



VOL: AÑO 9, NUMERO 26

FECHA: SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1994

TEMA: EL SIGLO XIX MEXICANO: Una visión de la historia desde la sociología

TITULO: **El pensamiento sociológico y el positivismo a fines del siglo XIX en México**

AUTOR: *Laura Cházaro García* [*]

EPIGRAFE:

Si l'homme peut prédire avec una assurance presque entière les phénomènes dont il connaît les lois; si lors même qu'elles lui son inconnues, il peut, d'après l'expérience, prévoir avec una grande probabilité les événements de l'avenir, pourquoi regarderait-on comme une enterprise chimérique celle de tracer avec quelque vraisemblance le tableau des destinées futures de l'espèce humaine d'après les résultats de son histoire?

Condorcet Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain [**]

RESUMEN:

La historia del pensamiento positivista requiere ser revisada a luz de la historia de la sociología mexicana. El presente ensayo busca interpretar dos definiciones de lo sociológico de mediados del siglo pasado: la propuesta de Gabino Barreda, que implica su idea de una ciencia moral en el marco del positivismo humanista, y la medicina social de Porfirio Parra, derivada de sus discusiones con el espiritualismo y de su adopción de las ideas de la escuela criminalística de Lambroso.

ABSTRACT:

Sociological Thought and Positivism at the End of the Nineteenth Century in Mexico

The history of positivist thought requires to be reviewed within the context of Mexican sociology history. This essay tries to find the interpretation of two definitions of what was sociological in the mid-last century: Gabino Barreda's proposal, undertaking his idea of a moral science, given within the framework of his humanist positivism, and the social medicine which Porfirio Parra offered as a result of his discussion with spiritualism and of the acceptance of the ideas of Lambroso's criminologicistic school.

TEXTO

Introducción

Hoy el conocimiento no es concebible sin las ciencias sociales. Pero hace apenas dos siglos que lo "social" empezó a ser visto como una naturaleza regida por leyes; que el comportamiento moral de los individuos, la historia social y política, comenzó a ser pensado en términos de la "ciencia." Sin embargo, su ingreso a la historia de la ciencia ha sido problemático. Desde entonces se iniciaron discusiones acerca de la naturaleza de las ciencias de lo social, sobre sus diferencias con respecto al ámbito de las ciencias físicas y naturales.

La pregunta que Condorcet se planteó sobre la posibilidad de una ciencia social en 1795 pertenece a esa época en la que el conocimiento se anexó lo social y lo integró como un tema relevante. A pesar de lo viejo de la cuestión, hoy sigue en la oscuridad cómo se dio esa integración. No se sabe cómo los intelectuales mexicanos del siglo pasado construyeron ese espacio cuya actividad es del dominio de los hombres; cómo pasó de ser una quimera a una actividad profesionalmente reconocida. Sin embargo, son muchos los signos impresos en libros y archivos del pasado mexicano que hablan de la historia de la sociología y que permiten aclarar esa cuestión. [1]

Esta preocupación surge de la situación paradójica a la que se enfrenta la historia de la sociología en México. Hoy es comúnmente aceptado que la última mitad del siglo pasado fue un período donde el positivismo de Auguste Comte y el evolucionismo de Herbert Spencer constituyeron una referencia fundamental para los intelectuales de la época. Sin embargo, pareciera que no hay una historia de la sociología que sea digna de contarse; cuando mucho se ha dejado en la prehistoria, como si la sociología no hubiera tenido una existencia y un lugar definido y claro en las preocupaciones de los intelectuales que cultivaron el positivismo de aquel tiempo.

Desde 1867, las ideas del grupo que se formó alrededor de Gabino Barreda en la Escuela Nacional Preparatoria (ENP) elevaron al positivismo a la más alta palestra. Sin embargo, la historiografía de las ciencias sociales en México parece restar importancia a ese esfuerzo.

Casi al finalizar el siglo, en 1896, apareció la primera cátedra de sociología en la ENP. Alberto Escobar, ingeniero militar, inició estos cursos y, como resultado de las conferencias de sociología que dio durante cinco años en la ENP, publicó a fines de 1901 el primer libro de texto: Apuntes para un curso de sociología general. Un año más tarde, reelaboró sus ideas en Elementos de sociología general. Y, contrariamente a lo que se pudiera pensar, este primer esfuerzo institucionalizado presenta un tratamiento de la sociología que no es comparable ni con lo que había planteado Comte, ni tampoco correspondía, exactamente, con lo dicho por Spencer. Aunque el libro y la cátedra del ingeniero Escobar mantienen una cierta relación con los autores europeos, supuestos inspiradores de los mexicanos, sus ideas centrales son, decididamente, una colección de temas relacionados con una historia de la filosofía y teorías sociales mexicanas, cuyo largo y silencioso proceso de formación hoy parecen estar olvidados.

Libros como el de Escobar, pero también la obra de Ricardo García Granados La Constitución de 1857 y las leyes de Reforma en México: estudio histórico-sociológico (1906) y Los grandes problemas nacionales (1909) de Molina Enríquez, entre los más conocidos, que no los únicos, muestran que las ciencias sociales no surgieron en México del vacío: se crearon en un espacio infinito de discusiones filosóficas, teóricas y prácticas que arrancaron en el siglo pasado.

En México la aparición de la sociología estuvo ligada a la discusión entre el positivismo y el espiritualismo, las dos filosofías más importantes de la época. La discusión que se generó entre la década de los setenta y los ochenta dio lugar a una serie de aproximaciones definitorias de lo social que pretendieron, a la vez, explicar y enriquecer prácticamente a la naciente República.

En México no se puede hablar de un solo positivismo; más bien, existieron varios tipos de positivismo, se buscaron varios acercamientos a la idea de una teoría social y una teoría aplicada para adecuarla al caso mexicano. En un primer momento, la elaboración positivista de lo social estuvo supeditada a la interpretación que hizo Barreda, que es una

combinación de las ideas comteanas más ortodoxas acerca del conocimiento con su preocupación humanista acerca de la moral. Este primer positivismo, llamado positivismo humanista (Moreno, 1959) fue el germen a partir del cual se desarrollaron diversos enfoques positivistas: unos comprometidos con la elaboración de una teoría social y otros con una idea práctica de ese conocimiento. Por ello, a pesar de los paralelismos con Europa o con los Estados Unidos, el desarrollo de la sociología en México siguió una vía bastante particular. Justamente, es de ésta de la que hablaremos.

Comenzaremos con una exposición de las ideas que sostuvo Gabino Barreda acerca de la moral y la lógica en el marco de su particular propuesta de filosofía positivista. En segundo lugar, tomando como ejemplo el caso de uno de sus discípulos más brillantes, el Dr. Porfirio Parra (1856-1912), haremos una breve descripción de cómo al calor de las discusiones con la filosofía espiritualista, el positivismo barrediano se transformó y se abrió a otras interpretaciones de lo social y lo sociológico.

I. La moral y la lógica: un primer significado de lo social

i. El positivismo humanista: entre el rigor de la ciencia y la subjetividad moral

La aparición pública de Gabino Barreda [2] se sitúa en el memorable 1867, año en que se festejaba el triunfo juarista sobre las tropas francesas invasoras. El 16 de septiembre, cuando se conmemoraba el 57 aniversario de la Independencia de México, Gabino Barreda fue invitado por Juárez a dar el discurso para la celebración. En esa ocasión, casi en estreno, Barreda presentó el positivismo a México con la Oración Cívica. Ahí argumentó que los pasados sucesos de anarquía y desorden político habían sido una etapa dolorosa pero necesaria. Las ruinas eran un prelude del Estado Positivo, tanto en las ideas como en la política. El advenimiento del nuevo Estado, defendía Barreda, no era un diagnóstico basado en suposiciones y esperanzas sino en un dictamen derivado de la ciencia. Sus cautivadoras palabras plantearon que la ciencia y la política no eran cosas opuestas, sino aspectos mutuamente dependientes.

Esta concepción era innovadora, no por su optimismo -compartido por muchos en esos momentos- sino por su fatalismo: la política y la sociedad estarían reguladas por los diagnósticos de la ciencia. Los fenómenos sociales podían ser objeto de un conocimiento objetivo, además de ser predichos, pues estaban determinados igual que los fenómenos de la naturaleza.

Después del discurso de 1867, Barreda recibió la invitación para participar, junto con el Ministro de Justicia e Instrucción Pública, Antonio Martínez de Castro, en la comisión que reformó la ley de instrucción pública. [3] Terminada la reforma, Barreda fue nombrado director de la Escuela Nacional Preparatoria (ENP), escuela que sustituyó al antiguo Colegio de San Idelfonso.

El plan de la ENP fue un medio propicio donde el grupo interesado en la discusión educativa desarrolló sus principales ideas en torno al positivismo, la educación, la ciencia y la política. Por eso se convirtió la ENP en el más importante escenario donde se dieron los primeros pasos para la definición de lo social. En ella se cultivó, con el exceso que da la fe y la creencia, el positivismo que el Maestro Barreda elaboraba desde su encuentro con Comte en 1849.

Cuando Barreda y su grupo introdujeron las ideas positivistas a la ENP, no trasladaron, literalmente, las ideas del filósofo francés. En México, a través de la ENP se forjó una tradición positivista que recogió diferentes elementos: si bien la mayoría de ellos estuvieron inspirados por la obra de Comte, también fueron sensibles a ideas que ya

existían en México, las ideas que la educación alonsiaca (Colegio de San Idelfonso) y que otros centros de intelectuales de ese tiempo habían desarrollado en torno a la filosofía y el conocimiento.

Notablemente, el positivismo a partir de la obra de los discípulos de Barreda, resultó un híbrido: un tanto porque la filosofía de Auguste Comte poseía elementos contradictorios en su seno, y otro tanto por la fuerza que tenían las ideas metafísicas que ya existían en México. La filosofía comteana al mismo tiempo defendió una teoría del conocimiento cientista, abrigó elementos subjetivistas, sobre todo cuando trató la sociología; con ello se abrió una veta para los intereses barredianos que buscaban explicar y poner en práctica una moral política y científica que reconstruyera el país.

Cuando se aborda el positivismo desde la perspectiva de la historia de la sociología decimonónica se encuentra que en México esa doctrina fue una fuente para la comprensión de lo "social" que se abordó, desde su dimensión subjetiva, en germen en la obra de Comte.

La filosofía barrediana se debatió entre una visión cientista-ortodoxa del positivismo y otra humanista; formuló un nuevo positivismo al combinar ideas de su principal inspirador con la tradición filosófica metafísica que se cultivaba en el Colegio de San Idelfonso. Basta revisar el contenido del plan de estudios preparatorio (Dublán y Lozano, 1868:193-203) y observar que en su seno contiene resabios metafísicos aunque, al mismo tiempo, en él se afirman criterios cientistas. Esto se puede ver en el cuerpo de materias que contuvo el plan preparatorio y las modificaciones a las que estuvo sujeto por la orientación filosófica del Director.

Barreda tuvo siempre un cierto margen de movimiento frente a lo dispuesto en la legislación. Dadas las innumerables dificultades que implicó la puesta en marcha de la Escuela, muchas veces tuvo que hacer caso omiso de esa legislación, buscando adecuarla a las necesidades y realidades de la educación preparatoria. Todo ello implicó, movimientos y cambios en las materias que originalmente debían impartirse en la Escuela. [4]

El plan de estudios siempre mantuvo un carácter polarizado. A pesar de los cambios oficiales que sufrió el plan de 1867 (Dublán y Lozano, 1869, 1896), [5] conservó una alta concentración en las disciplinas físicas y matemáticas y, en el otro extremo, ofrecía el estudio de la lógica, la ideología y la moral, vieja materia con la que se iniciaban los cursos en el Colegio de San Idelfonso, en lugar de hacerlo, como lo marcaba la ortodoxia positivista, con el estudio de la sociología.

