

LA FILOSOFÍA MEXICANA DURANTE EL RÉGIMEN LIBERAL: REDES INTELECTUALES Y EQUILIBRIOS POLÍTICOS*

ALEJANDRO ESTRELLA GONZÁLEZ**

Resumen: Apoyándome en las herramientas que ofrece la sociología de la filosofía —especialmente en las obras de Pierre Bourdieu y Randall Collins—, este artículo pretende reconstruir las relaciones de oposición y solidaridad entre las redes intelectuales del México liberal (1867-1910). Se entiende que los agentes filosóficos se organizan en genealogías intelectuales en oposición a otras, definiendo un espacio común de conflicto dentro del cual tienen lugar las tomas de posición individuales. La reconstrucción de este espacio no resulta completa si no se identifican las conexiones concretas entre dichas redes y la esfera política; vínculos que introducen formas de autoridad exógenas a la hora de dirimir las pugnas estrictamente intelectuales.

PALABRAS CLAVE: FILOSOFÍA MEXICANA, REDES, CAMPO INTELECTUAL, POSITIVISMO, METAFÍSICA

Abstract: *Basing myself on the tools that the sociology of philosophy —specially in works of Pierre Bourdieu and Randall Collins— this article tries to reconstruct the solidarity and opposition relations among intellectuals nets in liberal Mexico (1867-1910). I understand that the philosophical agents are organized in intellectuals genealogies in oppositions against others, defining a common field where individuals*

* Este trabajo se inscribe en el marco del proyecto de investigación “Intelectuales y calidad democrática en la España Contemporánea” (HUM 2006-04051/FISO), realizado por el Grupo de Investigación del Área de Filosofía de la Universidad de Cádiz (HUM-536).

** Universidad de Cádiz, alejandro.estrella@uca.es

take of positions happen. The reconstruction of this field is not complete if we do not identify the specific connections between that nets and the political area; ties that introduce exogenous authority ways to resolve intellectuals struggles.

KEY WORDS: MEXICAN PHILOSOPHY, NETS, INTELLECTUAL FIELD, POSITIVISM, METAPHYSICAL

LA FILOSOFÍA EN RED: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Una sociología de la filosofía debe partir del supuesto de que las obras filosóficas son siempre el resultado de un trabajo colectivo que tiene lugar en el marco de las polémicas aceptadas por la red intelectual en la que se inserta el filósofo en cuestión. A partir de esta hipótesis pueden desarrollarse una serie de líneas de investigación que afectan a varios niveles de análisis (Collins, 2005: 38): cuáles son las condiciones generales que determinan o no la existencia de redes intelectuales, cuál es la estructura que adquieren esas redes y cómo cambian a lo largo del tiempo y, finalmente, cuáles son las posibles respuestas de un individuo al hecho de encontrarse en cada una de las diversas posiciones que estructuran la red.

En este artículo pretendo aplicar la segunda línea de investigación: el caso de las redes filosóficas mexicanas durante el régimen liberal (el periodo de 1867 a 1910), con el fin de delimitar un espacio macroestructural dentro del cual sea posible reconstruir trayectorias individuales u obras personales. La delimitación cronológica —pudiera parecer de índole, política antes que estrictamente intelectual— responde a la dependencia que muestra la evolución de las redes filosóficas respecto de los conflictos y equilibrios de fuerzas políticos; dependencia que no hace sino expresar la escasa autonomía de la que gozaba el campo intelectual mexicano durante el periodo en cuestión respecto a poderes exógenos.¹

¹ Sobre el problema de la autonomía de los campos intelectuales puede consultarse Bourdieu, 1999: 29-37 y 132-142; y 2005: 100-104. En su ya clásico análisis de la ideología política del liberalismo mexicano, Charles A. Hale se ocupa de una horquilla temporal similar a la que proponemos aquí. Su objetivo, sin embargo, es analizar los vínculos entre el liberalismo

El carácter y la profundidad de esta dependencia permiten hablar de la emergencia de una nueva red oficial que, con el triunfo juarista, vendría a sustituir a la vieja estructura intelectual heredada del mundo colonial. La definitiva separación Iglesia-Estado trastocó las bases materiales de la producción del saber, alteró las relaciones de fuerzas del campo intelectual e introdujo nuevas cuestiones en disputa. El Estado pasa desde este momento a ser el garante de la instrucción pública, denotando el interés de la nueva clase en el poder por eliminar el perfil religioso en la reproducción de los cuadros intelectuales y técnicos que debían contribuir a apuntalar el orden liberal. La creación de nuevas instituciones educativas y la elaboración de planes de estudio aspiran precisamente a reorientar la reproducción intelectual en la senda del laicismo y del pensamiento liberal que cuenta, a partir de ahora, con estructuras institucionales dotadas de oficialidad.

Ahora bien, estas instituciones lejos de presentarse como monolíticos aparatos de Estado (Althusser, 2005: 114-120) conforman palestras de luchas en las que diferentes facciones del partido liberal combaten por controlar los mecanismos de reproducción de las elites intelectuales (Hale, 1991: 401). La red oficial se polariza así en dos grandes nódulos que aglutinan a dos facciones intelectuales y que sostienen simultáneamente proyectos políticos y concepciones filosóficas enfrentadas. Los primeros, denominados indistintamente como jacobinos o liberales puros, se posicionaron en el espectro de una metafísica de origen diverso (romanticismo, krausismo, espiritualismo, panteísmo); los segundos, conocidos en clave política como liberal-conservadores, se expresaron en el debate filosófico en términos de un positivismo, ya de corte comtiano, ya spenceriano. En su vertiente estrictamente intelectual, el conflicto entre ambos nódulos de la red oficial se aglutina en torno a tres problemáticas fundamentales: el problema de la metafísica (una vez socavadas las bases teológicas del saber ¿qué papel cabe imputar a la especulación metafísica?), el problema de la educación y de la autonomía intelectual (¿qué fines intelectuales y profesionales debe perseguir la instrucción pública y qué papel le corresponde desempeñar al Estado?), y la reflexión en

y la denominada *política científica* que desarrollan algunos agentes salidos de las filas positivistas (Hale, 1991: 9).

torno a la realidad mexicana (¿cómo encauzar al país por la vía de la libertad y el desarrollo?).

El conflicto en torno a estas tres cuestiones genera la creatividad intelectual que caracteriza a la red oficial, al menos, hasta la última década del siglo XIX, cuando la definitiva derrota del polo metafísico provocó una rutinización de las fórmulas positivistas.² Con la primera década del siglo XX se observa un proceso de transición en el que se establecen las bases del nuevo régimen intelectual que será finalmente oficializado durante el proceso revolucionario. Sin embargo, la evolución de la red oficial no es meramente el resultado de los conflictos intelectuales entre los diferentes nódulos de la red. Dichos conflictos se encuentran íntimamente ligados a las luchas por el control del poder académico, por el gobierno del entramado institucional creado por el régimen liberal. El hecho de que este entramado esté subordinado formalmente al poder político hace de él una fuerza inestimable —aunque no completamente decisiva— en la resolución de las luchas académicas. En definitiva, la evolución del campo intelectual mexicano durante el periodo en cuestión derivó del resultado de ese doble conflicto, a la par intelectual y académico (éste con su correspondiente ramificación política), en los dominios de la red oficial.

Ahora bien, no fue éste el único núcleo de producción intelectual. Para dotar de un marco completo es necesario introducir el análisis de unas redes extraoficiales que se desarrollaron fuera de las instituciones de dominio estatal: una red católica asociada con centros de producción religiosos *marginados* por las reformas liberales y un pensamiento socialista de carácter utópico, cuya falta de homogeneidad cabe asociar a la debilidad de sus bases materiales. Estas redes extraoficiales, marginadas de los circuitos oficiales y excluidas del reparto de sus beneficios, se verán obligadas, para sobrevivir, a explotar otros nichos desde los que extraer cantera y auditorio. Si bien la red oficial no dejará de ocupar el centro de atención del campo intelectual —imponiendo el orden del día, controlando los principales recursos e instituciones y gobernando la reproducción de los cuadros intelectuales— la intervención de estas redes

² Sobre las condiciones estructurales que determinan la creatividad —y por oposición, la rutinización— en las redes intelectuales, véase Collins, 2005: 77-83.

marginales en los grandes debates del periodo resulta determinante, al menos hasta el cataclismo revolucionario de 1910.

LA RED OFICIAL I: EL NÓDULO POSITIVISTA

La irrupción del positivismo en el campo intelectual mexicano está íntimamente relacionada con el triunfo del régimen liberal. Esta alianza entre positivismo y liberalismo tiene nombres propios. En 1867, el presidente Benito Juárez puso en manos de Gabino Barreda (1818-1881), a la sazón introductor del positivismo en México —conoce personalmente a Augusto Comte en Francia—, el diseño y gestión del nuevo orden académico. Desde este momento fundador, la suerte de la propuesta intelectual irá de la mano del régimen político. El periplo de este nódulo positivista se divide en dos etapas: una fundadora donde domina la figura de Gabino Barreda y otra en la que el protagonismo pasa a sus alumnos quienes, ante las nuevas circunstancias de la década de 1880, no dejaron de matizar el contenido y la vocación del programa heredado del maestro; hecho que provocó una primera división en el seno del grupo entre quienes apostaban por la renovación y quienes aspiraban a mantenerse fieles al mensaje del maestro (Hale, 1991: 16). Se trata de un proceso de subdivisión el cual informa de la posición hegemónica que para la fecha había alcanzado un positivismo que, aun sin llegar a diluirse, recibe un primer aviso de lo que será su definitiva desintegración al compás de la lenta crisis del porfiriato.³ ¿Cómo fueron variando las posiciones intelectuales del positivismo mexicano y a partir de qué circunstancias?

El positivismo como proyecto educativo

La figura de Gabino Barreda constituye el primer referente del positivismo mexicano. La reforma educativa contemplada en la ley del 2 de diciembre de 1867, se inspirará en la *Oración Pública* que el médico poblano

³ Acerca de este proceso de subdivisión al que tienden las posiciones más fuertes de la red —así como al de combinación al que, por oposición, tienden las posiciones más débiles—, véase Collins, 2005: 122.

pronunció el 16 de septiembre del mismo año en Guanajuato (Barreda, 1967). Extenso texto de carácter filosófico, moral y político, constituye una auténtica exposición de su ideario que, en pocas palabras, aspira a adaptar el positivismo comtiano a la realidad mexicana. No finaliza aquí la determinante influencia de Barreda en la constitución del nuevo régimen espiritual en ciernes. Columna vertebral de la reforma educativa fue la Escuela Nacional Preparatoria (ENP), que el propio Barreda dirigió durante once años. Desde esta tribuna e impartiendo la significativa cátedra de lógica desde principios positivistas, se convierte en la figura clave del panorama intelectual mexicano, al menos hasta que en 1878 es separado de la dirección de ella por decisión gubernamental.

