

Positivismo vs. Panteísmo en España y México:

Repercusiones

Resumen

En este pequeño ensayo filosófico se expone de modo general (pero no por ello superficial) el origen, importancia e influjo del sistema filosófico krausista tanto en España como en México. Para el caso español, el influjo será educativo y moral. En el caso mexicano, el krausismo o panteísmo se enfrentará a la ideología educativa-política del positivismo, que fue la ideología oficial del porfiriato; pero, más allá de esto, se trata de dos formas de entender y concebir el mundo. Sin duda alguna, como lo apunta el autor, investigar y analizar esa polémica que se da en la segunda mitad del siglo XIX mexicano, contribuirá a entender el contexto educativo, técnico-científico, político, social y espiritual del México de finales del siglo decimonónico y principios del XX.

1. El krausismo español

Durante la segunda mitad del siglo XIX se desarrolló en España el movimiento intelectual conocido como krausismo. Es un movimiento filosófico conocido como panteísmo o racionalismo armónico, según el cual el mundo es un ser finito que se desarrolla en el seno de Dios infinito, siendo éste el fundamento personal del mundo. El mundo está diversificado en la Naturaleza y el Espíritu, los que confluyendo en la Humanidad tienden a una armonía perfecta en el seno de Dios, a través de la racionalización progresiva de las instituciones humanas. Sin embargo, es necesario apuntar, que el krausismo hace hincapié, más que en la metafísica, en la ética y en el derecho.

Si se analiza con detenimiento el krausismo español, es posible afirmar que no fue estrictamente una escuela filosófica, sino más bien, un complejo movimiento intelectual, religioso y político que supo

conjuntar a la "izquierda" burguesa liberal y propugnó por la racionalización de la cultura española. Sus seguidores tratan, de manera especial, los temas de sociología, pedagogía, ética, derecho, a la vez que promueven un vasto movimiento de educación popular que se logra concretar en la **Institución Libre de Enseñanza**. Por lo mismo se puede decir con seguridad que el krausismo español fue más un estilo de vida que vino a sustituir los supuestos tradicionales de la religiosidad española, por el de una moral estricta y el cultivo de la ciencia y de una religión semisecularizada.

El krausismo en España se le puede encuadrar, entre los años de 1850 a 1880, tiempo en el que coincide con los años de su máximo florecimiento, de 1860-1870. Después de ésta década, poco a poco el krausismo irá perdiendo vigencia y empieza a avanzar el positivismo, hasta que llega a ser dominante en la mayoría de las naciones europeas.

Las obras fundamentales de Julián Sanz del Río, que, por cierto, son más bien manuales, las forman: *Lecciones sobre el sistema de filosofía de Krause* (1850), *La idea de la humanidad para la vida*, C. Ch. F. Krause. *Sistema de la filosofía Metafísica. Primera parte. Análisis* (1860) y el *Análisis del pensamiento racional*. Es importante apuntar que todas ellas son refundiciones demasiado libres de los textos de Krause¹. En la vertiente de Sanz del Río predominó la práctica del sistema krausista, su poder educativo de la personalidad moral de las agrupaciones sociales en su caminar hacia la racionalidad y la libertad de acuerdo con las condiciones históricas de la época, lo cual ocasionó entusiasmo pero también repulsas. Por la vía analítica se llega al conocimiento de un «yo finito», en el que

¹ Cfr. Antolín C., Sánchez Cuervo, Op.cit. Loc. Cit.

confluyen la Naturaleza y el Espíritu, los que llevan a una "esencia infinita" y fundamental: al "Ser Absoluto".

Krause rechazaba el agnosticismo absoluto kantiano y la filosofía del sentimiento de los románticos. La reflexión sobre Dios le proporciona por la "vía sintética", una ciencia en la cual se apoya la ciencia de la Razón, de la Naturaleza, del Espíritu y de la síntesis humana. La historia del mundo es una historia de las ideas, de las determinaciones de la divinidad. La humanidad realiza en el mundo la idea de Dios, tendiendo al ideal de la humanidad, a la plenitud intelectual y moral del hombre. La historia es la vuelta del hombre a la unidad de Dios. La aspiración de la filosofía de Krause es la superación de todos los dualismos: entre sujeto y objeto; entre la lógica abstracta y la lógica concreta; entre el dualismo ontológico, la sustancia y el accidente; el infinito y lo finito; la identidad y la diferencia; el dualismo teo-cosmológico y Dios, el que considera al mundo como enteramente otro, dependiente de Dios; el dualismo que aparece en la historia de la filosofía, que se mueve entre el idealismo y el materialismo, mediados algunas veces, por el escepticismo negativo, por el eclecticismo o el sincretismo superficial; y entre tal o cual tentativa imperfecta de armonización de los contrarios bajo la más alta unidad. En esta pretensión y búsqueda de la armonía en una unidad superior, se deben resolver las contradicciones de la ciencia racional; al igual que en algunos filósofos de la antigüedad y de la edad moderna, este tipo de proposiciones es una muestra de absoluta expresión panteísta.

Luis Vidart Schuch considera que la doctrina de Krause es la continuación progresiva del espíritu que informa a las escuelas sincréticas y eclécticas, necesario precedente del racionalismo armónico. "Así vemos que Krause modifica y procura armonizar bajo una suprema unidad todas las direcciones capitales de la ciencia alemana". Krause afirma, como ya lo hizo Kant, que es necesario iniciar la construcción de la ciencia por el conocimiento del hecho de la conciencia, pero poniendo la cuestión bajo términos distintos: rechaza la fe práctica como fundamento del saber humano y admite, con Schelling y Hegel, el conocimiento trascendental y absoluto. Del mismo modo, toma como punto de partida la intuición del yo, tal y como lo hizo Fichte, sin embargo, niega que este término sea el fundamento primero de la realidad. Y al pretender salvarse del idealismo subjetivo y admitir el valor de la

experiencia externa, que sostiene Herbart, lo lleva a separarse de éste último pensador, al considerar que el conocimiento sensible sólo es explicable mediante los más altos conceptos de la ciencia metafísica; queriendo evitar la oposición que tantas veces aparece en la historia, entre los creyentes en la Razón Divina y los adoradores de la razón humana; admite la revelación temporal de la verdad religiosa, la que de ninguna manera puede ser contraria a la eterna revelación de Dios en el espíritu finito. Pero Krause desconfiando de la revelación religiosa que se verifica en el tiempo, apuesta, según el krausista Ortí, a que