Estos dos polos, que permanecieron hasta fines del siglo pasado (1896), hablan de este carácter híbrido del positivismo barrediano. Por un lado, estaban las cátedras de matemáticas y física que por la calidad y cantidad de profesores que reunían se convirtieron en la Academia más importante. Estas cátedras fueron las únicas impartidas por un profesor y un ayudante, lo que además implicaba que su capacidad para atender alumnos se doblaba con respecto a las otras materias. [6]

La importancia de la cátedra de lógica no residía en el número de maestros. Aunque todos los alumnos tenían que cursarla, independientemente de la carrera que fueran a seguir, sólo un maestro se encargaba de ella: Gabino Barreda. [7] Si se compara la importancia de la cátedra de lógica, ideología y moral con otras del área humanística es un hecho que la primera tuvo mayor importancia. Es notable el olvido en el que vivió, por más de diez años, la cátedra de historia, a la que Sierra llamó la "limosnera del plan de estudios de la ENP": "la débil sombra que de ella conocemos es una especie de limosnera de quien ni el

profesor ni los discípulos hacen caso" (Sierra, 1984:13). Esa situación, como lo señalaron diversos críticos de la ENP era prácticamente la misma para la enseñanza de la geografía, la literatura y la economía política. [8]

Aunque las matemáticas y la física representaban una carga excesiva para los estudiantes, a los críticos de la ENP la supremacía que tenía la lógica sobre la enseñanza de las humanidades, así como su contenido exclusivamente positivista, les parecía el punto más débil de la institución. Estos críticos pertenecieron al partido de los liberales puros y al de los católicos. A pesar de que estos últimos tuvieron intereses distintos a los liberales en la cuestión educativa, sostuvieron ideas comunes, especialmente, el reclamo contra el "nocivo exclusivismo positivista." Para los liberales, la hegemonía del positivismo significaba negar a los alumnos la oportunidad de ejercer su libertad para cultivar otras interpretaciones filosóficas y morales como la metafísica y el espiritualismo; según ellos, la supremacía del positivismo se traducía en una enseñanza pobre de la moral y de las humanidades (Sierra, 1984:13-47). En cuanto a los católicos, la filosofía positivista, dados sus supuestos de verificación experimental del conocimiento, negaba la libertad de conciencia y de cultos. Exigían que se les dejase en plena libertad la decisión de creer o no en Dios.

Sin embargo, si se observa bien, el problema no era la ausencia de materias que abordaran las humanidades o la moral. El plan incluía estudios sobre filosofía y moral, pero bajo una interpretación opuesta a la filosofía de sus críticos. [9]

En contra de estos reclamos, Barreda contestó que no sólo se enseñaban las humanidades, sino que además se ofrecía una verdadera instrucción científica, dado que la currícula de la ENP había estado diseñada bajo los rigurosos criterios de la ciencia. Por ello, se había tomado como base la jerarquía científica de Comte (Comte, 1830:57 y ss). Ese ordenamiento científico tenía la ventaja de preparar a los estudiantes conforme a una serie de materias ordenadas de lo más simple a los más complejo, [10] de modo que obtenían no sólo el conocimiento de las disciplinas en sí (las teorías acerca de los fenómenos), sino que además aprendían los criterios lógicos de esas ciencias. El plan proporcionaba una instrucción científica basada en la formación de una moral racional, iniciando con las matemáticas y terminando con la lógica:

La simplicidad de las materias que forman el verdadero dominio de las matemáticas, y el riguroso método lógico que esta misma simplicidad permite, hacen de esta ciencia el mejor medio de prepararnos para emprender después con menos peligro de errar otras especulaciones más complicadas. La utilidad del estudio de las matemáticas es muy grande ya por las verdades que directamente enseña y que son diariamente aplicables en multitud de circunstancias de la vida común o profesional de todos los individuos, (y) es todavía infinitamente mayor bajo el punto de vista del método que emplea [. . .] 'el valor de la instrucción matemática, como preparación para más difíciles investigaciones, consiste no tanto en la aplicabilidad de sus doctrinas, sino en la de su método deductivo' (Barreda, 1980:19).

Se trataba no tanto de conocer teorías, sino de practicar y conocer los métodos lógicos. Con las matemáticas se aprendía el método deductivo, cuyo empleo era necesario para abordar las leyes generales que explican a los fenómenos particulares. Luego, la currícula seguía con la enseñanza de la cosmografía, la mecánica y la astronomía, ciencias simples y abstractas que abordaban el estudio de los cuerpos inertes, perfeccionando la aplicación del método deductivo. Inmediatamente después, el alumno debía abordar el estudio de los fenómenos organizados. Se iniciaba con la física, cuyos fenómenos obligaban a aplicar el método de investigación inductivo, dado el carácter experimental y de observación que tenía esa ciencia.

Las subsiguientes materias, a las que Comte llamó complejas y particulares, eran las relativas al conocimiento de los seres vivos: ciencias como la botánica y la zoología, que introducían de lleno al conocimiento regido por la lógica inductiva. Atrás había quedado el método deductivo para abordar, en este nivel de la jerarquía científica, las verdades cuyo fundamento era experimental y de observación. El espíritu entraba en el conocimiento de los fenómenos complejos, donde las nociones de experimentación y el manejo de hipótesis era necesario. Así, conforme el alumno avanzaba más en sus estudios más se afianzaba en ese tipo de lógica: la geografía y la historia eran el caso donde se aplicaban.

Finalmente en el quinto año, el alumno debía enfrentarse al estudio de la cátedra de lógica, ideología y moral. En esta materia se analizaban dos temas: por un lado, siguiendo el libro de John Stuart Mill, *El sistema de lógica inductiva y deductiva* (1865), [11] se reforzaban los conocimientos acerca de los dos tipos de inferencia lógica que ya se habían tratado a través del estudio de las ciencias: la deducción y la inducción. Se buscaba enfatizar el por qué la inducción era el instrumento de conocimiento correcto para las investigaciones científicas, subrayando que la deducción, a pesar de ser el método matemático, no era el adecuado para el conocimiento de la naturaleza.

Por otro lado, la materia tenía por objetivo central crear, entre los educandos, una mente lógica y racional que los habilitara no sólo para el conocimiento científico, sino también para enfrentar los eventos de la vida diaria. Se trataba de iniciarlos en una forma de razonamiento que los llevara al acuerdo y al consenso, tanto en los aspectos morales como en los científicos.

Barreda suponía que los criterios lógicos de la ciencia eran el medio que afianzaría la llegada y realización del Estado Positivo en México. Según él, se formaría un fondo común de verdades que resultaría del aprendizaje y adopción de los instrumentos lógicos que usaba la ciencia. Dicho fondo común de verdades era un medio moral que evitaría tanto el disenter social como el individual. En definitiva, se trataba de crear, a través del estudios de la lógica, una moral comúnmente compartida:

No basta para uniformar esta conducta con que el Gobierno expida leyes que lo exijan; no basta tampoco con que se nos quiera aterrorizar con penas más o menos terribles, o halagar con recompensas infinitas en la vida futura como lo hace la religión. Para que la conducta práctica sea, en cuanto cabe suficientemente armónica con las necesidades reales de la sociedad, es preciso que haya un fondo común de verdades del que todos partamos; más o menos deliberadamente, pero de una manera constante. Este fondo de verdades que nos han de servir de punto de partida, debe presentar un carácter general y enciclopédico, para que ni un solo hecho de importancia se haya inculcado en nuestro espíritu sin haber sido antes sometido a una discusión, aunque somera, suficiente para darnos a conocer sus verdaderos fundamentos (Barreda, 1980:15).

Con la cátedra de lógica y moral se fomentaría un ejercicio espiritual, guiado por el saber lógico que conduciría a una moral colectiva, resultado del acuerdo derivado de la fuerza de la ciencia, no de las armas o de la coacción legal.

La moral positiva se basaría en las características racionales de la ciencia, pues de la misma manera que los científicos, los individuos tendrían que aceptar las pruebas o las refutaciones de sus ideas. Por eso de la ciencia y de su metodología derivarían las bases para organizar una nueva convivencia social, ya que las bases morales de una sociedad determinaban el tipo de organización social. El papel de la educación era central; con ella se modificarían las tendencias innatas y se socializarían los individuos con una moral positiva.

Pero, además de estas tareas, la cátedra de lógica trataba de formar una nueva ciencia de la moral. Se trataba de estudiar el comportamiento moral humano y de conducir a una armonización de la vida individual con la colectiva.

Por moral se entendía el estudio de las facultades morales: tanto las intelectuales como las afectivas. La moral no era una materia derivada de los dogmas religiosos; sus fuentes estaban en los actos humanos y, por ello, los fenómenos de la vida social hallaban su origen en el cerebro humano, órgano rector de los actos vitales y los relacionales.

Al igual que Comte y Franz J. Gall, [12] Barreda pensó que cada inclinación moral tenía un depósito natural: había órganos de la bondad y de la maldad que explicaban el funcionamiento moral de los sujetos. De ese modo, cada facultad moral se localizaba en una parte del cerebro y, según estuviera más o menos desarrollada, los individuos tenderían a un mayor o menor altruismo o egoísmo. Los actos morales estaban regidos por "inclinaciones innatas del alma que mueven a las facultades activas del individuo a que (éste) se satisfaga independientemente de la utilidad, sino más bien por el placer que resulta de una necesidad" (Barreda, 1941:16). Era incorrecto abordar los actos de los individuos como "buenos" o como "malos" por naturaleza; más bien, consideraba que el hombre se debatía, constantemente, entre sus inclinaciones innatas buenas y malas.

A pesar de que le dio crédito a las hipótesis frenológicas de la localización cerebral de las facultades morales, Barreda creyó posible modificar la determinación natural a la que están sometidos los individuos. Según él, mediante una gimnasia moral se ejercitarían y desarrollarían las facultades positivas sobre las negativas. El medio para lograrlo era la educación; con ella se propiciaría la disminución de las tendencias egoístas, cultivando las solidarias o de convivencia social. La moral, si bien se originaba en las regiones cerebrales, también era el espacio de la libertad humana y de la cultura que podía modificar la herencia innata a fuerza del ejercicio educativo que proporcionarían la lógica y la moral positivas.

Un aspecto fundamental del estudio de la moral fue la dimensión del orden social. Con esa ciencia se podían derivar consecuencias prácticas y aplicables a la sociedad de su tiempo; del mismo modo que la ciencia era producto del acuerdo teórico, la sociedad tendría que ser producto de ese cúmulo común de opiniones que aseguraría la paz. En ese sentido, la lógica y la moral venían a ser una nueva ciencia y práctica para los sujetos, cuyos principios se apegaban a la verdad científica.

Dadas estas características de la enseñanza de la lógica y la moral, no es sorprendente que se hayan convertido en el tema central del programa preparatorio: con ellas se ejercitarían las facultades intelectuales y se introducía una nueva ciencia moral. Por eso, Barreda decía que lo innovador de la enseñanza de la ENP era la cátedra de lógica, ideología y moral (Barreda, 1941:18). Era significativo el lugar que ocupaba en el plan de estudios pues, en la jerarquía científica de Comte, ese lugar fue ocupado por la sociología. La moral que Comte no consideró como parte de su jerarquía científica, en la ENP se erigió en uno de los temas más importantes de la educación positivista, destinada a la grave tarea de analizar las formas del consenso social.

ii. El positivismo barrediano: un lugar para la sociología en la ENP

Lo expuesto nos obliga a reflexionar sobre la lectura que hizo Barreda del positivismo comteano y, particularmente, de la idea de sociología. Estos cuestionamientos se podrían expresar en la pregunta ¿por qué el positivismo de Barreda prefirió defender la cátedra de lógica y moral, en lugar de plantear el estudio de la sociología?

Nuestra interpretación permite pensar que el carácter de los estudios de moral de Barreda fueron una vía decisiva para acercarse a un aspecto de la sociología que había diseñado el filósofo francés. Al revisar la filosofía positivista a la luz de su propuesta de sociología, cambia la apreciación que comúnmente se ha hecho de su filosofía.

La obra de Comte no fue una pieza monolítica; en ella no estuvieron ausentes las grandes contradicciones y problemas que el siglo XIX enfrentó. Sus planteamientos más ortodoxos conviven con múltiples elementos subjetivistas que contradicen la parte cientista de su obra, justamente la más conocida hoy. Esta naturaleza dual del positivismo posibilitó que en México floreciera una lectura híbrida, sobre todo cuando se trataron de analizar los fenómenos sociales.

La historia de la filosofía de Comte no cabe en este texto. Sin embargo queremos relevar una de sus características, que consideramos fundamental para entender la interpretación del positivismo barrediano y su propuesta de una ciencia moral.

Muchas de las interpretaciones que se han hecho de su filosofía se han basado en su colosal Cours de Philosophie Positive, cuyo primer tomo fue publicado entre 1830 -a un año de haber iniciado el primer curso oral que ofreció en su casa- [13] y 1842. Sin embargo, su obra es mucho más amplia. Antes de 1830 ya había publicado una serie importante de ensayos [14] y después del Cours, su obra continuó. Publicó el Discours sùr l'Esprit Positif (1844) y el famoso Système de Politique Positive ou Traité de Sociologie Instituant la Réligion de l'Humanité, libro que apareció entre 1851 y 1854. Quizá el olvido en el que han caído estos dos últimos títulos se deba a la fuerte polémica que suscitaron entre los fieles seguidores de la obra del filósofo.

Emile Littré (1864) y John Stuart Mill (1890), por ejemplo, escribieron sendos libros para explicar las razones por las que se separaron de Comte. Ambos consideraron que el filósofo francés, después de 1842, había traicionado sus ideas positivistas. Su proyecto de convertir a la filosofía positiva en la regeneradora de la moral de la Humanidad y su propuesta de cultivar la Religión de la Humanidad, fe que vendría a acelerar el advenimiento del Estado Positivo, no podían ser tomadas más que como producto de la locura o, en el mejor de los casos, como una traición a su filosofía (Mill, 1890: 130-131).

