfil, Santiago Ramírez, Elsa Cecilia Frost, Carlos Fuentes, Carlos Monsiváis, Rogelio Díaz Guerrero y Roger Bartra entre otros.

Los gobiernos emanados de la gesta revolucionaria cumplieron en cierta manera lo que Chávez anhelaba en su *Ensayo*, alcanzar la homogeneidad social hasta convertirse en un solo cuerpo social. Para Chávez, el pueblo mexicano aún no había sido “...machacado por el mortero de los siglos hasta llegar a formar un solo cuerpo con cierta homogeneidad”, el indio perduraba con atavismos, el “mestizo de buena cuna” constituía “el nervio resistente del pueblo mexicano” y el “mestizo vulgar” aún no había formado un carácter de cooperador orgánico.

Pero la Revolución, nos dice Bartra, “aceleró el mortero de los siglos”, y estos mestizos se convirtieron en el símbolo unitivo del progreso nacional. El nacionalismo revolucionario y la cultura dominante no renunció a este estereotipo de la figura del *pelado*, pero ahora la usó, como símbolo revolucionario; “... en sus muy diversas versiones quedó institucionalizado como la encarnación del mexicano de la modernidad revolucionaria” (Bartra 2017, 125) .

En la ensayística mexicana, nos dice Bartra, este héroe de la modernidad mexicana alberga muchas peculiaridades de bárbaro agachado y desborda el arquetipo del indio melancólico. La filosofía de lo mexicano enfatizará los aspectos más primitivos de este bárbaro, para oponerse a las exaltaciones nacionalistas y populistas que hacían de este mexicano los intelectuales más ligados al Estado y a sus tradiciones revolucionarias. Para la filosofía de lo mexicano será el antes *pelado*, un héroe agachado, colocado en contextos urbanos modernos, y con ello:

...le ofrece así a la cultura dominante la posibilidad de descargar una ferocidad simbólica sobre la imagen de un pueblo sumiso. El *pelado* es la metáfora perfecta que hacía falta: es el campesino de la ciudad, que ha perdido su inocencia original [...]. Ha perdido sus tierras, pero todavía no gana la fábrica: entre dos aguas, vive la tragedia del fin del mundo agrario y del inicio de la civilización industrial. (Bartra, *La jaula de la melancolía* 2017, 126).

De ello infiero que, el *Ensayo* de Chávez también cobra importancia por cuanto constituye una prefiguración de ese arquetipo nacionalista que es el *pelado* mexicano; además de su arquetipo del indio mexicano, sobre el cual se pueden rastrear muchos ensayos deudores de esta mitificación.

De acuerdo con las líneas generales que traza Bartra para la ensayística moderna mexicana sobre el carácter nacional en *La jaula de la melancolía* (2017, 13-25), en tanto que el *Ensayo*

de Chávez es pionero y fundador de esta, es posible realizar una lectura del *Ensayo* bajo estas directrices.

Para Bartra, avocarse al análisis del “carácter nacional” es una constante en la ensayística moderna mexicana. No obstante, esta es una categoría ilusoria muy efectiva para dar cohesión social, para unir lo desunido por las diferencias sociales, políticas y económicas, para eludir el conflicto social. De ella se sirvió el Estado nacional revolucionario para su legitimación ideológica; su razón de ser era servir al carácter del pueblo mexicano, y con ello justificaba su procedencia social. El “carácter nacional” sólo tiene una existencia mitológica y literaria: “...es una entelequia artificial: existe [solamente] en los libros y los discursos que lo describen y lo exaltan, y ahí es posible encontrar las huellas de su origen: una voluntad nacionalista ligada a la unificación e institucionalización del Estado capitalista moderno.” (Bartra 2017, 16) En la medida que Chávez es pionero en descifrar y definir las líneas psicológicas constitutivas del “carácter nacional”, contribuyó con su *Ensayo* a la legitimación y formación del Estado mexicano capitalista moderno.

El intento de construcción y definición de una categoría como el “carácter nacional” es la expresión de:

“...fuerzas de índole psíquica y cultural que dibuja las fronteras que nos separan de los extraños [y también es] responsable de la opacidad del fenómeno nacional [pues] oculta los motivos profundos por los cuales los hombres toleran un sistema de dominación y con su paciencia le imprimen un sello de legitimidad a la injusticia, a la desigualdad y a la explotación.” (Bartra, *La jaula de la melancolía* 2017, 13).

En la medida que Chávez participa de esta empresa sobre la definición de la índole nacional con su *Ensayo*, es posible achacarle una voluntad de opacidad del conflicto social, pues en él se construyen arquetipos psicológicos de los mexicanos a los que atribuye el origen de la desigualdad social, y no a las relaciones de propiedad y la discriminación que de esta deriva.

El texto de Chávez, como todos los ensayos del “ser del mexicano”, fue escrito desde la cultura política dominante, y en este sentido, contribuyó a la elaboración imaginaria (redes simbólicas de poder) de “un carácter nacional”. Como expresión de la cultura política dominante, el *Ensayo* puede ser visto como un dispositivo de poder que, “... define las formas de subjetividad socialmente aceptadas considerándolas como la expresión más elaborada de

la cultura nacional.” En tanto constructor de arquetipos, el *Ensayo* produce los sujetos de la cultura nacional como criaturas mitológicas y literarias otorgándoles un lugar de subyugación y aprisionamiento por su índole psicológica.

Como en toda la ensayística, en este escrito se han creado sujetos peculiares “...ligándolos a arquetipos de extensión universal”, como es el del indio, que constituye “el mito del edén subvertido destinado a arraigar en la historia de las sociedades industriales”. El indio en el *Ensayo*, atado a su parcela que lo alimenta, es el sobreviviente de una época que no ha de volver. En este sentido, un sesgo de melancolía tiñe la reflexión de Chávez. La subjetividad específicamente mexicana que Chávez trató de exhibir “...está compuesta [como en los ensayos de la mexicanidad] de muchos estereotipos psicológicos y sociales: héroes, paisajes, panoramas históricos, y humores varios [...] los sujetos son convertidos en actores y la subjetividad es transformada en teatro [y] el Estado nacional capitalista aparece al nivel de la vida cotidiana perfilado por las líneas de un drama psicológico.” (Bartra 2017, 14, 15)

En la ensayística de “lo mexicano” hay una serie de estereotipos codificados, y con ello se exhibe de manera clara que las imágenes que tenemos sobre *lo mexicano* “...no son fruto ni reflejo de la conciencia popular [que no es ni única ni homogénea] sino mitos producidos por la cultura hegemónica. Esta creación de estereotipos ha contribuido a construir una especie de metadiscurso [...] una red de referencias a la que acuden muchos mexicanos para explicar la identidad nacional.” (Bartra, Anatomía del mexicano 2006, 15) En este sentido, el *Ensayo*, por sus estereotipos, puede ser leído como una gestación mitológica que da unidad a la nación y que a su vez la hace diferente a cualquier otra.

Este ensayo puede ser visto como antecedente y constructor del mito nacionalista revolucionario; pues como todo mito nacionalista, tiende a ver que la cohesión social estriba en la construcción de “un hombre nuevo”, en nuestro caso, de un mexicano modélico que ha evolucionado hasta convertirse en un cooperador orgánico: “el mestizo superior”. Se trata de una imaginaria, por su creación de prototipos psicológicos, que busca la cohesión por medios más persuasivos que racionales, y que no atiende los verdaderos resortes de la cohesión social que, en buena medida, descansan en la democracia política. Así Bartra:

El perfil moderno del alma mexicana-del hombre nuevo- que la Revolución requería, no se forma de un arranque súbito de nacionalismo. De hecho [una buena parte de] los rasgos del

carácter mexicano son descritos, exaltados y criticados por los intelectuales positivistas y liberales de principios de siglo; el núcleo de ideas puede encontrarse, por ejemplo, en las obras de Ezequiel Chávez...” (Bartra 2017, 17).

Como todos los ensayos sobre “lo mexicano”, el de Chávez puede ser leído como la construcción de un mexicano típico, y en esa medida, como una arquitectura de la cultura política dominante forjadora del nacionalismo. Para Bartra definir al mexicano típico es un falso problema, sólo tiene interés para quienes contribuyeron:

...en el proceso de construcción de una cultura política dominante. La idea de que existe un sujeto único de la historia nacional, *el mexicano* es una poderosa ilusión cohesionadora. [La definición *del mexicano* sería más exacta si nos concentráramos en] la descripción de la forma en como es dominado, y, sobre todo, en la manera en que es legitimada esa explotación. [Este mecanismo legitimador, por cierto] no es específicamente mexicano; forma parte de la larga historia de la cultura occidental, aunque se adapta a la realidad mexicana. El alma nacional sólo puede ser dibujada con tintes occidentales. (Bartra 2017, 20).

Por otra parte, habrá que notar que en el *Ensayo* hay muchas asociaciones entre hechos sociales y biológicos, constante ésta en la ensayística moderna mexicana y que se ha alojado en la raíz de los pensamientos nacionalistas. Subyace en el escrito de Chávez “...la creencia de que el desarrollo de un individuo resume el de la especie [...] y así las naciones, como las personas, pasan por un ciclo vital completo (infancia, juventud, madurez y muerte).” (Bartra 2017, 22). Efectivamente, en el *Ensayo*, la nación, como los individuos, constituye un organismo en evolución que irá desarrollando órganos especializados para su mejor adaptación al ambiente.

He situado aquí el *Ensayo* desde la perspectiva de Bartra; la lectura que realiza el antropólogo cultural constituye una lectura diacrónica que sitúa el escrito de Chávez en la historia de la ensayística sobre el carácter nacional. Emerge entonces el *Ensayo* como legitimador del Estado moderno capitalista y como contribuyente a la opacidad del conflicto social. Me parece que esta aproximación ayuda a comprender la lógica del ensayo moderno mexicano, y consecuentemente, a situar el *Ensayo* en su función como constructor de la ideología nacionalista. No obstante, el *Ensayo* bien merece una lectura sincrónica, es decir, realizada desde los hechos e ideas concomitantes del estudio; esto con el fin de determinar si fue un escrito racista y discriminador sin más, o bien, un estudio sobre la integración nacional.

## Capítulo II

### La perspectiva filosófica de Ezequiel Chávez para comprender la realidad mexicana

#### a) Los primeros contactos con las doctrinas filosóficas

De la época de formación preparatoria data el primer contacto de Ezequiel Chávez con las doctrinas filosóficas<sup>23</sup>; fundamentalmente con la de Comte –filosofía oficial del gobierno juarista instrumentada por Gabino Barreda y opuesta no solo a los conservadores sino también a la afirmación de las libertades individuales que sostenían en ese entonces los liberales y habían cristalizado en el texto constitucional de 1857 (Vargas Lozano 1995)–, la de Descartes, la de John Stuart Mill y la de Herbert Spencer; siendo estas tres últimas por las que pudo formular más adelante un relativo distanciamiento crítico con el comtismo ortodoxo. De la época de estudios superiores data también su preocupación por la eficacia de las instituciones de gobierno: se tituló como abogado con la tesis *La filosofía de las instituciones políticas*, el 26 de febrero de 1891. Esta preocupación sobre la eficacia

---

<sup>23</sup> De adolescente Ezequiel Chávez se trasladó de Aguascalientes a la ciudad de México para dar continuidad a sus estudios con la formación preparatoria y profesional. Ingresó en el primer año de preparatoria en el Instituto Anglo-Franco-Mexicano, en 1881, al siguiente ingresó en la Escuela Nacional Preparatoria. Ahí algunos de sus maestros fueron el historiador Manuel Altamirano, de quien fue alumno predilecto (Hernández Luna 1981, 134), de Miguel Schultz y de Justo Sierra, con quien después de ciertas asperezas entablaría una amistad entrañable de por vida (en 1884 Chávez asistía a las clases de Justo Sierra; en ese momento el maestro juntamente con Francisco Bulnes apoyaba el pago de la deuda externa inglesa. Ezequiel Chávez, Genaro García y Luis Guillén entre otros, emitieron un manifiesto en contra; como represalia se les suspendió la beca y los alumnos sancionados decidieron en protesta pedir el cambio de clase con Manuel Altamirano (López Ramos, 1997, p.62, nota al pie 17) ) En 1885 Chávez inició sus estudios como abogado en la Escuela de Jurisprudencia y ahí tuvo como maestros reconocidos por él como guías intelectuales a los abogados Miguel S. Macedo y Jacinto Pallares. (M. d. Rovira Gaspar, Ezequiel A. Chávez ante la condición humana 2004).

institucional está presente en el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano*.

Si en lo relativo a las ideas estrictamente filosóficas, el pensamiento de Ezequiel Chávez puede dividirse en tres etapas, la de la educación preparatoria es una primera (M. d. Rovira Gaspar, Ezequiel A. Chávez ante la condición humana 2004): desde los dieciséis años Ezequiel Chávez, en virtud del dominio de la filosofía positivista en el ámbito intelectual mexicano leyó las tesis de Augusto Comte y se formó en el sentido general que proponía la reforma cultural de Barreda. No obstante, el fenomenalismo que proponía el positivismo como apego estricto en la reflexión a los hechos cuantificables y medibles se oponía al sentido religioso con el que Chávez fue educado.

De ello es posible suponer entonces que, si en el joven Chávez se afirmaba un sentimiento de la divinidad y del infinito, existencias éstas de suyo indemostrables por la vía de los hechos observables, guardara él un sentimiento ambivalente en relación con el positivismo. Servía bien la doctrina de Comte para establecer rigor científico en el pensamiento, en especial en el pensamiento político, y con ello lograr el acuerdo racional capaz de superar los desacuerdos nacidos de credos particulares incompatibles unos con otros, para superar la afirmación de libertades individuales que proponía el liberalismo radical. Sin embargo, este “riguroso y estrecho sistema de postulados” como lo calificaba Chávez (M. d. Rovira Gaspar, Ezequiel A. Chávez ante la condición humana 2004) era insuficiente para iluminar las zonas espirituales de la existencia.

A este sentimiento de ambivalencia entre religión y ciencia en el joven Chávez, ocasionado por la contradicción entre una enseñanza de una filosofía científica de lo material y una educación religiosa, se sumaron las enseñanzas de su maestro de filosofía José María Vigil. Leían con él *El tratado elemental de filosofía: para uso de los establecimientos de enseñanza* 1884, de Paul Janet<sup>24</sup>. Concitó el filósofo francés en el espíritu del joven de diecisiete años,

---

<sup>24</sup> Para una revisión de los textos de la Escuela Nacional Preparatoria desde Lerdo de Tejada hasta el porfiriato véase Gabriel Vargas Lozano (Esbozo histórico de la filosofía mexicana. Siglo XX 1995, p.12). Señala el autor que José María Vigil sustituyó a Gabino Barreda en su clase mientras este último se encontraba en comisión

dice Chávez, una enseñanza en terrenos movedizos que lo llevaba a una constante rectificación de sí mismo<sup>25</sup>.

*El Tratado elemental de filosofía...*, de Paul Janet era deudor de la *Lógica* de Alexander Bain: sostenía la idea de que para reflexionar adecuadamente sobre lo humano era preciso abordar primero el campo sólido de los hechos fisiológicos y luego arribar a la psicología. Luego Janet agregaba a las ideas de Bain que, una vez establecidos los principios de la psicología se podía partir hacia la lógica, luego a la moral, que es a su vez fundamento del derecho natural, y de éste a su vez, se podía partir hacia a la economía política, luego a la estética y finalmente a la metafísica que desembocaba en la teodicea. En suma, la filosofía de Janet era una ciencia cuyo edificio se cimentaba sobre la base de la fisiología humana. (Vargas Lozano 1995, cfr. 13, nota 38).

El texto de Paul Janet tomado por Vigil como libro de texto para la Escuela Normal Preparatoria, provocó en Chávez la idea de buscar una conciliación entre Dios y la ciencia (López Ramos 1997, cfr. p. 64). En medio de este dilema entre la filosofía científicista y la religión, Chávez incorporaba entre tanto las lecturas de Spencer y Stuart Mill, sin encontrar aún la síntesis que le permitiera sumar plenamente estas doctrinas a un pensamiento que partiera de la intuición de lo divino. (López Ramos 1997, 64).

Posiblemente este enfoque general de inspiración positivista, en el cual la psicología debe tener una base fisiológica contribuyó a la necesidad teórica de referirse a la emoción o grado

---

diplomática en Berlín, hecho que fue tomado como afrenta en el círculo del positivismo ortodoxo. Vigil propuso el texto de Paul Janet como libro oficial en sustitución de la *Lógica como ciencia del conocimiento* de Tibeghien.

<sup>25</sup> Así se infiere de las citas seleccionadas por Rovira Gaspar (2004) y López Ramos (1997, p.62) En *Dios, el Universo y la Libertad*. Rovira cita a Chávez sobre su relación con la obra de Paul Janet: “la excelente obra de Janet inició en mí la progresiva formación de un espíritu crítico orientado hacia la constante rectificación de mí mismo”; por otra parte en *Mi credo* citado por López Ramos, Chávez refiriéndose a su primer acercamiento a Descartes dice: “lo iba leyendo y meditando, *sentía las movedizas enseñanzas de la obra de Janet; para mí poco convincentes*, y que me acercaba a tierra firme, en lo que al cabo me salvaría.” (subrayado propio).



de excitabilidad de las razas en su *Ensayo*. La emoción parece ser vista por vista por Chávez como el correlato de la esfera instintiva. Pero también esto lo determina la aceptación de la filosofía de Spencer, en la cual, para describir la sensibilidad es preciso referirse a todas sus etapas de formación evolutiva.

La superación para este dilema existencial en el que Dios y la ciencia se le presentaban como una incompatibilidad la hubo de hallar el joven Ezequiel en la lectura de Descartes (López Ramos 1997, 63). El padre del racionalismo moderno le condujo a conjuntar religión y ciencia. Por ello quizá Chávez nunca abandonó las prescripciones metodológicas de este filósofo. Se trataba de un pensador que a partir de la introspección logró una intuición primera, la del *cogito ergo sum*, intuición por la que pudo establecer el *canon* del rigor metodológico deductivo; un autor que a partir de su experiencia interior derivó y demostró la existencia de Dios, y esto sin traicionar las reglas del entendimiento que dan fundamento al método científico.

Para Chávez la obra de Descartes prescribía en lo general que cada cual debería adaptar el método para encontrar su razón, y la razón de Chávez era religiosa, fundada en la intuición de una infinitud con un propósito supremo (López Ramos 1997, cfr., 63). Con las enseñanzas de la metafísica cartesiana, Chávez añadió al ideal científico de su época, que prescribía que fuera de los hechos no había nada, un hecho básico y fundador que daba sentido a todos los demás hechos, la conciencia. Por otra parte, esta intuición primera de la conciencia conducía a la inferencia necesaria de una causa de esta; la conciencia no podía ser causa de sí misma, lo cual llevaba a postular la existencia de Dios. (López Ramos 1997, 64).

Por la vía descrita, las reflexiones de Chávez se encaminarían en una tercera etapa de pensamiento hacia preocupaciones metafísicas: pretendió encontrar los nexos existentes entre el mundo fenoménico y un plan divino que le imprimía un orden; se interrogó sobre el caos y argumentó a favor de que el orden del mundo era la prueba de la existencia de una armonía divina. Para el joven Chávez existía una triada de “hechos” a tono con el positivismo en que fue formado: “los hechos” fenoménicos en los cuales descansa todo conocimiento; “la conciencia”, hecho indiscutible que se concibe por intuición y por el cual se organizan y

ordenan significativamente los hechos; y la causa de esta conciencia o hecho básico organizador del mundo, que necesariamente se está fuera de ella y que es Dios. (López Ramos 1997, 63)

Ya desde esta época de estudio en la Escuela Nacional Preparatoria, a pesar de que Chávez no pudo escapar del clima positivista imperante en la institución, es posible decir que comenzó a distanciarse de la doctrina de Comte, en virtud de que esta negaba la intuición como vía de conocimiento verdadero. Para Chávez la ciencia, que constituía el descubrimiento sistemático del orden de los hechos sobre la base de un esquema causal, se relacionaba directamente con la conciencia, siendo ésta última el hecho básico de ordenación de los hechos. Chávez en la época del ensayo estudiado mantenía una intuición primera: la de todo cuanto existía estaba sujeto a la ley de la evolución.

Por otra parte, la conciencia era prueba para Chávez de la existencia de un alma que se rectificaba constantemente y que dependía de Dios. Contribuyeron a estas nociones, lecturas como la “*Revue metaphisique et de morales*”, y el “Boletín” de la Sociedad Francesa de Filosofía y revistas inglesas de corte evolucionista (López Ramos 1997, 64, 65).

### b) Característica metodológica del estudio de Chávez

Se ha visto que el ensayo aquí analizado lo presentó Ezequiel Adeodato Chávez Lavista (1868- 1946) el 13 de diciembre de 1900, como “memoria” en el Concurso Científico Nacional en una sesión de la Sociedad Positivista Mexicana; lo dedicó a su maestro Miguel Macedo quien presidía dicha asociación. Apareció publicado un año más tarde en la *Revista Positiva* (no. 3, 1º de marzo de 1901) con el título “Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano”<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> En la Antología de Roger Bartra sobre ensayos emblemáticos acerca de la identidad del mexicano: *Anatomía del mexicano*, aparece titulado como “La sensibilidad del mexicano”; y es sobre este texto, que no difiere del original y del cual se advierte en la nota introductoria su título tal y como apareció en la *Revista positiva* el 1º de marzo de 1901, que se realiza este análisis. Véase: Roger Bartra *Anatomía del mexicano*. Debolsillo, México 2006, 25-45.

Asimismo, se ha visto que el tema de este ensayo es del orden de la psicología social y la definición de la mexicanidad: la sensibilidad del mexicano, entendida ésta como la base fisiológica que conforma el temperamento constitutivo del carácter nacional, aunque susceptible de ser moldeada por la instrucción educativa. El estudio lo desarrolló Chávez con el propósito de responder al problema de identificar cuál era en ese momento evolutivo el segmento social en México que mostraba más aptitudes de carácter para la cooperación social y la consecuente cohesión del cuerpo cívico.

Chávez quiso identificar al grupo de mexicanos en quienes se debía depositar la confianza y los esfuerzos del Estado para la conducción nacional por mostrar la sensibilidad y el carácter más aptos para la consolidación de un carácter nacional más cooperativo. La finalidad del *Ensayo* fue práctica: una vez establecidas las inclinaciones naturales en el factor emotivo que presentaban los diversos tipos sociales hacia la cooperación, sería posible hacer coincidir el diseño institucional educativo mexicano con la psique del pueblo. Así, mediante un programa educativo adecuado a la psique colectiva, se lograría modelar el carácter nacional con la disciplina que requerían el orden y el progreso. Y un poco más allá, la finalidad práctica del ensayo también consistía en sentar las primeras bases teóricas para la construcción de un nuevo carácter mexicano que reforzaría la identidad e integración nacional; se trataba de crear mediante la educación pública el suelo propicio que daría nacimiento al sujeto que encarnaría el nacionalismo requerido por el estadio evolutivo de la nación mexicana, que por esos años transitaba por un esplendor en su desarrollo industrial; no obstante, edificado sobre la base de una profunda desigualdad social.

Sostuvo el filósofo como tesis al respecto que, el grupo mestizo era el adecuado para este fin, y de entre los mestizos, aquellos de “buena cuna”, pues se formaron de un tejido social estable como lo es la cohesión familiar, además tenían una posición económica no apremiante; situación ésta que le daba a este grupo mestizo la capacidad de ahorro patrimonial y de educación, desentendiéndose de los apremios que impone la pobreza. Con ello, el “mestizo de buena cuna”, a juicio de Chávez, había podido desarrollar aptitudes para conducirse en una moral de la medida, desentendida de los apetitos inmediatos, y así educarse en los ideales

del progreso y el orden; hecho por el cual, el “mestizo de buena cuna” se constituía en el sujeto llamado a conducir a la nación.

Para Chávez los mestizos educados presentaban una característica de sensibilidad importante: una emotividad templada que había sido fraguada a lo largo de una historia social de ventaja. Modelada por una educación en el altruismo, la emotividad del “mestizo superior” se equipaba, desde la óptica de Chávez, con el hábito de ponderar reflexivamente el bien propio y el ajeno en la toma de decisiones. Consecuentemente, las decisiones nacionales eran de su competencia. El “mestizo de buena cuna” se correspondía con el tipo de la burguesía y clase media nacional ilustrada de ese entonces. Se constituía así “el mestizo de buena cuna” en el ensayo de Chávez como el agente histórico protagónico de la nación que imponía el paradigma para orientar el desarrollo social y cultural del país.

Demarcó al “mestizo de buena cuna” o “superior” del tipo racial “mestizo vulgar” o “inferior”; el que componía los grupos de pobreza urbanos. Calificó a este segundo segmento como un agente disgregador del cuerpo social, en virtud de que mostraba una sensibilidad y conducta impulsivas alejadas de todo altruismo, resultado de la falta de pulimento educativo. Asimismo, también lo demarcó del grupo indígena: si bien este último mostraba un carácter cooperativo, su carácter estoico derivado de su poca instrucción le impedía emprender por sí solo la marcha de la civilización.

Hemos visto que Roger Bartra ha ubicado el escrito de filósofo como un ensayo que “... puede considerarse el punto de partida de los estudios sobre el carácter del mexicano” (Bartra 2006, 29) , pues con él se inauguró esa modalidad discursiva que primó en la ensayística mexicana durante el siglo pasado, poniendo en escena la psique nacional del mexicano: en este ensayo Chávez sostiene que para ser oportuna y eficaz toda legislación en el pueblo mexicano, ésta debe basarse en la índole nacional<sup>27</sup>, esto es, en el carácter o disposiciones psíquicas del pueblo.

---

<sup>27</sup> Véase esta consideración en Emeterio Valverde Téllez “Noticias de algunos otros positivistas mexicanos. Obras, extractos, traducciones o reimpressiones. Crítica. Cap. XIX; VII”. En su *Crítica Filosófica o Estudio*

Carmen Rovira sitúa a su vez a Chávez con este ensayo, como el primer pensador que en el México contemporáneo trabajó el tema de la psicología del mexicano; marcando con ello la pauta para los estudios sobre lo mexicano. En este sentido, este ensayo puede ser calificado como un pionero de una vía de reflexión que pasa por Samuel Ramos y es reconocible incluso en los desarrollos ulteriores de la psicología del mexicano para indagar sobre la identidad nacional, tales como los del grupo existencialista Hiperión.<sup>28</sup>

A este respecto se puede citar la imagen que provee el *Ensayo* sobre el “mestizo vulgar”; esa raza mezclada sin arraigo, germinada en el medio del desamparo que exhibe una sensibilidad variable. Para Chávez, el “mestizo vulgar” no es un componente orgánico en el que se haya logrado la homogeneidad resultante de un perfecto acoplamiento entre razas, porque para fundar patrimonio muestra una sensibilidad inerte, derivada de su componente indígena; pero para satisfacer los apetitos inmediatos es activo, enérgico, como la nota de sensibilidad que exteriorizaba el europeo. Chávez vio en el mestizo desposeído las notas características de la plebe, y el nicho orgánico social donde la eugenesia no se había logrado. Por la disposición heredada para despertar su sensibilidad en todo lo que estimula sus apetitos y por su pasividad para procurarse las comodidades de la vida:

---

*Bibliográfico y crítico de las obras de Filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días.* México, 1904. Versión digital en: <http://www.filosofia.org/aut/001/ev190419.htm#kn170> [consultada el 20/VI/2018]

<sup>28</sup> A decir de María del Carmen Rovira, probablemente el *Ensayo* de Chávez fuera conocido después por Samuel Ramos pues asistió a sus cursos. Además, su *Perfil del hombre y la cultura en México* opera ciertos supuestos básicos de Chávez. Véase en su “Ezequiel A. Chávez ante la condición humana”. En *El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana*, Alberto Saladino, coord. UNAM, FFyL. México, 2006. Versión digital en: <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/chavez.htm> [consultado: 25/VII/18]

Por otra parte, *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz debe mucho a las imágenes que produjo Ezequiel Chávez sobre los mexicanos a raíz de su aproximación al carácter nacional. Esto habla de la importancia de este ensayo como punto de confluencia para iniciar las reflexiones sobre la psicología del mexicano para desentrañar el problema de su identidad.

...se explica la prodigiosa facilidad con que [...] se enreda en relaciones amorosas y funda hogares que nunca duran más que efímeros tiempos, así se explica también la facilidad con que gasta más de lo que tiene [...] para satisfacer innumerables tentaciones y poquísimas necesidades; así se explica además que no le importe vivir desgarrado y sin muebles ningunos, siempre que sus apetitos encuentren satisfacción adecuada. (Chávez Lavista, Ensayo 2006, 31).

Esta caracterización sobre la facilidad y dificultad a un mismo tiempo, con que se produce la emoción en el mestizo vulgar, tendrá consecutivas elaboraciones. Basta pensar en Samuel Ramos y Octavio Paz, para quienes el *pelado* y el macho mexicano, respectivamente, son las figuras extremas de la excitabilidad ambivalente.

Para Ramos, el *pelado* es la figura más típica en cuanto al ocultamiento inconsciente del sentimiento de inferioridad, porque es el personaje más devaluado de la sociedad. Para efectuar este ocultamiento, el *pelado* falsea el mundo que le rodea, exagerando su valía. Es explosivo e irascible por afirmarse a sí mismo y por temor a ser descubierto en lo que él considera su ínfimo valor. Su dialecto propio y las pantomimas de ferocidad a los que acude son las reacciones inmediatas de un desquite ilusorio respecto de su verdadera marginación. En el *pelado*, parafraseando a Ramos (El perfil del hombre y la cultura en México 2001, 52, ss.), toda situación que ponga en entredicho su valía suscitará una reacción violenta. La riña, la virilidad, el albur, la obsesión fálica como símbolo de fuerza y la imaginaria atribución de feminidad al contrincante son recursos que utiliza para exaltar su yo deprimido. Se sabe débil y teme ser descubierto; por ello no confía ni de sí mismo ni del recién llegado. El *otro* para él es una amenaza constante, ya que su depresión es producto de su condición marginal y de la consecuente inseguridad de pertenencia a la nacionalidad.

Samuel Ramos considera que el *pelado* disocia su yo: crea un yo ficticio temerario. Inseguro, paranoico, introvertido en su persona real y extrovertido en sus ardides, el *pelado* vive siempre vigilante de su yo, y ello le lleva a desatender la realidad. Por su inseguridad de pertenencia nacional, asocia la hombría a la nacionalidad, abonando la idea errónea de que la temeridad es la nota distintiva de la mexicanidad. (Ramos 2001, 52 ss.).

Por otra parte, para Octavio Paz, en su *Laberinto de la soledad*, “el macho” es también una figura ambivalente que oscila entre la afirmación descomunal de la existencia y el no ser; entre la hombría y la debilidad. El macho es:

...el polo masculino de la vida [...] una palabra resume la agresividad, impasibilidad, invulnerabilidad, uso descarnado de la violencia, y demás atributos del ‘macho’: poder; la fuerza, pero desligada de toda noción orden: el poder arbitrario, la voluntad sin freno y sin cauce [...] realiza actos imprevistos, y que producen la confusión, el horror y la destrucción [...] abre al mundo; al abrirlo lo desgarrar [...] a su manera es justo: restablece el equilibrio, pone las cosas en su sitio, las reduce a polvo, miseria, nada. El humor del macho es un acto de venganza. Un psicólogo diría que el resentimiento es el fondo de su carácter. No sería difícil percibir también ciertas inclinaciones homosexuales, por el uso y abuso de la pistola, símbolo fálico portador de la muerte [Su atributo] la fuerza, se manifiesta casi siempre como capacidad de herir, rajar, aniquilar, humillar. Nada más natural, por tanto, que la indiferencia a la prole que engendra [...] no es el patriarca que ejerce la *patria potestad* [...] es el poder, aislado en su misma potencia, sin relación ni compromiso con el mundo exterior. Es la incomunicación pura, la soledad que se devora a sí misma y lo que toca. No pertenece a nuestro mundo [...] viene de lejos, está lejos siempre. Es el Extraño. Es imposible no advertir la semejanza que guarda con [...] el conquistador español. Ése es el modelo –más mítico que real– que el pueblo mexicano ha hecho de los poderosos: caciques, señores feudales, hacendados, políticos, generales, capitanes de industria. Todos ellos son ‘machos’, ‘chingones’. (Paz 1983, 73 ,74).

Las citas precedentes constituyen muestras de cuan influyente fue el horizonte reflexivo inaugurado por Chávez en este ensayo para algunos ensayistas emblemáticos sobre la identidad mexicana en el siglo XX.

El escrito de Ezequiel Chávez tiene la forma de un ensayo. Ha observado José Luis Martínez en *El ensayo moderno mexicano* (1971) que, la ensayística mexicana desde la vida de México como nación independiente, y a diferencia de la tradición ensayística inglesa o francesa, no se ocupa de sutilezas metafísicas o juegos de inteligencia pura, sino de la realidad nacional. Es casi una obsesión en los ensayistas mexicanos referirse a México (El ensayo moderno

mexicano, 17, 18). Ezequiel Chávez se inscribe en esta tradición, pues al referirse al ser mexicano lo hizo en términos de ensayo.

Llama la atención que un estudio de la naturaleza como el que hizo Chávez, sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad del mexicano para determinar el carácter nacional, haya adoptado la forma de ensayo; porque una nota común en el ensayo es la conjetura personal; la primera persona adviene como núcleo de autoridad. Y llama la atención porque este escrito se pretende un análisis científico sobre las condiciones psíquicas de los segmentos sociales en México, y la manera más propia para la exposición de los resultados científicos sería la del tratado.

No obstante, su escrito sobre el carácter nacional se puede enmarcar dentro de un tipo de ensayo teórico expositivo que discurre en el campo puro de los conceptos y configura una visión sintética añadida con una interpretación original<sup>29</sup>. Chávez en su *Ensayo*, al delimitar su tema nos previene de su forma expositiva, en virtud de que lo consideraba un primer esbozo sobre las condiciones psíquicas del pueblo mexicano que habría de ser completado ulteriormente por mentes científicas:

Aun reduciendo así el campo de mi investigación, estoy seguro de que mi esfuerzo no puede merecer más que el título de ensayo, que habrá de corregirse y completarse más tarde; pero a lo menos me lisonjeo de que tendrá el mérito de iniciar estudios sistemáticos sobre un asunto que, como éste, debe servir de base a todas las futuras instituciones que en el país procuren plantearse. (2006, 28).

La forma analítica del *Ensayo* toma su fundamento en Descartes. Y con esta pretensión de rigor teórico expositiva fue elaborado sobre la base del método utilizado por los geómetras y que Descartes incorporó a la reflexión filosófica; consiste en los siguientes pasos:

El primero [...] en no recibir como verdadero lo que con toda evidencia no reconociese como tal, evitando la precipitación y los prejuicios, y no aceptando como cierto sino lo presente a mi espíritu de manera tan clara y distinta que acerca de su certeza no pudiera haber la menor

---

<sup>29</sup> Es la caracterización que elabora José Luis Martínez para los ensayos de tipo teórico. (El ensayo moderno mexicano 1971, cfr. 14)



duda. El segundo, era la división de cada una de las dificultades con que tropieza la inteligencia al investigar la verdad, en tantas partes como fuera necesario para resolverlas. El tercero, ordenar los conocimientos, empezando siempre por los más sencillos, elevándome por grados hasta llegar a los más compuestos, y suponiendo un orden en aquellos que no lo tenían por naturaleza. Y el último, consistía en hacer enumeraciones tan completas y generales, que me dieran la seguridad de no haber incurrido en ninguna omisión. (Discurso del Método 1971, 2a parte, 16).

Comenzó Chávez eliminando toda opinión aislada, no sistemática, de cuanto se hubiera dicho sobre las tendencias de carácter en el mexicano. Luego descompuso el todo en sus partes más simples: integró información que arrojaban los distintos segmentos raciales fundamentales en México (mestizo, indígena y criollo) que a él le parecían datos constitutivos de su sensibilidad. Posteriormente, asignó un orden gradual a la conformación de la sensibilidad en cada segmento. Analizó así la sensibilidad según su gestación, esto es, de acuerdo con la composición fisiológica o grado de excitabilidad en cada raza; seguidamente analizó la fuerza o duración con que se presentaban los sentimientos en cada raza, y luego los efectos que éstos tenían en la conducta de cada componente social.

...el cuadro fundamental de las diversas formas abstractas del fenómeno emotivo [...] en su nacimiento, en sí mismo, en su duración o en sus efectos no ha sido formulado hasta hoy; obra mía es así en cuanto a ese cuadro el presente estudio, como lo es también el bosquejo que con relación a sus varios puntos de vista he procurado trazar, de peculiaridades de los diversos grupos, que si bien en parte habían sido señalados, lo habían sido sin el propósito de descubrir su coordinación sistemática. (Ensayo 2006, 43).

Lo anterior por cuanto toca al procedimiento analítico; en cuanto a la fase sintética del método cartesiano, esto es, la recomposición de las partes del problema ya analizadas en un todo, Chávez derivó de las condiciones de sensibilidad analizadas las notas generales del carácter nacional; su naturaleza actual en cuanto a las posibilidades que éste mostraba para el progreso, entendido este último como el establecimiento de un cuerpo social cooperativo. Hemos de recordar que Chávez siempre tuvo en especial consideración el pensamiento de Descartes, pues aceptó la validez de una primera intuición como principio de certidumbre para derivar su reflexión deductiva. Esto daba al joven Chávez la posibilidad de alejarse del

positivismo ortodoxo que mandataba atenerse únicamente a los hechos observables, lo cual hacía pensar en la psicología no como una ciencia autónoma, sino como una ciencia apéndice de la biología.<sup>30</sup>

### c) Aspectos positivistas en el *Ensayo*

Aquí se revisa la deuda de Ezequiel Chávez con el positivismo en general, concentrado en la filosofía de Augusto Comte y de Gabino Barreda en particular, que fueron los antecedentes filosóficos inmediatos de nuestro autor por haberse formado en estas doctrinas. En ello observamos una marcada influencia positivista, pero también es posible observar que en el ensayo estudiado existen aspectos en los que Ezequiel Chávez tomó distancia respecto de la ortodoxia positivista; sobre todo derivados estos a partir de que la ortodoxia positivista ubica a la sociología como ciencia suprema, con un método tan riguroso como el de la física, y Chávez ya consideraba la psicología social como el saber desde el cual se debían diseñar las instituciones públicas.

Algunas ideas de Comte serían retomadas por Gabino Barreda para interpretar la realidad mexicana. Estas ideas fueron la perspectiva teórica de la generación de intelectuales formados directamente con Gabino Barreda; también constituyeron el horizonte reflexivo de la generación inmediatamente posterior que ya integraba la doctrina filosófica de Spencer en la intelección de la realidad mexicana (Zea, El positivismo 1980). En esta última es donde se puede ubicar el pensamiento de Ezequiel Chávez que dio origen a su *Ensayo*.

Ezequiel Chávez formó parte de la segunda generación de positivistas mexicanos, quienes asumían las doctrinas de Spencer y Stuart Mill como método de enfoque sobre la realidad social mexicana. Cuando Chávez escribió su *Ensayo* era discípulo de Justo Sierra, un spencereano por excelencia. No obstante, en virtud de que sus maestros, como Macedo, Schultz, José María Vigil, Porfirio Parra y el mismo Sierra entre otros, habían sido discípulos

---

<sup>30</sup> Sobre la consideración que tuvo Chávez sobre Descartes respecto del valor que el filósofo francés daba a la intuición como principio de certidumbre, (véase Chávez Lavista, *Glosario e índice biográfico* 2007, s.v. Descartes, 133, 134).

directos de Gabino Barreda, introductor del positivismo de Comte en México, es posible hallar rasgos comteanos en algunos puntos del ensayo estudiado, aunque reelaborados desde la doctrina evolucionista.

Para Comte adoptar un enfoque racionalista científico sobre los problemas sociales era el primer paso para mejorar la humanidad (Campbell 1988, 167). La filosofía positiva de Comte tuvo su origen en una honda preocupación por los acontecimientos revolucionarios del siglo XVIII, y en el marco de una intensa admiración por el estado de avance que guardaban las ciencias naturales. Las matemáticas, la física y la biología mostraban una precisión cuantitativa y un avance tal, que Comte se propuso trasladar sus métodos hacia la comprensión de lo que él supuso eran las regularidades que regían el orden y el cambio social.

Desde el punto de vista de Comte este nuevo cuerpo de conocimiento, que denominó *física social* o sociología, podría ser utilizado para identificar científicamente el estadio de progreso y los problemas de una sociedad, reorganizar racionalmente los recursos con los que contaba ésta y, en consecuencia, mejorar a la humanidad.

El método consistía en partir de la observación de los fenómenos recurrentes que mostraba la vida social, para de ahí obtener generalizaciones inductivas sobre la misma. De acuerdo con este método inductivo, la formulación de dichas generalizaciones equivalía al descubrimiento de las leyes mismas que determinaban la vida social. Así, explica Larroyo (La filosofía iberoamericana 1969, cfr. 102 ss.) que, de acuerdo con este método: “la ciencia verdadera” toma su fundamento en los hechos, y las regularidades empíricas constituyen las leyes de la naturaleza, las cuales a su vez sólo expresan el nexo relativo de los fenómenos; y el saber de lo absoluto para esta doctrina es en consecuencia un falso saber. Nació así la sociología en el seno del positivismo como una ciencia de los fenómenos sociales considerados en su totalidad y con una tarea básica: investigar las regularidades en los hechos sociales para de ahí establecer de manera inductiva las leyes de la vida colectiva, familiar e individual<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Comte quiso dotar a las reflexiones sobre la vida social de un método científico progresivo inspirado en la física, tal y como lo había establecido Kant para la filosofía. Véase en: Francisco Larroyo, *La filosofía iberoamericana*. Porrúa, México, 1969.

El escrito de Chávez no está exento de este enfoque positivista, pues se insiste en la necesidad de un estudio científico sobre los problemas sociales; y además en el *Ensayo* subyace la idea de que el siglo XIX fue una época convulsa, en buena medida por el desacuerdo entre liberales y conservadores, que dio como resultado un cuerpo jurídico liberal diseñado para un estado social ideal y no para el ordenamiento social que precisaba la actualidad nacional.

Respecto a la distancia con el comtismo, para Chávez ya no es la física social la que puede determinar el grado de progresión de la sociedad, sino el estudio de la evolución de la psique del pueblo. Mediante este estudio se puede determinar cuál es el estado de progresión moral de la sociedad y a tono con ello, fijar los principios que deben normar la lógica institucional. En el pensamiento de Chávez la psicología social es la ciencia que debe ser cultivada para una cabal comprensión del estado social.

El enfoque científico racionalista de Comte, consistente en el apego a la observación estricta de los hechos sociales positivos para de ahí elaborar enunciados sobre las regularidades sociales, y combinado con una perspectiva que veía en el desarrollo histórico una tendencia progresiva, dio lugar a lo que Comte denominó “ley del progreso humano”. Según esta ley, toda sociedad transitaba por tres tipos de mentalidad que daban lugar a tres estadios: el teológico o ficticio, el metafísico o abstracto, y el científico o positivo<sup>32</sup>. Cada estadio describía una fase de progresión histórica en la mentalidad dominante en una sociedad determinada con sus respectivas instituciones y acuerdos sociales. Adoptar un enfoque científico sobre los problemas que enfrentaba una sociedad, vale decir objetivo, fundado en

---

<sup>32</sup> Al respecto Comte sostuvo: “Al estudiar el desarrollo total de la inteligencia humana en sus diversas esferas de actividad, desde su comienzo hasta nuestros días, creo haber descubierto una gran ley fundamental, a la cual está sujeto este desarrollo con una necesidad invariable, y que me parece que puede ser consistentemente establecida, bien con [...] el conocimiento de nuestra organización social, bien con [...] un atento examen del pasado. Esta ley consiste en que cada una de nuestras especulaciones, cada rama de nuestros conocimientos pasa sucesivamente por tres estadios teóricos distintos: el teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto, y el estado científico o positivo. En otras palabras, el espíritu humano, por su naturaleza, se vale sucesivamente, en cada una de sus investigaciones, de tres métodos de filosofar, cuyos caracteres son en esencia [...] opuestos. [Son] tres sistemas generales de pensamiento sobre el conjunto de fenómenos que se excluyen entre sí: el primero es punto de partida necesario de la inteligencia humana, el tercero su estado fijo y definitivo, y el segundo [...] de transición.” (Curso de filosofía positiva 2004, Lección primera).

los hechos observables, equivalía a determinar su grado de progresión histórica y en consecuencia los retos que desafiaba esta para incorporarse a la modernidad.

A este respecto Chávez en su *Ensayo*, antes que aludir a un alma mexicana como una sustancia dada, esto es, como un carácter cuyos atributos están fijados a la manera de un sustrato metafísico, se atiene a la observación estricta de los hechos sociales, es decir, a las costumbres de cada segmento poblacional mayoritario (susceptibles incluso de convertirlos en datos estadísticos). A partir de ahí infiere la sensibilidad y volición particular de cada segmento y determina que el carácter nacional está compuesto por diversas mentalidades, mismas que configuran distintas temporalidades, similares a como las describe Comte en su ley de los tres estadios.

Chávez las caracteriza más o menos en estos términos: hijos nebulosos del siglo XVIII con fantasías libertarias, mentes altruistas forjadas en el progreso científico y el viejo sedimento indígena en el que aún subyace un estado teológico. Debido esta heterogeneidad del carácter mexicano ha sido muy difícil gobernar y remontar la marcha del progreso, lo que da lugar a diseñar la institución educativa como tarea de primera importancia, a fin de efectuar la homogeneización de las mentalidades poblacionales. No obstante, añadirá a esta concepción de progreso los raseros propios del evolucionismo spencereano como se verá más adelante.

La filosofía social positivista de Comte prescribía una serie de reglamentaciones en la especulación; ésta fue la regla básica de su proceder positivista:

... que toda proposición que no puede reducirse estrictamente al mero enunciado de un hecho, particular o general, no puede ofrecer ningún sentido real e inteligible. Los principios mismos que emplea [la física social] no son ya más que verdaderos hechos, sólo que más generales y abstractos que aquellos cuyo vínculo deben formar. Por otra parte, cualquiera que sea el modo, racional o experimental, de llegar a su descubrimiento, su eficacia científica resulta de exclusivamente de su conformidad, directa o indirecta, con los fenómenos observados. La pura imaginación pierde entonces irrevocablemente su antigua supremacía mental y se subordina necesariamente a la observación [...] la revolución fundamental que caracteriza a [...] nuestra inteligencia consiste esencialmente en sustituir [...] la inaccesible determinación de las causas [...] por la mera investigación de las leyes, es decir, de las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados. (Comte, Discurso sobre el espíritu positivo 1980, 28).

A este respecto, se puede notar que el estudio de nuestro autor se atiene a hechos observables como prescribe el positivismo; no obstante, hay una renuncia metodológica a dar por buena toda opinión de carácter empírico; en su *Ensayo* Chávez hace derivar la observación fenoménica de un estudio sistemático psicológico sobre la caracterología de la mentalidad mexicana. Si Chávez pretendió elaborar su consideración sobre el carácter mexicano a partir de la observación científica de los *hechos sociales*, es decir, de las costumbres de cada segmento poblacional, hizo concordar estas observaciones con el supuesto de un estadio evolutivo psicológico en el que se encontraban estas mentalidades, y con ello pretendió establecer las regularidades que daban origen a un “carácter nacional”.

En esto último se puede notar cierto distanciamiento de la doctrina positivista de Comte, puesto que el filósofo francés admite que: “...lo único que la razón humana puede aceptar son hechos [y] niega los psíquicos como tales y cuanto de ellos se deriva”<sup>33</sup>. Esta distancia se hará más nítida en la tercera etapa de pensamiento, cuando Chávez distingue un positivismo tradicional de uno espiritualista; dice en *Mi Credo* (2002): “...en la filosofía positivista lo único que yo he encontrado toda mi vida es un gran vacío”; explica además Chávez en *Dios, el universo y la libertad* (2002) que, ya desde 1893 cuando estudiaba la filosofía de Comte se rebeló contra la tesis de que la psicología fuera absorbida por la biología, y por ello fundó en 1896 el curso autónomo de psicología en la ENP.

Para Chávez el positivismo restringido o tradicional es “restringido e inconsecuente [porque postula 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, el positivismo con respecto a determinados hechos, es *negativismo* en cuanto a otros.” Además es un idealismo materialista porque sustituye las ideas que se forman a partir de los hechos por postulados materialistas. En cambio, “el positivismo espiritualista y consecuente” (bautizado así por Rabaisson) es el que reconoce la existencia de los hechos psíquicos “...sin escamotearlos, suplantándoles con suposiciones materialistas”; acepta la intuición como vía de conocimiento de los hechos, y

---

<sup>33</sup> Cit. en Carmen Rovira (Estudio introductorio 2002, xv).

así se configura como un “realismo idealista”. (Chávez Lavista, Dios, el universo y la libertad 2002, 87).

Añadiendo a la regla precedente, la investigación positiva para Comte debía versar sobre lo real, ser socialmente útil, certera, precisa y constructiva. De acuerdo a esto debía: a) establecer una diferenciación nítida entre lo real y lo quimérico, esto es, debía consagrarse únicamente a las cuestiones verdaderamente asequibles a nuestra inteligencia, excluyendo permanentemente los misterios impenetrables que pretendió resolver la infancia de la humanidad; b) enfocarse hacia la utilidad, hacia el mejoramiento continuo de la condición individual y colectiva, y desechar como inútiles aquellos conocimientos que sólo satisfacían una estéril curiosidad; c) contribuir a la certeza, es decir, “a la armonía lógica en el individuo y la comunicación espiritual en la especie entera”, en lugar de concitar a indecisión, dudas y disputas interminables a las que dio lugar el antiguo régimen mental; d) “obtener en todo el grado de precisión compatible con la naturaleza de los fenómenos y conforme con la exigencia de nuestras verdaderas necesidades”; oponiéndose esto al espíritu de vaguedad que dominaba en la antigua manera del filosofar apoyado en el principio de autoridad sobrenatural; e) la investigación debía ser en última instancia positiva, esto es, no destructiva sino organizativa. (Comte, Discurso sobre el espíritu positivo 1980, 58, 59).