Hasta su defenestración, Barreda despliega por tanto un doble dominio en el campo.⁴ Por un lado, un poder burocrático que se asienta en el control que ejerce sobre la institución clave de la reforma educativa juarista y en los lazos directos que establece con el poder político, lo que le permite —no sin cierta oposición— orientar los contenidos curriculares, juzgar y decidir sobre manuales de texto y gestionar el plantel docente. Por otro lado, Barreda ejerce un poder espiritual que se sustenta sobre su papel revolucionario como introductor de la filosofía positivista, verdadera renovación que altera el orden del día del campo intelectual y que, a nivel simbólico, representa para los jóvenes estudiantes la definitiva ruptura con el pasado colonial hispano y un viraje hacia la Europa del progreso (Zea, 2005: 154). Todo un elenco de alumnos que pasan por sus aulas —futuros profesores preparatorianos y nueva generación de positivistas mexicanos como José Yves Limantour Marquet, Miguel Salvador Macedo y Saravia, Porfirio Parra y Gutiérrez, Luis F. Ruiz y Manuel Flores— reconocen participar de un espíritu de escuela que toma como referente la figura del maestro. Este magisterio escolar adquiere una doble dimensión. A través de interacciones ritualizadas, el maestro transmite competencias intelectuales en forma tanto de recursos teóricos (*v. gr.* credo positivista) como de *habitus* específicos (*v. gr.* disposición a reforzar los usos públicos del saber, despersonalización de los envites y sus-

⁴ Sobre los diferentes tipos de autoridad que puede ejercer sobre el campo un determinado intelectual, véase la discriminación que realiza José Luis Moreno Pestaña (2008) entre consagración institucional, consagración intelectual y autonomía creativa.

pensión de juicios por simpatía, operaciones de discusión y argumentación sobre fundamentos de prueba, etcétera).⁵ Por otro lado, estos rituales contribuyen a reproducir y actualizar las jerarquías que estructuran la propia relación escolar: la posición de dominio temporal y espiritual del maestro y el reconocimiento de la misma por parte de los discípulos (Collins, 2009: 255-257).⁶

Barreda es por tanto creador de una nueva posición en el campo, a la que dota de una sólida base material y en la que se forjarán varias generaciones de intelectuales.⁷ La propuesta intelectual que sostiene a partir de esta posición en la red conserva ciertos elementos que permiten identificar un canon relativamente estable, más allá de las diferencias de tono que pueden encontrarse a lo largo de sus textos según sean estos doctrinarios, polémicos, administrativos o críticos. *Grosso modo*, como

⁵ Acerca de la noción de *habitus* como sistema de disposiciones y *sentido práctico*, véase Bourdieu, 2004: 72. Sobre las aclaraciones que introduce Bourdieu al concepto en respuesta a sus críticos, véase Bourdieu, 1999: 89. Sobre el concepto de *habitus* como entidad resultado de la interconexión entre lo colectivo-lo individual, lo material-lo cultural, el pasado-presente-futuro, véase Moreno, 2004: 166.

⁶ Valga como ejemplo paradigmático los rituales de interacción de tipo confirmatorio que tienen lugar en la Asociación Metodófila fundada en 1877 en honor al propio Barreda. Pese a que el reglamento que regula las sesiones apunta a un mecanismo de libre competencia democrática entre pares (Zea, 2005: 151) y aunque el argumento de prueba aspira a erigirse en juez de las discusiones —*desideratum* que el propio Barreda sostiene—, lo cierto es que la lógica de los intercambios viene mediatizada por la estructura jerárquica del grupo. Las ponencias que presentan los estudiantes, antes de dirigirse al auditorio, apuntan hacia el centro de gravedad del maestro. Convertido en el guardián de la ortodoxia positivista, se reserva siempre el derecho a la última réplica, enderezando las presentaciones en pos de una rigurosa aplicación del método (Zea, 2005: 157). Esto no quiere decir que las discusiones se resolvieran por la fuerza de la jefatura. De hecho, como tendremos ocasión de ver, en estas reuniones comenzarán a vislumbrar las primeras divergencias entre la generación del maestro y la de los alumnos.

⁷ Sobre el proceso de innovación por el cual se crea una nueva posición en la red que estructura el campo, pueden consultarse: Bourdieu, 2003: 113; 2004: 40-43; Collins, 2005: 31-33; y 2009: 257-258. Para una excelente síntesis de la propuesta de Bourdieu, véase Vázquez, 2002: 135.

ya señalé, el proyecto de Barreda responde a un intento por adecuar el pensamiento de Comte al nuevo régimen liberal mexicano. Al operar esta adecuación y sellar la alianza entre liberalismo y positivismo, Barreda articula un discurso en el cual resuelve de manera particular las tres grandes cuestiones que conformarían el orden del día del campo intelectual mexicano hasta el estallido revolucionario de 1910.

Barreda parte de un diagnóstico de la realidad mexicana político y metahistórico. El problema de México, entiende, reside en la pugna entre diferentes grupos sociales que aspiran a que sus ideas sean reconocidas como propias por el poder político, orientando de esta forma el aparato estatal en beneficio propio. Barreda, en cambio, sostiene que las creencias pertenecen al ámbito de la conciencia del individuo quien, si bien es libre para adoptar las ideas que crea, debe circunscribirlas a este espacio personal. Dicho de otra forma, el Estado no puede constituir un campo de luchas ideológico y su función debe limitarse a asegurar el orden material, absteniéndose de intervenir en el ámbito de la conciencia personal y asegurando así su libre ejercicio (Barreda, 1967: 97-98). Estas premisas constituyen la base del laicismo republicano y en buena medida están orientadas a dismantelar el poder espiritual de la Iglesia católica. Ahora bien, no exclusivamente. Barreda se negó a promover cualquier iniciativa que pudiera conculcar la laicidad del Estado, incluyendo la propia doctrina positivista y defendiendo, si así lo creyó necesario, la doctrina católica.⁸

Este planteamiento pone en primer plano el problema de la educación. Para que la laicidad del Estado y el orden social cuenten con sólidas bases era necesaria la formación de un espíritu cívico sobre la base de un “fondo común de verdades compartidas” (Barreda, 1992: 11). La escuela reformada debía ser la encargada de esta tarea *colectiva*, respetan-

⁸ Valga como ejemplo de esta toma de posición su negativa en apoyar la implantación de ritos eclesíásticos propios de la filosofía comtiana, algo que Barreda contemplaba no sólo como una ilegítima invasión ideológica sobre las conciencias individuales, sino como un verdadero desafío al orden liberal mexicano. En la misma línea cabe entender su dictamen negativo a que la obra *Catecismo Moral* del socialista Nicolás Pizarro fuera utilizado como libro de texto en las escuelas públicas, al considerar que el autor sostenía *ideas particulares* en contra de las *ideas de otros particulares*, en este caso, la Iglesia católica (Zea, 2005: 113).

do sin embargo, y aquí se encontraba el principal escollo, la libertad de conciencia del individuo. Para resolverlo, Barreda diferencia entre el dominio de los hechos (la ciencia) y el de las ideas (teología y metafísica), remitiendo el segundo a la esfera individual y el primero, dado su carácter no valorativo, al de la instrucción pública. Por tanto, era posible educar en el fondo común de las verdades que ofrecen los hechos de la ciencia, reino de lo objetivo y el acuerdo universal. Sin embargo, cabe preguntarse: ¿cómo es posible generar buenos ciudadanos a través de la ciencia?, ¿no requiere el espíritu cívico de contenidos morales, lo que da cabida entonces nuevamente a lo ideal y valorativo? Barreda resuelve esta contradicción situando la moral en el terreno de los hechos sociales y, por tanto, en el ámbito de la ciencia. A través de un conocimiento científico del comportamiento humano es posible la perfectibilidad moral del hombre y éste no es otro que el sentido de la empresa educativa. Perfectibilidad moral, por otro lado, que Barreda identifica con el buen ciudadano que cumple la ley, quien de esta forma responde a su propia naturaleza y, en consecuencia, actúa en libertad.⁹ En definitiva, la educación científica, laica, constituye la base común sobre la que se sostiene la esencia del régimen liberal, a la par garante del orden y de las libertades individuales. Esta identificación entre positivismo y liberalismo —en otras palabras, el positivismo como encarnación del laicismo— es precisamente lo que será cuestionado, no sólo por el catolicismo, sino por los propios liberales jacobinos, quienes, apoyándose en los sectores metafísicos de la red oficial, propondrán un contraproyecto a la reforma educativa de Barreda.

La diferencia entre hechos e ideas no sólo permitió a Barreda armonizar liberalismo y educación positivista, sino que constituyó la piedra angular para marginar a la teología y a la metafísica de los planes de estudio de la ENP y de las diferentes escuelas.¹⁰ La estrategia conoció dos

⁹ La noción de libertad en Barreda está tomada de las ciencias naturales: “un cuerpo cae libremente cuando sigue la ley natural de la gravedad” (Barreda, 1992: 114).

¹⁰ Esta estrategia encuentra un inapreciable apoyo en el metarelato comtiano de las edades espirituales del hombre: el estado teológico (la Colonia) había dado paso al estado metafísico (el liberalismo militante y revolucionario) que, ahora asentado el régimen liberal, debía dar paso a la etapa positiva (orden y libertad) (Barreda, 1967: 40).

fases. La reforma de 1867, aunque puso las bases de la instrucción positivista, aun mantuvo ciertas rememoras del régimen anterior. Fue con la reorganización del sistema llevada a cabo por Barreda en 1869 cuando fueron definitivamente suprimidos la metafísica y el derecho eclesiástico como materias de los estudios preparatorios.¹¹ Expulsadas ambas materias, el centro del debate se desplazó a la enseñanza de la lógica que, impartida por Barreda, pasó a cursarse del primer al último año de la preparatoria. El porqué de esta decisión no se encuentra exento de apuestas doctrinales. De un saber especulativo, introducción a la filosofía y herramienta para deducir principios últimos, se aspira a que la lógica actúe como síntesis de las ciencias particulares y, en consecuencia, cuyo estudio no debe encararse antes de conocer su aplicación positiva (Illades, 2008a: 98; y Zea, 2005: 123). Como puede apreciarse, esta concepción tiene su base en la oposición entre un saber que, se entiende, encuentra su fundamento en el argumento de autoridad y un conocimiento basado en la experiencia empírica. De aquí que el texto propuesto por Barreda fuera el *Sistema de lógica* de John Stuart Mill, donde se proponía una teoría del razonamiento inductivo sustentada en verdades empíricas, al mismo tiempo que se postulaba la psicología como base a partir de la cual emerge la lógica (Illades, 2008a: 98).¹² De aquí también la insistencia del propio Barreda, no ya frente a sus oponentes, sino en el ámbito de la propia Asociación Metodófila, en ajustar los juicios a la estricta norma del método inductivo, cuestionando cualquier propuesta por atractiva que pareciera —como era el caso del evolucionismo darwiniano— sustentada en hipótesis no comprobadas por los hechos. En definitiva, la reforma introducida por Barreda reelabora los términos del debate en

¹¹ La completa reestructuración del plan de estudios puede verse en Hale, 1991: 231-278; y Zea, 2005: 123.

¹² Síntoma del equilibrio de fuerzas que gobernaba la polémica en cuestión y por extensión la dinámica del campo, resulta la creación por insistencia del diputado liberal Guillermo Prieto de una cátedra de historia de la filosofía, estrategia por la que se pretendía conservar los títulos de la tradición filosófica ante la ofensiva positivista. Sin embargo, la posición hegemónica que los acólitos de Barreda ocupaban en las instituciones académicas hizo que la cátedra fuera impartida finalmente por Adrián Segura, miembro de la Asociación Metodófila (Hale, 1991: 265).

torno al papel de la metafísica y a su jerarquía frente a otras disciplinas. En adelante, los agentes en pugna deberán posicionarse —traducción de la antigua polémica a las nuevas condiciones— frente a la enseñanza de la lógica, sus contenidos y los textos más adecuados para su docencia.