el único medio que tiene el entendimiento y el corazón de los hombres religiosos de conservarse en este punto castos y puros, es que se esfuercen en recibir en sí puramente las eternas revelaciones de Dios y todas las otras revelaciones individuales y temporales, ahora sean propias o ajenas que se den, apreciarlas según la eterna esencia de su contenido, contrastarlas según los quilates de las eternas revelaciones de Dios... Estando la revelación individual de Dios en armonía con las leyes del desarrollo del ser racional finito, se sigue que Dios se revela individualmente a los hombres que ya han sido hechos íntimos de la eterna revelación de Dios, en conciencia, en sentimiento y querer. Cuanto la vida de cada hombre y de la humanidad progresa más en su carrera hacia su madura perfección, cuanto más maduramente aumentan el hombre y la humanidad en conocimiento y voluntad de Dios, tanto más aptos y dignos se hacen de recibir individuales revelaciones de Dios².

Algunos estudiosos de la filosofía de Krause, sostienen, que éste al ensayar su propuesta armónica cita las teorías religiosas de Brama, Zoroastro, Moisés, Jesucristo y Mahoma, y afirma que sólo así se adelantan los pueblos por caminos diversos y de las diferentes partes del conocimiento y del sentimiento religioso, para dirigirse al puro pleno y común término de la intimidad de Dios. En ésta descansa la esperanza también de la humanidad de esta tierra en la más alta perfección de la ciencia y de la vida armónica del ser, libre de preocupaciones y de ciegas reglas de fe, de

² Ibid, Loc. Cit.

suposiciones arbitrarias de la confusión de lo temporal con lo eterno y de la adoración de lo finito. Con esto, como es claro, Krause niega la religión positiva, pues para él vale tanto indicar que hay varias revelaciones sobrenaturales, como negar la verdad absoluta y las exclusivas de cada una de estas revelaciones.

Cuando salió a la luz pública el *Sistema filosófico* de Julián Sanz del Río, uno de sus más aventajados discípulos, Francisco de Paula y Canaleja escribió la *Crónica de ambos mundos* (1860), es un profundo juicio crítico, donde después de exponer el estado intelectual de la Europa Latina, va a rechazar como incoherentes las doctrinas hegelianas enseñadas en los libros de Vacherot y de Vera. Escribe que Gioberti "yace olvidado bajo el peso de sus paradojas y contradicciones"; que Rosmini no cuenta con discípulos y Proudhon cambia de ideas según lo exige el carácter de sus polémicas y presenta como remedio a tamaña confusión científica, serias y sintéticas teorías del sistema de Krause. También publicó de Paula Canaleja su discurso pronunciado en el Ateneo de Madrid, sobre el *Estado actual de la filosofía en las naciones latinas* (1861), cuyas apreciaciones, en mi opinión, son en su mayor parte correctas³.

Si comparamos a Sanz del Río con los otros expositores del "racionalismo armónico" de los países neo-latinos como Arhens y Tiberghien, éste se levanta por encima de los dos, en cuanto a la precisión científica con la que acierta a dar a sus escritos; de calidad de gran mérito y conveniencia, especialmente en España, donde el sistema de diversa, y aún, de contradictoria índole, no considera los preceptos que nacen del método y del organismo científicos.

El krausista español Eduardo Rute publicó en la sección de variedades de un periódico político llamado: *El Reino*, una serie de artículos que llevan por título: *Exposición y juicio crítico del libro titulado Lo Absoluto, por D. Ramón de Campoamor*. La gran extensión de estos escritos los hace de muy digno examen y atención a los que intentaban en aquel momento, observar el desenvolvimiento de la ciencia española. En su primer artículo Rute señala la posibilidad de que fructifiquen en España los estudios filosóficos. Escribe que existe un notable error en la afirmación, ya "que nuestro carácter no se presta a la reflexión metódica".

³ Cfr. Guillermo Fraile, O.P., Historia de la filosofía española, España, Biblioteca de Autores Cristianos, 1772.

Y continúa diciendo, "si bien no podemos aspirar a ser característicamente reflexivos o racionalistas, no debemos dejar de serlo en cuanto nos sea posible para reforzar así nuestro valimiento real. Lo que falta en nuestro país no es quién obre, sino quién reflexione".

En oposición a Rute, algunos autores contemporáneos como P. Cuevas y de Valera, Laverde Ruiz, Campoamor, Azcárate, Luarca y otros escritores krausistas, consideran que la filosofía en España de ningún modo puede ser vista como una planta "exótica", como parece derivarse de las palabras de Rute. Y apuntan que este menoscabo de las tradiciones científicas españolas puede dar origen a grandes males. Por lo mismo suponen que "existe cierta nacionalidad intelectual" cuya conservación es conveniente para la seguridad e independencia de la nacionalidad política.

En las discusiones en los ateneos y las academias científicas se presentaron siempre como los campeones del krausismo los jóvenes ilustrados Nicolás Salmerón y Alonso y Facundo de los Ríos y Portilla. Es digno de notoriedad las tesis doctorales de Salmerón y de los Ríos, la primera referida a la concepción racional de la historia, y la segunda dedicada al examen de la obra de Luis Vives, todo lo cual marca una tendencia, que con el tiempo, puede destruir la unidad científica.

La traducción al español de la obra de Tiberghien reavivó momentáneamente a la escuela krausista, pero hacia 1880, como grupo y doctrina, ésta ya había perdido vigencia. Así, el grupo krausista se fue desintegrando poco a poco, pasándose muchos de sus miembros a las nuevas corrientes neokantinas o positivistas⁴.

2. El krausismo contra el positivismo, en el horizonte mexicano

El libro del filósofo español Antolín C. Sánchez Cuervo, intitulado: *Las polémicas en torno al krausismo*⁵, es un trabajo de investigación filosófica

⁴ Para la redacción de esta primera parte nos fue de suma utilidad las obras de Manuel Menéndez y Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles, en cuatro volúmenes, Argentina, Editorial, Peraldo, 1945; Juan López Morillas El krausismo español, México, FCE, 1956; Vicente Cacho Viu, La Instrucción Libre de Enseñanza, España, Rialp, 1962; y la excelente investigación de Antonio Jiménez García, El krausismo y la institución libre de enseñanza, España, Cincel, 1986.

realizado de manera científica, metódica y sistemática, en el se estudia se estudia la introducción del krausismo en España y, especialmente, en el México independiente y reformista, liberal y positivista del siglo XIX, y, de manera colateral, se señala su presencia en algunos países de América Latina, como Argentina, Uruguay, Perú, Brasil, Costa Rica, entre otros.