El sentido general del estudio de Chávez renuncia a dar por hecho la existencia de un alma nacional como una entidad metafísica, sin pasar por la observación factual del estadio evolutivo de quienes le dan existencia. El planteamiento de un alma nacional como una universalidad, y no como un carácter generado por las vicisitudes históricas, sería para Chávez un ejercicio fantasioso, cuando no pernicioso a la hora de elaborar objetivos para las instituciones públicas. Así lo demuestran las tradiciones latinas que, cuando crean leyes, lo hacen desde un ideal y no desde las verdaderas necesidades que impone el momento social evolutivo de un pueblo. Suponer el cabal cumplimiento de ideales abstractos, implicaría que las capacidades para alcanzarlos de una población determinada ya están fijadas de antemano.

Asimismo, las regularidades observadas en las costumbres y mentalidad de los mexicanos deben tener utilidad social para la condición individual y colectiva. La observación fáctica, debe ser útil para diseñar e instrumentar con mayor eficacia la política institucional que vigorice la cohesión del cuerpo social y en consecuencia, la integración nacional. A su vez,

el estudio por la vía científica de la sensibilidad y el carácter de los mexicanos hará superar disputas estériles sostenidas en credos particulares sobre el estado en que se encuentra la nación y la vía racional para superar los males nacionales. Para Chávez, como para otros intelectuales de su generación, comenzaba la etapa organizativa de la nación.

Para Augusto Comte progresar significaba alcanzar el orden y la disciplina sociales; el reto que vio Comte para su época era conseguir nuevamente el orden social, pero ahora fincado sobre bases racionales científicas. El orden social era la condición *sine qua non* por la cual se facilitaría el progreso, y a su vez el progreso tenía como finalidad el orden.

Parece que tal idea es compartida por Chávez: de aquí su preocupación por ese segmento emergente a raíz de la industrialización que forma el “mestizo vulgar”; actúa como un agente disolvente del cuerpo social y es preciso redimirlo a través de un sistema educativo que subsane las deficiencias de solidaridad y cooperación derivadas de la falta de familia en la que se ha desarrollado. De aquí también que, el aspecto instructivo de la institución educativa sea para la disciplina social necesaria para la incipiente industrialización del país.

No obstante, para Chávez el progreso no se agotaba con alcanzar la disciplina social impuesta de manera extrínseca a los individuos, era preciso que esta fuera la resultante natural de la evolución mental de los individuos; vale decir, algo querido y sentido por todos.

Para Comte la finalidad de la sociología era aportar una metodología científica para el estudio de la sociedad con miras a facilitar su ordenamiento racional. Así en Comte:

El progreso es el desarrollo del orden. Esta ley, ya conveniente en matemáticas, se aplica tanto mejor cuanto más complejos son los fenómenos [...]. La sociología debe, pues, ofrecer tanto la mejor aplicación de este gran principio, como la verdadera raíz de su sistematización. (Catecismo positivista 1982, 135).

Una vez alcanzado el orden social científico se lograría un estado social *ad hoc* con la esencia de la humanidad, que es racional, y ello marcaría el fin del desenvolvimiento histórico como drama; con ello el pensamiento de Comte exhibe como finalidad la búsqueda un estado social fijo e inmutable (fiscalismo) que signaría el advenimiento de la verdadera humanidad. (Abad Pascual 1996, 326).



Aunque esta vez ya no se trata de la física social, el mismo papel asigna Chávez al estudio sistemático de la psique de los pueblos. También el mismo sentido de progreso parece compartir Chávez con Comte: alcanzar el orden social duradero; no obstante, en el filósofo mexicano con la añadidura de un sentido fortalecido de cooperación social como el momento de la evolución social en México lo reclamaba. Y a diferencia de Comte, en el pensamiento de Chávez, el estado de humanidad plena no se alcanzaba únicamente con la racionalidad científica aplicada al ordenamiento social, sino cuando el orden social alcanzaba la coherencia de todos los asociados en una nación y en la humanidad entera, haciendo posible el altruismo pleno.<sup>34</sup>

En términos generales, el pensamiento de Comte abogaba por un futuro de dominio tecnológico. A diferencia de algunos pensadores del siglo XVIII, Comte consideró que la historia humana no era una historia discontinua, sino que se desenvolvía progresiva y necesariamente hacia un fin: hacia el dominio del saber científico que resultaría en una sabiduría práctica que abonaría en favor del orden social y del dominio tecnológico de la naturaleza, y, en consecuencia, en la elevación del nivel de vida y del *confort*. Para tal fin mediaban dos pasos: a) la intelección científica de la naturaleza, esto es, comprenderla como un hecho racional; y b) la reorganización de la sociedad con miras a racionalizar científicamente sus potencialidades productivas para así intensificar su dominio tecnológico sobre la naturaleza.

Así muestra Comte el fundamento de sus esperanzas en la ciencia y la tecnología:

Quando se contempla el conjunto de trabajos realizados de toda índole realizado por la especie humana, debe interpretarse el estudio de la naturaleza como algo destinado a proporcionar la verdadera base racional de la acción del hombre sobre ella. Ya que el conocimiento de las leyes de los fenómenos, cuyo resultado constante es el de hacerlos prever, puede conducirlos a modificarlos en nuestro provecho [...]. Siempre que se ha realizado alguna acción

---

<sup>34</sup> Esta idea será desarrollada por el filósofo en la tercera etapa de su pensamiento, a mitad del siglo XX, donde crea un pensamiento místico, moral y humanista que choca con el tradicional pensamiento escolástico mexicano. En *Dios, el Universo y la Libertad* (2002, 85) sostiene: "... creo [...] que el Cosmos está animado por in Infinito Propósito vinculado a un Infinito Amor." Siendo ya un filósofo con acendrado sentido místico, para él el plan divino es alcanzar la realización del Amor universal.

importante ha sido debido únicamente a que el conocimiento de las leyes naturales nos ha permitido introducir entre las determinadas circunstancias que concurren al cumplimiento de los diversos fenómenos, algunos elementos modificadores, que aunque débiles en sí mismos, son suficientes en algunos casos para hacer variar en provecho propio los resultados definitivos del conjunto de las causas exteriores. En resumen: la ciencia, para prever; la previsión para obrar; ésta es la fórmula más simple... (Curso de filosofía positiva 2004, Lección segunda).

Por su parte, Ezequiel Chávez tiene una noción de la historia de México subyacente en su *Ensayo*, en la que nada es azar, ni discontinuidad; los escenarios históricos nacionales constituyen manifestaciones evolutivas de las mentalidades hacia un fin superior que es la coherencia de todos los asociados en la nación; aunque acepta posibilidades de involución. Si bien para el Chávez de esta época el dominio de los bienes materiales a través de la industrialización, de la intensificación del dominio tecnológico, es fundamental (y así lo prueba su juicio sobre Porfirio Díaz quien ha logrado un progreso sustantivo), éste no constituye el objetivo único: todo debe tender hacia el progreso moral, signado por el acto altruista.

La perspectiva de Comte, a diferencia de los racionalismos propios del siglo que le precedieron, no pretendía lograr un acuerdo social racional o contrato social que permitiera retornar en la medida de lo posible a un supuesto pasado idílico originario del hombre, como el de “el buen salvaje” de Rousseau; para Comte se trataba de abrir la historia humana hacia un futuro en el cual el dominio de la racionalidad científica y tecnológica garantizaría el bienestar humano. Comte fue un pensador optimista, pues confiaba en el poder de la razón científica para crear en lo venidero, y no retornar como lo supusieron algunos pensamientos especulativos dieciochescos, la humanidad ideal. Mediante el desarrollo de las ciencias naturales se descubriría la manera de modificar tecnológicamente a la naturaleza en favor de la maximización de recursos para el bienestar humano, y mediante la física social se regularía científicamente el acuerdo y orden social atendiendo a la naturaleza racional de la humanidad.

En el pensamiento de Chávez vertido en su *Ensayo* no se desdeña la importancia del dominio tecnológico, pues este constituye la posibilidad para diversificar los recursos materiales que servirán para prolongar la vida de los individuos y de sus dependientes y de la especie entera.

Para Chávez esto es un signo de progreso moral, pues desde su óptica evolucionista, la tecnología es resultante de evolución moral, como se verá más adelante.

Retomando la Ley del progreso humano, Comte caracterizó a las sociedades vertebradas por la religión como sociedades con una mentalidad tendente a la ficción. Para Comte el estadio teológico o ficticio, que se extiende desde las tempranas civilizaciones hasta la Edad Media, se correspondía con aquella etapa mental en la cual se explicaban los fenómenos por la intervención de agentes sobrenaturales y divinidades imaginarias; dominaba en ellas una imaginación concreta: la personificación de supuestas causas primeras fue el recurso explicativo para esta mentalidad. Este tipo de mentalidad anhelaba alcanzar el conocimiento absoluto, la naturaleza esencial de las cosas, y las primeras y finales causas de todo acontecer; por ello culminaban sus explicaciones en que todo era producto de una voluntad divina. Fetichismo, politeísmo y monoteísmo son los productos culturales –en orden de sucesión progresiva– de este tipo de pensamiento que presentaba como correlato institucional un Estado sacerdotal afianzado en la milicia. Acompaña a esta mentalidad social un escaso avance en los procesos de producción, sostenido fundamentalmente sobre la base del trabajo manual. Las resonancias de estas consideraciones sobre la mentalidad religiosa se hallan en el *Ensayo* de Chávez en lo que toca a la descripción del indio, vertebrado aún por supercherías y con procesos de producción premodernos.

Para Comte, en su ley del progreso humano, la mentalidad de los universales abstractos, o estadio metafísico, constituía una fase del pensamiento fundamentalmente destructiva. La mentalidad propia del estadio teológico dio origen a su vez a una mentalidad que se le oponía, y que Comte caracterizó como estadio metafísico; cristalizó éste, básicamente en los siglos XVI, XVII y XVIII. Aunque las explicaciones que ofrece este tipo de pensamiento sobre el acontecer son racionales, aún son de índole metafísica: se sustituyen las fuerzas sobrenaturales como explicación final, por la noción de fuerzas abstractas universales que rigen todo acontecer. Esto le acerca más a este tipo de mentalidad al estadio teológico que al positivo, pues esta mentalidad, aún cede a la tentación de ofrecer explicaciones absolutas. Si bien esta concepción metafísica ya no es imaginativa sino racional, en la medida en que abandona la personificación de las causas, es fundamentalmente esencialista; explica por ejemplo el valor económico debido a un valor intrínseco en las cosas mismas (Campbell

1988, 167), o el movimiento como algo causado por un primer movimiento (motor inmóvil). Es decir, no se atiende a los hechos observables, sino que postula la existencia de principios metafísicos universales, tales como el de sustancia, causalidad y finalidad de la naturaleza, que legislan en todo acontecer. El espíritu metafísico no tiene la autoridad efectiva que tenía el estado teológico, aunque ha servido - pensaba Comte- para descomponer el sistema teológico en distintos géneros de saber. Se trata de una fase destructiva y crítica del pensamiento, no precisamente constructiva, porque:

...la metafísica no es realmente, en el fondo, más que una especie de teología gradualmente enervada por simplificaciones disolventes, que la privan espontáneamente del poder directo de impedir el despliegue especial de las concepciones positivas.” (Discurso sobre el espíritu positivo 1980, 25).

Para Comte era prioritario conjurar la violencia y consolidar la paz social. Preocupado por los acontecimientos revolucionarios de siglo que le precedió, consideró que, en su vertiente social la mentalidad metafísica tenía utilidad para la humanidad en tanto que era destructora de las instituciones sociales formadas en la etapa teológica. El estadio metafísico se oponía a la monarquía absolutista y sus instrumentos de poder, el clero y la milicia; secularizaba además las ideas políticas afirmando la “libertad absoluta del hombre”, dando con ello lugar a nociones tales como las de “derecho natural”, “soberanía popular”, y “derecho inalienable a la propiedad privada”.

No obstante, Comte la consideró como una postura anarquizante porque pretendía alcanzar un nuevo acuerdo social mediante la revolución y no la reforma. La consideró además como una mentalidad de alta peligrosidad por su incapacidad para el establecimiento de instituciones sociales estables y duraderas. La mentalidad metafísica con la afirmación de una libertad humana irrestricta se oponía, a ojos de Comte, a la instauración de una racionalidad científica que renovarían moralmente a los individuos, pues esta última requería antes que nada de serenidad, la cual solo podría ser lograda desde la disciplina y paz social. En este sentido para Comte:

...las necesidades esenciales de la escuela positivista coinciden directamente con los deseos naturales de los gobiernos [...]. Los filósofos positivos se sentirán [...] tan interesados como los poderes actuales en el doble mantenimiento continuo del orden interior como y de la paz exterior, porque ven ello la condición más favorable para una nueva renovación mental y moral. (Discurso sobre el espíritu positivo 1980, 117 y 119).

De aquí me parece que se nutre el juicio general de Chávez sobre la Ilustración y el enciclopedismo<sup>35</sup>, y el juicio particular sobre los *liberales puros* que idearon la Constitución de 1857, erigiendo principios libertarios que, si bien en la intención fueron altruistas, en la práctica se volvían perniciosos para la cooperación social por no tener en cuenta el estadio evolutivo de las mentalidades mexicanas. Para Chávez el Constituyente mexicano de 1856 había colocado al país en la incapacidad de establecer instituciones sociales estables y duraderas que detonaran el progreso moral.

Comte conjuró la respuesta violenta de los liberales radicales como vía adecuada para alcanzar el progreso social: para él las dificultades sociales de su época no eran de orden político, sino moral. Para superarlas entonces era necesario la creación de una nueva estructura social y moral, pero mediante una revolución sin ruptura, es decir, por la vía de la evolución reformadora; la vía de la revolución arrastraba el peligro de la anarquía moral y política amenazando con liquidar la cohesión social. Para Comte solo por la vía del movimiento reformista, no crítico destructor del orden social dado era posible alcanzar el estadio social definitivo de la especie humana, el más conveniente a su naturaleza racional: aquel en el cual todos los medios para la prosperidad se desarrollarán plenamente y se aplicarán de manera más directa. (Abad Pascual 1996, 322).

Lo anterior es explicable por el contexto social en el que escribió Comte, fue de inestabilidad política. Por ello Comte negó la respuesta violenta como recurso válido para el progreso social, y afirmó la necesidad de consolidar todo el poder en manos de quien lo poseyera; siempre y cuando se desarrollara políticamente en la línea progresista de la ilustración y no del conservadurismo que pretendía el restablecimiento de la monarquía absoluta.

---

<sup>35</sup> Al respecto véase su *Glosario e índice biográfico* (2007); en particular los términos: *s. v.* enciclopedismo e Ilustración.

Comte no fue partidario de los excesos destructivos, aunque estos vinieran de los revolucionarios que querían el progreso. De las dos interpretaciones de la dialéctica, la revolucionaria elegida por el marxismo y el anarquismo, y la reformista o posibilista, Augusto Comte optó por la segunda (Abad Pascual 1996, 321). Propuso así una revolución sin ruptura, es decir, una evolución reformadora, idea esta que resuena en los liberales-conservadores mexicanos. Veía el filósofo en su momento histórico dos movimientos antitéticos que agitaban a la sociedad: uno de desorganización, y otro de reorganización. Por el primero, acuñado por liberales radicales, la sociedad sería arrastrada hacia la anarquía moral y política que amenazaba con la inevitable disolución social que esto suponía.

Esta idea: “evolución y no revolución” sería suscrita por los positivistas mexicanos en general, y particularmente por los evolucionistas, tales como Justo Sierra y Ezequiel Chávez. De ahí el ánimo de Chávez por detonar lo que considera evolución social a través de la reforma de las instituciones y no de la destrucción de estas.

De acuerdo con la Ley del progreso humano, alcanzar el estadio social científico significaba para Comte arribar al fin de la evolución social. Una premisa que funciona como ideal en el pensamiento de Comte era que el drama histórico se superaría cuando la humanidad alcanzara una racionalidad efectiva capaz de afirmar su utilidad en dos vertientes: en la afirmación del poder humano frente al de la naturaleza, y en el asentamiento de bases racionales científicas en el acuerdo social. Para Comte alcanzar este estadio social suponía alcanzar el estadio científico o positivo, y ahí terminaría la progresión social; lo demás sería coser y bordar, vale decir, consolidar y afinar este estadio.

Sobre la primera vertiente, se trata de la modificación tecnológica de la naturaleza; esta garantizaría el recurso suficiente de subsistencia para la humanidad; sobre la segunda, relativa a las bases del acuerdo social, la racionalidad empírica garantizaría el efectivo y adecuado contrato social. Solo entonces el estadio social ascendería a un grado superior en el cual los individuos se sujetarían a un régimen que equilibraría racionalmente la justicia entre el disfrute del bien obtenido de la naturaleza con la libertad individual. Pero para ello mediaba una revolución mental ordenada, una conversión de la fe, bien fuera religiosa o

metafísica, en mentalidad científica claramente apegada a la consideración los hechos positivos.

Llevada a todos los dominios de la vida social, esta racionalidad instauraría el fin de la historia como un drama de desigualdades no derivadas precisamente del mérito de los individuos. Era un pensamiento optimista el de Comte: preveía al mismo tiempo un fin justo y libre para la humanidad.

En el pensamiento de Chávez hay acuerdo con esta doctrina al afirmar el poder humano sobre la naturaleza, pues esto marca una clara tendencia la finalidad de aumentar las posibilidades de vida de la especie humana. Pero en lo que respecta a alcanzar el acuerdo social sobre bases racionales, aunque esto es condición necesaria para fortalecer el organismo nacional, no es suficiente: la ciencia aplicada al campo social no tiene sentido si no se orienta hacia el fomento del progreso moral en todas las razas que forman un pueblo, es decir, si no se inculca el sentido de cooperación asumido como un valor de manera libre y consciente por todos. Se puede acordar racionalmente en aplicar el método científico a la ideación de instituciones represivas, y esto haría que el organismo nacional fuera funcional, no obstante, lo confinaría a una quietud que impediría su evolución moral, y en mediano plazo a su disolución.

Para Chávez, el acuerdo social sobre bases científicas no lo era todo; el acuerdo social precisaba de una finalidad superior: el progreso moral. En el pensamiento de Ezequiel Chávez, orden y ciencia son necesarios, pero no suficientes.

De acuerdo con Leszek Kolakowski (La filosofía positivista 1988), la corriente positivista europea nació como un pensamiento crítico respecto de las concepciones metafísicas en la filosofía y a favor de una filosofía que incorporaba los principios del método experimental científico. De ahí que retomó ciertas reglas dadas por diversas filosofías empiristas de distintas épocas. Del *fenomenismo* tomó su regla ontológica según la cual: “lo real” se hace manifiesto únicamente en los fenómenos; en consecuencia, para el positivismo, es preciso rechazar como no existente cualquier supuesta esencia oculta o subyacente a los fenómenos mismos.

Del *nominalismo*, el positivismo tomó como principio su consideración sobre el saber abstracto. A este tipo de saber lo consideraba no como un saber sobre *las cosas en sí* o sobre

*universales existentes por sí*, sino como producto de la generalización de casos individuales. Para el positivismo, un edificio conceptual abstracto era válido sí y sólo sí era tomado simplemente como una construcción lógica clasificatoria para los casos individuales, es decir, sin pretensiones de que los conceptos o clases expresaran un supuesto reducto ontológico más allá de los hechos mismos.

Adoptó también el positivismo como regla el renunciar a la emisión de juicios normativos o de valor (*antinormatividad*). En la medida que éstos son carentes de contenido epistémico. Y por último, adoptó también la regla de unidad de método de la ciencia (*reduccionismo metodológico*); según la cual, es preciso aceptar como únicamente existente aquello que se puede observar y es objeto de experiencia, y como tal, se puede sistematizar (tal método se hizo patente en la física experimental).

Por lo dicho, desde Comte podemos caracterizar la mentalidad propia del estado científico positivo en más o menos los siguientes términos: ha dejado de buscar las explicaciones en causas últimas; se atiene únicamente a la observación de los hechos, con la finalidad de establecer leyes o regularidades de sucesión invariable y de semejanza entre ellos. Desechar juicios de valor previos al examen de los hechos. En suma, la mentalidad científica considera que, el conocimiento válido es aquel que se limita a lo que aparece como medible, y como tal, no precisa de conceptos metafísicos como el de causalidad, sino simplemente relaciones de precedente y consecuente para lo estrictamente observado (Campbell 1988, 168).

Aunque Chávez adopta este proceder metodológico en su *Ensayo*, en contraste con Comte, aceptó la vía de la intuición como conocimiento válido. Su intuición fue la de una verdad primera: la de que, detrás de toda existencia fenoménica se corroboraba una finalidad que le imprimía un sentido superior a todos los hechos. Se trataba de una ley superior, la ley de la evolución. Para Chávez existía una finalidad que le imprimía a los fenómenos sociales un sentido superior a sí mismos; se trataba de una regularidad superior que articulaba los fenómenos sociales, que se podía formular como evolución social y cuya meta apuntaba a generar la existencia moral, el altruismo.

En su arista social, para el positivismo de Comte el estadio positivo o científico deberá ser controlado por tecnócratas y banqueros, quienes sabían de razón tecnificada orientada a la utilidad. En su ideal, alcanzado plenamente este estado de madurez social finalizarán las



divisiones de clase, dominará la vida en las grandes urbes y se instaurará una intensa planificación de la actividad económica a fin de maximizar los recursos. Con ello se entronizará el más alto logro moral del hombre dominado por el amor y el altruismo.

En contraste, para Chávez la humanidad futura no se alcanza únicamente con la administración eficaz de recursos, sino con la educación moral de toda la población consistente en el supremo principio de afirmar y extender la vida de la especie humana, y para ello es insuficiente la tecnocracia. De aquí que para Chávez la integración nacional en México precise no sólo de la administración eficaz del recurso como ya comenzaba a efectuarlo Porfirio Díaz, sino de la institución educativa como modeladora de mentalidades y esencialmente moralizadora.

En lo que toca a la vida intelectual, para Comte será presidida por la sociología, en virtud de que esta ciencia no sólo es una disciplina analítica de un campo particular de la realidad, sino que "...es un estudio sintético cuyo objetivo es relacionar los fenómenos sociales con el cuerpo orgánico del cual forman parte, esto es, con toda la historia de la humanidad, y de aquí su abarcadora Ley de los Tres Estados." (Campbell 1988, 168). De acuerdo con el *Ensayo*, el verdadero estudio sintético que relaciona los fenómenos sociales con el cuerpo orgánico del cual forman parte estriba en el estudio de la psique del pueblo para el cual se idean instituciones. A diferencia de Comte, es la psicología social la que debe presidir la vida intelectual y no la física social.

Para Comte en este estadio positivo la humanidad alcanza su mayoría de edad porque en contraste con el estadio metafísico y teológico:

El movimiento [de las ideas] cesa de ser radicalmente incoherente. Su progresión positiva se muestra allí capaz de satisfacer toda exigencia intelectual y social, derivada de su progresión negativa no solamente respecto del porvenir, sino también en cuanto al presente. Por doquier lo relativo sucede irrevocablemente a lo absoluto y el altruismo tiende a dominar al egoísmo, mientras que una andadura sistemática reemplaza a una evolución espontánea. En una palabra, la Humanidad sustituye definitivamente a Dios, sin olvidar nunca sus servicios provisionales. (Catecismo positivista 1982, 298).

No es muy distinta esta finalidad de la perseguida por el evolucionista Chávez: que las ideas progresen coherentemente, adecuadamente al estadio social evolutivo, que domine el estudio

sistemático de la mente del pueblo con la finalidad de que impere el altruismo sobre el egoísmo y que con ello se instaure paulatinamente el imperio de la Humanidad; pero sin olvidar a Dios.

#### d) Gabino Barreda y la integración nacional; ideas influyentes en el *Ensayo de Ezequiel Chávez*

Gabino Barreda (1818-1881) utilizó las tesis de Comte como lente para explicar la realidad histórica, social, política e intelectual de México<sup>36</sup>. Algunas de estas ideas fueron las arriba descritas; con ellas educó a las jóvenes generaciones durante su paso por la Escuela Nacional Preparatoria. De acuerdo con Comte, para Barreda solamente un enfoque racionalista científico sobre los problemas nacionales podría salvar al país de las fuerzas del espíritu conservador.

Pero para Gabino Barreda, de acuerdo con su *Oración cívica*, la consolidación de un régimen mental científico en México haría una contribución decisiva para completar la misión trascendental del nacimiento del espíritu positivo en el mundo (Barreda 2003). México, aún joven como nación independiente había encarnado esa misión y contraído esa responsabilidad histórica. No solo por vencer a su régimen nacional conservador, sino fundamentalmente por combatir a sus protectores franceses el 5 de mayo de 1862 y desterrarlos finalmente en 1867; lo cual significaba dar batalla al conservadurismo planetario en una época en que en Europa y en el mundo entero se registraba un retroceso hacia el espíritu negativo.

Materializado el orden conservador en el invasor Napoleón III, se desdibujaban del horizonte global los prolegómenos del estadio positivo. Contrario al influjo mundial, para Barreda con la victoria de esta batalla, México se perfiló como el último reducto del progreso, y con ello como el lugar donde se disputaba el destino de la humanidad: al defender su principio

---

<sup>36</sup> Había asistido a los cursos de Comte, por consejo de su amigo Pedro Contreras Elizalde, después de completar sus estudios de medicina en París, en 1848.

republicano, la nación mexicana había abierto la posibilidad de construir las cimientos sociales para que prosperara la mentalidad científica (Zea, *El positivismo* 1980, 227 ss.).

Para Gabino Barreda, el dominio tecnológico en el campo de las fuerzas productivas añadido a una mentalidad científica para el diagnóstico y solución de los problemas nacionales, eran los instrumentos más adecuados para poner fin al drama histórico de desigualdades no derivadas de los méritos propios de los individuos; la mentalidad religiosa llevada al campo del poder político solo terminaba por justificar la arbitrariedad en el ejercicio del poder y el atraso en el pensamiento; y a contrapelo, el jacobinismo era meramente una fase destructiva erigida contra el orden conservador, sin capacidad para reestablecer el orden social adecuado al progreso, pues afirmaba la necesidad de procurar una libertad irrestricta, supuestamente inherente a la naturaleza humana, sin una base realista. Para Barreda, conjurar la vía revolucionaria era una prioridad histórica para situarse en la serenidad reflexiva necesaria para arribar a un estadio social superior, el científico.

Para Gabino Barreda trasladar una filosofía científica racionalista era la solución nacional. Interpretó el clima de disputas políticas en su siglo –las oposiciones entre liberales radicales y conservadores, entre federalistas y centralistas, entre escolásticos y simpatizantes de la Ilustración– como síntoma de anarquía, propia de lo que Comte denominaba en sus *Cursos de filosofía positiva*: estadio social metafísico.

Desde su perspectiva, eran luchas estériles nacidas de la diversidad de credos particulares con pretensión de ser elevados a políticas nacionales. Era preciso entonces encauzar el pensamiento hacia el orden; la mejor manera, sujetarlo al riguroso proceder de la física social. Esto resultaría en un pensamiento ausente de prejuicios apegado a los hechos positivos capaz de ofrecer una solución verdaderamente racional a los problemas nacionales, abonando a un mismo tiempo el terreno del orden social para encauzar a la nación hacia el progreso material e intelectual.

Con esta óptica histórica y social se formó Ezequiel Chávez, discípulo indirecto de Barreda. Interpretó con la lente de una filosofía europea, esta vez spenceriana, la historia de México. Asumió también la idea de que, una buena ruta para fomentar el progreso nacional fundado en el mérito individual y no en privilegios, era analizar científicamente los problemas sociales y procurar a toda costa el desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas.

Pero como se ha visto, para Chávez la ciencia no lo era todo. Ciertamente, alcanzar un estadio mental científico y de dominio tecnológico era abonar en un terreno donde se haría posible la realización de la excelencia moral. Pero alcanzar un clima de dominio tecnológico y de mentalidad científica, si bien era condición necesaria, no era condición suficiente para alcanzar la excelencia moral. Había que impulsar, de manera evolutiva, la realización moral a través del sistema educativo nacional. Por ello el sistema de educación pública para Chávez, debía procurar que: inicialmente, los individuos desarrollaran aptitudes superiores para la preservación y aumento de la vida propia, ahí sus fines serían aún egoístas; paulatinamente, debía procurar que los individuos desarrollaran aptitudes para preservar y ampliar la vida de sus dependientes, y de su entorno cercano, ahí sus fines serían ego-altruistas; y para conseguir un estadio superior altruista, debía impulsar que los individuos desarrollaran aptitudes para preservar y ampliar la vida social, la del cuerpo nacional y finalmente, la de la especie toda.

Ni escolástica ni jacobinismo sostuvieron los positivistas mexicanos: su existencia era un mal nacional. Los partidarios de Comte consideraban al positivismo como progresista porque se oponía al conservadurismo defensor de un *statu quo* que petrificaba la jerarquía social colonial. Los conservadores, atrincherados en las corporaciones del clero y la milicia, legitimaban su poder en un ideario filosófico fundado en la escolástica. A un mismo tiempo, los positivistas también rechazaban el liberalismo radical que se oponía a la escolástica y en general, a los bastiones ideológicos del conservadurismo: consideraban al liberalismo radical como una respuesta que conducía a un estado social anarquizante.

Desde la óptica sociológica del positivismo, ambas tendencias, situadas en distintas temporalidades impedían efectuar un tránsito de manera racional y ordenada hacia un estadio social superior. Ni sacerdocio ni jacobinismo eran la vía adecuada para la reforma social; abogaban los adeptos de Barreda por una reforma científica que posibilitara el progreso y fundada sobre el entendimiento de que la libertad era la obediencia a la ley, esto es, de la disciplina social.

Esta idea sirvió como antecedente para que Ezequiel Chávez formulara en su *Ensayo* que, el principal problema nacional era la coexistencia de diversas mentalidades con finalidades distintas arraigadas en distintas temporalidades históricas, lo que impedía alcanzar el progreso de manera homogénea.

Para Barreda, una de las vías para avanzar en la solución nacional era adoptar una educación científica. Sustituyendo para ella el lema de Comte “Amor, Orden y Progreso” por el de “Libertad, Orden y Progreso”, entendiendo por “actuar libre” la obediencia a la ley para el fortalecimiento de los lazos sociales<sup>37</sup>. Barreda implemento en ella un plan de estudios correlativo a la clasificación comteana de las ciencias. De lo más simple a lo más complejo era la organización del plan de estudios. En términos generales: primero la matemática, ciencia pura de la deducción; luego ciencias más complejas como la física, en la cual interviene el proceso inductivo y la experimentación; después en complejidad creciente, aquellas ciencias avocadas al estudio del mundo orgánico, y como corolario la lógica, ciencia pura de las reglas del razonamiento; y desde luego la física social, como ciencia encargada de observar y registrar las regularidades sociales. A su vez, la sociología ayudaría a engarzar los distintos saberes emanados de las ciencias para encaminarlos hacia la utilidad social.

Para Barreda la ciencia era la religión de la humanidad; consiguientemente pensó en hacer de la ENP un organismo de instrucción superior con cobertura nacional encaminado a hacer de las jóvenes generaciones estudiosas grupos de científicos capaces de adoptar una metodología científica para la dilucidación rigurosa y efectiva de los problemas nacionales: el ideario positivista prescribía que todo conocimiento debía mostrar utilidad social.

El plan de estudios ideado por Gabino Barreda se cimentaba sobre un ideal enciclopédico en el cual todos los conocimientos debían ser útiles para todos los hombres optimizando sus capacidades racionales. Así Barreda pugnó por homogeneizar a todas las mentes estudiosas en un solo credo: “la ciencia como religión de la humanidad”; verdades demostrables con hechos comprobables. A esa generación pertenecieron quienes serían maestros preferidos de Ezequiel Chávez: Macedo, Schultz, Sierra y Altamirano, entre otros.

---

<sup>37</sup> Fue a raíz de su *Oración cívica*, discurso proclamado en la ciudad de Guanajuato en 1867 con motivo de la celebración de la Independencia, que el presidente Juárez consideró que Barreda formara parte de la reforma educativa nacional, necesaria para completar el proyecto de un Estado mexicano moderno separado definitivamente del poder clerical. Al tomar posesión como secretario de Justicia e Instrucción Pública Antonio Martínez de Castro, llamó a Francisco Díaz Covarrubias para la reforma del sistema educativo nacional, y al fundarse la Escuela Nacional Preparatoria en 1868, Covarrubias designó a Gabino Barreda como su director.

Chávez como Barreda, también pensó que el saber debía tener utilidad social, y que la integración y el progreso nacional dependían en gran medida de la educación pública. Pero para ser más eficaz en el impulso de la evolución social, reordenó el plan de estudios ideado por Barreda desde una perspectiva evolucionista: con la idea de que debía seguir el orden que sigue el desarrollo de la vida misma, así como dispuso el orden de estudio de las unidades sociales en su *Ensayo*.

La educación para Chávez no se podía limitar a la instrucción científica, sino que debía ser promotora de valores cívicos y valores morales altruistas, mismos que no derivaban directamente de la adopción de una mentalidad científica. Puso entonces en su programa primero las ciencias deductivas por la simplicidad de su objeto y como auxiliares de todas, luego las ciencias de la naturaleza (como corolario de estas a la biología), a continuación, la física social y demás ciencias histórico- sociales; como ciencia autónoma y corolario de estas últimas a la psicología; y como ciencia de detección de los problemas nacionales a la psicología social. Pero el *summum* del saber hallaba su nicho en la ciencia de lo moral. A su programa curricular, Chávez le añadía el fortalecimiento de valores cívicos a través del estudio de los próceres nacionales.

Gabino Barreda interpretó los datos de la historia de México desde Comte: para él nuestros periodos históricos mostraban de manera nítida los tres estadios sociales postulados por el pensador<sup>38</sup>. La época colonial se correspondía con la fase teológica; la época de pureza liberal con el estadio metafísico, y una vez consolidado éste, con el destierro de los agentes conservadores en México, era preciso forjarse un porvenir nacional cimentado en el espíritu científico, para alcanzar la culminación de la evolución social en el dominio de la técnica y

---

<sup>38</sup> En su *Oración cívica* consideró que la derrota del ejército de Napoleón III el 5 de mayo de 1862 en la ciudad de Puebla constituyó un triunfo trascendental para la humanidad. Fue la derrota de las fuerzas teológicas conservadoras en el mundo, en virtud de que Europa perdía paulatinamente la batalla republicana contra el principio monárquico y con ello veía obstaculizadas las condiciones para alcanzar definitivamente el espíritu positivo. Así México se adscribía como un agente con importancia decisiva para la historia universal: era el último reducto en el mundo donde se fraguaban las condiciones para el nacimiento del espíritu positivo. El fusilamiento de Maximiliano en 1867 consolidaba con el triunfo definitivo del estadio metafísico, de la metafísica de la libertad, estadio necesario para el advenimiento del espíritu positivo según la doctrina de Comte. (Barreda 2003).

el acuerdo social mediado por las consideraciones científicas de la realidad social. Esta etapa para Barreda, ya se anunciaba con el brote incipiente de mentes científicas. En consecuencia, Barreda caracterizó la disputa de mentalidades como la fuente de los males que impedían el acuerdo político nacional.

Parece que este es el antecedente directo que nutre la idea del *Ensayo* de Ezequiel Chávez, mismo que caracteriza la historia y la actualidad mexicana como un conglomerado de mentalidades o razas con diversos fines, y que constituye el primer obstáculo para la integración nacional.

No obstante, Chávez sustituyó la ley comteana del progreso por la ley de la evolución de Spencer para interpretar el “cuerpo social mexicano”. Según Spencer, todo se sujetaba a la ley de la evolución, y el órgano más evolucionado en el universo conocido era aquel capaz de desarrollar el sentido moral altruista. Así Chávez diagnosticó los males nacionales según el grado en que las razas mostraban una finalidad conductual cooperativa con el fortalecimiento del organismo nacional.

A diferencia de Barreda, para Chávez la raíz de los problemas nacionales no derivaba de la disputa entre adversarios ideológicos por un proyecto de nación, sino de que las razas mexicanas no habían evolucionado uniformemente hasta formar a un cuerpo y un carácter nacional homogéneo. El problema de integración nacional para Chávez era de índole psíquica. El desacuerdo nacional era una resultante del hecho de la coexistencia de diversas temporalidades en la mentalidad de los mexicanos.

El problema nacional para Chávez no era simplemente un desacuerdo de élites políticas que, mediante una instrucción científica llegarían al acuerdo racional, sino de segmentos demográficos nacidos de configuraciones sociales muy diversas que habían dado lugar a la formación de mentalidades distintas.

A diferencia de la física social de Comte suscrita por Gabino Barreda, Chávez no aceptó el determinismo de un progreso lineal; de acuerdo con el sentido general de su *Ensayo* hay anquilosamiento estoico en el indio, individualismo en el criollo, regresión evolutiva en el “mestizo vulgar”, moral altruista en el “mestizo superior”, y a veces confusión en las ideas de este último cuando abrazaba causas revolucionarias. Chávez acepta involuciones e

imbricaciones de mentalidades. Su interpretación histórico-social esta tamizada por la concepción de México como un organismo en continua adaptación para su sobrevivencia y a afirmación en el concierto mundial y como tal, no siempre muestra un progreso lineal.

Para Gabino Barreda se imponía la lucha en el campo de las ideas, no en el de las armas. Adquirir una mentalidad científica era la condición de la liberación humana; con ella se desterrarían los baluartes del conservadurismo, y también el individualismo liberal combativo y anárquico que se le oponía a éste; habituarse en el rigor del proceder científico propiciaría el orden que favorece un clima social disciplinado para alcanzar el dominio técnico en todas las actividades. Además, la mediación de las consideraciones científicas en torno al estado social, capitalizaría en el dominio de las decisiones políticas: disciplinaría a las inteligencias para lograr acuerdos racionales sin los apasionamientos beligerantes propios de la mentalidad metafísica.

En Chávez el combate no se agota en el campo ideológico para producir la verdad científica, como Barreda lo prescribía, había que ir más allá de la adquisición de una mentalidad científica a través de la educación pública; la institución debía ser orientada hacia el fomento de la evolución en las razas mediante la incorporación de aspectos no solo instructivos, sino también formadores de valores morales altruistas cívicos y de hábitos de higiene y salud corporal.

Para Barreda tocaba en México una etapa constructiva de fortalecimiento de la cohesión cívica mediante la intercesión de la serenidad científica. Pero antes era necesario inocular en la sociedad un nuevo sentido del ejercicio de la libertad. Había que renunciar al sentido metafísico que el romanticismo y el liberalismo radical tenían del ejercicio de la libertad: un querer y un hacer absolutos, infinitos, sin sujeción a ley o fuerza alguna, sin otras restricciones que las que impone el derecho del otro a ejercer su libertad. Para Barreda (Zea, El positivismo 1980, 231,232) esa idea de la libertad como “un dejar hacer y un dejar pasar” era tan egoísta e inmoral como absurda: conducía directamente hacia la anarquía social.

Así Barreda postuló una idea de libertad antitética a la sostenida por los liberales radicales; para él se es libre cuando se siguen los mandatos de la propia naturaleza, es decir, cuando no nos oponemos a las leyes que nos determinan; por ello se dice que, un cuerpo cae de manera libre cuando sigue el curso natural de la ley que lo determina que es la gravedad; y



de manera similar en el orden moral, el hombre actúa libremente cuando sigue las determinaciones de sus impulsos morales, de suyo racionales porque la naturaleza humana es racional según el positivismo comteano; cuando los actos están tamizados por la conciencia moral, por la obligación de no descuidar el bien social, cuando son altruistas, entonces se actúa libremente. Sólo la libertad compatible con la obediencia al orden necesario para que la sociedad se desarrolle y progrese puede ser fundamento del derecho social. Para Barreda sólo mediante esta práctica de la libertad ejercida como un mandato de los impulsos altruistas era posible llevar a cabo la revolución que México requería para el progreso; una revolución mental y no por las armas.

Chávez además de conjurar la violencia como ruta de evolución social, suscribió esta idea positivista de la libertad en su *Ensayo*. Por ejemplo, en las acciones del “mestizo inferior” no media reflexión ni consideración sobre el bien social. Este mestizo no actúa libremente, es una “máquina de impulsos” fisiológicos debido a que no tiene la capacidad de representarse y obedecer el mandato evolutivo del ser humano: el bien moral que consiste en, conservar y prolongar la vida propia, la de los dependientes, la de la nación y la de la humanidad.

En cambio, el “mestizo superior” tiene más condiciones para actuar libremente, pues sus actos están tamizados por la consideración y obediencia a este mandato evolutivo. Es decir, obedece la ley moral que dicta procurar el bien social. Chávez en su *Síntesis sobre los principios de moral en Spencer* indica que la libertad limitada es el fundamento de la justicia: “Si a la libertad limitada de cada uno, tal como indica la fórmula de la justicia, damos el nombre de *derecho*, llamaremos *derechos* a las libertades deducidas de la general; esta denominación es menos extensa de la comúnmente aceptada...” (2002, §281,282,283).

### ***La teoría del Estado***

Para Barreda la misión del Estado era educar moralmente (Zea, *El positivismo* 1980, 232,233); propiciar en los individuos los impulsos que siguen la ley moral mediante un sistema educativo de cobertura nacional. El fin último de la educación, instrumento de Estado, era fortalecer en los ciudadanos los ánimos altruistas y someter a un mismo tiempo en ellos los impulsos egoístas indiferentes al orden social. Desde el punto de vista de Barreda,

si no se promovía lo que ligaba al individuo con su sociedad, esto es, el altruismo, se corría el riesgo de la destrucción de las mejores metas sociales conducentes al progreso. El Estado entonces debía promover un tipo de libertad que fortaleciera los lazos sociales; debía formar a los individuos como buenos servidores sociales; individuos que en su actuar sobrepusieran las metas sociales a su credo particular.

En su *Ensayo* Chávez compartió esta visión: el Estado mediante la educación pública no sólo debía instruir científicamente sino educar moralmente para fortalecer los lazos de unión cívica. Pero también asignó al Estado una función más: al pensar la escuela como una instancia para dar hogar a los desheredados y para vigilar el óptimo estado fisiológico de los alumnos<sup>39</sup>, el Estado en el pensamiento de Chávez se convertía en el principal motor de la evolución social.

Para Barreda el Estado tenía un límite de intervención social. Según Leopoldo Zea (*El positivismo* 1980, 233-235), para el positivismo mexicano el Estado como instrumento de la sociedad solamente podía intervenir como forjador del orden social necesario para el desarrollo material. Suponía esto supeditar el orden político y social al beneficio del orden material; esto es, procurar las condiciones sociales para el desarrollo y consolidación de una burguesía nacional moderna, industriosa y educada en el altruismo. Desde la óptica de Barreda, el rico ya humanizado mediante el sistema educativo científico derramaría entonces los excedentes de su riqueza —que el estado social le ha permitido forjar— para el bien y el progreso común; so pena de imputación moral.

Sobre esta base, el Estado no debía intervenir en la organización del orden económico, que lo regulara quienes conocían la lógica del desarrollo económico; tampoco arbitraría la organización de la propiedad privada; pero sí prohibiría el reparto irracional de la riqueza, y defendería el derecho a la propiedad privada. En este sentido, la intervención del Estado se limitaba a dinamizar el altruismo de los poseedores del capital.

La riqueza concentrada en una burguesía industriosa era para Barreda el instrumento más eficaz para el desarrollo material, mismo que eventualmente se traduciría en progreso para

---

<sup>39</sup> De aquí que Chávez ideara el sistema mexicano de educación preescolar.

toda la sociedad. Por ello era misión capital del Estado salvaguardar el orden social que apoyara el desarrollo de una burguesía nacional.

Por otra parte, para Barreda el Estado a su vez debía mantener una política neutral respecto de las ideologías personales. El Estado así planteado no guardaba ya la misión trascendental que le asignaron las mentalidades teológica y metafísica: bien como instancia que hace posible que el orden divino se refleje en el mundo; o bien, como institución soberana producto de la voluntad general para garantizar la libertad del hombre; era el Estado desde el positivismo de Barreda tan solo un instrumento, una institución vigilante del orden social para favorecer el desarrollo material.

Para la perspectiva evolucionista de Ezequiel Chávez los límites de intervención estatal los fija el estadio de evolución social y la competencia por la sobrevivencia del organismo nacional con otros Estados:

Para obtener el fin de conservar su libertad, una sociedad en épocas de luchas exteriores tiene que poder obrar sobre las otras; para esto necesita la acción común de sus miembros, y esto se logra por la sumisión a una sola autoridad, que centraliza despóticamente las voluntades [...] la guerra defensiva establece la pérdida parcial de derechos, para impedir la pérdida total... (Síntesis 2002, § 348).

Me parece que esto refleja la concepción de Chávez sobre la situación de México cuando fue amenazado por invasiones extranjeras, y justifica el que Benito Juárez se haya visto obligado a gobernar con facultades extra constitucionales para la defensa de la soberanía. Así para Chávez:

“Todo Estado tiene como finalidad el bien de las unidades sociales, pero los Estados inferiores tienen el deber de ejercer coerción sobre los individuos para producir la defensa exterior, mientras que los Estados superiores llegarán a ejercer esa coacción solamente para la defensa interior.” (Síntesis 2002, § 348).

Pero en la actualidad del *Ensayo* se transitaba por un estadio de relativa paz y de industrialización debido a la dictadura porfiriana; consecuentemente, el deber en turno del Estado era garantizar la seguridad interior para promover el desarrollo propiciando la concurrencia y el acuerdo de todos los asociados:

...cuando el peligro es indirecto para la sociedad, y directo para los individuos, como sucede con las agresiones interiores de carácter industrial, un ejército no podrá prever asesinatos, robos y estafas diseminados indefinidamente [entonces] parece forzosa la concurrencia de todos los ciudadanos, con derechos iguales para producir la defensa social, formando un gobierno apropiado. (Síntesis 2002, § 350).

Y la finalidad última y función del Estado se define entonces como procurar, en un clima de justicia consistente en que cada cual resienta las consecuencias de sus actos, producir los ciudadanos superiores que hagan posible la mayor suma de vida posible en el estado social.

Respecto a la justicia nos dice Chávez:

...el gobierno, como representante de todos, debe hacer que cada uno resienta los efectos de sus actos, y sólo él puede hacerlo, porque ni un individuo aislado ni unos cuantos pueden rechazar las agresiones exteriores o interiores; esta acción corporativa es la que hace [...] que se obtenga la mayor suma de vida posible en el estado social... (Chávez Lavista, Síntesis 2002, §361).

Y respecto de la función del Estado:

Ahora cada nación forma una variedad de la raza humana y se encuentran casi todas intermitentemente en lucha; las que produzcan más seres superiores, triunfarán por selección, pero para eso es preciso que cada uno resienta los efectos de sus actos [...] más tarde las naciones no tendrán ya guerras [pero por ahora] el Estado debe garantizar las condiciones que produzcan los seres superiores manteniendo la justicia, infringe ésta si acepta otras funciones. (Chávez Lavista, Síntesis 2002, §365).

De acuerdo con su *Síntesis*, en Chávez, como en Spencer, existe la mente de un liberal debido a que aboga por una intervención cada vez menor del Estado en la vida social, en virtud de que esta genera un medio artificial que debilita la evolución social natural, y que hará muy difícil la producción de individuos superiores. No obstante, de acuerdo con el sentido general del *Ensayo*, decretar la menor intervención estatal por imitación irreflexiva de otros modelos políticos que han sido exitosos en otras latitudes sería funesto en la actualidad del estadio social mexicano.

En la incipiente industrialización por la que transitaba la nación mexicana era preciso uniformar el carácter mexicano, abatir la heterogeneidad anárquica de la mentalidad de las

razas, precisar sus fines; en suma, uniformar caracteres para el trabajo, la cooperación y la restricción voluntaria de la libertad, y esto sólo se lograría diseñando instituciones para la eficaz intervención del Estado en materia educativa. En su *Ensayo* Chávez parece asignar al Estado más funciones que la que asigna Barreda como única salvaguarda del orden social y la moralización de los ricos.

Los peligros que entraña la excesiva intervención del Estado son señalados por Chávez en su *Síntesis* (2002, cfr. §380-385). En un estadio social altamente evolucionado "...es conveniente rechazar la injerencia excesiva del Estado, porque este no es apto para formar buenos ciudadanos desarrollando en ellos el carácter". En Estados plenamente industrializados el Estado ya no debe enderezar sus instituciones a uniformar caracteres, en estos estadios sociales "... la sociedad ya no debe ser dueña de los individuos, y así éstos, en Inglaterra, por ejemplo, adquieren cada uno cada vez más derechos [y] sería absurdo uniformar sus caracteres". Esto debido a que:

Las sociedades civilizadas tienen ya una grande aptitud para el trabajo, la cooperación y las restricciones voluntarias de la libertad, producidas por el estado social; en ellas el interés altruista, que se consagra en los negocios sociales, causa la combinación de esfuerzos para el bienestar público, y la simpatía produce [...] demasiadas empresas filantrópicas; los ataques recíprocos son cada vez menos marcados, y es racional prever que la más completa adaptación social producirá aún mejores efectos en lo porvenir. Si se intenta producir la adaptación por medio del gobierno, se desvían las fuerzas sociales para mantener ese gobierno, los órganos creados resultan débiles, y la sociedad también se debilita, de suerte que, sólo en épocas de militarismo debe el Estado absorber todas las funciones para rechazar los ataques, y a medida que progresa el industrialismo debe ser más y más independiente la adaptación de cada uno al medio social. (Chávez Lavista, *Síntesis* 2002, §385).