El positivismo como proyecto político

Al abrigo de la figura de Gabino Barreda y en las aulas de la ENP se formó la unidad generacional de positivistas que dominó la jerarquía del campo intelectual mexicano hasta el colapso revolucionario de 1910.¹³ Este colectivo, como resultado de la posición hegemónica que ocupa el nódulo positivista, tiende a subdividirse en dos polos en virtud de la interpretación que realizan de la herencia del maestro. Ante el nuevo contexto político e intelectual, el polo dominante del nódulo positivista, donde se concentraron los más destacados y creativos discípulos de Barreda, reinventará la tradición alimentándola del positivismo anglosajón y, lo que es aún más importante, dotándola de una dimensión política y doctrinaria de la que carecía el positivismo de Barreda. Por su parte, el polo dominado, aspira a conservar la tradición del maestro, tachando de utópica y peligrosa la ambición política e ideológica que anima el proyecto de los vástagos de Barreda.¹⁴

Valorar y comprender este giro en el positivismo mexicano requiere, sin embargo, situarlo en la encrucijada política y filosófica que tuvieron que enfrentar estos jóvenes aspirantes, precisamente en el momento cuando daban el salto al primer plano de la palestra académica. Este

¹³ El concepto de *unidad generacional* y el subsiguiente de *complejo generacional*, proviene de la sociología de la filosofía de Karl Mannheim. Por complejo generacional —según la traducción de Francisco Gil Villegas (1996: 97)—, Mannheim entiende a un grupo de individuos similarmente localizados que comparten un destino común y participan activamente en los movimientos sociales e intelectuales de una determinada situación histórica. Por unidad generacional entiende a aquellos grupos que dentro de un complejo generacional manejan el material de sus experiencias compartidas de manera específicamente diversa (Mannheim, 1993: 221 y 225).

¹⁴ Por economía de texto, nuestro relato se centrará en el polo dominante, verdadero protagonista del campo intelectual mexicano durante casi 30 años.

contexto viene marcado por una ofensiva de los liberales puros y del nódulo metafísico con el fin, no sólo de recuperar posiciones en el campo político, sino de erosionar el dominio de los positivistas en la red oficial. En respuesta a esta ofensiva, el positivismo se vio obligado a reinventarse y dotarse de armas adecuadas a un combate que se recrudeció y que duró, con altibajos, hasta 1892; fecha que supone el definitivo triunfo de los positivistas y, sin embargo, el comienzo de su desintegración y declive como agente filosófico colectivo, efecto de nuevas subdivisiones y de la rutinización del dogma positivo. Por tanto, dentro de esta segunda fase del nódulo positivista mexicano podemos distinguir tres grandes etapas.

La primera, 1875-1878, puede considerarse a la vez como culminación de los primeros ataques liberales y preludio del gran enfrentamiento que comenzará en la década de 1880. Se trata de un periodo marcado por el gobierno *jacobino* de Sebastián Lerdo de Tejada y Corral y las luchas intestinas dentro del régimen, especialmente en los años de 1876 y 1877. Divididos en dos bandos a la muerte de Juárez, la pugna entre los propios liberales se desata con el levantamiento del sector más conservador aglutinado en torno a la figura de Porfirio Díaz. El triunfo de Díaz en 1877 da paso a un periodo de reelección ininterrumpido —con el paréntesis del gobierno de Manuel González (1880-1884)— que se extiende hasta 1911. Las bases que dotarán de estabilidad al porfiriato se crean durante la primera legislatura del general Díaz, cuya política viene marcada por la búsqueda de un equilibrio entre las principales fuerzas sociales y políticas del país que redunde en un consenso en torno a su figura como líder del ejecutivo. En busca de este equilibrio, Díaz, aún representando a los liberales-conservadores, contemporizará tanto con los liberales puros como con las fuerzas católicas.

En este marco, se desencadena una verdadera ofensiva contra el positivismo desde la tribuna política, el púlpito y la prensa, tanto liberal como católica. El gobierno de Díaz permitió esta ofensiva para lograr ese equilibrio de fuerzas que esperaba contribuyera a la estabilidad del régimen y del gobierno (Illades, 2008a: 99-100).¹⁵ De esta forma, se inauguró un

¹⁵ Carlos Illades señala que en esta política resultó especialmente importante el intento de resarcir dentro de ciertos límites a una Iglesia resentida, no sólo por haber sido expulsada

periodo de enfrentamiento en el que el nódulo metafísico, aprovechando la nueva coyuntura, se apoyó en el poder político para inclinar en su favor las luchas académicas dentro de la red oficial. En este conflicto, los positivistas que controlaban las instituciones académicas se convirtieron en los adalides de la autonomía intelectual, de la independencia del poder espiritual frente al temporal. Pero también defenderían la necesidad de convertirse en una fuerza política y dotar al positivismo de un sesgo doctrinario como ideología del régimen porfirista. Esta estrategia se hace patente especialmente a partir de 1878, con la defenestración de Gabino Barreda como director de la ENP y el comienzo de su declive como figura clave del campo intelectual mexicano. En el mismo año, discípulos de Barreda fundan el periódico *La Libertad* cuyas páginas serán testigos del giro que opera el sector más creativo y dinámico del positivismo mexicano con el fin, no sólo de aplicar un proyecto político para México, sino simultáneamente, de defender las posiciones académicas e intelectuales ahora en peligro.¹⁶

La segunda etapa se corresponde con el periodo 1880-1892, a lo largo del cual se produjeron las grandes polémicas entre los nódulos positivista y metafísico de la red oficial. Estas polémicas versaron fundamentalmente en torno a qué manuales de lógica son los adecuados para impartir la asignatura en cuestión en la ENP. Lejos de ser un asunto marginal, los contendientes sabían de la relevancia del debate. El hecho de que trascendiera el marco de la red oficial e implicara al resto de los agentes, a los poderes ejecutivo, legislativo y a la prensa, nos informa precisamente de la importancia de lo que estaba en juego en la cuestión de los manuales.¹⁷ La polémica estalló en 1880 cuando el Ministro de Instrucción Pública, Ignacio Mariscal, rechazó el libro de Alexander Bain propuesto

de la educación pública, sino por la resonancia de los debates en torno a las teorías de Darwin y el origen del hombre (Illades, 2008a: 99-100).

¹⁶ Entre los redactores del periódico *La Libertad* se encuentran Francisco G. Cosmes, Eduardo Garay, Telésforo García, Justo Sierra, Santiago Sierra, Miguel S. Macedo, Joaquín Casasús, José Yves Limantour, Jorge Hammeken, Porfirio Parra, Luis E. Ruiz.

¹⁷ Un minucioso recorrido por la polémica, narrado en tres actos (eclosión, transición y desenlace), puede seguirse en Sánchez, 2004: 167-325. También en Hale, 1991: 279-335.

por la Junta de la ENP para el curso de 1881 e impuso, dos días después, el de Guillermo Tiberghien (Sánchez, 2004: 171). Este hecho provocó una reacción en la Cámara de Diputados, donde Justo Sierra denunció la injerencia del ministerio en las labores propias de la Junta de Profesores.¹⁸ El debate llegó a la prensa, donde representantes de ambos bandos (positivistas frente a metafísicos, católicos y socialistas) polemizaron y argumentaron sus posiciones durante casi dos años. 1882 supone el triunfo del nódulo positivista sobre sus adversarios, aunque éstos no dejaron de resistir al menos durante una década. Efectivamente, en 1882, la Junta de Profesores cedería a las presiones de los positivistas y retiraría la lógica de Tiberghien en favor del texto *Nociones de Lógica* de Luis E. Ruíz; texto que no contaba, sin embargo, con el beneplácito del profesor de lógica, el espiritualista José María Vigil. No obstante, nuevamente la política de equilibrios que animaba al gobierno porfirista —en este caso, en las figuras del presidente Manuel González y del secretario de justicia Joaquín Baranda— hizo que finalmente el libro de Ruíz se sustituyera por el *Tratado elemental de filosofía* de Paul Janet, de orientación espiritualista. Pese a que el hecho se presenta como una hazaña de Vigil, lo cierto es que no fue suficiente para cambiar el plan de estudios en una orientación espiritualista, quedando el profesor de lógica prácticamente asilado dentro del plantel académico (Illades, 2008a: 107). La victoria definitiva de los positivistas tiene lugar con dos acontecimientos claves: el Congreso Nacional de Instrucción Pública donde, tras una fuerte polémica, el positivismo logra una victoria definitiva (Sánchez, 2004: 321) y la sustitución en 1892 de Vigil por José Gamboa en la cátedra de lógica, quien a partir de ahora impone una nueva orientación positivista (textos de William Stanley Jevons y de John Stuart Mill).

El año de 1892 representa por tanto el triunfo definitivo del positivismo. Resulta difícil no relacionar este hecho con la progresiva implicación, a lo largo de la década, de los redactores de *La Libertad* en la arena pública mexicana: en el año de 1886, Jorge Hammeken, Justo Sierra, Miguel S. Macedo y Francisco Bulnes formaban parte de la Cámara de

¹⁸ Sobre los argumentos del ministerio y sus competencias a la hora de imponer libros de textos, véase Sánchez, 2004: 209.

Diputados. Esta progresiva implicación culmina en 1892, cuando este grupo crea la Unión Liberal, a la que el propio Porfirio Díaz confía su tercera reelección. Con esta maniobra, el positivismo mexicano alcanza su apogeo tanto en el campo intelectual como en el político, entrando de esta forma en su tercera y última fase. Porque precisamente ese año no sólo representa la cima del positivismo, sino también el comienzo de su declive. El propio Díaz contribuyó a levantar el acta de defunción de la Unión Liberal como fuerza política.

El general oaxaqueño, que parecía ahora dispuesto a favorecer a los positivistas, no iba a permitir en cambio ninguna propuesta de los intelectuales que redundara en una merma de su poder político. Efectivamente, el programa de la Unión Liberal contenía ciertos elementos que apuntaban hacia cierta relajación del monopolio político del poder ejecutivo de Díaz. Cuando intentaron implementar alguna de estas medidas —por ejemplo, al intentar independizar a los jueces de los poderes presidenciales— el propio presidente optaría por obstruirlas a través de diferentes vías. De esta forma, la Unión Liberal *nace muerta*, desintegrándose como grupo político el mismo año de su formación (Zea, 2005: 426-427): sus integrantes optarán, bien por esperar mejores coyunturas y tratar de ejercer una influencia indirecta, bien por ponerse al servicio de Díaz sin discutirle su preeminencia política y asumiendo el papel al que éste les relegaba. Esta división permite diferenciar dos polos dentro del nódulo positivista en esta fase de ocaso. Por un lado, un grupo aglutinado en torno a la figura de José Yves Limantour, cabeza de una verdadera oligarquía financiera situada en el centro de una red de favores e influencias. Popularmente conocido como el *gobierno de los científicos* estos antiguos alumnos de la ENP fueron acumulando cada vez mayores cotos de poder con el beneplácito de Díaz, quien descompensa de esta forma los delicados equilibrios de fuerza sobre los que se sustentaba su gobierno. Desequilibrio y exclusividad que produce un descontento creciente entre sectores de la propia burguesía e incluso entre los mismos positivistas. Valga el caso de Justo Sierra o Ezequiel Chávez quienes desde la Secretaría de Instrucción Pública comienzan a promover las

actividades de una nueva generación de preparatorianos cuyos pasos se alejan progresivamente de la doctrina positiva.¹⁹

Dentro de esta unidad generacional que constituye el polo dominante del positivismo en su segunda etapa, cabe identificar una serie de trayectorias que nos permiten delimitar el espacio de posibles en el que convergen los intelectuales de dicho colectivo. Teniendo en cuenta el grado de influencia sobre la evolución posterior del campo, no cabe duda de que tras Gabino Barreda, la figura clave del positivismo mexicano fue Justo Sierra (1848-1912); un aspecto interesante en su trayectoria —por lo demás, algo que comparte con otros miembros del nódulo— es sus simpatías románticas y jacobinas durante los años formativos. De hecho, su inclusión en las redes intelectuales de la capital se realiza bajo el padrinazgo de Ignacio Manuel Altamirano, figura prominente del liberalismo romántico que lo pone en contacto con un círculo literario formado por figuras como el diputado liberal Guillermo Prieto.