Después de los ya clásicos trabajos de Leopoldo Zea, *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia* (1943-44), donde estudia a los liberales krausistas mexicanos enfrentados con los positivistas, una lucha muy agria, difícil e incluso violenta, entre posiciones neoconservadoras liberales y los positivistas evolucionistas especerianos; el de Arturo Ardao, *Batlle y Ordóñez y el positivismo filosófico*, (1951), texto pionero de los estudios filosóficos del krausismo en el Plata. Libro en el que el autor descubre, escondido bajo los pliegues de un espiritualismo racionalista de inspiración "cousiana", la línea krausista. Para mostrarla Ardao se sirve, del que fuera dos veces presidente del Uruguay, Batlle y Ordóñez, que hasta entonces era considerado como positivista comtiano. Empero, la firma que estampó el propio Batlle, durante su segunda presidencia en la portada del libro *Curso de derecho natural* de Heinrich Arhens, escribe: «en esta gran obra he formado mi criterio sobre el Derecho y ella me ha servido de guía en mi vida pública», esta afirmación deja muy pocas dudas respecto a su krausismo⁵; en el otro lado del Plata, Arturo Andrés Roig, escribe dos textos de obligada consulta: *Los krausistas argentinos* (1969)⁷; y el *Esquema para una historia de la filosofía ecuatoriana* (1977)⁸, ambas obras, son enjundiosos estudios sobre el pensamiento argentino y ecuatoriano, y la introducción de las ideas de pensadores modernos, tanto krausistas como "experimentalistas", en las cuales no se destacan, precisamente, las de origen español, sino de la Europa Latina; el libro de Clementina Díaz de Ovando, *La escuela nacional preparatoria. Los*

afanes y los días, 1867-1910, en dos volúmenes⁹; es un relevante trabajo histórico de necesaria consulta sobre la historia de la Escuela Nacional Preparatoria, donde se destacan las innumerables polémicas entre liberales jacobinos y los positivistas, entre conservadores liberales y los positivistas-liberales; el de Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a finales del siglo XIX*¹⁰; y, obviamente, el libro de Ma. Del Carmen Rovira Gaspar, *Aproximaciones a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX* (1997)¹¹, constituido por estudios sobre el pensamiento de autores liberales, tomistas, neotomistas, positivistas, krausistas y espiritualistas del siglo XIX y principios del XX, algunos de ellos poco conocidos, realizados por un destacado grupo de jóvenes alumnos y maestros bajo la atinada dirección de la Dra. Ma. Del Carmen Rovira. Sin embargo, salvo estos trabajos, no se conoce, hasta ahora, que se hayan realizado en América Latina, específicamente, estudios recientes y profundos sobre el krausismo

La segunda mitad del siglo XIX mexicano, especialmente, los años posteriores al gobierno de Benito Juárez, se va implantar el proyecto positivista en la educación y, a la vez, como ideología política. Sin embargo, un destacado grupo de intelectuales mexicanos de origen liberal se va a oponer de diversas maneras a éste. Los viejos jacobinos liberales, por ejemplo, que en poco estaban de acuerdo con las tesis y las prácticas del positivismo, inician en 1880 una fuerte ofensiva contra las doctrinas positivistas. La ofensiva era doble: por un lado, se iba a atacar directamente las doctrinas positivas en la Escuela Nacional Preparatoria (ENP), eliminado el texto de *Lógica* de Bain, aprobado por esta escuela; por la otra, se volvía a la carga contra las derrotas de los grupos conservadores, como a la de los conservadores de nuevo cuño y que se apoyaban en la doctrina positiva¹².

⁵ La investigación forma parte del proyecto de investigación Polémicas filosófico-político-religiosas en México, en el siglo XIX, dirigido por la Dra. María del Carmen Rovira Gaspar, (UNAM, DGAPA IN440/397), las citas están referidas al borrador del texto próximo a publicar en la Editorial Jitanjáfora, Morelia Michoacán.

⁶ Arturo, Ardao, Batlle y Ordóñez y el positivismo filosófico, Montevideo, Número, 1951, p 166.

⁷ Arturo Andrés Roig, Los krausistas argentinos, México, José María Cajica, 1969.

⁸ Arturo Andrés Roig, Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana, Ecuador, Pontificia Universidad Católica, 1977.

⁹ Clementina, Díaz de Ovando, La Escuela Nacional Preparatoria. Los Afañes y los días, 1867-1910, 2 Vol. México, Instituto de Investigaciones Estéticas/UNAM, 1972.

¹⁰ Charles A. Hale, La transformación del liberalismo mexicano a finales del siglo XIX, México, Vuelta, 1991.

¹¹ María del Carmen Rovira Gaspar (coordinación, introducción y textos), Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX, México, FFyL/UNAM, 1997.

¹² Cfr. Leopoldo Zea, El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia, México, FCE, 1975, p. 320.

La vieja guardia, señala Zea, volvía, por un lado, a la carga pidiendo de nueva cuenta la desarmotización de los bienes de la iglesia; por el otro, preparaba un ataque a la Reforma Educativa de Gabino Barreda, empezando por eliminar la *Lógica* positiva de Bain. El ataque al positivismo vendría en forma de decreto, por medio del cual La Secretaría de Educación ordenaba que fuese retirada de la ENP "la *Lógica* de Bain, y se impone como texto oficial la *Lógica* de Tiberghien. La obra del krausista belga había sido dada a conocer por José M. Del Castillo Velasco. A continuación se desató una polémica entre liberales que apoyaban el texto krausista y la positivista, que lo atacaba"¹³.

