



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS-INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA CIENCIA CUESTIONADA
Espiritismo *versus* Positivismo en el siglo XIX mexicano

Tesis que para optar al grado de Doctora en Filosofía
presenta Margarita Eugenia Vera y Cuspinera

Tutora: Dra. Juliana González Valenzuela
Facultad de Filosofía y Letras

México, D.F., diciembre de 2015.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A quienes me señalaron el rumbo y acompañaron en las travesías

ÍTACA

Cuando emprendas el regreso a Ítaca,
ruega que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias.
A los Lestrigones y los Cíclopes,
al irritado Poseidón,
no les temas;
seres tales jamás hallarás en tu camino
si tu pensamiento es elevado, si una sublime
emoción embarga tu espíritu y tu cuerpo.
A los Lestrigones y los Cíclopes,
al feroz Poseidón no los encontrarás
si no los llevas en tu alma,
si tu alma no los pone ante ti.

Ruega que el camino sea largo.
Que sean muchas las mañanas estivales
en que lleno de placer y alegría
entres a puertos nunca antes vistos.
Detente en los mercados fenicios
y adquiere hermosas mercancías,
nácar y coral, ámbar y ébano,
y toda clase de perfumes voluptuosos,
visita muchas ciudades egipcias
para aprender más y más de los sabios.

Ten siempre en tu mente a Ítaca.
Llegar ahí es tu destino.
Mas no apresures nunca el viaje.
Mejor que dure muchos años,
y viejo ya ancles en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino,
sin esperar que Ítaca te dé riquezas.

Ítaca te dio el hermoso viaje.
Sin ella no habrías emprendido el camino.
Pero no tiene ya nada que darte.

Y si la encuentras pobre, Ítaca no te ha engañado.
Tan sabio como has llegado a ser, con tanta experiencia,
ya habrás comprendido qué significan las Ítacas.

Constantinos Petros Cavafis
1863-1933

Agradecimientos

Soy un eslabón de una larga historia familiar y académica. La simple justicia me obligaría a expresar mi gratitud hacia quienes me llenaron de cuidados y afecto, y que, con su ejemplo, fueron un incentivo para siempre caminar sin detenerme, sin fijarme de antemano límites, y superar las dificultades inherentes a la vida. Sin embargo, guardo en mi corazón lo que considero debe permanecer en el dominio de mi intimidad. Me limito a unas cuantas y significativas menciones, vinculadas directamente con esta investigación.

Mi agradecimiento a la doctora Juliana González, quien siempre me alentó a no abandonar la filosofía, a concluir mi tesis, y no dudó en poner de lado sus proyectos así como dedicar su valioso tiempo a la revisión de ella. Gracias, de manera muy especial, por una entrañable amistad que se entreteje con varias décadas de mi vida.

Agradezco también su apoyo a la Mtra. Ofelia Escudero quien, como encarnación de la “astucia de la Razón”, primero hizo posible que pudiera concentrarme en la elaboración de este trabajo, y después me ayudó a superar el largo proceso de exhumación de mi historia escolar.

Con la doctora Martha Páramo compartí muchas horas dentro y fuera de la UNAM que valoro profundamente. Agradezco su cálida amistad y su genuino interés por mis proyectos de trabajo, los cuales significaron siempre un sólido apoyo.

ÍNDICE

Prólogo	p. 7
Introducción	p. 13
Cap. I. El arribo del positivismo	
1. Los principios del positivismo	p. 35
2. Los primeros estudios acerca del positivismo en México	p. 37
3. Pedro Contreras Elizalde, “el primer positivista mexicano”	p. 38
4. Gabino Barreda, “patriarca del positivismo en México”	p. 46
4.1 Primeras publicaciones de Gabino Barreda	p. 60
4.2 Auguste Comte en el horizonte mexicano	p. 63
4.3 México a la luz de las ideas de Comte: la Oración cívica	p. 74
5. La reforma educativa de Benito Juárez y los positivistas	p. 83
6. Antecedentes liberales de la educación positivista	p. 95
7. La Escuela Preparatoria y la ciencia positivista	p. 101
8. Síntesis	p. 115
Cap. II La llegada del espiritismo	
1. Orígenes del espiritismo	p. 120
2. Los principios del espiritismo	p. 131
3. El espiritismo en México	p. 140
4. Liberalismo y espiritismo	p. 142
5. El espiritismo kardeciano y <i>La Ilustración Espírita</i>	p. 152
6. El espiritismo y la ciencia	p. 169.
7. Resumen	p. 189
Cap. III Rumbo al (des)encuentro. 1874	
1. La situación de la Escuela Preparatoria y la enseñanza del positivismo	p. 192

2. El estatus del espiritismo	p. 205
3. Recapitulación	p. 217
Cap. IV El debate por la ciencia	
1. Las sesiones del Liceo Hidalgo. 1875	p. 220
2. El post-debate	p. 277
3. La polémica de 1878	p. 307
4. Recuento	p. 330
Cap. V Los contendientes y el desarrollo de las ciencias	
1. Los seguidores de Auguste Comte	p. 339
2. Los partidarios de Allan Kardec	p. 370
3. Sinopsis	p. 381
Tres apuntes conclusivos y un colofón	
1. Los desvaríos de Auguste Comte	p. 385
2. Los espiritistas y la búsqueda del inconsciente	p. 399
3. Espiritistas <i>versus</i> positivistas: tras un nuevo paradigma científico	p. 408
4. Colofón	p. 413
Bibliografía	
1. Impresa	p. 418
2. En línea	p. 429
Hemerografía	p. 439
<i>Addendum:</i> Elementos para una carta de navegación:	
1. Las ideas	
2. Los contendientes	
3. Los sucesos	

PRÓLOGO

Los orígenes de esta investigación se hallan en los inicios de mis estudios universitarios. El interés por el siglo XIX y los primeros años del XX nació de la relación con mis maestros de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM: Rosa Krauze, Abelardo Villegas y Leopoldo Zea. A partir de sus cursos y seminarios fue naciendo en mí el rechazo a la idea, inexacta aunque prevaleciente, de que quien quisiera estudiar ese periodo debía elegir algún tema que se encuadrara en la escolástica, el liberalismo o el positivismo. En lo particular, me resultaba más atractivo investigar las diversas refutaciones a la filosofía positiva, y mostrar que las ideas de Auguste Comte no habían reinado en México sin críticas y sin rivales. Como señala con razón Samuel Ramos en su *Historia de la filosofía en México*, “El positivismo tuvo enemigos desde que Barreda lo introdujo a México...”¹

En escritos previos a este, había abordado diferentes expresiones del antipositivismo, el cual fue una constante desde el arribo hasta la extinción o desintegración de la filosofía positiva, como la llama Álvaro Matute.² Ya conocía algunas de las críticas que se le formulaban desde la escolástica, y las del espinozista y fourierista griego vecindado en México, Plotino Rhodakanaty,³ quien defendió la especificidad de las ciencias humanas y rechazó el concepto de ciencia formulado por los positivistas debido a su fundamento materialista, así como a la base sensualista de su criterio de verdad.

También había incursionado en el análisis de las impugnaciones de los liberales jacobinos, e incluso en las objeciones de los krausistas. De manera más puntual, había investigado el pensamiento de los últimos antipositivistas, los jóvenes

¹ Samuel Ramos, “Historia de la filosofía en México”, p. 200.

² Álvaro Matute, *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XX. La desintegración del positivismo (1911-1935)*.

³ John M. Hart dedica un capítulo de su libro *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931* a Rhodakanaty, como “fundador del primer grupo anarquista que organizó a la clase trabajadora en México...” p. 29. Asimismo, Carlos Illades se ha ocupado ampliamente de ese autor; editó y prologó las *Obras de Plotino C. Rhodakanaty* (UNAM, 1998) y publicó, junto con Ariel Rodríguez Kuri, *Ciencia, filosofía y sociedad en cinco intelectuales del México liberal* (2001), uno de ellos, el pensador griego, así como *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, (2002).

educados en la filosofía positiva y agrupados más tarde en torno al Ateneo de la Juventud, críticos de Auguste Comte y de Gabino Barreda, convertidos en seguidores de Platón y Kant, Boutroux y Bergson, de Shopenhauer y Nietzsche.

