

EL GRAN DEBATE DE LIBROS DE TEXTO EN 1880 Y EL KRAUSISMO EN MÉXICO*

Charles A. HALE
Universidad de Iowa

ENTRE LAS MUCHAS polémicas intelectuales del siglo XIX en México, una de las más enconadas fue la que tuvo lugar con motivo de la selección de un libro de texto de lógica para la Escuela Nacional Preparatoria en 1880. Hoy la disputa puede parecernos curiosa y, en el peor de los casos, árida. ¿Cómo es posible que algo tan insignificante como un libro de texto de lógica pudiera dominar la prensa de la ciudad de México durante dos años y se convirtiera en una gran polémica sobre educación superior, la filosofía y la moral, y aun hasta la política? Resulta particularmente curiosa la controversia sobre el krausismo, un sistema filosófico alemán, abstruso y aparentemente extraño. Mi objetivo es reexaminar este episodio que fue estudiado por primera vez en los años cuarenta por los maestros de la historia de las ideas en México, Edmundo O'Gorman y Leopoldo Zea.¹ Enfocaré la orientación intelectual de algunos de los participantes en esta controversia, con la esperanza de contribuir a nuestra comprensión de la influencia europea en el pensamiento mexicano. Este artículo es un fragmento de un estudio más amplio de las ideas políticas de 1867 a 1910 en que estoy comprometido hace muchos años.

El debate de 1880 fue en efecto el clímax de un conflicto

* Trabajo leído el 17 de julio de 1985, en el acto de recepción como miembro correspondiente de la Academia Mexicana de la Historia.

¹ ZEA, 1944; O'GORMAN, 1949, reproducido en *Seis estudios de tema mexicano* (Jalapa, 1960), pp. 145-201. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

de más de una década que había nacido junto con la misma Escuela Nacional Preparatoria. La Preparatoria fue fundada en 1868 por el gobierno de Benito Juárez para llenar el vacío educacional creado tres años antes por la supresión de la moribunda Universidad Nacional y Pontificia por el emperador Maximiliano. Al centro de esta dramática reorganización de la educación superior en el Distrito Federal se encontraba una serie uniforme de estudios que seguían todos los estudiantes antes de proceder a la instrucción profesional en otras instituciones "especiales". El plan de estudios formulado bajo la tutela de Gabino Barreda era positivista. Estaba basado en el sistema de "educación universal" de Auguste Comte, en el fondo del cual se encontraba el estudio de las ciencias de acuerdo a una jerarquía lógica, de lo simple a lo complejo, de las matemáticas a la física, la química, y la historia natural. El plan de 1867 incluía en el quinto y último año un curso de lógica, que sería, de acuerdo con la formulación de Barreda, un curso abstracto y teórico sobre el método científico, basado en la elaboración de los métodos de las ciencias individuales estudiados en años previos.

El curso era innovador en dos aspectos. Primero, como tema de estudio, la lógica cambiaba del lugar tradicional al principio del curso de estudios, al final. Segundo, dado que en la terminología positivista "la lógica" reemplazaba a "la filosofía" y a "la metafísica", ninguna de estas palabras aparecían en el plan reformado de 1869. El curso que tradicionalmente había sido una introducción a la filosofía, sería ahora una síntesis de las ciencias. En cierta forma, el curso de lógica era el epítome del nuevo sistema de educación preparatoria.

Desde un principio, la Preparatoria fue un foco de controversia. La resistencia a la ENP vino de católicos y liberales, de dentro y fuera del gobierno, de estudiantes y padres de familia; los motivos para esta resistencia eran tanto prácticos como teóricos. Uno de los inconvenientes del plan de estudios era su enorme exigencia a los estudiantes y su alcance "enciclopédico", que incluía materias que simplemente no eran necesarias para una u otra carrera. La noción de educación superior como preparación para una carrera tenía raíces profundas, y la resistencia a un prolongamiento innecesario

y caro de tal preparación fue intensa. Este inconveniente práctico fue promulgado frecuentemente a nombre del principio constitucional de la libertad de enseñanza, de acuerdo con la declaración del artículo 3, y tomó la forma de movimientos para la “reforma” de la ley educacional de 1869. Hubo por lo menos tres de estos movimientos de reforma entre 1872 y 1875 que fracasaron, en parte porque no tuvieron el apoyo del Ejecutivo, y en parte porque encontraron una vigorosa oposición de Gabino Barreda, el Director de la Preparatoria.

Otra objeción al plan de estudios se dirigió a la eliminación de la filosofía, es decir, de la metafísica y su sustitución por la lógica. Para Justo Sierra en 1874, este cambio revelaba “el espíritu de exclusivismo positivista que reina en el desarrollo del plan de estudios”. Constituía, afirmaba, “un monopolio”, el ejercicio de “una presión despótica” en la mente de los estudiantes que es contraria al “espíritu de nuestras instituciones”.² Sierra, que por otra parte era un admirador de la visión de Barreda de una educación científica uniforme, abogaba por un cambio en el curso de lógica que incluyera la historia de la filosofía, para que los estudiantes pudieran ser expuestos a más de un sistema filosófico.

La Escuela Preparatoria, su plan de estudios científico y el curso de lógica sobrevivieron a la oposición de los años setenta, pero la prueba decisiva aún estaba por llegar. En 1880, los positivistas asumieron de nuevo una posición defensiva; esta vez no en respuesta a un congreso hostil, sino porque un ministerio estaba decidido a abolir o a cambiar la dirección del plan de estudios positivista. Los opositores al positivismo fueron incitados por el despido de Gabino Barreda en 1878 —quien fue víctima de los trastornos políticos que llevaron a Porfirio Díaz al poder— por su asociación con los presidentes Juárez y Lerdo. También encontraron apoyo los anti-positivistas en la política conciliatoria del presidente Díaz que fue continuada por Manuel González. Díaz nombró a varios ministros y evitó asociarse exclusivamente con los in-

² SIERRA, 1874, enero 9; también en *Obras completas*, México, 1948-1949, vol. 8, p. 14. Las ideas de Sierra sobre el positivismo y la ENP cambiaron marcadamente después de 1877.

telectuales de orientación positivista, fundadores del periódico *La Libertad* en 1878. Adicionalmente, aquellos que se oponían al positivismo seguramente fueron animados en 1878 y 1879 por la defensa vigorosa del constitucionalismo liberal de José María Vigil contra la crítica de la Constitución en el nombre de la ciencia de Sierra.