Pero, ¿qué era lo que sus discípulos le criticaban? Según ellos, la obra de Comte había establecido, al menos hasta 1842, que el científico debía sujetarse al principio del conocimiento real basado en los hechos observados. Por ello, el conocimiento debía someterse, primero, al principio de la "subordinación constante de la imaginación a la observación." En segundo lugar, decía que el conocimiento debía seguir el principio metodológico de la relatividad, es decir, se tenía que renunciar a la investigación de las causas primeras de los fenómenos, excluyendo toda especulación metafísica de los principios absolutos. En tercer lugar, el conocimiento científico que suponía Comte exigía un método que fuera capaz de encontrar, en las observaciones de los fenómenos, las leyes naturales que los explicaban. En tanto que los fenómenos estaban determinados por leyes, la ciencia era capaz de hacer predicciones: el famosísimo aserto "ver para prever" derivaba de ese principio (Comte, 1830: 11-19; 1980: 53-55).

El problema es que los intérpretes de Comte leyeron los principios sobre el conocimiento científico, establecidos en el Cours, como su única palabra sobre el tema. Sin embargo, el propio Comte planteó desde el primer tomo de dicha obra, que el estudio de la física social era "el elemento esencial" de la filosofía positiva. Comte reconocía que su propuesta de la ciencia social era lo que diferenciaba a su filosofía de otras, como la filosofía natural de Newton (Comte, 1830: 20-21). Por eso insistió en que la filosofía

positiva no estaría completa si no abordaba los criterios científicos bajo los cuales se realizaría la sociología (Comte,1981: 80; Comte,1975: 470). [15] Es decir, la sociología entendida como el estudio científico de los fenómenos de la sociabilidad humana y las formas de su progreso era básica para la explicación y existencia misma de la filosofía, que expuso a lo largo de las primeras 47 lecciones.

El filósofo francés planteó en el Cours de Philosophie y, más tarde, en su Discours sur l'Esprit Positif, que para llegar al Estado Positivo era necesario que la filosofía se completara, es decir, se convirtiera en un cuerpo doctrinal, orgánicamente cerrado. Como parte de esa realización filosófica (que tenía un correlato directo en los cambios en la vida práctica y social de las sociedades), se había completado ya la parte objetiva de la filosofía. Según Comte, esta parte ya se había realizado cuando los conocimientos matemáticos hasta los químicos y biológicos se convirtieron al método de conocimiento positivista. Pero aún faltaba llegar a la parte subjetiva de la filosofía, es decir, que los criterios del conocimiento científico rigieran los estudios de los fenómenos más particulares y complejos, o sea, los sociológicos (Comte, 1830: 21; Comte, 1980: 40). En ese sentido, la elaboración de esta parte subjetiva de la filosofía correspondía a la creación de la sociología como ciencia objetiva de los fenómenos sociales y, al mismo tiempo, como parte de dicha operación (Mill,1899: 186 y ss).

Los propósitos de Barreda estaban a mitad del camino de lo que Comte se planteó como la realización completa de la filosofía: Comte se propuso dar prioridad a la elaboración de la parte subjetiva de la filosofía positiva, es decir, a la realización de los fundamentos lógicos que la filosofía requería para completar el círculo abierto por la parte objetiva. En ese sentido, hablaba de una moral apropiada para la realización espiritual del Estado Positivo, pero también buscó desarrollar una propuesta de ciencia moral.

El aspecto objetivo o científico de la sociología, definido por Comte como el estudio de las leyes de la dinámica y la estática social (Comte, 1975: 177 y ss) fue el aspecto que Barreda no cultivó. En su lugar, intentó abordar lo social como una cuestión moral, recogiendo la parte más complicada de la filosofía de la sociología, el aspecto subjetivo. Es indudable que el proyecto barrediano de positivismo, de algún modo, representó la sociología ausente que Comte propuso.

Esta es una clave para entender la particular presencia de lo sociológico en el tiempo de Gabino Barreda, que recogió y desarrolló la parte ortodoxa del positivismo, atendiendo a su enseñanza subjetiva. De ese modo, construyó una interpretación propia cuya característica más importante fue la de hacer convivir los rasgos más ortodoxos del positivismo con el análisis de la moral. A esta interpretación que hizo Barreda es lo que llamamos el positivismo humanista, doctrina que creó una primera definición y delimitación de lo sociológico en México.

Si lo anterior es cierto, cabe todavía preguntarse por qué Barreda no llamó sociología a la cátedra de lógica. Varias respuestas son posibles. La primera es que los participantes en la Comisión que reformó la Instrucción Pública en 1867 -integrada por Barreda, Pedro Contreras o José María Covarrubias-, aunque hubiesen querido proponer el estudio de la sociología, no lo hicieron porque ello terminaría en un conflicto que atentaría contra el resto de materias positivas que sí se habían aceptado. [16] Sin embargo, esto no explica enteramente la cuestión, pues aunque es indudable que para la década de los setenta, la sociología era todavía una ciencia poco apreciada y conocida. Los que intervinieron en la redacción de los planes de estudio de la ENP tuvieron mucho poder para proponer dicha materia, si lo hubieran considerado conveniente. Y, en el supuesto caso de que no hubiera sido así, Barreda hubiese podido introducirla en la práctica. Pues si se compara el plan de estudios aprobado por la Comisión encargada de reformar la ley de Instrucción pública de

1867 con el plan de estudios que de hecho rigió la Preparatoria, es claro que Barreda en varias ocasiones (unas por falta de recursos humanos y otras por su propia visión de la enseñanza secundaria) modificó el plan oficial de 1868 y 1869.

Moisés González Navarro propone una posible respuesta a esta cuestión. Siguiendo la intuición de Juan B. Salazar en su Gabino Barreda, reformador, dice que muy probablemente, durante la época de Barreda, no se enseñó sociología en la ENP porque el principio de la libertad de conciencia no permitiría su enseñanza (González, 1970: 6). Pero es indudable que la imposición o restricción hacia esta disciplina no fue el único motivo; había algo más. Por ello González basándose en la opinión de A. Gèneve, [17] redondea su hipótesis al decir que la sociología se enmascaró a lo largo del siglo XIX, bajo diversos disfraces. González Navarro, como Leopoldo Zea (1991), sostiene que Barreda pudo haber impulsado abiertamente el estudio de la sociología, pero no lo hizo porque habría tenido que desenmascarar su verdadero contenido político: la defensa de los intereses burgueses del grupo político al que pertenecieron Barreda y Justo Sierra, usando como pretexto a la ciencia (González, 1970: 10). Sin embargo, aunque la idea del enmascaramiento del conocimiento sociológico bajo diferentes disfraces es muy sugerente, no estamos de acuerdo con ella en que los motivos hayan sido exclusivamente políticos.

Aunque es probable que existieran presiones políticas y hasta académicas que impidieron proponer la cátedra de sociología, en realidad el criterio de peso no fue ese. Fue la perspectiva filosófica que Barreda tenía de la sociología lo que explica el rumbo que tomaron las cosas. Su ausencia habla de la visión positivista de Barreda. Desde nuestro punto de vista, se puede sostener que si hubo algún enmascaramiento de lo social, éste fue teórico. El primer "disfraz", o mejor dicho, una primera definición positivista de lo sociológico fue la moral y la lógica. Creo que ello es claro cuando lo vemos defender la enseñanza de la moral y la lógica en la ENP como una culminación de los estudios científicos preparatorianos. En resumen, lo que Barreda impulsó con el estudio de la lógica y la moral supuso, efectivamente, principios políticos y éticos localizados, pero el problema de la sociología iba más allá. Fue el interés de Barreda por "transformar" la herencia filosófica metafísica alonsiaca, lo que dio como resultado este camino: adoptó un esquema positivista que "sincretizó" con sus intereses de reforma moral y social para México.

No pensamos que, cautelosamente, encubriera los verdaderos intereses que perseguía con sus ideas. En el caso de Barreda se trata más bien de un claro esquema positivista humanista, donde lo sociológico se definió dentro de los límites del estudio de la moral y el orden. Esta parte de la historia quedará, quizá, más clara si se revisa lo que pasó con las ideas de Barreda cuando sus discípulos tuvieron que defenderlas.

Fuera de la ENP muchos profesores, involucrados o no en la enseñanza preparatoria, estaban en desacuerdo con el asunto de la enseñanza de la moral y las ciencias humanas al estilo de Barreda; esta orientación poseía grandes inconvenientes. Los seguidores del profesor positivista, dadas las interminables pugnas a las que se enfrentaron, transformaron su propuesta y caracterización de lo social, abriendo al positivismo a otras influencias y, al mismo tiempo definiendo, hacia otros horizontes, lo que era el quehacer sociológico.

A continuación exponemos dos vertientes que modificaron al humanismo positivista de Barreda, creando otras interpretaciones de lo social: la filosofía espiritualista defendida por el notable José María Vigil (1829-1909) y las ideas sostenidas por la Escuela Italiana de Cesáreo Lambroso. Estas dos influencias adoptadas por Porfirio Parra transformaron

el positivismo barrediano y lo llevaron a abrir la cuestión de lo sociológico a un nuevo horizonte.

II. La transformación del positivismo barrediano: el encuentro con el espiritualismo y la Escuela Italiana de Lambroso

i. Breve exposición de un larga discusión: los libros de texto de lógica de la ENP

A fines de los años setenta y luego de una década de críticas [18] sobre el carácter inconstitucional e inmoral de la educación positivista, las discusiones en torno a la Preparatoria parecían haberse vuelto monótonas. Hacía dos años que Barreda había dejado el país para realizar una misión diplomática en Alemania [19] y la ENP era dirigida por el naturalista Alfonso Herrera.

Pero, las discusiones retomaron fuerza a partir del 2 de octubre de 1880, cuando se anunció que el Ministro de Instrucción Pública, Ignacio Mariscal ordenaba que se "cambiase el texto de la clase de lógica en la ENP para el curso del año entrante" (La República, 1880). El Ministro mandó sustituir el libro de texto de Alexandre Bain, *La logique inductive et déductive*, amigo y discípulo de John Stuart Mill, por el de Alexandre Tiberghien, *La lógica. Ciencia del conocimiento*, seguidor de las ideas espiritualistas del filósofo alemán Christian Krause. [20] Inmediatamente, los positivistas que sintieron agredidos sus intereses, respondieron, y los espiritualistas, para quienes la decisión ministerial dio la oportunidad de exponer y defender públicamente sus ideas políticas y filosóficas, contestaron también.

Sin embargo, hay que observar que la cuestión se había desatado meses antes de que el Ministro tomara esa decisión. El 7 de julio, la Junta de Profesores que se encargaba de reglamentar la vida académica de la Escuela se reunió y, como todos los años, se propuso escoger los libros de texto a utilizar en el siguiente año escolar. La primera discusión que abrió la sesión fue el libro de texto de lógica. Dos profesores de la Junta, Francisco Guzmán y José María Rodríguez y Coss pidieron que se sustituyera el libro de Bain por ser poco adecuado al espíritu de la materia. José Covarrubias salió a la defensa del texto de Bain y luego de una pequeña discusión, mediante una votación secreta, la Junta aprobó seguir con el mentado texto (Actas de las Juntas de Profesores, AHUNAM, Fondo ENP, 1880). Pero esta decisión no pudo llevarse a cabo, pues el Ministro de Instrucción, quien debía ratificar las decisiones tomadas por la Junta, no aprobó el texto de la cátedra de lógica, alegando que con Bain se violaba el principio constitucional de la libertad de conciencia. Como consecuencia de ese cambio, el 3 de noviembre de 1881, Porfirio Parra fue relevado de su puesto como profesor de lógica y fue sustituido por el antipositivista y liberal José María Vigil. [21]

Este debate, hoy conocido como el debate de los libros de texto, provocó que la doctrina positivista, en voz de los discípulos de Barreda, replanteara sus ideas acerca del conocimiento del hombre y de la moral social. La obra de Porfirio Parra, médico egresado de las aulas preparatorias, fue el ejemplo más representativo de este proceso. Las circunstancias lo obligaron a entablar una larga discusión con José María Vigil. Y aunque no fue el único que se involucró en la disputa, en el contexto de nuestra historia sus ideas representan uno de los cambios más importantes a los que se vio sometido el positivismo barrediano.

ii. El espiritualismo y su crítica al concepto de ciencia social positivista

En México, los dos espiritualistas europeos más influyentes de la década de los setenta y los ochenta del siglo pasado fueron Alexandre Tiberghien y el filósofo francés Víctor

Cousin. [22] Lo que el espiritualismo mexicano heredó del europeo no fue especialmente su compleja teoría del conocimiento. El énfasis estuvo puesto en recoger su carácter utópico, de renovación y redescubrimiento del hombre; su naturaleza humana y su vida en sociedad, concepto que definían Krause y Tiberghien como la "Humanidad", y que Cousin nombró "la sociedad ecléctica", resultante del pacto entre diferentes intereses y preferencias políticas.