Cuando conté con el tiempo suficiente para retomar el proyecto una y otra vez planteado y, también, por diversos compromisos profesionales, una y otra vez pospuesto, de concluir mi tesis doctoral, comencé por hacer un rápido inventario de los antipositivistas que conocía. Complementé el listado inicial con otras vertientes del rechazo a la filosofía positiva que fueron apareciendo según avanzaba en mis lecturas. Jean-Pierre Bastian, en 1989, había incluido entre quienes discrepaban de los positivistas también a los protestantes,⁴ y, en un trabajo reciente, Guillermo Hurtado mencionaba asimismo “el catolicismo, el liberalismo, el krausismo, el socialismo y el anarquismo.”⁵ La nómina se alargaba y concluí que la extensión y envergadura del tema requerían de un trabajo colectivo y no individual, de modo que tenía que elegir una de las diversas corrientes de repudio a la filosofía positiva.

Una afirmación de Bastian me puso sobre la pista: “las ideas y prácticas protestantes penetraron y coexistieron en México junto con muchas otras de origen exógeno, como el espiritismo de Alan [sic] Kardec [y] el positivismo de Auguste Comte...”⁶

El espiritismo no había aparecido en mi búsqueda inicial. Se trataba de una crítica a la filosofía positiva que se había dado tanto en Europa como en México, prácticamente desconocido y del que no había una verdadera investigación como tal antipositivismo, con el agravante de que yo tenía una idea muy general acerca de esa doctrina.

⁴ Jean-Pierre Bastian, “Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz en México, 1877-1911”, *Protestantes, liberales y francmasones*, p. 145.

⁵ Guillermo Hurtado, “La reconceptualización de la libertad. Críticas del positivismo en las postrimerías del Porfiriato”, p. 235.

⁶ Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, p. 306.

Quizá no haya mejor caracterización de lo que significó el espiritismo respecto del positivismo que el título del libro de Isaiah Berlin: *Contra la corriente*. Crítico de esa filosofía en México durante la segunda mitad del siglo XIX, resultaba ignorado y, por ello mismo, incluso inexistente en el complejo y diversificado mundo de los antipositivismos.

Sin embargo, no estaba segura de que la situación hubiese cambiado radicalmente y, en especial, para una tesis de filosofía, respecto de lo que expresó José Joaquín Blanco acerca del libro *El ocaso de los espíritus*: si en 1975, año en que nació su autor, José Mariano Leyva, “se le hubiese ocurrido a un historiador estudiar el espiritismo, probablemente habría sido calificado de frívolo y delirante en las universidades mexicanas.”⁷ Muchos años después, quizá aún no resultaba muy “académico” investigar las ideas de quienes creían en la existencia de espíritus, y afirmaban que estos producían un conjunto de fenómenos como ruidos inexplicables, desplazamientos de objetos sin causa aparente, mesas cuyos movimientos se interpretaban como respuestas provenientes del más allá.

¿Espiritismo *versus* positivismo? ¿No será más bien espiritualismo, esa doctrina de filósofos franceses como Víctor Cousin y Henri Bergson? ¿Espiritismo? ¿La creencia en que los vivos podemos comunicarnos con las almas de los difuntos, y que, aunque no las veamos ni sintamos, rozan cotidianamente nuestros cuerpos e influyen en el derrotero de nuestra vida individual y colectiva? ¿Espiritismo? ¿Cómo comparar, ya no digamos aceptar, que quienes se reúnen en torno a una mesa que se mueve, según ellos, por la influencia de un espíritu que dejó su cuerpo físico al morir, puedan pedir explicaciones acerca de los fundamentos de la ciencia a los seguidores de la filosofía positiva y, aún más, impugnarlos? ¿Realmente era posible que discutieran sus ideas, que establecieran un diálogo fructífero y no de sordos quienes se encontraban en un horizonte conceptual tan disímil: por un lado, los positivistas, herederos de Bacon, Hume y Comte, que rechazan la metafísica y hablan de ciencia, de métodos de investigación y

⁷ José Joaquín Blanco, “Retratos con paisaje. Una temporada con los espíritus”, *Nexos*, 1 de octubre de 2006.

conocimientos comprobables en la experiencia y buscan establecer leyes aplicables tanto al ámbito de la naturaleza como al humano; y, por otro, los espiritistas, seguidores de Allan Kardec,⁸ que tienen tratos con fantasmas y médiums, con sonámbulos y alucinados, eso sí, pacíficos?

El tema parecía disparatado, pero aun no era momento de descartarlo. Acepté el desafío de conocer el espiritismo y hacerlo evidente. Comencé por el mencionado libro de José Mariano Leyva, y la tesis de Gonzalo Rojas Flores, “El movimiento espiritista en México (1857-1895)”. Después, hojé algunos textos de Allan Kardec, y confirmé que había material suficiente para emprender una investigación que confrontara a los positivistas y los espiritistas. Valía la pena estudiar esa doctrina apenas mencionada, en el entendido de que se trataba de una decisión arriesgada. Había algunos trabajos sobre el tema, pero no existía una investigación amplia y puntual acerca del espiritismo como otra de las expresiones del antipositivismo, y menos aún que rastreara, examinara y confrontara, paso a paso, sus pretensiones de cientificidad con las de los positivistas.⁹

Tomada la decisión, faltaba aún acotar el tema específico. El espiritismo incluye elementos religiosos, filosóficos y éticos, sin embargo, lo más importante era que pretendía comprobar científicamente la existencia de los espíritus; es decir, asumía una idea de ciencia, desde la que rebatió la del positivismo. Así que concluí que el hilo conductor de mi investigación sería la ciencia, la ciencia cuestionada.

Tenía claro que los dos autores a estudiar inicialmente eran, por un lado, el fundador de la filosofía positiva, Auguste Comte (1798-1857) y, por otro, el también francés contemporáneo suyo que había adoptado el seudónimo de *Allan Kardec* (1804-1869), y que había aparecido en el escenario internacional al asumir

⁸ Estudiante francés (Lyon 1804-París 1869) de fenómenos psicológicos y parapsicológicos, fundador del espiritismo moderno, conocido como “el codificador”.

⁹ Me referiré más tarde al trabajo de Zenia Yébenes Escardó y a la tesis de Luis Alejandro Díaz Ruvalcaba. Asimismo, en su libro *El espiritismo seduce a Madero*, Yolia Tortolero dedica algunas páginas de su “Introducción” al espiritismo del siglo XIX.

el encargo de explicar un conjunto de fenómenos extraños como el sonambulismo, la catalepsia, casos de clarividencia, supuestas apariciones de difuntos, ruidos y golpes que no tenían una causa evidente. Se trataba de un autor que se afanaba por convertir la milenaria creencia en los espíritus en la explicación científica de esos fenómenos que no tenían cabida en la ciencia positiva.

Precisado el tema, me pareció conveniente partir de lo conocido. Tomé de los estantes de mi estudio el libro de mi querido maestro Leopoldo Zea, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*.¹⁰ Cada dos o tres páginas había un pequeño papel que remitía a renglones o párrafos subrayados con lápiz de manera sutil. Esos marcadores, cuidadosamente recortados pero de diferentes tamaños, quizá de acuerdo con la ocasión, se habían multiplicado con cada lectura, cada vez que, con distintos propósitos, recurría a ese texto clásico. También releí varios libros y capítulos escritos por el no menos querido Abelardo Villegas, igualmente mi maestro y amigo. En mis librerías, por fortuna, encontré otras muchas obras fundamentales para mi trabajo, entre ellas, las de Gabino Barreda y Justo Sierra; las excelentes investigaciones de Clementina Díaz de Ovando y Ernesto Lemoine, que daban cuenta de la creación y desarrollo de la Escuela Preparatoria, asociada siempre a los inicios de la difusión del positivismo; biografías, artículos y estudios generales de la historia de México. Asimismo consulté nuevamente *El positivismo durante el porfiriato*, de William Raat y *El positivismo mexicano* de Walter Beller, Bernardo Méndez y Santiago Ramírez.

Las lecturas, muchas de ellas relecturas, fueron marcando los límites y dando forma a mi proyecto. También revisé libros y tesis que no había considerado en mis anteriores investigaciones. Muchos escritos publicados en formato electrónico facilitaron enormemente la tarea. Un texto me llevó a otro, hasta contar con un horizonte claro y definido, que me permitió estructurar la investigación que titulé “La ciencia cuestionada. Espiritismo *versus* positivismo en el siglo XIX mexicano”.

¹⁰ Leopoldo Zea, *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*.

Durante cerca de cinco años hice acopio, examiné y trabajé un amplio conjunto de materiales y, asimismo, por esa vía, dialogué con sus autores. Esos documentos están consignados en la bibliografía y la hemerografía que incluyo al final de esta investigación. Quisiera que ellas fueran vistas como un testimonio de sincero agradecimiento a quienes los escribieron. Sin sus exposiciones, análisis, críticas y reflexiones, mi trabajo hubiera sido más arduo y limitado. Obviamente, este es de mi entera responsabilidad.