Años antes, tanto la *Lógica* de Bain como la de Stuart Mill, habían sido objeto de otros ataques. En 1877 Barreda hace una defensa del segundo; en 1880, poco antes que se dictara el *Decreto*, algunos profesores de la ENP trataron de eliminar como texto oficial la *Lógica* de Bain. Adujeron una diversidad de razones en contra del texto positivista, como aquellas, de que éste era condenado por la opinión pública; que el sistema enseñado por el positivismo empuja a los jóvenes al suicidio, puesto que niega la vida futura al negar el conocimiento de lo absoluto; por otra parte, se señalaba que imponer este texto era anticonstitucional, porque acaba la libertad de conciencia y ataca la moral pública.

Antolín Sánchez escribe que las polémicas en torno de la *Lógica* del krausista belga Guillame Tiberghien, una vez de que fue adoptada por la Escuela Preparatoria como manual entre 1880 y 1882, muestra el núcleo principal de la influencia del krausismo en el México del siglo XIX. Los alegatos de Ignacio Manuel Altamirano e Hilario Santiago Gabilondo, en el periódico la *República* a favor de esta medida y, las consiguientes réplicas de Justo Sierra, Porfirio Parra, el español-mexicano Telesforo García y otros, en las publicaciones: *La Libertad*, *El Centinela Español* y *El Método*. Los manuales de lógica krausista desempeñaron un rol estratégico al servicio de dos grandes sectores del liberalismo mexicano: de los positivistas o "liberal-conservadores", por un lado, y los jacobinos o "viejos liberales", por el otro. Se disputan en el seno de la ENP, la hegemonía de dos concepciones distintas, e incluso antagónicas de la educación, el progreso, la libertad y el Estado. El krausismo de Tiberghien fue, algunas de

las veces, empuñado contra el positivismo oficial, por el liberalismo disidente y desplazado. Era urgente para estos liberales encontrar una doctrina filosófica que se opusiese a este relativismo positivista, y pensaron que esta doctrina podría ser el krausismo. Sirviéndose del krausismo trataron de apuntalar las conquistas del liberalismo mexicano, y buscan convertir en absolutos, los ideales del mismo.

Antolín C. Sánchez Cuervo, después de analizar distintas investigaciones sobre la presencia del krausismo en México, considera que los estudios historiográficos sobre éste han sido excesivamente elementales: o bien, desde los problemas específicos del liberalismo y del positivismo, o bajo este doble y simultáneo condicionamiento. Por esta razón su trabajo es un intento por desentrañar esta presencia, pero a partir de las fuentes primarias, siguiendo los itinerarios históricos, filosóficos y políticos que hicieron posible su difusión en México: tanto de la *Lógica* de Tiberghien como del *Curso de derecho natural* de Arhens. Realiza una aproximación a los contenidos de estas obras y como fueron concebidas por sus autores.

A la luz del conocimiento "armónico o aplicado", Sánchez Cuervo estudia la *Lógica* de Tiberghien y el *Curso de derecho natural* de Arhens. Señala que el primero intenta explicar la estructura de la ciencia a través de la síntesis de la corporeidad y de la racionalidad, la cual será rebasada por la Naturaleza y la Razón o el Espíritu. Estos organismos superiores, infinitos en su género, se condicionan recíprocamente, de tal forma, que uno no puede ser la razón del otro, por ello debe existir un principio común, infinito e infinitamente absoluto, causa incausada, principio último, al que se le "llama Dios".

Sin embargo, nuestro autor señala que a Tiberghien no le interesa demostrar la existencia de Dios como principio de ciencia, en la medida de que éste no puede ser demostrado en una relación de *inferencia lógica causal*, ni mediante otra forma demostrativa, de allí la deslegitimación krausista de cualquier procedimiento deductivo para probar la existencia de Dios, ya sea por vía ontológica, teleológica o moral, ya que: "entonces dependerían de unas premisas previamente formuladas, perdiendo así su supuesta incondicionalidad. Todo lo contrario debe ser el principio y fundamento de toda demostración... Tiberghien, a partir de la idea de causalidad se limita a

¹³ Ibid., p. 321.

suscitar y madurar la noción de Dios en la conciencia; a preparar su intuición final en tanto que ser necesariamente existente, evidente por sí mismo, pero no a probar su cualidad existencial... La intuición de este ser más allá de toda indagación causal culmina en el desarrollo de la parte analítica¹⁴, la que ocupa una parte secundaria en su *Lógica*, de claras reminiscencias espinosistas y postkantianas, las que desarrolla en la *Métaphysique ou partie sythétique de la scièncie*, obra inédita, fechada en 1888-89. A pesar ello, su importancia en el organismo krausista de la ciencia queda fuera de toda duda desde el momento en que completa el análisis que advierte la discordancia o concordancia que puede existir entre "nuestras intuiciones y las cosas". Es un grado de certeza comparable a la geometría, por la objetividad que proporciona el razonamiento deductivo. Por otro lado, según Tiberghien, la síntesis comprende casi todo el razonamiento que el pensamiento puede hacer sobre el conjunto de las cosas. Se trata de un saber que contiene la esencia de Dios, sus atributos ontológicos y morales; como cuáles son las relaciones de Dios con el mundo; cuáles son sus propiedades y los diversos aspectos del universo; cuáles son los caracteres del Espíritu, de la Naturaleza y de la Humanidad; cuáles los principios de la cosmología y de las ciencias particulares que están dentro de este dominio. Es decir, todos aquellos conocimientos que en el análisis se mostraban aislados se resuelven "como parte de un mismo todo".

El trabajo *Cursos de derecho natural* de Arhens, se funda en la praxis krausista, empezando por la concepción iusnaturalista dependiente de la definición panteísta: "toda esencia es por naturaleza buena". Su bondad consiste en una expresión de naturaleza racional conforme a las leyes que gobierna la vida divina. La moralidad es la cualidad que define la voluntad cuando realiza libre y desinteresadamente el bien mismo. Pero la voluntad no puede realizarse de forma solitaria, desde el momento en que se sustenta en la forma organicista del mundo. Sociable, por definición, el individuo krausista está permanentemente trascendido por organismos excéntricos sin los que no podía canalizarse su infinita perfectibilidad. El "armonicismo ontológico" se proyecta en un "asociacionismo" sin límites, que oscila

entre el primitivo vínculo familiar y la presunta alianza de la Humanidad. En medio de estos reduccionismos emerge el Estado ético orgánico, el organismo de la cultura, de la Humanidad. Imagen del estado ideal¹⁵.