Quizá por eso no es válido pensar que el espiritualismo fue sólo una respuesta reactiva a la "poderosa" fuerza del positivismo; al contrario, su presencia fue muy poderosa entre los círculos positivistas.

El espiritualismo enfatizó como problema a las ciencias morales y del hombre, tanto en su aspecto científico como en las consecuencias políticas que aquéllas tenían sobre el quehacer formativo del nuevo Estado. Por ello, la disputa entre los defensores de una política científica, como fueron Justo Sierra, Telésforo García, Hammeken y Mexía, entre los más importantes, y los liberales espiritualistas afines a una política metafísica, como fue el caso de Vigil y Hilario Gabilondo, no estuvo alejada de la discusión filosófica que se dio entre los positivistas barredianos y los espiritualistas (Hale, 1991: 173 y ss).

El espiritualismo tuvo la virtud de ser una filosofía crítica de las ideas fijas del positivismo, sobre todo, a nivel de los criterios de demarcación científica y respecto a las formas de abordar y analizar la moral humana y la psicología.

El debate de los libros de texto permitió que se diera una hibridación del positivismo con algunas temáticas espiritualistas. En el seno del espiritualismo mexicano se plantearon problemas en torno al conocimiento de lo social desde una perspectiva psicológica, donde la moral se construía a partir de las facultades mentales y racionales de los individuos. Por eso, la disputa filosófica aterrizó en la adopción de temáticas lógicas y psicológicas, que transformaron las primeras incursiones que hizo Barreda sobre la moralidad humana.

iii. La filosofía positivista y su ofensiva contra el espiritualismo filosófico: ¿Porfirio Parra versus José María Vigil?

José María Vigil fue un hombre prominente del siglo pasado, famoso por su obra de reorganización de la Biblioteca Nacional, a la que dirigió por más de 28 años. Además de haber sido escritor político y polemista apasionado de las ideas liberales, fue un gran admirador de las letras y la poesía. Pero, junto a todos esos atributos, fue un profundo conocedor de las ideas filosóficas de su tiempo. De hecho, la Revista Filosófica que editó a lo largo de 1882, es la única revista especializada en problemas de filosofía del siglo pasado. [23]

Siguiendo con una tradición espiritualista del tipo que desarrolló Tiberghien, Vigil decía que la filosofía se podía definir como una ciencia del hombre; ella debía resumir todos los aspectos de la vida humana, tanto los exteriores al hombre (es decir, los fenómenos físicos) como los propiamente humanos o subjetivos. A la ciencia filosófica o ciencia del hombre, la subdividió en tres grandes ramos:

Desde luego la filosofía propiamente dicha, o la ciencia del hombre, exclusivamente fundada sobre la razón y la conciencia; en seguida la filosofía de la humanidad que aplica las dos facultades precedentes, á todos los elementos esenciales de la historia; por último, la filosofía de la naturaleza, obligada á añadir a esas mismas facultades el conocimiento de las leyes y de los principales fenómenos del universo [...] Agregamos que el centro común de estos tres círculos, el punto derredor del cual se mueven y al que van

a dar todos sus radios, es la ciencia de Dios, la teodicea o la metafísica general (Vigil, 1882:21-22).

De la misma forma, Hilario Gabilondo [24] se valió de los principios generales de la teoría del conocimiento espiritualista, criticó el método de las ciencias positivas y propuso una nueva metodología para recuperar el Bien, la Verdad y el Acuerdo, partes fundantes de toda ciencia. La filosofía poseía un interés práctico y no puramente teórico, sobre todo por sus enseñanzas y sus efectos en la formación de los jóvenes mexicanos, quienes tenían que capacitarse para conjugar la libertad con los principios absolutos de la filosofía.

Según Vigil, Tiberghien había sido el filósofo que mejor había expuesto el verdadero método de conocimiento y que, al mismo tiempo, había logrado refutar a la filosofía positivista que, hasta ese momento, pretendía hacerse pasar como el mejor método. El error más grave cometido por la filosofía positivista reposaba en su principio empirista de que la verdad del conocimiento no puede darse más allá de los límites de la experiencia: "para la filosofía empírica lo verdadero, real, perceptible y cierto, es el hecho de que conocemos directa é inmediatamente; todo lo demás, bien puede afirmarse, pero no será nunca conocido ni demostrado" (Vigil, 1882:12). Este supuesto mostraba cuán imperfecto era dicho sistema filosófico, pues, adoptándolo, el positivismo excluyó del conocimiento científico a la moral y a los principios, ofreciendo un panorama incompleto del saber.

En primer lugar, Vigil remarca el hecho de que si bien la filosofía y ciencia espiritualista no negaba que los hechos y la experiencia podían ser fuentes de conocimiento, rechazaba que estos se proclamasen como el único medio para la investigación de los fenómenos. Realizando esta operación se dejaban de lado las causas finales y se corría el riesgo de caer en la peligrosa reducción de "lo existente" a los puros hechos observados, limitando la investigación a lo que los ojos constataban. "Dice el positivismo que su escuela no rechaza las hipótesis, lo que hace es reglamentarlas, poniéndoles por condición que sean 'susceptibles de una verificación positiva más ó menos lejana, pero siempre indeclinable.'" (Vigil, 1882: 47). Bajo esta operación lógica se negaba la existencia de los fenómenos morales y espirituales. De ese modo, al afirmar como falsos los objetos de estudio que no fueran típicamente observables, el positivismo había llegado a un callejón sin salida.

El problema del positivismo no era su principio de "la imposibilidad del conocimiento de lo absoluto", sino su caracterización de la naturaleza. El positivismo, en esta materia, era excluyente; sólo reconocía a una parte de las ciencias: aquéllas que se referían a los fenómenos físico-naturales, dejando fuera el estudio de la razón, la psicología, la conciencia y los derechos políticos y sociales del hombre.

La solución que propuso el espiritualismo de Vigil fue adoptar una rigurosa distinción entre las ciencias del espíritu o ciencias morales-filosóficas (a las que también llamó, en algunas partes, ciencias sociales) y las ciencias naturales. Los positivistas, en su opinión, tenían razón a medias: estaban en lo correcto cuando decían que las ciencias físico-naturales, por las características de los fenómenos que trataban, tenían que someterse a leyes, causas y conceptos deterministas. Sin embargo, se equivocaban cuando pretendían imponer ese mismo método a las ciencias de los fenómenos morales e ideológicos. Estas ciencias debían agruparse aparte, pues en sus procedimientos y formas de conocimiento no cabían los criterios deterministas:

En efecto, el método científico, el método experimental, excelente para las ciencias de observación en que se estudia simplemente lo que es, no puede ser aplicable a las ciencias filosóficas y morales en que se establece lo que debe ser, eliminar concepciones a priori para construir luego a posteriori las ciencias que en ella se fundan, es una empresa radicalmente defectuosa que lejos de producir resultados positivos no puede

engendrar más que lo que estamos viendo; una anarquía intelectual que deja la puerta abierta al ateísmo, al escepticismo, al materialismo, a todos los sistemas negativos que representan el estado patológico de la filosofía (Vigil, 1882: 52).

La diferenciación entre las ciencias naturales y las morales o del espíritu superaría los vicios del positivismo en la versión que Comte, Spencer y Littré habían ofrecido:

la clasificación de la ciencia no es todavía cosa resuelta en el mismo campo positivista, y que mal se puede prestar como una de las gloriosas conquistas con que se ufana aquella escuela. Una observación análoga debe hacerse en lo relativo a la sociología que el positivismo considera como una ciencia creada y constituida: basta ver las divergencias entre Comte y Spencer para persuadirse de lo mucho que nuestro colega [Porfirio Parra] dista de la verdad (Vigil, 1882: 62).

Vigil insistió en que los positivistas mexicanos no habían escapado a este error metodológico originario: las ciencias morales eran pensadas como si se tratara de disciplinas que pudieran aplicar el método experimental, al estilo de las ciencias naturales. Fue esta postura lo que les impidió ver claramente las negativas consecuencias filosóficas sobre las ciencias morales. Estas ciencias abarcaban fenómenos de una "naturaleza" diferente a los físicos. Para conocerlos había que atender a la experiencia interna y no a la externa; a la psicología, al análisis de la razón y no a la frenología propuesta por Comte. Y una vez más, conteniendo contra Parra, criticó, en ese sentido, a la sociología positivista:

Nuestro colega [Parra] que no se cansa de abrumar con su erudición científica cita á este propósito multitud de casos en que sabios eminentes han prestado inmensos servicios á la ciencia extendiendo un descubrimiento á objetos nuevos y diversos, de aquellos en que se hizo. Es verdad, y nuestro colega tiene muchísima razón en lo que dice, nada más con esta pequeña limitación; que la aplicación del descubrimiento á objetos nuevos y diversos, dé un resultado efectivamente grandioso y fecundo para la ciencia, como en los casos de Newton, de Bichat, de Laplace y demás que no se traen á cuento [...] Pero lo que si merece la atención es el gran mérito que se atribuye a la escuela positivista por la aplicación de este método a las ciencias sociales [...] Pero ¿se encuentra en este caso la aplicación que el positivismo ha hecho del método experimental á las ciencias filosóficas? Búsqese la respuesta en los resultados; pues aun cuando nuestro colega no dé importancia ninguna al valor concreto de éstos, ese valor es, sin embargo, lo único que puede probar la recta aplicación del método [...] No pudiendo negar las contradictorias opiniones que reinan en la escuela, se busca la homogeneidad en el método experimental, presentándonos luego la aplicación de ésta a las ciencias filosóficas como el gran descubrimiento de Comte, pero, ¿no percibe el Sr. Dr. Parra que esas contradicciones, esa anarquía que afecta desdeñar, están demostrando claramente lo falso de la aplicación? (Vigil, 1882: 10).

La filosofía positiva, según Vigil, no aportó a la construcción de las ciencias sociales mucho más que sus predecesoras. Ahí estaban las obras de Maquiavelo, Adam Smith o Bentham para probarlo. A pesar de que Littré, discípulo de Comte, defendió que una de las partes más originales de la obra comteana había sido la sociología, Vigil puso en duda que "Comte constituyó realmente la sociología, ó si avanzó sobre sus predecesores", pues las ciencias sociales no podían derivarse de los supuestos metodológicos del positivismo. Respondiendo un artículo de Parra, intitulado "La pseudoanarquía positivista" (Parra, 1882), dijo:

El colega quiere que le digamos por qué el método experimental, excelente para las ciencias de observación, en que se estudia simplemente lo que es, no puede ser aplicable

á las ciencias filosóficas y morales en las que se establece lo que debe ser; no es lo mismo lo que es y lo que debe ser, (...) no son lo mismo los hechos y los principios, (...) no es lo mismo lo a priori y lo a posteriori, (...) no es lo mismo razón y experiencia (Vigil, 1882:77).

La discusión en torno a los libros de texto de lógica puede analizarse desde esta perspectiva. Parra y Vigil terminaron sacando a la superficie un tema central: la definición de los criterios filosóficos, lógicos y hasta prácticos para construir una ciencia capaz de explicar los fenómenos sociales. La cátedra de lógica fue un punto neurálgico en el plan de estudios de la ENP; tenía interés porque en ella se discutía una lógica válida, no sólo para apoyar las investigaciones que se tenían por científicas, sino, además, las nuevas ciencias sociales. Para Vigil si se abandonaba este terreno de la discusión, se abandonaba también la posibilidad de crear una ciencia social y aplicarla. Por eso, si continuaba el monopolio positivista de la cátedra de lógica (monopolio que ya había durado diez años) se seguiría negando un tipo de lógica y conocimiento alternativos al positivismo, es decir, la riqueza de la razón (como método y como objeto de estudio), los métodos introspectivos y, en fin, los principios a priori del conocimiento que proponía el espiritualismo. Sobre todo, se cerraría la posibilidad de desarrollar las ciencias morales o del espíritu.

Así, los estudios de Vigil estuvieron preocupados de prevenir contra la falsa operación positivista de construir una ciencia social sobre una base experimental, amén de advertir las negativas consecuencias de dicha operación. Además, se preocupó de analizar la negación positivista de los principios trascendentales y absolutos de la filosofía desde sus implicaciones prácticas sobre la vida política, pues, según Vigil, con ese análisis el positivismo se convertía en una teoría anticonstitucional.

Pero lo más paradójico de la disputa de los libros de texto de los años ochenta fue que el máximo contrincante del espiritualismo filosófico, Porfirio Parra, a fuerza de la discusión y defensa del positivismo, se acercó a las preocupaciones espiritualistas. Si se observa, de todos los contrincantes positivistas que tuvo Vigil (Telésforo García, Hammeken Mexía, Francisco G. Cosmes o el mismo Justo Sierra), Porfirio Parra fue quien se ocupó explícitamente de los problemas filosóficos que el espiritualismo planteó.