INTRODUCCIÓN

El siglo XIX mexicano ha sido mejor estudiado desde el punto de vista de la política que de la filosofía, no obstante los trabajos magistrales de Jesús Reyes Heróles en el caso del liberalismo,¹ y el ya mencionado de Leopoldo Zea respecto del positivismo.

Producto de ese insuficiente conocimiento es la imagen que tenemos de dicha centuria: *grosso modo*, una línea constante que viene desde la época colonial, representada por la filosofía escolástica, y otra paralela, cuyos dos extremos son el liberalismo al inicio, y el positivismo a mediados y fines del siglo.² Sin duda, se trata de una visión tosca que no da cuenta de la complejidad y riqueza del periodo.

Esta simplificación no es exclusiva de México. La historia de la filosofía mundial es también la de los grandes creadores, de las figuras mayores, de las corrientes con mayor influencia. Sin embargo, en esa gran urdimbre que forman aquéllos, también se hallan autores e ideas que encontramos apenas como un comentario marginal o un pie de página, cuando no permanecen ignorados por décadas e incluso siglos. Un ejemplo notable de revaloración de las “figuras anómalas” o extravagantes; de quienes no ocuparon un lugar relevante simplemente porque no fueron leídos en su momento, o debido a que mostraron los errores en que habían caído los filósofos más destacados de su tiempo y que se opusieron a las ideas más influyentes, son los ensayos elaborados por Isaiah Berlin, que se recogen bajo el sugestivo título de *Contra la corriente*.³

En el caso de México, también hay filósofos e ideas que merecen ser rescatados del olvido y revalorados. En una imaginaria versión local de las diversas

¹ Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano* (1961).

² François-Xavier Guerra advierte una clara “continuidad que existe entre liberalismo y positivismo.” *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, tomo I, p. 380. Distingue entre liberales positivistas y liberales históricos. (p. 385).

³ Isaiah Berlin, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*.

expresiones que nacieron y se desarrollaron contra la corriente, se encontrarían las múltiples manifestaciones del antipositivismo y, en particular el espiritismo. Ellas forman parte de la crítica a la filosofía positiva que, durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera década del siguiente, tuvo una posición preponderante.

Las obras de Emeterio Valverde Téllez⁴ constituyen un valioso acervo de nombres de autores y escritos para investigar las diversas contracorrientes no solo como respuesta al positivismo, con la peculiaridad de que, en dichas publicaciones, los escritores católicos ocupan un espacio relevante, y muchos otros son criticados por diferir e incluso oponerse a la posición filosófica del religioso mexicano.

Un obstáculo para el desarrollo de las investigaciones de la filosofía del siglo XIX ha sido la dificultad de encontrar la documentación que las sustente, pues aquella quedó plasmada no solo en libros, sino también en folletos, opúsculos, ensayos, discursos, cartas y artículos publicados en periódicos y revistas, así como en homilías, sermones y cartas pastorales, para el caso de las expresiones vinculadas con la Iglesia católica. En los últimos tiempos, los esfuerzos por recuperarlos y clasificarlos se han multiplicado. De gran ayuda es la digitalización del Fondo Antiguo de la Hemeroteca Nacional de México y del Fondo Valverde Téllez, a cargo de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

Asimismo, hoy contamos con nuevas publicaciones que nos hacen prever un mayor número de estudios de alta calidad que enriquezcan nuestro conocimiento de la filosofía en México. En los años 90 de la centuria pasada, Carmen Rovira encabezó el proyecto de investigación, auspiciado por la UNAM, “Una aproximación a las ideas filosóficas en México en el siglo XIX y la primera mitad del XX”, el cual fue publicado originalmente por la UNAM.⁵ Después aparecieron

⁴ Principalmente *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México, Crítica filosófica o Estudio crítico de las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días y Bibliografía filosófica mexicana*.

⁵ La UNAM publicó ese trabajo en 1997 y en 2011, bajo el sello de las Universidades de Querétaro, Guanajuato, Autónoma de Madrid y Autónoma de México apareció una segunda edición con algunos capítulos adicionales.

otros productos de su grupo de trabajo⁶ hasta contar ahora con tres gruesos tomos bajo el título *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*.⁷ Se trata de una muy valiosa y amplia compilación de textos, con una nota acerca de su respectivo autor, y organizados en torno al concepto de 'discurso'⁸: escolástico, positivista, lógico-epistémico, de filosofía del derecho, discurso cosmológico, etc. Sin duda, esta importante antología, así como otras, tanto pioneras⁹ como de reciente publicación,¹⁰ darán lugar a nuevos estudios que nos permitirán conocer mejor un periodo fundamental en la historia de la filosofía en México.

En relación con los lineamientos teóricos que han de orientar las investigaciones de esa área, es preciso tomar en cuenta la muy significativa precisión que hace José Gaos en su obra *En torno a la filosofía mexicana*: “Si al querer entender una idea prescindimos de la circunstancia que la provoca y del designio que la ha inspirado tendremos de ella un perfil vago y abstracto.”¹¹ Para acceder a una comprensión cabal de la filosofía en México durante el siglo XIX es preciso considerar su estrecha imbricación con el desarrollo del país, y tratándose del positivismo, especialmente con la vida política.

En otro trabajo¹² he mostrado cómo, desde la llegada de la filosofía a tierras americanas, lo hizo de acuerdo con un proyecto político, en sentido amplio, y esta vinculación se radicaliza en la centuria en la que México nace a la vida

⁶ *Bibliografía mexicana filosófica y polémica. Primera mitad del siglo XIX*, responsable y coordinadora de la investigación: Mtra. Ma. del Carmen Rovira Gaspar, México, UNAM, 1993; *Aproximaciones al siglo XIX mexicano. Visión interdisciplinaria*, Coordinadora Mtra. Ma. del Carmen Rovira Gaspar, México, UNAM, 1995.

⁷ Carmen Rovira (compiladora), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, tomo I, 1998; tomo II, 1999; tomo III, 2001.

⁸ Se maneja el término discurso “como noción relacionada con el concepto *logos* en la tradición aristotélico-escolástica.” *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México*, p. 1.

⁹ En primer lugar se encuentra la *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* de José Gaos, publicada inicialmente por la Editorial Séneca, en 1945. Después vendrán *Filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*, de Antonio Ibarguengoitia, (1967), así como *Positivismo y porfirismo*, de Abelardo Villegas (1972).

¹⁰ *El positivismo en México*, prólogo y selección de Ignacio Sosa (2005).

¹¹ José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, p. 20.

¹² “La filosofía: su itinerario de la Real y Pontificia Universidad de México a la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México”.

independiente y comienza el largo y difícil proceso de su estructuración como Estado nacional. En particular, el arribo del positivismo obedece a la necesidad de dar fin a varias décadas de crisis y turbulencias de todo tipo, que desembocaron en más de medio centenar de cambios de gobierno y en dos invasiones extranjeras que significaron, la primera, la pérdida de más de la mitad del territorio nacional, y la otra, la entronización de un príncipe extranjero, lo cual revertía el proceso de emancipación política iniciado en 1810.

Esta relación entre la filosofía y la política se advertirá claramente a lo largo de la presente investigación. Si positivismo y espiritismo pudieron ingresar y desarrollarse en México fue gracias al triunfo del liberalismo sobre las posiciones conservadoras, en especial, por los avances que significaron las llamadas Leyes de Reforma, la Constitución de 1857 y las políticas promovidas desde la Presidencia de la República, primero por Benito Juárez y luego por Sebastián Lerdo de Tejada.

Antes de referirme al contenido de esta investigación vale la pena precisar su alcance. En *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*, de referencia obligada por el conocimiento que aporta y las reflexiones que suscita, Leopoldo Zea realizó un proyecto sin precedentes: elaborar el panorama de esa corriente, por entonces poco conocida, mostrando las principales etapas de su desarrollo, así como sus más significativos logros y limitaciones. Esta es la base del trabajo que ahora presento, el cual, sin embargo tiene otros propósitos. En lugar de buscar complementar esa visión panorámica que construyó Zea y sobre ella hacer una interpretación del conjunto de los hechos, elegí caminar a ras de tierra y ver con lupa, por momentos incluso con una actitud detectivesca, la llegada del positivismo a México; detenerme en los detalles y, hasta donde es posible, no partir de supuestos ni dar por bueno lo dicho por otros investigadores. No me interesaron tanto las interpretaciones sobre el positivismo (si había sido la ideología de la naciente burguesía mexicana, como lo definió Justo Sierra, o si se había convertido en “la filosofía oficial” del Porfiriato), cuanto rastrear, paso a

paso, su ingreso a México, su influencia inicial en la sociedad, en especial en la educación y en la construcción de la ciencia nacional, así como precisar quiénes habían sido sus primeros seguidores.