El krausismo ha sido tradicionalmente considerado como una corriente de pensamiento singularmente español, empero, la recepción de las ideas en un ambiente particular, reúne los suficientes méritos para convertirse en una filosofía autóctona, con independencia sustancial de su origen alemán. Es de señalar que las obras del krausismo que llegan a Latinoamérica, son las de Arhens y Tiberghien y no las del español Julián Sanz del Río o de Giner de los Ríos, sin por ello se pueda negar su presencia. "El curso filosófico-jurídico de Arhens ya era conocido en numerosas escuelas latinoamericanas hacia la mitad del siglo, dos décadas antes de que empezaran a serlo los grandes clásicos del krausismo español; con independencia de su pronta divulgación, las ideas de Arhens, y también de Tiberghien, ejercieron además una mayor influencia¹⁶. Para demostrar su afirmación Sánchez Cuervo da un gran número de ejemplos de la presencia del krausismo en algunos países de América Latina como Argentina, Perú, Uruguay, Brasil, Bolivia, Chile, Ecuador, Cuba, Costa Rica y Puerto Rico¹⁷.

Así las razones que favorecieron la adopción de los escritos de Arhens y de Tiberghien delante de sus correligionarios españoles, no parece encerrar ningún misterio. Recién emancipadas de sus regímenes coloniales, las jóvenes naciones latinoamericanas experimentan una evidente reacción contra la antigua metrópoli. Consideran, además, que la modernidad española es todavía muy precaria. Por esto mismo, Sánchez Cuervo apunta: "De ahí que toda referencia, tanto política como cultural, provenga preferentemente, del mundo francófono o anglosajón; el espiritualismo de Víctor Cousin, el krausismo de Arhens y Tiberghien o el positivismo de Comte, Spencer y Mill serán modelos a tener en cuenta en las nacientes élites intelectuales; unas y otras ideas se adaptan estratégicamente a las exigencias de nuevos y complicados contextos"¹⁸.

En el horizonte mexicano se pueden encontrar referencias al krausismo que remiten a una común

¹⁴ Antolín C., Sánchez Cuervo, Op. Cit. p 18.

¹⁵ Cfr. Ibid. pp. 18-19-20-21.

¹⁶ Ibid. p. 30.

¹⁷ Cfr. Ibid., pp. 30-31-32-33-34-35.

¹⁸ Ibid., Loc. Cit.

hostilidad hacia esta corriente filosófica, se la encontró por momentos, por parte del catolicismo tradicional. Así lo expresa el canónico Agustín de la Rosa (1824-1907). En 1855 publica la *Refutación de la obra titulada Curso de derecho natural o de filosofía del derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania, por H. Arhens*, ésta posteriormente fue ampliada, entre los años de 1874-75 con el texto: "Observaciones a la obra de Henri Arhens..." aparecidas en *La religión y la sociedad*. El contenido de esta obra, salvo las "Observaciones" es filosóficamente escaso, pues sólo se limita a contradecir y descalificar el libro de Arhens, a través de principios de autoridad de la religión y de la fe, está lleno de desconfianzas y recelos. De la Rosa no encuentra ningún atisbo de perfectibilidad antropológica, ni relatividad ontológica, notas esenciales del armonismo krausista, menos aún, vislumbra la teodicea panteísta y los presupuestos elementales de esta doctrina, tales como: el sustento eterno del destino humano, la infinitud y lo absoluto, implícitos en los hechos morales, o el origen de la idea de justicia, y los medios teóricos para denunciar un supuesto ateísmo, todo ello claramente expuestos en el *Curso de derecho natural* de Arhens.

Esta denuncia trasluce un supuesto fundamental, que de la Rosa reduce al principio de la perfectibilidad krausista, a un historicismo, donde el desarrollo temporal del hombre es la medida de todas las cosas. Por todo lo anterior, Sánchez Cuervo considera que la lectura que hace de la Rosa del libro de Arhens, es demasiado superficial¹⁹.

Antolín Sánchez escribe que la concepción krausista del mundo es difícilmente conciliable con cualquier relativismo historicista, sin que esto signifique que se excluya el cambio y la temporalidad, en la medida que el panteísmo krausista es una concepción moderna y secular animada por el mito racionalista del progreso. Por lo mismo, la acusación formulada por de la Rosa sobre el supuesto historicismo krausista carece de fundamento sólido²⁰. La cuestión de fondo es tan simple, según nuestro autor, como la relación de fe y razón. Continúa con su argumentación y escribe que este autor escolástico:

Fiel a la tradición escolástica más intransigente, de la Rosa no parece contemplar

otro motivo racional de la custodia o el sacudimiento de la fe. Es la razón -heterónoma por naturaleza- la que debe plegarse ante la enseñanza de la palabra revelada y no, al contrario... La eternidad y la temporalidad son términos irreconciliables para de la Rosa, quien considera aleve toda idea de progreso o de cambio²¹.

Por otro lado, desde la perspectiva de Arhens, la escuela teológica pretende fundamentar el derecho natural en la voluntad divina. La escuela histórica es incapaz de eludir el "verdadero principio de derecho", es decir, "un principio inmutable, eterno, absoluto". La concepción krausista es plenamente armónica.

De tal forma, según Arhens,

Krause concibe el derecho como un elemento eterno del orden moral del mundo establecido por Dios; dentro de este orden, el derecho conforma un principio distinto pero íntimamente unido a la religión, a la moral, a la ciencia y al arte; y como el orden moral se desarrolla por medio de la libertad en la historia, el derecho se engendra con todas las fases de la cultura de un pueblo²².

El derecho es concebido como principio *objetivo* que expresa una regla, un orden y una armonía de relaciones esenciales de las cosas, y por lo mismo independiente de la opinión y de la voluntad de los hombres. En cambio de la Rosa elude y soslaya su mensaje crítico de los filósofos del derecho moderno. Se recrea en el ateísmo, que según él despide toda racionalización y relativización histórica del cristianismo, sobre todo si ésta pasa por un reconocimiento protestante.