La controversia estalló cuando el libro de texto de lógica de Alexander Bain, adoptado por la Escuela Preparatoria para el año 1881, fue rechazado por decisión ejecutiva y reemplazado por la traducción al español de la *Logique* de Guillaume Tiberghien. La Cámara de Diputados reaccionó inmediatamente; influenciada por la elocuencia de Justo Sierra, citó al ministro de Justicia, Ignacio Mariscal, para que explicara su determinación. Mariscal pudo evadir la interpelación y la confrontación con el Congreso al aceptar reconsiderar su decisión; pero el 14 de octubre de 1880 la reiteró y se justificó en una larga nota a la Junta Directiva de Instrucción Pública.³ El 3 de noviembre, el anti-positivista Vigil fue nombrado para reemplazar al positivista Porfirio Parra como profesor de lógica, puesto que Vigil mantuvo hasta 1892. Con la inauguración del presidente González el 1 de diciembre, Ezequiel Montes fue nombrado ministro de Justicia y para el próximo abril ya había propuesto un nuevo plan de estudios, que al igual que las proposiciones del Congreso de principios de la década de 1870, hubiera eliminado la ENP y hubiera relegado la enseñanza de materias preparatorias para las diversas escuelas profesionales.⁴

El plan de Montes no fue presentado a la Cámara de Diputados hasta septiembre de 1881, pero mientras tanto, las dos iniciativas ministeriales habían desatado un vehemente

³ *DdD*, 1, pp. 276-279 (sesión de 30 septiembre de 1880), que incluye el discurso de Sierra, 1948-1949, vol. 8, pp. 55-59. El Congreso retiró la interpelación el día siguiente, después de que el diputado Jorge Hammen informó sobre su conversación con Mariscal. La nota de Mariscal apareció en el *DO*, noviembre 19; también en *DÍAZ Y DE OVANDO*, 1972, vol. 2, pp. 150-152.

⁴ *MONTES*, *DO*, abril 21-25, 1881; *DdD*, 3, pp. 34-73 (sesión del 19 de septiembre de 1881). Montes dijo que había atrasado a propósito la presentación del plan al Congreso para fomentar debates públicos.

debate en la prensa. Tiberghien, el krausismo, la metafísica, el espiritualismo y, finalmente, el liberalismo político, fueron defendidos por Hilario Gabilondo, Vigil e Ignacio Altamirano en *La República*; Bain, la ENP, el positivismo, y la política científica lo fueron por Sierra, Telésforo García, Francisco Cosmes, Jorge Hammeken y Parra en *El Centinela Español* y *La Libertad*. Es posible que el más fuerte de todos los combatientes haya sido Gabilondo; entre octubre y noviembre de 1880 respondió regularmente a tres opositores diferentes. La controversia se amplió filosóficamente cuando el nuevo ministro de Justicia, Joaquín Baranda, nombrado el 13 de septiembre, persuadió a la ENP a considerar el libro de texto de filosofía de Paul Janet recientemente publicado (y presumiblemente menos controversial).

El debate público sobre la enseñanza de la lógica se reflejó en la Junta de Profesores de la ENP. Las recomendaciones del libro de texto de Bain por la junta en julio de 1880 (por una votación de 13-7) significó la primera vez, desde 1869, en que un debate o voto para adopción de libros de texto aparecía en sus actas.⁵ Desde 1869 a 1876, *A System of Logic* de John Stuart Mill fue el libro de texto elegido; el de Bain fue sustituido a principios de 1877. Los oponentes al positivismo definitivamente habían ganado terreno dentro de la junta en 1880, pero no prevalecieron hasta 1883. El libro de texto de Tiberghien, aunque probablemente usado por Vigil después de su nombramiento, nunca fue aprobado oficialmente por la junta, en parte por la continua oposición de Sierra. En efecto, en julio de 1882, la junta (instigada por Sierra) aprobó el libro de texto nuevo del positivista Luis E. Ruiz, presumiblemente "neutral".⁶ Éste fue rechazado por el ministro Baranda, y la junta aprobó esta decisión. Como hemos visto, el libro de texto elegido por el ministro fue el de Janet, que

⁵ AHU, *Preparatoria*; AJP, vol. 23, p. 85 (7 de julio de 1880). La Junta generalmente se reunía dos veces al año, una vez para distribuir premios y otra en junio o julio para seleccionar libros de texto para el año siguiente.

⁶ Ruiz, 1882. El libro también se publicó en *La Libertad* del 23 de mayo hasta el 29 de junio. Para los debates dentro de la Junta de 1881 y 1883 y las acciones tomadas, véanse AHU, *Preparatoria*; AJP, vol. 23, pp. 95-126.

finalmente logró ser aprobado sin discusión alguna en julio de 1883.

Se debe observar que virtualmente todas las decisiones tomadas por la junta sobre los libros de texto de lógica incluyeron la frase "y lecciones orales", lo que sugiere que gran parte de la enseñanza de la lógica dependía de la interpretación del profesor, en vez de la lectura aplicada del libro por parte de los estudiantes. Es difícil imaginarse a estudiantes de trece a dieciocho años leyendo por entero a Mill o a Bain en inglés o francés (no existían ni una traducción accesible de Mill ni ninguna de Bain). De Tiberghien sí había una traducción del mexicano Juan María Castillo Velasco, pero era más un tratado que un libro de texto, y estaba repleto de pasajes abstractos que serían incomprensibles para la mayoría de los estudiantes —algo que frecuentemente recalca Justo Sierra. El libro de texto de Ruiz era una adaptación simplificada de Bain y por tanto más apropiado, pero a mediados de 1882 la corriente se movía contra el positivismo. El libro de Janet, que apareció en español en 1882, era lúcido, pero bastante largo y seguramente difícil de comprender. En resumen, en el caso de la lógica y la filosofía los estudiantes aprendían más con los profesores que con los libros de texto.⁷ Sin embargo, aunque no fueran leídos (por los estudiantes o por el público educado), los libros de texto tuvieron un papel simbólico en la controversia.