Un límite más del Estado: en ningún caso podrá delinear el carácter de sus ciudadanos; la resultante institucional para reforzar la integración nacional deberá ser para optimizar las cualidades cooperativas, de trabajo y de aceptación de la restricción voluntaria de la libertad, inherentes al desarrollo psíquico del pueblo en cuestión, respetando su evolución natural. Y para ello media una observación científica del carácter nacional en cuestión, no la importación de modelos políticos; tal y como recomienda Chávez en su *Ensayo*.

Cuando un Estado elige, sin observar las condiciones psíquicas de su pueblo, un ideal de carácter para sus ciudadanos y un procedimiento para alcanzarlo el resultado es pernicioso para su evolución social: implica primero, “la uniformidad de ese ideal y de ese procedimiento, y por tanto la semejanza de los individuos”, su homogeneización, y “sin variedad no hay progreso”; segundo, hacer de los ciudadanos entes pasivos para aceptar el tipo de educación que conduce a ese ideal; una educación dictada por las necesidades de la mayoría, que es el rasero de la inferioridad evolutiva; tercero, que el medio al que se tienen que adaptar los individuos ya superiores sea inferior, pues fue pensado para la inferioridad de la mayoría.

En suma, la intervención estatal paternalista sin observar científicamente la psique del pueblo crea un medio artificial que impide la evolución ascendente de los individuos; confundir la misión del Estado con la del orden familiar que tiende a proteger al débil en perjuicio del mejor adaptado, es propiciar la involución social; es impedir el surgimiento de individuos superiores cuya misión es el aumento de la vida social.

A ello se añade que, cuando los gobernantes eligen un ideal de carácter y un procedimiento para alcanzarlo:

...están dominados por lo pasado [y] es muy posible que quieran sostener su fe, sin ver que los ideales cambian [con la evolución social] pasa lo mismo con los métodos exigidos por esos ideales [por ello] hay motivos para rechazarlos y preferir la adaptación natural a la artificial. (Chávez Lavista, Síntesis 2002, §384).

Y que, una política que produce la injerencia excesiva del Estado suspende la evolución social porque se opone a la justicia que “...exige que cada uno goce de las ventajas que ha consagrado, respetando los límites necesarios de la acción de los demás [y atenta] a los derechos consagrados en las leyes acumulados como buenos por la experiencia...” (Ibid. §386).

¿Pero cómo se logra la concurrencia ciudadana para conseguir el gobierno apropiado al estadio de evolución social? Garantizando paulatinamente el sufragio universal, que en su momento Chávez consideró que debía ser restringido porque de lo contrario daría “... al

mayor número ventajas a expensas del menor número”<sup>40</sup> y esto no conduce a la justicia como equidad. Estableciendo también una política tributaria equitativa, “de modo que los impuestos sean proporcionados a las ventajas de los individuos.”<sup>41</sup>

Así el primer deber de un Estado es la defensa contra ataques extranjeros, para lo cual precisa de un ejército; y el segundo deber estatal, hacer nacer la justicia social que, evolutiva e históricamente ha consistido: primero, en evitar la venganza individual, después, en procurarla para evitar el debilitamiento del grupo, y finalmente, en el industrialismo, consistente en la equidad individual, defendiendo los derechos de los individuos contra agresiones interiores.

Así se puede observar que, en el desarrollo evolutivo del Estado, en tanto que algunos deberes gubernamentales relativos a la defensa exterior tienden a desaparecer, la justicia interior aparece como necesidad, y esta tiende a desarrollarse como equidad. Para dar cumplimiento a este segundo deber, el Estado precisa de un sistema de administración tributaria y de justicia; gratuita para lo criminal, y a medias gratuita para lo civil. (Chávez Lavista, Síntesis 2002, §359).

---

<sup>40</sup> Chávez restringió el voto femenino. Desde su perspectiva moralista, en sociedades guerreras no es equitativo otorgar a la mujer el derecho al sufragio a menos que soporten todos los cargos que soportan los varones en la guerra; y en sociedades industriales, las mujeres no deben legislar ni ocupar funciones políticas porque ceden más a los impulsos afectivos que el varón: desdeñan lo general y lo remoto defendiendo la moral familiar. “La moral del estado y la familiar son opuestas, introducir la una en la otra sería fatal”; el sentido de solidaridad familiar que tienen las mujeres puede llevar a “...proteger a los inferiores a expensas de los más aptos” con lo que se violentaría la función básica del Estado en el momento evolutivo del industrialismo: “...que cada uno debe resentir las consecuencias de sus actos”. Además, las mujeres son proclives, por el sentimiento de fidelidad conyugal, a “preferir al más fuerte o inteligente como autoridad”, hecho que produce en la mujer la obediencia que a veces conduce “...al fanatismo, bien sea a la autoridad política, social o eclesiástica.” (Vid. Síntesis, §353).

<sup>41</sup> Los gastos destinados a la seguridad personal deben recaer en todos de manera directa y por igual. Este es el impuesto más moral, en tanto que es el más directo y ostensible, y por ello evita que los contribuyentes efectúen gastos excesivos, lo que no ocurre con los impuestos indirectos. Los impuestos relativos a la seguridad de los bienes deben ser pagados por los propietarios de estos, y los relativos a la defensa exterior deben ser proporcionales a los beneficios que se obtengan con ella. (Cfr. Síntesis, §354).

Si pensamos con el evolucionismo de Chávez, de igual forma el sentido de integración nacional se modifica con la evolución del cuerpo social. En épocas de militarismo, el Estado se ve precisado a someter los derechos individuales a la defensa exterior, y como tal, aquí la integración nacional es forzada desde las élites estatales para fines defensivos. Pero, en épocas de industrialismo, la integración nacional debe ser querida y sentida por todos los individuos.

Conforme las condiciones hacen posible a un Estado transitar a la seguridad interior como ocupación central, este debe reducir sus funciones a la administración tributaria y de justicia, con el fin de garantizar "...la locomoción, la libertad de trabajo, la defensa de la propiedad y la protección de la vida y su aumento". Pero delegará otras funciones, ahora no esenciales, a corporaciones civiles no gubernamentales, que son más aptas para su administración (asociaciones de obreros, filantrópicas o de enseñanza religiosa). (Chávez Lavista, Síntesis 2002, cfr. §365-368).

Así, la integración nacional en este estadio ya no es algo impuesto desde el Estado, sino que se va constituyendo en demanda social a través del reclamo de seguridad interior. En términos evolucionistas, refiriéndonos al organismo nacional, hay integración nacional y progreso "...al aumentar la heterogeneidad de la estructura, la subdivisión de las funciones y la dependencia de las partes de la sociedad, favoreciendo la división social del trabajo..." (Chávez Lavista, Síntesis 2002, §369). La existencia de la nación, en analogía con un cuerpo, depende de que, "...cada una de sus partes cumpla su función, y de que todas concurren para subsistir, recibiendo lo que corresponde al trabajo hecho." (Ibid. §369).

Pese a que la doctrina evolucionista de Spencer recomendaba la poca intervención del Estado en el desarrollo social, de acuerdo con la lógica evolucionista de Chávez, el momento nacional en el que escribió su *Ensayo* el Estado mexicano aún debía asumir como función esencial la homogeneización de caracteres. Para Chávez, como para Justo Sierra, si los derechos individuales eran demasiado amplios, podrían paralizar la acción necesaria de Estado (Cosío Villegas, *La Constitución de 1857 y sus críticos* 1973, 46); y si la intervención estatal era demasiada, al punto de soslayar el estadio evolutivo de la psique mexicana, podría inhibir la evolución social impidiendo la sana competencia entre individuos.



### e) El contacto con la filosofía de Spencer

Una segunda etapa en las ideas filosóficas de Ezequiel Chávez, en la que se ubica el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano*, la definió el acercamiento más profundo hacia la metafísica del desarrollo progresivo del universo de Herbert Spencer; leyó los *Primeros Principios* por influencia de Justo Sierra (M. d. Rovira Gaspar, Ezequiel A. Chávez ante la condición humana 2004). Las ideas del evolucionista inglés fueron basamento del edificio conceptual por el cual se aproximó a explicar la historia y la realidad social mexicana como un entramado evolutivo tendente al progreso psicológico y moral.

Ya desde 1891 Ezequiel Chávez había elaborado apuntes sobre las *Principios de moral* de Herbert Spencer adecuándolos a la enseñanza para sus alumnos en la ENP. En 1894 realizó su traducción; y en 1898, a dos años de escribir el *Ensayo* sobre la sensibilidad mexicana, fue nombrado profesor fundador de las cátedras de Moral y Psicología (con anterioridad ambas se enseñaban como una sola de acuerdo con el plan de Barreda); fue entonces que Chávez elaboró su “Síntesis” de los *Principios de Moral* de Spencer para la cátedra de Moral, y añadió en ella cambios sustantivos en la explicación de los que había ofrecido primeramente (Hernández Luna 1981, 59): la divulgación pedagógica de los pensadores que fundaban el andamiaje teórico de los positivistas mexicanos, en este caso de corte evolucionista, ya había sido una obligación de método para reorientar la educación del mexicano hacia el orden y rigor que imponía el razonamiento científico desde la época de Barreda. (Zea, El positivismo y la circunstancia mexicana 1985, 165 ss.).

Con sus traducciones de Spencer y su *Síntesis*, Chávez mostraba la aceptación de las ideas del filósofo inglés como fundamentales no sólo para su pensamiento, sino también para enderezar la mente de la juventud estudiosa hacia la adopción del rigor científico. Con la enseñanza del evolucionismo inglés, Chávez impartía la idea de que el sentido valorativo del bien y del mal lo definía nuestro el grado de evolución de nuestro estado social.

Con esta postura teórica evolucionista, cerraba las puertas en la ENP a toda enseñanza moral teológica sustentada en la consideración de que el bien y el mal eran principios absolutos fundados en la voluntad de Dios. Cerraba las puertas también a la enseñanza de toda moral

política que sostuviera que el bien y el mal se fundaban absolutamente en la obediencia o desobediencia a una ley abstracta; a la enseñanza de toda moral intuitiva que sostuviera que el espíritu humano tenía una conciencia originaria, no sujeta a evolución, que decide de manera absoluta el sentido del bien, y también a toda moral utilitaria “que sólo averigua qué actos producen utilidad para calificarlos de buenos, pero no fija las leyes de la conducta y no deduce de ella las reglas de la misma para todos los actos de la vida.” (Hernández Luna 1981, 64).

Pero también, cerraba parcialmente las puertas al modelo de enseñanza de Barreda: sustituyó la doctrina general de los tres estadios sociales de Comte que concebía las ciencias especiales bajo el modelo de la física social, por la ley universal de la evolución de Spencer que unificaba el saber de las ciencias especiales en un sistema acorde a los tres dominios de la evolución: físico-inorgánico, biológico-orgánico, y social o súper-orgánico.

Por otra parte, fue a través de Spencer que Chávez ingresó plenamente al campo de la psicología; interés que ya mostraba desde su primer período filosófico de pensamiento (López Ramos 1997, 66). Y esto debido a que, en la filosofía de Spencer se aceptaban los fenómenos psíquicos como un aspecto cardinal en la evolución de las sociedades y se conceptuaban como una manifestación misma de la fuerza evolutiva. En cambio, la filosofía de Comte para Chávez, con su “estrecho campo de postulados”, reducía la explicación del psiquismo a un epifenómeno de la biología. El comtismo hacía depender la explicación del sentir y el querer exclusivamente de la fisiología.

La explicación reduccionista de lo psíquico como una simple manifestación biológica que efectuaba el positivismo ortodoxo llevó años más tarde a Chávez a distinguir en su último libro: *Mi credo, dios, el universo y la libertad: ¿de dónde venimos y a dónde vamos?* (1935) dos tipos de positivismo (M. d. Rovira Gaspar, Ezequiel A. Chávez ante la condición humana 2004). Uno restringido e inconsecuente, porque en su ortodoxia reducía la multiplicidad de las figuras a la posición y el ordenamiento, y también en su ortodoxia reducía la historia a los hechos positivos y las cosas a la materia. Es decir, este positivismo restringido derivaba todo existente de un reducto material, y como tal, negaba la autonomía de la esfera del psiquismo respecto de la biología. Operaba en este positivismo, a juicio de Chávez, una

inconsecuencia, la idealización de la materia, y por ello lo calificaba como un idealismo materialista.

El otro tipo de positivismo, refiriéndose a la metafísica evolucionista de Spencer y al evolucionismo filosófico en general, era para Chávez “total y consecuente”: aceptaba la intuición como vía de conocimiento para entidades no precisamente materiales. Entre los hechos, el evolucionismo, reconoce al psiquismo como tal sin suplantarlo con suposiciones materialistas “...con lo cual no sólo acepta la existencia de los fenómenos a cuyo reconocimiento llega por un andamiaje de demostraciones edificado sobre las intuiciones que de las cosas tiene, sino de las cosas mismas aprehendidas por intuición y se convierte, por tanto, en un *realismo idealista*” (M. d. Rovira Gaspar, Ezequiel A. Chávez ante la condición humana 2004).

Al incursionar en la psicología social, y ser su precursor en México, Chávez elaboró su crítica al positivismo ortodoxo. Primero por la vía filosófica de Spencer, después por la influencia del evolucionismo social de Justo Sierra para quien, la sociedad mexicana era análoga a un organismo en el cual el Estado tenía como tarea principal desarraigar “los hábitos congénitos de desorden” en la mente de los mexicanos, más difíciles de erradicar que la misma dominación (Zea, El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia 1990).

Para la crítica al positivismo ortodoxo también se valió de autores que abordaban los problemas de la psique de manera autónoma: Theodule A. Ribot, Edward B. Titchener (del cual Chávez tradujo sus *Elementos de psicología* para su enseñanza), James M. Baldwin, William Mc-Dougall, Pierre Janet y George Dumas (López Ramos 1997, p.142). Ezequiel Chávez consideró la psicología social como ciencia fundamental para el diseño institucional y para elaborar los planes de estudio de la escuela pública.

Sobre las ideas que Ezequiel Chávez asumió del evolucionismo filosófico de Spencer en su segunda época de pensamiento, explica Hernández Luna que fueron tres nociones fundamentales las asumidas (Ezequiel A. Chávez: impulsor de la educación mexicana. 1981, 59 ss.):

Primero, la ley de la evolución, que rige en todos los dominios de la existencia, inorgánico, orgánico y social o súper-orgánico; y según la cual la tendencia universal es el movimiento hacia el equilibrio; una vez alcanzado éste, debido a la dinámica esencial del universo, el equilibrio se ve comprometido y nuevamente se establece un proceso dinámico adaptativo hacia la restitución de un nuevo equilibrio, y por lo cual se puede decir que el universo describe un proceso dinámico de continuo perfeccionamiento. (Hernández Luna 1981, 59).

En segundo término, el agnosticismo, que niega la posibilidad de un conocimiento positivo o científico del Absoluto. No obstante, aunque el Absoluto es incognoscible por vía de la observación fenoménica, es concebible por vía de la intuición, toda vez que se revela a la mente humana como fuerza evolutiva inherente a todo lo existente, es decir, como una ley universal mediante la cual el universo lleva impreso el impulso hacia un continuo perfeccionamiento. El Absoluto, es una noción únicamente aprehensible por vía intuitiva.

La tercera noción fue el evolucionismo moral; según el cual el surgimiento de lo moral es la expresión final, más acabada y compleja de la cadena evolutiva. En esta lógica, el querer, el sentir y el actuar de un pueblo y de un individuo no escapan de las leyes de la evolución, y la conducta más buena es la más coherente en su actualidad con su entorno, vale decir la más equilibrada y evolucionada; correlativamente, la conducta mala es disonante con su entorno, la peor adaptada.

En términos generales, el evolucionismo (Abbagnano 1985, s.v. Evolucionismo) es una doctrina metafísica que interpreta la realidad como "...un proceso único, continuado y necesariamente progresivo"<sup>42</sup>. Para Spencer, lo real tomado en su conjunto, así como en sus partes: la materia inorgánica, los seres vivos, las sociedades y sus formas de gobierno, la industria, el comercio, el lenguaje, el pensamiento y la moral, se despliegan en sucesivas diferenciaciones describiendo el paso de lo simple a lo complejo, es decir en una constante evolución. Esta evolución en lo que refiere al ser humano, solo terminará al alcanzar "la más

---

<sup>42</sup> Se dice que es doctrina metafísica porque el enfoque evolucionista propio de la biología naturalista sostenida por Darwin difiere de la doctrina filosófica, en la medida en que no acepta categorías tales como unidad, continuidad y necesario progreso en la evolución de las especies; es decir, por vía de la inducción no se han demostrado tales hipótesis que vertebran el sentido teleológico del ser por el que apuesta la filosofía evolucionista (Abbagnano 1985, s.v. Evolucionismo) Esto aleja a Ezequiel Chávez del darwinismo social.

grande perfección y las más completa felicidad” (*First Principles*, §176, en Abbagnano 1985).

Spencer precisó el significado de la evolución en los siguientes términos: “...una integración de materia y una disposición de movimiento concomitante, en que la materia pasa de una homogeneidad indefinida e incoherente a una heterogeneidad definida y coherente durante la cual el movimiento conservado se somete a una transformación paralela.” (*First Principles*, §145, en Abbagnano 1985).

Esta clase de ideas ofrecieron a Chávez un camino más para la conciliación entre la ciencia y la existencia de Dios: el evolucionismo inglés presentaba la cualidad de ser aplicable a la intelección organizativa de los objetos propios de la ciencia, pero además afirmaba la existencia de una teleología que se desarrollaba progresivamente como un proceso evolutivo análogo al que se registraba en los fenómenos vivos.

Si bien desde el evolucionismo la Historia de la humanidad también era un *continuum* progresivo como afirmaba la física social de Comte, los diferentes estadios sociales eran muestras de algo más vasto que una simple transformación de mentalidad y organización social progresiva que alcanzaría su coronamiento definitivo con el imperio de la mentalidad científica y el dominio tecnocrático en todas las áreas de la vida social como lo vio Comte.

Desde la filosofía de Spencer, las diversas configuraciones históricas eran muestra de estadios dentro de un plan general universal que era la evolución, misma que para Chávez bien podría corresponderse con un plan de ordenamiento divino. A la concepción de este plan divino se accedía por vía de la intuición, nunca por la vía de la articulación causal de los hechos. Quizá Chávez en su *Ensayo* guardó silencio respecto de este fin último del universo, que desarrollará en su obra posterior, porque era un precepto laico positivista atenerse a realidades observables.

#### f) La metafísica de Spencer en el *Ensayo*

En Spencer aparece la ley de la evolución o del progreso como la clave de una visión sinóptica del mundo, de la vida en general y de la conducta humana (Copleston 1983, 125).

La ley de la evolución constituye la ley suprema en el acontecer cósmico y natural<sup>43</sup>. No deriva esta ley de otras, como en Darwin, para quien la evolución es resultado de la “selección natural” de aquellas especies, e individuos de estas, con mayores aptitudes de adaptación al medio que los circunda. En Spencer la evolución constituye la ley de la cual derivan todas las demás porque es la esencia misma de la realidad. Esta ley se extiende no sólo al mundo inorgánico y biológico, sino con más intensidad hacia el ámbito de lo humano; con mayor intensidad en la medida que los procesos sociales, contrastados con los lentos cambios evolutivos en la materia, son acelerados. Concibe Spencer que el ámbito de lo social es evolutivo.

Para Spencer, el proceso evolutivo en el universo constituye una constante redistribución de materia y movimiento (Copleston 1983, 125 ss.). Se registra positivamente la evolución cuando un conglomerado de partículas se concentra, y el movimiento a su vez tiende a la dispersión. Cuando el proceso es inverso, es decir, cuando se registra dispersión de partículas y éstas tienden al movimiento, se registra la regresión. En virtud de esta redistribución entre partículas y movimiento se explican los cambios cuantitativos de la realidad empírica, que se producen en series de cambios graduales imperceptibles, pues todo cambio es “evolución sin conmociones” (Ibid.). Así quedan explicados los cambios cuantitativos; no obstante, los cambios cualitativos quedan fuera de este proceso de condensación de partículas.

El movimiento, de suyo evolutivo, tiende a la diferenciación o a la concreción. En el primer caso se transita de la homogeneidad a la heterogeneidad; en el segundo de lo indefinido a lo estructuralmente definido. Ahora bien, el proceso de conglomeración de partículas a que da lugar la ley de la evolución se combina a su vez con la diferenciación.

Pensándolo en los seres vivos: una especie llega a existir gracias una concentración de partículas corpóreas, pero a un mismo tiempo en esta especie se registra un proceso gradual de diferenciación en su constitución biológica; desarrolla órganos con funciones

---

<sup>43</sup> Para una explicación detallada sobre cómo se forma en la conciencia la idea de la evolución, véase Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía* 1983, 128-131.

especializadas. Esto implica que transita de un estado homogéneo a una fisiología heterogénea con órganos diferenciados, especializados en sus funciones, pero coordinados y coherentes para afirmar la existencia del organismo. A su vez, es posible que de esta especie viva se deriven otras subespecies como funciones especializadas de la misma.

Vista la evolución en lo social<sup>44</sup>, a la homogeneidad inicial de un grupo humano le sucede su diferenciación en subgrupos sociales, porque necesita de órganos especializados para su supervivencia y funcionamiento. La evolución social puede entenderse como la conjugación entre el gregarismo (condensación de partículas que da origen a una homogeneidad grupal) con tendencia a constituirse en una heterogeneidad especializada, cada vez más precisa y variada en sus fines, fortaleciendo con ello al grupo humano en cuestión.

Por las razones anteriores, para Spencer la evolución se impone con la fuerza de una ley que se extiende a todo lo existente como el tránsito “de una homogeneidad indefinida a una heterogeneidad definida”; así la expresó en sus *Primeros Principios*:

...la evolución es una integración de materia y dispersión concomitante de movimiento, durante las cuales la materia pasa de una homogeneidad relativamente indefinida e incoherente a una heterogeneidad relativamente definida y coherente, y durante las cuales el movimiento retenido sufre una transformación paralela. (cit. en Copleston 1983,131).

En todas partes se encuentra este paso de lo relativamente indefinido a lo relativamente definido, de la incoherencia a la coherencia, junto con un movimiento de diferenciación progresiva: hay en lo vivo una progresiva diferenciación estructural y funcional; en lo inorgánico, como lo son sistemas solares se transita de una nebulosa a una configuración funcional; lo mismo sucede en lo humano, con el lenguaje por ejemplo, surgen en él funciones especializadas; como aquellos metalenguajes que explican al lenguaje mismo.

Spencer concibió el proceso evolutivo como tendente hacia el progreso; es decir, como un movimiento perfectivo. La perfección, por su parte, fue entendida por el filósofo como el *equilibrio*. El equilibrio aparece en su sistema como meta suprema de la evolución; en la materia inorgánica se alcanza con la reciprocidad de fuerzas; en el nivel biológico se alcanza

---

<sup>44</sup> Habrá que cuidarse de no establecer exactas analogías entre la sociedad, que Spencer denomina como súper-organismo y los organismos vivos.

cuando los procesos vitales se adecuan a la acción directa del medio exterior, pues define la vida en sus *Principios de biología* como “una determinada combinación de cambios heterogéneos, simultáneos y consecutivos, *de conformidad con las coexistencias y sucesiones exteriores*” (García Marcos 1984, 258). No obstante, este equilibrio además de que no se alcanza de manera homogénea en el universo, cuando un ser accede al equilibrio ya está próxima su decadencia; y con ella se iniciará nuevamente una cadena de procesos evolutivos. Es un freno al optimismo.

Ahora bien, en su *Ensayo* Chávez asumió la idea spenceriana de *progreso evolutivo diferencial* como ley de la realidad histórica mexicana, dada la complejidad y diversidad del tejido social en México. Chávez no parece mostrar adherencia al *mono evolucionismo* de Comte, quien veía en una sociedad un todo homogéneo, que podía desde luego guardar contradicciones en su interior, pero que finalmente era un todo que se colocaba en un mismo estadio de progreso homogéneo; bien teológico, metafísico, o positivo.

Chávez vio en la generalidad de las distintas razas mexicanas componentes orgánicos. En el “mestizo superior”, con sus ideales de mesura y altruismo vio un componente especializado altamente evolucionado; también vio componentes cooperativos no tan especializados como el indio, que aportaba la tenacidad al carácter mexicano. Vio también en otros segmentos demográficos fenómenos regresivos opuestos al plan evolutivo universal: tal era el caso del “mestizo vulgar”, quien no constituía un factor cooperativo para el cuerpo social. Reconoció pues, la connivencia de diversos estados evolutivos, o de diversas temporalidades por así decirlo, en el todo social mexicano de su momento y no una homogeneidad que definía un estado único de progresión como se vería desde una perspectiva comteana.

Veamos cómo se refiere Chávez a la duración y fuerza de la sensibilidad en la raza indígena, que si bien inferior al “mestizo superior”, se ha inscrito en la cooperación del cuerpo social. Y también cómo se asume el principio spencereano del papel determinante que juega el medio en que se desenvuelve una especie para su configuración como tal. Para Spencer la serie de experiencias acumuladas por la raza, se expresan en la mente de sus miembros con la fuerza de una intuición apriorística (Copleston 1983, 129). Veamos pues cómo se configura esa raza cooperativa, o lo que en términos spencereanos podríamos denominar una raza que, puede transitar de una homogeneidad indefinida, en virtud de su sensibilidad cerrada,



centrípeta, la llama Chávez, a una heterogeneidad definida convirtiéndose plenamente en un órgano con funciones especializadas para el cuerpo social:

Por el mismo carácter interno de la sensibilidad indígena, por esta su evolución relativamente tardía resulta que el indio, dominado [...] durante siglos [...] ha llegado a ser capaz de soportarlo todo [...] el resultado de esta centenaria explotación no ha sido la pulverización de la raza [...] porque ha salvado al indígena la relativa dificultad que tiene para que en él se produzcan estados afectivos y su lentitud para efectuar reacciones; ha ejercitado la fuerza de los débiles, la de la humildad, la del desfallecimiento, a veces la de la hipocresía: desconfiado con razón de todo y de todos se ha hecho semejante a una sombra que carece de voz y hasta de aliento, para vivir sin ser sentido, y solo ha opuesto resueltas y heroicas resistencias cuando la desesperación lo sacude hasta las entrañas [cuando] a fuerza de ser rara llega asentirse fuerte [...]no reacciona sino después de concentrar en sí mismo innumerables esfuerzos, su acción tiene una energía que llega a asombrar, sobre todo por su segura entereza, por su tenacidad [...] tal como se advierte en los eximios patricios indígenas que han logrado sobreponerse a todo, y que desde Cuauhtémoc, hasta Juárez y también puede decirse hasta Díaz, han venido ilustrando nuestra historia (Ensayo 2006, 40,41).

Veamos por contraste cómo Chávez describió en su *Ensayo* a una raza regresiva que no constituye un órgano especializado del cuerpo social, como es el “mestizo vulgar”:

[La sensibilidad del “pelado” es] exterior, centrífuga y expansiva [...] procede por súbitas reacciones [es] impulsiva, ardorosa y fugaz: por eso la criminalidad del hijo de la plebe [...] se caracteriza [...] por la reacción súbita, y a menudo desproporcionada respecto del excitante: para él se produce el reino de los reflejos extremado a menudo por la embriaguez [...] aniquila la deliberación para los actos volitivos. [Es]una simple máquina de impulsos [...]que se precipita en múltiples agresiones por los más fútiles motivos [...] no es el excitante externo el que determina la reacción, es el excitante que pudiera llamarse intestinal, que caldea la sangre y tonifica al extremo los músculos, que provoca ardorosas sensaciones cenestésicas de una vida orgánica momentáneamente hipertrofiada. (Chávez Lavista 2006, 41).

Por otra parte, cuando Spencer alude a lo social, tiene cuidado de no homologarlo con un organismo biológico. Ciertamente hay desde su perspectiva semejanzas en los tres ámbitos de la realidad evolutiva (lo inorgánico, lo orgánico y lo social) en cuanto se lucha por la existencia: en una especie orgánica, la lucha por la existencia se manifiesta como el acomodo

entre su naturaleza intrínseca y el ambiente; en lo humano, la lucha por la existencia se manifiesta como el acomodo entre los fenómenos atribuibles a los individuos y el medio social y geográfico en que estos existen; en lo inorgánico, la evolución se manifiesta como la lucha entre las propias fuerzas de un cuerpo y las externas.

La sociedad para Spencer es un *superorganismo*, porque en ella la movilidad por la lucha de la existencia se intensifica dando lugar a fenómenos complejos para resarcir el equilibrio entre el organismo individual y su medio. Por ejemplo: el poder del humano se ha desarrollado aceleradamente por la tecnología, misma que influye de manera notoria en su entorno orgánico e inorgánico; los productos sociales, como las instituciones, son a su vez causa de nuevas influencias para los individuos y demandan nuevos acomodos de estos para restituir el equilibrio con su medio, o también entre más desarrollada sea una sociedad, es más influyente sobre otras. Además, en el cuerpo social las especializaciones funcionales alcanzadas no constituyen una pequeña parte del todo (como sería en el caso de un ser vivo que desarrolla por ejemplo el órgano de la visión), sino que se comparten más o menos en el todo: todos los miembros de una sociedad son capaces de sentir felicidad o miseria.

Chávez, como Justo Sierra, asumió en su *Ensayo* la concepción de la sociedad como un ser vivo<sup>45</sup>; y le dio las implicaciones que presentaba el *superorganismo* social. En Chávez la configuración de la sensibilidad de los diversos grupos sociales se daba debido a la acción directa del medio social. En el *Ensayo* subyace la idea de que el medio es un potente catalizador para la modificación del carácter de una raza, en virtud de que lo social es un *superorganismo*. Chávez pareció asumir que el carácter de las razas mexicanas dependía fundamentalmente del medio y las circunstancias histórico-sociales en que se habían desenvuelto. Consecuentemente, si se modificaban las condiciones sociales en que vivía una raza, su medio, cambiará su carácter; y a su vez, con la modificación de carácter de esa raza se afectaría todo el cuerpo social. De hecho, la recomendación de su *Ensayo* es adecuar las instituciones educativas al carácter nacional, y que estas a su vez, sirvan de catalizador para modificar el carácter de aquellos que no han desarrollado un sentido cooperativo.

---

<sup>45</sup> Justo Sierra asumió la analogía sin más de la sociedad como una ser vivo. Para él la industria, el comercio y el gobierno eran órganos de nutrición y los sistemas circulatorios y de “relación”. Véase en Rosa María Palazón “El positivismo como filosofía política (México. Siglo XIX)” (1996).

En el siguiente pasaje del *Ensayo* se advierte la esperanza de modificación del carácter del “mestizo inferior” a través de las instituciones, lo cual deriva de la concepción de que la sociedad constituye un organismo complejo:

Podemos [...] estar en el conjunto, satisfechos de las condiciones psíquicas nacionales [...] no obstante, queda el que sólo ha llegado a la categoría de un útil peligroso, el mestizo vulgar, y urge [...] dar hogares a los hijos tradicionales de la encrucijada, para destruir todo parasitismo y todo comensalismo en nuestra patria, y erigir a todos sus hijos en unidades vivientes de profunda cooperación orgánica. (2006, 45).

Para Herbert Spencer, un primer paso para que una sociedad alcance la ruta evolutiva hacia el progreso es el equilibrio entre las fuerzas conservadoras y progresistas (García Marcos 1984, 258); se necesita para este fin una suerte de homogeneidad social, no en las clases sociales desde luego, sino en las intenciones de progreso, es decir, en las mentalidades. Con esta idea, Spencer invitaba a la quietud social y negaba el desenvolvimiento dialéctico de la sociedad, concibiendo las revoluciones sociales como tendencias regresivas, anárquicas, disolventes y en franca oposición a la meta suprema de la evolución.

Y de aquí el lema de los spencereanos mexicanos: *evolución, no revolución*. Consideraban que la evolución mental, en el sentido de su homogeneización en torno a sus fines de progreso era mejor que revolución social que entraña la modificación de las relaciones de propiedad.

Pero alcanzar la homogeneidad social en los términos expuestos es solo un primer paso desde la perspectiva de Herbert Spencer; lograr el orden, el estado de homogeneidad, no es suficiente: Las sociedades homogéneas son inestables (Copleston 1983, 135). En un estadio primero, la sociedad tiende a diversificar sus segmentos sociales como órganos especializados funcionales, y con ello alcanza un equilibrio inicial. Pero existe en este estado heterogeneidad latente, y donde hay un germen heterogeneidad, este tiende a desarrollarse.

La sociedad entonces tiende a una diferenciación mayor entre sus miembros. Aquella que presenta el grado de diferenciación más intenso es más desarrollada que otras. Se alcanzará la plena cristalización del progreso si se expresa la individualidad, es decir, donde la heterogeneidad es mayor y prácticamente ya no hay clases sociales sino solo individuos con la afirmación respectiva de sus libertades sin que alteren el orden social (Copleston 1983, 135).

Ahora bien, el *Ensayo* de Chávez parece detenerse en sus alcances políticos hasta lo que desde la perspectiva spenceriana sería el primer estado de equilibrio: el de la homogeneidad social en términos cooperativos y de desarrollo de sus segmentos sociales como órganos funcionales en favor del sostenimiento del orden. Es comprensible si se toma en cuenta que, Chávez participaba en las instituciones educativas en el contexto de la formación del Estado mexicano como instancia reguladora de mercados y procuradora de la industrialización del país, bajo una dictadura personalista que para lograr sus objetivos imponía el orden, la paz y la quietud social.

En cambio, Herbert Spencer, si bien escribió en el contexto de la sociedad victoriana que imponía el orden moral, esta se encontraba ya plenamente industrializada. Spencer fue en un sentido un opositor social, en la medida que pugnaba por completar el tránsito hacia la expresión total de la individualidad. Para él, la sociedad no era *un algo más* que la suma de sus miembros, consiguientemente, no había un fin más allá de la felicidad de los individuos mismos. El todo social desde su óptica sólo existía para el beneficio de las partes; la sociedad —que no debe ser homologada con un simple organismo biológico donde las partes sí son únicamente para el beneficio del todo— existe por y para el beneficio de sus miembros (Copleston 1983, 134,135).

En el fondo Spencer oponía el individuo al Estado: quiso defender al individuo de los abusos del Estado; Chávez en la actualidad de su *Ensayo* no, porque en México el Estado era promotor del orden necesario para ingresar al capitalismo industrial. Para Spencer el desarrollo de la sociedad política era un proceso de integración mediante el cual los grupos sociales crecían y las voluntades se fundían entre sí, y con ello se superaba la anarquía de la dispersión. Sin embargo, la evolución no era completa si esa homogeneidad lograda con la sociedad política no transitaba a la diferenciación total de sus individuos. En este sentido, existe en Spencer un liberalismo radical al afirmar la primacía de individuo frente al Estado.

A contrapelo, la única heterogeneidad que cabía en el *Ensayo* de Chávez es la que ofrecía la sensibilidad y carácter de los segmentos en tanto cooperativos, otra más, la de la expresión de la individualidad, la de un exceso de libertades individuales, sería riesgosa. En la descripción de la sensibilidad como formadora del carácter y como motivación interna de la

conducta de las distintas razas mexicanas las expresiones de individualismo son denostadas como egoísmo y asignadas al “mestizo inferior”:

...en otra forma puede decirse: de los elementos que constituyen *el heterogéneo organismo mexicano*, el primero y más viejo [...] el de los patriarcas de nuestra stirpe nacional, el indígena, se caracteriza psíquicamente en punto a su sensibilidad, por ser tan difícil de producirse que por eso se ha llamado al indio, inerte [...] lo domina una atonía secular; nace no obstante gracias a fuertes esfuerzos del medio social, y entonces no se diversifica [...] con múltiples ideas, sino que toma cierta forma visceral y casi pudiera decirse vegetativa que persiste largo tiempo incólume en un estado virtual de cristalización interior, susceptible de terminarse ya por una ruptura crítica, de terremoto que todo lo conmueve, ya por el lento y seguro desenvolvimiento de acumuladas energías, tales como las de Juárez [...] la cualidad suprema de esta forma de sensibilidad, estriba en su solidez, por virtud de la que México puede seguir teniendo [...] una serie, larga para su incipiente existencia [...]. *Por lo que toca a los mestizos vulgares, reúnen una sensibilidad de producción más fácil, una realización de las emociones más ricas, abonadas [...] por los procesos de imaginación concreta e inferior, que se refieren [...] a lo presente, y que sin implicar representaciones mentales ulteriores, no dan paso a la deliberación [...] y desatan el torrente de acciones irreflexivas a menudo de impulsivo carácter tan funestas para la integridad de la disciplina corporativa [...] en los mestizos superiores lígase a una rápida y fácil excitabilidad, a una epidermis moral muy delicada, una opulenta proliferación de ideas y abstracciones, que intelectualizan los sentimientos orientándolos hacia lo futuro [...] hacia lo ideal [...] dan margen a profusas deliberaciones, que a la par vuelven más o menos reflexivos los actos y que ponen en ellos no solo la conciencia del placer y el dolor propios, sino la del dolor y el placer ajenos, seguro germen de altruismo [...]* Podemos en consecuencia estar en el conjunto, satisfechos de las condiciones psíquicas nacionales ... (2006, 43,44) [subrayado propio].

Hasta aquí por lo que toca al carácter cooperativo a que debe adherirse todo mexicano; al del indio atávico o al del burgués progresista, no cabe término medio. Y sobre los peligros de las manifestaciones de individualismo:

...el escorzo que he delineado no comprende [...] más que verdades de conjunto [No obstante] en cada individuo por el concurso de multiforme de sus especiales circunstancias, éstas pueden hacer por desgracia y hacen a veces cuando constituyen para determinados seres un medio social delicuescente, que individuos de la buena población mexicana, de la que ha

tenido seguro abole, decaigan de una jerarquía psicológica hasta la de la parte del pueblo que me atreveré a caracterizar diciendo que forma un *nomadismo urbano*. (Chávez Lavista 2006, 45).

Como se puede apreciar, el liberalismo sustentado por sistemas filosóficos evolucionistas que conducía a una ética positivista que asumía el libertarismo individual no fue del todo suscrito por Chávez como vía rectificadora del carácter nacional, quizá le recordaba el estado de desorden social durante el siglo XIX, provocado por el liberalismo radical mexicano según los positivistas mexicanos.

En el *Ensayo* de Chávez se accede a la ruta del perfeccionamiento social solo cuando existe equilibrio social, esto es, cuando hay igualdad entre las fuerzas e ideas que poseen los distintos grupos sociales a fin de que puedan coexistir; y con ello se crean las condiciones para la cooperación del cuerpo social, pero no más. Lejos está Chávez de la afirmación de las libertades individuales sostenidas por el utilitarismo. A pesar de ello, Chávez recibiría duras críticas en cuanto a su recepción de la obra de Spencer, a quien llamó el *jefe* de los evolucionistas<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> Emeterio Valverde Téllez escribía en 1904 en “noticias de algunos los positivistas mexicanos” sobre los aportes académicos de Chávez para la Escuela Nacional Preparatoria: “Además de varios artículos de polémica filosófica que el Sr. Chávez ha publicado en la *Revista de Instrucción Pública Mexicana*, existen de él los trabajos siguientes: 1º. *Síntesis de los principios de Moral de Herbert Spencer* [1894]. De este libro se han hecho varias ediciones. Lo que el autor hizo [...] consta por estas palabras: «La índole de mi trabajo me ha impedido manifestar; respecto de cada uno de los asuntos tratados en el presente libro, mis opiniones, y esta circunstancia hace que yo no tenga en esta labor otra misión que la que consiste en presentar, en una forma muy breve, los pensamientos capitales del que, con justicia, es considerado como el jefe de los filósofos evolucionistas.» Para el Sr. Chávez el trabajo de dicho *jefe* es un «armonioso sistema que tiene por fin contribuir la vida completa y feliz de todos.» Sin embargo, nosotros, los rancios escolásticos, es lo que menos hallamos en el libro. Entendemos que un armonioso sistema digno de ese nombre ha de partir de principios ciertos y fijos; ha de proceder con lógica inquebrantable, y tratándose de moral, debe conducir fines eminentemente buenos: sucede lo contrario en la moral spenceriana, no aparece el concepto absoluto del bien y del mal, sino cierta voluble relatividad, que debe necesariamente acompañar a toda moral utilitaria y egoísta, por más que a cada paso suene la palabra *altruismo*. Según esa moral, por otra parte, parece que el hombre virtuoso no goza del premio de la virtud, puesto que este será un porvenir ideal, es decir, para la humanidad futura, de la cual no forma parte positiva: la salud corporal, la familia, la sociedad terrestre, son el todo, el medio y el fin.

Para una comprensión más justa de la postura de Chávez habría que tomar en cuenta lo que en términos de consolidación política significó el porfiriato porque según Lorenzo Córdova:

...el desarrollo de nuestro país lo constituye la forma peculiar en que política y economía confluyen [...] las fuerzas productivas y la economía de mercado parecen ser creación del Estado constituido como entidad nacional [en los países subdesarrollados el Estado se convierte en el promotor del desarrollo social, sobre todo por la dispersión de los factores productivos y la debilidad de las relaciones económicas modernas]. No es extraño que en México un desarrollo a escala nacional comience con Juárez, Lerdo y sobre todo con Díaz, un poder que se impone soberano sobre los elementos tradicionales que tendían a la disgregación. El estado nacional solo era de nombre, sin control efectivo sobre la población y el territorio, sin autoridad y contenido por poderes locales cuya autonomía era signo de debilidad de los poderes centrales. (La formación del poder político en México 1974, 9).

---

Repetiremos lo que a su propósito decía D<sup>a</sup>. Concepción Arenal: que «el libro de Spencer nos parece exageradamente evolucionista, naturalista y egoísta (o utilitario)»; y que «contiene reglas, que podrán llamarse de prudencia, cálculos que podrán calificarse de útiles, máximas que podrán ser tenidas por provechosas; máximas, cálculos y reglas que es posible que coincidan alguna o muchas veces con la moral, pero que no son la moral, ni lo serían aunque coincidiesen siempre, porque hay que distinguir las *circunstancias*, aunque sean inseparables de un fenómeno y sus consecuencias, aunque sean inevitables, de *su raíz*, de *su esencia*.» La moral de Spencer más parece higiene que moral. Por más que el *jefe* evolucionista, su sintetizador y los moralistas todos del positivismo, quieran cerrar voluntariamente los ojos, jamás en rigor filosófico podrán negar, ni menos destruir, ni siquiera prescindir de la existencia, espiritualidad e inmortalidad del alma; de la existencia, sabiduría, providencia y justicia de Dios: la moral independiente es un castillo en el aire, es un absurdo. Cuando consideramos los torcidos caminos por donde se impele a la inexperta juventud, y cuando pasamos la vista por los sectarios y deficientes libros que se ponen en sus manos, no podemos menos que lamentar el gravísimo perjuicio que se le hace, y la criminal responsabilidad de los sostenedores del ateísmo oficial.” Emeterio Valverde *De las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días (1904)* Cap. XIX parte VII, “Lic. D. Ezequiel Chávez Lavista” [en línea] Proyecto de filosofía en español, disponible en <http://www.filosofia.org/aut/001/ev190419.htm> [consultado el 15 de mayo de 2019]

### g) De la superioridad racial en el *Ensayo* a través de la filosofía de Spencer

A partir de la *Síntesis* de Chávez sobre los principios de moral (2002, §1,2) se puede comprender cuál sería el estadio evolutivo de una nación. Para ello se precisa verla como un organismo dentro del cual los segmentos demográficos asociados funcionan como sus órganos. Es preciso atenerse a los hechos observables como prescribe el positivismo en general, esto es, a la conducta observable de las razas para determinar cuál es su mentalidad.

A partir de la mentalidad y costumbres de las diversas razas, que son reglamentaciones tácitas de conducta, es posible determinar si la nación guarda un estado de coherencia orgánica en todos sus componentes; es decir, si los órganos asociados trabajan en conjunto para el fortalecimiento del organismo en general. El grado de coherencia orgánica es lo que se podría pensar, en términos evolucionistas, como integración nacional.

La cooperación social entonces, es el factor fundamental para determinar la coherencia orgánica y consecuentemente, el grado de integración nacional. De ahí el afán del filósofo por medir el grado de cooperación social de cada grupo racial, pues ello determina el estadio evolutivo de la nación en general, y de cada uno de sus órganos en particular. Se es más evolucionado, si se es más cooperativo con la nación y, aún más si se es con la humanidad.

En suma, entre más coherencia orgánica a raíz de la cooperación de los segmentos sociales para el fortalecimiento del cuerpo social, más integración nacional.

Para Chávez en las entidades sociales, primitivamente todos los actos se enderezan hacia fines de preservación individual; en este sentido son indiferentes desde el punto de vista moral, pues no contraen intencionalidad de bondad o maldad para con terceros. Pero estos se van transformando en morales por lentas gradaciones; los actos serán más morales si sus fines se establecen más allá de la supervivencia individual.

En esta lógica hay tres grados evolutivos en los grupos sociales; en el primero y más rudimentario, los individuos que componen el grupo buscan la preservación propia, su supervivencia, y de ello depende su asociación grupal; le sigue aquel estadio en el que los individuos actúan para la preservación de sus dependientes, generalmente sus descendientes,



en algunos de estos estadios los individuos incluso se olvidan de la propia existencia para procurar la de los dependientes.

Un tercer grado de evolución moral lo caracteriza un estadio social en el cual, los individuos se preservan a sí mismos para procurar la defensa y extensión de la vida de sus dependientes; pero trascienden esta preocupación y sus actos se enderezan hacia fines de preservación no solamente del grupo cercano sino de la totalidad de la especie, de la humanidad toda. Este último estadio es el grado más evolucionado moralmente: ahí los individuos procuran su existencia y la de sus dependientes, en favor de la afirmación de vida de la humanidad presente y futura. Extender las posibilidades de vida de la humanidad es lo que podemos llamar progreso moral.

Aplicando esta lógica de estadios de progreso moral a lo que Chávez caracterizó como razas mexicanas, al “mestizo vulgar” le correspondería el grado ínfimo de moralidad, pues no funda familia estable y sólo muestra apetito para su supervivencia y bien inmediato como individuo; el indio mostraría más progreso moral, pues cuida de sus dependientes y de los cercanos como grupo, inculcando para esto último en sus descendientes una cadena de hábitos defensivos frente a agresiones exteriores que conducen a un estoicismo exacerbado, al punto que no tiene el espanto por la muerte que otros pueblos esclavizados muestran.

El “mestizo de buena cuna” en cambio, al provenir de familias estructuradas tiene hábitos cooperativos y el de fundar familia, y por su educación, el hábito de preservarse a sí mismo para cuidar de los suyos. Pero a diferencia del indígena, su ilustración le permite acceder al industrialismo, lo que le implica comprender y procurar métodos sofisticados para la preservación no solamente de su grupo inmediato, sino de la especie humana en general que, en suma, se traduce en aptitudes para la civilización.

### ***Superioridad de las razas desde el punto de vista de la conducta***

(Chávez Lavista, Síntesis 2002, §3-5)

En el primer grado de evolución social no hay sentido de cooperación orgánica; y desde luego se es indiferente ante la integración nacional como interés propio; “no hay conducta que asegure la vida de la especie” solo la del organismo en particular. Desde Spencer podríamos

decir que se trata de grupos sociales que se constituyen como homogeneidades indefinidas, masas sociales cuyos fines conductuales no son precisos, es decir deliberados, sino que solo están estimulados por la satisfacción o excitante del momento. Son masas indiferentes al bien moral, pues únicamente cultivan la preservación de sí en tanto individuos.

Aquí se puede ubicar al “mestizo vulgar”. Aunque a diferencia del indígena ya presenta ideación variada por el núcleo urbano en el que se ha desenvuelto, esta es concreta, por lo cual sus actos se enderezan a fines perentorios y egoístas; es incapaz de formar patrimonio y desde luego desentendido de los bienes nacionales y de la humanidad. Este segmento demográfico que, no hay que olvidar que es un segmento emergente a raíz de la industrialización, fue para Chávez un organismo disolvente del cuerpo social.

Chávez en su *Ensayo* lo calificó de *la hez de la sociedad, de útil peligroso*. En este sentido, es el desecho que produce el funcionamiento del cuerpo social ingresando al capitalismo industrial<sup>47</sup>. De una u otra forma está integrado al sistema orgánico, pero hay que procurar su disminución, pues si este segmento crece, se convierte en un verdadero disolvente del cuerpo social: por ello para Chávez atender a este segmento que inundaba los presidios fue urgencia nacional, en virtud de que para él era factor primero de desintegración nacional.