El paso hacia el positivismo se produce a lo largo de la década de 1870, por medio de dos acontecimientos claves: su oposición a la reelección de Sebastián Lerdo de Tejada —lo cual lo situaba, una vez rota la unidad del partido liberal, en la senda de los liberal-conservadores de Díaz— y su encuentro con Gabino Barreda. Ahora bien, el hecho de que nuestro personaje no se haya formado desde un primer momento en la disciplina positivista, ayuda a explicar su relación *sui generis*, creativa y no meramente reproductiva, con la tradición del maestro: si en una primera fase Sierra fue quizá la figura más prominente de ese giro del positivismo hacia la política —algo que resulta difícil no relacionar con su pasado de liberal exaltado—, en una segunda fase cuando aprecia el anquilosamiento del régimen porfirista y del positivismo de los científicos, no dudará en apoyar la experiencia contestataria de los jóvenes del

¹⁹ El enfrentamiento entre el poder económico (la nueva aristocracia representada por Limantour) y el intelectual (los reformistas representados por Sierra) se refracta en el campo administrativo como un conflicto entre Secretarías pertenecientes a la mano derecha del Estado (Hacienda) y la mano izquierda (Instrucción Pública) (Bourdieu, 2002: 91-125): “Lo extraño es que aquellos creadores de grandes negocios nacionales [...] no se hayan esforzado por llenar materialmente el país de escuelas industriales y técnicas para el pueblo” (Reyes, 1941: 6).

Ateneo, avanzadilla del giro filosófico hacia la metafísica que vivirá el campo mexicano durante comienzos del nuevo siglo (Zea, 2005: 435).

Efectivamente, la vocación política de Sierra se encuentra fuera de toda duda. Tras sustituir al antiguo maestro Ignacio Manuel Altamirano en la cátedra de historia de la ENP, es elegido como diputado en 1880. En el desempeño de su cargo se orientó cada vez de manera más acusada hacia la instrucción pública. Durante la primera década del siglo XX se volcó al gran proyecto de reformar todo el sistema educativo mexicano, desde la primaria hasta la enseñanza superior. Tras realizar algunos viajes por Europa con el fin de recabar información al respecto, se hace cargo en 1902 de la Subsecretaría de Instrucción Pública, desde donde comienza a aplicar las primeras medidas. No obstante, es hasta 1910, cuando habiendo alcanzado el cargo de Secretario —y contando en la subsecretaría con la figura de Ezequiel Chávez—, puso en práctica su plan más ambicioso: la creación de la Universidad Nacional, lo que introducía una definitiva ruptura con el modelo de su maestro Barreda. Justo Sierra resulta una pieza clave en el desarrollo posterior del campo, no sólo como correa de transmisión de un capital intelectual específico —sus críticas al positivismo abren la brecha por la que los jóvenes preparatorianos, que formarían en un futuro el Ateneo, comenzarían a romper con el positivismo de la institución—, sino también como hacedor de nuevas condiciones institucionales, de nuevas bases materiales para una red oficial que para 1910 se encontraba en pleno proceso de mutación intelectual.

Porfirio Parra (1845-1912), quizá la otra gran figura de la segunda generación de positivistas mexicanos, delineó una trayectoria más *ortodoxa* en relación con la norma positivista. Becado por el Congreso del Estado de Chihuahua, se traslada a la capital para estudiar en la ENP, donde recibe premios por su brillantez que le permiten optar a nuevas becas para continuar sus estudios superiores. Estudiante de la Escuela de Medicina desde 1873, entra en contacto directo con el positivismo en los círculos universitarios, llegando a conocer personalmente a Barreda y participando en el movimiento estudiantil de 1875.²⁰

²⁰ Su relación con Barreda desborda el mero plano intelectual para adoptar tintes existenciales. Parra cayó enfermo de tifo y los médicos que lo trataron no consiguieron

La relación maestro-discípulo es lo suficientemente estrecha para que éste sea propuesto como sustituto para la asignatura de lógica en la ENP, lo cual parece que no dejó de despertar suspicacias entre algunos *positivistas puros* como Agustín Aragón, quien desde la *Revista Positiva* cuestionaba las capacidades de Parra para continuar la labor de Barreda.²¹ No obstante, la ofensiva liberal que comienza en 1880 se cobrará en el médico chihuahuense a una de sus víctimas al relevarlo de la cátedra de lógica en beneficio del espiritualista José María Vigil. La dilatada polémica protagonizada por ambos tiene, sin duda, este suceso como trasfondo. Apartado de la cátedra de lógica parece que su figura se oscureció en las Escuelas de Agricultura y Medicina. Fue hasta que Sierra accediera a la Secretaría de Instrucción Pública cuando Parra volvió a encargarse de la cátedra de lógica y, posteriormente, de la propia dirección del plantel. Al igual que otros compañeros del polo regenerador del positivismo mexicano, participa en la vida pública como diputado (desde 1898 hasta 1910), si bien, siguiendo en esto una línea más parecida a la del maestro Barreda. De hecho, Parra no desempeña en ningún momento un cargo político ejecutivo, quizá debido a su posición un tanto crítica con la dictadura porfirista. Al igual que Sierra, sus últimos años se enfocan hacia el problema pedagógico, formando parte del Consejo Superior de Educación y posteriormente dirigiendo la Escuela Nacional de Altos Estudios en 1910. En definitiva, una trayectoria mucho más adecuada con el modelo escolar y científico del maestro Barreda —aunque sin

evitar que estuviera al borde de la muerte. Fue el propio Barreda el que lo curó, estableciéndose desde ese momento un estrecho vínculo personal que pronto se traduciría a nivel intelectual y académico. Parra destacaría como uno de los alumnos más aventajados de Barreda, participando como profesor invitado en sus clases y ocupando un lugar destacado en el ámbito de la Asociación Metodófila (Sánchez, 2004: 135).

²¹ Angel Pola relata el *traspaso de poderes* entre el maestro y el discípulo describiendo lo que podemos considerar un auténtico rito de paso en el cual se aprecia no sólo la transmisión del cargo, sino también del capital simbólico asociado al maestro y, en consecuencia, del grupo: Barreda presentó a Parra ante el aula como magnífico docente y verdadero continuador de su labor. Después, Parra presentó la asignatura y comenzó a discutir sobre sus contenidos. Barreda se sentó en una banca durante la presentación, legitimando así el traspaso del testigo sin merma a su autoridad simbólica.

dejar cierta proyección mundana acorde con las nuevas circunstancias—, cuyo perfil no resulta atractivo para los jóvenes preparatorianos que ensayarán el definitivo asalto a la filosofía positiva.

Otra trayectoria que merece nuestra atención es la de Telésforo García. Nacido en 1844, su origen español y los contactos que mantiene con la Península hacen de él un caso ejemplar de *outsider* (Gil, 1996: 102), lo que sin duda dota de particularidad a su trayectoria dentro del entramado positivista. Emigrado a México en 1865 —si bien continuará pasando largas temporadas en Madrid— nos encontramos ante la figura de un empresario de éxito que amasa una considerable fortuna como publicista y como capitalista de minas de carbón, lo que le permite desempeñar un liderazgo entre la comunidad española en México. Desde esta posición, basculará hacia un positivismo beligerante y una hispanofilia declarada que le granjeará no pocos enemigos. Su intento de naturalización de 1879 parece que se vería frustrado por la desaprobación del propio gobierno porfirista. No era este el caso en su relación con la red positivista. Proveniente de la red krausista española —fue discípulo de Julián Sanz del Río (Sánchez, 2004: 136 y Zea, 2005: 325)—, parece que fue el contacto con el grupo de *La Libertad* lo que le puso en la senda del positivismo. La relación con los miembros del grupo desborda la mera colaboración intelectual y editorial para estrecharse hasta convertirse en lazos familiares y de profunda amistad.²²

No obstante este giro hacia el positivismo que parece se opera definitivamente al establecer contacto con la red mexicana, adquiere —merced a esa condición de *outsider*— un perfil característico. No se trata sólo del hecho de que su implicación en los debates del momento se pro-

²² García financió la edición de *La Libertad*, fundó *El Centinela Español* en 1879 como medio de difusión de las ideas positivistas, se casó con la hija de Vidal (a la sazón, director de la ENP en sustitución de Barreda) y puso a disposición del grupo sus contactos con las redes españolas: apoyó materialmente a Sierra cuando hacia el final de su vida es enviado a Madrid en una misión diplomática y, lo que es más interesante, sirvió de contacto entre los positivistas mexicanos y Emilio Castelar —antiguo compañero de estudios con quien le unían lazos familiares—. Castelar colaboraría en diversas publicaciones mexicanas y sería ensalzado por *La Libertad* como encarnación de la política científica (Sánchez, 2004: 137-138).

dujera desde fuera del circuito estrictamente académico (predominando la publicación en prensa y en menor grado en bibliografía o en revistas periódicas como *Revista Positiva*). Su trayectoria anterior, que lo sitúa fuera del marco formativo de la segunda generación de positivistas mexicanos, contribuye a explicar tanto su beligerancia frente a las posiciones krausistas —especialmente, los ataques de 1880 a Hilario Gabilondo— como su explícita no identificación con el positivismo comtiano del maestro Barreda (Zea, 2005: 325).

Estas tres trayectorias que acabo de esbozar pueden considerarse como marcas que delimitan el espacio dentro del cual desarrollan su proyecto los positivistas más creativos de la segunda generación. Dentro de este espacio, cada autor privilegia unos temas y desarrolla unas determinadas líneas argumentales. Aun así, es posible presentar los principales rasgos de un ideario relativamente compartido, al menos, por lo que a las tres grandes cuestiones que, como señalé, imponía el orden del día del campo intelectual mexicano. Quizás es en algunos de los escritos de Sierra donde mejor se recoja un sentir compartido respecto de la reflexión sobre la realidad mexicana. En este sentido, los escritos de Sierra sintetizan la aspiración positiva a desarrollar una *política científica* como solución a los enfrentamientos que, nuevamente, desangran la vida pública mexicana. Esta nueva política entiende debe erigirse sobre tres pilares claves: una nueva constitución que sustituya a la utópica Carta de 1857, un nuevo partido conservador y una *dictadura honrada* o *científica* capaz de instaurar el orden que México ahora necesita aun a costa de libertades individuales (Hale, 1991: 51-111 y 400).

Sierra y los nuevos positivistas encuentran ahora en Herbert Spencer la doctrina que permite diagnosticar tal situación. La pieza clave del nuevo discurso se sitúa en el concepto de evolución entendido en términos de adaptación al medio y de desarrollo integrado del organismo, lo que, en términos sociológicos, se traduce en las categorías de orden y progreso: carente de orden, México no puede progresar, de ahí la falta de libertad de la que no carecen otros pueblos más evolucionados. Antes de dar libertades y derechos inalienables a los mexicanos, como hace la Constitución de 1857, es necesario hacerlos fuertes biológica y materialmente mediante la libre competencia económica. Sólo cuando esta etapa se haya logrado, se avanzará en el terreno de las libertades políticas e

individuales.²³ En definitiva, lo que México necesita es aplicar políticas científicas que permitan ordenar a la sociedad en vistas al progreso material. Este positivismo de nuevo cuño se presenta frente a Díaz como el partido adecuado para poner en práctica dicha labor. En cambio, la *tiranía honrada* gozará de legitimidad, al menos hasta que México esté preparado para entrar en un estadio de libertad.

Evidentemente, el caos social está relacionado con las carencias pedagógicas del sistema educativo mexicano. El objetivo será implementar una educación científica paralela a la nueva política que aspira a imponerse. Educación que, según nos recuerda el mismo hijo de Barreda, trata de enseñar ahora desde los principios de una ideología beligerante, no neutral ni laica, que elimine la anarquía espiritual que impera en México (Barreda, 1909: 398). Ahora bien, hasta que esta educación científica sea realmente operativa —en otras palabras, hasta que las verdades científicas dejen de ser negadas arbitrariamente (Barreda, 1909: 403)— es necesario que el Estado defienda temporalmente la educación laica, como estrategia encaminada a evitar que el poder espiritual caiga en manos de competidores ideológicos (Barreda, 1909: 480). Mientras, los esfuerzos deben orientarse hacia la formación de un cuerpo docente, de un *sacerdocio de la enseñanza* formado en la doctrina positiva que logre dirigir la vida espiritual de forma autónoma y que finalmente alcance tal vigencia social que los convierta en el nuevo poder espiritual (Barreda, 1909: 393).