Ya introducido y aceptado el *Cours de droit naturel ou de philosophie du droit* de Heinrich Arhens en México, éste también se orientó hacia la enseñanza del derecho natural en el *Instituto de Ciencias de Guadalajara*, del mismo modo, hacia la *Escuela Nacional de Jurisprudencia*, así lo muestran las actas de las Juntas directivas de ambas escuelas, que expresan, que al menos, desde 1870, este fue su libro de texto. Las hostilidades y los conflictos que en dicha década iba a generar la expansión del positivismo, tiempo también donde las tesis de Comte se consagran como

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, Loc. Cit.

²⁰ *Ibid.*, p 43.

²¹ *Ibid.*, p 45.

²² *Ibid.*, p 48.

"doctrina de Estado" y la responsable de dirigir la educación de una ciudadanía que se encontraba en crisis, tras de un ya largo periodo de turbulencias y guerras intestinas. En 1877 el catedrático Jacinto Pallares se opone a llevar como libro de texto el de Arhens y propone, en cambio, otro diametralmente opuesto al de Arhens, el del filósofo utilitarista, Jeremy Bentham.

En 1880, año significativo para los liberales tradicionales, el nuevo Ministro de Justicia Ignacio Mariscal, no sólo impondrá la *Lógica* de Tiberghien en la Escuela Nacional Preparatoria, sino, además el *Cuors...* de Arhens como libro de texto de la Escuela de Jurisprudencia; del mismo modo, sustituye a Pallares de la cátedra, e impone a Juan José de las Garza con una asignatura afín con las ideas krausistas. Además José María del Castillo Velasco, traductor de la *Lógica* de Tiberghien, asumía la dirección de la escuela el 29 de noviembre de 1879. En el curso de derecho se desechaban como ineficaces la observación materialista de Locke, Condillac y la escuela sensacionista, la generalización empírica de Stuart Mill, Comte y los positivistas modernos²³. Se realizaba la defensa del krausismo en *El Foro. Periódico de Jurisprudencia, Legislación y Ciencias sociales diario de la Jurisprudencia*. En *Estudios filosóficos*, se publica en 1880, un amplio artículo sin firma, bajo el título: "Estudios filosófico-jurídicos", en cual se arremete contra las posiciones empiristas, utilitaristas, pragmatistas y positivistas, por considerarlas ineficaces e inconsistentes.

En oposición a estas doctrinas recupera la conciencia del krausismo, que asegura que los fenómenos internos y la inteligencia que informa de los fenómenos externos y la razón y que suministra las ideas abstractas únicas del conocimiento pueden servir en el estudio del derecho. En este mismo artículo se reconoce la conjunción del procedimiento analítico que remonta el mundo de los fenómenos empíricos hasta elucidar los principios absolutos mediante el ejercicio de la observación externa e interna, lo cual no es otra cosa que «el raciocinio inductivo y analógico», «la intuición» y el procedimiento sintético que sigue el camino inverso, que va de los principios a los hechos mediante la «deducción lógica». Así, la cátedra de Derecho Natural volvía a impregnarse del iusnaturalismo krausista. Sin

embargo, los propios alumnos en 1884 van a poner reparos al "lenguaje metafísico e incoherente" empleado por Arhens. Jacinto Pallares en el mismo año abre su cátedra con un discurso en el cual reivindica los métodos positivistas de Comte, Bentham y Mill, para la investigación de las ciencias sociales y jurídicas.

El curso de Arhens seguía orientado en 1885, por lo menos en las clases de Derecho Natural, a pesar que el clima de hostilidades hacia el mismo era cada vez más difícil. Por algo Garza publicará en 1887, un *Dictamen sobre el señalamiento de textos para el estudio del derecho Natural en la Escuela de Jurisprudencia de México*, en el que propone que "se mantenga el texto que hasta hoy se ha seguido en la escuela: Curso de derecho Natural ó Filosofía del Derecho", de Henry Arhens; de la 6ª edición en dos tomos de 1886. No con ello, cesan los enfrentamientos. Pallares propone el "Principio de legislación de Bentham" y la "Moral de la evolución por Spencer". Garza arremete de nuevo contra las doctrinas positivistas y utilitaristas a las que considera reduccionistas²⁴.

De muy poco va a servir la defensa de Garza de la filosofía krausista. "El 26 de enero de 1888, Justino Fernández solicitaba al Ministro de Justicia la permuta de la Garza por Pallares, como catedráticos de Derecho patrio y Derecho natural, respectivamente. Se autorizaba el 3 de julio de ese mismo año, los *Principios de legislación...* de Bentham, se desplazaba definitivamente al krausismo de la academia. El positivismo se consolidaba así en la Escuela de Jurisprudencia más o menos a la par que en la Escuela Preparatoria. En ésta última, un manual del positivista Stanley Jevons ponía fin a una década de hegemonía racionalista en la enseñanza de la *Lógica*, cuyos antecedentes se remontan a la propia edición mexicana de Tiberghien en 1875-77"²⁵.

El texto *Polémicas Filosóficas...* de Antolín C. Sánchez Cuervo replantea la disputa sobre la enseñanza de la *Lógica* de Tiberghien en la Escuela Nacional Preparatoria. Gabino Barreda en 1868 abre las puertas de la Escuela Nacional Preparatoria, a los criterios positivistas que habían alumbrado la *Ley Orgánica de Instrucción Pública del Distrito Federal*. Era su primer director y, al mismo tiempo, se hacía cargo de la cátedra

²³ Cfr. *Ibid.*, p 51.

²⁴ Cfr. *Ibid.*, pp 52-53.

²⁵ *Ibid.*, p 54.

de Lógica, adoptando el texto de *Lógica* de Stuart Mill, elogiado por su maestro Augusto Comte.

En su *Oración cívica* Barreda plantea una educación que deberá tener un fondo común de verdades y donde la conducta práctica sea, en lo que cabe, suficientemente armónica con las necesidades reales de la sociedad. Así, sólo ateniéndose a verdades rigurosamente científicas pueda el mexicano superar todos los prejuicios, ilusiones, fantasías y otros elementos negativos de desorden que nublan su mentalidad. Una educación adecuada a este criterio, "es el más seguro preliminar de la paz y del orden social" al poner "a todos los ciudadanos en aptitud de apreciar todos los hechos de una manera semejante". La lógica positivista perdía el resabio de la *prima philosophia* anterior y superior a todo saber particular, a las lacras metafísicas. Se subvertía la jerarquía entre pensamiento y acción; ya no se trata de actuar conforme a axiomas puros, sino de teorizar a la luz del ejercicio positivo del conocimiento. La lógica se liberaba de todo apriorismo y perdía su condición preeminente la deducción.