---

<sup>47</sup> La situación del “mestizo vulgar” recuerda lo que Emile Durkheim sostuvo respecto de los suicidas egoístas, es decir, aquellos que cometen violencia contra sí mismos no por razones de defensa de la colectividad como lo sería la patria, la familia o un ser querido. Cuando el número de este tipo de suicidas constituye una regularidad estadística en un sistema social específico, señala que este sistema necesita de una cuota sacrificial de individuos para su funcionamiento, aunque este hecho no sea reconocido abiertamente por la sociedad: “El suicidio egoísta se origina porque la sociedad no tiene en todos sus puntos una integración suficiente para mantener a todos sus miembros bajo su dependencia. Así pues, si se multiplica desmedidamente, es porque el estado de que depende se ha extendido con exceso, porque la sociedad, conmovida y debilitada, deja escapar por completo a su acción un excesivo número de sujetos. Por consiguiente, la única forma de remediar el mal es dar a los grupos sociales bastante consistencia, para que mantengan más firmemente al individuo, y que éste, a su vez, se sostenga unido a ellos. Es preciso que se sienta más solidario de un ser colectivo que le ha precedido en el tiempo, que le sobrevive y que le supera por todas partes. En estas condiciones, cesaría de buscar en sí mismo el único objeto de su conducta, y comprendiendo que es el instrumento de un fin que le excede, percibiría que sirve para algo. Volvería a tomar la vida un sentido a sus ojos, porque tornaría a encontrar su objeto y su orientación naturales.” (El suicidio 1983, 509).

Para Chávez el segundo grado evolutivo de la conducta en un *superorganismo* es apreciable en la organización tribal (Síntesis 2002, §5,6). Aquí la organización social actúa para fines no de preservación individual sino del grupo como tal. Aún no se ha alcanzado la adaptación perfecta, pues en la lucha por la existencia media el sacrificio, bien de los individuos que componen a la tribu o de otras tribus. La adaptación al medio ambiente es grupal, y las finalidades de los actos individuales se enderezan hacia la preservación del grupo inmediato, mismo que hace posible la sobrevivencia individual. En términos spencereanos sería una homogeneidad un poco más definida en sus fines que la precedente.

La situación indígena sería en algunos aspectos más o menos correlativa a este estadio evolutivo. El indio trabaja por su comunidad imponiéndose el autosacrificio, así cae en un letargo anquilosado que lo hace refractario al progreso; pero cuando se levanta, lo hace como la tribu que lucha denodadamente por el alimento, aniquilando tenazmente a aquellas otras tribus que se le oponen: sólo entiende y le preocupa la tierra que lo alimenta; poco entiende del bien público y la política.

La educación del indio suele ser incompleta, porque únicamente educa a los suyos en la superación de los apremios de la lucha por la existencia como grupo. Se ha asegurado la autosuficiencia como grupo no por vía de la industrialización, sino por la prolongación de hábitos y artes inveterados que le aseguran la subsistencia. La costumbre inveterada es el recurso que le ha sido más efectivo para la subsistencia en un medio que siempre le ha sido hostil; por ejemplo, cultiva su alimento de la misma manera desde tiempos inmemoriales. Que el indio tenga poca ideación, fijeza y perdurabilidad en los sentimientos, tenacidad y obstinación en los actos, es la de que no ha sentido la necesidad de participar en la construcción de los útiles técnicos de la civilización.

Entre las ventajas del segmento indígena se halla que el núcleo cooperativo de la familia es basamento de su organización comunitaria<sup>48</sup>, aunque esta no muestra diferenciación de

---

<sup>48</sup> En 1952, Santiago Ramírez, siguiendo la línea de investigación que inauguró Ezequiel Chávez sobre la psicología y carácter del mexicano señala que, lo que da solidez y cohesión a los grupos campesinos indígenas es el hecho de que su base comunitaria esta soportada en la familia, aunque ésta, a diferencia de otras formaciones familiares en núcleos urbanos, muestra escasa diferenciación en funciones especializadas para la división del trabajo; por lo mismo, la instrucción en los grupos campesinos indígenas es muy básica. Para él:

funciones laborales, especialización orgánica, por así decirlo. Esta condición le ha permitido preservar su grupo con esforzado estoicismo.

Un tercer grado más evolucionado en la conducta lo define el hombre moderno ilustrado y con legado de valores cooperativos por vía de su tradición familiar (Chávez Lavista, Síntesis 2002, §6 y 7). Endereza sus actos hacia fines más allá de su integridad como persona y de defensa del grupo inmediato que le circunda o familia; orienta sus acciones de manera altruista hacia la preservación y aumento de la vida de la nación, y de la especie humana en general.

Por su ilustración y cooperación, la modernidad ha provocado en él una ideación fecunda para producir y fomentar no solo la preservación de la especie sino también la afirmación expansiva de la sociedad. Es el ser más social: ha ideado tecnologías modernas para producir la nutrición, la duración, la expansión y la intensidad vital de todo el cuerpo social. En la medida en que estos actos buscan producir buenos efectos más allá de la persona quien los realiza, contienen un nivel más alto de moralidad. En este grupo de individuos la lucha por la adaptación es pacífica y no tribal, la contrae el sacrificio de algunos; la ideación para la adaptación es científica y tecnológica.

---

“la estructura familiar del indígena es bastante homogénea, las condiciones traumáticas derivadas de un ambiente hostil, en actuación permanente, han homogeneizado a la familia y la han unido hondamente como medio y como técnica de defensa frente a las condiciones adversas. [dentro de la estructura familiar de los grupos indígenas] las diferencias culturales entre los sexos cuentan poco; en todo caso en la distribución del trabajo [...]el niño desde los primeros años de edad tendrá que vivir y ser como el adulto; su periodo de dependencia con respecto a las figuras significativas será corto [...] El padre no es una figura ausente, como lo hemos señalado en el caso del mestizo, la madre no es devaluada ya que al lado del padre comparte penurias y alegrías a la vez que es factor decisivo en el mantenimiento del hogar; el niño por su parte, desde temprana edad se ve impulsado por razones económicas, a establecer identificaciones tempranas con su padre. Su masculinidad no es puesta en tela de juicio, el rechazo paterno no juega el papel dinámico señalado en el mestizo. Se trata pues de una familia que pasivamente ha aceptado el impacto del medio y que abnegadamente lucha dentro de ese limitado medio. El trauma que la Conquista le imprimió al indígena fue de tal magnitud que sus posibilidades de lucha en la nueva cultura se anularon; su mecanismo de defensa y su fuerza es aceptar lo que tiene, desconfiar de todo aquello que el español, el criollo o el mestizo ladino le pueden ofrecer.” (El mexicano, psicología de sus motivaciones 1977, 30 y 31).

Este grupo en México se corresponde con el “mestizo superior” que, se entiende de todos, de sí mismo, de la familia, de la sociedad en su conjunto y de la nación entera: por ello es quien ha gestado el ideal de la democracia y de la educación pública obligatoria. Su ideación se enfoca en el dominio tecnológico que resultará útil para todos. Por ello asume la industrialización como un fin. Desde la lógica de Spencer, se trataría de un grupo que constituye una heterogeneidad definida; es decir, de un grupo formado por individuos, que no masas, con funciones especializadas para servir al organismo nacional. Este grupo forma un órgano especializado para el cuerpo social.

### *Superioridad moral de las razas*

Ezequiel Chávez también vio superioridad moral entre las razas. Para él una raza es moralmente superior a otra si la nota común en la conducta de sus miembros es tendente a socializar de manera pacífica y altruista (Síntesis 2002, cfr. §7). Cuando el ser humano se ve forzado a vivir más y más en presencia de sus semejantes, esto es, cuando es más social, se abre la vía del progreso moral. Consecuentemente, en la sociedad industrializada, donde las relaciones sociales se hacen más intensas, y no solo con el entorno grupal inmediato, hay más posibilidades de progreso moral. Chávez explica: “La conducta última es más moral mientras más industriales son las actividades, cambiando las mutuas en ayudas recíprocas.” De esta forma, en el pensamiento evolucionista de Chávez el bien moral depende del grado de desarrollo industrial que muestra una sociedad.

Explica Chávez el valor moral de los actos (Síntesis 2002, §7): cuando estos obedecen a impulsos no tienen valor moral; cuando son adaptados a la finalidad de obtener la más perfecta vida individual adquieren ya un mínimo valor moral; cuando se adaptan a la más perfecta vida del grupo inmediato, están dotados de un mayor valor moral; y cuando se adaptan a la más perfecta vida social es cuando adquieren un pleno valor moral positivo. Por ello las sociedades industrializadas, cuyo dominio técnico se endereza a obtener el mayor bien para la mayor cantidad de sus miembros son más morales que las sociedades nómadas, las tribales y las preindustriales; que procuran el bien y protección individual, o el bien del grupo inmediato, respectivamente.

Si aplicamos esta lógica al *Ensayo* de Chávez, el actuar moral tendría un correlato en la nota común del actuar de las razas mexicanas: el “mestizo vulgar”, siendo un nómada urbano que solo cuida de sí, muestra en sus actos, teñidos por el impulso, poco o nulo valor moral; en el indio, que cuida de la vida de su grupo inmediato, vertebrando así su comunidad como una tribu, los actos en tanto más sociales que los del “mestizo vulgar” alcanzan mayor valor moral. Pero los más destacados moralmente son los “mestizos de buena cuna”, pues en la medida en que en sus actos media la deliberación, son aptos para la civilización que hace posible el mayor bien para el mayor número de ciudadanos.

Para Chávez los actos tienen grados evolutivos (Síntesis 2002, §8-16): serán más evolucionados y buenos moralmente si “... se adaptan con éxito al fin inmediato de desarrollar la vida.” Si los actos se enderezan no solo a desarrollar la vida individual sino también a la del organismo nacional serán entonces, moralmente superiores.

Además, para Chávez como para Spencer, el valor bondad de un acto está relacionado con el placer que con él se consigue. Entre mayor y más duradero placer reporte un acto, más bueno será; es una lógica del fenómeno de la vida misma. En este sentido, un acto “...será absolutamente malo si no satisface el fin de desarrollar la vida”, si no reporta placer alguno y si obstaculiza la vida de otros, reporta displacer. Es decir, “...si dificulta toda forma de existencia.” Y un acto es indiferente moralmente si no contribuye al desarrollo la vida: no aporta placer ni displacer a nadie.

Si las acciones solo contribuyen a afirmar la vida individual, son parcialmente malas: aumentan la vida propia, pero deponiendo el desarrollo de otras vidas. Es aquí donde Chávez sitúa los actos del “mestizo vulgar”, quien solo se ocupa de sí obedeciendo a impulsos y apetitos del momento, descuidando la propia salud y la vida de los que de él dependen. El “mestizo vulgar” prefiere el placer corporal efímero al placer duradero que aporta el cuidar de los suyos y el intelecto. Por ello Chávez vio en este segmento un componente regresivo del organismo nacional.

Si las acciones contribuyen a desarrollar la vida de los dependientes, pero no la de la totalidad de los ciudadanos, son parcialmente buenas. A veces esto se hace incluso en demerito de la propia vida sacrificándola por los descendientes. La tendencia a la obediencia, el desinterés por el bien público, la política y la democracia que muestra el indio lo ubica en este grupo

parcialmente bueno. El segmento indio integra la vida del grupo mediante el auto sacrificio y la defensa estoica, pero por su anquilosamiento, dificulta el desarrollo de la modernidad, medular para el fortalecimiento del organismo nacional y de todos sus asociados.

Son actos absolutamente buenos aquellos que, a un mismo tiempo desarrollan y amplían la vida propia y la de los dependientes, y además ayudan a otros a completar su existencia. Este sentido último de la evolución del *superorganismo*, de la humanidad futura, condensado en el ideal altruista, debe ser la misión del sistema educativo nacional. Los actos del “mestizo de buena cuna”, aunque oscilan a veces entre individualistas y solidarios, son los más cercanos a esta ruta; por su legado de ilustración y solidaridad cuida de sí y de los suyos y muestra un especial interés por el bien público.

***Aspectos desde los cuales son considerados los actos para determinar su superioridad moral***

Se ha visto que para Ezequiel Chávez los actos son más evolucionados moralmente según aumenten o no la vida. Algunas ciencias, según se sigue el orden de la vida, ayudan a la ciencia de lo moral a establecer las leyes al respecto. La física, la biología, la psicología y la sociología son aspectos que ayudan establecer la superioridad moral de los actos (Síntesis 2002, §17-23). Me parece que por esta razón el filósofo en su *Ensayo* analiza la evolución moral de las razas, primeramente, desde el punto de vista de su excitabilidad o temperamento, vale decir desde sus condicionantes biológicas o fisiológicas; es segundo término, desde su sensibilidad, es decir de cómo forman estas sus sentimientos preponderantes y que duración tienen, vale decir, desde el ángulo propiamente psicológico; y en tercer lugar, Chávez analiza la conducta de las razas para determinar su grado de sociabilidad; es decir, desde el punto de vista sociológico.

***Desde el punto de vista físico se puede determinar el grado de evolución de las especies y de las sociedades y consecuentemente, el de las mentalidades o razas que componen a la sociedad.*** (Síntesis 2002, §24-29).

Chávez lo explica más o menos en estos términos: el animal marino rudimentario para obtener su alimento se mueve por azar, el cefalópodo es movido por las corrientes marinas. Las acciones aun no son plenamente coherentes y orientadas hacia la finalidad de la obtención de alimento: no cumplen de manera coherente con la prolongación de la existencia propia; es decir, los movimientos del cefalópodo aun no alcanzan la definición suficiente como para ser considerados actos propiamente dichos. En contraste, el animal cazador efectúa movimientos más precisos, más definidos hacia la procuración de alimento para él y sus crías.

El hombre salvaje ya efectúa actos, toda vez que sus acciones son más precisas y constituyen combinaciones de actos más adecuados para fines más lejanos y previsibles; crea el arco y la flecha para cacerías futuras, establece rutas de migración para garantizar su alimento constante; con ello aumenta las posibilidades de supervivencia. No obstante, sus actos solo muestran coherencia y definición para la nutrición, en otros aspectos su conducta es el resultado de impulsos y no de deliberación consciente; en términos generales, como no sea para la nutrición, la conducta del salvaje es disoluta, inmoral e imprevisible según Chávez.

La organización tribal, paulatinamente hace posible la prolongación de la vida del grupo. Con la agricultura el hombre de tribu inaugura la era de la previsibilidad. Los fines de los actos se hacen más definidos en cuanto a fines más lejanos: alimentar a futuras generaciones, por ejemplo. La deliberación de los actos no queda circunscrita solamente a la alimentación, sino que se extiende a la organización del trabajo para este fin. En este estadio se procura la vida de la tribu más allá de la de los individuos que la componen.

La industrialización aplicada a los procesos productivos hace posible que en sociedades modernas quede relativamente garantizada la subsistencia del grupo. Por esta razón, el total de la conducta de los individuos se orienta hacia otros fines, deviene heterogénea y deliberada. Para el joven Chávez la conducta es más moral en la sociedad industrializada toda vez que, el actuar apunta a fines más lejanos que el de la subsistencia alimentaria del grupo. En otras palabras: los actos humanos, que de suyo entrañan deliberación y moralidad, ya no se enfocan únicamente a la organización del trabajo para obtener alimento como en la sociedad tribal, sino que en el industrialismo también se delibera y actúa en torno al sueño, al ocio y otras funciones vitales.



En contraste con el salvaje, la conducta del industrial civilizado es medida, deliberada, previsible, y no impulsiva, y por ello los actos son más coherentes alcanzando un nivel más desarrollado de moralidad. Los actos propiamente humanos son más diversos en sus fines: no sólo tienden a garantizar la existencia del individuo, también la de los dependientes, en suma, la de toda la especie humana.

En México los valores del tipo “mestizo de buena cuna” coinciden con los de la civilización. Para Chávez este segmento demográfico desarrolla funciones más definidas para el fortalecimiento del organismo nacional: se interesa por la política y el bien público, es útil a sus inferiores y esparce la ciencia.

***Desde el punto de vista biológico también se puede hablar de evolución en los actos***

(Síntesis 2002, §30-38)

Para comprender este punto Chávez explica: la sensación es una guía del organismo para efectuar sus funciones vitales; a diferencia de las emociones, las sensaciones se localizan en una zona del cuerpo: así la vista puede mandar al organismo a acelerar la respiración. Las emociones igualmente son una guía, un estímulo, pero no se hayan localizadas en una parte específica del cuerpo. El miedo, por ejemplo, es una emoción no localizada en una parte específica del cuerpo, pero constituye un estímulo para huir afectando la fisiología del individuo, el corazón y el canal alimenticio. El júbilo es una emoción que afecta de igual forma procesos viscerales.

Las sensaciones se acompañan de placer o dolor. Cuando el placer se hace presente este es un estímulo para conservar las cosas del goce, para conservar lo que afirma la vida. Así por el placer “...lo actos se acomodan a fines antes de que aparezca la conciencia y el placer elevado”, o en términos contemporáneos la sublimación. La fisiología humana se comporta según esta ley: “...el placer aumenta la vida, y la pena la deprime”. Es así porque el placer acompaña y se corresponde con la actividad normal de los órganos.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Podríamos preguntarnos qué sucede cuando los individuos se procuran placeres contrarios a la vida, como los placeres del bebedor o las penas autoimpuestas del asceta. Estas anomalías fisiológicas son resultado de

No obstante, el desarrollo de la cultura puede subvertir la disposición natural de que el placer aumenta la vida. Por ejemplo, el culto caníbal que llevó a concebir divinidades que se satisfacen con el dolor o con guerras, o bien el exceso de trabajo en el industrialismo, han llevado a concebir e infligir dolores como buenos porque aumentan la vida.

Pese a la tendencia que marca la sociedad industrial respecto al cultivo de los placeres, para Chávez es preciso que los individuos tengan como deber moral procurarse una vida con hábitos que permitan el correcto funcionamiento biológico; ni excesos en placeres ni defeción de estos. La mejor manera de inculcar estos hábitos de medida en la población es mediante el sistema de educación pública.<sup>50</sup> De nueva cuenta, el “mestizo superior” es quien observa como grupo una conducta medida por estar tamizada por la reflexión.

Me parece que estas consideraciones sobre la sensación, la emoción y el placer, permite comprender los pasajes del *Ensayo* destinados a la formación de las emociones en las razas. La sensación es puramente biológica, en cambio en la constitución de las emociones ya intervienen aspectos de índole histórica y cultural, como la situación geográfica, económica y social en que se han desenvuelto los grupos humanos. Por ejemplo, las emociones *centrípetas* desarrolladas en la raza indígena se deben a la explotación que ha sufrido durante centurias; desde el punto de vista de Chávez el indio ha desarrollado pocas pero profundas emociones como guía para sobrevivir. Su estoicismo y el placer reconcentrado que encuentra en estados letárgicos dan cuenta de ello.

### ***La evolución de la conducta desde el punto de vista psicológico***

---

distintos desarrollos sociales; no obstante, tales desarrollos no han afectado la ley de la fisiología humana según la cual: “todo placer aumenta la vida y toda pena la deprime” (cfr. *Síntesis* 2002, §30-38).

<sup>50</sup> Para Chávez la humanidad futura, es decir, el sentido último de la evolución humana es llegar a la total coherencia entre las sensaciones, las emociones y la dirección de los actos para producir la existencia más completa: la del individuo como tal, la de sus dependientes y la de la humanidad. En la humanidad futura se reestablecerá la condición biológica primaria con el sentimiento de placer y dolor correctos y adecuados con relación al aumento de la vida (*Síntesis* 2002, §30-38).

La vertiente psicológica es la trabajada en el *Ensayo* para determinar la superioridad de las razas mexicanas. De acuerdo con la *Síntesis* de Chávez (2002, §40-47), para que un acto se adapte a fines, es decir, para que sea intencional, se necesita primero que surjan sentimientos que motiven el movimiento adaptativo; y segundo que aparezcan pensamientos por los cuales esa motivación se transforme en acto.

### ***El proceso de formación de las emociones***

Según la *Síntesis* de Chávez, en la cadena evolutiva de los seres vivos primero aparecen organismos capaces de formar *sensaciones simples*, es decir, presentativas y no representativas; por ejemplo, un organismo acuático con sensaciones simples sólo percibe y devora. Este ser es inferior en la escala vital, pues es susceptible de ser devorado fácilmente por otros. En un grado más evolucionado surgen organismos capaces de formar *sensaciones compuestas*. Así el animal acuático que, buscando su alimento, al percibir la sombra de otro, huye para no ser devorado, con ello prolonga su subsistencia.

En un segundo grado de la escala evolutiva aparecen animales capaces de formar *sensaciones representativas*, es decir, relativamente previsoras de efectos. Por ejemplo, la bestia que ataca a otra más grande para almacenar alimento; pero es susceptible de ser devorada. Series de sensaciones representativas las contiene el animal hambriento que no ataca a otro más grande por prever una derrota futura y por ello no perece. En suma, el organismo más apto para conservar y aumentar la vida es el más evolucionado.

Organismos más perfectos producen ya *emociones* que, a diferencia de las *sensaciones*, ya no se localizan en el cuerpo. Son propias de lo humano. Así el miedo, que no se localiza en el cuerpo, hace posible la preservación de la vida. Aparecen entonces los *superorganismos* o grupos sociales, ya capaces de formar en todos sus miembros componentes *emociones compuestas*. Así el hombre salvaje idea instrumentos para cacerías futuras; y al sentir e imaginar posibles ayunos almacena alimentos. Los grupos sociales evolucionan ascendentemente según sus actos colectivos aumenten las posibilidades de vida del grupo.

De acuerdo con esta lógica es posible determinar qué grupo racial mexicano fue para Chávez evolutivamente superior en lo que toca a la emotividad. El “mestizo vulgar” desarrolla una

emotividad impulsiva por la que afirma su individualismo y amor propio, y consecuentemente se desentiende de su descendencia; consecuentemente es el menos evolucionado.

Lejos de pasiones egoístas, el indio desarrolla la emotividad estoica que le ha permitido transitar por la historia como grupo; es más evolucionado que el “mestizo vulgar”. El “mestizo superior” ha desarrollado emociones tamizadas por ideales altruistas, lo que hace de él un ser solidario y que siente la necesidad de cooperación con la nación entera para su expansión vital. En la escala evolutiva del organismo nacional ocupa el lugar destacado por constituir el órgano previsor de la existencia de la especie.

### ***El pensamiento como rasgo de superioridad evolutiva***

En la cadena evolutiva el pensamiento aparece tardíamente, en organismos complejos<sup>51</sup> o *superorganismos*. El pensamiento desde una perspectiva evolucionista es la capacidad de combinar *impresiones presentes* con *impresiones ideales*, es decir, imaginadas como futuras. Este proceso resulta en “...acciones no simultáneas pero coordinadas por la representación de los resultados”. Se trata de la ideación, de lo que propiamente denominamos pensamiento.

Según el grado de concreción el pensamiento es más o menos evolucionado. Si la representación del resultado de la acción tiende a la concreción de satisfacer un placer inmediato, o bien tiende a satisfacer un ideal altruista, se podrá decir que, esta última acción es producto de un *superorganismo* más evolucionado y con superioridad moral.

---

<sup>51</sup> Siguiendo a Spencer, Chávez describe el proceso de formación del pensamiento en los seres vivos. Sostuvo en su *Síntesis* (2002, §40-47) que, inicialmente aparecieron organismos con *actos reflejos*; en ellos el estímulo simplemente producía una reacción. En una etapa evolutiva superior aparecieron organismos en los que una serie de estímulos llegaron a condicionar una serie de movimientos; es lo que denominamos *instinto*. Estos seres a diferencia de los que les preceden evolutivamente ya no se mueven por azar sino por condicionamiento instintivo, condición esta que les facilita la existencia. Suceden a estos últimos, organismos animales que ya cuentan con capacidad de vacilación en procesos sensomotores; es decir que, son animales en los cuales “...los estímulos variables llevan a un conjunto de movimientos variables en sus adaptaciones”. Son adaptables a circunstancias cambiantes; por su versatilidad, consecuentemente tienen más posibilidades de evolución.

Ejemplifica Chávez. El ladrón tiene un sentimiento representativo que es el amor a la propiedad, pero al imaginar los placeres inmediatos que le traerá la posesión en lugar de representarse las penas de quien le sustrae la propiedad incurre en maldad moral. Su *cerebralización* concreta le condena al mal. El honrado en cambio, tiene representaciones más heterogéneas y altas; ama la propiedad también, pero se representa antes de actuar, el castigo, el deshonor, la ruina; ha formado la idea de los derechos del propietario y ello le lleva a la aversión por actos nocivos. En suma, con el respeto a la propiedad, obtiene mayor bienestar para todos, para sí y para los otros.

En la escala evolutiva mexicana Chávez asignó al “mestizo vulgar” la criminalidad por la concreción de su pensamiento: tiene una ideación pletórica y rápida, pero concentrada en la obtención de placeres inmediatos, sin capacidad de representarse el dolor ajeno. Contrasta con la criminalidad del indio que, resulta no de la representación de un placer inmediato ni de la impulsividad, sino de la necesidad de compensación de injusticias ancestrales. El indio comete crímenes por pasiones reconcentradas, por odios ancestrales dice Chávez en su *Ensayo*.

En el culmen de la evolución social aparecen los grupos sociales cuya nota general en la conducta muestra un juicio tranquilo. Los motivos internos de su actuar son compuestos. En la obtención de un bien, por ejemplo, ya valoran el honor, el dolor ajeno, el grado de justicia, la felicidad mediata e inmediata que traerá conseguir ese bien; es decir, elaboran largas deliberaciones sobre las incitaciones de sus actos, las ponderan con acuerdo a la felicidad propia y ajena.

A ellos que son de conducta juiciosa se acerca más el “mestizo superior”; en su pensamiento como actor social las representaciones son más heterogéneas y con fines idealizados: dibuja diversos escenarios nacionales para fomentar el bienestar colectivo. El “mestizo vulgar” también es heterogéneo en sus representaciones, pero por sus carencias instructivas no las tamiza con el ideal altruista.

### ***Por los fines que motivan los actos***

Por el tipo de finalidades que motivan los actos también se pueden establecer superioridades conductuales en las razas según Chávez. Es ley de la evolución que: "...en la medida que la inercia en los actos cede el paso a sentimientos representativos y estos dominan sobre los sentimientos presentativos, la miseria y la mortalidad decrecen...", es decir, si los fines son más ideales y heterogéneos hay más capacidad para perpetuar la existencia (la propia, la de los dependientes y la de la nación y la de la especie humana).

La ilustración que ha adquirido el "mestizo superior" ha resultado en que, sus motivaciones sean más ideales y desarrolle el hábito de representarse muy diversos escenarios con su actuar. Sus, actos nos dice Chávez en su *Ensayo*, llevan el sello de la ideación y la reflexión; su sensibilidad se ha vuelto más ideal; sintiendo el derecho propio y el ajeno, abonando con ello al progreso moral. Por ello podemos decir que es el segmento capaz de preocuparse por la integración nacional.

El "mestizo inferior" también es heterogéneo en sus fines, ingenioso; pero, su astucia sirve al bienestar momentáneo. Su pensamiento es concreto, de fines inmediatos. Esta mentalidad concreta lo coloca en el ínfimo rango evolutivo mexicano; estadísticamente este grupo presenta los más altos índices de miseria, criminalidad y la mortandad.

Por su condición de aislamiento y baja escolaridad, el indígena carece de ideación, y por tanto no es heterogéneo en sus fines. Por la hostilidad de su medio, sólo se concentra en la preservación de su grupo inmediato, su preocupación central es la tierra que le alimenta. No obstante, el indio al perpetuar la vida, no solo la individual sino la de su grupo, no cae en la tentación del impulso, y en consecuencia es superior al "mestizo vulgar".

De esto se puede deducir que, en la medida que la mentalidad del "mestizo superior" es la más heterogénea en la representación de fines, y estos son más ideales en virtud de ilustración y legado de estructura familiar, es el único segmento apto para la conducción nacional; en otras palabras: es el sujeto histórico de la nación mexicana. Debido a su aptitud para prever escenarios, puede anticipar momentos nacionales, e idear en consecuencia las mejores instituciones del organismo nacional para la coherencia de todos los asociados. En suma, es quien puede llevar a cabo la integración nacional.

### *Superioridad racial desde la sensibilidad*

Desde el punto de vista de la sensibilidad, el "mestizo superior" es quien evolutivamente ha alcanzado a forjar el sentimiento de necesidad de integración nacional. En este segmento la fuerza de conservación de la vida es intensa debido a que, primeramente, su legado familiar le ha dejado el ejemplo de la organización cooperativa, lo que le dota de un sentimiento de solidaridad nacional; en segundo término, su instrucción le ha dado la ilustración que le ha hecho cultivar la inteligencia en ideales humanitarios, por lo cual es capaz de idealizar los fines. En tercer lugar, su óptima condición fisiológica, debido a que cultiva el placer adecuado a los requerimientos de su cuerpo, le dota de una vida saludable como individuo.

Por la capacidad que ha alcanzado el "mestizo superior" para conservar la existencia propia, la de sus dependientes y la de la especie, surge en él el interés por la integridad del organismo nacional, no como una bandera superflua, como eventualmente podría surgir en el criollo, sino como un sentimiento profundo por ser una resultante evolutiva.

En la lógica evolucionista de Chávez las condiciones históricas en las que se ha desarrollado un grupo social favorecen el desarrollo de un tipo de sensibilidad, y esto es precisamente lo que da lugar a la emergencia de un grupo racial. En su lógica, la raza es una resultante de un tipo de sensibilidad, y no la sensibilidad es una resultante de un tipo genético al cual denominaríamos raza.

En el caso de la raza superior mestiza, sus mejores ejemplares son quienes han mostrado grandes dotes para idear cómo conservar y aumentar la fuerza vital del organismo nacional. Esto debido a que: a) subordinan excitaciones simples a compuestas, lo que los hace rechazar el impulso inmediato como fin último de una acción; b) subordinan sensaciones actuales (presentativas) a futuras (representativas), lo que les ha configurado una sensibilidad tamizada por el ideal humanitario; c) subordinan sentimientos presentativos causados por el presente inmediato a sentimientos representativos, derivados de la ponderación del porvenir, lo que los hace previsores; d) subordinan sentimientos representativos nacidos de la preocupación de un futuro cercano, a sentimientos doblemente representativos motivados por la prevención que causa un futuro lejano.

Esta sensibilidad ha causado que los eximios ejemplares de esta raza se preocupen por el futuro de la especie; por la coherencia orgánica de todos quienes componen el organismo nacional para dar vida a la nación misma. En ellos, las finalidades de los actos se han vuelto lejanas y en favor de todos, como los ideales altruistas.

Para Chávez, en las sociedades más evolucionadas, la obligatoriedad, nacida del temor al castigo, ha sido desterrada por el sentido de conveniencia en todos los asociados. Las instituciones educativas han sembrado en la población la íntima convicción de que, una sociedad disciplinada para fortalecer el organismo nacional es lo que más conviene para abatir la miseria y la mortalidad. La educación ha forjado en la población el ideal patrio, un sentimiento lejano, doblemente representativo, disociado de un objeto presente, pero que aumenta la dicha de todos, y que es fundamento del deber ciudadano.

Por su desarrollo evolutivo, el ideal de consolidación patriótica ha surgido en los mejores ejemplares mestizos como una necesidad sentida; históricamente han mostrado una moral elevada al renunciar a placeres próximos para evitar males nacionales futuros, menos definidos. Por ello, con el dedicarse a crear instituciones nacionales han tratado de desterrar la coerción política, religiosa o social como medio para la obediencia civil, inculcando en cambio en la población el ideal cooperativo que sostiene el sentido del deber del fortalecimiento nacional; pensemos en la ideación educativa de Gabino Barreda. Ellos constituyen el segmento demográfico más apto para la conducción moral de la nación.

### *La evolución social desde el punto de vista de la sociología*

(Síntesis 2002, §48-55)

Para el evolucionismo la vida social es la forma de vida más elevada, pues en sociedad es donde la vida individual encuentra las mayores posibilidades para su conservación y expansión. El grado de evolución de una sociedad determinada se mide por las formas cooperativas entre sus individuos para dar vida y fortaleza a la sociedad misma.

En una sociedad guerrera se echa mano del sacrificio y la esclavitud de individuos para promover la fortaleza de la comunidad. En ella cualquier expresión de individualidad es



condenada como egoísmo. En consecuencia, en las sociedades guerreras el temor es el fundamento último de la cohesión social.

Las sociedades pacíficas son superiores a las guerreras, porque en ellas se da el suelo fértil para que la cohesión social sea querida libremente por sus individuos.

Esto nos permite pensar por qué Chávez se opuso a los estadios revolucionarios propios del jacobinismo: promovían la violencia social para pacificar al estado social y garantizar la libertad individual; esto era un contrasentido desde el punto de vista evolucionista, pues no se respetaba el movimiento evolutivo natural de una sociedad que en última instancia haría posible el advenimiento de la libertad individual en un justo equilibrio con el orden social.

En un *superorganismo* cuyos miembros regularmente fortalecen su asociación porque lo quieren libremente, porque actúan por convicción y no por costumbre o coacción, se alcanza un grado más evolucionado donde se hace posible el actuar moral; que es culmen evolutivo de los *superorganismos*: “las leyes morales esenciales derivan de una vida completa que se desarrolla en condiciones sociales” (Síntesis 2002, §51).

Pero para alcanzar un estado que propicie el desenvolvimiento plenamente moral de los individuos no es suficiente con garantizar la paz del estado social, se precisa de una fuerza impulsora para que se efectúe con plena convicción, y no por coerción, la ayuda mutua entre todos los asociados como forma de bienestar social.

En este sentido, Chávez señala que hay sociedades relativamente pacíficas en cuya evolución social el bienestar se acota a no impedir la existencia de los individuos. Se trata de la cooperatividad aún negativa que existe en sociedades primitivas. En otras sociedades primitivas más evolucionadas, de cazadores y colectores organizados, el bienestar social demanda que los individuos realicen esfuerzos iguales para un mismo fin, que sería la alimentación de la tribu; aquí todos se esfuerzan igual para gozar de manera igual de un mismo fin.

Un estadio de evolución superior se da en sociedades tribales donde el bienestar exige que los individuos realicen esfuerzos iguales para un fin colectivo; no obstante, no todos los individuos gozan igual por la realización de este fin. Por ejemplo, en aldeas donde todos se organizan para la construcción de una choza, todos realizan un esfuerzo igual para que el

chamán ofrende a los dioses. En todos estos casos se trata de formaciones homogéneas debido a que los individuos aún no realizan funciones especializadas en la producción que los distinguen como individualidades. Como vemos, en este proceso se transita de una homogeneidad social indefinida, con fines colectivos difusos, a homogeneidades definidas, es decir, con fines colectivos cada vez claros y con miras a prolongar la vida futura de la tribu.

En sociedades pacíficas donde el bienestar social exige un esfuerzo diferenciado de los individuos para el fin colectivo de la preservación y continuidad futura de la sociedad, ya se ha transitado plenamente a la heterogeneidad social. Se han desarrollado aquí funciones productivas especializadas en el desempeño laboral de los individuos, y a un mismo tiempo, todos trabajan con miras al bien colectivo.

Este estadio de evolución social parece ser lo que Ezequiel Chávez en su *Ensayo* pensaba como la meta social mexicana, y que lo que aquí he denominado integración nacional. Para Chávez México necesitaba industrializarse, debido a que la producción de bienes materiales prolongaría las posibilidades de supervivencia de la nación ante la competencia internacional; no obstante, esto podría traer consigo efectos sociales perniciosos: una competencia descarnada entre los individuos con riesgo de desintegración nacional. Por ello la meta mexicana debía ser instaurar mediante la educación pública el sentido de cooperación social; de ahí que Chávez revisara las condiciones psíquicas del pueblo mexicano para determinar si este era evolutivamente apto para tal empresa.

Otra era la meta para países desarrollados. Para las sociedades ya industrializadas, plenamente heterogéneas y con un sentido de cooperación social asumido por sus individuos como una reglamentación tácita, el bienestar social se traducía en esfuerzos diferenciados de los individuos para que cada uno realizara sus propios fines. Esto es un ideal liberal: la libertad individual sin intervención del Estado, toda vez que ésta ya no es necesaria pues el individuo ha asumido como algo querido y sentido el orden y la paz social. En este sentido, Ezequiel Chávez se alejó de Spencer, pues el inglés sostenía que la libertad individual era el derrotero próximo de las sociedades; para Chávez en cambio esto no valía para toda sociedad, en México debíamos observar el estado de evolución social y no suscribir sin más la libertad individual como lo habían hecho los “liberales puros”. La mejor manera de evaluar este

estadio evolutivo era mediante la observación psíquica del carácter nacional y determinar cuál era la raza más cooperativa debido al legado cultural y moral que había recibido históricamente. De ahí que Chávez en su *Ensayo* insistió en observar los valores cooperativos que exhibía la conducta de cada segmento demográfico en México.

Desde el evolucionismo de Chávez, determinar el estadio de evolución social implicaba situar en qué momento se encontraba una sociedad respecto de la transición de una homogeneidad indefinida hacia una heterogeneidad definida. En una sociedad que constituye una homogeneidad indefinida en el grupo no hay órganos con funciones especializadas para la producción de bienes; aunque todos trabajan para el bienestar social, este es difuso, pues se limita a la preservación inmediata del grupo sin ver a futuro.

En cambio, en una sociedad que constituye una heterogeneidad definida, ya existen órganos con funciones especializadas; así, la meta social no se limita a preservar al grupo sino fortalecerlo a futuro, y el orden social ya fue interiorizado en la psique individual. En este tipo de sociedades sí es posible afirmar la libertad individual. Es en el estado libertario donde se dan plenamente las posibilidades de realización moral de los individuos, pues estos actuarán ayudando a otros por íntima convicción y no por coerción estatal.

Desde este punto de vista, la tarea del Estado mexicano era gestar órganos especializados y diferenciados para la producción, pero que trabajaran para un fin común, con sentido cooperativo para dar vida futura al aún débil organismo nacional; por ello el Estado debía impulsar en su sistema de educación pública el altruismo y los valores cívicos. México debía dejar de ser un pueblo, es decir, una asociación forjada únicamente por lazos de parentesco, por la tradición y la costumbre, una homogeneidad más o menos definida, para convertirse cabalmente en una nación, esto es, en una heterogeneidad definida donde cada individuo realizara sus fines en acuerdo con la solidaridad social. Por lo pronto, la afirmación de libertades individuales en México aún estaba lejana, primero la disciplina social para robustecer el organismo nacional.

## Capítulo III

### El *Ensayo* de Chávez en su situación nacional

#### a) El Concurso Nacional Científico

Por cuanto toca al contexto inmediato del *Ensayo*. Fue presentado en el Concurso Científico Nacional en 1900<sup>52</sup>, institución fundada desde 1895 e inspirada posiblemente en las reuniones que organizaba Gabino Barreda en la Asociación Metodófila (1877) para discutir con sus alumnos de la ENP la consistencia científica de sus ensayos sobre los grandes problemas nacionales, de acuerdo con el método positivo que prescribía el estricto apego a los hechos observables. El primer Concurso Científico Nacional fue inaugurado el 7 de julio de 1895, con la presencia de Porfirio Díaz<sup>53</sup>.

Quienes participaron en el Concurso Científico Nacional de 1895 en su mayoría fueron discípulos directos o indirectos de Gabino Barreda, y además de ser distinguidos en las sociedades científicas ya ocupaban puestos en la administración pública. La obra de Barreda, pensada originalmente para la reforma de la educación se extendía ahora hacia todo el ámbito del poder público, y para este fin era repensada, adaptada y rectificada por algunos con las

---

<sup>52</sup> Sobre el Concurso Nacional Científico de 1895, véase Ricardo Flores Magón (El Concurso Nacional Científico 1900) Sobre el Concurso Nacional Científico de 1900, véase Sergio López Ramos (Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista 1997).

<sup>53</sup> Abrió la convocatoria la Academia Mexicana de Jurisprudencia y Legislación, que presidía en ese entonces el jurista Luis Méndez; con el motivo de revisar las relaciones entre las ciencias y la jurisprudencia. Asistieron delegados de las sociedades mexicanas científicas, entonces dependientes en su mayoría de la Secretaría de Fomento. Participaron las sociedades de Estadística y Geografía, de Farmacia, la Médica Pedro Escobedo, de Historia Natural, Antonio Alzate; las asociaciones de Ingenieros y Arquitectos, y las academias de Medicina, de la Lengua, y de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

ideas del positivismo inglés: ya eran de dominio para esta generación las ideas evolucionistas de Spencer, la ética utilitarista Stuart Mill y el espiritualismo de Lewes<sup>54</sup>.

Algunos, como Justo Sierra, ya asumían el evolucionismo inglés, y consecuentemente un relativo distanciamiento con la obra de Comte, aplicada por Gabino Barreda a la intelección de la realidad mexicana. Eran más defensores del método positivo general que del positivismo cientificista de Comte (Meneses Morales 1998, 72). Una muestra de ello es que en este año Ezequiel Chávez presentó a Joaquín Baranda su proyecto de modificación del plan de estudios de la ENP. Un modelo curricular de acuerdo con la división de saberes que establecía el sistema de Spencer; se distanciaba de la clasificación comteana de las ciencias, como lo había establecido Barreda en 1868. Incluía Moral, y por primera vez Psicología tratada como ciencia independiente (se enseñaban juntas); saber éste que desde la rigurosa óptica del positivismo cientificista de Gabino Barreda y Agustín Aragón "...se le consideraba subordinado a la biología, a la moral y a la sociología positivas." (González Navarro 2012, 125).

El precepto ideológico de esta nueva generación de positivistas que había formado la liga la *Unión liberal*, cuyo primer manifiesto en 1892 lo firmaban discípulos directos de Barreda

---

<sup>54</sup> Desde el punto de vista de Moisés González Navarro (los positivistas mexicanos en Francia 2012, 127), "...pueden distinguirse cuatro etapas en las relaciones entre los positivistas mexicanos y los franceses. La primera, a mediados del siglo XIX, comprende la amistad de Contreras Elizalde con Comte y, sobre todo, con Laffite, y la presencia de Barreda en los cursos de *Palis Royal*. Al regreso de ambos a México parecen haber cesado estas relaciones, reanudadas por Barreda—segundo periodo—en 1881, al tratar personalmente al grupo de Laffite, y que se continúan por algún tiempo entre Parra y Lagarrigue. La tercera etapa, iniciada gracias a Aragón, fue probablemente una de las más fecundas, sobre todo por la participación mexicana en la erección de la estatua de Comte [...]. En este periodo sobresalen también los viajes a París de Parra, Aragón y Pablo Macedo. Al ocurrir la muerte del primero, la decadencia se acentúa, y en esta etapa final sólo queda el esfuerzo tesonero, pero casi único de Aragón.

Parece, pues, que, las relaciones entre los positivistas mexicanos y los franceses se orientaron principalmente a través del grupo ortodoxo de Laffite, y el contacto con el de Littré fue mínimo. Más aún, se advierte que tuvieron relaciones con los franceses, después de la muerte de Barreda y acaso salvo la excepción de Parra, fueron los epígonos de ese movimiento. Y en parte esto fue así, porque el positivismo mexicano, como lo ha mostrado Zea, no se sujetó a la ortodoxia comteana y recurrió a Spencer. Y en ese ambiente ecléctico, ajeno al sectarismo de *Rue le Prince*, quedan incluidas figuras de primera importancia como Sierra, Bulnes, Flores, etc."

como Justo Sierra, Miguel Salvador Macedo, Ives Limantour y Joaquín Casasús, era instaurar la era del orden y la paz social definitivas para arribar al progreso (Zea 1985, 179). Para ello debían trasladar el método científico (culto en el que los había educado Barreda) en el diseño del quehacer político. Con este proceder aplicado a la consideración de los grandes problemas nacionales se podría, sobre las bases objetivas de la ciencia, alcanzar un acuerdo nacional en torno a las acciones normativas para la vida pública. Por ello los miembros de esta generación ingresaban a la administración pública.

Era una nota común en ellos considerar como adversarios políticos no solamente a los conservadores sino también a los liberales radicales cuyo pensamiento tomaba fundamento en el pensamiento de José María Luis Mora, Rousseau y Voltaire; los consideraban jacobinos utópicos y beligerantes, pues desde su punto de vista este liberalismo si bien había tenido su época de necesidad histórica ya había cumplido su misión: eliminar el conservadurismo clerical; representaba en su estado actual un obstáculo para el progreso, pues con su afirmación irrestricta de las libertades individuales sólo producían desorden en la mente de los mexicanos, y credos particulares se imponían como soluciones nacionales, lo que llevaba a una lista de disputas sin fin; fomentaban los liberales radicales a ojos de esta generación positivista la anarquía intelectual. Así había también visto Barreda al liberalismo radical; pero pretendía combatirlo únicamente con un programa de educación científica con cobertura nacional.

El Concurso Científico Nacional de 1895 puede ser visto como una expresión de su ideología: su finalidad era esclarecer científicamente las causas de los problemas nacionales en materia de salud y educación para ofrecer sus posibles soluciones por la vía de la legislación. Se asumía que la política científica era el recurso para desarrollar al país, porque sólo mediante el enfoque científico de los problemas nacionales se podría afinar el modelo institucional para orientar la legislación, y con ello el deber ciudadano hacia la evolución social.

Algunos discursos inaugurales tocaron aspectos en este sentido; en el de Joaquín Baranda, ministro de Justicia e Instrucción Pública –quien tutelaba políticamente a Chávez, pues fue invitado en este año por Baranda a ocupar el cargo de Oficial II de esta secretaría– se aludía a la ciencia como el fundamento para preservar un Estado de derecho que procuraría la justicia social. En el del abogado y científico zacatecano Isidro Rojas, delegado por la

Sociedad Mexicana de Estadística y Geografía, la ciencia se pensaba como instrumento seguro para consolidar el buen sentido de la libertad, la moral y la justicia, es decir, como una firme cimiento para la colectivización, pues aseguraba el acuerdo racional para el objetivo común de todos los asociados: el mayor bien, la mayor libertad, la mayor justicia, la mayor felicidad para todos, siempre y cuando éstas se afirmaran dentro de las posibilidades reales que el estado social permitía, esto es, dentro del orden social que permitiera alcanzar el progreso. La ciencia llevada a la política fue vista en el contexto general del Concurso Científico Nacional como un firme recurso para conseguir mayor eficacia en el orden institucional mexicano.

En relación con los problemas nacionales considerados de manera científica y su solución por la vía de la legislación, algunos ponentes tocaban la convergencia entre la salud y las reformas a los Códigos Civil y Penal. Nicolás Ramírez Arellano consideraba el problema del alcoholismo como un mal moral que afectaba los bienes terrenales del hombre; era urgencia legislar sobre el particular en virtud de que era papel de Estado garantizar el derecho a la propiedad privada. Porfirio Parra disertaba sobre si la psiquiatría podía incidir en la consideración jurídica para imputar responsabilidad legal parcial o atenuada en un acto. José M. Banderas, proponía por su parte una ley para reglamentar la reclusión de los enfermos mentales, en virtud de la cada vez mayor incidencia de estos padecimientos. José Olvera analizó si la epilepsia, la histeria y la neurosis hereditarias y degenerativas debían considerarse como impedimentos legales para el matrimonio. “Científicamente” Olvera afirmaba la necesidad de una profilaxis para mejorar a las razas mexicanas; legislar en este sentido era un deber moral de la autoridad para evitar males hereditarios. Muchos ensayos mostraban el precepto de que las instituciones públicas debían ser el primer agente moralizador de la sociedad sobre la base de la consideración científica. Y esto a tono con lo que Barreda había considerado como una obligación social del Estado, intervenir en la formación moral de los mexicanos mediante una educación que estimulara los buenos sentimientos (Zea 1985, p.117). En el *Ensayo* de Chávez a no está ausente esta intención.

El segundo Concurso Nacional Científico, celebrado en septiembre de 1897, en el Congreso de la Unión en pleno de la Cámara de diputados, tuvo entre sus debates la misión educativa del Estado. En sesiones del 2, 9 y 12 de ese mes, el periodista Trinidad Sánchez Santos dedicó

sus discursos a los seminaristas de la república “a quienes el porvenir les reserva combatir por la patria”. Se trataba de la postura del catolicismo dominante de la época que se oponía a la orientación positivista y evolucionista que por ese entonces estaba en auge para la remodelación institucional. A juicio de Trinidad, la religión debía ser enseñada en las escuelas públicas (primaria elemental y superior) en virtud de que la adopción de un sistema laico aumentaría los índices de criminalidad, y la religión en México había fungido como un potente principio orientador de la conducta hacia el bien moral. La misión del Estado debía ser fundamentalmente moralizadora; Trinidad atacó en este sentido las posturas de Miguel Salvador Macedo y de Ezequiel Chávez, quienes apoyaban el laicismo, o más bien neutralidad de culto en la enseñanza pública. Al parecer, Chávez en su discurso del día 11 de septiembre había defendido la educación laica suscribiendo las ideas de Justo Sierra vertidas años atrás en el Primer Congreso Nacional de Instrucción Pública (celebrado el 31 de marzo de 1890), en el cual Sierra afirmó: “La enseñanza debe ser obligatoria, gratuita y laica...lo que hace en suma de lo laico un sinónimo de neutral, nunca antirreligioso o sectario” (cit. en: Rovira Gaspar 2007, p. XXII).

Se desató una polémica entre Trinidad Sánchez y Ezequiel Chávez<sup>55</sup>. Para Chávez no había enlace causal entre laicismo y criminalidad, las bases estadísticas así lo confirmaban. Sea como fuere, lo importante a destacar aquí es la índole de preocupaciones que dieron contextura al *Ensayo* sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad mexicana: las instituciones educativas como impulsoras de la evolución social y el sentido moralizador que éstas debían guardar serían un eje de reflexión en este.

Fue la Asociación Positivista de México quien convocó al Concurso Nacional Científico del 5 de noviembre de 1900. La Asociación se acababa de fundar y mantenía una estructura organizativa similar a la Asociación Positivista de París, a raíz del restablecimiento de las relaciones entre los positivistas mexicanos y los franceses, en particular entre Aragón y Laffite. Ezequiel Chávez, junto con Porfirio Parra, Horacio Barreda y los hermanos Macedo había asistido dos años antes en comisión a París para el establecimiento de la estatua de Comte; se había acordado homenajes simultáneos a Barreda y a Comte en ambos países.