Por otro lado, siempre he pensado que resulta muy iluminador remontarse a los orígenes de un hecho, de una situación, de un concepto, incluso de una palabra. Así, para confrontar al positivismo con el espiritismo o a la inversa, ambos nacidos en Francia, los dos movimientos internacionales coetáneos con una explícita referencia a las ciencias, tenía que examinar primero cómo habían llegado las ideas de Auguste Comte a México y luego las estructuradas por Allan Kardec.

Con frecuencia pasamos de largo la afirmación del historiador Charles A. Hale según la cual “La introducción del positivismo comteano en México es un tema oscuro.”¹³ Se asume que Gabino Barreda lo introdujo, después de regresar de Francia, donde había conocido personalmente a Augusto Comte. Los filósofos mexicanos Samuel Ramos¹⁴ y Leopoldo Zea¹⁵ avalaban el hecho. Sin embargo, Emeterio Valverde Téllez había afirmado que Pedro Contreras Elizalde era “el primer positivista mexicano” (aunque nació en España), quien fue fundador de la Sociedad Positivista, estudió directamente con el filósofo de Montpellier y radicó en México a partir de septiembre de 1854. Ramos y Zea recogen también ese nombre pero no se detienen en la exposición de la trayectoria y probable influencia de Contreras Elizalde en la difusión del positivismo.¹⁶

Por su parte, Hale considera que el positivismo “tuvo su primer paladín en Barreda”¹⁷ y aborda el tema de los orígenes de la filosofía positiva en estos términos: “Aunque el positivismo llegó a México por primera vez en los años 60, su

¹³ Chales A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, p. 223.

¹⁴ Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*, *Obras completas*, t. II, p. 196.

¹⁵ Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, p. 39.

¹⁶ Zea dedica una nota a Contreras Elizalde. *Ibid.*, p. 56.

¹⁷ Chales A. Hale, *Op. cit.*, p. 23.

impacto inicial no fue en la política sino en la reorganización de la educación superior.”¹⁸

Estos eran puntos de partida sólidos, aunque no suficientes para saber cómo había llegado el positivismo a México. Conocía los nombres mas no las circunstancias como aconsejaba Gaos. Sin duda, el principal personaje a estudiar era Gabino Barreda, quien asumió y defendió siempre el positivismo de Comte, y cuya huella resultó determinante. El historiador Luis González lo ubica, junto con Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez, Ignacio Manuel Altamirano, Antonio Martínez de Castro, Ezequiel Montes y José María Vigil, entre los 18 letrados de la élite liberal que, durante 10 años, junto con 12 soldados, definieron la vida del país.¹⁹ Su muerte, en 1881, es el límite temporal del capítulo relativo al positivismo. Esta delimitación excluye de mi trabajo a los últimos comteanos, Horacio Barreda,²⁰ hijo del fundador de la Escuela Preparatoria, y Agustín Aragón, un “comtista fosilizado” como lo llama Valverde Téllez,²¹ y a los spencerianos como Justo Sierra.

En el pasado, había revisado los libros de ese estudioso de la filosofía en México, pues, como escribió Ramos acerca del positivismo, “cualquiera investigación tiene que partir de esta base.”²² Sabía asimismo de la fobia contra los seguidores de la filosofía positiva de quien, durante casi cuatro décadas, fue obispo de León, Guanajuato. Tenía entonces dos nombres a rastrear inicialmente.

Contreras Elizalde era un español, hijo de madre mexicana, quien estudiaba medicina en París, y había llegado a pertenecer al círculo cercano a Auguste Comte. No obstante, ser uno de los cinco estudiantes que tomaban clase con este y otros cuatro profesores de matemáticas, Contreras no influyó como Barreda en el desarrollo del positivismo en México.

¹⁸ *Ibid.*, p. 15.

¹⁹ Luis González y González, “El liberalismo triunfante”, México, *Historia general de México*, p. 169.

²⁰ José María Carmolinga Alcaraz, “Horacio Barreda (1863-1914)”.

²¹ Emeterio Valverde Téllez, *Bibliografía filosófica mexicana*, tomo II, p. 116.

²² Samuel Ramos, *Op. cit.*, p. 200.

Ambos se conocieron en París en febrero de 1848, cuando el mexicano fue a perfeccionar su formación de médico, aun inconclusa. El suceso más importante que los autores del siglo XX suelen destacar de la estancia de Barreda en Francia es que se convirtió en discípulo directo de Comte. Con el correr del tiempo, la afirmación se fue generalizando a tal punto que parecía no tener que investigar el hecho. Sin embargo, me di a la tarea de analizar el camino que había seguido aquel para asumir la filosofía positiva. Pude confirmar que solo asistía, como parte de un público compuesto por estudiantes, mujeres y trabajadores, a las conferencias dominicales que ofrecía el filósofo francés en el Palais-Royal. Tenía una primera y grave conclusión: a diferencia de Contreras Elizalde, Barreda nunca tuvo trato personal con Comte; no se había formado a su lado, y no solo eso, sino que, además, según se asume en un texto que recoge su antiguo discípulo, el también médico Manuel Flores, no había comprendido lo que exponía el filósofo de Montpellier, dada la novedad de sus ideas y la formación de Barreda. Porfirio Parra, el alumno más cercano, también afirmaba que su maestro estuvo como de paso en las mencionadas conferencias.

Así, Gabino Barreda no había regresado a México, en 1851, ya convertido en un positivista de cepa, sino solo con las obras de Comte y de otros positivistas en la maleta. Tuvo que pasar más de una década para que comenzara a exponer la filosofía positiva, e incluso lo hizo inicialmente sin hacer explícito que el autor de las ideas que daba a conocer era Auguste Comte. La segunda conclusión que ahora podía poner sobre la mesa era que esa filosofía había llegado a México sin decir su nombre, no obstante que la Constitución de 1857 y los gobiernos liberales garantizaban las libertades de expresión y de conciencia.²³

También encontré otros elementos relevantes en mi investigación acerca de los orígenes del positivismo en México. Expongo una reclamada primacía temporal

²³ En su artículo 6, la Constitución establecía que “La manifestación de las ideas no puede ser objeto de ninguna inquisición judicial...”, y en el siguiente: “Es inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquiera materia.” *Antología de textos. La Reforma y el Segundo Imperio (1853-1867)*. Introducción y selección de textos de Silvestre Villegas Revueltas, p. 64.

del Instituto Campechano que abrió sus puertas en 1860, como la primera institución educativa conformada de acuerdo con los principios de la filosofía positiva, gracias a la influencia de Pedro Contreras Elizalde. Con independencia de este punto, interesante pero a mi juicio no aclarado suficientemente, algunos discípulos de Barreda son rotundos al afirmar que la Escuela Preparatoria, creada en diciembre de 1867, no fue la primera institución en que se enseñó aquella filosofía, sino la Escuela Nacional de Medicina. El positivista Manuel Flores avala la afirmación de que, en la cátedra de Anatomía e historia natural que Barreda impartió a partir de 1855, comenzó a divulgar esa doctrina aunque sin mencionar a Comte, de modo que muchos alumnos se convirtieron en “positivistas sin sospecharlo.”

A estos avances en el rastreo de los primeros años del positivismo en México hay que añadir dos más. La relación del positivismo con los médicos es de subrayar tanto en Francia como en México, ya que fueron ellos quienes se encargaron de difundirlo. Según un biógrafo de Comte, este era médico, además de matemático, al igual que su sucesor en la dirección de la Sociedad Positivista, Émile Littré. El alumno y también biógrafo de aquel, Jean-François Robinet, no le concede ese peso a la medicina en la formación de Comte, sino que la reduce a varios cursos en la muy famosa Facultad de Medicina de Montpellier, que siguió antes de establecer su decisivo contacto con el conde de Saint-Simon, en París.²⁴

Por su parte, Pedro Contreras Elizalde había estudiado medicina probablemente en Cádiz, y a su llegada a París se relacionó con los discípulos directos de Comte, los doctores Philippe Robin, Louis Auguste Segond y el sucesor de aquel, el también médico Pierre Laffitte. Asimismo, el doctor Barreda fue la gran figura del positivismo en México y, como ya señalamos, comenzó a enseñar la filosofía positiva en la Escuela Nacional de Medicina, de modo que sus discípulos más destacados tuvieron esa profesión: Porfirio Parra, cabeza de la segunda

²⁴ Jean-François Robinet, “Après quelques mois de séjour à Montpellier, pendant les queles il suivit divers cours à la Faculté de cette ville, Auguste Comte revint à Paris...” *Notice sur l'oeuvre et sur la vie d'Auguste Comte*, p. 119.

generación de positivistas, Manuel Flores, Luis E. Ruiz, entre otros. Incluso, ya en el siglo XX, esa fue la formación de José Torres Orozco, a quien Samuel Ramos llama “el último positivista mexicano”.²⁵

Asimismo, hay que destacar que el liberalismo fue el amplio cauce por el que fluyó inicialmente la filosofía de Comte, en su lucha contra las posiciones conservadoras.