Se debe tener en consideración que los positivistas, aunque representaron un bloque compacto contra los espiritualistas, como grupo no mantuvieron un consenso absoluto respecto a las formas de tratar a las ciencias morales, pues no abordaron la problemática al mismo nivel. Estas diferencias se expresaron claramente entre los colaboradores de La Libertad. Todos ellos fueron defensores de la ENP y de su positivismo. Asimismo, compartían los ideales políticos básicos del liberalismo conservador, que surgió como una respuesta a los excesos doctrinarios de los liberales defensores de la Constitución de 1857. Sin embargo, en lo que atañe a la cuestión de las ciencia social tuvieron diferencias. Por un lado estaban los que concebían a la sociología y, en general al conocimiento de lo social, como una política científica, es decir, como parte de una investigación práctica y aplicada. [25] Su interés se guiaba por el principio barrediano de valerse de la ciencia para dirigir las cuestiones del gobierno. Partidarios de la política porfirista, este grupo se autonombró el partido "liberal conservador" (Cosío, 1985: 429), combatiente de las ideas metafísicas del partido liberal doctrinario (Hale, 1991: 51 y ss).

Pero hubo otro grupo que, sin negar las tesis de la política científica, se interesó por abordar esta misma discusión, sólo que desde el horizonte mismo de la teoría y la filosofía: primero se tenía que desarrollar una sociología y después llevarla a la práctica política. Este grupo bien podría llamarse el grupo positivista de la ciencia de la política. Su distinción no implica que tuvieran diferentes proyectos o diferentes nociones de política.

Ambos grupos compartieron la visión política del liberalismo conservador, sin embargo, el primero pensaba en las ciencias de los fenómenos espirituales como ciencias aplicadas, y entre los segundos, la ciencia social fue pensada, más bien, desde una perspectiva teórica. En este último grupo estuvo Porfirio Parra. [26]

Parra, en el contexto de la ENP y los positivistas, fue quien abordó de forma más profunda y sería el problema del conocimiento psicológico, las causas primeras y, por supuesto, las acciones sociales. No representó, únicamente, al profesor desplazado de la cátedra de lógica en 1881; su interés por la lógica y la moral fueron auténticos. Cuando se enfrentó a las ideas espiritualistas que le señalaron los defectos de una ciencia social basada en el empirismo, sin duda las escuchó. Así transitó de la vertiente barrediana hasta las ideas de la Escuela criminalística italiana, con la que buscó conciliar su positivismo con las cuestiones psico-subjetivas, de modo que pudiera ofrecerse una explicación científica de los fenómenos morales. [27]

TEXTO

iv. Porfirio Parra: una ciencia médica social

Cuando Parra se hizo cargo por primera vez de la cátedra de lógica y moral, se leía como libro de texto la *Logique déductive et Inductive* de Alexandre Bain, libro que sustituyó la *Lógica* de Mill en 1877. Aunque los enemigos de la ENP decían que los dos libros eran prácticamente lo mismo, por lo menos entre el curso de Barreda y el que dio Parra hubo diferencias. Una de las más importantes fue la parte de la psicología y su relación con las formas del conocimiento que Parra introdujo en el curso y que Barreda no cultivó.

Parra explicaba que, en su curso, se desterraba el estudio del método metafísico pero, en su lugar, abordaba el estudio de la metafísica. Se trataba de

las cuestiones que se ocupan los tratados de metafísica; tanto para hacer inteligibles los principios lógicos, como para sentar en bases filosóficas a la instrucción científica comunicada en los cuatro años anteriores, el profesor de lógica se ocupa de la doctrina de la "sustancia", de la "causa", del "ser", de sus "atributos", y otros puntos de la doctrina que caben en la ontología. La clasificación de las facultades del alma, el análisis de los actos de la inteligencia, el origen de nuestras ideas, la apreciación de las doctrinas que se han emitido sobre las ideas generales y otras cuestiones de psicología, son perfectamente examinadas en la clase de lógica (Porfirio Parra, 1880).

Estos aspectos respondían al interés de Parra por ocuparse de la compleja relación entre la materia y el espíritu y sus efectos sobre el método. A diferencia de sus contemporáneos de *La Libertad*, partió de dos principios que le permitieron llegar a una particular caracterización sobre la materialidad y espiritualidad de los fenómenos y el pensamiento.

El pensamiento era el depósito de las operaciones lógicas, es decir el rector de todas las acciones morales y no morales. Para cualquier positivista era inaceptable tomar parte de la doctrina metafísica y, al mismo tiempo, sostener un método positivista. Sin embargo, Parra definió a la lógica como una ciencia de la razón. En ese sentido, la deducción y la inducción no eran resultado de la pura organización material de los fenómenos, sino un juego de operaciones racionales. Es decir, eran el medio para ordenar en leyes el multifacético actuar de los fenómenos físicos y sociales, los que, dicho sea de paso, no se reducían a una experiencia puramente sensualista. Por eso decía Parra que la lógica positivista "no es la de los sentidos, sino que, aunque indignos, profesamos que es la de la razón" (Parra, 1880). Defendió así que el conocimiento científico resultaba tanto del

espíritu como de la materia, pues los puros sentidos no proporcionaban el conocimiento verdadero. Aceptaba que los hechos solamente eran el punto de partida para la ciencia, pero no más (Parra, 1880a).

Estas diferencias con los positivistas de los ochenta le permitieron pensar un mundo más abierto y sensible a la razón y moral humana. En primer lugar, desde el aspecto de la lógica y el conocimiento, cultivó el análisis sobre las inferencias intelectuales que intervenían en el proceso del conocimiento (Parra, 1903), acercándose también al análisis de las propiedades psíquicas y morales que determinaban el actuar individual.

En estas ideas es visible la huella de Barreda. Pero no del Barreda que los positivistas de ese tiempo y la historiografía mexicana cultivaron. Parra estuvo cerca de aquél que se preocupó no sólo del conocimiento de la naturaleza física, sino del comportamiento moral en sociedad. Quizá por eso Parra parece muy provocativo cuando afirma que, a pesar de su interés por las investigaciones psicológicas, él sigue siendo un positivista:

[...] ya nos parece que tenemos a la vista un editorial de La República [se refiere Hilario Gabilondo] y que trate de cogernos in fraganti delicto de error, diciéndonos que Comte tronó contra el análisis psicológico, que consideró las ciencias del espíritu como una parte de la biología, como el estudio de las funciones cerebrales ¿y qué? Decimos desde ahora, no estamos de acuerdo con Comte en ese punto sin dejar por eso de ser positivistas (Parra, 1880a).

v. La criminalística y la medicina social: una segunda definición positivista de lo sociológico

Para 1893, cuando José María Vigil defendió sin éxito su doctrina y perdió el dominio de la cátedra de lógica, el espiritualismo parecía haber dado sus últimos actos de "resistencia" (Hale, 1991:333) contra el avasallante positivismo. Y, aunque sin duda esto es cierto, también es cierto que el positivismo no salió ileso de la batalla. El espiritualismo ejerció influencia sobre la doctrina inventada por Barreda, justo con las ciencias sociales.

Esta operación que hemos llamado de hibridación del positivismo dio lugar a que la temática de lo social fructificara en estudios que recogieron (o que reconocieron), en una misma doctrina, el aspecto cientista del método positivista combinado con la temática psicológica y racional del comportamiento humano, tema crucial y significativo para los espiritualistas. Para que se diera esta hibridación, sin embargo, el positivismo halló en la criminología de la escuela italiana, dirigida por Cesáreo Lambroso, un punto donde apoyarse.

En las ideas de Parra se puede atestiguar este proceso. El encuentro con los estudios de criminología de la Escuela Italiana, le permitió a él y a otros, como fue el notable caso de Rafael de Zayas, analizar desde el positivismo el estudio del comportamiento humano como un problema social.

Desde que escribió su tesis Ensayo sobre la patogenia de la locura (1878) para recibir el título de médico, los temas de la fisiología cerebral y el análisis psico-físico de las facultades intelectuales y morales para analizar la personalidad moral, se convirtieron en una de sus preocupaciones más importantes.

Pero hay que recordar que las cuestiones psicológicas y, en general, el tratamiento del funcionamiento mental y cerebral del hombre representaron, siempre, un problema entre los positivistas. Comte, a diferencia de Mill y Herbert Spencer, llegó a la conclusión de que

la psicología no podía ser una ciencia, proponiendo como alternativa la frenología de Francis Gall.

Aunque Parra estuvo influenciado, igual que Barreda, por el enfoque de Francis Gall, siempre matizó sus conclusiones. Para él, la psicología, además de intervenir en las cuestiones del conocimiento, era una ciencia que abordaba las causas materiales y funcionales de las facultades humanas: el lenguaje, la costumbre, el recuerdo, el juicio, las creencias y, por supuesto, el pensamiento. Planteó que el fundamento de la psicología no se reducía a la sensación y la localización cerebral. Estas eran sólo la base sobre la cual se determinaban las características morales e intelectuales innatas. Pero cuando se trataba de hablar de la convivencia moral y social, igual que Barreda, Parra consideró necesario otro enfoque.

En primer lugar propuso, como lo hicieron Barreda y Mill, que existían fuerzas morales además de las fisiológicas y cerebrales, que regían las conductas. Tal era el caso de la educación. Recuperando su formación de médico, Parra suponía, en segundo lugar, que lo social, a semejanza de lo orgánico-cerebral, producía manifestaciones patológicas o normales. Esta idea la desarrolló inscrito en la criminalística italiana. Con estos dos enfoques, el médico mexicano se dio a la tarea de elaborar una medicina social.

La vertiente italiana es muy rica y explicativa de las ideas que sostuvieron muchos interesados en la cuestión de la locura y el crimen como manifestaciones del desorden social e individual en México. La Escuela de Lambroso representó una importante solución de continuidad entre las discusiones filosóficas que enfrentaron los positivistas del tipo de Parra con espiritualistas como Vigil.

La antropología criminal y la medicina legal se desarrollaron alrededor de las hipótesis de César Lambroso, profesor de medicina legal en la Universidad de Turín. El auge de sus tesis se dio justo en la década de los ochenta. Lambroso publicó en 1876 *El hombre delincuente*, obra que se constituyó en uno de los cimientos teóricos de la Escuela. Sus discípulos más importantes fueron Garofalo, quien escribió *Criminología* y Enrico Ferri, que publicó su *Sociología Criminal*. Todos ellos creían que las características del organismo humano, determinadas por Lamarck y Darwin (!), específicamente las características morfológicas en el caso de los criminales, se regían por el preponderante rol de los factores hereditarios. Entonces, la criminalidad halló causas fisio-biológicas: las deformaciones morfológicas. Había criminales, es decir, desviados, por causas puramente biológicas. Pero también aceptaban estos autores que los actos desviados podían ser del tipo psicológico que, en alguna medida, se había originado por una deformación cerebral (Nye, 1974:336).

En menos de seis años se realizaron cinco congresos. Los más importantes fueron el de Roma, en 1885; el de París y Lisboa, en 1889 y el de Bruselas, en 1892. Estos encuentros fueron la oportunidad para explicar las causas del delito desde la criminalística (Verdugo, 1895: 44-45; Nye, 1974: 335-337).

Para Verdugo, una de las características de esta escuela en México fue su intento por demostrar que "el delito aparece como resultado indefectible de anomalías físicas del individuo, consistentes unas en deformidades craneales, otras en imperfecciones faciales y no pocas hasta en las dimensiones de otros miembros del cuerpo humano y aun de su estatura" (Verdugo, 1895: 42). Evidentemente, la criminología italiana depositó toda la cuestión de lo social en las manifestaciones morfológicas hereditarias de los individuos.

Por su parte Parra, inspirado en estas ideas, se centró en explicar lo social desde el aspecto patológico y normal. Por un lado, las causas individuales que operaban contra el

orden social, es decir, las causas de las desviaciones a la norma y, por el otro, las formas como ese orden social "normal" progresaba.

En cuanto a su primer objetivo, Parra abrigó la esperanza de crear una ciencia psiquiátrica o patogénica que gozara del estatus de positividad de otras ciencias, como la física. Para ello, escogió a la medicina que, en concierto con las otras ciencias como la criminalística y la psicología, debía analizar a los hombres y su moralidad (Parra, 1895: 3-4). Sobre todo, le interesaba establecer los criterios científicos que le permitieran analizar las causas de la infracción vesánica y moral.

Para ello, Parra (1902: 130) distinguió varios tipos de funciones mentales: las afectivas, las intelectuales y las morales. Las morales eran las más importantes para distinguir entre la vida normal y patológica de los individuos.