---

<sup>55</sup> Los discursos de Trinidad Sánchez y la polémica pueden ser consultados en Ezequiel Chávez. *Obras*. vol. III. México: El Colegio Nacional, 2007.



Porfirio Parra, alumno predilecto de Barreda, dirigió inicialmente la asociación; nombró a Macedo como sucesor y a Ezequiel Chávez y Agustín Aragón como secretarios perpetuos (González Navarro 2012, 124,125).

Ezequiel Chávez asistió al concurso como delegado de la Asociación Positivista de México presentando como ponencia “Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano”; dedicó su trabajo a su maestro Miguel S. Macedo quien presidía la Asociación. Era interés de Chávez el campo de la educación; por ese entonces además de desempeñarse como docente era ya un intelectual orgánico en este aspecto; ya había cumplido el encargo de Baranda en 1895 de traducir en política pública la centralización de la educación primaria elemental y superior –entonces dependientes del Ayuntamiento– y de reformar de acuerdo con las necesidades nacionales la educación. Había impulsado en su proyecto de reforma, que fue concretado un año después, el centralismo y laicismo en educación.

Es decir, Chávez reafirmaba la necesidad – planteada desde la época de Juárez– de la rectoría del Estado en materia educativa para lograr una educación neutral en materia de culto –no porque estuviera en contra de fomentar el sentido religioso– a tono con una instrucción científica para enderezar la mentalidad mexicana hacia el acuerdo racional y el consecuente progreso que de ello derivaba. Pero para la generación de Chávez era papel del Estado moralizar la vida de los ciudadanos (Zea, El positivismo 1980). Ello le valió la animadversión de los católicos conservadores.

### b) La integración nacional durante el régimen de Porfirio Díaz

Existen algunos pasajes en el *Ensayo* que a mi juicio constituyen evidencias de que el filósofo consideraba la época en que lo presentó como un momento crucial para la integración nacional; y que la unión nacional, comenzada desde Juárez en el terreno de la consolidación de la Independencia, se efectuaba ya en el régimen de Díaz más bien con miras hacia la vigorización del progreso industrial. Desde mi perspectiva esto justifica la exposición en líneas generales del contexto político, económico y social del *Ensayo*, toda vez que constituye

el referente inmediato del proyecto de integración nacional de que constituye el *Ensayo* de Ezequiel Chávez.

Así la consideración del filósofo en un pasaje de su *Ensayo* sobre Porfirio Díaz, en cuya figura de indígena casi puro Chávez sostiene que recae la integración nacional entendida como progreso industrial:

...modelo de almas de bronce es el de un invulnerable, el de un resuelto caudillo, indígena casi puro, que desde la infancia soñó con la gloria, que fue joven y le arrancó a fuerza sus laureles; que fue hombre y escaló las cumbres del poder, *para unir desde allí a los mexicanos todos*, más que con los brazos de hierro de los ferrocarriles que ha extendido sobre el país, con su resuelta y franca mano abierta hoy para todos *al través de la patria*. [Subrayado propio] (p.37).

Y así su consideración sobre Juárez, en la que lo afirma como un eximio indígena portador de una misión trascendental para la humanidad (tal y como lo concibió Gabino Barreda), y como integrador de la nación en la medida que afirmó la soberanía nacional hacia el exterior al hacer frente a las fuerzas invasoras extranjeras:

...el inmortal Benito Juárez es benemérito no solo del Nuevo Mundo sino de la conciencia de la humanidad, porque los propios sentimientos patrióticos que le dieron una actitud genial en las primeras horas de la guerra de Reforma, lo acompañaron sin un segundo de vacilación en el desierto sin agua y sin pan de las estepas del norte, en el que pudo parecer definitivo el derrumbamiento de las esperanzas de libertad de México, cuando por largo tiempo la intervención se afianzaba en la capital del país. (2006, 36 , 37).

Las razones de esta concepción de Chávez sobre Porfirio Díaz como paladín de la integración nacional me parece que quedan aclaradas en textos posteriores del filósofo: en lo que toca a lo biográfico, Ezequiel Chávez consideró a Porfirio Díaz como un hombre con inclinaciones cooperativas por el respeto que mostró por la tradición, condición esta última para él “...indispensable para la conservación y el progreso de los pueblos, como lo ponen de manifiesto Inglaterra y los Estados Unidos.” (Glosario e índice biográfico 2007, 62) .

Debido a que Porfirio Díaz era:

...mestizo de raza indígena mixteca y de antepasados oriundos de España [...] descendiente de matrimonios legítimos cuyas familias fueron estables, heredó de ellas pureza de

costumbres y su convicción de que el mejor fundamento de la estabilidad de un país son las buenas familias [...] también heredó su respeto al catolicismo [...] y la fácil comprensión de las cualidades de los indios, los blancos y los mestizos procedentes de buenas familias. (Glosario e índice biográfico 2007, 135, 136).

Para Chávez la carrera militar del General Díaz da cuenta de un héroe que combatió en favor de la consolidación de la República. Chávez lo cuenta más o menos en estos términos en su *índice biográfico* (cfr. pp. 134, 135, ss.): Porfirio Díaz fue combatiente y partidario de Juan Álvarez contra la dictadura de Santa Anna; combatió al lado de Juárez –sin participar desde luego en la *leyes de Reforma* que quebrantaban el poder del clero católico– contra la intervención francesa: bajo las órdenes de Zaragoza triunfó en la batalla del 5 de mayo de 1862; fue apresado en la ciudad de Puebla por los franceses, y una vez fugado, se puso a la cabeza de dos grandes ejércitos (el del Centro y el del Oriente) con quienes triunfó en Puebla el 2 de abril de 1867. Sitió entonces la ciudad de México y puso en posesión de ella a Juárez cuando éste una vez derrotado Maximiliano vino de Querétaro a la capital. Durante el interinato de Juárez y hasta el final de su periodo plenamente presidencial (1858-1871) Díaz sostuvo la defensa armada del régimen contra quienes se levantaron en su contra.

Finalmente, prosigue Chávez justificando las rebeliones de Porfirio Díaz, proclamó el *plan de la Noria* debido a la reelección fraudulenta de Juárez; no tuvo eco, y Díaz se disciplinó. A la muerte de Juárez, cuando Lerdo de Tejada como vicepresidente asumió el mandato constitucional, Díaz lo reconoció por respeto a la Ley; y fue que se levantó contra Lerdo con el *plan de Tuxtepec* cuando éste pretendió ser presidente constitucional mediante cómputo de votos fraudulento. Así fue como Díaz, según Chávez, forzado a abandonar su carrera profesional de abogado durante el régimen de Santa Anna, se consagró a ser “...abogado de la grandeza de México y su autonomía”.

Pero es la valoración que hizo Ezequiel Chávez del régimen porfiriano en general la que da más pistas sobre el hecho de que consideró el porfiriato como un período histórico necesario para la integración nacional, y de que esta idea ya había sido asumida en su *Ensayo*.

En *¿De dónde venimos y dónde vamos?*, obra escrita en 1944, Chávez hará consideraciones sobre el porvenir mexicano. Explica ahí que los factores humanos son definitorios para el

futuro nacional. Si éstos son firmes y constantes en un pueblo, mejor será su porvenir; por el contrario, un país será desafortunado como nación si sus factores humanos son:

...móviles, fluctuantes e inconstantes. Más seguros y constantes sin duda mientras más homogéneo y de larga historia sea el pueblo; menos, naturalmente, mientras más corta, y heterogénea, y contradictoria con ella misma sea su historia, y más inestable en consecuencia, e incoherente y mudable el pueblo. (2002, 329).

Ahora bien, Chávez vio en su *Ensayo* que el porvenir de México, esto es, la consolidación del carácter nacional estaba determinada por antecedentes raciales, y que la variedad de costumbres y mentalidades que mostraban las diversas razas eran un obstáculo para la plena consolidación del carácter nacional. Es decir, desde su perspectiva no habíamos alcanzado la homogeneidad cultural en la población suficiente para darnos una fisonomía consistente como nación. En otros términos, el pueblo no alcanzaba el grado superior evolutivo de autoconciencia para convertirse plenamente en nación.

Además de esto, Chávez señaló el daño que hacía el enciclopedismo, el de tendencia latina, al momento de idear leyes. Y no sólo en ello, sino que también consideraba que el enciclopedismo en su vertiente jacobina había fracturado nuestra historia. Esta última idea, de lo pernicioso que resultaba el enciclopedismo retomado por los liberales jacobinos, sólo sugerida en su *Ensayo*, se completa en el texto posterior apuntado.

Para Ezequiel Chávez en su obra de 1944, las ideas ilustradas de corte republicano importadas a México contaminaron al criollo y atizaron el odio del mestizo contra los españoles, y en última instancia ejercieron mala influencia en el país, en la medida que provocaron un encono injustificado contra la iglesia, institución ésta que para él había dado continuidad histórica a México y cohesión a su pueblo sobre la base de la fe. Desde su punto de vista estas ideas dividieron a la población mexicana (al menos a las minorías que disputaban el proyecto de nación, añadiríamos) entre conservadores y liberales "...y rompieron la confianza entre nosotros".

No obstante, para Chávez el régimen político porfiriano logró cohesión ideológica entre los mexicanos, pues liberales y conservadores por fin conciliaron debido al progreso nacional experimentado. Para Chávez fue Porfirio Díaz quien logró, mediante una república vertebrada por un gobierno central fuerte, sintetizar lo liberal y lo conservador. Al dar esta

cohesión, y al mostrar respeto por la institución eclesiástica “...fuerza constructiva de la nacionalidad mexicana [y] en todo el mundo la gran fuerza unificadora de la humanidad” (¿De dónde venimos y a dónde vamos? El porvenir de México 2002, 338), la historia mexicana retomó así su continuidad. De ahí que se hacen explicables las consideraciones incipientes sobre el porfiriato que Chávez hizo en su *Ensayo*, es decir, sobre la figura de Porfirio Díaz como “...abogado de la grandeza mexicana”.

Chávez consideraba que esta síntesis entre liberales y conservadores era una cualidad que mostraban las naciones prósperas, y el régimen porfiriano nos acercaba a esa síntesis. Para él liberales y conservadores:

...conservando siempre modos recíprocos de conveniencia en el curso de siglos [...] en donde alternativamente predominan unos y otros [...] han dado a Inglaterra [...] su libre crítica y su recíproca tolerancia, han producido y mantienen el poder político nacional y mundial que Inglaterra tiene, y que se manifiesta no sólo en el campo de la política [...] sino en el campo de la educación pública y de la educación privada, en las instituciones caritativas y en las universidades, siempre con un espíritu común de unidad y de cooperación que hacen que Inglaterra sobreviva y llegue a prosperar [...] gracias a la idea de la recíproca libertad [los ingleses] han sabido constituir a la sociedad y al Estado sin confundir estas dos entidades, no bajo el predominio del Estado, sino con un compromiso entre éste y la sociedad, que por sí propia organiza con libertad suficiente sus instituciones, a tal grado, que concilia siempre su existencia autónoma con el orden [...]. (Glosario e índice biográfico 2007, 43).

También el filósofo nos advierte en su escrito de 1944 sobre la que siempre fue su opinión del régimen porfiriano (¿De dónde venimos y a dónde vamos? El porvenir de México 2002, cfr.346). Para él, Porfirio Díaz remedió sistemáticamente los males que aquejaban al país en materia de, seguridad pública y salubridad, vías de comunicación, crédito exterior e interior, y educación pública. Es para el filósofo injusto tachar de dictadura al régimen de Díaz, en virtud de que el presidente apeló a cuantos hombres podían servir con sus diversas especializaciones científicas para remediar los males nacionales; es decir, integró a las mentes científicas en la conducción nacional.

Para Chávez el general Díaz cambió la condición económica del país: En 1904 consiguió finalmente “... la nivelación sus presupuestos de ingresos y egresos, que en todo el curso de la historia independiente no lograron ser nivelados.” (Glosario e índice biográfico 2007, 139).

Además, el ser defensor del orden y de la propiedad le da la talla de un estadista: "...un buen gobernante ha de ser defensor del orden y del respeto a la propiedad ajena, lo mismo que a la dignidad y a los justos derechos de todos los hombres." (Ibid. 138).

Por el progreso material alcanzado en el porfiriato, Díaz nos es presentado por Ezequiel Chávez como el hacedor de los prolegómenos para la integración nacional en términos culturales:

[Atendiendo primeramente los valores materiales que] "...son de suprema importancia [porque] sin ellos la vida fenece antes de que pueda ascender a la vida espiritual. D. Porfirio Díaz lo comprendió, a inicios de su gobierno dio primacía a ellos como base indispensable del progreso de la cultura." (Glosario e índice biográfico 2007, 64).

En suma, Chávez declaró que el porfiriato era un régimen que terminó con la disputa violenta entre liberales y conservadores y tuvo sano respeto por la institución católica, dando así al pueblo mexicano la posibilidad de retomar su continuidad histórica; además que ese régimen pacificó y ordenó al país, e hizo de la propiedad privada un principio de certidumbre, con lo cual pudo enfrentar con éxito los apremios económicos nacionales, y que sobre la base del progreso material alcanzado pudo entonces orientar los esfuerzos de Estado hacia la conquista de la vida espiritual, en particular en el campo de la educación pública.

Todo ello parece indicar que Chávez veía en el porfiriato un período histórico de capital importancia para la integración nacional, es decir, un momento en el cual la nación se preparaba para enfrentar las ambiciones de países más poderosos mediante la coherencia y cohesión cooperativa de todos sus componentes humanos.

Ahora bien, sobre la percepción que tuvo Ezequiel Chávez del contexto histórico en el que escribe su *Ensayo* como un momento de unificación nacional no me parece equívoca. Más allá del tono ensalzador con el que el filósofo se refirió a Porfirio Díaz y de los miramientos biográficos, comprensibles si se considera que Chávez era de la clase política directora, considero que lo importante para nuestros objetivos es observar que Chávez con este tipo de pasajes en su *Ensayo* asume su momento nacional como un estadio evolutivo decisivo para la asociación nacional.

Por otra parte, se ha señalado que el período de Juárez, y el de Díaz en particular, fueron momentos en el México independiente enfocados a la integración nacional; en lo jurídico durante el mandato de Juárez porque ideó las bases constitucionales, y en lo político y lo económico en el régimen dictatorial de Díaz porque centralizó el poder político en su figura y disciplinó a la población para la industrialización. Seguiré la valoración de Arnaldo Córdova sobre el régimen porfiriano (La formación del poder político en México 1974, cfr. 9-23) en tanto etapa de consolidación nacional en México.

Para Arnaldo Córdova con la dictadura personalista de Díaz, México se transformó de ser un país mercantil dependiente a una nación dependiente capitalista. Pero el desarrollo del país en este sentido estuvo determinado por la dinámica de lo político y no por el empuje de fuerzas económicas desarrolladas al margen del Estado, como sucedió en Europa. En México la creación de fuerzas productivas modernas y de una economía de mercado a escala nacional tuvo que ser impulsada desde el Estado; jamás lo fue por una burguesía más o menos moderna previamente constituida y ávida de modernizarse invirtiendo en la industrialización.

De acuerdo con Arnaldo Córdova, en el momento en que Díaz se hizo del poder, en el estadio de desarrollo social y económico aún no existía una burguesía pujante que operara al margen del Estado presionando para crear un territorio íntegro para el flujo del libre de comercio sin aranceles locales; el mercado interno era una imposibilidad, y la industrialización aún más debido a la existencia de una burguesía de perfil caciquil y terrateniente y poco industrial.

A diferencia de las metrópolis capitalistas en las que el Estado nacional resultó no sólo de la oposición entre monarquía y clase terrateniente, sino también de una pujante burguesía que coadyuvó con el Estado monárquico para crear territorios de libre mercado, que devinieron en territorio nacional, en los países periféricos hubo de efectuarse la integración económica desde arriba, desde la cúpula del poder político; el régimen hubo de reacomodar las instituciones de Estado para procurar el desarrollo de la fuerzas productivas en favor de la gestación de una burguesía nacional. Así, el camino seguido en México durante el porfiriato fue atraer inversión extranjera para la industrialización, y con su derrama, ir paulatinamente generando una burguesía mexicana *ad hoc* con la consolidación de un mercado a escala nacional que permitiría ingresar de manera más competitiva al mercado internacional.

Parece que es en este sentido que Ezequiel Chávez en su *Ensayo* señala las capacidades del carácter del “mestizo superior” cuando de formar burguesía comerciante, honesta e industriosa se trata:

...las deliberaciones como camino irremediable de la conducta [...] hacen que surja en los individuos que las experimentan, el concepto del propio interés y del interés ajeno y que aparezcan [de forma consciente] el egoísmo y el altruismo. Estas dos irisaciones de la sensibilidad se marcan mejor que en ninguna otra parte entre los mestizos superiores; pero cábeme el orgullo de afirmar que en México poco se observa la egoísta rapacidad de ciertas razas [...] se advierte una tendencia de índole altruista como lo han visto bien [...] Enrique C. Creel y don Telésforo García quienes observan que la honradez del comercio mexicano y su tolerancia muy grande para los cobros, tienden a volverse proverbiales [...] la sensibilidad del egoísta puro, que sólo siente sus propios estados de ánimo, se ve agrandada en considerable número de mexicanos por la facilidad que tienen para imaginar y sentir lo que otros sienten, con ganancia no despreciable de progreso moral. (2006, 42).

Para Arnaldo Córdova los logros durante el Porfiriato en integración económica y creación de infraestructura, que acabaron resultando en consolidación nacional, hacen explicable la existencia prolongada de esa dictadura. Es premisa en la historia política de los países subdesarrollados que los gobiernos que alcanzaron a conformarse como entidades más o menos fuertes constituyeron la única fuerza capaz de promover el desarrollo económico y social, en virtud de que en los países que fueron colonia, los factores productivos se encontraban dispersos y las relaciones económicas en estado de debilidad: no tenían burguesías vigorosas que impusieran la creación de un mercado a escala nacional; la intervención decidida del gobierno en este sentido abonó en la constitución de un Estado nacional más robusto. Dice Arnaldo Córdova que por lo mismo:

No es extraño [...] que en México un desarrollo a escala nacional comience cuando se da por primera vez, con los gobiernos de Juárez, de Lerdo y fundamentalmente de Díaz, un poder también nacional, que se impone soberano sobre los elementos tradicionales que tendían hacia la disgregación. (La formación del poder político en México 1974, 9).

Para Arnaldo Córdova en los dos primeros tercios del siglo XIX (denominado por los porfiristas período de anarquía), el Estado nacional sólo lo es de nombre, “...sin control efectivo sobre la población y el territorio y contenido por una miríada de poderes locales cuya



autonomía era signo indudable de la debilidad de los poderes centrales.” (La formación del poder político en México 1974, 9,10). La considerable extensión del territorio, incomunicado y sin transportes, la escasez de población, las pronunciadas brechas sociales, las actividades económicas aisladas con fines consuntivos, el escaso comercio interno como única vía de vinculación social y la consecuente formación natural de estrictos intereses locales, imposibilitaba la unidad política, esto es, la integración nacional<sup>56</sup>. Para Córdova las dos posturas ideológicas enfrentadas de las minorías ilustradas, “que por convención han sido llamadas partidos”, conservadora y liberal, coincidían en algo: el remedio de los males del país era alcanzar un verdadero Estado nacional.

Así, la causa fundamental de que en buena parte del siglo XIX privara la anarquía tanto en las actividades productivas como en las relaciones políticas, era la falta de un poder político lo bastante fuerte como para imponerse en todos los niveles de la vida social. De la ausencia de un mercado nacional no podía surgir una burguesía pujante e industrial que impulsara la creación de un territorio de libre comercio con la consecuente organización social que resultaría en una unificación nacional, como sucedió en Europa occidental<sup>57</sup>. La unificación nacional en México fue impuesta desde arriba, desde las cúpulas gobernantes, es decir, primero debió ser política porque no fue el resultado del grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Por ello los gobiernos de Juárez, y en particular el de Díaz, caracterizados por

---

<sup>56</sup> Citando a López Cámara, Arnaldo Córdova (1974, 77) ofrece una fisonomía de la vida previa al Estado nacional: el país se dividía en sociedades aisladas que conformaban zonas de actividad económica aislada, inconexas entre sí; la vida giraba en relación con los grandes puertos y acaso se extendía a algunas ciudades del interior que fungían como centros de distribución de mercancías; la comunicación entre ciudades era casi nula, y el traslado de mercancías y personas era una verdadera aventura, sin caminos, con una naturaleza accidentada y rutas dominadas por salteadores; el escaso comercio era el único vínculo en el interior del país entre zonas inconexas; en ese contexto, era natural que proliferaran cacicazgos políticos y sociales “...sin vínculo ni subordinación con las autoridades del centro, cuyo poder, más allá de las regiones controladas por la Capital, era meramente simbólico”.

<sup>57</sup> En Europa “la función unificadora la desarrolla un mercado nacional que se organiza al margen del Estado, también nacional, e incluso, obrando sobre este último como motor determinante.” (Córdova, La formación del poder político en México, p.10).

una extraordinaria concentración del poder, pueden ser vistos como forjadores de la integración nacional.

De ello me parece comprensible que Chávez defendiera a un régimen que, aunque federativo, guardara una fuerte autoridad centralista, como lo fue el de Díaz.

Siguiendo a Arnaldo Córdova, el fortalecimiento del poder nacional, a través del poder personal del presidente en el régimen porfiriano fue un hecho; mismo que condicionará el desarrollo político ulterior de México y dará lugar al presidencialismo. El poder centralizado en la figura del presidente hacía posible someter a todo opositor, por grado o por la fuerza, y tendía a constituirse como una instancia conciliatoria de los intereses económicos, cimentada en una política de privilegios<sup>58</sup>.

Según Leopoldo Zea (El positivismo 1980, cfr. 241, 242), los spencereanos, incluiré a Ezequiel Chávez en ellos, veían en esta centralización del poder un tránsito necesario para disciplinar a la sociedad, tanto en la esfera política como moral. Conseguida la disciplina cooperativa para con el fortalecimiento nacional que demandaba la industrialización, y la acumulación de capital (que precisaba de libertad de enriquecimiento), entonces sí, se podrían afirmar las libertades individuales plenas que otrora había perseguido el liberalismo y que a sus ojos eran posibles en las grandes potencias. Para ellos nuestro estado social en su momento evolutivo precisaba de disciplina cooperativa antes de afirmar individuales libertades irrestrictas. Es decir, que los grupos sociales consolidaran como valor querido el espíritu de cooperación social; pudiéramos decir: homogeneidad moral para conseguir integración nacional; antes de afirmar derechos, primero era necesario cumplir con las obligaciones. De ahí que llamaran al régimen de Díaz “la tiranía honrada”, en tanto tránsito evolutivo necesario y en consecuencia, defendieran la reelección presidencial.

---

<sup>58</sup> Sobre esta política de privilegios Arnaldo Córdova hace notar que Porfirio Díaz hizo que sus enemigos potenciales se le unieran: otorgó facilidades al terrateniente; incorporó a los cabecillas importantes de bandas al ejército regular; remuneró bien a la soldadesca y le dio licencia para hacer cumplir el orden; aflojó la presión anticlerical para impedir que el clero fomentara rebeliones; criticó la Constitución de 1857; dio a los intelectuales empleo en la administración pública; simpatizó con los monopolios comerciales y les ofreció una mano de obra en un régimen de trabajos forzados.

A mi juicio esta es una probable razón por la cual Chávez en su *Ensayo* justificaba a la burguesía mexicana cobijada y sujeta por un Estado fuerte centralizado en la figura del general Díaz. La burguesía queda plenamente justificada cuando Chávez afirma (como se implica de la cita anterior) que, la tendencia caracterológica general en México a la hora de formar burguesía mostraba el sello del “altruismo” y no ese “egoísmo puro” propio de la “rapacidad de ciertas razas”; el “egoísmo puro”, en cambio, equivaldría a aquellos elementos disgregadores, a esos poderes locales autónomos que decenas atrás habían dominado el escenario social y obstaculizado un poder nacional soberano. Como hemos visto, Chávez también defendió al porfiriato por haber logrado la síntesis de liberales y conservadores, y esto en aras de poder alcanzar un verdadero Estado nacional.

Según Arnaldo Córdova “...fue en 1870 cuando el capitalismo industrial se expresó plenamente como intención nacional”; y su pleno asentamiento como proyecto de nación fue durante el régimen de Díaz con consecuencias significativas en todos los órdenes de la vida económica y social en México. La médula del proyecto nacional de Díaz fue la industrialización. Generar una industria nacional favorecería la unificación económica<sup>59</sup>, y en la medida que esta última subordinara los mercados locales a un mercado de escala nacional, traería consigo el reforzamiento de la unidad política (desde luego forzada por Porfirio Díaz de antemano con el amago de las armas). Sinónimo de progreso entonces fue la industrialización, y, en consecuencia, la unificación nacional se entendió como la unificación económica, que únicamente se lograría mediante la modernización de las fuerzas productivas y la disciplina social. La nota general de la política económica en el régimen de Díaz fue el fomento de la inversión para industrializar al país, y ello favoreció el proceso de acumulación de capital. Todo inversor en este sentido, sin distinción de procedencia, nacional o extranjera, fue tenido como colaborador en el engrandecimiento de la patria.

---

<sup>59</sup> A partir de que México logra su independencia, industrializar el país sería una condición para afianzar la soberanía externa. Impedían crearla sobre todo Inglaterra y España, pues convenía a estas potencias establecer relaciones económicas con pequeños mercados desarticulados. Esto les daba más ventajas económicas que el establecer relaciones comerciales con un mercado articulado a escala nacional. Las consecuencias de una industria débil era el predominio del artesanado, la ralentización de la absorción de la mano de obra y de los recursos, y en última instancia, que el poder político y económico quedara en un estado de indefensión frente a estas potencias.

La creación de infraestructura para la producción industrial durante el porfiriato propició una demanda importante de mercancías mexicanas en el extranjero; con ello se obtuvieron más ingresos por exportación y esto derivó en formación de capital. El porfiriato tuvo un sorprendente resultado: por primera vez en la historia del México independiente la producción aumentó en un 2.7%, en tanto que la población crecía a un ritmo de 1.4%. De acuerdo con José Carbonell (*El fin de las certezas autoritarias* 2002, 17,18) el proceso modernizador estuvo impulsado por la creación de un espacio económico nacional, un mercado de bienes, de capital y de trabajo, a gran escala. El crecimiento económico tuvo un ritmo anual del 2.7%; en tanto que en el período anterior hubo decrecimiento. Entre 1896 y 1905 la riqueza nacional se duplicó, y las exportaciones crecieron seis veces. El ingreso *per cápita* aumentó 5.1% entre 1893 y 1907; y en 1895, México por primera vez en su historia independiente mostró superávit en sus finanzas que habían estado en bancarrota permanente.

Considero que sobre la base de lo expuesto se comprende por qué Chávez en su *Ensayo* habla de que si se quiere arribar a la marcha del progreso, es necesario detectar cuáles son los órganos cooperativos con la integridad del cuerpo social; es decir, que en la actualidad de su *Ensayo*, Chávez trataba de averiguar cuáles eran los órganos sociales que mostraban más aptitudes psíquicas para desarrollarse como órganos industriales y cooperativos con tendencia a convertirse en órganos especializados dentro de la esfera de la producción industrializada y crear instituciones para la consecución de este fin, toda vez que la industrialización se mostraba exitosa en términos de acumulación de capital.

Algunas de las consecuencias de la industrialización en el orden de la agricultura fueron que ésta se desarrollara con fines comerciales y no meramente consuntivos; que la orientación de la agricultura hacia el mercado generara la formación de un proletariado agrícola y una mayor vinculación a escala nacional, y con ello mayores posibilidades de exportación; que con la modificación del campo en unidades industrializadas, como eran la haciendas, se intensificara el despojo de comunidades indígenas; y que hubiera reparto agrario para pequeños propietarios vistos como empresarios agrícolas potenciales.

Este contexto me parece que hace comprensible el por qué Chávez en su *Ensayo* vio en las costumbres atávicas del segmento indígena un impedimento para el progreso; el modo de querer, sentir y actuar de este segmento era un obstáculo para que éste se convirtiera en un

proletariado agrícola eficiente y moderno; y ello hace explicable por qué para Chávez era una urgencia nacional "...amueblar su cabeza con los útiles de la civilización". Por lo que toca a la disciplina éste ya contaba con esa cualidad en virtud de su centenaria expoliación.

Respecto a algunas consecuencias sociales de la industrialización, con la lenta pero progresiva mecanización y diversificación de la industria se inició la descomposición del artesanado y creció de manera importante el trabajo asalariado; se formó así un incipiente proletariado industrial<sup>60</sup>. El país se comunicó por el telégrafo y el tendido de vías férreas, estas últimas facilitaban no solamente la circulación de mercancías sino también el control militar en el país por parte del Estado. Todo ello detonó gran desarrollo en las regiones centro y norte del país. Gracias a la acumulación de capital se propició el crecimiento urbano, con el consecuente aumento del sector servicios, la creación de un sistema hacendario sustituto de las alcabalas, el desarrollo de la banca comercial y el surgimiento de casas de inversión, y el nacimiento de una burguesía nacional, fundamentalmente comerciante<sup>61</sup>.

Pero también advino un nuevo actor social derivado de aquellos segmentos sociales que tras la descomposición del artesanado no encontraron acomodo en el nuevo contexto de la industrialización y emigraban a las urbes. Son estos segmentos a mi juicio los que Chávez denomina en su *Ensayo* como "mestizos vulgares", aquellos que desde su perspectiva no muestran sentido cooperativo con la naciente industrialización. Achaca Chávez su conducta impulsiva, calificándolos de "útiles peligrosos", al hecho de no tener familias bien cimentadas que les legaran el sentido cooperativo que los constituiría en un proletariado con respeto a la tradición, eficiente y disciplinado.

---

<sup>60</sup> Lo que propició la organización inicial de movimientos obreros ante conflictos laborales; sobre todo en la minería, misma que se desarrolló considerablemente al diversificarla hacia la obtención de metales industriales mediante la política del subsidio a esta naciente industria, y la devaluación de la plata, para hacer atractiva la inversión extranjera.

<sup>61</sup> Entre muchos otros aspectos de la modernización económica se intensificó el intercambio comercial con Europa y con los Estados Unidos de América y se dio la afluencia de inversiones del sector privado extranjero, a partir de lo cual se esperaba un impulso decisivo al desarrollo de la iniciativa privada nacional.

En su *Ensayo* Chávez insistió en la creación de instituciones de acuerdo con la psicología del pueblo mexicano. Las educativas tendrían como misión "...transformar la rigidez oscura de la ignorancia en luminosa adaptabilidad de la inteligencia". Las represivas serían ideadas "...para convertir a los enemigos del cuerpo social en unidades cooperativas del mismo", y las políticas a su vez, para "...vigorizar los vínculos todos que a los hombres ligan". Todas estas finalidades muestran a mi juicio un sentido general: mantener la disciplina social para reforzar la cooperación en aras de robustecer el progreso alcanzado. Así en este ensayo se muestra un filósofo que ha asumido la idea de los spencereanos como Justo Sierra, de que: solamente es permisible afirmar aquella libertad individual que no se oponga con el mantenimiento el orden social; y esto con el fin de procurar la evolución social adecuada a la industrialización (Zea, El positivismo 1980).

Estas declaraciones iniciales de Chávez en su *Ensayo* van a tono con el régimen porfiriano, pues en la vida pública se popularizaron los principios liberales-conservadores, se fomentó la educación pública adecuada a la formación de cuadros útiles para la industrialización, se afirmó el nacionalismo bajo la acogida del positivismo como pensamiento de las cúpulas políticas diseñadoras de la política económica, y la misión básica del gobierno fue mantener las condiciones de disciplina social para atraer la inversión; así el lema social del régimen fue: "orden y progreso".

Por lo arriba apuntado, me parece que el porfiriato en tanto régimen en el que se avanzó sustantivamente en la consolidación de la integración nacional en lo político y lo económico, asignó a los intelectuales de la época, sobre todo a aquellos encargados de diseñar instituciones públicas, el deber de pensarla. Pero Chávez en su *Ensayo* no se circunscribió a las consideraciones de orden político y económico del país, sino que explicó los modos de querer, sentir y actuar de los mexicanos nacidos de la diversidad de costumbres en la población como definitorios para efectuar la integración nacional. Las costumbres que observaban las diversas razas eran las que vertebraban las motivaciones internas de la conducta social. Sobre la base de las consideraciones teóricas que exhibió en su *Ensayo*, Ezequiel Chávez como funcionario público impulsó reformas y decretos de educación pública, mismas que pretendían abonar a la homogeneización de las mentalidades entre los diversos segmentos demográficos del país, a fin de constituir un cuerpo social más

homogéneo en sus costumbres. Entiendo que ésta fue su aportación al régimen en tanto procurador de la integración nacional.

### c) El orden constitucional como obstáculo para la integración nacional durante el régimen porfiriano

Se ha dicho que el texto constitucional de 1857 nos ha dejado una doble herencia: por un lado contribuyó a la unificación nacional en tanto fue ondeada como bandera por los liberales en la guerra de Reforma y contra las fuerzas intervencionistas para derrocar a Maximiliano de Habsburgo; por otra parte, que en virtud de su inaplicabilidad generó un suelo fértil para el advenimiento de una de las dictaduras más largas en este país, dictadura que no obstante, fue capaz de concentrar todo el poder en el Estado, asociándolo fuertemente a la figura de un solo individuo, y creando así la fórmula para la estabilidad política y la planificación económica para el desarrollo de infraestructura <sup>62</sup>.

Sobre el origen liberal de esta Constitución se puede decir lo siguiente: los miembros de la Asamblea constituyente, reunida en febrero del 1856 fueron liberales, y redactaron el texto constitucional con ese espíritu. En el interior de la Asamblea la disputa sobre su articulado fue entre liberales “moderados” y “puros”. Aunque los “moderados”, quienes creían en buscar cierta conciliación con los conservadores en aras del bien nacional, eran mayoría en la Asamblea, los “puros” ganaron desde el principio mejores posiciones como la presidencia del Congreso: ocupada por Ponciano Arriaga primero y luego por Melchor Ocampo.

Pese a las disputas entre “moderados” y “puros” hubo un punto de acuerdo, la idea de democracia, es decir, la soberanía debía recaer en el pueblo y por tanto se debía dar más peso a su órgano político de representación, el legislativo. El retorno de un régimen dictatorial conservador como el de Santa Anna aún causaba prevención, y el anhelo del pueblo en armas

---

<sup>62</sup> Así lo explica Lorenzo Córdova Vianello (El sistema presidencial en México: orígenes y razones 1994, cfr.48).

era la democracia. Para el constituyente de 1856, escribió Emilio Rabasa en *La Constitución y la Dictadura*: “...el Ejecutivo no era...una entidad impersonal de gobierno, sino la representación enmascarada del dictador... en todos predominaba como elemento superior del criterio la desconfianza del Poder Ejecutivo y la fe ciega en una representación nacional pura, sabia y patriota”<sup>63</sup>. La Asamblea constituyente reformuló entonces la herencia de las primeras constituciones establecidas durante la primera mitad del siglo XIX para constituir la certeza jurídica del nuevo Estado democrático.

Siguiendo a Córdova Vianello (*El sistema presidencial en México: orígenes y razones* 1994), la reformulación democrática de esta herencia consistió en que, la soberanía popular, en tanto fundamento originario del sistema político fuera meditada como fundamento último para un régimen político democrático; que el federalismo (inspirado en la Constitución norteamericana) fuera repensado como forma de gobierno para el nuevo Estado democrático; y que la división de poderes en Legislativo, Judicial y Ejecutivo (inspirado en la idea de Estado de Montesquieu), como mecanismo de limitación de los abusos del poder, fuera deliberada como la estructura del nuevo Estado democrático. (Ibid. cfr.48,49).

Para Córdova Vianello (1994, cfr.58), el nuevo espíritu democrático del constituyente de 1856 tomó precauciones respecto a una excesiva concentración del poder en la figura máxima del Ejecutivo. Así, en el diseño constitucional, las facultades del Ejecutivo fueron restringidas al máximo dentro de la estructura tripartita de poderes. Al ejecutivo se le sujetó al control permanente del legislativo, y a este último se le suprimió la cámara de senadores, división ésta, necesaria para el autocontrol de ese poder y para hacer funcionar en los hechos lo que la misma Constitución de 1857 mandataba: el federalismo. Pese a las intervenciones de Francisco Zarco e Isidoro Olvera, en el sentido de que el Senado era pieza fundamental del federalismo pues constituía, o debía constituirse, en la representación misma de los Estados dentro del pacto federal, y en el equilibrio efectivo entre las entidades densamente pobladas y las que no lo eran, se optó por su supresión, pues ésta respondía al hecho de que el Senado había representado durante la dictadura de Santa Anna un nicho que otorgaba fuero constitucional a caciques y castas privilegiadas.

---

<sup>63</sup> Cit. en Lorenzo Córdova Vianello, (*El sistema presidencial en México: orígenes y razones* 1994, 50).



Al otorgar facultades máximas al Legislativo, la Constitución de 1857 cristalizó la idea de un Estado democrático planteada por Rousseau, según la cual, el pueblo es el depositario de la soberanía y por tanto es al pueblo a quien toca el designio de la organización y la dirección del sistema político a través del órgano de poder que verdaderamente lo representa en su organización política, el Legislativo. Esta Constitución, dentro del marco del régimen presidencial, fue una de las más grandes aproximaciones en nuestra historia al parlamentarismo.

En la lógica de limitación del poder Ejecutivo se estableció la duración de funciones de los diputados en dos años; del presidente elegido por cuatro; se instituyeron dos períodos de sesiones ordinarias del Congreso, que sumados hacían un total de cinco meses y que podían prorrogarse hasta por treinta días más. No obstante, aunque en apariencia el presidente podía gobernar en el año durante seis meses sin la concurrencia del Congreso reunido, la diputación permanente tenía la facultad de convocar a sesiones extraordinarias sin regulación externa. Además, en el texto constitucional se suprimió el *veto suspensivo* de las leyes en favor del presidente, que todas las constituciones anteriores habían postulado como mecanismo de control entre los órganos Legislativo y Ejecutivo. Podía el presidente opinar en la promulgación de una ley, pero nunca contravenir el designio de la mayoría calificada de los diputados. En suma, extender las facultades al Congreso para que se reuniera permanentemente para deliberar sobre la gobernabilidad impedía en los hechos las funciones propias del Ejecutivo: hacer frente de manera pronta y eficaz a las situaciones que precisaban de acciones de gobierno.

En lo hechos, la situación de ingobernabilidad provocada por un diseño constitucional como el de 1857 que soslayó el estado social al instituir tantos controles del Legislativo sobre la acción administrativa no hizo más que ofrecer dos salidas: o bien la figura de los presidentes quedaba reducida a pieza ornamental, o bien gobernarían pasando por encima de la Constitución. Juárez casi siempre gobernó con facultades extraordinarias, y contó además con la ley de estado sitio, que cuando no estaba en ejercicio actual, constituyó un recurso de intimidación para controlar a los gobernadores. Poco a poco se fertilizaba el suelo para el futuro establecimiento de la dictadura de Díaz que concentró el poder del Estado en la figura del presidente.

Imposibilitado para gobernar con la Constitución en la mano debido al entrecruzamiento de la Guerra de Reforma y al régimen de Maximiliano, Juárez pudo hacerlo hasta 1867. Inició entonces la tentativa de fortalecer el régimen presidencial (Córdova Vianello 1994, cfr.55): para que la figura presidencial no tornase en dictatorial había que resarcirle “constitucionalmente” todo el poder. Reinstalados los poderes en la ciudad de México, se convocó a elecciones y se sometió también a decisión popular la reforma de la Constitución en cinco aspectos (pese a que había formado parte del constituyente de 1856): Congreso bicameral, resarcimiento del veto suspensivo, informes del Ejecutivo ante el Congreso por escrito, restricción para que la diputación permanente no convocara a sesiones extraordinarias a su antojo, y establecimiento del mecanismo para que en caso de ausencia bien del presidente de la Suprema Corte, bien del titular del Ejecutivo, se nombrara presidente sustituto.

Estas reformas no fueron hechas sino hasta el 13 de noviembre de 1874, a través de la Ley de Adiciones y Reformas, durante la presidencia de Lerdo de Tejada. La institución presidencial fue entonces liberada de las ataduras que le imponía la Carta Magna resarciendo el equilibrio de poderes que le permitía actuar.

La Constitución de 1857 sería criticada durante el porfiriato por su ineficacia para gobernar. Córdova Vianello (1994, 54) destaca al respecto la postura de Emilio Rabasa, para quien sin tomar en cuenta los logros de la administración de Díaz, la sola situación de ingobernabilidad que propiciaba la Constitución de 1857 ya justificaba la existencia de un régimen dictatorial. No entendido éste como duración indefinida del mandato presidencial, ni como despotismo personal, sino como la máxima concentración del poder en la institución presidencial para poder gobernar. Así la crítica de Emilio Rabasa:

Medio siglo de historia nos demuestra que no acertaron sus autores con una organización política adecuada a nuestras condiciones peculiares [...] la Ley es uno de los elementos que contribuyen poderosamente no sólo a la organización, sino al mejoramiento de las sociedades, con tal de que se funde en las condiciones del estado social y en vez de contrariarlas las utilice y casi las obedezca [...] Por haberlas desconocido, quedó nula la Constitución mexicana [...] porque de cumplirse, se haría imposible la estabilidad del Gobierno, y el Gobierno, bueno

o malo, es una condición primera para la vida de un pueblo. Siendo incompatible la existencia del Gobierno y la observancia de la Constitución, la ley superior prevaleció, y la Constitución fue subordinada a la necesidad suprema de existir. (Cit. en Córdova Vianello 1994, 54).

Para Córdova Vianello (1994, 56) las reformas constitucionales de 1874:

...configuran el espaldarazo jurídico que necesitaba la figura presidencial para adquirir no sólo la hegemonía sino también el control de las relaciones políticas del país [...] la dictadura de Porfirio Díaz, consecuencia inevitable del régimen anárquico e ingobernable que implantó la Constitución de 1857. [Fue para los críticos de la Constitución del 57, entre ellos Emilio Rabasa,] el período histórico en el que el sistema presidencial se fortificó como nunca antes (*sic.*) en virtud de la concentración del poder en la figura ejecutiva. [Porfirio Díaz] gobernó durante treinta años [...] con una gran cantidad de facultades constitucionales, pero sobre todo con un enorme aparato de prerrogativas meta –jurídicas.

Andrés Molina Enríquez consideró en *Los grandes problemas nacionales* (1909) que:

...Díaz era todo un político [...] Comprendió [...] que no era posible gobernar bajo el imperio riguroso de esas leyes [las de la C. de 1857 y las de Reforma,] pero también comprendió que su carácter sagrado las hacía [...] inviolables, y supo apurar la dificultad [...]. Respetando todas las formas constitucionales comenzó a concentrar en sus manos todo el poder subdividido, pulverizado en todo el aparato gubernamental...” (*cit.* en Córdova Vianello 1994, 57).

Porfirio Díaz creó una mecánica política para afianzar la gobernabilidad y con ella a un mismo tiempo reforzó la unidad y autoridad de Estado. Su mecánica estuvo sustentada en la negociación a través de la cooptación, más que en el enfrentamiento. Sus dotes políticas y militares le colocaron como centro del arreglo político, como árbitro inapelable de cualquier interés en pugna, aunque con el amago de las armas. También Díaz se convirtió en el modelo a imitar para el ejercicio político. Con esta mecánica política logró que el Estado estuviera asociado indisolublemente a la presidencia como centro político; condición ésta que trascendió al propio régimen de Díaz. La pacificación política durante su régimen permitió

la gestación de una sociedad política especializada diseñadora de la política económica, educativa y cultural: “los científicos”.

De acuerdo con Andrés Molina Enríquez, Díaz se abrogó el derecho de elegir a todos los gobernadores, y a su vez les extendió a éstos los fueros para que eligieran a todos los funcionarios de su Estado; sin derogar leyes electorales y convocando a elecciones en tiempo y forma en toda la República. Con ello Díaz consiguió hacerse obedecer por todos los funcionarios de la República. De igual forma se abrogó las prerrogativas del Legislativo Federal mediante el siguiente recurso: estableció la reelección de diputados y senadores como práctica habitual, y con ello logró hacer de este órgano de Estado un poder inamovible e incondicional del Ejecutivo. La misma estrategia la extendió hacia los gobernadores para que se abrogaran las prerrogativas de las legislaturas estatales. En la aparente concurrencia entre un poder Legislativo autónomo y el Ejecutivo de la federación, designó a conveniencia a los ministros de la Suprema Corte Justicia de la Nación. Díaz así eligió de manera directa a todos los funcionarios de este Poder. La misma práctica la extendió a sus gobernadores para que ellos a su vez eligieran a los funcionarios judiciales en sus Estados. Con ello Díaz podía intervenir directamente en cualquier fallo judicial en cualquier parte de la República. En resumen, dice Molina Enríquez respecto de Porfirio Díaz: “...ha concentrado el poder en manos del gobierno federal, y especialmente en las del Presidente de la República y de sus secretarios de Estado que forman un consejo semejante al de los soberanos absolutos.” (cit. en Córdova Vianello 1994, 57, nota al pie 84).

De esta forma Porfirio Díaz aseguró un sistema político inamovible; que iba a contracorriente con los vertiginosos cambios sociales que detonaba la industrialización del país.

Para consolidar el proyecto capitalista industrial, Porfirio Díaz se constituyó como pieza política subordinante y central, alrededor de la cual giraban todos los demás actores políticos de manera incondicional. Coincidieron Andrés Molina Enríquez en *Los grandes problemas nacionales* (1900) y Emilio Rabasa en *La Constitución y la dictadura: la organización política de México* (1912) (Córdova Vianello 1994, 57,58) en que, así como en Europa, las naciones modernas surgieron como formas políticas desarrolladas a partir del establecimiento

de las monarquías absolutistas, que lograron reunir pueblos dispersos y aislados y concentrarlos en el poder de un monarca, así en México hacía falta un poder estatal equivalente para tal efecto, y éste era la dictadura de Porfirio Díaz.

Hace notar Córdova Vianello (1994, 57,58) que para Molina Enríquez, hasta que los niveles evolutivos de los distintos grupos sociales en México no se homogeneizaran y armonizaran entre sí, no se alcanzaría la identidad nacional; estado que sólo podría lograrse con la acción eficaz y efectiva del gobierno. Al respecto:

Molina planteaba que el elemento mestizo como elemento étnico preponderante y como clase rectora de la población [...] permitiría llegar a tres resultados [...] trascendentales: [...] la población podía elevar su censo sin necesidad de acudir a la migración [que] esa población pueda llegar a ser una nacionalidad [y] que esa nacionalidad pueda fijar con exactitud la nación de su patriotismo. Todo ello hará la patria mexicana.

Esta idea, que contiene en sí misma el proyecto del mestizaje en tanto que la población mestiza se constituye como la directora nacional y modélica del país, es compartida por Ezequiel Chávez en su *Ensayo*, para quien es preciso inculcar desde la acción de Estado el sentido cooperativo en los diversos grupos sociales, para armonizarlos y homogeneizar la psique de las colectividades con el rasero de los valores altruistas que presenta el “mestizo de buena cuna”. Todo ello en favor de la asociación nacional que conducirá al progreso.

Podemos decir entonces que, “los gobiernos de Juárez primero, pero en particular el de Díaz, después, representan el factor político que encarna el carácter mestizo referido y, por ello, resultan los elementos coagulantes para la definitiva conformación del ente nacional mexicano.” (Córdova Vianello 1994, 58). Si se contempla el mestizaje como la homogeneización de las mentalidades, este se reforzó particularmente durante el régimen de Díaz como un factor ideológico aglutinante para la asociación nacional; se convirtió en política pública educativa: sólo la ciencia es capaz de igualar las mentalidades, prescribían los “científicos”.

Molina Enríquez también vio la dictadura como un tránsito necesario. Para él hasta que no se constituyera definitivamente nuestra patria, estaba justificado que nuestros gobernantes tuvieran facultades dictatoriales; no en el sentido de despóticas y arbitrarias y de la duración prolongada del mandato de la persona que ocupaba la institución presidencial, sino en cuanto a las facultades de acción de la presidencia misma. Por ello en nuestros sistemas de gobierno había que otorgarle al presidente no sólo las facultades plenamente legales que de sus funciones se desprendía, sino también las facultades discrecionales complementarias que les eran indispensables para la eficacia de su mandato.

Ezequiel Chávez al efectuar en su *Ensayo* una crítica a los modelos institucionales ideados en abstracto, hizo una crítica de manera oblicua a la Constitución vigente de 1857. Una consideración sobre el contexto jurídico político de la época en que se escribió el *Ensayo*, y de la época de Juárez, se puede hallar en el pasaje donde Ezequiel Chávez señala la inconveniencia de nuestra tendencia a trasplantar lisa y llanamente normatividades y diseños institucionales extranjeros: aunque en algunos países ciertas instituciones hayan probado su eficacia en el reforzamiento y consolidación de la asociación nacional, podrán no prosperar en otros, incluso provocar efectos sociales perniciosos. El estadio evolutivo de un pueblo, en lo que toca a sus disposiciones psíquicas para su integración, es para Ezequiel Chávez el rasero determinante para proyectar sus instituciones. El diseño de una institución advierte Chávez en su *Ensayo*, debe corresponderse "...con el grado de desenvolvimiento de las aptitudes mentales características del pueblo en el que se trate de implantarla", esto es, con el grado evolutivo de la psique de los pueblos.