Durante la primera parte del siglo XIX, los grandes contendientes fueron los liberales y el clero católico. Se trataba, escribe el historiador Jean-Pierre Bastian,

de dos visiones incompatibles del mundo que se enfrentaban entre sí: por una parte la católica, corporativista, patrimonial y defensora del orden social “natural”; por la otra la liberal, inspirada en los principios de 1789, en búsqueda tanto de la liberación del Estado de la tutela de la Iglesia como de la aplicación de los principios democráticos formales.²⁶

En el contexto del enfrentamiento entre esas dos visiones del mundo, el liberalismo apoyó el ingreso del positivismo, así como de diversas sociedades religiosas y doctrinas, entre ellas el protestantismo y el espiritismo, todos aliados en su permanente enfrentamiento contra la Iglesia católica. Esto no fue obstáculo para que pronto las discrepancias entre estas tres corrientes se pusieran de manifiesto, e incluso cuestionaran al liberalismo.

Sin él, sin su apertura de pensamiento y las libertades que garantizaba, la filosofía positiva no se hubiera desarrollado en México. También es verdad que, sin las crisis que vivía el país a partir de su proceso independentista y, de modo particular, las ocurridas a mediados del siglo XIX, esa doctrina no se hubiera afirmado ni extendido. Así lo reconoce el antiguo alumno de la Escuela Preparatoria y editor de la *Revista Positiva*, el ingeniero Agustín Aragón, al expresar que, de otra manera, la difusión del positivismo se hubiera retrasado

²⁵ José Torres Orozco, *Obras completas*, 1979.

²⁶ Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872, 1811*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, tercera reimpresión, 2011, p. 47.

varios años.²⁷ Sin embargo, tiempo después se advertirían las contradicciones entre ambas ideologías.

Por otro lado, para examinar cómo Barreda fue construyendo su idea de ciencia, me propuse dar seguimiento a sus primeros escritos, lo cual resultó muy enriquecedor. Me permitió establecer que el nombre de Augusto Comte no apareció por escrito en México sino hasta el 3 de mayo de 1863, en el artículo “De la educación moral”, publicado por el periódico *El Siglo Diez y Nueve*, en el que el autor pretende explicar la vida moral sin recurrir a la religión, apelando a los conceptos de la frenología y de la filosofía positiva, y acercando la comprensión de la vida moral a lo que ocurre en la biología, la zoología y la física. Aunque no lo menciona, las ideas e incluso las palabras las toma Barreda del Comte tardío, del autor que escribió en 1852 el *Calendario positivista o exposición sumaria de la religión universal*, es decir, del filósofo de Montpellier en su fase de total alejamiento de las ciencias e instalado en el férreo dogmatismo de la religión de la humanidad. No obstante, el médico poblano considera que el modelo de las ciencias naturales, cuya finalidad es formular leyes, es también válido para explicar tanto la conducta moral como la social. De esta última da cuenta en su célebre alocución de 1867, conocida con un nombre genérico de los discursos septembrinos: oración cívica.

En esa pieza oratoria, Barreda realiza una interpretación de la historia de México siguiendo la ley de los tres estados de Comte y, quizá más importante aún, en su Oración cívica podemos descubrir la razón por la cual el médico poblano se interesó en estudiar y difundir el positivismo. Así como Comte propuso en Francia elevar la política al rango de ciencia para concluir el ciclo de las revoluciones, Barreda vio en la filosofía positiva la clave para dar por terminado el largo periodo de anarquía; la llave para ingresar a una era de paz y progreso que México demandaba con urgencia. A mi juicio, esa era la finalidad última de difundir y

²⁷ Agustín Aragón, *Essai sur l'histoire du positivisme au Mexique*. Discours prononcé à Paris au siège de la Société Positiviste, le Jeudi 13 Aristotle 110 (10 Mars 1898) à l'occasion de la commémoration du Dr. Gabino Barreda, p. 3.

aplicar las ideas comteanas más que un pretendido cientcismo; se trataba de una intencionalidad política, en sentido amplio; el medio, la educación basada en las ciencias: ella transformaría la mentalidad de los mexicanos y, por consiguiente, el país, al cancelar la era de las revoluciones, es decir, de los cuartelazos, asonadas, levantamientos, motines que, desde el inicio del movimiento de 1810, venían siendo una peligrosa constante en el México post-independentista.

En efecto, para lograr el progreso y la paz, era indispensable crear un conjunto de “ideas generales” como las llama Comte, “un fondo común de verdades” en términos de Barreda, que puedan asumir todos los ciudadanos y guíen su conducta pública. Para acabar con la anarquía política, era necesario terminar antes con la anarquía espiritual. Esa sería la misión de la Escuela Preparatoria, concebida como el instrumento más eficaz de un cambio radical basado en la ciencia, entendida esta como el terreno de la plena objetividad, de lo exento de polémica.

Examinaremos detenidamente la creación de esa institución educativa, producto de la Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal, promulgada por el presidente Benito Juárez el 2 de diciembre de 1867, así como los integrantes de la comisión que la preparó, a la cual Barreda se incorporó de manera tardía, para determinar si hubo la intención de Juárez y de sus colaboradores cercanos de implantar la filosofía de Comte a partir de la reforma educativa de 1867 y, en particular, del nacimiento de la Escuela Preparatoria. Asimismo, recurriremos al análisis de la conocida carta que Barreda dirigió en 1870 al gobernador del Estado de México, Mariano Riva Palacio, para destacar algunos elementos de su plan de estudios, concebido para dar a los alumnos la deseada formación científica. Al examinar esta importante misiva pondremos de relieve algunos aspectos que estarán presentes en las polémicas contra los espiritistas. Expondremos cómo, al negar Comte que los hechos psicológicos puedan ser estudiados por la ciencia positiva, creará las condiciones para que Allan Kardec y sus seguidores construyeran otra teoría, otra ciencia que los explicara.

A propósito del nacimiento de la Preparatoria, muestro algo que parece olvidarse, no obstante ser obvio: ni el cultivo de las ciencias ni la educación basada en ellas iniciaron con la llegada del positivismo. Comte y Barreda no eran científicos en el sentido de generadores de nuevos conocimientos,²⁸ sino que vieron en las ciencias de la naturaleza el modelo para dar nuevos fundamentos a la organización de las diversas sociedades, tanto europeas como mexicana. Igualmente destaco que la enseñanza de las ciencias en México no es una innovación positivista sino era ya un *desideratum* del liberalismo. Desde 1833, se habían dado repetidos intentos de consolidarla, incluido el de Maximiliano de Habsburgo.

Hasta aquí tenía algunos puntos definidos en relación con el primer contendiente y su idea de ciencia, los cuales desarrollo con detalle en el capítulo I. “El arribo del positivismo”. El siguiente paso era investigar cómo había llegado el espiritismo a México.