Gran parte del debate a principio de los años ochenta fue una elaboración de los argumentos propuestos en la década previa. Sin embargo, las declaraciones contundentes y sólidas de Ignacio Mariscal y de Ezequiel Montes le dieron un nuevo enfoque e intensidad. Los ministros, en acciones y en palabras respondían a lo que veían como un fuerte sentimiento

⁷ El libro de Bain, de más de 700 páginas, fue publicado en Londres en 1870 (edición francesa: 2 vols., París, 1875). El de MILL, Londres, 1843, 2 vols., apareció en francés en 1866-1867. Un fragmento fue publicado en un volumen en España en 1853, pero probablemente nunca se usó en México. TIBERGHIEU, México, 1875-1878, 1a. ed., París, 1865, 2 vols. JANET, París, 1879. La edición en español, publicada en 1882 por Bouret en París y México tenía 896 páginas. Hasta Ruiz reconoció que en la enseñanza de la lógica probablemente era más importante el maestro que el libro de texto: 1882, p. 5.

público contra la imposición gubernamental de una filosofía que minaba los principios morales y las creencias religiosas. Mariscal dijo que había que elegir entre dos sistemas de lógica y de filosofía, el de Bain, que fomentaba “un escepticismo absoluto” hacia los fundamentos de la religión, y el “deísmo racional” de Tiberghien que no favorecía a “ninguna secta determinada” pero que dejaba al estudiante libre para aceptar las creencias de sus padres o para formar las suyas. Sierra había razonado el 30 de septiembre, como Barreda en 1868, que el deísmo mismo era un sistema religioso (“una teología de gorro frigio”), y que el único libro de texto apropiado para un país en que la Iglesia y el Estado estaban separados, era aquél que no hiciera mención de ninguna religión. Mariscal reconoció la posibilidad de que el libro de Bain a lo mejor no era abiertamente hostil hacia la religión, pero de todas maneras reiteró su punto principal, la necesidad de responder a las inquietudes de los padres de familia. La instrucción estatal simplemente no podía impartir “un escepticismo desdeñoso” hacia “lo que se llama metafísica”; dado que sobre ella “la gran mayoría de la especie humana [funda] su moral, su religión, sus esperanzas de ultratumba, sus aspiraciones a lo ideal o lo infinito”. Mariscal llegó a sugerir que la acelerada ampliación de las escuelas católicas se debía al rechazo público del positivismo.

Aunque Montes también mencionó la “verdadera alarma en la sociedad”, basó sus argumentos contra el positivismo de la Escuela Preparatoria en un examen exhaustivo de la educación en México desde el *Calmecac* de los aztecas. Montes subrayó la continuidad y, como ha notado O’Gorman, mostró una simpatía sorprendente hacia la educación colonial y hacia el plan de estudios del gobierno centralista de 1843. Hizo ver que el plan de 1867 había sido una reacción exagerada a los defectos de la vieja Universidad, había eliminado la filosofía del plan de estudios, “negando los principios absolutos en que se fundan las ciencias morales”, y “reduciendo la ciencia a la pura observación experimental”.⁸ Montes (1820-1883) era contemporáneo de Barreda y liberal juaris-

⁸ O’GORMAN, 1949, p. 189; MONTES, 1881, *DdD*, 3., p. 60.

ta, pero a diferencia de Barreda era juarista y no un hombre de ciencia, y había sido educado y llegado a ser profesor en el San Ildefonso de la mejor época, a principios de los años cincuenta, bajo el rectorado de Sebastián Lerdo de Tejada. Nostálgicamente mantuvo que el viejo sistema había producido una “falange de patriotas”, mientras que el nuevo producía “hombres que califican desdeñosamente de abstracción metafísica la idea de patria” y que sacrifican los más altos ideales a la búsqueda de ganancias personales. Los estudiantes estaban siendo expuestos a “las desastrosas influencias de las doctrinas ateístas y materialistas sin ninguna guía moral” para la vida. Aunque Montes no ignoraba las quejas contra “la excesiva aglomeración de materias” para las carreras, su justificación para la abolición del sistema positivista era claramente más elevada y más teórica que las promulgadas a principios de 1870.

Lo que para Ezequiel Montes representaba la preservación de la continuidad educacional, para Justo Sierra era un ataque contra “el progreso intelectual de nuestro país”. Sierra se valió de la nostalgia del ministro por el plan de 1843 para atacarlo: “se nos vende como reforma un grupo de ideas viejas, de prácticas que nos parecían para siempre olvidadas en el polvo casi secular de los archivos del ministerio de Instrucción Pública”. ¡Daría lo mismo si resucitáramos la Universidad Pontifical! El plan del ministro se puede sumarizar con una palabra: “retroceso”. Pero los tres ensayos de Sierra hicieron más que ridiculizar al Plan Montes; ya que consistían en una exposición detallada y razonable del plan de estudios preparatorios uniforme y enciclopédico, basado en la jerarquía de las ciencias de Comte (cual “se conforma a las leyes del desarrollo mental”) y rematada por la lógica y la moral. Los valores protegidos por Montes, escribía Sierra, pueden ser aún más fomentados por la mejor educación posible, cuyo objetivo principal sea el de “formar hombres que sepan pensar, que sepan estudiar, que no sean, en una palabra, extraños a las bases de que parte el progreso moderno”.⁹ Que

⁹ SIERRA, 1881, abril 28, mayo 1 y 5; reproducido en abril 29, mayo 3 y 7 de 1881 (*Obras*, vol. 8, pp. 82-97).

el positivismo era equivalente al progreso también fue central para la retórica de Telésforo García y de Jorge Hammeken. La pregunta principal de García era: “¿Garantiza mejor el progreso el sistema metafísico que el sistema experimental?” La respuesta para García era obvia, como también lo era para Hammeken, quien percibía que se abriría “un nuevo e inexplorado mundo” de tesoros para la imaginación con “el estudio de los fenómenos”. Recién llegado de Europa, Hammeken sostuvo con ejemplos que “el sistema positivista es el que debe predominar en esta nueva y luminosa civilización”.¹⁰

A finales de 1881 las preguntas que habían servido como estímulo para el debate aún no se habían resuelto y las disputas educativas estaban empatadas. El Plan Montes fue entrado en un comité congresional y nunca más se resucitó. El anti-positivista José María Vigil fue nombrado profesor en la Escuela Preparatoria, pero enseñaba lógica sin un libro de texto. Como si estuvieran determinados a romper este empate, los dos profesores de lógica, el desplazado Porfirio Parra y el recién nombrado Vigil, entraron en la batalla; y la cuestión de los libros de texto se sumergió en un gran debate filosófico. A Parra le preocupaba la noción de que la polémica era sobre filosofía, y se apegó a la posición positivista clásica de que el curso del quinto año, basado en los libros de Mili y Bain, era un curso sobre el método científico, una generalización de los métodos de las ciencias individuales. Sierra había atacado el libro de Tiberghien en septiembre de 1880 como menos la lógica que la metafísica, inspirado en el sistema incomprensible del filósofo alemán Krause; y citó pasajes selectos para probar su punto. García y Hammeken habían hecho lo mismo, pero también habían defendido “la filosofía positiva”. No obstante, Parra trató (no siempre con éxito)

¹⁰ GARCÍA, 1881, integrado por artículos publicados anteriormente en *El Centinela Español*, octubre 10, noviembre 11 y 25 de 1880 (y en *La Libertad*). El folleto se volvió a publicar en 1887 y 1898 como *Política científica y política metafísica*. HAMMEKEN, 1880, una serie de cinco artículos en *La Libertad*, del 14 de octubre al 2 de noviembre; DÍAZ Y DE OVANDO, 1972, vol. 2, pp. 113-138 *passim*.

de evitar el término “filosofía” por su asociación con la metafísica y la religión.