Para Chávez esta tendencia a importar irreflexivamente modelos institucionales, sin tomar en cuenta si son o no adecuados a las especificidades que muestran las disposiciones psíquicas de los pueblos, es recurrente en los países cuyas maneras de legislar tienen procedencia latina, porque tienden a hacerlo *ante facto*:

La observación de que no basta que una ley satisfaga en abstracto a la inteligencia, sino que es indispensable que en concreto se adapte a las condiciones especiales del pueblo para el que se haya ideado, es sin embargo novísima, y de aquí nace la lamentable consecuencia que tantas veces ha podido notarse, sobre todo en los pueblos de educación latina, de que, planes maravillosamente trazados sobre el papel, constituciones armónicas, como los sueños de

Platón, se estrellan en las asperezas de la práctica, o quedan en parte sin cumplirse, en tanto que en los pueblos de educación sajona por lo contrario, casi nunca se legisla para edificar sino se construye primero, y luego se formula en leyes lo que ya vino, lo que ya está hecho. (Chávez Lavista, Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano 1900 2006, 26).

Esta diferencia que establece Chávez, por un lado, entre los pueblos con educación latina, la que considera casi platónica, metafísica por su tradición religiosa, y que resulta en que estos pueblos deducen sus principios jurídicos de una patria ideal; y por otro lado, la educación en los pueblos anglosajones cimentada en el pragmatismo, la utilidad social, y que por ello edifican sus cuerpos legales sobre lo ya hecho (así lo exhibe la tradición jurídica del *common Law*), y que a este sentido práctico deben su éxito institucional, parece contener una crítica tácita a la Constitución de 1857, la que tanto objetaron los positivistas mexicanos por ser irreal en su aplicación. Aunque reformada durante el régimen de Lerdo de Tejada en lo que toca a las atribuciones del ejecutivo, aún seguía vigente en el porfiriato y se extendió hasta el fugaz régimen de Madero.

Por sus principios democráticos, esta legislación en sus orígenes no ofreció muchas posibilidades de gobernabilidad, en virtud de que el ideario con el que se formuló fue para un estado social ideal, es decir, con una integración nacional cabalmente consolidada; a contrapelo, el estado social en México aún mostraba como nota común la dominación en lo político y lo económico por intereses locales y cacicazgos, sin aún haberse consolidado la unidad nacional.

A mi juicio Chávez suscribe la crítica a la Constitución de 1857 cuando afirma la postura crítica del positivismo hacia el modelo jurídico francés liberal radical por sus legislaciones en abstracto; así lo hicieron Comte y Barreda. La Constitución de 1857 tiene mucho de este modelo liberal:

Por olvidar asimismo que una institución social no es viable sino cuando está en consonancia con el grado de desenvolvimiento de las aptitudes mentales características del pueblo en el que se trate de implantarla, es por lo que a menudo se ha forjado en abstracto un sistema, para aplicarlo a un país, como se quiso hacer por los revolucionarios del glorioso año de 1789 que intentaron vaciar en el brillante molde de sus fantasías de patria francesa, sin ver que esta, más grande aún que sus vastos ideales y diversa de ellos, iba a quebrarlos, apenas se quisiera

encerrarla en los mismos. (Chávez Lavista, Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano 1900 2006, 26).

A ojos de Chávez el *corpus* jurídico que aplicaron los revolucionarios franceses en 1789, ese *brillante molde de sus fantasías* se quebró cuando se aplicó a un estado social que no correspondía con esta ideación. Para Chávez las abstracciones en sistemas políticos resultan en letra muerta; se debe contemplar el carácter del pueblo en el que se quiere un sistema jurídico político para que funcione<sup>64</sup>. Todo ello parece aludir de manera indirecta a la Constitución de 1857 con la que Juárez, Lerdo y Díaz tuvieron que gobernar, y no pocas veces haciéndolo con facultades extra constitucionales.

Respecto a la norma jurídica vigente en la época en que Ezequiel Chávez escribió su *Ensayo*, la Constitución de 1857, podemos decir que el filósofo según lo vertido en su *Ensayo* y la postura de los positivistas mexicanos de los que formaba parte, la vio como un *corpus* jurídico que obstaculizaba la gobernabilidad<sup>65</sup>.

La crítica de Chávez al texto constitucional era por cuanto advenía de una tradición cultural, la latina. De acuerdo con su *Ensayo*, todo indica que para Chávez este régimen jurídico era parte también del origen de los males nacionales. Al descender la Constitución del hábito latino de legislar idealmente, para luego ajustar los hechos a las prescripciones de la norma ideal –como dice en su *Ensayo* que lo hicieron los revolucionarios franceses de 1789 a la

---

<sup>64</sup> Es posible advertir que esta idea, según la cual ideamos nuestras instituciones políticas con el rasero de un estado social muy elevado, o ajeno a nuestra condición mental, prefigura en cierto sentido la idea central que desarrollaría más tarde Samuel Ramos en su *El perfil del hombre y la cultura en México*. Para Ramos, el mestizo al imitar a la cultura europea, se traza metas irrealizables para las posibilidades que le ofrece su realidad social: no ha trabajado pacientemente por la consecución de este ideal. Esta imitación *extra lógica*, en la que no experimenta éxito alguno, porque no ha nacido de un desenvolvimiento natural de su psique y de sus posibilidades, le conduce formar un juicio de sí como un ser incapaz de los logros europeos, así se perfila y se dibuja ante sí mismo como un ser inferior.

<sup>65</sup> Leopoldo Zea ha señalado que para la generación de positivistas del Porfiriato era importante afianzar el orden social para crear las bases de un régimen democrático apoyado en una auténtica libertad social y “Allí estaba, como principal obstáculo para poner fin a la anarquía, la Constitución liberal de 1857. A esa libertad ideal sostenida por dicha Constitución no se podría llegar sino después de crear los hábitos y costumbres que le diesen vigencia entre cada uno de los mexicanos. Antes no.” (Zea, El positivismo 1980, 236).



hora de “cristalizar en los hechos los brillantes moldes de sus fantasía se enfrentaron con las asperezas de la práctica”– se soslayaba un hecho fundamental: que nuestra composición social no era lo suficientemente homogénea, que estaba segmentada en diversas mentalidades, y que las leyes dictadas en abstracto que proclamaban las libertades individuales, no harían más que acentuar los factores de disgregación de ese cuerpo social.

Para Chávez la solución de los males nacionales no estaba en la prescripción de una norma ideal; sino que comenzaba por una atenta observación científica sobre el carácter del pueblo mexicano, y a partir de ello establecer leyes, reglamentaciones e instituciones adecuadas a su desenvolvimiento psíquico, como lo confirma la intención general de su *Ensayo*.

En este mismo sentido de la tradición cultural latina parece ir la crítica de Justo Sierra al texto constitucional de 1857 y sobre algunas Leyes de Reforma<sup>66</sup>:

---

<sup>66</sup> Como ejemplo se puede citar la Ley Lerdo, decretada del 26 de junio de 1856. Consistía en la desamortización de fincas rústicas y urbanas de propiedad civil y religiosa. Fue establecida por el Congreso e ideada por Lerdo de Tejada como Ministro de Hacienda, en el contexto jurídico de la separación Iglesia y Estado, libertad cultos y regulación de los bienes eclesiásticos. Siguiendo a Martínez de Codes, *Juárez, su obra, su tiempo y su mundo jurídico. Las Leyes de Reforma*. (2006), la ley pretendía hacer valer la independencia estatal frente a la Iglesia, acotar su inmenso poderío económico bajo la premisa de que ningún poder, exterior o interior, debía ser superior al Estado. La circulación y división de estos bienes poco productivos traería a ojos de los liberales desarrollo económico y posibilitaría la creación de un sistema tributario que fortalecería al Estado. La desamortización también tuvo un fin socio- político: contribuiría a la secularización de la sociedad, en la medida que reduciría las competencias de la Iglesia en materia educativa, y al reducir su poder económico permitiría situar su área de influencia social dentro de las cuatro paredes del templo. También fue vista como perfecta en cuanto a su conveniencia pública: no implicaba desalojos ni expropiaciones costosas, conciliaba los intereses del pueblo, del erario, y del clero, porque este último quedaba asegurado en la pertenencia de sus rentas en arreglo a los gastos de conservación de sus bienes. Pero en los hechos la ley era compleja en su aplicación, y las instituciones poderosas: órdenes religiosas, congregaciones, ayuntamientos, y algunas comunidades indígenas. En la práctica hubo evasión del pago de la alcabala a la Hacienda pública y suspensión del pago de intereses sobre hipotecas de los bienes afectados. Los altos costos de mantenimiento de bienes afectados o rematados colocaron a las propiedades fuera del alcance de los arrendatarios para quienes estaba destinado el beneficio. En los hechos quienes tenían el capital actuaban como denunciante y adquirirían grandes propiedades, urbanas o rurales. Faltó adecuar la ley a las condiciones reales de riqueza existente: no se puso límites a la adquisición de propiedades por una persona, y no se insistió en la división de la propiedad de posesiones eclesiásticas. Todo ello favoreció un monopolio de bienes raíces urbanos, y para tal efecto surgieron compañías gestoras.

Nuestra ley fundamental, hecha por hombres de raza latina, que creen que una cosa es cierta y realizable desde el punto de vista que es lógica; que tienden a humanizar bruscamente y por la violencia cualquier ideal; que pasan en un día del dominio de lo absoluto al de lo relativo, sin transiciones, sin matices, queriendo obligar a los pueblos a practicar lo que sólo resulta verdad en las regiones de la razón pura; estos hombres [...] que confunden el cielo con la tierra, nos hicieron un código de alianza elevado y noble, pero en el que todo tiende a la diferenciación, a la autonomía individual llevada a su máximo [...] al grado en que parece cesar la acción de los deberes sociales y todo se convierte en derechos individuales. (cit. en Zea *El Positivismo* 1980, 236,237).

La inoperancia de algunos aspectos de la Constitución de 1857 fue uno de los factores por el cual los intelectuales positivistas apoyaron la dictadura de Porfirio Díaz.

Leopoldo Zea (*El positivismo* 1980, cfr.237) afirma que, para los intelectuales positivistas del porfiriato, seguidores ya no de la sociocracia de Comte, sino de las doctrinas de Darwin o Spencer<sup>67</sup>, el texto constitucional de 1857 era utópico. Que esa generación, que fundó el periódico *La Libertad* —entre la que figuró Ezequiel Chávez más tarde como joven discípulo—, tuvo como premisa ser más realista en sus concepciones, y oponer al liberalismo utópico y anárquico —espíritu con el que fue diseñada la Constitución desde su perspectiva— un liberalismo conservador que propiciara la disciplina social. Se trataba para ellos de “...fortalecer al mexicano para la lucha por la vida y pasar de la era militar, de orden, a la industrial, de trabajo y de triunfo del individuo.” (Ibid.237).

Se puede suponer que la era militar de imposición del orden tendría que haber sido la etapa de dureza y afianzamiento por las armas del régimen dictatorial, y que para los que adoptaron la filosofía de Spencer era necesario superar esa etapa de cohesión social por la fuerza. Ahora

---

En suma, la ley detonó una excesiva concentración de la propiedad, cacicazgos, y demás. Su relativa corrección hubo de llegar con el artículo 27 de la Constitución de 1857 donde se limitó la capacidad de enriquecimiento patrimonial y se prohibió administrar bienes.

<sup>67</sup> La sociocracia de Comte supeditaba el enriquecimiento a una función social, es decir, la concentración de la riqueza se procuraba con miras a su posterior derrama en los demás sectores sociales; el pensamiento darwinista y spencereano abogaba en cambio por la libertad de enriquecimiento según las capacidades individuales sin más; se trataba de fortalecer a los individuos en la lucha por la existencia y pulir sus capacidades para la misma.

se trataba de inculcar el espíritu cooperativo en la conciencia de todas las *razas* mexicanas para que se homogeneizaran en el objetivo común de fortalecer el cuerpo social como un ente industrioso; y la mejor manera de hacerlo era ideando leyes e instituciones públicas, fundamentalmente educativas, acordes con los hábitos y costumbres de los segmentos sociales —acordes con la psique colectiva como la veía Ezequiel Chávez en su *Ensayo*— para ir reformándolos poco a poco hacia la introyección de una disciplina social que reforzara el sentido cooperativo que requería la industrialización del país. En este sentido encuadra el *Ensayo* de Ezequiel Chávez en lo que refiere al diseño de instituciones y a su crítica a la tendencia latina para legislar.

Señala Leopoldo Zea (*El positivismo* 1980, cfr.235, 236 ss.), sobre esta generación de intelectuales críticos de la Constitución de 1857, sobre Justo Sierra y Francisco G. Cosmes en particular, que su meta última era alcanzar la libertad. Coincidían en este punto con el liberalismo; pero diferían en el método para alcanzarla. Para los porfiristas spencereanos la libertad no se alcanzaba por un decreto constitucional que afirmara la libertad individual absoluta. Esto equivalía a ignorar el estado social mexicano, disperso en intereses y mentalidades, y por ello con pocas capacidades para conseguir la asociación nacional por sí solo sin la fuerza del Estado. Para ellos, el planteamiento liberal de la libertad irrestricta en el marco del estadio social evolutivo había conducido a un egoísmo anarquizante, abriendo el peligroso camino para tiranías sin arbitraje. Alcanzar la libertad suponía transitar primero por una etapa de educación y de obligaciones impuestas desde el Estado; con ello se afianzaría en el orden político y social necesario para el progreso. El cambio se debería darse en el marco de la ley, dentro de un determinado orden. En la formación del partido “liberal conservador” (así denominado porque sostenían que el orden político y la disciplina social era condición necesaria para alcanzar la libertad) decía Justo Sierra:

No tenemos por bandera una persona, sino una idea. Tendemos a agrupar a los que piensen que ha pasado la época de querer realizar sus aspiraciones por la violencia revolucionaria, a todos los que crean llegado ya el momento definitivo de organizar un partido más amigo de la libertad práctica que de la libertad declamada, y convencido profundamente de que el progreso estriba en el desarrollo normal de una sociedad, es decir en el orden. (cit. en Zea *El Positivismo* 1980, 237).

Sólo así, mediante la imposición del orden, las libertades con sentido de responsabilidad cooperativa se irían produciendo paulatinamente conforme a la evolución del ente social mexicano. *Evolución, no revolución; orden y progreso*, eran los lemas de esta generación que había educado a Ezequiel Chávez y que seguía sus enseñanzas en el momento que escribió su *Ensayo*.

En tanto todos los mexicanos no cambiaran su mentalidad hasta homogeneizarla entre sí, para producir este orden como una necesidad sentida que regulara sus hábitos, era necesario apoyar un instrumento político transitorio de imposición del orden: lo primero era limitar las libertades individuales para comenzar la regeneración del cuerpo social azotado hacía pocas décadas por guerras fratricidas; renunciar a constituciones sublimes; “menos derechos y menos libertades a cambio de mayor orden y paz” clamaba Francisco Cosmes en un editorial de *La libertad* ( cit. en Zea 1980, 238). Tal instrumento fue visto en la figura del general Porfirio Díaz, tenido como hombre de capacidades extraordinarias para concentrar el poder político en su persona y disciplinar a la sociedad para conseguir el progreso. En las condiciones de actualidad había que contentarse con esa autorización extraordinaria: la de ensayar una *tiranía honrada* capaz de deponer con acciones eficaces de gobierno una constitución impracticable.

Además, podemos decir que desde la lógica que se desprende del *Ensayo* de Ezequiel Chávez, el momento evolutivo nacional no soportaba que la soberanía recayera absolutamente en el pueblo, como pretendió el congreso constituyente de 1856. Esto en virtud de que el pueblo mismo presentaba para Chávez mentalidades y modos muy diversos de actuar que no son propiamente cooperativos con el fortalecimiento de la nación. La diversidad de mentalidad y costumbres en el pueblo no era para Chávez una cuestión de opinión, sino que era producto de que las razas tenían entramados psíquicos diversos, que eran a su vez producto desarrollos evolutivos diferenciados. En otros términos: para Chávez en México aún existían diversidad de temporalidades en sus grupos raciales, lo que impedía la existencia de un pueblo más o menos homogéneo en su querer, sentir y actuar, y por lo cual no alcanzaba a formular un acuerdo sobre el proyecto nacional fincado en la soberanía popular.

Explica Leopoldo Zea (El positivismo y la circunstancia mexicana 1985, cfr. 181, 182, ss.), que la generación educada en el sistema de Gabino Barreda fue tocada por el sentimiento de la necesidad de orden. Que los miembros de esta nueva generación se sentían “...en posesión de un instrumento de orden y de un orden realizado [...] se consideran miembros de una sociedad en la que el orden impera, y este orden lo atribuyen a la obra educativa de Gabino Barreda.” (Ibid. 181).

En 1898, a propósito del XVII aniversario de la muerte de Gabino Barreda, Ezequiel Chávez pronuncia su *Discurso en honor a Gabino Barreda*. Zea cita algunos pasajes de este *Discurso* que son reveladores de que el filósofo considera que en México aún subsisten diversos grados evolutivos, y por lo cual no queda de otra más que asumir la disciplina y postergar la idea de un proyecto nacional fundado en la soberanía popular para cuando el pueblo sea más homogéneo.

Así las consideraciones de Ezequiel Chávez sobre Barreda en su *Discurso* y a partir de las cuales se infiere que para el pensador el verdadero impedimento para la integración nacional era la diferencia evolutiva en las mentalidades de un mismo pueblo, misma que ocasionaba un diferendo tal, que se hacía imposible un acuerdo nacional por la vía democrática:

[Gabino Barreda]...vio en su juventud y en su edad madura las humosas teas de la discordia quemando en su patria los palacios y las cabañas...oyó resonar en todos los ámbitos de la República, el trágico alarido, el grito pavoroso de la anarquía, lanzado por incontables bocas [se encontró Barreda conque este odio y esta anarquía se debían a que:] pensamientos encontrados bullían en las mentes, emociones opuestas caldeaban los ánimos, pasiones contradictorias soplaban sobre voluntades impulsivas [Y el que los mexicanos tuvieran ideas contradictorias era resultado de que] sus grados de cultura eran distintos, porque se encontraban en diversas etapas de progreso y cada uno albergaba una concepción diferente del mundo. [El desorden social derivaba de que, en unos, su mentalidad se había instalado en la etapa teológica, en otros en la metafísica, y en los mejores, quienes habían adoptado el lenguaje superador de credos particulares contradictorios entres sí, que es la ciencia, en la etapa positiva] cada uno trata de imponer a los otros su propia fe, su propio ideal, su misma concepción del universo. La anarquía material patentizada por las revoluciones no era, en consecuencia más que un síntoma, una prueba de enfermedad más honda [...] el verdadero mal era la anarquía de pensamiento [...]. Fue mérito del Dr. Barreda haber comprendido la

real enfermedad y haber influido directamente para implantar el remedio seguro [Desde la Escuela Nacional Preparatoria, educando con los postulados de la ciencia, más allá de todo precepto ideológico, logró] domeñar a las ideas rebeldes, encauzarlas, disciplinarlas [...] Comprendió entonces que los mexicanos sólo podían unirse, amar y trabajar juntos como hermanos cuando llegasen a entenderse [...] era forzoso acercarlos, ponerlos intelectualmente unos al lado de otros; vio que su mal estaba en que sus almas estaban lejos y pertenecían a siglos distintos [...] en México, al propio tiempo había almas prehistóricas de la edad de piedra, anquilosadas por seculares tiranías, almas del siglo XVI, espíritus de *condotieri* de la Edad Media e hijos selectos del siglo XIX, a la vez que nebulosos hijos del siglo XVIII sobre cuyos pensamientos se cernían las alas del búho del negativismo. *Discursos y Poesía en honor del Dr. D. Gabino*. En Leopoldo Zea (El positivismo y la circunstancia mexicana 1985, 181, 182, 183).

En tanto no se disminuyeran las brechas evolutivas, el proyecto nacional debía ser ideado por aquella minoría que alcanzaba la inteligibilidad para crear una red institucional soportada sobre la consideración científica de los hechos; y para Chávez la psique del pueblo constituía el estatus de hecho.

Las razones por las que Ezequiel Chávez criticó las constituciones liberales, y con ello implícitamente la de 1857, se encuentran en el ideario de los ideólogos políticos positivistas del porfiriato; en Justo Sierra en particular, quien influyó en el filósofo introduciéndolo al pensamiento de Spencer, por lo que Chávez aplicó de la teoría del inglés para entender el estadio social mexicano en términos evolutivos. Si se revisa el pensamiento de Sierra relativo a su crítica a la Constitución de 1857, es posible establecer conexiones con algunas ideas que vertebran el *Ensayo* de Chávez en términos de política pública, sobre el sentido en que debe reformarse el marco jurídico a fin de que no constituya un obstáculo para la integración nacional.

Siguiendo a Leopoldo Zea (El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia 1990) y a Cosío Villegas (La Constitución de 1857 y sus críticos 1973). Para Justo Sierra la Constitución de 1857 dificultaba la integración nacional en términos políticos: Esta Constitución democrática no se adaptaba a la realidad mexicana, pues en la medida que su centro eran la efectividad de las garantías individuales y el dominio del poder legislativo sobre el ejecutivo, para Sierra fue diseñada asumiendo como propios los ideales de estadios

sociales y políticos más evolucionados; aquellos en los cuales ya se había transitado por un período de homogenización social, y entonces la libertad individual era ya realizable dentro del orden, porque los individuos ya habían interiorizado la obligatoriedad social como algo querido por ellos mismos; México estaba muy lejos de ello en razón de su heterogeneidad social. Para Justo Sierra la libertad individual que reivindicaron los “liberales puros”, quienes dominaron en el constituyente de 1856, era aún un imposible para México; afirmar las libertades individuales en un cuerpo social tan heterogéneo como el mexicano, conducía a su juicio a un clima anarquizante, de disputas sin fin, y en última instancia terminaría por reforzar un régimen de privilegios. Era desde su perspectiva la Constitución un planteamiento a destiempo, adelantado para el estadio de progreso social mexicano.

Para Justo Sierra la legislación de 1857 violentaba la evolución natural de la sociedad: quisieron los ideólogos de esta Constitución la vigencia de leyes para las que aún no estaba preparada la sociedad mexicana. Tal legislación constituía un salto histórico, un salto revolucionario impuesto desde el ideal libertario; y en virtud de esa imposición que soslayaba la evolución de la sociedad, en los hechos no hacía más que poner en riesgo la gobernabilidad, por quitar del centro del poder del Estado al poder ejecutivo. Para Sierra el progreso no se obtenía por revoluciones, sino adecuando las leyes y las instituciones a la evolución natural de la sociedad, que era semejante a la que seguían los seres vivos. Desde su punto de vista evolucionista, la naturaleza y las sociedades evolucionaban paulatinamente; violentar esta ley universal del progreso en lo social conducía a una anomia que daba lugar a la anarquía.

Ezequiel Chávez asumió esta perspectiva. Para él las leyes e instituciones debían ser adecuadas a la evolución de la sociedad, como lo indica en su *Ensayo*, no obstante, la particularidad de su pensamiento es que la evolución social se hace patente en el estadio psíquico del pueblo, de aquí la importancia de estudiarlo, y sólo las instituciones públicas diseñadas en relación con las necesidades psíquicas son capaces de impulsar la evolución social ascendente; con ello se evitan los saltos históricos de los que hablaba Sierra. Quizá esto explica el cuidado que pone Chávez en su *Ensayo* por adecuar las leyes e instituciones públicas al estadio evolutivo de la psique del pueblo, el cual a sus ojos aún mostraba heterogeneidad evolutiva en sus diversos segmentos demográficos, mismos que era necesario

homogeneizarlos en su mentalidad y en su actuar mediante un diseño institucional práctico y no idealista.

Para Justo Sierra afirmar las ventajas libertarias para los individuos que ofrecía el liberalismo puro era un ideal propio para países como Estados Unidos de Norteamérica o Inglaterra, a los que mira Chávez en su *Ensayo* como pioneros en estudios sobre la psique del pueblo para diseñar instituciones educativas. Tanto para Sierra como para Chávez estas potencias habían alcanzado el adelanto material y la educación había llegado al pueblo, lo que les colocaba en un estadio evolutivo en el cual ya los individuos asumían de manera natural sus obligaciones con el todo social, por lo cual sus mandatarios tendían conducirse por la vía de las virtudes sociales.

Uno de los defectos estructurales que vio Justo Sierra en la Carta Magna era que sus postulados impedían el adelanto material, en la medida que no se señalaba cómo se cumplirían de manera efectiva los deberes sociales, y en cambio enfatizaba los derechos libertarios del individuo. No había sido formulada con los ideales del “orden social y la disciplina laboral”, necesarias estas para alcanzar la prosperidad material, y sí con la afirmación irrestricta de las libertades individuales.

Desde nuestro punto de vista, cuando Chávez escribió su *Ensayo*, compartía la idea de Sierra de que el estadio evolutivo mexicano reclamaba abocarse a la prosperidad material, que no era otra cosa que trabajar con disciplina para la acumulación de riqueza nacional. Y para esto mediaba un diseño institucional educativo que propiciara en el individuo el cultivo de una conducta moral acotada por los derechos sociales, es decir, que la institución impulsara al individuo a desarrollar y optimizar sus facultades en el marco de la disciplina social y el trabajo cooperativo para la conservación del cuerpo social. Así se desprende de lo relativo a su propuesta pedagógica desarrollada en capítulos precedentes. Pero además en su *Síntesis* sobre los principios morales de Spencer, señaló en algunos pasajes cuán necesario era mantener el justo equilibrio entre desarrollo individual y social para alcanzar el progreso:

La Moral prescribe que cada uno realice su completo desarrollo físico, intelectual, emocional y volitivo; que cada uno procure la mejor conservación de la especie, y que se mantenga la cooperación social, no sólo impidiendo toda clase de agresiones, sino también desarrollando



la más bien pensada beneficencia, para producir la vida más amplia y el bienestar más grande. (Chávez Lavista, Síntesis 2002, §111)<sup>68</sup>.

Para Justo Sierra nuestras leyes debían fortalecer las condiciones de acumulación de riqueza nacional. Por ello una buena reforma a la Constitución debería ser en el sentido de garantizar la propiedad privada y la libertad de enriquecimiento como derechos inalienables, desde luego acotados por derecho social, y con ello se reforzaría la creación y el fortalecimiento de una burguesía mexicana industrial *ad hoc* con el capitalismo industrial naciente en México. Pero para lograr esto mediaba que los primeros preceptos constitucionales fueran el mantenimiento del “orden social y la disciplina laboral”. A nuestro juicio Ezequiel Chávez también comparte la idea sobre la necesidad de fortalecer una burguesía industrial y honrada, y no sostenida sobre la base del latifundio: en su *Ensayo* ponderó las virtudes propias del comercio mexicano, su honradez y disciplina; virtudes éstas que consideró gestadas en la psique del “mestizo superior”, que se debían reforzar, y que toma muy en cuenta para la definición de las cualidades positivas del carácter mexicano.

Desde la perspectiva de Justo Sierra la Constitución defendía una utopía social, la de la libertad y el igualitarismo absolutos; en contraparte, se debía fortalecer un sentido práctico en el pueblo para alcanzar la prosperidad material. Debían nuestras leyes fortalecer un Estado cuyo gobierno estuviera formado no por utopistas, sino por hombres prácticos “...que saben lo que el pueblo necesita y a él conviene, en razón de sus diagnósticos científicos que determinan el exacto grado de progreso del pueblo.” (Zea 1990, 264).

---

<sup>68</sup> Al párrafo le precede la siguiente explicación: la conducta moral es la más evolucionada (toda conducta es un acto dispuesto a fines); la moral personal debe buscar preservar la integridad individual: el equilibrio entre el gasto y la nutrición del organismo; por ello su ley suprema es la moderación; y en este mismo sentido, las prescripciones para este fin en nada deben perjudicar a la sociedad. Por ello para que los actos sean morales, es preciso reflexionar sobre las consecuencias próximas y remotas del acto, “... y decidirse por aquel que cause la vida más perfecta”; su ideal es que las familias se hagan más coherentes. Y respecto de la moral social, esta contempla el aspecto de la justicia, que es el dejar vivir a los demás; en tanto no siempre se ha respetado este precepto, han surgido los gobiernos para acotar la acción que causa penas a los demás, como beneficencia negativa; y para procurar la beneficencia positiva, los gobiernos están encargados de impulsar la actividad que pueda producir placer a cualquiera otro. La beneficencia solo es buena cuando no produce indirectamente penas mayores que las que tratan de evitarse. (Chávez Lavista, Síntesis 2002, cfr. §111-118).

Este sentido pragmático que renuncia a las utopías sociales y a los utopistas como gobernantes también está presente a lo largo de todo el *Ensayo* de Chávez, tal y como se desprende de su crítica a la tradición latina de legislar. Asimismo, el objetivo general de su *Ensayo* es pragmático porque fue alcanzar una estimación científica del carácter nacional para que sobre esta consideración se pudieran diseñar instituciones adecuadas a la psique mexicana que conducirían al progreso moral de la nación.

Para Justo Sierra la Constitución había ocasionado que el pueblo mexicano viviera con instituciones débiles y hubiera sido objeto de aventuras políticas y sociales (hasta que con las reformas previas al porfiriato y el régimen mismo se alcanzó en cierto grado una manera más realista de gobernar a ojos de Sierra) (Cosío Villegas, *La Constitución de 1857 y sus críticos* 1973). Si el país necesitaba progreso, era preciso conjurar las utopías liberales y las viejas formas conservadoras; ni revoluciones ni regresiones que condujeran a la disolución del cuerpo social, pensaba, sino un principio pragmático para gobernar de acuerdo con el estadio evolutivo, lo que resultaría en consolidación social. Pese a que las filas conservadoras eran adversas a esta visión, Sierra vio en el jacobinismo al peor enemigo, pues lo que exigía el momento evolutivo nacional era *conservar el orden* para procurar la riqueza material: El “...jacobino rabioso sigue manteniendo un tipo de libertad útil para destruir, pero no para construir. Contra el jacobinismo se enarbolan los principios de la ciencia.” (Zea 1990, 268). Chávez asumió también esta postura. Aunque disputa con los filósofos conservadores escolásticos, quienes le imputaban un relativismo moral por su evolucionismo, existe una crítica más puntual a los “liberales puros”: alude a ellos en su *Ensayo* como fantasiosos cuyos ideales impiden en la práctica la cohesión social.

Para Sierra La Constitución de 1857 no conservaba el orden social, era disolvente en los hechos toda vez que no había sido diseñada sobre la base de consideraciones científico-sociales sino de ideales. Era preciso reformarla sobre la base de la científicidad, es decir sobre la observación de las regularidades que presentaba el cuerpo social en México. En Chávez vemos la tentativa de reformarla sobre la base de esta consideración positiva, científica; Chávez observará las regularidades de la psique social mexicana.

Uno de los principales defectos que vio Sierra en la Constitución de 1857 fue que no adecuaba el derecho individual a las condiciones sociales de existencia en México; es decir, se daba rienda suelta a la libertad individual sin contar aún con un principio de autoridad vigoroso.

Para Sierra la Carta Magna que necesitábamos debía darnos “...un gobierno fuerte, en derredor del cual puedan agruparse los elementos conservadores de la sociedad” (cit. en Zea, 1990, 268), y un gobierno capaz de combatir los intentos revolucionarios que pretendían la imposición violenta de ideales sin respetar el tránsito evolutivo de la sociedad. A ojos de Sierra, tocaba en ese momento evolutivo la cohesión social, con miras a la gestación de una burguesía industrial nacionalista.

En el *Ensayo* de Chávez, de acuerdo con los términos con los que defiende el régimen, se apuesta por un gobierno que pese a ser federal, ejerza un poder central y vigoroso para la unificación nacional. En sus funcionarios Chávez deposita la capacidad de crear de manera científica las instituciones que modelaran a la sociedad en acuerdo a su momento evolutivo. También vemos en su *Ensayo* como se piensa el individualismo en sus diferentes aristas, y que, en todos los casos afirmarlo en ese momento histórico resultaría en un mal nacional: Chávez ha expuesto que el grupo criollo ya no es apto para la conducción nacional en virtud de su individualismo. El criollo, por virtud de un temperamento impulsivo al que se añade una considerable riqueza de ideas, oscila del liberalismo al conservadurismo; lo que lo hace muy peligroso para la conducción nacional. El individualismo también está presente en aquellos que diseñan instituciones sobre la base de ideales, siguiendo la tradición latina, como los constituyentes de 1856, o los revolucionarios franceses; quienes sin considerar las condiciones sociales derivadas del estadio evolutivo de la sociedad hacen de un credo particular una ley para todos, resultando desde luego en un mal nacional. Y en su forma más funesta, el individualismo también se presenta en el “mestizo vulgar”; quien sin contar con familia ni consecuentemente con un sentido de altruismo moral, su individualismo que raya en el egoísmo de la satisfacción inmediata de los apetitos sensibles le constituye como un útil peligroso y disolvente para el cuerpo social.

Justo Sierra consideraba la Constitución de 1857 como una legislación fuera de tiempo; toda vez el momento evolutivo social reclamaba la adscripción de México a la industrialización, y esta legislación no había sido diseñada para mantener el orden y la disciplina laboral. Para alcanzar el estadio social industrial, de acuerdo con el pensamiento de Sierra, se requería una sociedad más homogénea en términos culturales, con expectativas similares hacia el futuro,

y es en lo que insiste Chávez en su *Ensayo* al analizar las mentalidades mexicanas. Para Sierra se debía favorecer un gobierno federal con un poder central que, reforzara la expansión de la burguesía industrial y comerciante, y que, mediante la educación pública inculcara en la población el valor de la cooperación, el altruismo moral y la disciplina laboral; en otras palabras “*el amor al orden y al trabajo*”.

Ezequiel Chávez no está lejano de esta postura, pues se ha visto que para él los derroteros que debía tener el sistema público educativo debían ser, poner en óptimas condiciones físicas al estudiante, educarlo moralmente en el altruismo y el civismo, e instruirlo en los saberes que requería la naciente sociedad industrial. Con ese sistema público se subsanaría la falta de hogares en el grupo “mestizo vulgar”, el cual, por adolecer de esa condición no había gestado el valor cooperativo; se modernizaría la mentalidad de los indígenas, y se haría altruista y disciplinada a la sociedad entera; con ello se alcanzaría la marcha ascendente al progreso, y eventualmente se desarrollaría una burguesía industriosa capaz de dar conducción nacional. Para Sierra el estadio evolutivo precisaba entonces de reformas políticas y de nuevos modelos institucionales más prácticos y realistas para impulsar la transformación evolutiva de la sociedad hacia el camino de la industrialización. De acuerdo con esto, Chávez señala la necesidad imperiosa de respetar la ley con la que se cuenta, pero de no cancelar modificaciones a ésta por la vía de la reforma. Así en su *Geografía elemental*:

La Constitución fija nuestras bases inquebrantables para lograr que todos seamos libres [...] es nuestro escudo y nuestra bandera [...] con la que el gobierno puede perseguir a los enemigos de la sociedad. Puede suceder que, por una rebelión deje de observarse; puede acontecer que un gobierno intruso la desconozca: no obstante, no pierde ella su fuerza, y cuando el pueblo recobra su libertad, de acuerdo con la misma Constitución debe castigar a los opresores y restablecer el buen gobierno. Si los ciudadanos del país, por medio del Congreso Federal que los representa y por medio de la Legislaturas de los Estados [...] deciden a lo menos por los votos de las dos terceras partes [...] que es en algún punto ventajoso adicionar o reformar la Constitución, pueden hacerlo para bien de la patria. Entonces el Congreso [...] declara que la Constitución queda reformada o adicionada, Así, sin necesidad de revoluciones, la Constitución se ha perfeccionado diversas veces, y puede perfeccionarse [...] porque a pesar de que ha sido considerada como la mejor del mundo, no

obstante, los hombres no pueden hacer obras perfectas, y en consecuencia, nuestra Constitución puede llegar a ser mejor. En esto consiste su principal mérito: en que, sin necesidad de violencias, puede ser perfeccionada. Hagamos nosotros lo mismo: todos ustedes, pequeños niños que han leído y estudiado este libro [...] cada uno procure ser bueno. Ser bueno es lo que interesa a la patria, lo que beneficia a la humanidad, y lo único que puede causar la felicidad de todos. (cit. en Hernández Luna 1981, 116,117).

Las reformas que planteó Sierra tenían la intención de proteger al país tanto de legislaciones con tentaciones revolucionarias utópicas, que violentaban el curso normal del desarrollo evolutivo de la sociedad, como de tendencias legislativas conservadoras, que al afirmar la existencia de una naturaleza única e inmutable en el ser del mexicano (no sujeta a la ley superior de la evolución) se oponían el cambio adaptativo de las instituciones; afirmando con ello un sistema político inamovible, que terminaba por ser un régimen de privilegios. Chávez a su vez, como Justo Sierra, criticó ambas tendencias, a las revolucionarias por sus modelos legislativos fantasiosos, y a las conservadoras por su quietismo.

Para Justo Sierra la Constitución de 1857 era producto de la raza latina, cuya mentalidad había gestado soluciones sociales que no eran tal, sino utopías resultantes de una falta de observación del estadio evolutivo que guardaba la sociedad para la cual se legislaba. Para Justo Sierra la tradición latina legislaba idealmente bajo la premisa: "...de que una cosa es cierta y realizable desde el único punto de vista de la lógica", sin atender a los hechos. La misma consideración sobre la mentalidad de la raza latina hizo Chávez en su *Ensayo*.

Para Sierra en el momento de escribir sus críticas a la Constitución de 1857 en el periódico *La libertad* (1878-1886) apremiaban dos cosas: en primer término, la amenaza de los Estados Unidos de Norteamérica "...ese coloso que todo lo devora, pueblo fuerte y ambicioso", y en segundo, el mal hábito de la raza latina consistente en imponer ideales sociales que no tenían posibilidad alguna de realización. Para hacer frente a estos apremios el remedio estaba, primero en hacer leyes con sentido de realidad que realmente garantizaran el derecho a la propiedad, con lo cual todo éxito material alcanzado, necesario para hacer frente comercialmente a los Estados Unidos, tendría una garantía segura de continuidad; y segundo,

educar a los mexicanos en el desarraigo de los malos hábitos de pensamiento heredados por la raza latina; sobre todo en su arista revolucionaria.

Chávez en su *Ensayo* no se pronuncia respecto de si la condición de poderío de Estados Unidos constituye una amenaza constante capaz de incidir en la formación de la caracterología mexicana. Ya en 1900 el porfiriato guardaba una relación cordial con la potencia. Toma en cambio a “las sociedades civilizadas”, industriales, como modelos a seguir en tanto que han respetado el curso normal de la evolución de su estado social sin demasiada injerencia del Estado, misma que solo se justificaría en épocas de militarismo. La vía del industrialismo llevará a un clima de relativa paz social y hará nacer el altruismo. Así en su *Síntesis* (2002, §385, 386):

Las sociedades civilizadas tienen ya una grande aptitud para el trabajo, la cooperación, y las restricciones voluntarias de la libertad, producidas por el estado social; en ellas el interés altruista que se consagra a los negocios sociales, causa la combinación de esfuerzos para el bienestar público, y la simpatía produce acaso ya demasiadas empresas filantrópicas; los ataques recíprocos son cada vez menos marcados, y es racional prevenir que la más completa adaptación social producirá aún mejores efectos en lo porvenir. Si se intenta producir la adaptación por medio del gobierno, se desvían las fuerzas sociales para mantener ese gobierno, los órganos creados resultan siempre débiles, y la sociedad también se debilita, de suerte que, sólo en épocas de militarismo debe el Estado absorber todas las funciones para rechazar los ataques, y a medida que progresa el industrialismo debe ser más y más independiente la adaptación de cada uno al medio social. Un político que produce la injerencia excesiva del Estado suspende la evolución de la vida en general, y la de la sociedad en particular [...].

Por lo que toca a los malos hábitos de pensamiento heredados por la raza latina, hemos visto que la misma crítica la aplica Ezequiel Chávez en su *Ensayo* para nuestras formas de modelar instituciones.

Para Sierra, considerando el grado evolutivo de la sociedad mexicana, la finalidad de las leyes e instituciones debía limitar el derecho de los individuos en acuerdo con el funcionamiento correcto y armónico de la sociedad. Por tanto, las instituciones debían hacer

cumplir a cada uno con sus deberes para reforzar el orden y cooperación social. Es precisamente para este fin cooperativo que Chávez estudia en su *Ensayo* la especificidad psicológica del pueblo mexicano, pues en él se propone alcanzar una caracterización del carácter nacional para rediseñar las instituciones públicas en el sentido de que las represivas realmente mantuvieran el orden social, y las educativas realmente ilustraran e inculcaran con efectividad el sentido cooperativo que vigorizaría los vínculos sociales.

Desde la perspectiva Justo Sierra, en la Constitución de 1857 se defendían a ultranza los Derechos del Hombre, pero del hombre en abstracto; con lo cual en la práctica se incurría en la extralimitación de los derechos individuales. Esta legislación, a los ojos de Sierra, se soportaba sobre la base de un absurdo, el de la filosofía del *contrato social*, según la cual, la sociedad es producto de un convenio entre individuos, y consecuentemente, el hombre individual es anterior a la sociedad. Esto daba como resultado idear leyes que ensanchaban las garantías individuales en perjuicio de las garantías que se debían a la sociedad.

El sentido general del *Ensayo* de Chávez lleva implícita esta idea que sostuvieron los spencereanos y los positivistas comteanos. En el *Ensayo*, el rasero para determinar la superioridad de una raza sobre otra consiste en el favor que la mentalidad y el actuar de cada raza presta para la cohesión del cuerpo social; es decir, en la medida en que cada raza asume como suyos los deberes sociales; así, para Chávez entre más altruismo social, más superioridad racial, pues se trata de un organismo mejor adaptado a su medio, y consecuentemente, realmente funcional para con el cuerpo social. En esta perspectiva, la sociedad no aparece como un convenio o pacto de individualidades, sino como un cuerpo formado con antelación al individuo y del cual las distintas razas constituyen órganos, y unas, en el caso de sociedades no tan homogéneas, son más funcionales y especializados que otros. Así para Ezequiel Chávez el derecho individual debe quedar supeditado al derecho de la sociedad en su conjunto. El derecho social, la cohesión del cuerpo social debe primar sobre el derecho individual. Y de ello se deriva que la integración nacional aparece como la prioridad sobre las libertades individuales. Otra razón que señala que en Ezequiel Chávez opera la idea de que la sociedad es anterior al individuo, es que cuando en su *Ensayo* se refiere a individualidades como Gabino Barreda, Ignacio Altamirano, Benito Juárez o

Porfirio Díaz, siempre los enfoca como producto de una raza, es decir como el mejor resultante de una mentalidad social, y no como individuos preclaros sin más. En el caso Barreda, lo enfoca como portante de la ilustración científica del “mestizo superior”. A Juárez, a Díaz y Altamirano, los piensa como producto de la raza indígena que ha sido tocada por la ilustración. A todos ellos Chávez los elige por sus servicios a la consolidación nacional. Chávez vio en estas razas mexicanas el potencial para engrandecer la asociación nacional.

Los spencereanos no negaban la libertad individual; desde su perspectiva evolucionista, explica Leopoldo Zea (El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia 1990), la civilización era la marcha hacia la conquista y afirmación de las libertades individuales, no obstante, esta debía ir en creciente armonía con los intereses de la sociedad. Los evolucionistas mexicanos no negaban ensanchar la actividad del individuo, sino que ésta se realizara en oposición al interés social; es lo que recomendaban tomar en cuenta a la hora de crear instituciones, reformarlas o bien legislar; que los derechos individuales no excedieran los derechos sociales. De lo contrario, se incurriría en anomias evolutivas, pues para ellos la sociedad era un *superorganismo* con dos tendencias: una hacia la integración, que es la tendencia de la sociedad a organizarse mejor, y otra hacia la diferenciación, que es la tendencia de los individuos a ensanchar su actividad. Pero en todo caso esta última debía ir a la par, e incluso reforzar la organización y coherencia social.

De ahí que nace el interés en Ezequiel Chávez por indagar en la índole psíquica de las razas, por saber si sus motivaciones internas resultarían en conductas individualistas disolventes o cohesivas socialmente a la hora de afirmarse en la lucha por la existencia. Para corregir las desavenencias entre estas tendencias psíquicas, la idea de Chávez era poner en práctica un modelo institucional educativo que, fomentara la integración social y nacional, el respeto al derecho social, y a un mismo tiempo, detonara la diferenciación individual, la especialización y las libertades individuales; debía procurarse que integración y diferenciación se desarrollaran correlativamente en forma armónica. De aquí que en su *Ensayo* llame a la Sociedad Positivista Mexicana a reforzar la integración nacional creando instituciones capaces de suprimir tendencias psíquicas disolventes en el cuerpo social. Tanto el “mestizo vulgar” como el indígena son grupos a los que Chávez quiere homologar en finalidades



conductuales con el “mestizo superior,” pues constituyen tendencias psíquicas que impiden la completa integración nacional.

Para Ezequiel Chávez y Justo Sierra sería entonces la libertad individual una conquista futura; pero de acuerdo con el estado social mexicano, que aún precisaba de integración para un correcto funcionamiento, era conveniente postergarla. Para Chávez el individualismo era permisible una vez que el interés social hubiese hundido en las raíces psíquicas de los individuos, mismas que se modelarían con la institución pública. Me parece que Chávez al señalar en su *Ensayo* la necesidad de crear instituciones de acuerdo con la psique del pueblo en que se trata de implantar, está implicando con ello que se debe buscar la fórmula institucional que reestablezca el equilibrio entre acción individual y orden social. Alcanzado este equilibrio la plena gobernabilidad será una realidad, pues los intereses de las diversas razas y de los individuos que las componen comulgarán con los de la colectividad.

Por las razones precedentes, me parece que tanto Sierra como Chávez, consideraban que la efectividad de un gobierno dependía en buena parte de que la legislación vigente señalará claros límites a la acción individual y no pretendiera hacer valederos derechos libertarios idealizados; quizá por ello el interés de Sierra fue avocarse a señalar reformas a la Constitución de 1857; y el interés de Chávez, fue caracterizar al mexicano para diseñar instituciones adecuadas a su estadio de evolución psíquica; con ello se lograría una cabal integración nacional mediante la homogeneización de intereses en la totalidad del pueblo mexicano.

#### ***La antítesis de la postura evolucionista sobre la integración nacional***

El pensamiento de José María Vigil es la antítesis de la postura de Justo Sierra y de Ezequiel Chávez, para quienes la identidad nacional, de acuerdo con el momento de evolución social mexicano, la debía promover un Estado fuerte, centralista en el ejercicio del poder y a través de un sistema de educación pública con miras a la modernización industrial del país. Para ellos, la formación del Estado mexicano modernizador precisaba de renunciar en ese momento a los principios republicanos democráticos dado que, su planteamiento en abstracto

resultaría en los hechos en una disgregación de los poderes que imposibilitaría una modernización homogénea en todos los componentes demográficos del país.

Ezequiel Chávez sostenía que la consolidación de la identidad nacional implicaba uniformar el carácter de los ciudadanos mexicanos por medio del sistema educativo nacional. De acuerdo con su perspectiva, el carácter mexicano debía ajustarse a la índole cooperativa del “mestizo perfecto”, y esto suponía la eliminación de la diversidad psíquica que ostentaban otros grupos demográficos relevantes de la sociedad mexicana. Para Chávez, la pluriculturalidad representaba un desafío para la unidad nacional; la heterogeneidad de caracteres era un mal nacional.

José María Vigil tenía una visión contraria a la corriente positivista de su época que defendía un enfoque universalista, homogeneizador de la cultura y de la identidad nacional. Vigil valoraba y defendía la pluriculturalidad histórica que caracterizaba al pueblo mexicano, misma que definía la identidad nacional mexicana; buscaba el fortalecimiento de esta identidad pluricultural a través de la promoción de los derechos individuales y la lucha contra el autoritarismo político. El pensador se identificaba con el humanismo republicano basado en la defensa de los derechos humanos asentados en la Constitución de 1857, y en consecuencia, era un crítico radical de la postura política positivista, tanto en su versión comteana como spencereana (Velasco Gómez 2018).

Durante el período de 1879 a 1880, José María Vigil y Justo Sierra mantuvieron un pulso político en los periódicos *El Monitor Republicano* y *La Libertad* respectivamente, en torno a la viabilidad de los principios de libertad contenidos en la Constitución de 1857. Mientras que Vigil defendía un liberalismo republicano basado en el humanismo, Sierra abogaba por un nuevo liberalismo conservador que favorecía las ciencias positivas y el evolucionismo, y en su expresión política, un Estado fuerte liderado por una figura ejecutiva unipersonal con amplio control sobre los poderes legislativo y judicial para trazar los caminos de la evolución social mexicana.

Seguiré a Ambrosio Velasco (Del liberalismo científico al liberalismo utópico: el republicanismo de José María Vigil 2018) en su estudio para definir aquellos rasgos que caracterizan el pensamiento de Vigil que dieron vigor a sus argumentos en esta disputa por la identidad nacional con los spencereanos, y que en consecuencia, para nuestros objetivos ilustran una tesis opuesta que da contraste al modelo de integración nacional de Ezequiel Chávez.

Para Ambrosio Velasco (2018), dos aristas del pensamiento de Vigil convergen en su disputa por la identidad nacional, misma que se centra en la crítica a gobiernos posteriores a la República restaurada con carácter autoritario, personalista y omiso de los principios igualitarios de Constitución de 1857 devenido en la dictadura de Porfirio Díaz. En primer lugar, para Vigil era necesario atender nuestra configuración histórica nacional pluricultural y en segundo término, idear un proyecto pedagógico a tono con esta configuración histórica.