²³ Saltan a la vista las diferencias con el modelo comtiano de Barreda. Para éste, la libertad absoluta de los liberales (estadio metafísico) cumple una función bisagra: destruye el régimen anterior (teológico) y prepara el estadio positivo. La libertad, por tanto, debe integrarse de forma positiva en el nuevo estadio. De aquí las dificultades que Barreda debió superar para conciliar orden social y libertad individual. Para los spencerianos, esto deja de ser un problema desde el momento en el que eliminan la libertad individual de la ecuación y la desplazan hacia un estadio futuro y utópico: el orden social constituye la única pieza que permite evolucionar del estadio militar al industrial. En este sentido, el positivismo de la nueva generación —como se observó, una respuesta no sólo a las nuevas condiciones políticas, sino a los envites de los metafísicos desde finales de 1870— tiene entre sus objetivos servir como legitimación ideológica del régimen de Díaz, con el fin de que éste reconozca su hegemonía en el ámbito espiritual.

En el marco de los conflictos dentro de la red oficial parecía entonces oponerse una educación basada en hechos demostrables a otra basada sobre principios metafísicos. La reintroducción de la metafísica, ya en su versión krausista (Tiberghien) y espiritualista (Janet) a través de la imposición gubernamental de manuales de lógica en la ENP, puso en marcha toda una campaña en la que los positivistas desarrollarían diversos argumentos contra la metafísica. Los argumentos varían según los diferentes autores. Por ejemplo, Justo Sierra considera que la pretensión absolutista de la metafísica es caldo de cultivo de tiranos (pone el ejemplo de Robespierre) lo que supone, frente a una sociedad constituida por *Galileos* y *Brunos*, un verdadero retroceso (citado en Zea, 2005: 343). En una línea parecida se pronuncia Porfirio Parra para quien la metafísica va en contra de una verdadera *ciencia educativa* pues distrae la inteligencia del alumno ofreciéndole el cebo del absoluto, lo que le lleva a creer en que su conciencia constituye el único y último juez, lo que acaba generando un sistema social anárquico, donde cada individuo profesa su propia filosofía. También Telésforo García aborda en su crítica de la metafísica krausista el problema de los absolutos, afirmando que de éstos es imposible el conocimiento y la ciencia puesto que “en un estado de conciencia cualquiera, importa la relación entre el sujeto que conoce y el objeto conocido, y esta relación niega, por el sólo hecho su existencia, toda idea de absoluto” (citado en Zea, 2005: 326) y como todos presto admitiríamos, incluyendo a los krausistas, lo absoluto es “lo que no tiene relación alguna”. Por otro lado, el problema de la lógica ocupa un primer plano. En su famosa polémica con Vigil, Porfirio Parra (1882) defiende una concepción práctica de esta disciplina. A su parecer, esta no debe constituir un fin en sí mismo, sino un *saber para* conocimientos empíricos. De esta manera se reconcilia, como puede apreciarse en la noción de *inferencia* de Mill, el razonamiento inductivo y el deductivo; revalorización de la esfera de la experiencia en la conciencia del mexicano que, entregado al razonamiento deductivo, no ha dejado de comportarse como un soñador o un dogmático. También dentro de esta polémica, Parra defenderá la posibilidad de separar, en el marco del positivismo, el contenido doctrinal del método que lo inspira. De hecho, afirma —y esto sin duda nos informa de la posición que ocupa dentro del polo de los renovadores del positivismo como uno de los más próximos a los posi-

tivistas *puros* y al espíritu del maestro— de que lo realmente importante del positivismo es el método y no los contenidos doctrinales e ideológicos que no han sido sometidos a juicio metódico.

LA RED OFICIAL: EL NÓDULO METAFÍSICO

La alianza que sella el positivismo comtiano de Barreda con el liberalismo juarista permitió modernizar la estructura institucional del campo intelectual mexicano. Esta definitiva ruptura con el pasado colonial y escolástico trajo consigo el dominio del entramado institucional por parte de Barreda y sus acólitos. Los viejos liberales —afines todos con alguna variedad de filosofía idealista— entendieron esta progresiva escalada no sólo como una merma de su poder académico y de su prestigio intelectual, sino también como una auténtica amenaza para los principios que inspiraban el régimen que habían contribuido a fundar. Este heterogéneo grupo de intelectuales lucha por amortiguar el poder de los positivistas en las instituciones oficiales y por orientar los programas educativos que éstos diseñan, en una línea acorde con sus principios filosóficos y políticos. Al ocupar una posición dominada en la red, su estrategia tenderá a apoyarse en el poder político cuando la coyuntura así lo haga posible. El diferente grado de influencia que pueda ejercer sobre el campo dependerá fundamentalmente de esta variable.

No quiero decir con ello que el nódulo metafísico desempeñara un mero papel de comparsa. El conflicto que mantuvo con el positivismo no sólo forzó a éste a reinventarse con nuevos recursos, sino que también contribuyó a forjar la particular estructura del campo intelectual mexicano que heredaría la generación de la revolución, delimitando sus fronteras (ciencia y metafísica) y estableciendo una jerarquía de cuestiones pertinentes, así como la manera de abordarlas (Illades, 2008a: 110; y Sánchez, 2004: 324-325). Esta influencia no habría podido llegar a ejercerse sin una importante base material desde la cual desarrollar la crítica antipositivista. La estrecha cooperación entre sus miembros más allá de la adscripción a una u otra posición filosófica —estrategia propia de las posiciones más débiles de la red— permite contar a los integrantes del nódulo con todo un elenco de periódicos, publicaciones y foros de

discusión: *La República*, *El Monitor Republicano*, *Revista Filosófica*, *La Discusión*, *Las Violetas de Anahuac* o los encuentros en el Liceo Hidalgo.²⁴ Por otro lado, muchos de sus más insignes representantes ocuparon importantes cargos dentro del entramado académico —especialmente en

²⁴ Resultan sumamente significativos los vínculos entre el nódulo metafísico, a través de José María Vigil —quizá la figura más relevante del nódulo desde la década de 1880— con *Las Violetas de Anahuac*, el Liceo Hidalgo y el poder político dado el papel protagonista que el rol femenino desempeña al respecto. *Las Violetas de Anahuac* era un semanario fundado por la hija de un empresario norteamericano (Laurena Wright Kleinhans) que contaba con la particularidad de ser redactado exclusivamente por mujeres. De contenido esencialmente literario, reseñaba espectáculos relevantes, comentaba reuniones de alta sociedad u orientaba en las fórmulas de buen comportamiento femenino a través de artículos moralistas; todo ello desde la convicción de la igualdad natural entre hombres y mujeres y de la falta de educación como causa de las deficiencias femeninas. El periódico tuvo bastante éxito entre los círculos femeninos de las clases altas, llegando a establecer vínculos personales con la esposa del general Díaz. La relación con Vigil comenzó cuando las editoras le solicitaron la conferencia que impartió sobre Sor Juana Inés de la Cruz en el Liceo Hidalgo, con el fin de publicar una biografía sobre la poetisa mexicana. Vigil, que era un convencido de la igualdad intelectual entre hombres y mujeres, se pone a disposición de las *Violetas*, mientras éstas, como contrapartida, publican diferentes artículos en defensa del espiritualismo que sostenía el catedrático. Vigil llegará a tener de este modo acceso directo a la esposa de Díaz, quien le solicita su colaboración en varios proyectos literarios. Por otro lado, Laurena Wright fue colaboradora de *La Ilustración Espírita* (1872-1893), órgano de difusión de un movimiento espiritista en México que se extiende desde la década de 1870 entre círculos liberales de las clases altas y especialmente entre las mujeres de la burguesía. El propio Liceo Hidalgo —foro liberal fundado en 1850 por Francisco Zarco donde se daba lo más granado de la vida literaria mexicana (Yébenes, 2008: 130)— promovió en 1875 un interesante debate entre espiritistas y positivistas, en el que se discutió sobre la pretensión del espiritismo de legitimar sus creencias a partir de la ciencia, o lo que es lo mismo, sobre la posibilidad de abrir un nuevo espacio para una secularidad espiritual situado entre el catolicismo y el positivismo (Yébenes, 2008: 149). No resultan extrañas las conexiones que articulan todo este entramado. *Las Violetas* y Vigil (el espiritualismo), no sólo comparten una formación y una preocupación literaria —así como una determinada visión de la mujer— sino que ambos ocupan una posición dominada en el campo intelectual (la mujer y el espiritualismo), que facilita una alianza frente al

las ramas del derecho— por dos razones: primero, por el reconocimiento del que muchos de estos juristas gozaban como fundadores del pacto constitucional de 1857; segundo: porque Barreda tuvo que contar con ellos al llevar a cabo su reforma, puesto que carecía de suficiente personal capaz de conjugar la capacitación requerida con la adscripción al positivismo.²⁵ Finalmente, como se ha señalado, el nódulo metafísico contó, merced a la política de equilibrios del porfiriato, con sólidos apoyos en las Cámaras y el gobierno durante el periodo 1877-1892.

Estos apoyos encuentran su explicación, amén de la coyuntura porfirista, en la arraigada disposición a intervenir en los asuntos temporales que caracteriza al tipo de intelectual que ocupa esta posición de la red y que, en consecuencia, invita a mezclar los dominios político e intelectuales. Nacidos en las décadas de 1820 y 1830, hacen su entrada en la arena pública en el convulso periodo de guerras civiles que desangran a México hasta el triunfo de la reforma juarista. Forjados en una cultura política de corte romántico, la pugna con los viejos conservadores los ha hecho profundamente anticlericales y garantes de un régimen liberal —entendido fundamentalmente en términos de derechos y libertades— del que pueden considerarse como padres fundadores. Su proyecto político

positivismo y el tradicionalismo católico. Por otro lado, los ritos espiritualistas reservan para la mujer (burguesa) un papel protagonista, aunque todavía subordinado, del que carece en el catolicismo o en el positivismo. Finalmente, aunque el espiritismo aspira a someter su objeto a la evidencia de la prueba empírica, sostiene no sólo el método especulativo, sino la creencia en principios ideales y esencias suprasensibles, lo que permite, como tendré ocasión de señalar, una conexión discursiva con el espiritualismo. Para éste, el espiritismo, *outsider* académico y sin programa político colectivo, antes que un competidor se convierte en un potencial aliado que, entre otras ventajas, le permite introducirse en un mercado femenino, cuyas redes he mostrado, llegan hasta la figura del presidente. Sobre el espiritismo y los debates en el Liceo con el positivismo puede consultarse Yébenes, 2008: 115-154.

²⁵ Entre las figuras más relevantes que en algún momento desempeñaron cargos académicos relevantes cabe destacar a José María Castillo Velasco, catedrático de Derecho Constitucional y Administrativo y director de la Escuela Nacional de Jurisprudencia; Ignacio Manuel Altamirano, catedrático de Historia de la Filosofía; Juan José de la Garza, catedrático de Derecho Natural y Derecho Patrio; o José María Vigil, catedrático de Lógica en la ENP.

queda plasmado, contribuyendo directamente alguno de nuestros protagonistas a su redacción, en la Constitución de 1857. A diferencia de la generación que le sucede inclinada a simpatizar con el positivismo, entienden el giro que éstos aspiran a implementar a la reforma como una traición a los principios que la inspiraron y así mismo, como próceres del nuevo régimen.²⁶ Intelectualmente se han formado en las viejas instituciones, en especial en la rama del derecho —ciencia del nuevo Estado que contribuyen a erigir— y acumulan un capital literario que, dada la indiferenciación del campo intelectual, les permite no sólo desarrollar una actividad literaria propiamente dicha, sino también dedicarse a otros quehaceres de letras, como la historia o la filosofía. Estos recursos culturales, junto con la imposibilidad de copar todos los puestos con personal positivista, les abren las puertas de las nuevas instituciones creadas por la dupla Juárez-Barreda; especialmente en la Escuela Nacional de Jurisprudencia y, en menor medida, en la ENP. Desde estos bastiones, ocupando una posición dominada, apoyándose en el poder político y pertrechados con diferentes metafísicas de cariz idealista, encaran el ascenso del positivismo a la hegemonía académica e intelectual.²⁷ Este conflicto fue dando forma particular a las posiciones filosóficas que adoptaron los intelectuales asociados con el *liberalismo puro*.