Sin dejarse guiar por su oponente, Vigil insistió en que el conflicto sí era filosófico, y que el positivismo era equivalente al “sensualismo” o al “empiricismo”. En efecto, ya a mediados de 1882, cuando decidió apoyar el libro de Janet en vez del de Tiberghien, Vigil había afirmado que el debate no era entre el positivismo y la metafísica (o el krausismo), sino entre el positivismo y el “espiritualismo”. En cierta forma Parra le concedió este punto, pero su blanco era el “eclecticismo”, que consideraba equivalente a una anarquía intelectual. Semejante anarquía solamente podía ser corregida por un método correcto, por un sistema, por una coordinación, en otras palabras, por una verdadera “educación intelectual”. El hacer mención de la anarquía desató la discusión enjundiosa de Vigil sobre “la anarquía positivista”, es decir, sobre los conflictos entre los principales positivistas.¹¹ Los dos polemistas extraían liberalmente argumentos de fuentes europeas contemporáneas, como también lo hacían sus colegas. Así que para comprender mejor el significado de esta controversia para la educación mexicana, hay que examinarla dentro de un marco comparativo más amplio.

El hecho de que Vigil haya cambiado a Tiberghien por Janet simbolizaba una desviación en la orientación intelectual de los anti-positivistas mexicanos del krausismo español al espiritualismo francés. Los positivistas acusaron a Vigil de seguir simplemente la moda, pero el asunto era más complejo. El debate educativo de principios de 1880 era una de las instancias en que la experiencia intelectual española resultaba menos apropiada que la francesa para el México del siglo

¹¹ “La educación intelectual” fue el título de la mayor contribución de Parra al debate, una serie de 19 artículos en *La Libertad* del 10 de diciembre de 1881 al 4 de abril de 1882. “La anarquía positivista” de Vigil apareció en la *Revista filosófica*, pp. 49-58, 65-74, mayo 1 y junio 1 de 1882. Desafortunadamente, no he podido localizar la publicación quincenal de Parra, *El Positivismo*, anunciada en *La Libertad* el 27 de diciembre de 1881 y mencionada con frecuencia por Vigil. Probablemente contiene muchos artículos que se reprodujeron en otras publicaciones, pero también algunos que no.

XIX. La huella del krausismo en México es leve, corta y superficial al comparársele con la del espiritualismo. Mientras que la filosofía y las controversias educacionales francesas produjeron grandes ecos en México, las españolas no. La explicación está parcialmente en la peculiaridad de la vida intelectual española del medio siglo, en parte por el momento y en parte por los medios de difusión intelectual.

El impacto espectacular que tuvo en España el idealismo alemán, en la exposición del oscuro filósofo Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), es un tema que ha sido muy estudiado.¹² Las ideas de Krause fueron propagadas en España por Julián Sanz del Río, nombrado el primer profesor de la historia de la filosofía en la Universidad de Madrid en 1843 a condición de que se preparara para el puesto con dos años de estudios en el extranjero. La peregrinación intelectual de Sanz del Río lo llevó primero a París, donde encontró superficial el eclecticismo reinante de Victor Cousin, luego a Bruselas, donde el discípulo de Krause, Heinrich Ahrens, enseñaba filosofía del derecho, y finalmente (por consejo de Ahrens) a Heidelberg, centro de las enseñanzas de Krause. Cuando regresó de Alemania, Sanz del Río pasó una década en retiro, aprendiendo y traduciendo a Krause y a Ahrens. La influencia excepcional de Sanz del Río en la Universidad de Madrid comenzó en 1857 y duró hasta su muerte en 1869. Su *Ideal de la humanidad para la vida* (1860), una adaptación de *Urbild der Menschheit* (1811), la obra más importante (y más práctica) de Krause, ha sido descrita como "el libro de horas" de varias generaciones de estudiantes. La carrera de Sanz del Río como estudiante y como maestro coincidió y fue una parte vital del esfuerzo racionalista de renovar la vida académica e intelectual en España, iniciada con la fundación en 1836 de una universidad centralizada en Madrid, que culminaría con los experimentos educacionales que siguieron a la revolución de septiembre de 1868.

Sin embargo, no fue Sanz del Río el vehículo principal del krausismo en México, sino Guillaume Tiberghien (1819-1901),

¹² Véanse LÓPEZ MORILLAS, 1956; CACHO VIU, 1961, vol. 1, "Orígenes y etapa universitaria (1860-1881)"; JOBIT, 1936, vol. 1, "Les Krausistes".

un estudiante belga de Ahrens, profesor de la Universidad Libre de Bruselas por muchos años. Varios de los trabajos de Tiberghien fueron traducidos en España entre 1872 y 1875, el mismo año que el primer volumen de su *Lógica* apareció en México. Tiberghien era popular con “los discípulos de los alumnos de Sanz del Río”, en parte porque presentaba las ideas de Krause con más claridad que su maestro, y en parte porque enfatizaba las características eclécticas y conciliadoras del krausismo, tanto que éste llegó a representar un compromiso entre la filosofía idealista, los dogmas religiosos y los resultados de las ciencias naturales. En fin, Tiberghien era popular en España cuando “a sus espaldas se alzaba un nuevo y temible adversario”, es decir, cuando el positivismo desafiaba al krausismo.¹³

Curiosamente, la única exposición seria del krausismo en México apareció en la *Polémica filosófica* de Telésforo García, con el propósito de revelar en detalle su imperfección como filosofía para la juventud mexicana. El español García, llegado a México en el año 1865 a los 21 años, probablemente estudió con Sanz del Río durante sus años de mayor influencia en Madrid. Al refutar la afirmación de Gabilondo de que era comteano (aunque no la de que era positivista), García reconoció que el concepto krausista de “la evolución de la humanidad como un organismo vivo y consócio” (sic) —después modificado por el empiricismo de Herbert Spencer— había sido un elemento importante en su formación intelectual.¹⁴ En México, García aparentemente cambió del krausismo al positivismo, como hicieron muchos de sus contemporáneos en la península, por ejemplo, el crítico Manuel de la Revilla, autor de varios artículos aparecidos en *La Libertad*.¹⁵ Aunque

¹³ LÓPEZ MORILLAS, 1956, p. 75. Sobre Tiberghien en España véase CACHO VIU, 1961, pp. 380-383, que incluye una lista de sus trabajos que se tradujeron al español.