Para Vigil, si bien los avances del período independiente cuajaron en la construcción de un Estado laico y liberal, era preciso acompañarlos de una reinterpretación de la historia nacional, esto es, desde un enfoque propiamente mexicano para vencer los prejuicios y hábitos que habían derivado tanto en el odio con el que tradicionalmente se veía al sistema colonial como con en el desprecio que se tenía por civilizaciones preexistentes a la llegada de los castellanos al Nuevo Mundo y que en su actualidad se les denominaba con el genérico “indio”. Sólo así se podría arribar a la configuración de un Estado laico y liberal legítimo por su procedencia social. Se trataba de construir una historia nacional inclusiva de todas las tendencias culturales, que describiera nuestros procesos como teñidos por la pluralidad, misma que daría lugar a una proyección nacional pluricultural auténticamente mexicana, afianzada en nuestra realidad histórica y no tomada de perspectivas históricas pretendidamente universales.

La interpretación de Vigil sobre la configuración histórica nacional vinculaba aspectos del mundo prehispánico y del período virreinal con el indigenismo nacido del humanismo criollo. Articulaba estos elementos en un enfoque humanista para promover la reconciliación de las raíces indígenas y novohispanas. La defensa de los indios de Fray Bartolomé de las Casas es

una muestra clara de esta visión humanista que pretende Vigil para superar “el trauma mexicano” a través de la reconciliación de lo indígena con lo español. Para el pensador, era fundamental reconocer que nuestra configuración histórico-cultural echaba raíces en la pluriculturalidad; pensar así nuestra historia era alcanzar una comprensión más profunda y enriquecedora de nuestra identidad como mexicanos.

En consecuencia, para construir un proyecto nacional propio, esto es, adecuado al pueblo para el que se proyectaba, no se podía prescindir de su pasado y correr tras una construcción quimérica extraída de un modelo irreflexivamente importado: era la única vía para segura conocer el presente y para definir el porvenir nacional. En ello hay una fuerte coincidencia con el pensamiento de Ezequiel Chávez, relativa a la renuncia de importar modelos institucionales, pero la novedad es que para el pensador evolucionista hay que estudiar antes las disposiciones psíquicas del pueblo en el que se quieren implantar las ideaciones de proyección nacional.

Por otra parte, para Ezequiel Chávez, la historia nacional constituía un proceso evolutivo de una sociedad que iba, de ser un pueblo constituido en una homogeneidad indefinida, esto es, de un pueblo que no tenía consciencia clara de sus funciones sociales y de las razones de asociación dentro de un organismo nacional, a una heterogeneidad definida; vale decir, a una ciudadanía comprometida con el fortalecimiento del organismo nacional, misma que, en su diversidad de actividades era sabedora que desarrollaba funciones no sólo para la preservación de su grupo sino también para el buen desarrollo del organismo nacional. Chávez considera que este segundo estadio evolutivo debía ser impulsado por un Estado fuerte. Esto se traduce en el impulso del Estado mexicano para formar una burguesía industriosa adecuada al capitalismo industrial.

A contrapelo con José María Vigil, para Ezequiel Chávez esta condición histórica diversa en mentalidades era precisamente el impedimento para que la evolución social deviniera en un cuerpo social homogéneo en finalidades sociales, y en consecuencia más cooperativo con las finalidades del fortalecimiento del organismo nacional. Para Chávez, las diversas expresiones de sensibilidad social mexicanas, como las que encarnaba el “indio” y el “mestizo inferior”,

no exhibían sentido un cooperativo, toda vez que eran mentalidades resultantes de ambientes oprimidos en la vida social y consecuentemente, ciegos y reactivos a una asociación superior como lo sería la asociación nacional.

Dado que el segmento indígena se había visto determinado en la formación de su sensibilidad por inveteradas adversidades despóticas, manifestaba una mentalidad configurada por:

...la aversión por cuanto pueda limitar su libertad personal [Por ello el indio es] desconfiado y receloso para todas las innovaciones [y esto] lo empuja al aislamiento [...] lo obliga a huir de las ciudades [...] lo esconde en las serranías y lo aísla en despoblados [Cuando el indio vive en las ciudades incrementa su] sentimiento de su impotencia [...] está sumergido en una civilización que no entiende [y esto] lo hace soportar, lo vuelve estoico. [Pero] el indio sabe bien que forma el cimiento secular de carne y de dolor sobre el que se yergue el edificio social, y tiene casi siempre perdida la esperanza de volcar la masa gigantesca que sobre él descansa en inmensa mole, busca a veces una puerta de escape de su razón en la embriaguez que lo enloquece y que lúgubrementemente lo hunde en su pesado mar de sus opacas alucinaciones. (Chávez Lavista, Ensayo 2006, 32).

Aplicamos a esta concepción de Chávez sobre la situación indígena de aquella época algunos derechos igualitarios consignados en la Constitución de 1857, misma que Vigil defendía como el producto de valores e ideales que cristalizaron en el reconocimiento de las libertades individuales y que para él constituían la médula de una forma de gobierno democrático, de la democracia representativa y del federalismo.

Así algunos derechos consignados en la Constitución de 1857: Por nacimiento, el individuo tenía derecho a la igualdad, a la seguridad, a la propiedad y a la libertad de expresión. En el artículo 2º se prohíbe el castigo corporal y en el 4º se decreta que todos eran libres de nacimiento. Asimismo, se declara la libertad de oficio y profesión honestos, la libertad de prensa e imprenta, la libertad en la enseñanza libre y que nadie puede ser obligado a prestar trabajo sin remuneración justa y violentado en asociación honesta; también, que nadie puede ser juzgado por leyes privativas o por tribunales especiales; que la ley no es retroactiva y que

nadie puede ser molestado en su persona, familia o propiedad sin orden de un juez por escrito; se prohibía además el encarcelamiento por deudas (Sayeg Helú 1987).

Estos preceptos eran inoperantes en las comunidades indígenas, aisladas en regímenes despóticos y en el analfabetismo como lo apunta Chávez. Como se colige del pensamiento de Ezequiel Chávez: la evolución social no había cristalizado en las posibilidades que apuntaba la Constitución de 1857, dado que nuestro estadio de evolución aún no había forjado los individuos que asumieran como propio el respeto hacia el otro.

Se trataba de una bella legislación, pero a destiempo y que en consecuencia conducía a divisiones civiles. Mejor convertir al campesinado indígena en un proletariado agrícola, industrial y cooperativo con el fortalecimiento del organismo nacional que, de acuerdo con su compromiso cooperativo emanado de su evolución auspiciada por el Estado cristalizaría paulatinamente en los derechos suscritos. Amueblar la cabeza del indo con los útiles de la civilización era una tarea que preocupaba a Chávez; un pendiente de integración nacional.

Para Sierra y para Chávez, se precisaba de un gobierno federal fuerte con amplios poderes centrados en la figura del Ejecutivo a fin de que incrustara la disciplina social en la población y, una vez que el orden se asumiera como algo querido y sentido por todos, se podrían afirmar gradualmente las libertades individuales. Para Sierra, disputando con Vigil el proyecto de nación, no podía otorgarse plena vigencia de derechos ciudadanos donde no existían cultura ni educación sobre el respeto los derechos del otro; todo precepto legal debía acompañar al estadio social y nuestro estadio social incluso justificaría el despotismo. Vigil por su parte, veía en el régimen porfiriano una verdadera amenaza al espíritu republicano, una tiranía golpista que justificaba en aras del progreso la violación de una noble Ley que era la suma histórica de la construcción de la República romana, de las luchas republicanas del siglo XVI, de la guerra de Independencia y de la Reforma en México y que había consagrado “los derechos del Hombre” (Velasco Gómez 2018).

Por lo que toca al proyecto pedagógico de José María Vigil, siguiendo también a Ambrosio Velasco (2018), era opuesto al proyecto educativo positivista, dado que para el pensador

había que promover valores éticos y políticos emanados de la metafísica humanista. Para Vigil era preciso una educación integral que contemplara ciencias, historia, literatura y todas las humanidades con la finalidad de formar ciudadanía librepensadora capaz de dar vida a las instituciones republicanas: para ser libre hay que saber definir la libertad, tema sustantivo de la metafísica; ello en clara oposición al positivismo que sólo toma por realidad aquello que es medible.

Para José María Vigil, el positivismo dejaba fuera el humanismo, toda vez que abogaba por un cientificismo homogeneizador de mentalidades análogo a un dogma religioso (Velasco Gómez 2018). Constituía, por decirlo en términos actuales, el imperio de la tecnocracia que suprime la diversidad humana. Después de todo, para Vigil, la doctrina comteana había nacido como una reacción a los acontecimientos revolucionarios franceses dando el espaldarazo teórico al autoritarismo despótico de la razón científica como corolario de su supuesta Ley de los tres estadios progresivos de la humanidad. Era inconcebible para Vigil que, un gobierno que se ostentaba como republicano, como el de Díaz, instrumentara una política educativa comteana que minaba la médula misma de la democracia, es decir, que renunciaba a la incrustación en sus contenidos nuestra diversidad histórica que nos caracterizaba.

Chávez no está exento de la consideración de que la educación integral es el instrumento idóneo para alcanzar la libertad, pero se opone a la proclamación de una Libertad individual abstracta, *ante facto*. El derrotero es la asociación nacional. Consecuentemente, se pronuncia por aquellos márgenes de la libertad que se adecuan a la evolución social, así se desprende de su *Síntesis*. Vale decir, para Chávez, la libertad es la obediencia a la ley de la evolución social, si el momento social prescribe la restricción de libertades individuales, oponerse a ello conduce a una involución del cuerpo social que da vida al organismo nacional. La educación para la Libertad y la igualdad es un derrotero utópico; más realista, es idear un sistema educativo nacional con miras a moralizar cívicamente a la sociedad y en ello seríamos más iguales, al menos en mentalidad. Y por ello, si Vigil sustituyó en la ENP el texto positivista de Alexander Bain por el humanismo de Krause, Chávez elaboró su *Síntesis* de los principios de moral de Spencer que abrevaban en una concepción de la moral y de la

psicología concebidas en un entramado evolutivo, justamente, para enderezar a las jóvenes mentes mexicanas estudiosas en la ENP a concebir la necesidad actual de fortalecer el organismo nacional.

Siguiendo a Ambrosio Velasco (2018), la modernización industrial primó sobre la democracia y la premisa porfiriana fue: “más administración, mejores condiciones económicas y menos política”. La visión de Justo Sierra se impuso como política educativa al menos en la primera mitad del siglo XX y en la concepción de la Universidad Nacional, de la que Ezequiel Chávez fue una cabeza a tomar en cuenta. El proyecto de Chávez también prosperó en la ideación de políticas educativas medulares bien entrado el siglo XX. El Estado de corte autoritario, que no dictatorial, rector de la economía y de las mentalidades mediante sus políticas públicas educativas y culturales para fortalecer a la soberanía nacional entendida como un entramado orgánico sujeta a la ley de la evolución social supeditó la democracia, a las oportunidades de igualdad política, al desarrollo económico para procurar el desarrollo social.

Sería el breve discurso de Chávez pronunciado en el Concurso Nacional Científico sobre la sensibilidad del pueblo mexicano que aquí se analiza, un estudio diagnóstico evolutivo de actitudes de los grupos raciales mexicanos que abonaría en la definición del porvenir nacional, en tanto que pretendía suprimir la diversidad de mentalidades, y en consecuencia las razas, para incrustar la inquietud en todos los mexicanos por la integración nacional.

#### d) Perspectiva contemporánea sobre la situación política y social en el porfiriato como impedimento de integración nacional

Según lo vertido sobre el porfiriato, es posible afirmar que éste fue un régimen político que avanzó particularmente en la unificación y consolidación del Estado. En cuanto a gobernabilidad vigorizó el poder del centro frente a cacicazgos locales (que no supuso su desaparición), mostró capacidad de negociación con el exterior, logró mediante el control territorial la seguridad interior y monopolio de la fuerza por parte del Estado.



En cuanto a integración económica: mediante la creación de infraestructura que generó un mercado interno nacional capaz de promoverse internacionalmente en bloque, consolidó el sistema tributario y detonó un sector financiero con planeación de inversiones a largo plazo. Todo ello disminuyó relativamente la distancia que separaba a México de las potencias que marcaban el ritmo y la dirección del desarrollo, y consecuentemente, abonó en cohesión nacional.<sup>69</sup>

No obstante, pese a la integración alcanzada, las inercias políticas del propio régimen tendentes a la consolidación de una oligarquía socavaron la cohesión social en virtud de la excesiva polarización social que de ello derivaba y la unidad nacional devino fracturada. Para Lorenzo Meyer todo régimen político puede ser entendido como un conjunto de reglas, valores e instituciones que regulan la disputa por el poder; consignadas estas en prescripciones legales, o bien informales, ilegales inclusive, nacidas de la práctica. Todo régimen tiene ambos componentes en mayor o menor medida. El que se apoye el poder político fundamentalmente en prácticas informales lleva a una sociedad, tarde o temprano, a no sentir identidad alguna con el entramado institucional. Meyer señala que en el porfiriato poder real y legal no coincidían: el poder ejecutivo no tenía límites definidos (debido a que no se contaba con una legislación adecuada para la subordinación de poderes dispersos, y también a propias inercias del régimen dictatorial, añadiríamos), y “...el Congreso no representaba a nadie fuera de sí mismo, los gobiernos no eran otra cosa que dictaduras locales [con la incondicional rendición al poder del centro] y los medios de comunicación, encabezados por el mal llamado *Imparcial*...estaban subordinados a los intereses de aquellos poderes.” (Nuestra tragedia persistente: la democracia autoritaria en México 2013, 19).

El porfiriato según Meyer, en tanto régimen político en el cual no se observaba la rendición de cuentas, se sojuzgaba la ideología de la igualdad y la libertad, se llamaba a elecciones en

---

<sup>69</sup> Al punto que el porfiriato dejaría dos huellas indelebles para el ejercicio político posrevolucionario (ya sin el carácter dictatorial y con un ideario en que toda acción de Estado debía ser en beneficio de la justicia social). La primera, la concentración del poder en la figura presidencial, dando lugar al centralismo presidencial que caracterizó a los regímenes posteriores, y conjurando con ello cualquier viso de autonomía del poder parlamentario; y la segunda, la adscripción al capitalismo industrial mediante la creación de infraestructura; en este sentido sentó las bases del México moderno. (Córdova, La formación del poder político en México 1974).

forma pero sin intención de efectiva alternancia, sin verdadero pluralismo político, sustentado en un sistema en el cual sólo accedían a la arena política actores individuales, que no grupos sociales representados políticamente, y sobre los cuales el poder establecido tenía capacidad de limitarlos mediante la concesión de privilegios (o con el amago de las armas), con un texto legal que afirmaba la igualdad jurídica de los mexicanos, pero que en la práctica ahondaba la diferencia entre éstos en cuanto a derechos y obligaciones, fue incubando una oligarquía sostenida sobre la base de la alianza entre poder político y económico que terminó en la fractura nacional. Dice Meyer al respecto:

[Este]...uso del poder desapegado de las demandas de la mayoría redundó en una estructura social deforme, monstruosa [...] la falta de legitimidad de los procesos electorales hizo posible que Madero, representante de las clases propietarias [marginadas políticamente] encontrara seguidores en unas clases medias [incipientes, y ahogadas por la inamovilidad social] y llamara con éxito a la rebelión de las clases populares. (Meyer 2013, 19).

Pese a que en el liberalismo maduro que representó el porfiriato se crearon muchas instituciones jurídicas y sociales, y “...esas instituciones de Estado dejaron de ser meras entelequias para convertirse más o menos en marcos organizadores de la sociedad” (Meyer 2013, 101), el actuar político de privilegios descrito hizo que el régimen deviniera como ilegítimo porque no justificaba su procedencia social. En la medida en que un régimen se ciñe a una reglamentación legal en su acción política, adquiere legitimidad y respeto por sus instituciones en su población, fortaleciendo así la unidad nacional en términos de ordenamiento jurídico, de Estado de derecho; a contrapelo, el actuar político en el porfiriato mantuvo, dice Meyer, “...los poderes tras el trono de carácter caciquil”, poderes estos que desbordaban el marco institucional<sup>70</sup>. Y si bien existía una élite del poder plenamente formada que tomaba las decisiones fundamentales en torno a los arreglos institucionales, ésta era muy reducida y con un amplísimo alcance en sus decisiones; además no se configuró como un órgano especializado del cuerpo social, esto es, exclusivamente como clase directora de la política, sino que se confundía con las élites empresariales, terratenientes y

---

<sup>70</sup> Sobre los poderes caciquiles detrás del trono Lorenzo Meyer (Nuestra tragedia persistente: la democracia autoritaria en México 2013, 101) ejemplifica esta condición citando el caso de los generales del norte del país, como Gerónimo Treviño, Francisco Naranjo y Bernardo Reyes, quienes ejercieron decisiva influencia política más allá de sus cargos formales, al punto de subordinar a varios gobernadores.

militares, y en muchos casos acotada por relaciones de parentesco<sup>71</sup>. La servidumbre al capital hizo que en la cúspide de la pirámide del poder se alojaran no Díaz y los suyos, sino un pequeño grupo de extranjeros que detentaba el verdadero poder económico sostiene Meyer (2013, 104), siguiendo a Andrés Molina Enríquez.

En suma, podemos decir que el sistema político envejecido, ocupado únicamente por fieles al sistema, octogenarios en su mayoría en virtud de la reelección, promisorio de alternancia, pero con poca voluntad para el cambio democrático, no sólo limitaba los espacios políticos que demandaban las nacientes clases medias, sino que además iba a contrapelo con el establecimiento de relaciones más paritarias para establecer un capitalismo moderno sostenido en la libre competencia.

En el aspecto social, de acuerdo con José Carbonell (2002, 18), el sorprendente crecimiento económico en el porfiriato también desató una evolución acelerada de la sociedad que se tradujo en grandes desequilibrios en su seno, mismas que llevaron a la fractura nacional. La infraestructura (ferrocarriles, banca, industria, comunicaciones, generación de energía eléctrica, crédito nacional en el extranjero y demás) fue instalada en una sola generación. Pero esta bonanza implicó la ampliación marcada de la brecha social entre ricos y pobres. De ello podemos afirmar que el crecimiento económico no se tradujo en derrama de recursos para la sociedad en su conjunto: la modernización se dio en un contexto de inamovilidad económica, al punto que devino una organización social piramidal<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Al respecto dice Lorenzo Meyer (Nuestra tragedia persistente: la democracia autoritaria en México 2013, 89): "...la lista de porfiristas que podían ser a la vez políticos, empresarios y militares era grande"; cita los casos de José Ives Limantour, secretario de Hacienda y gran propietario; Olegario Molina, gobernador y empresario del henequén en Yucatán, también secretario de Fomento; Luis Terrazas, dueño de considerables extensiones de tierra en Chihuahua y gobernador de ese mismo estado; Bernardo Reyes, aspirante a la presidencia, cabeza del ejército del Norte, con decisiva influencia en los gobernadores de Nuevo León, Coahuila y Tamaulipas; Enrique Creel, yerno de Luis Terrazas, gobernador, empresario y embajador de México en los Estados Unidos de Norteamérica.

<sup>72</sup> De acuerdo con Daniel Cosío Villegas (El intelectual mexicano y la política 2002, 29,30): "Es indudable que en el porfirismo los menos habían acabado por privar sobre los más [...] y eran los más: toda la población agrícola del país [...] las tres cuartas partes del total; los obreros de industrias, minas, transportes y aun de los talleres domésticos; y todo lo que era 'pequeño': el comerciante, el burócrata, etcétera. El porfirismo era en sus

Sostiene Meyer (2013, 58) que, el proyecto liberal de Díaz, tenido por el General como *summum* del de Juárez, resultó en “...un autoritarismo paternalista que puso en marcha la modernización material afirmando el Estado laico, la apertura al capital y comercio extranjeros, y la sustitución en la práctica de los principios democráticos de la Constitución”.

Este autoritarismo paternalista sin las garantías sociales para la defensa del trabajo frente al capital, formuladas más tarde como principios básicos en la Constitución de 1917, se tradujo en los hechos en que el campesinado se redujera a servidumbre (el salario de un peón devino en la cuarta parte de lo que ganaba en 1800). Las inversiones extranjeras dieron lugar a emporios y generaron inflación afectando los salarios; además de sostener su rentabilidad en la sobreexplotación del trabajo asalariado en minas, fábricas y haciendas. La minería generó asentamientos urbanos y pagó en algunos casos altos salarios, pero en un contexto de discriminación laboral en el cual los trabajadores mexicanos eran menos remunerados que los extranjeros, y a contrapelo advinieron los éxodos hacia estos centros de trabajo generando poblaciones flotantes e invisibles; nomadismo urbano lo denomina Ezequiel Chávez en su *Ensayo*.

Si el tendido de vías férreas facilitó un mercado vinculado en todo el territorio nacional, también detonó la especulación de la tierra. Si la industrialización del campo generó una agricultura industrial a gran escala y no consuntiva, también trajo consigo el aumento del latifundio y el despojo de comunidades indígenas<sup>73</sup> y con ello el despertar del descontento en el agro mexicano.

En el aspecto económico el régimen oligárquico acabó por limitar el desarrollo de un capitalismo sostenido sobre la base de la construcción de una burguesía nacional potente e industrial, regulada por los preceptos constitucionales, regida por la meritocracia, y no por el favor político. El reparto fue inequitativo para los grupos económicos medios: otorgar

---

postrimerías una organización piramidal: en la cúspide estaban ‘las cien familias’; los demás eran desvalidos en mayor o en menor grado.”

<sup>73</sup> La Ley de deslinde y colonización de tierras baldías aprobada como reforma en 1883 fue aprovechada por compañías gestoras y favoreció el despojo; y aunque fue derogada en 1908, la anulación no alcanzó los efectos para resarcir la legítima posesión de tierra basada en los usos y costumbres indígenas.

grandes beneficios económicos únicamente a pequeños grupos ligados al mercado externo redundó en una excesiva dependencia económica del exterior.

Advino la inconformidad de pequeños empresarios: por el otorgamiento desigual del crédito bancario, y por la tienda de raya, que inhibía el pleno desenvolvimiento y fortalecimiento del mercado interno. El régimen acabó por oponerse a un capitalismo moderno en el cual para hacer realidad la libertad de competencia era necesario un mínimo de igualdad en oportunidad. Así, las clases propietarias medias llamaron a la democracia. En un escenario como éste no es gratuito que la insurrección viniera de las zonas de transformación económica más acelerada, observa Meyer (2013, 20), en el Norte del país y en el emporio agroindustrial del Sur.

Por otra parte, la clase intelectual importó modelos de desarrollo alejándose del “México profundo”, y salvo contados casos, observó poco distanciamiento crítico frente al régimen, ofreciendo como única cura para los males sociales el orden y el progreso<sup>74</sup>. Con la falta de una clase intelectual crítica, el régimen acrecentó su miopía respecto de las necesidades de una sociedad que se transformaba rápidamente en sus costumbres con el nacimiento de nuevos propietarios, clases medias pujantes, pequeño empresariado, proletariado agrícola e industrial, gestación de nuevos núcleos urbanos y la dinámica social que ello imponía.

Para un mejor entendimiento de la óptica evolucionista que Ezequiel Chávez aplicó en su *Ensayo*, se puede interpretar esta valoración contemporánea del porfiriato como régimen político.

---

<sup>74</sup> Al respecto sostiene Daniel Cosío Villegas (El intelectual mexicano y la política 2002, 28,29): “El contenido ideológico propio del porfirismo era pobrísimo [...] la condenación del impuesto del timbre, amén del principio de no reelección [...] En cambio, la realidad nacional y la del mundo le dieron dos palabras mágicas: orden la primera; progreso la segunda. En la conciencia de todos los mexicanos estaba la necesidad del orden, de la paz, después de casi tres cuartos de siglos de un vida anegada en sangre, y plagada de hambre y de miseria; en cuanto al progreso, a México no habían tocado hasta entonces siquiera las migajas de la Revolución industrial [...] Así el porfirismo acabó por dispensar en México las medicinas del orden y del progreso, que habían venido aceptándose como panaceas para curar cuanto mal aquejó al mundo occidental durante todo el siglo XIX y los primeros años del XX. El porfirismo, en suma, acabó por dar al país una filosofía que el mundo occidental le impuso, y que, como toda filosofía, exaltaba unos valores en detrimento de otros”.

Para Chávez la evolución de la sociedad mexicana había dado lugar a un régimen político que apostaba por la pacificación y el industrialismo. El régimen porfiriano ocurría por evolución y no por revolución<sup>75</sup>, y se mostraba con los visos de una fuerza más o menos capaz de coordinar a todos los órganos del cuerpo social hacia una finalidad nacional: la industrialización.

El régimen paulatinamente lograba la unificación y consolidación del Estado mexicano a través del afianzamiento del poder político central contenido en la figura de Porfirio Díaz, de una “tiranía honrada”; condición esta que daba la posibilidad de avocarse disciplinadamente a la creación de infraestructura. Se avanzaba en el industrialismo, estado evolutivo que Ezequiel Chávez señalaba en su *Síntesis* como un estadio que hacía posible la prolongación de la existencia del cuerpo social, y por el cual los asociados desarrollarían un sentido altruista debido a que su actividad productiva se centraba en el robustecimiento de la asociación nacional.

No obstante, desde un punto de vista evolucionista las deficiencias del régimen consistirían en que no pudo abonar un suelo fértil para gestar la evolución de una clase política al punto de que esta se convirtiera en un órgano altamente especializado para la conducción nacional: las inercias políticas que precedieron al porfiriato, y que procedían de otros estadios evolutivos, dieron lugar a una oligarquía que no hizo coincidir el poder real con el poder legal. Contribuía a ello con mucho la tradición latina de legislar, ideada para otros momentos evolutivos y cuyo sentido de Justicia operaba sobre la base del ideal y no sobre la actualidad que los hechos imponían. Por las inercias políticas devino el régimen en un autoritarismo paternalista que soslayó los preceptos democráticos de la Constitución y no contribuyó en la creación de garantías sociales.

---

<sup>75</sup> Para Ezequiel Chávez el levantamiento de Porfirio Díaz en Tuxtepec no fue revolucionario, sino democráticamente legítimo, pues hizo hacer valer la ley ante elecciones fraudulentas: “A la muerte de Juárez fue presidente interino su vicepresidente, D. Sebastián Lerdo de Tejada, y lo reconoció Díaz, hasta que, hechas las elecciones de presidente Constitucional, Lerdo pretendió serlo mediante un cómputo de votos fraudulento, y Díaz se levantó contra él, proclamando el 10 de enero de 1876 el *Plan de Tuxtepec*, que le dio el triunfo.” (Chávez Lavista, Glosario e índice biográfico 2007, 137).

Las inercias oligárquicas del régimen se expresaron en el otorgamiento de beneficios económicos y crediticios únicamente a pequeños grupos ligados al mercado externo, generalmente extranjeros, con una consecuente depresión del mercado interno. Esto impidió que los mexicanos “mestizos de buena cuna” transitaran hacia un estadio evolutivo superior, a un estado de coherencia con todos los asociados constituyéndose así, como la clase conductora de la asociación nacional. Las capacidades morales de esta raza quedaron aisladas, sin efecto alguno sobre la demás población.

Por otra parte, gracias a la observación científica de la sociedad como prescribía el positivismo, se avanzaba en la creación de un adecuado entramado institucional que se convertía en un marco más o menos organizador de la sociedad. No obstante, al no observar de manera científica las inclinaciones psíquicas de los diversos segmentos demográficos (por la práctica de un positivismo ortodoxo), no se alcanzó a comprender el verdadero grado evolutivo en el que se encontraba la sociedad mexicana. Consecuentemente, la institucionalidad devino insuficiente para dar fijeza a los más altos fines que el momento evolutivo imponía a la colectividad: homogeneización del carácter mexicano, cooperación, altruismo y valores cívicos. Las instituciones entonces fueron insuficientes para fomentar la igualdad en la población, y frecuentemente se utilizaron a discreción para concentrar en una clase los beneficios económicos de la industrialización. El sistema de crédito, por ejemplo.

Por no observar científicamente las condiciones psíquicas de las diversas razas, la homogeneización evolutiva de las diferentes razas se soslayó en la ideación institucional; hecho que impidió un avance social uniforme y coherente hacia la industrialización. Si las mentalidades de las razas mexicanas hubieran sido homogéneas en lo que a finalidades colectivas refiere, se hubiera logrado un organismo nacional más coherente y fuertemente articulado; esto es, una fuerte integración nacional. Con la importación irreflexiva de modelos económicos de desarrollo, sin hacerlos concordar con la índole psíquica del pueblo mexicano, la inteligencia mexicana mostró no tener demasiada perspectiva crítica frente a su momento evolutivo, por lo cual la amalgama cultural de las razas no constituyó una finalidad institucional.

Debido a la falta de homogeneización mental, el industrialismo encontró impedimentos para extenderse en todas las capas de la población. El sorprendente crecimiento económico

experimentado, al no derramar recursos a todas las capas de la población se tradujo en desequilibrio social, en una organización social piramidal y en pocos espacios para la movilidad social. La falta de moralización en los ricos a su vez dio lugar a la sobreexplotación de los indios, a la especulación de tierras, a nuevas versiones de latifundio y al despojo de comunidades indígenas. A todo ello se le unió un alto nivel inflacionario y éxodos migratorios de desposeídos hacia los centros urbanos, lo que dio lugar al incremento del segmento demográfico que Chávez denominaba en su *Ensayo* “mestizos inferiores”.

El desarrollo vertiginoso del capitalismo industrial en México, sin la suficiente cohesión social, sin derrama de recursos y altruismo, y con una población fragmentada en diversos estadios de evolución social, devino en revolución y no en evolución. Un drama hasta entonces persistente en la historia del México independiente. Para que el proyecto de amalgamiento de las razas constituyera una política cultural de Estado que acompañara las transformaciones estructurales económicas hubo de anteceder una profunda revolución; quizá la más convulsa en el Continente.



## Conclusiones

### ***La biografía intelectual de Chávez revela un pensador interesado en la integración nacional.***

Ezequiel Chávez elaboró su *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano* con la intención de aportar un fundamento teórico evolucionista para un proyecto de integración nacional, mismo estudio que, de acuerdo con principios filosóficos positivistas, debía ser elaborado sobre bases científicas de observación social. Con su *Ensayo*, Chávez pretendió construir una cimiento teórica científica para la ideación de políticas públicas que reforzaran la unidad cultural de los mexicanos y con ello se alcanzara una integración nacional más robusta.

La unidad cultural incluye, unidad lingüística, mismos valores cooperativos en toda la población, símbolos, memoria histórica e ideales y comportamientos compartidos por toda la comunidad, mismos que refuerzan la asociación nacional. En el *Ensayo* se puede observar que la unidad cultural de los mexicanos como factor de integración nacional, constituyó la preocupación fundamental del pensador.

Se ha desarrollado aquí la biografía intelectual del filósofo. Esta revela un pensador e ideólogo de instituciones públicas motivado por la convicción de la necesidad de integración nacional. Los hechos relativos a su biografía intelectual que rodean al *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano*, exhiben un intelectual orgánico, en el sentido de que su pensamiento y acción están dispuestos hacia la transformación social para que México se constituya como un organismo más robusto a través de la coherencia de todos sus asociados.

Cuando Chávez escribe su *Ensayo*, tenía la convicción de que el impulso para la transformación nacional debía ser por la vía institucional, la de la reforma educativa; la educación pública para él era el instrumento idóneo para detonar la evolución social. Su biografía muestra que, más que un hombre fiel a un régimen político fue un hombre de Estado, pues su actividad académica y como ideador de instituciones medulares para el sistema educativo nacional trasciende regímenes políticos y busca fortalecer al Estado nación mediante la construcción de un cuerpo social más homogéneo y cooperativo. Chávez estaba

convencido de que la educación pública era el mejor instrumento para homogeneizar el cuerpo social mexicano y fue en este contexto ideológico que escribió su *Ensayo* como un diagnóstico del carácter nacional.

***Desde una perspectiva evolucionista, Ezequiel Chávez en su Ensayo observó determinados obstáculos para la integración nacional***

La línea argumental del *Ensayo* muestra que este texto pretende ser un diagnóstico de los obstáculos que enfrentaba el país para una construir un organismo nacional más robusto y evolucionado a través de la coherencia y cooperación de todos sus asociados. Es un diagnóstico de los obstáculos sociales, en particular, de las mentalidades que impiden una cabal integración nacional. En este sentido, el estudio puede circunscribirse en el campo de la psicología social, pues pretende dar cuenta de las tendencias psíquicas o rasgos de sensibilidad en los diversos segmentos demográficos mexicanos que dan lugar a determinadas regularidades conductuales o costumbres, mismas que constituyen reglamentaciones tácitas para esos grupos, que impiden la integración nacional.

El primer obstáculo de integración nacional señalado en el *Ensayo*, es la tendencia latina que ha permeado en la mentalidad criolla y en la del “mestizo superior” de idear legislaciones e instituciones de Estado desde el ideal, desde el deber ser abstracto, y no desde la observación de las regularidades conductuales, mismas que traslucen los rasgos distintivos de la psique colectiva y a partir de las cuales se puede trazar una ruta más realista para la cohesión social y en consecuencia, para la integración nacional. De aquí la necesidad que advirtió Chávez de educar en niveles superiores, en el rigor de la cientificidad.

Para Chávez, el idear legislaciones *ante facto* y no sobre la base factual de las notas de sensibilidad, es decir, sobre la observancia de los comportamientos y disposiciones sociales de las diversas razas en México, o lo que es lo mismo, desde la psique del pueblo mexicano, había llevado a una imitación irreflexiva de instituciones que resultaban en fracaso. En el México Independiente, muchas legislaciones e instituciones habían sido tomadas por buenas al mostrar éxito en otros pueblos, pero estos pueblos mostraban menores brechas culturales que el nuestro, eran más amalgamados porque habían sido *machacados por el mortero de los*

*siglos*, dice Chávez. Estos arreglos institucionales no habían sido exitosos en México por no guardar correspondencia con nuestra psique colectiva. Primer enunciado positivista: atender a los *hechos* psíquicos para alcanzar una legislación exitosa; pero también se trata de un enunciado opuesto al positivismo ortodoxo, pues considera la psique colectiva, el carácter nacional, como una base factual independiente de la fisiología que debe ser observada para establecer un entramado institucional y legislaciones eficaces.

Según Chávez, para que la institución pública fuera eficaz, vale decir, adecuada a nuestro estado evolutivo como nación y capaz de detonar “la marcha ascendente del progreso”, era de primer orden estudiar las disposiciones psíquicas del pueblo en general, y de sus segmentos demográficos en particular, o razas como él las denomina. Si se querían instituciones efectivas para detonar la evolución social, para alcanzar un cuerpo social más cohesionado y, en consecuencia, una integración nacional más acabada, era preciso observar las condiciones psíquicas del pueblo en el que se querían implantar. Se trata también de una idea que encierra una crítica velada a la legislación entonces vigente: por no observar los condicionamientos factuales de la psique social, de una crítica a la Constitución de 1857.

Dada la adscripción al capitalismo industrial durante el porfiriato, para Chávez, el estudio científico del carácter nacional era una tarea que el momento nacional imponía a la inteligencia mexicana, apremiaba una definición científica de los rasgos que tipificaban la sensibilidad del pueblo. Su visión a este respecto fue que México aún no había alcanzado a constituirse como un solo cuerpo social homogéneo en lo que a mentalidades refiere; no se había efectuado la completa amalgama psíquica entre los tipos raciales. El pueblo nación estaba compuesto por diferentes grupos raciales que exteriorizaban pronunciadas diferencias en sus hábitos conductuales y marcadas brechas culturales; mismas que nacían de diferentes costumbres que definían distintos tipos de querer, sentir y valorar y sobre esta base, debían ser diseñadas las instituciones públicas para alcanzar mayor cohesión cívica e integración nacional.

Esta condición, justificaba para Chávez elaborar el estudio científico sobre la psique del pueblo mexicano; para que su fruto fuera “...la institución científica del tratamiento adecuado, para la educación de los diversos componentes del cuerpo social, para la represión de los delincuentes, para la coherencia de los asociados todos.” (2006, 27). El sistema

educativo, represivo y político debía fundarse en un análisis de la psique del pueblo para convertir a todos los asociados en entes cooperativos. Se trataba de pensar cómo los sistemas institucionales serían promotores de la cooperación y la inserción social.

En la línea argumental del *Ensayo*, Chávez desarrolló básicamente los obstáculos para la cohesión cívica relativos a las mentalidades de las diversas razas en México. Diseccionó la formación de sensibilidades en las razas mexicanas, mismas que daban origen a mentalidades, en el mismo orden que sigue la vida en virtud de que la sensibilidad es un fenómeno vital: “nacimiento del fenómeno, su caracterización, su permanencia, sus efectos y su término”. Es decir, Chávez revisó en cada raza cómo se gestaba la sensibilidad a nivel fisiológico, cómo ésta se fijaba en sentimientos, cuán duraderos eran esos sentimientos, y cómo estos sentimientos se traducían en conducta, todo ello, determinado por el ambiente, vale decir, por las circunstancias histórico-sociales en las que se había desenvuelto cada grupo racial.

Se ha visto que, para Chávez, si el nivel de instrucción que había recibido un grupo era alto, las formas básicas viscerales de respuesta ante un estímulo se encontraban “modificadas y enriquecidas por la opulenta gama de ideas”, dando así lugar a una “cosecha múltiple de sentimientos”; por el contrario, si el nivel educativo era bajo, entonces solamente se encontrarán algunas formas básicas de las emociones que conducen a una respuesta emotiva predominantemente visceral.

A este respecto concluyó Chávez: los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano pueden ser caracterizados del siguiente modo en lo relativo a la producción de la sensibilidad: ésta es difícil de producirse en el indio, por su aislamiento y falta de instrucción; fácil en el criollo, por su ilustración; con dificultad intermedia en el “mestizo superior” y variable en el “mestizo vulgar”. En cuanto a la sensibilidad considerada en sí misma y en relación con la inteligencia, la mayoría de los indígenas muestran una tendencia visceral en sus sentimientos, los “mestizos vulgares” muestran sentimientos intelectualizados, pero únicamente para procurarse el placer de lo inmediato, y los “mestizos superiores”, en cambio, muestran sentimientos intelectualizados con ideales, lo que los hace aptos para la conducción nacional.

En lo relativo a la duración de la sensibilidad, es muy duradera y arraigada en el indígena; inquieta y versátil en el “mestizo vulgar”, y sistemáticamente permanente en “el más perfecto de los mestizos”. Con relación a los efectos de la sensibilidad, esto es, en cuanto los sentimientos se traducen en actos: la conducta del “indio” la configura un carácter centrípeto, por lo que resulta en una exteriorización o conducta introvertida y con reacciones tardías; no obstante, irrevocables. En el “mestizo vulgar” su sensibilidad se traduce en una conducta dinámica e impulsiva; en tanto que en los mestizos ilustrados su sensibilidad se traduce en una conducta dinámica pero deliberativa.

De aquí los niveles de cooperativos en cada segmento: el indígena, por sus lazos familiares y por su poca ilustración, ha desarrollado una sensibilidad que lo hace cooperativo solamente con su comunidad inmediata; el criollo, por su tradición ilustrada ha derivado en un carácter individualista y voluble; al “mestizo superior”, por su ilustración y lazos familiares ha desarrollado una disposición altamente cooperativa por lo que ha forjado el ideal nacional, la ideación de la educación pública obligatoria y la democracia; el “mestizo vulgar”, por su nula ilustración y ausencia de lazos familiares, es el disolvente del cuerpo social. Son estas las tipificaciones que hizo Chávez sobre las mentalidades de las razas en lo que toca a las capacidades para contribuir con la integración nacional. Es el rasero de la vocación cooperativa y de sociabilidad en cada segmento demográfico lo que llevó a Chávez a determinar superioridades raciales.

Pese a la heterogeneidad existente en el cuerpo social, Ezequiel Chávez concluyó que se podía estar satisfecho con las condiciones psíquicas nacionales, pues existían dos órganos en el organismo nacional, el “indio” y “el mestizo de buena cuna” que, en el proceso de la evolución social, se complementaban simbióticamente en mutua cooperación. Con ello, habían hecho posible, por una parte, la defensa tenaz por la existencia de la patria, y por la otra, la asimilación reflexiva del progreso.

La solidez y tenacidad de la sensibilidad indígena, unida a la conducta dinámica, pero reflexiva en acuerdo a ideales del “mestizo superior”, constituían para Chávez los dos

componentes fundamentales ya existentes, tanto para instaurar el camino hacia el progreso, como para la consolidación del cuerpo social en una unidad más homogénea; mismo que, desde una lógica evolucionista, aún mostraba una heterogeneidad evolutiva en sus componentes orgánicos; sobre todo por la presencia del “mestizo vulgar”, que de acuerdo con el evolucionismo de Chávez, constituía un componente regresivo. En otros términos, lo que Chávez conceptuaba de manera evolucionista en su *Ensayo*, eran las posibilidades de cohesión cívica y de integración nacional.

Una vez esbozado de manera científica el cuadro del sentir, y del pensar y del querer de los mexicanos, era posible adaptar “...progresivamente las instituciones patrias a la marcha ascendente del alma mexicana”. Por lo pronto era de urgencia para la integración nacional, revertir la situación de atrofia orgánica que constituía el “mestizo vulgar” quien se había convertido, a ojos de Chávez, en “útil peligroso” y disolvente para el cuerpo social; para el pensador había que dar hogares a los “...hijos tradicionales de la encrucijada” a fin de que pudieran recibir el legado del ideal. También para Chávez urgía “... amueblar el cerebro del indio con ideas que lo hagan entrar en la fecunda corriente de la civilización”. Para ello hacía falta un diseño institucional adecuado en este sentido. Con ello Chávez daba el reconocimiento explícito de que ninguna otra fuerza en México distinta al Estado sería capaz de estimular la evolución en sus distintos segmentos sociales. Era tarea del Estado el fomento detonar la integración nacional.

Entre las tareas que Chávez determinó fundamentales para el Estado, fueron el modernizar y moralizar a la población “...para garantizar las condiciones que produzcan los seres superiores, manteniendo la justicia” (Chávez Lavista, Síntesis 2002, 180). Por ello era imperativo crear las instituciones adecuadas para “amueblar la cabeza del indio” con ideas modernas para incorporarlo a la civilización y también crear las instituciones para dar hogares a los “mestizos vulgares. Asimismo, se podría añadir, educar al “mestizo superior” en el rigor de la científicidad para que fuera un órgano capacitado para la conducción nacional y así evitar que los credos particulares se elevaran a idearios institucionales.

La solución nacional que ofreció Chávez era la continuación del sistema educativo nacional ideado por Gabino Barreda, pero esta vez, con miras a que detonara la evolución progresiva

del organismo social. Aunque este sistema no es tratado en el *Ensayo*, se puede colegir por escritos circundantes, que apuntaba hacia la creación de un sistema homogeneizador de las mentalidades para alcanzar un cuerpo social más integrado y coherente en sus finalidades sociales para fortalecer el organismo nacional. La educación pública inculcaría la moral cívica, instruiría en artes, oficios y ciencias, atendería las carencias fisiológicas de los estudiantes con higiene mental, desayunos escolares y educación física y además se constituiría como un hogar para las razas desfavorecidas como “mestizo vulgar”.

Así, la Escuela sería el instrumento idóneo para la equidad, y en última instancia la condición para superar las brechas de mentalidad que enemistaban a los mexicanos, es decir, las diferencias raciales. Tal sistema pretendía fundamentarse en consideraciones científicas, pero no en la física social como lo había hecho Gabino Barreda sino una perspectiva psicológica social derivada del evolucionismo.

***Las interpretaciones sobre el Ensayo de Ezequiel Chávez lo han situado como un texto precursor de los estudios sobre la psicología del mexicano***

La línea más general de interpretación sobre el *Ensayo* de Chávez lo ha situado como una reflexión emblemática sobre el ser del mexicano en el siglo XX. Desde esta línea interpretativa, el estudio de Chávez signó el inicio de la psicología social en México. El filósofo, en tanto quiso aproximarse en su estudio a la identidad mexicana desde la formación de los rasgos distintivos de la sensibilidad de los tipos mexicanos, perfiló el estudio de la identidad nacional y la mexicanidad desde un horizonte psicológico, es decir, desde el carácter del mexicano. Con ello marcó la pauta para sucesivos estudios sobre lo mexicano.

Dentro de esta línea de interpretación, en este trabajo se han desarrollado aspectos no contemplados. Efectivamente, se ha visto aquí que el material primero de reflexión en el *Ensayo* son los aspectos psíquicos del pueblo mexicano, elaborados estos como una genealogía histórica de las disposiciones mentales para la cooperación social en cada segmento demográfico. En el *Ensayo* subyace la idea de que, a partir del análisis de los sentimientos recurrentes y costumbres en los distintos grupos raciales se pueden establecer los rasgos distintivos del carácter y sensibilidad mexicanos, vale decir, de la identidad

nacional. Este enfoque primará en la ensayística mexicana hasta la primera mitad del siglo XX y un poco más allá. Definir las notas medulares del carácter del mexicano será en décadas sucesivas el objetivo para descifrar la identidad nacional.

También se ha visto que en el *Ensayo* se determina que, para que una legislación conduzca a la prosperidad, debe estar en consonancia con la psique del pueblo en la que se incrusta, en concordancia con sus maneras de querer, sentir y actuar. De aquí deriva para Chávez la necesidad de determinar las regularidades psíquicas del pueblo mexicano, mismas que son tomadas como expresión de un grado de desarrollo evolutivo en las aptitudes mentales y disposiciones sociales. Por ello en el *Ensayo* subyace la idea de que la psicología social, y no la física social, se constituye como la ciencia de primera para la ideación de instituciones que detonen la evolución social.

Este ensayo con el que Chávez pretendió descifrar las tendencias y notas generales del carácter mexicano, a partir de la suma de los patrones de conducta y sensibilidades de los grupos demográficos más importantes en número, se contextúa en un escenario social derivado de la industrialización del país. De manera correlativa a la acumulación de capital por la presencia de importantes inversiones extranjeras y la consecuente urbanización aparejada a la industrialización del país, surge en las clases dominante y media la aspiración al cosmopolitismo. Proliferan además en la prensa recetas para padecimientos emocionales como la depresión y las neurosis, nuevas patologías suscitadas en este escenario. La reclusión médica para padecimientos mentales y con fines de readaptación se institucionaliza. Asimismo, se aventuran hipótesis sobre estos padecimientos mentales que entran en el escenario social.

Este enfoque psicológico social adoptado por el filósofo, determinó en buena medida que, el instrumental conceptual para agrupar a los distintos segmentos demográficos en México fuera la raza y no la clase social: el concepto de raza aludía más a una configuración de mentalidad, vale decir, a un carácter formado en las vicisitudes de la historia nacional; en tanto que en el concepto de clase social, la referencia preponderante es el lugar que ocupa un segmento de la población respecto de las relaciones de producción. A Chávez le preocupaba definir la identidad nacional a través de las diversas mentalidades manifiestas en el pueblo



mexicano, que él agrupó como razas, para rediseñar los derroteros de la institución pública con la finalidad de fortalecer en los grupos mexicanos el sentido de cooperación social extendido a la nación.

El análisis comparativo entre los grupos sociales debido a sus diferentes niveles de educación, moral y comportamientos aprendidos, que podemos denominar cultura en general, condujo a Chávez a formular una taxonomía racial del cuerpo social. Pero este criterio racial en Chávez no es genetista, es decir, el filósofo no consideraba que las capacidades sociales de una raza fueran determinadas por una herencia genética. Su pensamiento apuntaba hacia una comprensión en el que las diferencias raciales se suscitaban debido al ambiente en el que históricamente se habían desenvuelto los grupos humanos, y más concretamente a los modelos de crianza e instrucción con que habían enfrentado un ambiente social determinado; ello daba como resultante una mentalidad, es decir, una raza. Para Chávez, homologar las condiciones de crianza e instrucción, mediante la institución pública y en particular la educativa, conduciría a homogeneizar las mentalidades y, en consecuencia, a superar la diferencia racial.

A partir de ello se puede colegir que, Chávez no renunciaba a considerar que un factor causal de las diferencias entre los segmentos demográficos mexicanos, que se traducían en diferencias raciales, eran los contextos económicos y sociales en los que se habían desenvuelto históricamente. No obstante, para Chávez, impulsar un cambio en este sentido, en las relaciones de propiedad y en la jerarquización social sin más, conduciría a una revolución con resultantes anarquizantes. Era mejor detonar la necesidad sentida de transformación en la sociedad, es decir, sensibilizarla mediante la institución pública (pensada para subsanar las deficiencias fisiológicas, de crianza, de moral cooperativa, de instrucción y de ilustración científica) hacia la ley de la evolución social, que en su actualidad apuntaba a la necesidad de cooperación con el fortalecimiento del organismo nacional. “Evolución y no revolución”, era el lema de los evolucionistas mexicanos.

Si Chávez hubiese considerado que la raza, que para él era una psique colectiva, constituía una determinación inamovible, a histórica, derivada de exclusivamente por una evolución

determinada por la genética, entonces no sería explicable el porqué del *Ensayo*: Un llamado a los ideólogos institucionales a estudiar el carácter del pueblo para delinear el modelo conveniente para modernizar las diversas mentalidades e inculcarles el sentido cooperación nacional. En otros términos, un llamado para homogeneizar el cuerpo social en lo que tocaba a cooperación social y así homogeneizar la raza, vale decir, la mentalidad mexicana.