Se pueden, en consecuencia, distinguir dos etapas en la evolución de este nódulo en cuestión. La primera etapa se corresponde con un periodo inaugural de expansión que llega hasta el triunfo juarista de 1867 y el comienzo del auge positivista. En esta primera fase, doctrinas como el

²⁶ Se quejaba la vieja generación: “Ustedes los jóvenes, los de la nueva generación, valen menos que nosotros; o ignoran o desconocen nuestras fatigas, nuestros trabajos, nuestras conquistas; recogen el fruto de aquellas semillas con tanta sangre regadas” (citado en Zea, 2005: 318). En respuesta, afirmaba Jorge Hammeken: “Lo que hemos perdido en poesía, ganamos en ciencia, lo que hemos perdido en sentimiento, ganamos en reflexión” (citado en Zea, 2005: 319).

²⁷ Según Horacio Barreda: “La preponderancia política de los abogados y literatos daba una gran fuerza de acción a las resistencias metafísicas, las cuales ora en prensa, ora en la tribuna parlamentaria, y hasta en los ministerios mismos, entorpecía de mil maneras la organización de la escuela” (citado en Zea, 2005: 202-203).

romanticismo, el krausismo, el espiritualismo o el deísmo son bien acogidas en las filas liberales como formas ideológicas de combatir a los conservadores y al pensamiento religioso.²⁸ Especialmente relevante por constituir el principal referente del nódulo durante esta etapa, resulta la introducción del krausismo en México. Alimentándose de fuentes belgas antes que españolas —quizá como reacción contra la antigua metrópolis— el krausismo es acogido en México por un liberalismo que encuentra en algunos de sus elementos doctrinales (armonicismo, teleologicismo y laicismo) una justificación del proyecto estatal en ciernes (Sánchez, 2004: 66 y 77). Durante este periodo, el krausismo mexicano se forjará frente al tradicionalismo católico y frente al positivismo de vanguardia, contra el que promueve —desde el mismo instante en que Barreda activa su reforma— una ofensiva que en ocasiones contará incluso con el apoyo de los católicos.

Entra así el nódulo en una segunda etapa caracterizada por una estrategia que perseguía dos objetivos fundamentales: reformar el plan Barreda desde el poder político y desarrollar programas educativos contrarios al dogma positivista, especialmente a través de la adopción de libros de textos de reconocidos krausistas o espiritualistas. La primera línea de acción conoce dos momentos claves: la reforma planteada por el diputado Guillermo Prieto en 1872 —quien condena la enseñanza positivista por vulnerar el principio constitucional de la libertad de conciencia— y el plan Montes, quien en 1880 plantea desde la Secretaría que preside la supresión de la educación positivista acusándola de sensualista, antimetafísica y origen de desorden moral y político (Sánchez, 2004: 266). La segunda se desarrolla en dos escenarios: en la ENP donde, como se observa, se defenderá la pertinencia de la lógica de Tiberghien y

²⁸ Zea entiende que esta etapa se corresponde con la fase combativa de la burguesía mexicana que, en su pugna con el antiguo régimen, adopta un liberalismo revolucionario en el plano político y unas doctrinas idealistas y metafísicas en el plano ideológico. El problema de esta interpretación no sólo reside en el uso holístico de la categoría *burguesía*, sino en considerar a ésta como un agente que por el simple hecho de existir sociológicamente existe *ipso facto* políticamente.

en la Escuela de Jurisprudencia, donde se hará lo propio con el *Curso de Derecho Natural* del krausista Heinrich Ahrens.²⁹

A lo largo de estas etapas, el nódulo metafísico fue desarrollando un discurso sobre las grandes cuestiones disputadas apoyándose y readaptando las fuentes del krausismo y del espiritualismo.³⁰ Los argumentos que articulan este discurso se apoyan en última instancia en la defensa de unos principios metafísicos, *a priori*, ideales y absolutos; fundamento que, entendían, era el objetivo último que pretendía socavar la ofensiva positivista. Estos principios constituyen, se entiende, la condición de posibilidad racional del conocimiento y de la vida moral. Eliminar la especulación metafísica del ámbito de la ciencia y de la moral —menciona Hilario Gabilondo—, condena a la juventud al escepticismo, impide el progreso y favorece las tiranías (Sánchez, 2004: 178). En este planteamiento general se observa cómo los metafísicos articulan un discurso que da cabida a las tres grandes cuestiones del momento. En primer lugar, en relación con los problemas de orden metafísico, sostienen que la existencia de unos principios ideales y absolutos (Dios, Patria, Libertad) instaura o conserva un dominio que no sólo escapa al método de las ciencias positivas, sino que lo posibilita. El acceso a este dominio sólo se alcanza a partir de la aplicación rigurosa de los principios de la lógica deductiva constituida como *la ciencia de la ciencia*. Esto no quiere decir que la metafísica niegue un papel fundamental a la prueba observacional; mas, so pena de reduccionismo, nunca puede ésta constituirse en fundamento, como pretende el positivismo (Sánchez, 2004: 179 y 183). Al sustentar la arquitectura del conocimiento y de la moral sobre la cate-

²⁹ Ahrens había sido discípulo de Krause en Gotinga. Posteriormente colaboraría en París con el espiritualista francés Victor Cousin, cuyos escritos influirían posteriormente en el giro de José María Vigil hacia el espiritualismo. Por su parte, Ahrens fue maestro de Tiberghien quien se convertiría de esta forma en el principal exponente del krausismo en Bélgica.

³⁰ Ambas doctrinas se encuentran en el caso mexicano estrechamente vinculadas y adoptan un cariz ecléctico merced al trasiego de ideas de una propuesta a otra. Este eclecticismo tiene su origen en el hecho de que sus representantes comparten, no sólo disposiciones de origen (*v. gr. habitus* religioso y artístico-literario) y posiciones (como dominados dentro de la red oficial), sino contenidos discursivos similares (*v. gr.* el idealismo como fondo común y la apelación a principios trascendentes).

ría de sensación —dice Vigil— el positivismo acaba desembocando en un relativismo epistémico incapaz de distinguir entre la verdad y el error y en un relativismo moral que, al confundir razón y sentido, no diferencia entre hombre y animal (véase el darwinismo) (Vigil, 1882a: 146-147).

¿Qué futuro le espera a México si el positivismo se impone como educación oficial y logra llevar a cabo su programa espiritual? Sin duda, se destruirían las bases en las que se asienta la convivencia social y la integridad personal. Al privar a los alumnos de unos principios universales y de la fe en grandes ideales, al sustituir el deber y el derecho por el placer y el egoísmo, se crea un caldo de cultivo de anarquía social y un vacío en el fondo del alma de la persona, donde acaba anidando la duda y el ateísmo. Además, recuerda Vigil, el intentar organizar la instrucción pública con base en criterios apropiados para la ciencia positiva, acaba convirtiendo a la educación en un proceso mecánico, más parecido a la crianza de animales que a la formación de personas (Vigil, 1882b: 108-112). El peligro redobla cuando desde las filas positivistas se aspira a copar el poder espiritual e imponer la enseñanza positiva como educación oficial, violando de manera flagrante el laicismo acordado en el pacto constitucional de 1857. Por esta razón, por los efectos devastadores que dicho proyecto estaba teniendo y tendría sobre la vida nacional, era necesario que el poder político interviniera frenando su expansión y salvaguardando el principio de libertad de conciencia. El poder temporal quedaba así legitimado a ojos de los metafísicos para decidir sobre las disputas espirituales del campo intelectual mexicano.

LAS REDES EXTRAOFICIALES

Pese a que el centro de atención del campo intelectual mexicano del último tercio del siglo XIX está dominado por las discusiones entre los nódulos de la red oficial, la reconstrucción de su estructura quedaría incompleta sin considerar las relaciones entre estos nódulos y las otras dos redes que se desarrollan fuera de los circuitos oficiales: la red escolástica, que se cultiva en instituciones afines a la Iglesia, amén de la prensa católica; y la red socialista, cuyos integrantes desgajados del viejo liberalismo evolucionan de forma prácticamente independiente, al no contar

con una base material homogénea desde la cual desarrollar una labor unificada.

El pensamiento católico: reforma y neotomismo

Como señalé al comienzo de este capítulo, el acontecimiento que rompe con la tradición e instaura un nuevo orden en el campo del saber lo constituye la definitiva separación Iglesia-Estado que trae consigo la reforma juarista. La filosofía escolástica se ve marginada de las instituciones oficiales de producción y reproducción intelectual que pasan, desde este momento, a ser objetivo prioritario de las críticas católicas. La presidencia de Porfirio Díaz representa un cambio en esta tendencia. La política de equilibrios sobre la que se asienta el gobierno del general oaxaqueño, beneficia cierta recuperación de la influencia social, que no académica, de la Iglesia. Esta nueva etapa, que coincide con el renacer del tomismo promovido por León XIII, pone las bases materiales e intelectuales desde las que la Iglesia católica hará frente al proceso revolucionario y su posterior institucionalización.

Contamos por tanto con dos etapas bien definidas en la evolución de la red. En el contexto del Vaticano I y de la condena de Pío IX al liberalismo y el racionalismo, la Iglesia mexicana encara el proceso de reforma inaugurado por la presidencia de Benito Juárez y potenciado por el anticlericalismo del presidente Sebastián Lerdo de Tejada. La reforma pone en marcha toda una batería de iniciativas que aspiran a erosionar el poder espiritual del catolicismo, socavando para ello sus bases materiales a través de las leyes de desamortización, la suspensión de los tribunales eclesiales, la ley de libertad de cultos y la reforma educativa.³¹ Ante este panorama, los intelectuales católicos activan una campaña intelectual en contra del nuevo régimen y de todas las corrientes filosóficas modernas que a éste se adscriben, en especial al racionalismo krausista, aunque también al pujante positivismo y a las corrientes espiritistas. Tra-

³¹ Tras la reforma, el único campo en el que la enseñanza religiosa podía tener cabida era en las escuelas privadas (Alvear, 1995: 297). En 1874, según el mismo autor, la población en edad escolar era de 1 800 000, de los cuales, 200 000 se encontraban matriculados en los 5 989 planteles oficiales, mientras que 112 000 asistían a escuelas privadas.

vectorias como las de Clemente de Jesús Munguía o Agustín de la Rosa ponen de manifiesto un enfrentamiento entre la ortodoxia católica y las corrientes racionalistas que alcanza diferente tono y profundidad según las circunstancias.³² En esta etapa, además de cuestionar la reforma de Barreda, la prensa católica (*El Nacional*, *El Centinela Católico*, *La Voz de México*) atacará los debates que en Liceo Hidalgo citaron a espiritualistas y positivistas y de los cuales, las doctrinas religiosas fueron intencionalmente marginadas (Yébenes, 2008: 131).