¹⁴ GARCÍA, 1881, pp. 22 y 29 (anteriormente en *El Centinela*, noviembre 11 y 25 de 1880). Las acusaciones de Gabilondo aparecieron por primera vez en *La República*, octubre 26 de 1880; DÍAZ Y DE OVANDO, 1972, vol. 2, p. 128.

¹⁵ Véase REVILLA, 1879, *La Libertad*, mayo 22 y 24. Revilla (1846-1881) podría haber sido amigo de García en su época estudiantil.

García favorecía su propia exposición de la filosofía de Krause, durante el tiempo en que ésta estuvo sujeta al “severísimo criterio de D. Julián Sanz del Río”, para Tiberghien sólo tenía desprecio, acusándolo (quizás injustamente) de perpetuar los aspectos más oscuros, más fantásticos y más arbitrarios del pensamiento de Krause.

García identificó estos aspectos para hacer un resumen de la doctrina del “racionalismo armónico” de Krause. Comienza con la conciencia interna del Yo como la base del conocimiento, procede a la distinción entre el Yo y el No-Yo, que aparece en el momento inicial de pensar; y culmina en la armonización de estas oposiciones necesarias a través de “la razón intuitiva del ser”. Este sentido intuitivo se deriva a Dios, quien es a la vez indemostrable y capaz de ser comprendido por un esfuerzo mental. García acusó a Gabilondo y sus colegas de ignorar estas complejidades de Krause (o de Tiberghien). Por ejemplo, afirmaba que era incorrecto usar a Krause para afirmar “la idea absoluta de la libertad humana”, cuando Krause mismo “no se cansa de hablar de la *libertad finita* del hombre en dependencia de la libertad infinita de Dios”.¹⁶ Una gran parte de la crítica de García se dirigía hacia el *panenteísmo* como “un sistema piadoso, capaz de conducir al hombre hacia una vida divina”. Sierra lo caracterizaba como un deísmo, pero los dos estaban de acuerdo en que era un sistema religioso que no debía enseñarse en las escuelas seculares del Estado. El interés especial de Tiberghien era la filosofía de la religión, y probablemente ésta fue la razón por la cual García encontró la versión del krausismo de Tiberghien “fantástica”, en comparación con la de Sanz del Río. En efecto, la edición mexicana de la *Lógica* omitía muchos de los pasa-

¹⁶ García, 1881, p. 24. Todos los positivistas se quejaban de la prosa de los krausistas, como lo han hecho casi todos los otros comentaristas, por ejemplo Arnulf Zweig: “La obscuridad del estilo [de Krause] es temible; se expresaba con un vocabulario artificial e insondable que incluía neologismos tan monstruosos como *Or-om-wesenleberhaltheit* y *Vereinselbganz-weseninnessein*, palabras que ni siquiera se pueden traducir al alemán y mucho menos al inglés”. *Encyclopedia of Philosophy*, Nueva York, 1967, vol. 4, p. 363.

jes religiosos, en diferencia de las opiniones de padres de familia, católicos ortodoxos.¹⁷

En el fondo de las objeciones de los positivistas al krausismo se hallaba la hostilidad hacia la concepción idealista alemana de la ciencia (*Wissenschaft*) como la estructura única y total del conocimiento humano, que incluía la filosofía y sus elementos constitutivos. La concepción positivista de la ciencia como conocimiento estaba limitada a lo que se pudiera derivar de la observación y medición de fenómenos. Cuando los krausistas españoles lucharon por la "libertad de ciencia" en la universidad española, lo hicieron en el sentido alemán, en el cual las ciencias experimentales estaban subordinadas a la filosofía. Cuando Tiberghien señaló la lógica como "la ciencia del conocimiento en general, y especialmente del conocimiento científico, es decir, 'la ciencia de la ciencia'", los positivistas consideraron semejante definición como inaplicable y metafísica.¹⁸

No tenemos que estar de acuerdo con Juan López Morillas de que "Sanz del Río y sus discípulos sumergen por primera vez el cerebro español en el racionalismo moderno" para distinguir un papel diferente del krausismo en España y en México.¹⁹ En España era un movimiento profundo y general que afectaba la vida intelectual, la académica y hasta la política, que se oponía a la influencia tradicional católica en el sistema universitario dentro del Estado confesional. Además, el krausismo precedió al positivismo, ya que éste no apareció en España hasta principios de 1870. El krausismo llegó a su apogeo en España durante la Reforma mexicana que mar-

¹⁷ Véase el dictamen de la Junta Directiva de Instrucción Pública al ministro Mariscal, con fecha 12 de noviembre de 1880, en DÍAZ Y DE OVANDO, 1972, vol. 2, p. 150, que mantenía que se habían suprimido pasajes que "pudiera[n] creerse que favorece[n] religión determinada". Una comparación rápida del primer volumen de la edición francesa (1865) con la traducción de Castillo Velasco (1875) verifica la abstención de la Junta: varios pasajes que demuestran el *panenteísmo* se eliminaron, especialmente en la sección final. Sobre el concepto del *panenteísmo* de Krause véase JOBIT, 1936, pp. 204-212.

¹⁸ TIBERGHIEU, 1875-1878, vol. 1, p. 18, citado por Gabilondo en *La República*, noviembre 9 de 1880; DÍAZ Y DE OVANDO, 1972, vol. 2, p. 142.

¹⁹ LÓPEZ MORILLAS, 1956, p. 28.

có el triunfo formal del Estado secular y su separación legal de la Iglesia. Con la excepción del inusitado caso de Telésforo García, el krausismo entró en México después de que el positivismo había sido la filosofía oficial del sistema reformado de educación superior por más de una década. Por lo tanto, el krausismo fue usado para oponerse a un positivismo ya establecido, es decir, asumiendo una función muy diferente de la que tomó en España. Los krausistas españoles de 1860 casi ni conocían al positivismo.