Desde una óptica evolucionista, alcanzar este objetivo abonaba en la cimentación de una base sólida para interiorizar en todos los mexicanos la aspiración de fortalecer un estadio evolutivo superior: la asociación nacional, condición necesaria para consolidar, sin menoscabo del cuerpo social, el progreso económico industrial alcanzado. Chávez con su *Ensayo* llamó a la creación de instituciones públicas para dar hogares a los mestizos desheredados y para instruir en la modernidad al indígena. Quería subsanar deficiencias de crianza y de instrucción para incubar en la psique de estos segmentos el valor de la cooperación nacional, en la medida en que se identificaran como un órgano constitutivo de la nación. Esto equivale a la homogeneización de las mentalidades respecto de las finalidades de asociación de cada grupo y, en consecuencia, a superar la diferencia racial.

Chávez no desconocía que la causa de nuestros males nacionales se debía en mucho a las desigualdades sociales y económicas, pero en su *Ensayo* asume que, siendo estas afianzadas en un sistema de castas durante centurias, habían dado origen a diversas maneras en el querer, el sentir y el actuar de los principales segmentos demográficos. Estas diferencias evolutivas constituían a sus ojos el principal obstáculo para la consolidación nacional, pues algunas razas actuaban en el cuerpo social como órganos cooperativos y otras como disolventes de este. Un largo proceso fraguado en la historia colonial de desigualdad consolidado en un sistema de castas que, a la clasificación fenotípica y hereditaria asignaba jerarquías en las posibilidades de movilidad económica y social dio como resultado diversos modos de comportamiento social en los diversos grupos, mismos que se tradujeron en costumbres y terminaron por afianzarse en mentalidad.

De esta perspectiva evolucionista, resulta que, pese a que la opinión vertida sobre el segmento indígena es negativa, pues se le considerado incivilizado y poco cerebral, se le asigna

potencialidades evolutivas mayores que al “mestizo vulgar” y mayor utilidad para robustecer el organismo nacional que al criollo.

Esto es así porque para Chávez, las más viejas comunidades mexicanas, que eran las de los “indios eran las de los indios, habían sido vertebradas por la familia. Esta institución social constituye para el pensador, el núcleo básico mediante el cual se aprenden comportamientos cooperativos; hacer de la familia una institución, le dio al “indio” un sentido de comunidad cooperativa que se le afianzó en el querer, en el sentir y en el comportamiento.

Para el filósofo, dada la centenaria expoliación que había sufrido el indio, en él se había incubado una sensibilidad y un carácter marcados por el estoicismo y el ostracismo; si bien se agrupaba en comunidades cooperadoras entre sí, pero aisladas y circunscritas a la tierra que les alimentaba, estaba condenado al desarrollo de una mentalidad concreta, poco entendida de la abstracción del ideal patrio.

No obstante, la organización familiar, le dotó a este órgano social la capacidad evolutiva de resistir y afirmarse en su descendencia como comunidad. Para Chávez, este segmento había mostrado históricamente que, cuando había sido tocado por el ideal patrio, extendió sus dotes cooperativas más allá de lo que le imponía “la tierra que lo alimenta”. Había probado capacidad suficiente para salvaguardar la integridad de la vida en una comunidad extendida como es la nación; en consecuencia, constituía un órgano necesario para la preservación vital del organismo nacional; vale decir, para la integración nacional.

No así el “mestizo vulgar”; un segmento demográfico que, por adolecer de un núcleo básico de cooperación, no encontraba acomodo social y constituía un disolvente del cuerpo social: en tiempos de industrialización, dado el reacomodo de viejas estructuras laborales y comunitarias, este segmento cobraba mayor presencia en el escenario social; por ello Chávez lo tipificó como un asunto de urgencia de nacional.

La visión de Chávez sobre este segmento mestizo, germinado en el desarraigo y el desamparo, impactarán en apreciaciones futuras sobre la plebe mexicana. Para Samuel

Ramos y para Octavio Paz, el *pelado* y el macho mexicano, respectivamente, constituyen la figura extrema de la sensibilidad ambivalente. Para Ramos, el *pelado* exhibe de manera diáfana el complejo de inferioridad: falsea el mundo que le rodea, exagerando su valía; es explosivo e irascible por afirmarse a sí mismo y por temor a ser descubierto en lo que él considera su ínfimo valor. Producto de su condición marginal, que le concita la inseguridad de pertenencia a la nación, asocia la hombría a la nacionalidad, creando para sí, la idea errónea de que la temeridad es la nota distintiva de la mexicanidad. Para Octavio Paz, el macho mexicano es el “polo masculino de la vida”, en él se sintetizan la agresividad, la impasibilidad y la invulnerabilidad mexicanas; en su uso descarnado de la violencia se manifiesta el poder y la fuerza arbitrarias desligadas del orden. Sus actos imprevistos producen confusión y horror. El macho “abre al mundo; al abrirlo lo desgarrá”.

El criollo por su parte, dado su exacerbado carácter individualista derivado de su ilustración, poco favor podía hacer para la ideación de políticas públicas para afirmar el sentimiento de identidad nacional.

Se ha visto aquí que, la imagen del indio poco imaginativo y terco por su poca cultura ya había sido prefigurada en el pensamiento de José María Luis Mora, también la del indio estoico resistente a la adversidad, dada su condición de sojuzgado. No obstante, Chávez reinterpretó estas apreciaciones en un esquema de desarrollo evolutivo de las mentalidades asignando a los indios la distinción positiva de ser el componente psíquico de tenacidad del carácter nacional. El indio para Chávez constituye un componente psíquico necesario para la vigorización del cuerpo social y la integridad nacional.

El indígena, en tanto componente psíquico del carácter nacional queda mejor parado en la escala de superioridades raciales que el “mestizo inferior”. Dada la modernización de los procesos productivos y el difícil acomodo en ellos de ciertos sectores sociales, el desheredado de las urbes “que inunda los presidios” entra en el entramado evolucionista de Chávez como una tendencia psíquica peligrosa y regresiva para la integridad del cuerpo social. Chávez asignó a este segmento, el ser la expresión de una anomia en el tránsito a la modernidad; por

ello constituía el desperdicio humano. Ya Bulnes, y después de las reflexiones de Chávez, Samuel Ramos, darían el tratamiento a este segmento como el del *Pelado* mexicano.

En esta misma línea, también se ha trabajado aquí que el *Ensayo* de Chávez se inscribe en una novedad respecto de otros tratamientos y consideraciones sobre cuál debe ser el segmento social a quien tocaba la conducción nacional y seguir formando la República moderna. El criollo, frecuentemente considerado hasta el siglo XIX como el sujeto histórico conductor de la nación es desestimado: la excitabilidad, la volubilidad de emociones y el exacerbado individualismo propios de su carácter lo aleja del hábito de ponderar adecuadamente, de la actitud reflexiva para la procuración de la integración nacional (Samuel Ramos, inspirado en Chávez, asignaría al criollo las notas distintivas del individualismo español). Chávez en cambio, asignó este papel al “mestizo superior”; y dentro de este grupo, a aquellos que constituyen las burguesías industriales mexicanas y las incipientes clases medias nacionales incontaminadas de rapacidad, parasitismo y burocratismo.

En el propósito de identificar en el momento de evolución social en México cuál era el segmento con más aptitudes de carácter para la cooperación social, Chávez señaló al “mestizo de buena cuna”. Este tipo mestizo mostraba a sus ojos, más posibilidades para detonar el ideal de la cohesión del cuerpo cívico. Era un sector educado que se había formado en el seno de un tejido social estable, como lo es la cohesión familiar, con una posición económica no apremiante, que lo desentendía de la satisfacción de apetitos inmediatos y que le daba la capacidad de ahorro patrimonial; por ello podía abanderar los ideales del progreso y la cooperación nacional. Su emotividad templada, su conducta altruista y su hábito de mesura y ponderación reflexiva, le otorgaban la competencia para dirimir sobre el proyecto de nación. En esa actualidad, ese segmento constituía para Chávez, el agente histórico protagónico de la nación capaz de imponer un paradigma de conducta para orientar el desarrollo social y cultural del país. Era a los ejemplares ilustrados de este grupo, a quienes tocaba la ideación de un programa educativo adecuado a la psique colectiva para modelar el carácter nacional. El fomento de la disciplina, el orden, del sentido cooperativo y solidario, haría alcanzar el progreso sostenido, reforzando así la integridad nacional.

Al anunciar a este segmento mestizo como el sujeto protagónico de la nación, dadas sus dotes deliberativas y su temperamento poco excitable, Chávez se coloca respecto de sus contemporáneos en una tendencia más nacionalista e incluyente para todos los sectores sociales en lo que a formación nacional toca. Esta perspectiva tendrá una expresión más elaborada en épocas posteriores del pensamiento filosófico en México, en las cuales el proyecto del mestizaje se vuelve central en lo que a cultura refiere. *La raza cósmica* de José Vasconcelos, donde se apela a cimentar las bases culturales para el advenimiento de la quinta raza, la raza síntesis, es un ensayo emblemático sobre esto. Se puede decir que, en este sentido, el *Ensayo* es un ascendente importante para ensayos futuros sobre el carácter del mexicano, toda vez que señala al mestizaje cultural como un proyecto con viabilidad histórica gracias a que la proclividad por el mestizaje está anclada en la psicología del pueblo mexicano.

El haber integrado a todos los componentes sociales mexicanos, exceptuando a las razas europeas sin mezcla, como parte medular de la nacionalidad, del carácter nacional, aporta una novedad respecto del pensamiento dominante de la época. Se tendía a conceputar al criollo como el *summum* de la nacionalidad. Ello lo hizo Chávez, debido a que asumió la filosofía de Spencer para la intelección de la realidad nacional: el cuerpo social para él es un superorganismo, dentro del cual todos los componentes sociales adquieren una función orgánica para el mismo. En el mejor de los casos, cuando los segmentos de población han evolucionado adecuadamente, estos se convierten en componentes funcionales especializados del organismo social, dotando al organismo de mayor coherencia entre sus partes; así, el cuerpo social adviene en una vigorosa asociación nacional. Por lo pronto, Chávez describía su actualidad dentro de un esquema evolucionista que situaba al “mestizo superior” como la cabeza deliberativa de la asociación nacional, al indígena, como el órgano de trabajo y tenaz frente a la adversidad y al “mestizo vulgar”, como la encarnación del desperdicio y la cuota sacrificial del organismo nacional.

***A partir del nacionalismo evolucionista de Ezequiel Chávez, se pueden establecer nuevas líneas de investigación sobre su Ensayo***

Otra línea argumentativa recurrente dentro de las interpretaciones del *Ensayo* de Chávez es la de concebirlo como el ascendente constructor de estereotipos y mitos nacionalistas que poblarán las descripciones caracterológicas del mexicano, tales como el indio estoico y aletargado intelectualmente, “el pelado” y “el macho mexicano” temerarios, el “paños de seda” y demás.

Se ha señalado que Chávez abrió un horizonte taxonómico que tipificaba a los mexicanos por sus emociones, sentimientos, sensibilidad y conductas recurrentes. Que, en este escrito el nacionalismo advino como discurso científico. Así López Ramos, Rovira y Bartra. Efectivamente, el tratamiento que se hace en el *Ensayo* sobre los actores sociales desde una perspectiva psicológica influirá en el pensamiento mexicano posterior: algunas obras de Samuel Ramos, de Emilio Uranga, de Rogelio Díaz Guerrero y de Octavio Paz son ejemplo de ello. El complejo de inferioridad, el sentimiento de insuficiencia, el mexicano solitario en el laberinto, por citar algunas apreciaciones, constituyeron generalizaciones excesivas sobre el modo de ser de los mexicanos, asociadas a un carácter mexicano, esto es, a un mexicano genérico.

Esta fue una de las notas distintivas por la que este ensayo trascendió como punto de partida para reflexiones ulteriores sobre la mexicanidad: considera que todo segmento social es parte constitutiva de esa gran unidad psíquica, multicolor por cierto, que es el carácter del mexicano, y uno de los retos de la filosofía futura en México sobre el ser del mexicano sería pensar el mexicano en su integridad, a pesar de las diferencias que exhibía la composición social; es decir, construir la imagen psíquica y ontológica de un mexicano genérico.

En este sentido se puede adelantar una nueva línea de investigación respecto del *Ensayo*. Se trata de un texto que, al ofrecer una imagen del ser del mexicano a través de la definición de su carácter, mismo que es disectado en sus tendencias psíquicas cooperativas con el cuerpo social o disgregadoras del mismo, define y construye con ello a su vez, el sentir del pueblo mexicano en sus diversos segmentos raciales y la trayectoria que debe seguir la política pública para incrustar en él el nacionalismo.

En el *Ensayo*, una de las categorías articuladoras es el “carácter nacional”: realizar la taxonomía de sus componentes psíquicos para determinar su momento evolutivo fue la finalidad de estudio. Esta categoría sirvió como instancia simbólica de Estado para legitimar políticas institucionales; es decir, si estas políticas obedecían al reforzamiento cooperativo del carácter nacional quedaban plenamente legitimadas y con ello el Estado legitimaba a su vez su utilidad y, en consecuencia, su procedencia social.

Las supuestas debilidades cooperativas de los componentes del carácter nacional, tratados como razas, sirvieron para robustecer un proyecto nacional de Estado sostenido sobre la base de la ideología nacionalista para enfocar sus políticas públicas, sobre todo en cultura y educación. El *Ensayo* de Chávez muestra una voluntad nacionalista ligada a la institucionalización del Estado moderno mexicano capitalista.

Puede decirse que, la categoría de “carácter nacional”, a lo largo del siglo XX, constituyó una especie de mitificación estratégica que achacaba nuestros desacuerdos a las debilidades de formación cooperativa en cada uno de los segmentos sociales y con ello ocultaba las estructuras profundas del conflicto social: la dominación, la explotación y la desigualdad que derivaban del sistema capitalista industrial al que se quería adscribirse. En este sentido, toda una pléyade de ensayos mexicanistas avocados a definir el carácter nacional, de los cuales el ensayo estudiado es un ascendente, servirían como constructo teórico que ideológicamente unían lo desunido por las diferencias sociales, políticas y económicas. Como mitificaciones de un carácter que sólo existía en un discurso que lo exhibía y lo exaltaba.

En el estudio de Chávez, la categoría de “carácter nacional” no sólo alude a las posibilidades de progreso evolutivo como organismo nacional, también dibuja las fronteras psíquicas y culturales que separan a los mexicanos de extraños, definiendo así la identidad nacional, pero también opacando los motivos profundos por los que se tolera un sistema de dominación, legitimando con este silencio la inequidad política y la explotación.

La categoría de “carácter nacional”, de la que Ezequiel Chávez es un ascendente, dibuja las fronteras psíquicas y culturales que separan a los mexicanos de extraños y también opaca los



motivos profundos por los que se tolera un sistema de dominación, legitimando así la injusticia y la explotación.

El *Ensayo* es precursor de una taxonomía psicológica sobre la índole nacional. La invención de esta perspectiva daría también lugar a construir estereotipos nacionales basados en el carácter.

La pasión del indio detona en silencio, es centrípeta; no así cuando se trastoca la simbiosis que mantiene con la tierra que lo alimenta y se vuelve revolución. El “pelado”, el “mestizo desheredado”, impulsivo y disolvente del cuerpo social, que cumple la función orgánica del deshecho en el *Ensayo*, constituirá un nicho simbólico para la cultura dominante para observar los arrebatos de un pueblo en orfandad. Se trata del campesino que ha sido despojado de su inocencia originaria, de su tierra que lo alimenta y que ha migrado a las periferias de los centros urbanos (“nomadismo urbano” lo denomina Chávez; se le tipificará como vagancia); no es apto para el oficio fabril, vive, como apunta Bartra: la tragedia del mundo agrario en el nacimiento de una civilización industrial. Esta anomia social nacida de la modernización industrial constituirá la encarnación y la exhibición obscena del “mal mexicano”.

A estos prototipos psicológicos de la mexicanidad, se achacará el origen de la desigualdad social y no a las desproporciones en las relaciones de propiedad. Constituirán arquetipos contruidos a los que se les situará, por su índole psicológica poco cooperativa, el lugar de la subyugación y el aprisionamiento.

El *Ensayo*, escrito desde la perspectiva de la cultura política dominante, por un ideólogo de instituciones públicas, define las formas de subjetividad socialmente aceptadas como expresión de la cultura nacional. Pero se trata de codificaciones no nacidas de la conciencia popular, sino de la cultura hegemónica para construir una red de referencias para explicar la identidad nacional. Esto dará origen a la gestación de una mitología que pretende dar unidad a la nación y a un mismo tiempo hacerla distinta de cualquier otra.

También en este sentido de la edificación del canon nacionalista, en el estudio de Ezequiel Chávez hay un llamado a la fundación de un hombre nuevo. Se trasluce aquí la gestación de un mito nacionalista revolucionario que apela al nacimiento de un mexicano moderno, cooperador orgánico, muy semejante al incipiente “mestizo superior”, guía de la República moderna. Se pretende este mexicano modelo como figura de cohesión social; estrategia ésta, más persuasiva que racional, pues la cohesión social estriba más en la democracia política que en un súbito arranque de nacionalismo. Este mexicano, producto de la arquitectura política dominante, solamente interesa a quienes lo construyen y exaltan. Este sujeto único, gestado evolutivamente en las vicisitudes de la historia patria, constituye más una ilusión cohesionadora que una realidad manifiesta.

Otra arista propia del *Ensayo* como un ascendente del canon nacionalista, es la asociación simétrica entre hechos biológicos y hechos sociales. La creencia de que el desarrollo vital de un individuo, como lo es el nacimiento, la infancia, la juventud, la madurez y el ocaso resume al de la especie, y que la nación es un super organismo en evolución que irá desarrollando órganos especializados cooperativos a tono con estos momentos evolutivos, para una mejor adaptación al ambiente y prolongación de la vida, fue algo muy típico de los nacionalismos del siglo XX. Apunte este que da lugar a investigar sobre la correlación entre este ensayo y la configuración del nacionalismo moderno mexicano.

Por otra parte, llama la atención que, en un estudio que se pretendía un análisis sistemático científico de las sensibilidades en las razas que configuran el carácter mexicano se haya adoptado la forma expositiva del ensayo y no del tratado. Quizá ello también indica un rasgo de ascendencia del *Ensayo* de Chávez sobre los estudios de lo mexicano en décadas posteriores. Será recurrente en estudiosos de diversas disciplinas referirse a la índole nacional en términos ensayísticos, donde tiene lugar la conjetura y el preciosismo literario persuasivo. Esta puede constituir una línea de investigación sobre el *Ensayo* como ascendente de la ensayística en el siglo XX mexicano.

***Algunas doctrinas filosóficas se pueden destacar como influyentes para la aceptación de la existencia de la psique como un hecho en el pensamiento de Ezequiel Chávez***

Desde su formación en la ENP, Chávez entró en contacto con la filosofía de Comte mediante las clases de Gabino Barreda; misma que, en sus postulados políticos se oponía tanto a los conservadores, por ser portadores de principios propios del estadio metafísico, como a los liberales, portadores de principios del estadio metafísico y afirmadores de la libertad individual irrestricta como una Ley abstracta.

En su juventud, Chávez se alejó paulatinamente de la ortodoxia positivista, del “fenomenalismo irrestricto”, gracias al contacto con las doctrinas filosóficas de Stuart Mill, Herbert Spencer y de Paul Janet. El joven Chávez tuvo un sentimiento ambivalente respecto del positivismo: por un lado, su fervor religioso se oponía al sentido general de la doctrina de Comte, pero por otro, el comtismo ofrecía los procedimientos de rigor científico para las consideraciones de los asuntos nacionales, con lo que se evitaban inútiles apasionamientos.

En la época de su *Ensayo*, Ezequiel Chávez pensaba que el “estrecho sistema de postulados” del positivismo era insuficiente para iluminar las zonas espirituales de la existencia; sobre todo en lo tocante a la aceptación de la conciencia y del psiquismo como hechos en sí mismos y no como simples expresiones mecánicas de un estado fisiológico determinado. La filosofía de Paul Janet, aprendida en la ENP a través de José María Vigil, le ayudó a fortalecer esta perspectiva. La filosofía de Spencer, por otra parte, determinó que Chávez en su *Ensayo* enfocara la sensibilidad de las razas mexicanas y la psique colectiva como fenómenos vivos en continuo proceso evolutivo.

Por otra parte, la filosofía de Descartes fue el andamiaje que le permitió desde su juventud conciliar religión y ciencia. El padre del racionalismo moderno, a partir de la introspección logró una intuición primera: la del *cogito ergo sum* y de ahí derivó la necesidad de la existencia de Dios como causa de conciencia; sin traicionar el rigor del método científico deductivo. Ayudado de esta perspectiva, Chávez añadió al ideal científico de su época, que prescribía que “fuera de los hechos nada”, la aceptación de un hecho básico y fundador que articulaba y daba sentido a todos los demás hechos: la conciencia. Para el joven Chávez existía una triada de “hechos”: los puramente fenoménicos, medibles, en los cuales

descansa todo conocimiento positivo, la conciencia, que se concibe por intuición, y la causa de la conciencia, que necesariamente está fuera de ella y que es Dios.

Como se ha trabajado aquí, la deuda con Descartes se hace patente en su *Ensayo*; utilizó su método. Evitar la precipitación: no tomó por buenas las apreciaciones sobre los mexicanos que no fueran producto de un análisis sistemático. Elaboró el análisis del problema y luego la apreciación sintética del mismo; dividió las partes en sus componentes más simples, en este caso, los componentes psíquicos del carácter nacional, las sensibilidades de las razas, y luego, la recompuso sintéticamente las partes, es decir, en la apreciación general del carácter nacional para determinar las posibilidades mexicanas para adscribirse al progreso industrial sin deterioro de la cohesión cívica.

El positivismo ortodoxo negaba la intuición como vía de conocimiento verdadero, pero Chávez en la época en que escribió su *Ensayo*, mantenía una intuición primera: toda existencia estaba sujeta a la ley de la evolución. Así también la mentalidad de los mexicanos.

***Chávez retomó algunas ideas del positivismo de Comte y Barreda en su enfoque evolucionista de integración nacional; pero también tuvo un relativo distanciamiento respecto de estas doctrinas***

La ortodoxia positivista designó a la sociología como la ciencia suprema del saber social; Chávez en cambio, en su *Ensayo*, asignó este papel a la psicología social; articulada por la doctrina de Spencer. No obstante, en este trabajo se observaron algunos rasgos positivistas comteanos que vertebran su *Ensayo*.

Chávez precisó de un enfoque racionalista científico sobre los problemas sociales; era crucial para dar el primer paso para formular el entramado institucional capaz de detonar la evolución social.

A tono con el positivismo, precisó también de detectar las regularidades conductuales de la población, que constituían *hechos* susceptibles de medición estadística, mismos regían el ordenamiento social y servían para la identificación científica del estadio de progreso social,

a fin de determinar cómo reorganizar racionalmente los recursos educativos y simbólicos para impulsar la evolución social.

Chávez partió de la observación de los fenómenos recurrentes que mostraba la vida social. De acuerdo con el método inductivo positivista, la formulación de dichas generalizaciones equivalía al descubrimiento de las leyes mismas que determinaban la vida social. La tarea básica de la física social fue investigar las regularidades en los hechos sociales para de ahí establecer de manera inductiva las leyes de la vida colectiva, familiar e individual. Así lo elaboró Chávez en su *Ensayo*.

No obstante, para Chávez ya no es la física social, que concibe la psique de un pueblo como regularidad mecánica de su condición fisiológica, la que puede determinar el grado de progresión de la sociedad, sino el estudio del proceso evolutivo de la psique de un pueblo. Mediante este estudio se puede determinar cuál es el estado de progresión moral de la sociedad y a tono con ello, fijar los principios que deben normar la lógica institucional. En el pensamiento de Chávez la psicología social es la ciencia que debe ser cultivada para una cabal comprensión del estado y el cambio sociales.

Chávez en su *Ensayo*, antes que aludir a un alma mexicana como una sustancia dada, esto es, como un carácter cuyos atributos están fijados a la manera de un sustrato metafísico, se atiene a la observación estricta de los hechos sociales, es decir, a las costumbres de cada segmento poblacional mayoritario. A partir de esta observación, infirió la sensibilidad y volición particular de cada segmento demográfico y determinó que el carácter nacional estaba compuesto por diversas sensibilidades, nacidas de distintas temporalidades, similares a como las describe Comte en su ley de los tres estadios.

Chávez se atuvo a hechos observables como prescribía el positivismo; no obstante, por metodología, renunció a dar por buena toda opinión no sistemática de carácter empírico. En su *Ensayo* derivó la observación fenoménica partiendo de un estudio sistemático psicológico sobre la caracterología de la mentalidad mexicana. Ciertamente, Chávez, como prescribía el proceder positivista, pretendió elaborar su consideración sobre el carácter mexicano a partir de la observación científica de los *hechos sociales*, es decir, de las costumbres de cada segmento poblacional; no obstante, hizo concordar estas observaciones empíricas con el supuesto de un estadio evolutivo psicológico en el que se encontraban estas mentalidades, y

con ello estableció las regularidades originarias que configuraban el carácter nacional. Chávez se rebelaba contra la postura positivista de que la psicología fuera absorbida por la psicología.

La investigación positiva para Comte debía versar sobre lo real, ser socialmente útil, certera, precisa y constructiva, esta pretensión se expresa en el *Ensayo*, en la medida que este constituye un estudio para idear las reformas institucionales *ad hoc* para detonar la evolución social ascendente.

El sentido general del estudio de Chávez renuncia a dar por hecho la existencia de un alma nacional como una entidad metafísica. Para Chávez, la observación de los *hechos psíquicos*, en un esquema sistemático, determinará el estadio evolutivo de quienes le dan existencia. El planteamiento de un alma nacional como una universalidad, y no como un caracterología generada por las vicisitudes históricas, sería para Chávez un ejercicio fantasioso, cuando no pernicioso a la hora de elaborar objetivos para las instituciones públicas: Así lo demostraban las tradiciones latinas, que, cuando creaban leyes, bajo el supuesto de un alma proclive a la virtud en abstracto, lo hacían desde un ideal y no desde las necesidades sociales que imponía el momento evolutivo de la psique de un pueblo.

Para Chávez, a tono con las prescripciones del positivismo de Comte, las regularidades observadas en las costumbres y mentalidad de los mexicanos debían tener utilidad social, para idear la conducción colectiva. La observación fáctica, debía ser útil para diseñar e instrumentar con mayor eficacia la política institucional que vigorizara la cohesión del cuerpo social y en consecuencia, la integración nacional. Para Chávez, el estudio científico de la sensibilidad de los mexicanos resultará en la superación de disputas estériles sostenidas en credos particulares sobre el estado en que se encuentra la nación y validará la vía racional de indagación para superar los males nacionales. Para Chávez, como para otros intelectuales de su generación, comenzaba la etapa organizativa de la nación.

Para Augusto Comte progresar significaba alcanzar el orden y la disciplina sociales; no obstante, para Chávez el progreso no se agotaba con alcanzar la disciplina social impuesta de manera extrínseca a los individuos, era preciso que esta fuera la resultante natural de la evolución mental de los individuos mediante la ideación institucional de Estado; es decir, querida y sentida por todos los mexicanos.

Para Comte, las resultantes de la investigación sociológica debían facilitar el ordenamiento racional de la sociedad. Aunque para Chávez, ya no se trata de la física social, el mismo papel asignaba al estudio sistemático de la psique de los pueblos. También el mismo sentido de progreso parece compartir Chávez con Comte: alcanzar un orden social duradero. Pero, a diferencia de Comte, para Chávez, el estado de humanidad plena no se alcanzaba únicamente con la racionalidad científica aplicada al ordenamiento social, sino cuando el orden social resultaba en la coherencia de todos los asociados en una nación, es decir, se incrustaba en el sentir de todos los mexicanos; primer paso para posibilitar el altruismo de la humanidad entera.

En términos generales el pensamiento de Comte abogaba por un futuro de dominio tecnológico. Comte consideró que la historia humana no era una historia discontinua, sino que se desarrollaba progresiva y necesariamente hacia un fin: hacia el dominio del saber científico que resultaría en una sabiduría práctica que abonaría en favor del orden social y del dominio tecnológico de la naturaleza, y, en consecuencia, en la elevación del nivel de vida y del confort. Por su parte, Ezequiel Chávez exhibe una noción de la historia de México en su *Ensayo* en la que nada es azar, ni discontinuidad; los escenarios históricos nacionales constituyen manifestaciones evolutivas de las mentalidades hacia un fin superior que es la coherencia de todos los asociados en la nación; aunque acepta posibilidades de involución. Si bien para el Chávez de esta época el dominio de los bienes materiales a través de la industrialización, el dominio tecnológico, es fundamental y así lo prueba su juicio sobre Porfirio Díaz quien ha logrado un progreso sustantivo, este no constituye el objetivo único: toda la organización social debía tender a robustecer el progreso moral, signado por el acto altruista.

Chávez no soslayó la importancia del dominio tecnológico en una sociedad determinada, pues este constituye la posibilidad para diversificar los recursos materiales que servirán para prolongar la vida de los individuos y de sus dependientes en una nación y, en última instancia, de la humanidad entera. Desde su óptica evolucionista, el avance tecnológico es la resultante de la progresión moral.

La Ley del progreso humano en Comte determina tres estadios y temporalidades manifiestas progresivamente en la mente humana. Para Chávez estos estadios, o temporalidades,

coexisten en su actualidad y se manifiestan en la sensibilidad y mentalidad de las distintas razas mexicanas; el principal obstáculo de asociación cívica para la integración nacional. La mentalidad indígena es correlativa al estadio teológico. El “mestizo superior”, cuando no ha sido tocado por la ciencia positiva, se corresponde con la mentalidad propia del estadio metafísico, afirmadora de la Ley abstracta, la libertad individual irrestricta y opta por la vía revolucionaria, anarquizante, para el cambio social, de aquí su incapacidad para generar instituciones estables. La mentalidad de los “mestizos superiores” educados en el rigor de la ciencia positiva, se corresponde con el estadio positivo, en el cual la humanidad alcanza una racionalidad empírica capaz de afirmar su utilidad tanto en el dominio de la naturaleza, como en el asentamiento de bases científicas racionales en el acuerdo social. Pero para Chávez, a diferencia de Comte, la homogeneización de las mentalidades mexicanas no consistía únicamente en alcanzar el estadio positivo, sino que el sentido de cooperación nacional fuera asumido como un valor querido y sentido por todos.

Comte, así como Gabino Barreda que aplicó las tesis positivistas para la intelección de la circunstancia mexicana, conjuraron la respuesta violenta de los liberales radicales como vía adecuada para alcanzar el progreso social: para él las dificultades sociales de su época no eran de orden político, sino moral. Para superarlas era necesario la creación de una nueva estructura social y moral, pero por la vía de la reforma, no de la ruptura. Esta idea: “evolución y no revolución” sería suscrita por los positivistas mexicanos en general, y particularmente por los evolucionistas, tales como Justo Sierra y Ezequiel Chávez. De ahí el ánimo de Chávez por detonar lo que considera evolución social a través de la reforma de las instituciones y no de la destrucción y recambio de estas.

Comte, así como Barreda, rechazaban buscar explicaciones sociales en causas últimas. La prescripción: atenerse únicamente a la observación de los hechos, a fin de captar sus regularidades de sucesión invariable y de semejanza entre ellos, mismas generalizaciones inductivas que podían ser consideradas como leyes; asimismo, evitar juicios de valor previos al examen de los hechos. Aunque Chávez adopta esta metodología en su *Ensayo*, aceptó la vía de la intuición de una verdad primera, la de que, detrás de toda existencia fenoménica se corrobora una finalidad que le imprime una ley superior, la ley de la evolución, cuyo corolario



es la existencia moral. La ley de la evolución, vertebró su apreciación sobre las superioridades raciales y las posibilidades de integración nacional.

En su arista política social, para el positivismo, en el estadio científico-positivo es a la tecnocracia a quien toca la planificación económica a fin de maximizar los recursos. Para Chávez, el momento social evolutivo de México requería algo más que la administración eficaz del recurso; requería que todo el entramado institucional estuviera a tono con la institución educativa como modeladora de mentalidades y esencialmente moralizadora a través del civismo. El sentido de cooperación con el fortalecimiento del órgano nacional constituía el primer derrotero dada la heterogeneidad de mentalidades entre las diversas razas.

Gabino Barreda incrustó en México la idea de encauzar el pensamiento al servicio del orden social y del progreso material e intelectual. Analizar científicamente los problemas nacionales y procurar la modernización tecnológica de las fuerzas productivas fue una idea que operó en Chávez, pero para Chávez la ciencia y la tecnológica no lo eran todo; ciertamente su aplicación abonaba un terreno que posibilitaría el progreso moral de la sociedad: en ese clima, y de manera evolutiva, inicialmente, las razas desarrollarían aptitudes superiores para la preservación y aumento de la vida propia, ahí sus fines eran egoístas; paulatinamente, desarrollarían aptitudes para preservar y ampliar la vida de sus dependientes, ahí sus fines eran ego-altruistas; y en un estadio superior altruista, desarrollarían aptitudes para preservar y ampliar la vida social, la del cuerpo nacional y la de la especie toda.

Chávez como Barreda, pensó que el saber debía tener utilidad social, y que la integración y el progreso nacional dependían en gran medida de la educación pública. Pero para ser más eficaz en el impulso de la evolución social, reordenó el plan de estudios ideado por Barreda para la ENP desde una perspectiva evolucionista: con la idea de que, debía seguir el orden que sigue el desarrollo de la vida misma, así como dispuso el orden de estudio de las unidades sociales en su *Ensayo*.

La educación para Chávez no se podía limitar a la instrucción científica, la ciencia ya no era “la religión de la humanidad”, sino que la escuela debía ser promotora de valores cívicos y valores morales altruistas, mismos que no derivaban directamente de la adopción de una mentalidad científica. Por ello, en su reforma curricular para la ENP, situó en el nivel primero las ciencias deductivas, por la simplicidad de su objeto y como auxiliares de todas, luego las

ciencias de la naturaleza (como corolario de estas a la biología), a continuación, la física social y demás ciencias histórico- sociales; como ciencia autónoma y corolario de estas últimas a la psicología; y como ciencia de detección de los problemas nacionales a la psicología social. Pero el *summum* del saber hallaba su nicho en la ciencia de lo moral. Al este programa curricular, Chávez le añadió el fortalecimiento de valores cívicos a través del estudio de los próceres nacionales.

Gabino Barreda interpretó la historia de México desde Comte: nuestros períodos históricos mostraban los tres estadios sociales. La época colonial se correspondía con la fase teológica; la época de pureza liberal con el estadio metafísico, y una vez consolidado éste, con el destierro de los agentes conservadores en México, era preciso forjarse un porvenir nacional cimentado en el espíritu científico, para alcanzar la culminación de la evolución social en el dominio de la técnica y el acuerdo social mediado por las consideraciones científicas de la realidad social. Esta etapa para Barreda, ya se anunciaba con el brote incipiente de mentes científicas. En consecuencia, Barreda caracterizó la disputa entre tipos de mentalidad como la fuente de los males que impedían el acuerdo político nacional.

Este es el antecedente que nutre la idea del *Ensayo* de Ezequiel Chávez que caracteriza la historia y la actualidad mexicana como un conglomerado de mentalidades o razas con diversos fines, y que constituye el primer obstáculo para la integración nacional. No obstante, Chávez sustituyó la ley comteana del progreso, por la ley de la evolución de Spencer para interpretar el “cuerpo social mexicano”. Según esta última, todo se sujetaba a la ley de la evolución, y el órgano más evolucionado en el universo conocido era aquel capaz de desarrollar el sentido moral altruista.

Así Chávez diagnosticó los males nacionales según el grado en que las razas mostraban una finalidad conductual cooperativa con el fortalecimiento del organismo nacional. A diferencia de Barreda, para Chávez la raíz de los problemas nacionales no derivaba únicamente de la disputa entre adversarios ideológicos por un proyecto de nación, sino fundamentalmente, de que las razas mexicanas no habían evolucionado uniformemente hasta formar un cuerpo y un carácter nacional homogéneos. El problema de integración nacional para Chávez era de índole psíquica.

A diferencia de la física social de Comte y Barreda, Chávez no aceptó el determinismo de un progreso lineal; de acuerdo con el sentido general de su *Ensayo* hay anquilosamiento estoico en el indio, individualismo en el criollo, regresión evolutiva en el “mestizo vulgar”, moral altruista en el “mestizo superior”, y a veces confusión en las ideas de este último cuando abraza causas revolucionarias. Chávez acepta involuciones e imbricaciones de mentalidades. Su interpretación histórico-social esta tamizada por la concepción de México como un organismo en continua adaptación para su sobrevivencia y a afirmación en el concierto mundial.

Para Gabino Barreda, adquirir una mentalidad científica era la condición de la liberación humana; con ella se desterrarían los baluartes del conservadurismo, y también el individualismo liberal combativo y anárquico que se le oponía a éste; habituarse en el rigor del proceder científico propiciaría el orden que favorece un clima social disciplinado para alcanzar el dominio técnico en todas las actividades. Además, la mediación de las consideraciones científicas en torno al estado social capitalizaría en el dominio de las decisiones políticas: disciplinaría a las inteligencias para lograr acuerdos racionales sin los apasionamientos beligerantes propios de la mentalidad metafísica. Para Ezequiel Chávez, había que ir más allá de la adquisición de una mentalidad científica a través de la educación pública; la institución debía ser orientada hacia el fomento de la evolución en las razas mediante la incorporación de aspectos no sólo instructivos o de especialización en saberes, sino también formadores de valores morales altruistas cívicos y de hábitos de higiene y salud corporal.

Para Gabino Barreda, cuando los actos están tamizados por la conciencia moral, por la obligación de no descuidar el bien social, cuando son altruistas, entonces se actúa libremente. Sólo la libertad compatible con la obediencia al orden necesario para que la sociedad se desarrolle y progrese puede ser fundamento del derecho social. Para Barreda, sólo mediante esta práctica de la libertad ejercida como un mandato de los impulsos altruistas era posible llevar a cabo la revolución que México requería para el progreso; una revolución mental y no por las armas.

Chávez, suscribió esta idea positivista de la libertad en su *Ensayo*. Por ejemplo, en las acciones del “mestizo inferior” no media reflexión ni consideración sobre el bien social. Este

mestizo no actúa libremente, es una “máquina de impulsos” fisiológicos debido a que no tiene la capacidad de representarse y obedecer el mandato evolutivo del ser humano: el bien moral que consiste en conservar y prolongar la vida propia, la de los dependientes, la de la nación y la de la humanidad. En cambio, el “mestizo superior” tiene más condiciones para actuar libremente, pues sus actos están tamizados por la consideración y obediencia a este mandato evolutivo. Es decir, obedece la ley moral que dicta procurar el bien social.

Chávez en su *Síntesis sobre los principios de moral en Spencer*, andamiaje teórico que soporta su *Ensayo*, indicó que la libertad limitada es el fundamento de la justicia: “Si a la libertad limitada de cada uno, tal como indica la fórmula de la justicia, damos el nombre de *derecho*, llamaremos *derechos* a las libertades deducidas de la general; esta denominación es menos extensa de la comúnmente aceptada...” (2002, §281,282,283).

## Referencias

- Abad Pascual, Juan José. 1996. *Historia de la filosofía*. 2 vols. Madrid: McGrawHill.
- Abbagnano, Nicola. 1985. *Diccionario de filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barreda, Gabino. 2003. *Oración cívica*. Último acceso: 2 de IV de 2019.  
<http://www.biblioteca.org.ar/libros/1112.pdf>.
- Bartra, Roger. 2006. *Anatomía del mexicano*. México: Debolsillo.
- . 2017. *La jaula de la melancolía*. 3. México: Debolsillo.
- Campbell, Tom. 1988. *Siete teorías de la sociedad*. 2a . Traducido por Francisco Rodríguez Martín. Madrid: Cátedra.
- Carbonell, José. 2002. «El fin de las certezas autoritarias.» Vers. PDF. *Biblioteca jurídica virtual*. Editado por UNAM Instituto de investigaciones jurídicas. Último acceso: 14 de julio de 2015. <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/181/pl181.htm>.
- Carrascoza Venegas, César A. 2003. «Rogelio Díaz-Guerrero: pionero de la psicología experimental en México.» *Psicología y Ciencia Social* (Universidad Nacional Autónoma de México) 5 (002): 3-22.
- Caso, Antonio. 2006. «El problema de México.» En *Anatomía del mexicano*, de Roger Bartra, 55-61. México: Debolsillo.
- Chávez Lavista, Ezequiel Adeodato. 2002. «¿De dónde venimos y a dónde vamos?» En *Obra filosófica y autobiográfica II*, de Ezequiel Adeodato Chávez Lavista, editado por Maria del Carmen Rovira Gaspar, 213-442. México: El Colegio Nacional.
- Chávez Lavista, Ezequiel Adeodato. 2002. *¿De dónde venimos y a dónde vamos? El porvenir de México*. Vol. 2, de *Obra filosófica y autobiográfica II*, de Ezequiel Adeodato Chávez Lavista, editado por Ma del Carmen Rovira Gaspar, 329-358. Segunda parte. Epígrafes. México: El Colegio Nacional de México.
- Chávez Lavista, Ezequiel Adeodato. 2002. «Dios, el universo y la libertad.» En *Obra filosófica y autobiográfica II*, de Ezequiel Adeodato Chávez Lavista, 71-211. México: El Colegio Nacional.
- Chávez Lavista, Ezequiel Adeodato. 2006. «Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano 1900.» En *Anatomía del mexicano*, de Roger Bartra, 25-45. México: Debolsillo.

- Chávez Lavista, Ezequiel Adeodato. 2006. «Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter del mexicano 1900.» En *Anatomía del mexicano*, de Roger Bartra, 25-45. México: Debolsillo.
- Chávez Lavista, Ezequiel Adeodato. 2007. *Glosario e índice biográfico*. Vol. 3, de *Obras*, de Ezequiel Adeodato Chávez Lavista, 1-347. México: El Colegio Nacional.
- Chávez Lavista, Ezequiel Adeodato. 2002. *Mi credo*. Vol. II, de *Obra filosófica y autobiográfica II*, de Ezequiel Adeodato Chávez Lavista, 19-65. México: El Colegio Nacional.
- . 2002. *Resumen sintético de los principios de moral de Herbert Spencer*. Vol. I. México: El colegio nacional.
- Comte, Augusto. 1982. *Catecismo positivista*. Madrid: Editora Nacional.
- . 2004. *Curso de filosofía positiva*. 1a . Traducido por Carmen Lessinig. Buenos Aires: Ediciones Libertador. Último acceso: 11 de febrero de 2015.  
<http://es.slideshare.net/scarlettbonatto1/augusto-comte-curso-de-filosofia-positivista-lecciones-i-y-ii>.
- . 1980. *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Copleston, Frederick. 1983. *Historia de la Filosofía*. 3. Vol. 8. 9 vols. México: Ariel.
- Córdova Vianello, Lorenzo. 1994. «El sistema presidencial en México: orígenes y razones.» En *Ensayos sobre presidencialismo mexicano*, 1-64. México: Aldus.
- Córdova, Arnaldo. 1974. *La formación del poder político en México*. 3a edición. México: ERA.
- . 1974. *La formación del poder político en México*. 3a edición. México: ERA.
- Cosío Villegas, Daniel. 2002. *El intelectual mexicano y la política*. México: CONACULTA.
- . 1973. *La Constitución de 1857 y sus críticos*. 2a . México: SEP.
- Descartes, René. 1971. *Discurso del Método*. Traducido por Manuel Machado. México: Porrúa.
- Ducoin Watty, Patricia. 2013. «Rébsamen: algunas aportaciones conceptuales al proyecto modernizador de la educación en México.» *Perfiles educativos* (IISUE-UNAM) XXXV (140): 149-168. Último acceso: 14 de 8 de 2018.  
<http://www.scielo.org.mx/pdf/peredu/v35n140/v35n140a10.pdf>.
- Durkheim, Emile. 1983. *El suicidio*. México: UNAM.
- Flores Magón, Ricardo. 1900. «El Concurso Nacional Científico.» *Regeneración*, 15 de 11.  
<http://archivomagon.net/obras-completas/art-periodisticos-1900-1918/1900/art125/>.
- García Marcos, Manuel. 1984. *Historia de la filosofía*. México: Alhambra.

- González Navarro, Moisés. 2012. «los positivistas mexicanos en Francia.» *Aleph Ciencias Sociales*.  
Último acceso: 10 de 10 de 2018.  
<http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/29412/1/09-033-1959-0119.pdf>.
- Hernández Luna, Juan. 1981. *Ezequiel A. Chávez: impulsor de la educación mexicana*. México: UNAM.
- Klinenberg, Otto. 1965. *Psicología social*. Traducido por Victorino Pérez. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kolakowski, Leszek. 1988. *La filosofía positivista*. 3a . Madrid: Cátedra.
- Larroyo, Francisco. 1969. *La filosofía iberoamericana*. México: Porrúa.
- López Ramos, Sergio. 1997. *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista*. México: Plaza y Valdés.
- Loyo, Engracia. S/F. *La educación de los indígenas. Polémica en torno de la ley de Escuelas de Instrucción Rudimentaria (1911-1917)*. México: Instituto de investigaciones jurídicas, UNAM. Último acceso: 03 de 09 de 2018.  
<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2289/24.pdf>.
- Martínez Codes, Rosa María. 2006. «Juárez, su obra, su tiempo, y su mundo jurídico.Las leyes de Reforma.» *instituto de investigaciones jurídicas; UNAM*. 11. Último acceso: 2017 de 11 de 11.  
[file:///C:/Users/eduar/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge\\_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/29738-26887-1-PB.pdf](file:///C:/Users/eduar/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/29738-26887-1-PB.pdf).
- Martínez, José Luis. 1971. *El ensayo moderno mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Meneses Morales, Ernesto. 1998. *Tendencias educativas oficiales en México:1821-1911: la problemática de la educación mexicana en el siglo XIX y principios del XX*. segunda. México: UIA.
- Meyer, Lorenzo. 2013. *Nuestra tragedia persistente: la democracia autoritaria en México*. México: Debate.
- Mora, José María Luis. 1964. *Ensayos, ideas y retratos*. México: UNAM.
- Palazón, María Rosa. 1996. «El positivismo como filosofía política.(México. Siglo XIX).» *Theoria: Revista del Colegio de Filosofía* 3 107-120.  
[http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/2304/07\\_Theoria\\_03\\_1996\\_Palazon\\_107-120.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/2304/07_Theoria_03_1996_Palazon_107-120.pdf?sequence=1&isAllowed=y).
- Paz, Octavio. 1983. *El laberinto de la soledad*. segunda edición. México: Fondo de Cultura Económica.

- Ramírez, Santiago. 1977. *El mexicano, psicología de sus motivaciones*. México: Grijalbo.
- Ramos, Samuel. 2001. *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Planeta Mexicana, Colección Austral.
- Revueltas, José. 2006. «Posibilidades y limitaciones del mexicano.» En *Anatomía del mexicano*, de Roger Bartra, 215-234. México: Debolsillo.
- Rovira Gaspar, Ma, del Carmen. 2002. «Estudio introductorio.» En *Obra filosófica y autobiográfica*, de Ezequiel Adeodato Chávez Lavista, xv-xxvi. México: El Colegio Nacional.
- Rovira Gaspar, Ma. del Carmen. 2002. *Introducción a la obra filosófica de Ezequiel A. Chávez*. Vol. I, de *Obras*, de Ezequiel A. Chávez Lavista, editado por Ma. del Carmen Rovira Gaspar, XV-XLII. México: El Colegio Nacional.
- Rovira Gaspar, María del Carmen. 2004. *Ezequiel A. Chávez ante la condición humana*. Vol. 1, de *Humanismo mexicano del siglo XX*, de Alberto (comp.) Saladino García, 33-46. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Rovira Gaspar, María del Carmen. 2007. «Prólogo.» En *Obras III*, de Ezequiel Adeodato Chávez Lavista, ix-xxx. México: El Colegio Nacional.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. 1984. *Ética*. 36a. México: Grijalbo.
- Sayeg Helú, Jorge. 1987. *La Constitución de 1857*. Vol. I, cap. XXIII de *El constitucionalismo social mexicano. La integración constitucional de México (1808-1986)*, de Jorge Sayeg Helú, 441-474. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. Último acceso: 6 de I de 2023. <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/3434-el-constitucionalismo-social-mexicano-la-integracion-constitucional-de-mexico-1808-1986-t-1-coleccion-instituto-nacional-de-estudios-historicos-de-la-revolucion-mexicana>.
- Valverde Téllez, Emeterio. 1904. *Crítica filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras filosóficas escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días*. México. Último acceso: 20 de VI de 2018.
- Vargas Lozano, Gabriel. 1995. «Esbozo histórico de la filosofía mexicana. Siglo XX.» Vers. pdf. *Centro de documentación en filosofía latinoamericana e ibérica (Cefilibe): UAM iztapalapa*. 26 de abril. Último acceso: 6 de enero de 2014. [http://csh.izt.uam.mx/cen\\_doc/cefilibe/Esbozo/03%20ESBOZO%20DE%20LA%20FILOSOFIA%20MEXICANA%20Primera%20parte.pdf](http://csh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/Esbozo/03%20ESBOZO%20DE%20LA%20FILOSOFIA%20MEXICANA%20Primera%20parte.pdf).
- Vasconcelos, José. 1983. *La raza cósmica*. México: SEP.
- Velasco Gómez, Ambrosio. 2018. «Del liberalismo científico al liberalismo utópico: el republicanismo de José María Vigil.» En *José María Vigil: A cien años de su muerte*, de



UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, editado por Miguel Ángel Castro, 69-82.  
Ciudad de México: UNAM.

Zea, Leopoldo. 1980. «El positivismo.» En *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, de Seminario de Filosofía en México, 227-247. México: UNAM.

—. 1990. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica.

—. 1985. *El positivismo y la circunstancia mexicana*. México: FCE, SEP.