Los viejos liberales tuvieron sus recelos sobre el nuevo ambiente académico. Obviamente, la supuesta neutralidad teórica de la enseñanza preparatoria nunca correspondió con la realidad, lo importante, es que los positivistas mexicanos necesitaban asumir las riendas del poder espiritual y así, legitimar el poder material. Por esto mismo, la Preparatoria fue algo más que una "simple escuela del ciudadano", que juzgaba la enseñanza, de acuerdo con criterios ideológicos determinados por los positivistas; se vio obligada a sostener la tesis de la libertad de cátedra opuesta a la posición positivista, que vulneraba el principio constitucional de la libertad de conciencia. En 1872 los diputados Guillermo Prieto, Manuel Dublán y Napoleón Naranjo presentan una iniciativa de Reforma en la que se reivindicaba la Libertad absoluta de la enseñanza, con el fin de que los alumnos puedan gozar de una educación plural liberal. La respuesta de Barreda no se hizo esperar rebatiendo cada una de las bases propuestas en dicha iniciativa. La confrontación y la hostilidad, donde el liberalismo cobra una dimensión explícita, llega a proponer la abolición inmediata de la Escuela Nacional Preparatoria²⁶.

Justo Sierra hace su aparición como catedrático de la institución y como director del periódico *La Libertad* fundado en 1878, el que va a durar en circulación seis años. En éste se aglutinaron toda una generación de nuevos liberales positivistas, la cual es decisiva para la renovación del positivismo mexicano, dentro de ella destacan: Justo Sierra, Jorge Hammken, Francisco G. Cosmes, Porfirio Parra, Luis E. Ruiz, Telésforo García, los que se ven obligados a plantear un positivismo político ideológicamente comprometido. Ellos, en su momento, van justificar la "tiranía honrada" de Porfirio Díaz, a partir de las tesis evolucionistas, las que definen el núcleo ideológico de lo que más tarde será el "Partido de los Científicos". Todos ellos realizan una crítica contra el liberalismo revolucionario y metafísico de la Constitución de 1557, al que pretenden reformar. Todos intervienen en la polémica sobre la *Lógica* de Tiberghien, a la que critican con dureza, una vez que fue puesta en circulación, en la edición mexicana de 1878, de la que José María del Castillo Velasco fue su traductor. La edición mexicana de este libro, fue un hecho insólito en la difusión del krausismo en América Latina, no obstante, según Sánchez Cuervo, de ser una traducción con demasiados errores²⁷.

El encuentro en México del krausismo y el positivismo, no siempre fue polémico. Así lo muestra la experiencia positivista en Puebla, la que es atenuada y sobrepasada por un amplio y heterogéneo espiritualismo, donde no faltaron notas krausistas, sin que llegue a presentarse en ningún caso un enfrentamiento explícito. En abundancia de esto, Sánchez Cuervo, escribe que el maestro Jesús Márquez Carrillo, cita al intelectual Silva Andraca, quien afirma que Krause fue estudiado en el Estado de Puebla.

La *Lógica* de Tiberghien es designada como el nuevo texto de lógica en el *Diario Oficial* en 1880, y de inmediato dos diarios va a parar en la polémica cada vez más creciente: el de *La República* y de *La Libertad*, arrastrando a otros diarios como: *El Nacional*, *El Centinela Español* y *El Método*. Hilario Gabilondo, por un lado, Justo Sierra, Jorge Hammeken, Porfirio Parra y Telésforo García, por el otro, debatirán sobre el texto krausista y algunas de las veces, para confrontar dos concepciones antagónicas del mundo. *La República* por ejemplo, tenía desconfianza del texto de Tiberghien,

²⁶ Cfr. *Ibid.*, p 60.

²⁷ Cfr. *Ibid.*, pp 65-66-67-68-69-70.

lo consideraba como un paso atrás en la enseñanza, por este mismo allí se escribe: "hoy Tiberghien, mañana Balmes... así se comienza en todos los movimientos del retroceso". Leopoldo Zamora firmaba en *La Libertad*, el artículo: "Presunción", donde recogía la alarma de los representantes del positivismo, "por el anuncio de que Alejandro Bain iba ser condenado al ostracismo en la escuela preparatoria", donde se pretendía colar la metafísica idiosincrásica, bajo la forma de Tiberghien. Hilario Santiago Gabilondo también inicia su andadura en defensa de la *Lógica* krausista, en *La República*, con la primera de trece entregas que conforman el principal testimonio "autéctono" del krausismo en México durante el siglo XIX, con el artículo: "La lógica en la Escuela Nacional Preparatoria". Por el otro lado, Francisco Cosmes denunciaba los ataques de *La República* "al sistema científico aplicado a la política del país" por la "vieja escuela metafísica liberal". Telésforo García rebatía ciertas acusaciones de menosprecio hacia las conquistas del liberalismo mexicano vertidas desde *La República*, y protege el positivismo.

Los católicos abogan en favor del krausismo, en el diario católico *El Nacional*. En otra de las entregas a *La República*, Gabilondo responde a los críticos del krausismo, y denuncia, en contra Telesforo García, la violación de la libertad de enseñanza que suponía la educación positiva. Jorge Hammken contesta a Gabilondo en *La Libertad*, y critica la forma irregular como se había impuesto el texto de *Lógica* de Tiberghien, escrito por "un mal tratadista de lógica" y "contrario a la verdadera enseñanza científica". Así sucesivamente, y en este mismo tenor seguirán las grandes discusiones, réplicas y contrarréplicas entre positivistas y krausistas²⁸.

De esta forma, las polémicas de los intelectuales mexicanos publicadas en los diarios y revistas. Muestra a un Telésforo García con ciertas simpatías por las doctrinas krausistas, así lo demuestra en el folleto *España y los Españoles*. En sus réplicas rememora con orgullo a los krausistas españoles como Salmerón, Canalejas y Giner de los Ríos.; y la *Analítica* de su antiguo maestro Julián Sanz del Río²⁹.