Aunque el krausismo entró a México por vía de España, llegó principalmente a través de un intérprete belga que estaba consciente de la larga tradición positivista en el mundo de habla francesa. El krausismo de Tiberghien era en parte una crítica al positivismo y podía ser usado de esta manera por los que en México se oponían al plan de estudios de la ENP. Pero también era una crítica que tenía afinidades con el espiritualismo francés, a pesar de las diferencias entre estas tradiciones filosóficas. Así fue que el cambio de Vigil y de sus colegas de Tiberghien a Janet, del krausismo al espiritualismo, sucedió natural y fácilmente, en particular cuando éste ya estaba bien establecido en la vida intelectual mexicana.

El espiritualismo era probablemente la filosofía dominante en la Francia del siglo XIX, si consideramos "filosofía" la expuesta por los filósofos profesionales y la enseñada en la universidad francesa. El "espiritualismo" era el término preferido por Victor Cousin (1792-1867) para su sistema filosófico, a veces también llamado "eclecticismo"; y fue el término identificado con sus discípulos, hombres tales como Paul Janet, Elme-Marie Caro, Etienne Vacherot y Jules Simon, todos bien conocidos en México después de 1867. Como su contemporáneo más joven y gran antagonista, Auguste Comte, Cousin buscaba los fundamentos de la organización de un mundo donde los lazos espirituales habían sido rotos por la gran Revolución. Rechazando al "materialismo" y al "sensualismo" del siglo XVIII como pensamientos críticos y destructivos, Cousin hizo de la introspección su punto de partida o "la reconstrucción inteligente" a través de la observación de la mente humana. A pesar de su crítica del pensamiento del siglo XVIII, el sistema ecléctico de Cousin estaba cons-

truido sobre el conocimiento de la historia de la filosofía, y de doctrinas extranjeras contemporáneas tales como el idealismo alemán. Cousin, y aún más sus discípulos espiritualistas, consideraban que su filosofía era tanto de la materia como de la mente, y que representaba un esfuerzo hacia la reconciliación del materialismo con el idealismo. Los espiritualistas consideraban que las ideas eran derivadas experimentalmente de las sensaciones, y también de la conciencia, el “sentido íntimo” de la razón. Adicionalmente, para ellos *el espíritu* significaba “el alma” tanto como “la mente”, y este doble sentido sugería una relación entre la mente y una sustancia inmaterial más elevada, el infinito o Dios.

Cousin fue inmensamente popular en los años veinte, al tiempo que Comte luchaba por atraer una audiencia, y su eclecticismo se convirtió en la filosofía oficial de las escuelas durante la monarquía de julio.²⁰ Por su eminencia, Cousin nunca sintió la necesidad de enfrentarse directamente con el positivismo de Comte, y se encontró más y más fuera de contacto con la marcha acelerada de las ciencias naturales. Sin embargo, sus discípulos espiritualistas tuvieron que hacerle frente a los dos. El resultado fue que hacia mediados de siglo, los años del segundo imperio, fueran años de discordia filosófica en que los escritores se encontraron emocionalmente involucrados en la persecución de las soluciones a “los grandes problemas”. Además, en el conflicto entre el positivismo y el espiritualismo en Francia, las posiciones a veces se confundían, hasta en un mismo escritor. Uno de esos escritores frecuentemente citado (por los dos bandos) en México era Vacherot, quien escribió en 1858 que su meta era “expresar. . . el pensamiento metafísico de nuestro siglo, pensamiento sencillo, natural, en armonía con el progreso de las ciencias positivas”.²¹ Después de 1870 en Francia, las posiciones se

²⁰ GOLDSTEIN, 1968, pp. 259-279.

²¹ SIMON, 1956, pp. 45-58; CHARLTON, 1959, pp. 11-23; VACHEROT, 1863, vol. 1, p. xxxv. En los debates de 1880, Hammeken citó el reconocimiento del poder del positivismo por el “eminente metafísico” Vacherot, en *La Libertad*, octubre 16 de 1880; DÍAZ Y DE OVANDO, 1972, vol. 2, p. 117. Gabilondo utilizó el mismo artículo de Vacherot para demostrar la vitalidad del espíritu metafísico a pesar del positivismo: *La República*,

solidificaron y el espiritualismo se convirtió más y más en una defensa de los principios idealistas contra un positivismo ascendente. Esta transición de la ambigüedad a una mayor rigidez también ocurrió en el discurso filosófico mexicano, cuando pasamos de los años setenta a principios de los ochenta.

El espiritualismo francés era visible en la década de los setenta, aun entre aquellos que pronto se convertirían en dirigentes del positivismo. Después de su conversión al positivismo, Jorge Hammeken y Mexía recordaba sus días “espiritualistas” en *La Tribuna*, cuando tradujo la balanceada y juiciosa evaluación de las filosofías políticas de la era revolucionaria francesa de Janet.²² La primera crítica de Sierra al programa de la Escuela Nacional Preparatoria —que era demasiado exclusivo, que no tomaba nota debida de “la libertad y de la personalidad humana”, que no se tomaba en cuenta la historia de la filosofía— reflejaba preocupaciones relacionadas claramente con el espiritualismo francés. Su ambivalencia hacia la ENP antes de 1877 se comprende con más facilidad cuando se observa en el contexto de las ambigüedades del debate filosófico en Francia a mediados del siglo. Como Janet y Vacherot, Sierra trató de reconciliar sus principios idealistas con las exigencias de las ciencias naturales. Aunque se convirtió en un positivista ardiente a finales de los años setenta, nunca abandonó completamente sus previas inclinaciones espiritualistas. En efecto, toda la carrera de Sierra de 1867 a 1910, si se interpreta en términos filosóficos, puede verse como una tensión continua entre el idealismo y el positivismo, el mejor modelo que podía encontrarse en la Francia de siglo XIX.

Mientras que Hammeken y Sierra se apartaban del espiritualismo, José María Vigil se inclinaba más y más hacia él para reforzar su posición anti-positivista. Éste había cita-

octubre 19 de 1880; DÍAZ Y DE OVANDO, 1972, vol. 2, pp. 119-120. El ensayo citado por los dos era “Les Trois États de l’esprit humaine”, en *Revue des Deux Mondes*, agosto 15 de 1880, pp. 856-892.