La llegada al poder de Porfirio Díaz significó, como ha quedado señalado, un giro en la relación entre la Iglesia y el gobierno. Por un lado, la presidencia intentó acercar posturas con la jerarquía eclesiástica y suavizar la aplicación de las leyes de reforma, si bien nunca llegó a dejar éstas en suspenso ni convino a firmar un concordato con Roma (Chávez, 1998: 29-30). Por otro lado, la Iglesia mexicana no sólo respondió a este llamado, sino que se embarcó en una empresa de renovación de la que la adopción del neotomismo fue su expresión intelectual. El Colegio Pío Latino, fundado por Pío IX en 1858, desempeñará un papel clave al forjar en sus filas a toda una generación de eclesiásticos cuyo ascenso a la jerarquía episcopal entre las décadas de 1880 y la primera del nuevo siglo, liderará este proceso de renovación y acercamiento al porfirismo (O'Dogherty, 1998: 180). Estos jóvenes clérigos del Pío Latino conocen una fulgurante carrera que suele comenzar a su regreso del obligado viaje iniciático a Roma, tras doctorarse en la Universidad Gregoriana. Esta formación romana resulta clave en la reforma que impulsan en la Iglesia mexicana tanto a nivel institucional (aumento del poder de la je-

³² Agustín de la Rosa (1824-1907), desde una escolástica rígida muy hostil a la filosofía moderna, atacará el krausismo en dos ocasiones (en 1855 y en 1874-1875) con argumentos no muy elaborados filosóficamente (Sánchez, 2004: 83-103). El arzobispo Clemente de Jesús Munguía (1810-1868), vocero de los intereses católicos de la Iglesia durante los enfrentamientos que llevarían finalmente al triunfo de la reforma, representa, sin abandonar los preceptos de la Iglesia católica, una posición menos doctrinaria. Sus trabajos se centran fundamentalmente en el terreno pedagógico y en el derecho natural y tendrán honda influencia en el pensamiento eclesiástico posterior —recordemos que Murguía fallece prácticamente con la instauración del nuevo régimen— (Beuchot, 2004: 142).

rarquía y de Roma), estratégico (redimensión de la vocación social y política de la Iglesia) e intelectual (formación en la doctrina neotomista) (O'Dogherty, 1998: 179-180 y 193). Si bien el ascenso de este grupo tuvo que enfrentarse a la oposición de otros sectores que veían obstruidas sus carreras y mermada su autonomía respecto de Roma, lo cierto es que su proyección hacia los círculos porfiristas permitió a la Iglesia recuperar parte de la influencia social perdida durante los gobiernos reformistas. Esta oportunidad de reconstrucción que ofrece el gobierno de Díaz a la Iglesia católica se apoya en contactos personales entre miembros del gobierno —incluyendo al general y a su esposa— y la jerarquía eclesiástica, especialmente los retoños Pío Latino.³³

A lo largo de esta segunda etapa pueden distinguirse dos fases en relación con la estrategia que sigue la Iglesia respecto de los debates intelectuales entre metafísicos y positivistas. Hacia 1880, en medio de la ofensiva liberal contra los positivistas y en el contexto de la polémica sobre los libros de texto, los católicos no dudan en apoyar desde el periódico *El Nacional* la adopción de los textos krausistas a la par que cuestionan la legitimidad y eficacia de la ENP, llegando a solicitar su desaparición (Illades, 2008a: 101; y Sánchez, 2004: 177 y 231). Que el enemigo había pasado a ser el positivismo spenceriano lo demuestra la agria polémica que ese mismo año se produce entre el diario católico *La Voz de México* y el positivista *La Libertad* (Illades, 2008a: 92-97). Sin embargo, desde 1881 la posición de la Iglesia se hace más contundente, rompiendo la alianza puntual con el krausismo y enfrentándose tanto a racionalistas metafísicos como a positivistas. Este giro, bien representado en las páginas de *El Centinela Católico* donde se reproducen fragmentos de la crítica que el belga Nicole Laforêt había realizado de los escritos morales de Guillaume

³³ Entre los prelados que más promovieron las carreras de los jóvenes del Colegio Pío se encuentran amigos cercanos, e incluso, íntimos de Porfirio Díaz como Antonio de Labástida, Eulogio Gillow, Ignacio Montes de Oca, Alarcón y José Dolores Mora y del Río. Esta convivencia se recoge en las declaraciones de algunos obispos, impensables durante la etapa de los gobiernos de Juárez o Lerdo de Tejada, para quienes “en el gobierno del general Díaz regía una política de Libertad” (citado en Chávez, 1998: 16). En palabras de Montes de Oca, Obispo de San Luis de Potosí: “gracias al espíritu superior del general Díaz, aún hay conventos en México” (citado en Alvear, 1995: 313).

Tiberghien (Sánchez, 2004: 249-265) debe relacionarse con el proceso de renovación de la Iglesia y el acercamiento al régimen de Díaz, lo cual sin duda, invitaba a adoptar estrategias intelectuales más frentistas.³⁴

Las posiciones que adopta el pensamiento católico en relación con las disputas que articulan el campo intelectual mexicano a lo largo de este último tercio del siglo XIX y la primera década del XX, adoptan un perfil relativamente estable pese al intento de reforma neotomista. En efecto, los argumentos contra la metafísica racionalista no dejan de apuntar hacia la necesidad de situar a Dios como principal categoría metafísica, conservando de esta forma un dominio para la verdad revelada que no puede ser invadido por la verdad deducida y mucho menos por la verdad demostrada de los positivistas y espiritistas. Al krausismo, que no tendría problema en situar la categoría de Dios como punto de partida de su filosofía, se le acusará de historicista, panteísta y ateo. Al no incidir Heinrich Arhens en una fundamentación metafísica —y mucho menos dogmática— de las fuentes de la moral y del derecho, e introducir como contrapartida la temporalidad en el ser, Agustín de la Rosa se siente legitimado a acusar al krausismo de recaer en un relativismo moral y un racionalismo ateo (Sánchez, 2004: 87, 95 y 100). Por su parte, las críticas de Laforêt reproducidas en el *Centinela Católico* apuntan a la acusación de panteísmo, basándose en la afirmación de Tiberghien de que *Dios es el mundo*, lo que reduce el vínculo entre ambas entidades a una relación de subordinación entre el todo y la parte. Por otro lado, la confusión entre esencia divina y humana lleva al krausismo a considerar al hombre como *ley de sí mismo*, lo que desemboca en un relativismo moral como el denunciado por de la Rosa (Sánchez, 2004: 257 y 261).

³⁴ Esto no quiere decir que entre los escolásticos no se dieran figuras abiertas a un diálogo con la tradición moderna, como es por ejemplo el caso de Agustín Rivera (1824-1916) o Fray Guillermo García (1872-1919). Una nota especial merece Emeterio Valverde Téllez (1864-1948) cuya obra constituye el primer intento por sistematizar una historia de la filosofía mexicana, desde los orígenes coloniales hasta el propio siglo XIX. Si bien como recuerda Samuel Ramos, el trabajo peca por un lado de doctrinario en sus juicios sobre los autores tratados y por otro de ser excesivamente expositivo, sin arriesgar hipótesis históricas; su valor reside en ser el primer esfuerzo de esta naturaleza y en la bibliografía de dos volúmenes que el autor anexa (Ramos, 1943: 125).

Frente al positivismo, el discurso católico ataca en dos direcciones: la educación oficial y el evolucionismo darwinista y spenceriano. Resulta interesante comprobar la convergencia de argumentos entre los liberales metafísicos y los intelectuales católicos ante el dominio de los positivistas en la instrucción pública. Se acusa a los positivistas de vulnerar la Constitución y la libertad de enseñanza, sustrayendo a los padres el derecho a elegir la educación moral y religiosa de sus hijos (Zea, 2005: 218-220). En 1880, el periódico *El Nacional* lanza una serie de artículos con el título “La Universidad Libre”, donde promueve una campaña de reforma de la educación primaria, secundaria y superior (Sánchez, 2004: 231-236). En la serie se daba cuenta de la agitación política suscitada por la polémica sobre los libros de texto, tomando partido por la lógica de Tiberghien. Se criticaba también la eficacia de la ENP, la esterilidad de algunas materias y la excesiva duración de los planes de estudio. Finalmente se proponía un plan alternativo que no estuviera basado en lo que consideraba una filosofía positiva desprestigiada en todos los centros educativos europeos. Posteriormente, al amparo del favor gubernamental, Trinidad Sánchez Santos orquesta una campaña contra la educación laica desde los periódicos de su propiedad (*La Voz de México, El Día y El País*) acusando a aquella de ser incapaz de producir moralidad pública (Alvear, 1995: 311). Por último, el otro gran frente de batalla que abrirán los católicos contra los positivistas afecta a la enseñanza de la teoría evolutiva. La polémica más relevante tuvo lugar en 1878 cuando desde la *Voz de México* se criticó parte del manual *Historia de la Antigüedad* de Justo Sierra, donde éste explicaba la teoría de la evolución y la presentaba, junto con el progreso, como una de las leyes que gobiernan la historia (Illades, 2008a: 93). Los argumentos católicos se centran en el hecho de que tales hipótesis van contra el dogma de las *Escrituras* y contra una tradición milenaria, así como en el callejón sin salida al que abocan el científicismo al tener que apelar nuevamente a la religión para responder la pregunta de *¿quién imprimió a la materia ese movimiento o lo dotó de fuerza mecánica?* (Illades, 2008a: 94-95). Pese a que las presiones hicieron que Sierra moderara el tono de su obra en 1880, el debate abrió la oportunidad de discutir la historia humana al margen del dogma católico y de configurar la investigación histórica bajo el paradigma de la investigación empírica (Illades, 2008a: 97).

Metafísica y socialismo

Como ya quedó señalado, resulta problemático hablar de una red intelectual socialista en el México del último tercio del siglo XIX. La ausencia de una sólida base material desde la cual intervenir en los debates intelectuales del momento condicionó la falta de interacciones permanentes entre quienes abrazaron algún tipo de propuesta socialista, lo que dificultó un intercambio fluido de capital cultural y el desarrollo de estrategias coordinadas. Las causas que explican esta carencia apuntan a la inexistencia de un foco de formación compartido. A diferencia del pensamiento católico o del positivismo que ofrecían a sus aspirantes un microcosmos institucional capaz de generar *habitus* compartidos más allá del origen de sus aspirantes, el primer socialismo mexicano fue desarrollado por una serie de intelectuales que provenían de nichos sociales muy diferentes. Al no contar con recursos institucionales de partida que compensaran esta diversidad de origen, resultó muy complicado, no sólo conectar entre sí a los diferentes miembros potenciales, sino elaborar un nuevo entramado institucional que dotara de homogeneidad y continuidad escolar a la propuesta socialista. En definitiva, las trayectorias que siguieron estos intelectuales no sólo evolucionaron de forma independiente, sino que fueron incapaces de generar las condiciones de reproducción que aseguraran la transmisión de su capital cultural a las nuevas generaciones de académicos. El primer socialismo mexicano se desarrollaría en los márgenes de la academia, como una forma heterodoxa del pensamiento liberal decimonónico.³⁵

³⁵ Las causas inmediatas de esta marginalidad se encuentran en las estrategias de diverso signo desarrolladas por los agentes socialistas. Nada tiene que ver, por ejemplo, la marginalidad académica de aquellos intelectuales que, por la oposición de las autoridades académicas positivistas, fracasan en su intento de introducir su programa en el sistema de enseñanza, con la de aquel pensamiento socialista que desarrollan los propios obreros en el ámbito de los movimientos sociales. En el primer caso, la cultura escolar de origen lleva a considerar a la academia como el espacio natural donde volcar expectativas y recursos intelectuales; en el segundo caso, la academia desaparece del campo de posibles, dando paso a una concepción *práctica* del pensamiento, donde lo realmente prioritario es su aplicabilidad sobre las urgencias temporales.