En 1881 se hace un pequeño paréntesis en las discusiones entabladas desde *La Libertad* y *La República*, dos proyectos acaparan la atención, la

propuesta de Justo Sierra para fundar la Universidad Nacional y la del Nuevo Ministerio de Instrucción Pública de Ezequiel Montes. Lo cual no impidió que las polémicas en torno de la *Lógica* sigan su curso. Algunos ya conocidos como Porfirio Parra, cobra fuerza su protagonismo individualista, además de que aparecen otros nuevos que entran en la palestra en el periódico *El Centinela Católico* como el nuevo defensor de la lógica krausista, el griego anarquista cristiano Plotino Rodakanaty, que entonces se encontraba en México difundiendo su doctrina del anarquismo cristiano. Este autor muestra una clara hostilidad contra el positivismo, y no sólo esto, sino que argumenta en favor de la formación de la cátedra de Psicología inspirado en Tiberghien, la que finalmente, será instituida en 1896.

Con la implantación del Plan de Estudio de Montes para la Preparatoria en 1880, Justo Sierra va a darse a la tarea de atacarlo. Positivista heterodoxo y de talante humanista, Sierra aprovecha la ocasión y los principios de la enciclopedia comtiana, para afirmar que en las doctrinas positivistas no existen principios morales absolutos y, por lo mismo, exista la imposibilidad científica de conocerlos, reservándolos sólo "para los ojos de la fe"³⁰.

En el análisis de dos ensayos de Porfirio Parra, Sánchez Cuervo, nos lanza a la aventura de reflexionar de nueva cuenta sobre el positivismo y el krausismo. En una de tres entregas, que publicara en *La Libertad*, titulada: "Importancia de los estudios lógicos", Parra define a la lógica como un conocimiento práctico "cuyo objeto explícito es enseñarnos a modificar los fenómenos de la naturaleza, a encaminarlos a cual o tal dirección", y, lejos de ser "la llave de oro de la ciencia", como creen los metafísicos, la lógica nos enseña a inferir y rompe el cerco estrecho del presente descifrando el pasado y anticipándose al porvenir a partir de la observación empírica. En su segunda entrega, señala que tras la reforma baconiana del *Nuevo Organon*, el *Organon* aristotélico sufre grandes embates, tanto desde la intuición cartesiana, como desde la filosofía de Galileo, Kepler y Newton; y a la luz de la naciente tradición empirista, Locke primero, Reid y Kant después superan los envejecidos paradigmas de la antigua lógica. En la tercera entrega Parra centra sus baterías críticas en la supuesta

²⁸ Cfr. *Ibid.*, pp 87 a 103.

²⁹ Cfr. *Ibid.*, p 103 a 107.

³⁰ Cfr. *Ibid.*, pp 125 a 120.

exclusividad del método deductivo que impone el nuevo curso de lógica de Tiberghien.

Según Porfirio Parra,

Tanto la lógica aristotélica, como la medieval, la de Hegel y la de otros metafísicos como Krause y Tiberghien, menosprecian el procedimiento inductivo –el único que puede sustentar cualquier razonamiento–; todas ellas parten de pretenciosas formulaciones *a priori* que no tienen en cuenta la totalidad de las circunstancias ni de combinaciones de causas que inciden en el curso de la naturaleza; por eso el resultado no puede ser otro que el extravío y la especulación estéril; víctima de su propia sutileza, el hombre que sólo sabe razonar mediante silogismos se empeña ‘en tener ojos y no ver’, se aleja el comercio con sus semejantes y, mostrando un sublime despego por lo mundano, aprende a ser ‘un teórico infeliz o un soñador incurable’, son otras armas “en la cruel lucha de la vida”, del dogmatismo y la intolerancia³¹.

El lógico mexicano Porfirio Parra concluye que el método científico seguido en la Preparatoria fue objeto de pueriles equívocos y sesgadas interpretaciones, creyendo que “niega todo aquello que no puede verse en microscopio”, como si el gusto por el lenguaje conciso y del desdén por las palabras grandilocuentes “equivaliera a desdeñar las grandes cosas”.

En 1882 se da fin a la enseñanza del krausismo, la *Lógica* de Tiberghien es remplazada por un tratado del ecléctico Janet. Sin embargo, mucho más sustanciosas serán las polémicas entre José María Vigil y Porfirio Parra desde sus respectivas publicaciones: la *Revista Filosófica* del primero, y *El Positivismo* del segundo, lo más importante es la publicación liberal *La Discusión*. Las que van giran en torno del positivismo y del krausismo en la Preparatoria. A pesar de ello, la polémica en torno de la lógica krausista iniciaba ya su ocaso. Esto lleva a descubrir, que la *Lógica* de Tiberghien nunca pudo neutralizar al positivismo en la Preparatoria, pero sí contribuyó a su debilitamiento.

El tratado de Janet, que en cierta forma había cobijado durante casi una década los clandestinos conceptos krausistas de Tiberghien, era remplazado por

otros textos más acordes con los nuevos tiempos, “probablemente del lógico británico Stanley Jevons primero; del propio Mill después, según una versión del ex-preparatoriano Ezequiel A. Chávez. Hasta que en 1903 es adoptado el *Nuevo sistema de lógica inductiva y deductiva* de Porfirio Parra, publicado ese mismo año³².

La investigación de las polémicas del krausismo mexicano es una invitación a releer historiográfica y filosóficamente la problemática del pensamiento filosófico-político mexicano de la segunda mitad del siglo XIX. El krausismo tuvo repercusiones y alcances en la historia de las ideas filosóficas, de la filosofía, de la educación y de la cultura en el México del siglo XIX y principios del XX, período que requiere ser mejor estudiado por los estudiosos de la historia de la filosofía mexicana y los filósofos mexicanos que busquen conocer las razones del por qué, el cómo y él para qué de nuestro modo de hacer filosofía, al igual que lo fue, en su momento, *El Positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, del filósofo mexicano Leopoldo Zea. La lectura debe hacerse, desde una posición que nos coloque más allá de cualquier concepción filosófica autocolonial, en la que se caen con mucha frecuencia los filósofos en América Latina, los cuales se olvidan de la trama, el fondo y el contexto histórico social en el que se produce el pensamiento filosófico **T**

Mario Magallón Anaya

CCyDEL/UNAM

³¹ Ibid., p 130.

³² Ibid., p 140.