Mi primera reacción al adentrarme en el tema fue de sorpresa. Grandes figuras de la ciencia, de la literatura, de la cultura en general, gobernantes, políticos, en muchos países del mundo, incluido México, eran espiritistas o estaban vivamente interesados en estudiar la doctrina espírita. Sin embargo, en algunos casos, esa filiación se ha soslayado porque se la asocia con supersticiones y quimeras. Por ejemplo, es un hecho prácticamente desconocido que el destacado farmacéutico y naturalista Alfonso Herrera Fernández, y el filósofo y crítico del positivismo, José María Vigil,²⁹ fueron connotados espiritistas. Tampoco se menciona que Justo

²⁸ En 1897, en la sesión efectuada en la Cámara de Diputados el 28 de abril de ese año, Porfirio Parra realiza una vehemente defensa de su maestro como científico: “Era Barreda un hombre de ciencia, y aun podemos agregar, el modelo de los hombres de ciencia...” Destaca que en su artículo “Los fundamentos filosóficos del cálculo infinitesimal”, resolvió cuestiones tratadas en vano por Newton y Leibnitz. *Composiciones leídas en la sesión solemne que la Asociación Científica Mexicana “Leopoldo Río de la Loza” organizó para enaltecer la memoria del egregio pensador don Gabino Barreda, precedidas de una reseña de la sesión*, páginas 37 y 39. El título completo del trabajo de Barreda es “Examen del cálculo infinitesimal bajo el punto de vista lógico o exposición de los verdaderos fundamentos del cálculo de Leibnitz, comparados con los de las otras formas de cálculo trascendente”; fue publicado originalmente en los *Anales de la Sociedad Humboldt* y después en la *Revista Positiva*, en sus números de febrero, marzo y abril de 1908.

²⁹ En varios libros, Valverde Téllez presenta datos biográficos de Vigil, listas y comentarios de sus obras, pero nunca menciona que hubiera sido espiritista. (*Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*, pp.

Sierra asumió esa doctrina y formó parte, durante algún tiempo, de la organización encargada de vincular a los centros espíritas del país.

El espiritismo nace como un intento de explicar científicamente un conjunto de fenómenos psicológicos desdeñados por el positivismo, de manera que no puede entenderse sin este. Comte había rechazado la posibilidad de investigarlos porque, en el ámbito psicológico, no tienen cabida la observación y la experimentación. Esa fue la oportunidad para que el espiritismo hiciera de dichos fenómenos su objeto de estudio, lo cual significó cuestionar el modelo de la ciencia imperante y comenzar a construir otro, que explicara lo que Comte había dejado fuera del ámbito de la ciencia positiva.

Aunque la creencia en los espíritus se pierde en la noche de los tiempos, el espiritismo decimonónico se caracteriza, al fin hijo de su tiempo, por la pretensión de comprobar científicamente la existencia de los espíritus, identificados como la causa de fenómenos como sonambulismo,³⁰ alucinaciones, transmisión del pensamiento, muerte aparente, éxtasis (“el grado máximo de la emancipación del alma”), hipnosis, clarividencia, presentimientos, catalepsia, etc.; por pasar de la creencia en los espíritus a la elaboración de una teoría que convierte a las almas de los seres humanos desencarnados en los generadores de dichos fenómenos. En último término, el espiritismo fue una construcción teórica para explicar, sobre

364-373; *Bibliografía filosófica mexicana*). El polígrafo jalisciense aceptó públicamente ser católico, liberal, metafísico y espiritualista, mas nunca espiritista, no obstante haber asumido esta doctrina desde su juventud en Guadalajara y formar parte de grupos espíritas. Una expresión velada de su filiación espiritista es el discurso del 24 de julio de 1872, con motivo del funeral del presidente Juárez, en el cual afirmó: “la muerte que tan aterradoramente se presenta en la ignorante superstición, pierde todos sus horrores ante la mirada serena del filósofo, que no alcanza a ver en ella más que el cumplimiento de la ley eterna de la naturaleza.

Poco importa que la parte material y grosera se disuelva en el gran laboratorio del universo, si hay un principio que sobrevive y se perpetúa en la larga sucesión de los siglos...”

No obstante que Vigil es un crítico del positivismo, no lo incluyo en esta investigación porque sus objeciones no las hace en nombre del espiritismo sino de los principios liberales. El antipositivismo del autor se expresa principalmente en los artículos “La anarquía positivista”, publicado en la *Revista Filosófica*, en mayo de 1882, y “Nociones de lógica arregladas por el profesor Luis E. Ruiz”, que apareció en la mencionada revista ese mismo año, entre septiembre y noviembre. También hay que mencionar los *Discursos pronunciados por los profesores José M. Vigil y Rafael Ángel de la Peña en las juntas de catedráticos celebradas en la Escuela Nacional Preparatoria, los días 27 y 31 de agosto y 1º y 4 de septiembre de 1885, con motivo de la designación del texto de la clase de lógica*.

³⁰ Allan Kardec escribe que “La independencia y la emancipación del alma se ponen de manifiesto, de manera evidente, sobre todo en el fenómeno del sonambulismo...”, *Obras póstumas*, p.57.

bases científicas (aunque, como veremos, con graves limitaciones y distorsiones), fenómenos inexplicados e irreductibles a las ciencias de la naturaleza.

La cabeza del movimiento espírita fue Hippolyte-León Denizard Rivail, nacido en Lyon y discípulo de Pestalozzi, un profesor vivamente interesado en las ciencias, mejor conocido como Allan Kardec, quien, en 1857, publica en París el texto seminal, *El libro de los espíritus*. Según lo dicho por Kardec, él solo había organizado materiales que le fueron entregados, acerca de fenómenos que hoy llamaríamos psicológicos y parapsicológicos. El estudioso francés afirma que se trata de fenómenos naturales que pueden ser abordados por las ciencias, aunque no por las que se valen simplemente de la observación y la experimentación. Estas vías son incapaces de dar cuenta de un nuevo territorio ontológico: el de los fenómenos de la mente o psíquicos. Este es, para Kardec, el campo propio del espiritismo como ciencia, de una ciencia si bien en construcción y obviamente diferente de la positiva.

Veremos cómo el concepto de ciencia construido por el maestro lionés, por el astrónomo francés, Camille Flammarion y otros espiritistas, es más flexible, incluyente y moderno que el de los positivistas. Los seguidores mexicanos de Kardec recurrirán a sus ideas en sus enfrentamientos con los comteanos locales; rechazarán la existencia de un único modelo de ciencia para explicar tanto el mundo natural como el humano. Mientras que los positivistas concebirán a las ciencias de la naturaleza exclusivamente como resultado de la observación y la experimentación, y les asignarán la finalidad de formular leyes, los espiritistas, sin desdeñarlas, acotan el ámbito de aplicación de dicha ciencia al mundo natural.

También hay que destacar que, no obstante que los espiritistas no aplicaron el concepto de ciencia que elaboraron y cometieron el grave error de atribuir los fenómenos psicológicos y parapsicológicos a la acción de las almas de los difuntos, abrieron la puerta a nuevas investigaciones y significaron una de las

etapas de la búsqueda del inconsciente. El estudio de dichos fenómenos será considerado en el siglo XX un antecedente de la psiquiatría dinámica.

Estos vínculos del espiritismo con la ciencia y su empeño por explicar los fenómenos psicológicos en términos científicos justificaron mi proyecto de confrontar el espiritismo con la filosofía positiva. Se trataba del único antipositivismo que se oponía a la filosofía comteana desde la ciencia, por supuesto, de otra idea de ciencia.

En el capítulo II, dedicado a rastrear la llegada del espiritismo a México, veremos que así como el autor de la filosofía positiva en Europa es Auguste Comte, y Gabino Barreda su seguidor y promotor en México, el primer teórico de la doctrina espírita es Allan Kardec, y su difusor en este país un destacado general liberal, aunque sin el peso intelectual del fundador de la Escuela Preparatoria, Refugio Indalecio González, quien había conocido el espiritismo en un penal francés, al cual había sido remitido por luchar contra los invasores galos.

Al igual que ocurrió con el positivismo, el espiritismo ingresó a México gracias a las condiciones de apertura, racionalidad y tolerancia que generó el liberalismo; como resultado de un proceso de secularización de la sociedad mexicana. En ese contexto, las ideas de Kardec constituían una doctrina de avanzada, pues, como expondremos, destacaba el valor de la razón, de las ciencias, las libertades y el progreso, así como la justicia y la igualdad esencial entre los seres humanos.

Además, en su lucha contra la Iglesia católica, a los liberales les resultó muy conveniente sumar al espiritismo al campo de sus aliados, en particular porque esa doctrina tenía un fuerte contenido ético, de origen cristiano, aunque desligado de la religión institucionalizada. Por supuesto que esto acarreó al espiritismo internacional la condena papal, la persecución por parte de los grupos conservadores, la inclusión de las obras espíritas en el *Index* y, en México, incluso la quema de libros, en Yucatán y Tabasco.