²² Véase HAMMEKEN, 1878, p. 210. El ensayo de JANET, “La filosofía de la revolución francesa”, apareció en *La Tribuna*, febrero 12-24 de 1874. Era traducción de la primera parte de “La philosophie de la révolution”, en *Revue des Deux Mondes*, enero 1 de 1872, pp. 42-73.

do libremente de la defensa de Caro de los derechos naturales y la democracia en el debate de 1878 con Sierra entre el “viejo” y el “nuevo” liberalismo. La vinculación de Vigil a Caro lo llevó a traducir para su *Revista filosófica* (1882) la segunda parte del ensayo de Caro sobre Émile Littré, ensayo considerado como “el intento más comprensivo de refutar al positivismo hecho por un miembro de la escuela de Cousin”.²³ Esparcidos por la *Revista* había catorce ensayos de miembros importantes del *establishment* filosófico y académico francés, tomados del famoso compendio espiritualista de 1 800 páginas de Adolphe Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques*.²⁴ En efecto, el primer ensayo de la revista de Vigil fue una larga discusión de la “filosofía” escrita por el mismo Franck. Aparte del contenido de los ensayos del propio Vigil, su trabajo como traductor nos da una muestra impresionante de su conocimiento del espritualismo francés. No nos sorprende que como profesor de lógica en la ENP, él insistiera en la adopción del nuevo texto de Janet.

El contenido de la *Revista filosófica* de Vigil sirve para advertir las dificultades del estudio de la difusión intelectual. Existen abundantes pruebas de que individuos como Vigil, Sierra, Hammeken y Parra conocían tanto la cultura literaria y filosófica francesa como la historia y la política francesas. Barreda y Hammeken pasaron tiempo en Francia, pero fueron excepciones. Sabemos poco en concreto sobre lo que

²³ SIMON, 1956, p. 51 n. La selección de CARO, 1882, mayo 1, p. 5-46. Como es el caso en muchos de los artículos en la *Revue*, las dos partes se publicaron después en forma de libro. Se debe notar que la traducción apareció exactamente dos meses después del original, indicando la rapidez de la distribución de la *Revue* y el trabajo rápido de Vigil.

²⁴ FRANCK, 1875, 1a. ed., 1843-1853, en 6 vols. Franck (1809-1893) era un miembro importante del “regimiento filosófico” de Cousin, quien tuvo cátedra en el Collège de France de 1854 a 1881. Otros colaboradores, cuyos artículos tradujo Vigil, eran : Émile Saisset (1814-1863), Émile-Auguste-Edouard Charles (1826-1897); Pierre-Ernest-Bersot (1816-1880), y Jacques-Albert-Félix Lemoine (1824-1874). Todos tenían puestos académicos prestigiosos. Entre las otras traducciones en la *Revista* se encontraban “La religión positivista” de Caro, tomada en su *Études morales sur le temps présent* (4a. ed.; París, 1879) y una parte de Louis Liard, *La science et la métaphysique* (1879). Liard (1846-1917) también fue espiritualista y sirvió como vice-rector de la Universidad de París.

leían los mexicanos. La información bibliográfica, la correspondencia personal, los inventarios de las grandes bibliotecas, y hasta los recuerdos intelectuales son escasos o ni siquiera existen. No sabemos casi nada de las empresas editoriales, ni de libros y revistas del México del siglo XIX; por ejemplo: qué publicaciones europeas se vendían, en qué cantidades y a qué precios. En trabajos hechos por mexicanos, las citas, las traducciones y los argumentos directos tomados de fuentes europeas están mejor identificados después de 1867 que a principios de siglo, pero de todas maneras, en nuestro periodo la documentación ha sido descuidada.

A base de esta evidencia fragmentaria e impresionista, ¿qué podemos decir sobre los medios de difusión intelectual? Aparte de las ocasionales traducciones al español y de trabajos de autores españoles, el francés era la principal lengua cultural de la *élite* mexicana. Por ejemplo, leían a Mili, Bain y Spencer en traducciones francesas. Aunque muchos trabajos de autores europeos circulaban y eran leídos en México, es probable que mucho de lo que se conocía de la vida intelectual europea provenía de las páginas de la *Revue des Deux Mondes* y de un compendio ocasional como el *Dictionnaire* de Adolphe Franck. La *Revue* era una publicación quincenal masiva que recibía regularmente las contribuciones de las figuras principales de la filosofía, las letras, la política y la ciencia francesas, en la mejor tradición francesa de *haute vulgarisation*. Aunque la *Revue* se inclinaba hacia el orleanismo (es decir, hacia el liberalismo moderado y el monarquismo) en la política y hacia el espiritualismo en la filosofía, no excluía otros puntos de vista. Por ejemplo, Littré, el discípulo positivista de Comte, escribió artículos importantes, así como lo hicieron demócratas como Janet y Caro. La *Revue* también les ofrecía a sus lectores agudas reseñas de obras alemanas e inglesas y ensayos sobre los movimientos intelectuales en esos países. Su larga vida y su estabilidad, su alta calidad intelectual, y su accesibilidad hicieron que la *Revue* fuera especialmente atractiva para los mexicanos.²⁵

²⁵ Véase *Le Livre du Centenaire*, 1929. La *Revue* también fue un baluarte del romanticismo literario.

No hay duda alguna de que la conexión con España es de gran importancia para comprender la naturaleza de “la política científica” (o del “liberalismo conservador”), la nueva doctrina política formulada por Justo Sierra y los otros redactores de *La Libertad* en 1878. El comentario quincenal de Emilio Castelar sobre la política española y europea, que apareció en *El Monitor Republicano* de 1867 a 1896 (y por un corto tiempo en *La Libertad*) fue una fuente de información y opinión de suma importancia para los mexicanos. El grupo *La Libertad* también observaba a Castelar porque él era un republicano declarado pero no un radical, como reveló su corto término como presidente de la República en 1873. El esfuerzo de Castelar por instituir un gobierno republicano autoritario contra la anarquía resultó ser un modelo importante para los que abogaban por la política científica. Los lazos personales y emocionales con España y los españoles estaban fuertemente anudados entre los miembros del grupo *La Libertad*.