Ofrecer un tipo ideal del intelectual vinculado al primer socialismo mexicano resulta entonces una labor hartamente compleja. Nacidos en una horquilla temporal que abarca la primera mitad del siglo XIX, cabe ordenar la diversidad de sus principales exponentes en función de tres oposiciones básicas: país de origen (nacionales y foráneos), clase social (origen obrero o burgués-intelectual) y tipo de formación dominante (ciencias y letras). Esta diversidad de origen y la imposibilidad de amortiguarla a través de un foco de formación colectivo, determina la divergente trayectoria de la población socialista.³⁶ A pesar de todo, es posible reconstruir un espacio específico entre los posibles del campo intelectual mexicano, dentro del cual cabría situar la diversidad doctrinal que acompaña a trayectorias tan divergentes. Un espacio que puede considerarse como el resultado de una combinación de idealismo metafísico y de una peculiar relectura del liberalismo clásico que, alejándose de sus planteamientos de origen, acierta en elaborar un discurso propio en el ámbito del pensamiento social y en el diagnóstico de la realidad mexicana.

En relación al problema de la metafísica, aun pudiendo diferenciar posiciones específicas, éstas se mueven dentro del marco del idealismo, coincidiendo en este punto con las posiciones del nódulo de los liberales metafísicos. Desde el providencialismo de inspiración leviniziana de Adorno, al espiritualismo cristiano —que tornará espiritismo— en Pizarro, pasando por el panteísmo spinozista —aunque sin dejar de hacer guiños al krausismo— que profesará Rhodakanaty, los pensadores socialistas comparten *grosso modo* una concepción armónica del universo, la creencia en un mundo suprasensible y la existencia de verdades y principios morales *a priori*; como puede apreciarse, todas esas características

³⁶ Juan Nepomuceno Adorno (mexicano, ingeniero y filósofo), Nicolás Pizarro (mexicano, abogado y escritor), Victor Considerant (francés, profesor de humanidades que, en su visita a México, reflexiona sobre el atraso del país en clave, ya no política o económica, sino social), Plotino Rhodakanaty (griego, médico, filósofo de altura, pero inmerso también en las luchas del movimiento obrero), Albert K. Owen (estadounidense, ingeniero y artista, quien en 1886 pondría en marcha el proyecto de crear una ciudad ideal en Sinaloa), Juan de Mata Rivera (editor, fundador de *El Socialista* y del Gran Círculo de Obreros de México) o José María González y González (sastre, columnista en prensa socialista y político pragmático).

los acercan a las doctrinas filosóficas del nódulo metafísico a la par que los aleja del positivismo dominante.

Esta proximidad se convierte en distancia cuando abordamos cuestiones relativas a la filosofía social y a la realidad mexicana. Desgajado del liberalismo, este discurso social y político del primer socialismo mexicano es el efecto de un contexto marcado por la disolución de las relaciones sociales y obligaciones políticas de un Antiguo Régimen que da paso a un nuevo orden en el que surgen nuevas realidades sociales, jurídicas y simbólicas. Esta transición, si bien pudo constituir en determinados ámbitos un verdadero progreso en la senda de mayores cotos de libertad y autonomía para el individuo, mermó viejos lazos comunitarios y corporativos sin ofrecer a cambio un sustituto satisfactorio. El liberalismo que finalmente se impuso en México acabaría por no reconocer ninguna mediación colectiva entre el Estado y el individuo, lo que, para aquellos que quedaron apeados de las mieles del nuevo orden se tradujo en una indefensión material, cultural y afectiva de primera magnitud (Illades, 2008b: 231-232). Este marco define las condiciones de posibilidad para el arraigo y desarrollo de un discurso social y político de carácter socialista, diferenciado de las fuentes liberales y crítico con la realidad que legitima. Esta crítica social y política adquiere una doble dimensión. Por un lado, tiene un origen moral teñido de religiosidad profética, heterodoxa y profundamente antiinstitucional (véanse los casos de Pizarro o Rhodakanaty). Por otro lado, se trata de un discurso articulado sobre la noción de trabajo, entendido ésta como auténtica fuente de valor social y moral. Inspirándose fundamentalmente en las fuentes del socialismo utópico francés, promueve el mutualismo y el asociacionismo interclasista como base del progreso social, posición que se fundamenta, antes que en la lucha de clases, en un optimismo antropológico y una concepción armnicista y progresiva de la sociedad (Illades, 2008b: 53).

Situados en los márgenes de la academia, cuando no firmemente volcados hacia la acción social, el protagonismo de los intelectuales socialistas en las discusiones de la red oficial resultará limitado.³⁷ En líneas generales, estas intervenciones tienen como objeto introducir concep-

³⁷ Como contrapartida, el socialismo goza de una posición casi de monopolio respecto del problema social, toda vez que ni la Iglesia ni el liberalismo desarrollarán un discurso

ciones metafísicas, opuestas al positivismo dominante, en el ámbito de la instrucción pública. Por ejemplo, en 1868 Pizarro propone su *Catecismo moral* como libro de texto para las escuelas oficiales. La obra constituye un compendio de carácter ético-político inspirado en la filosofía espiritualista y en un cristianismo de corte deísta y en la que el autor aspira a una reconciliación entre religión y sociedad y entre liberalismo y socialismo (Illades, 2008b: 76). Barreda fue el encargado de valorar la pertinencia del texto emitiendo un dictamen negativo que se apoyaba en que la parcialidad dogmática del autor conculcaba el principio de laicidad del Estado y en que la obra no cumplía con los requisitos de la ciencia y la sociedad contemporáneos (Illades, 2008b: 84-85). En clave comtiana, acusaba Barreda a Pizarro de representar todos los vicios del estadio metafísico y de poner en peligro el progreso industrial al introducir consideraciones morales de carácter socialista (Zea, 2005: 117-119). Pizarro respondió a estas acusaciones desde las páginas del *Semanario Ilustrado* cuestionando el *materialismo* positivista y defendiendo la primacía de los principios metafísicos sobre los métodos experimentales, a la par que apoyándose en una concepción armónica de la sociedad, afirmaba que el estado natural del hombre —en conexión con la esencia divina— se correspondía con la justicia y la equidad material.

Otra interesante polémica sería la protagonizada por Rhodakanaty en 1881, más volcada hacia el problema educativo y en concreto hacia la posible instauración de una cátedra de psicología en la ENP, siguiendo al respecto los criterios de Tiberghien (Sánchez, 2004: 240). Se reproduce aquí la estructura del conflicto entre metafísicos y positivistas, pues mientras Rhodakanaty contó con el apoyo del secretario Ignacio Mariscal, chocó con la dirección de la ENP, en manos del positivista Alfonso Herrera. Desde las páginas de *El Socialista*, Rhodakanaty no sólo rebatiría los argumentos técnicos que Herrera esgrimió para denegar la creación de la cátedra, sino que expuso los principales argumentos que, desde el racionalismo krausista y el idealismo alemán, justificaban a su entender

propio al respecto hasta finales de siglo. No debemos perder de vista que su posición dominada impide introducir esta problemática en el orden del día del campo.

la docencia de la psicología como ciencia de alma. Entre estos argumentos destaca la oposición entre sensualismo y racionalismo; antinomia que justifica la necesidad de ampliar el estudio de la psicología humana introduciendo principios filosóficos absolutos, evitando así reducir dicho saber a un mera investigación de leyes fenoménicas que finalmente acabe convirtiendo al espíritu en “una teleología fisiológica” (Sánchez, 2004: 245). Los proyectos de Pizarro y Rhodakanaty chocaron con el poder académico de los positivistas.

En el México del siglo XIX, el socialismo no sólo se desarrolló fuera del recinto académico, sino que fue incapaz de crear un foco para su reproducción escolar. Sin embargo, la particular posición que esta primera versión del socialismo mexicano ocupaba en relación con los otros agentes del campo fue lo que permitió su posterior desarrollo hacia el socialismo moderno, entendido éste como una combinación entre su doctrina social y política y la filosofía materialista que hasta ese momento habían monopolizado los positivistas.

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, Louis (2005), *La filosofía como arma de la revolución*, México, México, Siglo XXI.
- Alvear, Carlos (1995), *La Iglesia en la historia de México*, México, México, Jus.
- Barreda, Gabino (1992), *Estudios*, México, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barreda, Gabino (1967), “Oración cívica”, en *Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal. 1867-1967*, México, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barreda, Horacio (1909), “La enseñanza preparatoria ante el tribunal formado por el Bonete Negro y el Bonete Rojo”, *Revista Positiva*, tomo IX, pp. 393-437.
- Beuchot, Mauricio (2004), *El tomismo en el México del siglo XX*, México, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Iberoamericana.
- Bourdieu, Pierre (2005), *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Argentina, Eudeba.
- Bourdieu, Pierre (2004), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Estados Unidos, Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre (2003), *El oficio del científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Barcelona, España, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2002), *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*, Barcelona, España, Anagrama.

- Bourdieu, Pierre (1999), *Meditaciones pascalianas*, Madrid, España, Taurus.
- Chávez, Eduardo (1998), *La Iglesia en México entre dictaduras, revoluciones y persecuciones*, México, México, Porrúa.
- Collins, Randall (2005), *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona, España, Editorial Hacer.
- Collins, Randall (2009), *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona, España, Anthropos.
- Gil Villegas, Francisco (1996), *Los profetas y el mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger el zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*, México, México, Fondo de Cultura Económica.
- Hale, Charles A. (1991), *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México, México, Vuelta.
- Illades, Carlos (2008a), *Las otras ideas. El primer socialismo en México 1850-1935*, México, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Era.
- Illades, Carlos (2008b), “Ciencia y metafísica en el siglo XIX”, en Carlos Illades y Georg Leidenberger (eds.), *Polémicas intelectuales del México moderno*, México, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 69-114.
- Mannheim, Karl (1993), “El problema de las generaciones”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 62, pp. 193-244.
- Moreno Pestaña, José Luis (2004), “Cuerpo, género y clase y Pierre Bourdieu”, en Luis Enrique Alonso et al. (eds.), *Pierre Bourdieu, las herramientas del sociólogo*, Madrid, España, Fundamentos, pp. 143-184.
- Moreno Pestaña, José Luis (2008), “Hacia una sociología del fracaso intelectual. Consagración institucional, consagración intelectual, autonomía creativa”, *Telos*, vol. 15, núm. 2, pp. 73-107.
- O’Doherty, Laura (1998), “El ascenso de una jerarquía eclesial intransigente (1890-1914)”, en Manuel Ramos (comp.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, México, El Colegio de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/El Colegio de Michoacán/Instituto Mora, pp. 179-195.
- Parra, Porfirio (1882), “Importancia de los estudios lógicos”, *La Libertad*, año IV, núms. 264, 267, 271.
- Ramos, Samuel (1943), *Historia de la filosofía en México*, México, México, Imprenta Universitaria.
- Reyes, Alfonso (1941), *Pasado inmediato*, México, México, El Colegio de México.
- Sánchez, Antolin C. (2004), *El krausismo en México*, México, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vázquez, Francisco (2002), *Pierre Bourdieu. La sociología como crítica de la razón*, Barcelona, España, Montesinos.
- Vigil, José María (1882a), “Nociones de lógica arregladas por el Prof. Luis E. Ruiz”, *Revista Filosófica*, octubre-diciembre, pp. 142-156.

Vigil, José María (1882b), "Revista de periódicos", *Revista Filosófica*, abril-mayo, pp. 49-58.

Yébenes Escardó, Zenia (2008), "Las vicisitudes del desencantamiento del mundo: espiritistas y positivistas en la polémica del Liceo Hidalgo de 1875", en Carlos Illades y Georg Leidenberger (eds.), *Polémicas intelectuales del México moderno*, México, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Zea, Leopoldo (2005), *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, México, Fondo de Cultura Económica.

Alejandro Estrella González: Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Cádiz (España) e investigador posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM a través del FECYT-EMC (España). Las líneas de investigación en las que trabaja actualmente son: sociología de los intelectuales, historiografía y teoría de la historia, exilio filosófico español en México. Cuenta con publicaciones en revistas especializadas de España, México, Brasil o Venezuela, tales como: *Revista Mexicana de Sociología*, *Empiria*, *Revista de Historia Actual*, *Daimon*, *O olho da história*, entre otras.

D. R. © Alejandro Estrella González, México D.F., enero-junio, 2010.