También, así como en Francia el espiritismo se difundió a partir de la *Revue Spirite*, creada por Allan Kardec en 1858, 10 años después, a semejanza de aquélla, apareció en México la publicación señera, *La Ilustración Espírita*, editada primero en Guadalajara, luego en Guanajuato y al final en la Ciudad de México, siempre perseguida por los conservadores y el clero católico, condenada por las cartas pastorales y desde los púlpitos, y siempre impulsada e incluso financiada por el general Refugio González. La revista se editó en total durante poco más de 14 años (si bien con algunas interrupciones), y, en sus primeros tiempos en la capital del país, el pilar de la publicación así como, en general, del desarrollo y difusión de la doctrina espírita, fue el talentoso joven campechano Santiago Sierra Méndez.

Asimismo, al igual que el positivismo, el espiritismo se proponía transformar la sociedad mexicana, aunque siguiendo una vía diferente. Según la mencionada revista, su intención era contribuir a moralizarla, efectuando cambios en la conciencia y en la vida de los individuos. Sin embargo, esto no era un impedimento para que esa doctrina, fiel a sus orígenes, siguiera abordando el tema de sus relaciones con la ciencia, a cuyo esclarecimiento Allan Kardec había dedicado muchas páginas. Ahí estaba el arsenal de conceptos y argumentos al que recurrirán los espiritistas mexicanos en sus enfrentamientos con los positivistas.

Ya caracterizados ambos contendientes y su respectiva idea de ciencia en los dos primeros capítulos, dedicamos el tercero a resumir qué pasaba con ellos antes de efectuarse su más significativa confrontación, efectuada en el Liceo Hidalgo: “Rumbo al (des)encuentro. 1874”. Por esa época, la Escuela Preparatoria era objeto de múltiples críticas desde todos los frentes, e incluso los diputados liberales discutían su desaparición. Barrera quería formar ciudadanos amantes del orden y del progreso, y, en contraste, la institución era motivo de encono y división, incluso entre sus miembros. Un par de artículos, escritos por quien se identifica como un autor chileno, avivaron el debate acerca del “monopolio

positivista”, y Justo Sierra se pronunció públicamente en favor de un curso de filosofía para romper con él. Mientras tanto, Barreda se afanaba en mostrar los buenos resultados de la escuela que dirigía.

Por otro lado, en la sociedad mexicana había gran agitación en 1874, provocada por unos prestidigitadores estadounidenses, Fay y Keller, que se presentaron en el Teatro Nacional y realizaban actos que no tenían una explicación lógica, sino que parecían ser resultado de la presencia de los espíritus. La Iglesia católica aprovechó la oportunidad para vincular a los espiritistas con fuerzas satánicas. Santiago Sierra, aguerrido defensor de esa doctrina, recibió los ataques de un cura yucateco, y el obispo de Yucatán y Tabasco ordenó a los fieles entregar los libros de Kardec para poder recibir los sacramentos, los cuales fueron finalmente quemados.

Como contrapartida, en esa misma época, los fenómenos atribuidos a los espíritus eran objeto de investigación por parte de figuras relevantes de la ciencia mundial. A la manera de la ciencia positiva, los experimentos con médiums serán realizados bajo estrictos controles, y los resultados pesados y medidos. Los espiritistas pensaban que esa era la vía para comprobar científicamente la existencia de los espíritus y así robustecer la vertiente científica de su doctrina.

Asimismo, en este tercer capítulo consideramos las grandes expectativas que generó la fotografía como una vía para hacer evidente y objetiva la presencia de los difuntos y, con ello, que el espiritismo pudiera ingresar al circuito de la ciencia oficial. No obstante que Kardec aconsejó prudencia, un amplio público iba al estudio parisino de Édouard Isidore Buguet, para obtener la fotografía de sus seres queridos desencarnados. Pronto se comprobó que no era más que uno de los numerosos fraudes que se daban en el campo espírita. Estos son los antecedentes del capítulo IV, el cual constituye el meollo de esta investigación: “El debate por la ciencia”, en el que abordo los dos momentos en los que se advierte

con mayor fuerza la oposición entre positivistas y espiritistas: la polémica de 1875 en el Liceo Hidalgo, y la ocurrida tres años después en la prensa.

Quizá por el revuelo que causaron Fay y Keller, el Liceo Hidalgo, una muy destacada organización literaria, nacida del liberalismo y a la cual pertenecían las grandes figuras de la cultura nacional, convocó a discutir las aportaciones del espiritismo a la ciencia. En cuatro sesiones, efectuadas en abril de 1875, se enfrentaron los más sobresalientes representantes del positivismo y del espiritismo, la mayoría de ellos socios de esa agrupación.

Santiago Sierra encabezó el bando de los seguidores de Kardec, al que se unen el abogado Juan Cordero y, desde su posición espiritualista, tanto el poeta cubano José Martí como Justo Sierra. Entre quienes se presentan como positivistas y materialistas están Francisco Pimentel, Gustavo Baz e Ignacio Ramírez, los tres, hombres de letras. El maestro Gabino Barreda, desde su estricta visión comteana, interviene en las discusiones para condenar cualquier pretensión del espiritismo de ser ciencia.

En sus participaciones, los contendientes recurren a la idea de ciencia definida por el respectivo fundador de su doctrina: Comte o Kardec. Los positivistas exigen pruebas empíricas, hechos que puedan ser sometidos a la observación y la experimentación. Desde su base materialista, niegan la existencia de los espíritus, pues solo existe lo que se puede palpar; consideran asimismo que los fenómenos psicológicos están indisolublemente vinculados al cerebro. Por su parte, los espiritistas oscilan entre esforzarse por aportar las pruebas que demanda la ciencia positiva, y declarar la inoperancia de esta en el mundo de los fenómenos psicológicos. Reconocen la plena validez del método científico para explicar la naturaleza pero no los fenómenos psicológicos, morales y sociales. Consideran que es verdad que, en particular los primeros no son frecuentes ni se pueden reproducir a voluntad del investigador, pero esto no significa que sean sobrenaturales, sino simplemente que son irreductibles a los hechos que aborda la

ciencia positiva. De aquí que, para investigar esos fenómenos resulte indispensable construir otra ciencia en que tengan cabida y los incluya como objetos plenamente susceptibles de ser investigados. La negativa de los positivistas a indagar los fenómenos psicológicos, dice un espiritista en uno de los debates, se parece mucho a la pereza mental que niega que exista o se produzca lo que no se ajusta a su teoría y a su método.

En la polémica de 1875 y su continuación en la prensa tres años después, los espiritistas mostrarán que la ciencia no se reduce a los datos que proporcionan los sentidos y que los positivistas desconocen cómo opera esta; ignoran el valor de las hipótesis y que las verdades que la conforman son susceptibles de correcciones. Si los seguidores de Kardec inicialmente fueron llamados a cuentas, pasarán de enjuiciados a jueces: el positivismo no cumple las exigencias de científicidad que reclama a los otros y es tan metafísico como el que más, pues el materialismo que le sirve de base es una posición que no se sustenta en la experiencia. Además, los positivistas proceden con un doble rasero: cuando se habla de la materia no exigen ni teorías ni pruebas ni instrumentos, los cuales demandan a quienes indagan los fenómenos psicológicos. Para los herederos de Comte, Gabino Barreda entre ellos, no hay más ciencia que la positiva ni más conocimiento que el que se ancla en los datos de los sentidos. Si así fuera, argumentarán los espiritistas, no habría ciencia sino una colección de experiencias individuales. La escuela de Comte no proporciona un modelo de ciencia de universal aplicación; por el contrario, ella es el conjunto más irrealizable de todas las utopías; el terreno donde reina el dogmatismo y no la búsqueda del conocimiento.

En el capítulo IV, además de la polémica del Liceo Hidalgo, en sus sesiones de abril de 1875, incluye su continuación en la prensa. Los espiritistas consideraron que habían quedado pendientes muchos temas, o que no habían expresado adecuadamente su posición, sus ideas, sus argumentos, entre interrupciones e interjecciones de los otros participantes y del numeroso público asistente. En el

apartado “El post-debate” presento las reelaboraciones y ampliaciones a lo dicho por los espiritistas en el Liceo, pues los positivistas ya no retomaron la polémica. Solo uno de sus hombres cercanos, Telésforo García, examinó las ideas espíritas a partir de su formación krausista.

También forma parte de “El debate por la ciencia”, el capítulo más extenso y significativo de esta investigación, la confrontación ocurrida tres años después, en los diarios de la capital de la República, en la que la pasión privó sobre la reflexión. Desde las páginas de *La Libertad* y *El Combate*, los seguidores de Comte y de Kardec intercambiaron ofensas más que argumentos.

Por otro lado, tanto el primer debate entre positivistas y espiritistas como el de 1878, al fin de cuentas, constituyen un enfrentamiento en términos de palabras e ideas. Me pareció indispensable analizar cómo actuaron realmente los seguidores de ambas corrientes, en relación con el concepto de ciencia que habían defendido. Este es el tema del capítulo V: “Los contendientes y el desarrollo de las ciencias”.