Sin embargo, en el dominio de la filosofía y la educación superior, la experiencia española y los escritos españoles eran menos pertinentes que los franceses para los mexicanos. El idealismo filosófico tenía importancia en México, pero principalmente en su forma francesa ecléctica o espiritualista, y no en su forma alemana krausista de la España de Sanz del Río. La corta popularidad en México de los trabajos de Tiberghien se debió a su atrasada llegada a España, y a su familiaridad, por ser belga, con el positivismo francés, y también a la afinidad de su crítica con la de los espiritualistas franceses. Se debe notar que Emilio Castelar no fue krausista, aunque estuvo unido a ellos en la lucha universitaria contra el gobierno en los años sesenta. Él había estudiado en Madrid la década previa, varios años antes de que Sanz del Río empezara a enseñar. Aunque Castelar no era filósofo, parece que su orientación filosófica lo llevó hacia el espiritualismo francés. En efecto, fue ocasionalmente citado por los oponentes mexicanos al positivismo en los debates de principios de los años ochenta. La influencia de la cultura filosófica francesa en el México del siglo XIX se parece a la que tiene en la misma España, con la excepción de la extraordinaria y poco duradera intrusión del idealismo alemán.

La controversia se calmó después de 1882, sin resolver el conflicto entre el positivismo y el espiritualismo en la política educativa. El Plan Montes para eliminar la Escuela Nacional Preparatoria fracasó, al igual que una propuesta de Justo Sierra que hubiera ubicado la ENP dentro de una universidad nacional para protegerla contra cualquier otro peligro. El plan de estudios positivista se quedó casi intacto, con excepción del curso crítico de quinto año de lógica, enseñado por el oponente más vigoroso del positivismo, José María Vigil. El nombramiento de Joaquín Baranda como ministro de Justicia en septiembre de 1882, pareció indicar que el gobierno intentaba extender su política de reconciliación a la educación. El debate efectivamente terminó con la adopción, bajo la presión de Baranda, del libro de texto de Janet.

Durante la siguiente década hubieron dos periodos en los que la Preparatoria de nuevo estuvo en el centro de las controversias públicas. En estos momentos volvieron a relucir los viejos problemas, pero los debates carecían de su anterior vigor y urgencia. El primer episodio ocurrió en 1885, cuando el nuevo director de la ENP estableció una comisión de profesores para considerar la reforma del plan de estudios. El segundo ocurrió en 1891, cuando el plan de estudios fue examinado a fondo por el Segundo Congreso Nacional de Instrucción Pública. El resultado de los dos episodios favoreció al sistema tradicional de la Preparatoria. En 1885, el *statu quo* de 1883 fue reafirmado; en 1891 el programa clásico de 1869 se volvió a instaurar, inaugurando un periodo de más de diez años en que no hubo desafío alguno al positivismo.

En fin, el gran debate de libros de texto de 1880 marcó la cima del idealismo filosófico en la educación superior mexicana durante la era posterior a la Reforma —es decir, hasta 1904, en que hasta el mismo Justo Sierra empezó a albergar dudas sobre un positivismo que para entonces se había convertido en una ortodoxia asfixiante.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AJP Actas de la Junta de Profesores.
AHU Archivo Histórico de la Universidad. México, D.F.

- DdD* *Diario de Debates*. Cámara de Diputados. X Congreso. 1880, 1881.
DO *Diario Oficial*, México, 1880.

BAIN, Alexander

- 1870 *Logic: deductive and inductive*. Londres.

CACHO VIU, Vicente

- 1961 *La Institución Libre de Enseñanza*. Vol. 1: "Orígenes y etapa universitaria (1860-1881)". Madrid.

CARO, Elme-Marie

- 1882 "Émile Littré, II: La philosophie positive, ses transformations, son avenir", en *Revue des Deux Mondes*.

CHARLTON, D.G.

- 1959 *Positivist thought in France during the Second Empire, 1852-1870*. Oxford.

DÍAZ Y DE OVANDO, Clementina

- 1972 *La Escuela Nacional Preparatoria*. México, 2 vols.

FRANCK, Adolphe

- 1875 *Dictionnaire des sciences philosophiques par une société de professeurs et de savants*. 2a. ed. París.

GARCÍA, Telésforo

- 1881 *Polémica filosófica. ¿Garantiza mejor el progreso el sistema metafísico que el sistema experimental?* México.

GOLDSTEIN, Doris S.

- 1968 "'Official philosophies' in modern France: the example of Victor Cousin", en *Journal of Social History*, 1.

HAMMEKEN Y MEXÍA, Jorge

- 1878 "La philosophie positive au Mexique. Lettre. . . a M. Littré", en *La Philosophie Positive*, 20 (enero-febrero).

JANET, Paul

- 1879 *Traité élémentaire de philosophie à l'usage des classes*. París.

JOBIT, Pierre

- 1936 *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine*. Vol. 1: "Les Krausistes". París.

Le Livre du Centenaire

- 1929 *La Livre du Centenaire. Cent ans de vie française a la Revue des Deux Mondes*. París.

LÓPEZ MORILLAS, Juan

- 1956 *El Krausismo español. Perfil de una aventura intelectual*. México.

MILL, John Stuart

- 1843 *A system of logic, ratiocinative and inductive, Beeing a connected view of the principies of evidence, and methods of scientific investigations*. Londres, 2 vols.

MONTES, Ezequiel

- 1881 "Proyecto de ley orgánica de la instrucción pública en el Distrito Federal", en *DO*.

O'GORMAN, Edmundo

- 1949 "Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México, 1910", en *Filosofía y Letras*, 33-34.

PARRA, Porfirio

- 1881-1882 "La educación intelectual", en *La Libertad*.

REVILLA, Manuel de la

- 1879 "Las modernas tendencias de la ciencia en su relación con la política", en *La Libertad*.

RUIZ, Luis E.

- 1882 *Nociones de lógica*. México.

SIERRA, JUSTO

- 1874 "Un plan de estudios en ruina", en *La Tribuna*, enero 9.

- 1881 "El plan de estudios del Señor Montes", en *El Centinela Español*. México.

- 1948-1949 *Obras completas*. México, UNAM.

SIMON, W.H.

- 1956 "The 'Two Cultures' in nineteenth century France: Victor Cousin and Auguste Comte", en *Journal of the History of Ideas*, 26

TIBERGHEN, Guillaume

- 1875-1878 *Lógica: la ciencia del conocimiento*. México, 2 vols.

VACHEROT, Etienne

1863 *La métaphysique et la science; ou principes de métaphysique positive*. 2a. ed., París.

VIGIL, José María

1882 "La anarquía positivista", en *Revista Filosófica*.

ZEÁ, Leopoldo

1944 *Apogeo y decadencia del positivismo en México*. México.