Aunque sin duda Parra no pudo salir del determinismo biológico, postuló que las acciones patológicas podían explicarse por dos causas: aquellas que se producían por desarreglos fisiológicos cerebrales y las que dependían de la vida moral o social. Entonces, la normalidad de los actos dependía de la capacidad orgánica de los individuos para generar una coordinación armónica en las diferentes fases del dinamismo cerebral, regido por un funcionamiento parecido a la naturaleza mecánica. Pero esto era sólo la base material y biológica de los actos desviados, dado que las acciones vesánicas también eran una medida de la enfermedad social. Estas, aunque tenían un origen en las fallas fisiológicas cerebrales, correspondían a problemas relacionales.

Decía Parra que si bien las funciones morales u orgánicas podían ejercitarse mediante la educación, contaban con el sistema de normas o leyes que preveía el derecho, pues el individuo se veía obligado a corregir, si ello era necesario, todos los defectos funcionales innatos o socialmente adquiridos.

Dentro de un positivismo renovado, Parra se esforzó por hacer del hombre moral un objeto de estudio. Se trataba de un proyecto fundamentado en un análisis donde lo social se diluyó en las nociones fisiológicas y orgánicas. Lo moral se significaba por aquellas normas, códigos y creencias que los individuos toman como guías para actuar en sociedad. Sin embargo, por más que Parra se refiriese a ellos como parte de una naturaleza especial que "es mucho más difícil de analizar que la sensibilidad física, pues se asocia íntimamente a otros estados del espíritu ya de carácter intelectual, ya de carácter volitivo" (Parra, 1901: 414), el paralelismo siempre presente entre lo moral y lo cerebral (las facultades mentales, y entre otras, las morales) afectó todas sus reflexiones.

Además de Parra, la Escuela de Lambroso tuvo en México otros seguidores. Hubo múltiples ensayos y estudios que trataron el mismo tema: locura, crimen y suicidio, lo que nos permite afirmar la existencia de toda una "tradición" o corriente que favorecía este tipo de estudios. Aunque el tema que más interesó fue el delito y su relación con la psiquiatría: los estudios de Miguel S. Macedo, de Luis Méndez, de Joaquín Pallares profesor de la Escuela Nacional de Jurisprudencia (ENJ), quien impartió, en varias ocasiones, la cátedra de sociología que se abrió en la ENJ (a partir de 1896, en el tiempo que Luis E. Ruiz fue su Director), de Ezequiel Chávez. A esta corriente se unió Rafael de Zayas con un importante libro sobre el crimen (1885). [28] Todos ellos mezclaron las ideas frenológicas con las tesis de la medicina legal de Lambroso. Como bien lo explicó Verdugo en su interesante artículo, en México fue leída asiduamente la bibliografía producida por la escuela de Lambroso y, entre otras, está la del Archivo de psiquiatría, editada en Francia, a la que se unió la italiana Archivio di Psichiatria et Antropologia Criminale aparecida desde 1880, que Parra y Zayas leyeron. En esas revistas se documentaba prolijamente

con datos etnográficos, la influencia de las lesiones cerebrales y orgánicas en la conducta humana delictiva.

Hasta ahora, no conocemos ningún estudioso de las ideas del siglo XIX que le haya dado relevancia a dicha escuela; sin embargo, sus pasos dejaron muchas huellas en México. [29] Parra se convirtió en un médico legalista, [30] especializado en determinar médicamente los grados de culpabilidad en determinados delitos y, en esa labor, mucho de lo planteado por Lambroso tuvo su aplicación.

En una de sus últimas obras Parra (1907) abandonó su idea de una ciencia patogénica. Sin dejar sus primeras ideas, se dispuso a abordar aspectos sociológicos desde el punto de vista de la evolución y progreso de la Humanidad. En esa ocasión definió a la sociología como una ciencia dedicada a estudiar tanto el aspecto individual y psíquico de las acciones, como su dimensión general o colectiva.

Analizando el tema del liberalismo juarista y su herencia en el Porfiriato, Parra dijo que igual que el cerebro regía las acciones humanas instintivas y sociales, la sociedad era un órgano con una estructura regulada por leyes que determinaban las acciones individuales y la tendencia general de la Humanidad. Un análisis sociológico tenía que recoger el nivel individual, es decir, la voluntad psíquica-moral de los sujetos y el nivel social, ambos regidos por la ley del progreso. A esta diferenciación le correspondía una distinción metodológica: los sucesos individuales eran definidos como históricos o relativos y los colectivos como hechos o permanentes. Es decir, los sucesos individuales, en realidad, no eran más que la expresión superficial de los hechos, extraños a la voluntad de los individuos debido a su carácter general o social. En conclusión, Parra acaba proponiendo para la sociología la tarea de explicar a la Humanidad valiéndose de los materiales que ofrecía la vida social a través de los fenómenos históricos, es decir, aquellos de la voluntad y la libertad y los hechos que representaban la necesidad. Concretamente, la sociología debía ocuparse de estos últimos.

Con estas discusiones, Parra se insertó en una parte importante del debate acerca de la cientificidad de los problemas sociales. La adopción de las ideas psicológicas y psiquiátricas, así como su ensayo sobre México, representan un renovado esfuerzo por explicar lo social como parte de una ciencia. Sin duda, Parra no fue el único. Surgieron otros intentos. Y esos, igual que el de Parra, forman parte de la historia de la sociología en México.

Los estudios criminológicos pronto fueron llevados a una temática propiamente evolucionista. En ese sentido, la llegada de Spencer a la sociología mexicana no respondió a motivos puramente políticos. Su presencia en el pensamiento sociológico que venimos analizando responde también a criterios teóricos. Las teorías evolucionistas, en todo caso, no fueron causa de las políticas raciales porfiristas. Si algunos políticos las usaron, no significa que Spencer haya llegado a México únicamente por conveniencias políticas.

Muy pronto aparecieron estudios históricos que se interesaron en el uso del darwinismo o en calificarlo por sus consecuencias políticas. Pienso, sin embargo, que si las cosas se ven desde una perspectiva histórica y filosófica, las razones del cambio de orientación del positivismo humanista por la interpretación evolucionista spenceriana con tintes darwinianos, respondió a la necesidad de hallar una correspondencia entre lo que la teoría decía y lo que a nivel de la política sucedía. Con este supuesto, siempre tentativo, se evita "superlativizar" la tesis de que el evolucionismo fue parte de una operación maquiavélica que decidiera justificar, teóricamente, los artificios racistas del Estado porfirista.

III. A manera de conclusión

Hemos abordado aquí un aspecto de la compleja relación entre el positivismo y el pensamiento sociológico mexicano a fines del siglo pasado. Faltan todavía muchos detalles por explorar e interpretar. Sin embargo, sólo quisiéramos compartir dos lecciones que la historia de la sociología nos ha ofrecido.

En primer lugar, habría que referirse a la insoportable negación de lo sociológico para ser definido, pues la idea de lo social no es un concepto que pueda abordarse como dado o predefinido fuera del tiempo. Lo que se entendió como sociológico a mediados del siglo pasado no es similar a lo que en la actualidad se piensa que es el dominio de la sociología. De hecho, esta noción, como lo que se ha considerado su contrapartida, lo "físico", poseen múltiples significados; no se agotan en una definición. Esta sencilla observación, a veces, suele olvidarse, y lleva a erróneas interpretaciones.

Reconocer lo anterior nos invita a considerar una segunda lección. Si aceptamos que la sociología, como cualquier otra ciencia, no tiene un puerto fijo hacia donde sus especulaciones deban dirigirse, entonces habría que comenzar por desechar la idea de que las propuestas que se realizaron en torno a esta ciencia a lo largo de la segunda mitad del siglo pasado mexicano no forman parte de su historia.

Al respecto, la relación entre la filosofía positivista y las aproximaciones a los fenómenos derivados de la vida social es muy instructiva. Por un lado, rompe con el clásico esquema de que es necesaria la presencia de instituciones para que exista una disciplina y se reflexione sistemáticamente en torno a ella. La segunda mitad del siglo XIX fue una época sin Universidad o instituciones que específicamente se crearan para discurrir sobre la sociología. El medio que se tenía para las discusiones fue la prensa; la pertenencia a un colegio invisible; redes y contactos que les permitieron a los interesados intercambiar ideas y debatirlas. Y con todo, creemos que esa época es parte de su historia.

Se trata de una historia marcada por un pacto sellado con el positivismo. Las reflexiones que se hicieron en torno a lo social estuvieron ligadas a un marco filosófico que le dio coherencia y forma. De ese modo, se estableció una relación entre la naciente ciencia y el positivismo que no fue unívoca. Aunque se ha pretendido que el mundo de las ciencias en México desde la segunda mitad del siglo XIX se sometió a la hegemonía del positivismo, también es cierto que esta doctrina se construyó con el concurso de muchas otras ideas e influencias.

El proceso de formación del positivismo mexicano no se puede pensar como autosuficiente y solitario: su desarrollo fue accidentado y dependió de la crítica de otras filosofías; para nuestro caso, del espiritualismo. Al menos desde la perspectiva de la historia de la nueva ciencia sociológica, el positivismo estuvo atravesado por una serie de discusiones y problemas que lo obligaron a reformularse. En ese sentido, existió más de un positivismo. Vista esta doctrina en relación a lo sociológico se detecta que, efectivamente, diversos intereses teóricos (por no llamarlos necesidades explicativas) como intereses prácticos, entretejieron la historia de esta relación.

Por último quisiéramos enfatizar la trascendencia de los trabajos de Barreda y Parra. El positivismo del maestro y el alumno que exploraron las posibilidades de una ciencia social no se estancó. Vinieron otros: Rafael de Zayas, Ricardo García Granados y Andrés Molina Enríquez, por ejemplo, quienes haciendo gala de su ingenio, pusieron a prueba todas las posibilidades que les ofrecía el positivismo hibridado que heredaron para explicar sociológicamente al México de su tiempo. El interés de estos ensayos, que requieren una

reflexión aparte, no se limita a su pura existencia. Creemos que todos ellos formaron una propuesta coherente para la sociología decimonónica. Con sus ideas generaron, como lo sugiere Hernández Prado (1994) un programa de investigación "naturalista". Efectivamente creemos que desde el positivismo humanista de Barreda se gestó la fértil empresa de hacer una ciencia. Sin ellos, sin los que retaron al positivismo para ofrecer una explicación de la naturaleza humana, todo ese trabajo posterior de institucionalización de la ciencia, ya entrado el siglo XX no hubiera fructificado. Sin duda, en la formación de comunidades articuladas de sociólogos y en la efectiva institucionalización de la sociología sus ideas fueron prácticamente olvidadas. Sin embargo, nosotros no deberíamos olvidar que su valor fue generar una base fértil desde la filosofía y la teoría (pura y aplicada), que luego, otros, continuaron.

CITAS:

[*] Investigadora del Instituto de Investigaciones en Matemáticas Aplicadas y en Sistemas, UNAM.

[**] Si el hombre puede predecir con una seguridad casi entera los fenómenos cuyas leyes él conoce y aun, si le son desconocidas, él puede, de acuerdo a la experiencia, prever con una gran probabilidad los eventos del porvenir, ¿por qué veríamos como una empresa quimérica trazar con alguna verdad el cuadro de los destinos futuros de la especie humana de acuerdo a los resultados de su historia? Condorcet, Esbozo de un cuadro histórico del progreso del espíritu humano (traducción libre).

[1] El ensayo aquí desarrollado no agota las innumerables posibilidades que existen en este campo. La temática de este artículo ha sido tratada de forma más extensa en un trabajo inédito: Cházaro, L. El surgimiento del pensamiento sociológico mexicano afines del siglo XIX: Porfirio Parra, Rafael de Zayas Enríquez y Andrés Molina Enríquez, Tesis de Maestría, UAM-Iztapalapa, 1994.

[2] Gabino Barreda nació en Puebla el 19 de febrero de 1824. Aunque inició sus estudios profesionales en Derecho, decidió abandonarlos por la Medicina, carrera que inició en 1843 en la Escuela Nacional de Medicina. A causa de la Guerra de Intervención norteamericana en 1847, Barreda tuvo que interrumpir sus estudios y se integró al ejército. A fines de 1847 partió a Francia para terminar la carrera de medicina. Fue en esa ocasión cuando entró en contacto con Pedro Contreras Elizalde, quien lo introdujo al Cours Philosophique sùr l'Histoire Générale de l'Humanité que Comte inició en marzo de 1849 y que repitió en 1850 y 1851. Para una biografía más amplia de Barreda, véase Aragón, 1898:10 y ss.

[3] En dicha Comisión, además de Barreda, participaron los hermanos José y Francisco Díaz Covarrubias, uno matemático y el otro político liberal; Pedro Contreras Elizalde el positivista de origen español que conoció a Barreda en París y el Ministro de Instrucción, Martínez de Castro. Muy probablemente también estuvieron el Dr. Río de la Loza, Agustín Bazán Caravantes (este último íntimo colaborador de Martínez de Castro), el jurista Eulalio Ortega y el médico Ignacio Alvarado. De quién presidió la comisión no existe acuerdo: la mayoría opina que fue Barreda, sin embargo hay quien sugiere que fue Pedro Contreras Elizalde o Martínez de Castro. Para una versión más completa se pueden consultar Díaz y de Ovando, 1972: 16, y Lemoine, 1970:23.

[4] Por ejemplo, la cátedra de Historia de la Metafísica que el plan de 1867 marcaba como obligatoria para el quinto año, Barreda nunca la abrió. En ese mismo caso se encontraron el tercer curso de Latín y Gramática General. Otras fueron impartidas hasta 1869, como Taquigrafía y Teneduría de libros. Estuvieron en la misma situación las Prácticas o

Academias de Física, Química e Historia Natural que, por falta de recursos, se ofrecieron hasta 1869-1870 y, posteriormente, se convirtieron en parte fundamental de la Preparatoria. Hay que considerar que el plan no contempló, cuando fue redactado, las grandes dificultades que había para hallar libros de textos en español y con la orientación que se quería. Es muy útil comparar el programa "vivido" (Lemoine,1970: 84) con las disposiciones legales (Dublán y Lozano,1868: 194; 1869: 561).

[5] Las modificaciones más importantes que se le hicieron a la ley de 1867, un tanto por la fuerza de la práctica y otro por las decisiones ministeriales y políticas, fueron la ley del 15 de marzo de 1869,1873 y la de 1896. Hay que señalar que en la modificación de 1896 aparecieron como parte del plan de estudios preparatorio, en el octavo semestre, las conferencias sobre sociología general que impartió el Ingeniero Alberto Escobar. A dichas conferencias asistían tanto alumnos de la Preparatoria como alumnos de la Escuela Nacional de Jurisprudencia (ENJ).

[6] Para hacer algunas comparaciones útiles a este respecto se pueden consultar: Lemoine, 1970: 193 y ss; Velázquez, 1992:43 y ss, y el Archivo Histórico de la UNAM, Fondo ENP, Caja 75, Exp. 1277, s/a.

[7] De hecho, Barreda no fue el primer profesor de la materia; cuando se abrió la ENP en 1868, fue Rafael Angel de la Peña, pero en 1970 Barreda la empezó a impartir.

[8] En ese sentido Sierra reclaman ya en 1874 la poca atención que tenía lo humanístico en la ENP: "nada tenemos que decir de la enseñanza de las ciencias experimentales y de las que corresponden a los diversos ramos de la historia natural. Encomendadas a personas de la más alta competencia [...] serán siempre la honra del sistema creado por el plan de estudios que hoy agoniza. Los estudios literarios en cambio, son flojísimos y descuidados [...] La cátedra de historia [...] no existe. Pero el grande, el verdadero vacío del plan de estudios, es la falta de una cátedra de filosofía. Existe una escuela de preparación para todas las profesiones, y no se concibe cómo pueda llegar al estudio del derecho sin los conocimientos indispensables, no sólo lógicos, sino psicológicos y morales" (Sierra, 1984:13).

[9] Este fue uno de los más fuerte reclamos que recibió la ENP. Algunos, como el joven Justo Sierra o el ya maduro Guillermo Prieto, acusaban a la ENP por su inconstitucionalidad, es decir, por violar el principio de la libertad de creencias, establecido en la Constitución de 1857. Sierra decía que se le negaba al alumno el acceso a otros dogmas y creencias. En ese mismo sentido, los católicos decían que el positivismo, al negar todo fundamento o principio a priori, negaba toda posibilidad a toda creencia, incluso la de Dios.

[10] Según la jerarquía científica de Comte, las ciencias estaban dispuestas de acuerdo al tipo de fenómeno que trataban: había los más simples y abstractos que pertenecían a las ciencias matemáticas y astronómicas y luego venían los fenómenos complejos y concretos (del tipo organizado), tratados por las ciencias biológicas y la sociología.

[11] Las referencias que hagamos a este texto son de la versión francesa, traducción de Claude Clemanceau. El libro, en inglés, apareció en 1843 bajo el título *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, en 2 volúmenes.

[12] Franz J. Gall fue uno de los inspiradores de muchos de los médicos legalistas mexicanos como Porfirio Parra. Gall perteneció, igual que Broussais, a la psiquiatría organicista que, en la década de los treinta, se instaló en la Sorbonne. Decía haber descubierto la localización cerebral de las facultades intelectuales. A pesar de las

exageraciones a las que lo llevó tal principio, Gall llegó a ser una fuente muy socorrida pues, a partir de él, se podía plantear que la naturaleza humana se definía por funciones puramente biológicas, abandonando los privilegios que tenía la naturaleza humana bajo el enfoque clerical que reinaba en ese tiempo (Bensuade, 1986:249-254).

[13] Efectivamente, el Cours de Philosophie es el resultado de 46 lecciones que dio Comte entre 1830 y 1842 (aunque Comte previó, en 1826, dar 72 lecciones). El curso inició el 2 de abril de 1826. Ahí acudieron Blainville y Poinsot, miembros de la Academie des Sciences, el primero, además, profesor de Comte en la Ecole Polytechnique; Alexandre de Humboldt, Hippolyte Carnot, Adolphe Eichtal y otros compañeros del Polytechnique estuvieron también en es; ocasión. Pero debido a una depresión nerviosa que sufrió Comte justo diez días después de haberse iniciado el curso, se tuvo que interrumpir. Hubo un segundo inicio en enero de 1829. En es ocasión, asistieron el mismo Blainville, Poinsot y el famoso Fourier. Además asistiero Broussais y Esquirol, quien atendió a Comte durante la depresión que lo obligó a suspender su primer curso. Hay que hacer notar que Comte, a lo largo de su vida, sufrió de "decaimientos cerebrales" (surmenages), que sus contendientes consideran el motivo principal de que su obra se haya desviado de las intenciones originales del autor. Para una biografía crítica de Comte ver Charlton, 1959; Gouhier, 1987 y 1988, Kremer-Marietti, 1972 y las propias opiniones de sus contemporáneos, como Littré (1864) y Mill (1890).

[14] Entre las obras más conocidas de la época previa al Cours están sus ensayos: Considérations sùr les sciences et les savants (1825), Considérations sur le pouvoir spirituel (1826) y el Système de Politique Positive, en su versión de 1824. Los tres primeros ensayos otros menores aparecen en Comte, 1981.

[15] Es conveniente señalar que la palabra "sociología" no apareció sino hasta la lección 47 del Cours de Philosophie Positive. Sin embargo, ya antes, en su Plan des Travaux Scientifiques nécessaires pour réorganiser la société (1822), anunció el estudio de la física social. En 1825 en las Considérations Philosophiques sùr les sciences et les savants, Comte estableció algunas características y tareas para la nueva disciplina. Pero, a pesar de estos primeros trabajos, Comte prometió desarrollar más extensamente la física social. Sin embargo, pasaron prácticamente 20 años para que volviera a tocar el tema. Fue entonces cuando rebautizó a la física social como 'sociología' . Este cambio y espera fue tan larga que el propio Comte se creyó obligado a explicar en su Préface Personnelle de 1842 (Comte,1975) el porqué de esa demora. En cuanto al cambio de nombre Comte explicó que no deseaba que su propuesta de ciencia social fuera confundida con otros intentos erróneos como los de Condorcet, Quetelet o el mismo Montesquieu. Sin embargo, hubo otra razón de mayor peso. En el Préface explicó que las bases de la sociología no podían haberse desarrollado sin antes haber expuesto los principios filosóficos positivistas de las ciencias físico-naturales. Su idea era que la nueva ciencia social, por tratar con los fenómenos más complejos y concretos, debía formularse hasta el final.

[16] Horacio Barreda, el hijo de Gabino, sostuvo esta versión (Barreda, 1909). Afirmó que los positivistas que integraron la Comisión de 1867 para reformar la Instrucción Pública, entre los que se hallaba su padre y Pedro Contreras Elizalde, no tuvieron plena libertad para defender un programa verdaderamente positivista, debido a la fuerte oposición que se generó contra esta filosofía y los círculos liberales de ese tiempo.

[17] A. Genève opinó que "bajo una forma muy atractiva un verdadero curso de sociología, excesivamente compendiado sin duda, pero capaz de dar una idea clara y precisa de esta ciencia, cuyo estudio no hubiera podido inscribirse en el programa sin suscitar vivas contradicciones y aun sin comprometer la existencia del establecimiento, no podía

sostenerse durante el primer período de su creación, sino enmascarando su verdadero carácter y tendencia" (González, 1970:7).

[18] Existe un enorme material hemerográfico acerca de los primeros diez años de discusiones sobre la ENP; defensas y apasionadas críticas. Sólo como un ejemplo de éstas, se pueden consultar Díaz y de Ovando, 1972, Sierra, 1984 o bien, acudir directamente a El Monitor Republicano, La Voz de México, El Tiempo, El siglo XIX, entre otras fuentes.

[19] Sería demasiado largo relatar aquí todas las circunstancias que obligaron a Barreda a dejar el país para tomar el cargo de Embajador Plenipotenciario en Alemania. Se dice que su partida fue un tanto obligada y no de su total agrado. En 1878, partir significaba dejar a la ENP a merced de sus más fieros opositores. Por eso, en cierta medida, se puede considerar que la misión que le fue encomendada era parte de la política conciliatoria del primer gobierno de Díaz. La ENP ya había provocado demasiados derramamientos de tinta y por momentos, parecía políticamente poco adecuada. Sobre la estancia de Barreda en Alemania, ver Schulte, 1974.

[20] El libro de Tiberghien, La lógica: La ciencia del conocimiento fue publicado en París en 1865. Hubo una versión en español que preparó José María Castillo Velasco, un liberal de la misma generación de Vigil, defensor de las ideas de la Constitución de 1857. El libro de Bain, Logic: Deductive and Inductive fue publicado en Londres en 1870.

[21] Hay que hacer notar que si bien Ignacio Mariscal no aprobó la propuesta de la Junta de Profesores para que se diera el curso de lógica de 1881 con el libro de Bain, el de Tiberghien nunca fue aprobado por la junta de Profesores. Por ello, Vigil teóricamente no podía enseñar lógica apoyándose en el filósofo belga; sólo podía dar "las lecciones orales." En la Junta del 20 de julio de 1882, Vigil propuso seguir con los cursos orales, pero Sierra propuso que se adoptara, el libro recién escrito por el joven Luis E. Ruiz, Nociones de Lógica (1882), de firmes convicciones positivistas. Ni Vigil ni el nuevo Ministro de Justicia, Ezequiel Montes, estuvieron de acuerdo. Montes ordenó que se analizara la pertinencia de adoptar, en lugar del libro de Ruiz el de Paul Janet, Tratado elemental de Filosofía, libro que, luego de varios días de discusión, se impuso.

[22] El espiritualismo no se limitó a estos autores. De hecho, según Copleston (1992) el espiritualismo francés tuvo su origen en la obra de Maine de Biran (1766-1824) y Royard Collard (1763-1843) a quien luego Víctor Cousin (1792-1867) leyó. Estos tres pensadores se han identificado como los filósofos del eclecticismo espiritualista. En cuanto al espiritualismo alemán, Christian Krause, inspirador de las ideas de Tiberghien, halla sus orígenes en las ideas de los neocríticos kantianos, Fichte y Schelling. Krause no se llamó a sí mismo espiritualista; él definió su doctrina como el racionalismo armónico, cuyo objetivo principal era proponer una filosofía que salvara los ideales éticos y morales absolutos de la Humanidad y de Dios. Tiberghien, por su parte, aprendió en Bélgica, a lado de Ahrens, las doctrinas del racionalismo armónico de Krause. Se puede decir que aunque todos ellos formaron parte del movimiento que definió al espiritualismo, años después, éste vino a redondearse, en Francia, con las propuestas de H. Bergson. También se consideran espiritualistas a filósofos como Jean G. Ravisson-Mollien (1813-1900), quien perteneció a la Academia de Ciencias Políticas y Morales, a Pierre Boutraux y a Emile Fouillé, identificados con las tesis espiritualistas y como críticos de Auguste Comte. Para una versión más detallada de esto se pueden ver, entre otros, Charlton, 1959; Copleston, 1992; Brehier, 1944; López, 1950.

[23] Un estudio biográfico bastante amplio del autor se encuentra en (Agráz, 1981).

[24] Gabilondo fue un conocido polemista y cronista de El Monitor Republicano, periódico notable por sus ideas liberales al estilo de Guillermo Prieto, Altamirano e Ignacio Ramírez. Este periódico fue el enemigo "natural" de La Libertad, (1878-1884) periódico dirigido por los positivistas partidarios de la política científica, supuestamente inspirada en las enseñanzas del positivismo comteano. Entre los más notables defensores de estas ideas estaban Justo Sierra, Telésforo García y Hammeken y Mexía. A mediados de la década de los setenta, Hilario Gabilondo sostuvo una larga e interesante discusión con Hammeken y Mexía acerca de lo validez de los postulados de la política científica. Gabilondo, junto con Vigil, Guillermo Prieto, Altamirano y otros, defendía su liberalismo apoyado en el principio de que los valores políticos y morales del gobierno no podían estar sometidos a los criterios científicos positivistas. Por sostener que la política no podía someterse a los mismos principios que las ciencias físicas, Gabilondo y Vigil fueron llamados, por los positivistas, políticos metafísicos. Durante el Porfiriato, la discusión entre el positivismo al estilo de Justo Sierra y la política liberal y doctrinaria de Vigil y otros partidarios del liberalismo, sin duda, está íntimamente relacionada con la diferenciación entre los positivistas y la definición de conceptos acerca de lo que era la sociología: por un lado, los positivistas de la política científica estaban más interesados en las cuestiones prácticas de las ciencias sociales, mientras que los positivistas del tipo de Porfirio Parra, aunque compartían sus ideas en el terreno práctico, estuvieron más interesados en las cuestiones lógicas y teóricas que implicaban adoptar tal tipo de supuestos. Frente a estos positivismos, los espiritualistas y políticos metafísicos como Vigil, interesados en las consecuencias prácticas de la sociología, se preocuparon por las implicaciones filosóficas del positivismo mexicano, en cualquiera de sus dos posibilidades.

[25] Un buen ejemplo de esta postura son las ideas de Justo Sierra, Telésforo García (íntimo amigo de los Sierra) y Francisco G. Cosmes. Este grupo que se definió como "los liberales conservadores", planteó que uno de los grandes errores políticos del liberalismo doctrinario o clásico era creer en la inmutabilidad de los principios de la política. Los liberales, artífices de la Constitución de 1857, plantearon la necesidad de defender los derechos del hombre plasmados en la Constitución como conquistas perennes. En cambio, los positivistas partidarios de la política científica, a diferencia de los liberales, decían basar sus ideas en una ciencia y filosofía que les permitía considerar al ámbito de los fenómenos políticos igual que los físicos. Los fenómenos, sometidos a la variabilidad, necesitaban ser vistos a la luz de la experiencia, sin ella, toda afirmación se volvía fe ciega. Para el caso de los fenómenos políticos había que aceptar, por un lado, que estaban sometidos a las leyes del progreso y a cambios continuos pero, por otro, que sus leyes adquirirían validez sólo cuando se verificaban en la práctica, sin quedarse en el mundo ideal de los políticos metafísicos.

[26] Estas diferencias (que no rupturas) se consolidaron cuando Porfirio Parra, Eduardo Ruiz y Manuel Flores, quienes integraban la Sección Científica de La Libertad, fueron prácticamente echados del periódico por no haber estado de acuerdo con Francisco G. Cosmes y El Timón (pseudónimo de Leopoldo Zamora), fieros creyentes de la política científica, en la forma de criticar a I. M. Altamirano (en la época director de La República): lo calificaron de "liberal pasado de moda" y de hacer "rancias declamaciones" (Cosmes, 1880). Dado el desacuerdo de los positivistas científicos, los políticos dijeron que los encargados de la Sección Científica no debían sentirse agredidos, pues a ellos no les correspondía lo que se dijera en la parte del periódico dedicada a la política; su asunto era la ciencia y sólo a ella se debían. Véase, entre otros, La Libertad, 1880 y 1880a y La República, 1880.

[27] Es relevante mencionar que la ENP no fue una escuela de difusión del positivismo. Si bien es cierto que fue dentro de ella que el positivismo educó y organizó a toda una serie de jóvenes, hoy todavía famosos, la ENP no gozó de una rebotante salud en cuanto a la

aplicación de dicha doctrina. Por otra parte, hay que distinguir entre el positivismo que Vigil critica y el positivismo que de hecho se pudo haber practicado en esa institución. Una de las causas más importantes fueron las múltiples críticas que sufrió el positivismo barrediano, debates que no vinieron solamente de Vigil o de la iglesia católica. Además, fueron atacados por la sociedad de padres que veían en peligro la educación religiosa. Ello obligó, más allá de toda convicción filosófica o política, a ir haciendo enmiendas al plan original. Proyecto que de por sí estaba, en algunas de sus partes centrales, alejado del pensamiento de Comte. Además, por otra parte, mucho se ha generalizado acerca de lo que el positivismo de Barreda ha sido. Parece ser, que algunos han querido únicamente mostrar cuánto el positivismo afectó a la educación, haciendo al positivismo la doctrina oficial del Porfiriato. Pero poco se ha hablado de las fuentes del positivismo barrediano y sus discípulos. Y aparece claramente que Barreda, si bien fue positivista por derecho propio, al estilo de Comte. lo hizo con tendencias a remarcar temáticas del Comte de la segunda época. Parra, por ejemplo, ya no fue un positivista al estilo de su maestro. Combinó muchas de las ideas espiritualistas que le ofreció el debate por los libros de texto de lógica.

[28] Entre los más relevantes e interesantes están los estudios de Macedo (1901) y Chávez (1901).

[29] En la ENJ se impartió, desde 1870, la cátedra de medicina legal. En la Escuela Nacional de Medicina Parra impartió la misma materia. AHUNAM-CESU, Fondo ENI, Caja "Planes de estudio", s/n 1880.

[30] Parra fundó en la Gaceta Médica de México una sección de medicina legal. Ahí publicó muchos artículos sobre fisiología cerebral y temas afines. Por ejemplo, "Consideraciones sobre el Método en fisiología" (1886); "Clasificación médico legal de las lesiones traumáticas que no causen la muerte" (1887). Además aparece otro artículo sobre la misma temática: Olvera, José, "¿Los morfomaniáticos son aptos para ciertas acciones civiles? ¿Son responsables de sus actos?" (1886).

BIBLIOGRAFIA:

Agraz García de Alba, G. (1981), Bibliografía general de Don José María Vigil. México, UNAM Archivo Histórico de la UNAM. (1868-1885), Actas de las Juntas de Maestros, Libro I, Fondo Escuela Nacional Preparatoria.

Agraz García de Alba, G. (1880), "Planes de estudio", s/n, Fondo Escuela Nacional Preparatoria.

Agraz García de Alba, G. (s/a), Caja 75, Exp. 1277. Fondo Escuela Nacional Preparatoria.

Aragón, A. (1898), Essai sur l'histoire du Positivisme au Mexique. Le Docteur Gabino Barreda. París, Archives de la Société Positiviste de Paris.

Barreda, G. (1941), Estudios. México, Biblioteca del Estudiante Universitario-UNAM.

Barreda, G. (1980), Carta a Mariano Riva Palacio sobre la instrucción preparatoria (1870), en Leopoldo Zea, (Comp.) Pensamiento positivista latinoamericano. Venezuela, Biblioteca de Ayacucho, Vol. 2, No. 72.

Barreda, H. (1909), "La enseñanza preparatoria ante el tribunal formado por el bonete rojo y el bonete negro". México, Revista Positiva, 19 de septiembre.

Bensuade, B. (1986), "Auguste Comte y el positivismo. La biología". en Yvon Belaval (Direc.) La filosofía en el siglo XIX. México, Siglo XXI.

Brehier, E. (1944), Historia de la filosofía. Buenos Aires, Edit. Sudamericana, Vol. II.

Comte, A. (1830), Cours de Philosophie positive. Tome premier. Les préliminaires généraux et la philosophie mathématique. Paris, Bachelier.

Comte, A. (1975), Cours de Philosophie Positive. Physique Sociale (Leçons 46 a 60). París, Hermann Editeurs.

Comte, A. (1980), Discurso sobre el espíritu positivo. Madrid, Alianza Editorial.

Comte, A. (1981), Primeros Ensayos. México, FCE.

Copleston, F. (1992), Historia de la filosofía. Vol. 9 De Maine de Biran a Sartre. México, Grijalbo.

Cosío Villegas, D. (1985), Historia moderna de México. El Porfiriato. Segunda Parte. México, Hermes.

Cosío Villegas, D. (1985a) El Porfiriato IV. Vida Social. México Hermes.

Cosmes, Francisco G. (1880), "Editorial", La Libertad, 1ero. de octubre.

Charlton, D. (1959), Positivist thought in France during the Second Empire. 1852-1870. Oxford, At the Clarendon Press.

Chávez, Ezequiel (1901), "Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano, en Revista Positiva, Número 3, marzo.

Díaz de Ovando, C. (1972), La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días. México UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2 Vols.

Dublán, M. y Lozano, J. M. (1868-1904) Legislación mexicana o Colección completa de las disposiciones legislativas. México, imprenta de Gobierno.

González Navarro, M. (1970), Sociología e historia en México (Barreda, Sierra, Parra, Molina Enríquez, Caso, Gamio), México, El Colegio de México.

Gouhier, H. (1988), "La vie d'Auguste Comte," en Fauré, Edgar. Auguste Comte, Qui êtes-vous. Paris, La Manufacture.

Hale, Ch. (1991), La transformación del liberalismo en México afines del siglo XIX. México, Vuelta.

Hernández Prado, J. (1994) "Cuando los sociólogos mexicanos eran simples individuos..." México, Ponencia inédita dictada en la Facultad de Ciencias Políticas, UNAM, 13 de abril de 1994.

Janet, Paul.(1880) Tratado elemental de filosofía, París, Bouret.

Krémer-Marietti, A. (1972), "Présentation et Introduction", en Auguste Comte. Oeuvres Choisies. La Science Sociale. Paris, Editions Gallimard.

La Libertad (1880) "Editorial", La Libertad, México, 8 de octubre

La Libertad (1880a) "Editorial", La Libertad, México, 13 de octubre

La República (1880) "Remitido", La República, México, 12 de octubre.

Lemoine Villicaña, E. (1970), La Escuela Nacional Preparatoria en el período de Gabino Barreda, 1867-1878. Estudio histórico y documental. México, UNAM.

Littré, E. (1864), Auguste Comte et la philosophie positive, Paris, Hachette.

López Morillas, J. (1956), El Krausismo Español. México, FCE.

Macedo, Miguel S. (1901) "El delito considerado como fenómeno natural", en Revista Positiva, Núm. 1, 1ero, de enero.

Mill, J. S. (1865), Système de Logique Déductive et Inductive. Livre IV. La Logique des Sciences Morales. Paris, Hachette.

Mill, J. S. (1890) Auguste Comte et le Positivisme. Paris, Félix Alcan.

Molina Enríquez, Andrés (1979) Los grandes problemas nacionales, México, Era.

Moreno, R. (1959), "¿Fue humanista el positivismo mexicano? Historia Mexicana, Vol., VII, Núm., 3.

Nye, R. A. (1974), "Heredity or Milieu: The Foundations of Modern European Criminological Theory", ISIS.

Parra, P. (1880), "La lógica de Bain", La Libertad, 23 de octubre. (El mismo artículo se publicó en El Método, No. 6).

Parra, P. (1880a), "El Señor Gabilondo y la filosofía positiva", "La Libertad", 29 de octubre.

Parra, P. (1882), "La pseudo-anarquía positivista (Primera Parte), La Libertad, 31 de mayo.

Parra, P. (1895), Según la psiquiatría, ¿puede administrarse la responsabilidad parcial o atenuada? México, Primer Congreso Científico, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.

Parra, P. (1901), "Las localizaciones cerebrales y la psicología" Revista Positiva, México, Número 10, 1ero, de octubre.

Parra, P. (1902), "Enumeración y clasificación de las formas de sensibilidad" Revista Positiva, Número 16, 1ero de abril.

Parra, P. (1903), Nuevo sistema de lógica inductiva y deductivo. México, Tipografía Económica, 2 Vols.

Parra, P. (1905), Estudio histórico sociológico sobre la Reforma en México, Guadalajara, La Gaceta de Guadalajara.

Ruiz, Luis E. (1882), *Nociones de lógica*, México, La Libertad.

Sierra, J. (1984), *Obras Completas*, Vol. VIII. *La Educación nacional*, México, UNAM,

Schulte, J. (1974), "Gabino Barreda y su misión diplomática en Alemania. 1878-1879." *Historia Mexicana*, Vol. XXIV, Número 94, octubre-diciembre.

Velázquez Albo, M. (1992), *Origen y desarrollo del plan de estudios del bachillerato universitario, 1867-1990*. México, Cuadernos del CESU-UNAM.

Vigil, J. M. (1882), *Revista Filosófica*. México, Imprenta y Litografía de Irineo Paz.

Verdugo, A. (1895), *La responsabilidad criminal y las modernas escuelas de antropología*. México, Concurso Científico, Oficina Tipográfica de la Secretaría, de Fomento.

Zayas Enríquez Rafael de (1885), *Fisiología del crimen: Estudio jurídico-sociológico*, Veracruz, Tipografía de Rafael de Zayas, 2 Tomos en 1 Vol.

Zea, L. (1990), *El positivismo mexicano. Surgimiento, desarrollo y decadencia*. México, FCE.