Para ejemplificar la actitud de los seguidores mexicanos de Comte, examino las discusiones efectuadas en la Asociación Metodófila Gabino Barreda respecto de la teoría de la evolución de Charles Darwin, la cual fue rechazada por el fundador de la Escuela Preparatoria, en virtud de que, a su entender, no era resultado del método científico. No obstante esa descalificación, en el curso de una de sus sesiones de trabajo, Pedro Noriega, uno de los jóvenes miembros de la asociación, realizó la primera exposición de la obra del naturalista británico en México.

Como complemento, me refiero al ensayo que, en 1900, escribe Porfirio Parra dedicado a la ciencia, y que forma parte del “Inventario monumental que resume en trabajos magistrales los grandes progresos de la nación en el siglo XIX”, que se publicó con el nombre *México, su evolución social*, obra que, según José C. Valadés, pecó “en alabanzas a las letras oficiales”, pues se reunieron en

voluminosos libros “todos los elogios útiles a demostrar que el régimen porfirista constituía la cumplida ley de la transformación del Estado militar al Estado civil...”³¹

En dicho ensayo, Parra afirma que el mejor apoyo que recibieron las ciencias por parte del positivismo fue la creación de la Escuela Preparatoria, y que sus egresados se encontraban a la cabeza del movimiento científico del país. Se trata, en realidad, de juristas, ingenieros, médicos, químicos, oculistas, financieros, es decir, de profesionales, pero no de generadores de nuevos conocimientos. Incluso se excluye de la lista de nombres de científicos que proporciona Parra el de Alfonso Herrera, el más distinguido naturalista y farmacéutico de la época y espiritista de siempre.

Respecto de los seguidores de Allan Kardec y el desarrollo de la ciencia, abordo brevemente las investigaciones de William Crookes con el médium Daniel Dunglas Home, la fotografía como recurso para probar la existencia de los espíritus, así como las investigaciones mexicanas en relación con los fenómenos producidos por diferentes médiums, y la enseñanza del magnetismo y del hipnotismo como terapias.

Asimismo, expongo en este capítulo un hecho que evidencia el interés que generaron las prácticas espíritas en México y la búsqueda de su comprobación científica: la participación de Porfirio Parra, el más destacado alumno de Barreda, en las sesiones espíritas que se realizaban en la casa de la madre y de la hermana del médico chihuahuense y en la propia. El hecho cobró tal relevancia en el medio intelectual de la capital de la República que Parra tuvo que desmentir, en la prensa, el rumor de que se había convertido al espiritismo, aunque sin rechazar los fenómenos espíritas.

A manera de *addendum* y para facilitar el trayecto por este trabajo, el lector encontrará unos “Elementos para una carta de navegación”.

³¹ José C. Valadés, *El Porfirismo. Historia de un régimen. El crecimiento*, t. II, p. 268.

Por último, quiero subrayar que el debate entre positivistas y espiritistas marca un hito en la historia de la filosofía en México. Como señala José María Vigil, la polémica de 1875 fue la primera que abordó temas filosóficos. No obstante su significación, no existe una investigación pormenorizada de ese suceso filosófico y político, si bien contamos con el importante y relativamente reciente trabajo de Zenia Yébenes Escardó, “Las vicisitudes del desencantamiento del mundo: espiritistas y positivistas en la polémica del Liceo Hidalgo de 1875”.³²

Reconstruir una polémica ocurrida hace 140 años no resultó una tarea sencilla; fue como ir colocando las piezas de un rompecabezas, con la peculiaridad de que no sabía de antemano cuántas eran. Requerí de un largo trabajo en la Hemeroteca Nacional de México, rastreando las actas de las sesiones publicadas en algunos periódicos, artículos de diarios y revistas, en especial de *La Ilustración Espírita*, así como de discursos publicados de manera independiente por algunos de los participantes. No obstante las muchas horas invertidas en ese trabajo, creo que ha valido la pena, ya que me permite dar a conocer con mayor precisión un tramo de la historia de la filosofía en México y otra expresión del antipositivismo que ha pasado casi desapercibida.

Sin tomar en cuenta la presencia del espiritismo, resulta incompleto el conocimiento de las diversas expresiones filosóficas de la segunda mitad del siglo XIX, como la obra de José Ma. Vigil, o de las contribuciones de la pionera mexicana en la defensa de la igualdad de género, Laureana Wright, las ideas del escritor y novelista Nicolás Pizarro, un “liberal y vagamente socialista”,³³ así como la posibilidad de valorar las reales aportaciones del positivismo comteano al desarrollo de la ciencia en México.

³² Carlos Illades, Georg Leidenberger, *Polémicas intelectuales del México moderno*, pp. 115-154.

³³ Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, p. 335.

CAP.I EL ARRIBO DEL POSITIVISMO

Todas nuestras lenguas occidentales concuerdan, en efecto, en indicar mediante la palabra *positivo*, y sus derivados, los dos atributos de realidad y de utilidad, cuya sola combinación bastaría para definir desde ahora el verdadero espíritu filosófico, que en el fondo no puede ser más, que el sentido generalizado y sistematizado. Ese mismo término recuerda también, en Occidente, las cualidades de certeza y precisión por las que se distingue profundamente la razón moderna de la antigua.¹

1. Los principios del positivismo

No es una tarea sencilla definir el positivismo. Para hacerlo, José Ferrater Mora señala que habría que distinguir entre “el positivismo formalmente considerado y el positivismo históricamente condicionado”, así como “entre un ambiente positivista y un contenido positivista de doctrina”,² entre los cuales existen algunos rasgos comunes.

Por su parte, Auguste Comte señala que realidad y utilidad son dos de las notas características del positivismo, además de certeza y precisión. Asimismo, hay que acotar que este autor se niega a aceptar otra realidad que no sea la de los hechos y a investigar otra cosa que las relaciones entre ellos. En lo que hace a la explicación, subraya el cómo y elude el qué, el por qué y el para qué. Pretende atenerse a lo dado y mantenerse dentro de esos límites, renunciando a cualquier posibilidad de una intuición directa de lo inteligible. El positivismo en general niega la existencia o inteligibilidad de fuerzas o sustancias que vayan más allá de los hechos. Se ha considerado que el punto que más lo distingue es su aversión a la metafísica. Esta escuela de pensamiento asume que la validez del método de la ciencia se extiende a todos los campos de indagación y a la vida humana en su conjunto.

¹ Auguste Comte, “Sistema de política positiva”, *La filosofía positiva*, p. 105.

² José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, tomo II, p. 456, 1969.

A su vez, el filósofo polaco Laszecz Kolakowski³ afirma que, para el positivismo no hay esencias sino solo fenómenos, los cuales se conocen únicamente mediante la observación y la experimentación. La ciencia se elabora sobre esta base, aunque no es una simple colección de hechos, sino una construcción en que interviene la teoría para agruparlos. El modelo es el de las ciencias de la naturaleza, la sistematización newtoniana, según el cual explicar un hecho es remitirlo a la ley que lo gobierna, y tiene validez tanto en el mundo natural como en el humano. Adicionalmente, para el positivismo, la ciencia tiene un fin pragmático: saber para prever. Esto es posible justamente porque los fenómenos están sometidos a leyes. Si es así, ella puede regular los conflictos de opinión, lo que no ocurre ni con la religión ni con la metafísica, porque, además, remite a lo objetivo. Para los positivistas, las discusiones acerca de lo que no se ajusta a la experiencia sensible es simple verbalismo, por ejemplo hacer afirmaciones acerca de la materia o el espíritu, o respecto de valores tales como bueno o malo.

Diversos autores señalan además que el positivismo adopta una actitud optimista, derivada de las conquistas de la Revolución Industrial. El progreso científico generaría un estado de bienestar, y el proceso ascendente sería ilimitado. La ciencia resolvería todos los problemas y todos los conflictos.

El historiador de la filosofía Gilbert Hottois⁴ resume las características del positivismo en los siguientes términos:

1. Empirismo: experiencia-observación de los fenómenos
2. Experimentalismo: construcción de experiencias
3. Antimetafísico
4. Pragmatismo: saber para prever
5. Consensualismo: la ciencia puede regular los conflictos de opinión, a diferencia de la religión y de la metafísica.

³ Laszecz Kolakowski, *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*, p. 15.

⁴ Gilbert Hottois, *Historia de la Filosofía del Renacimiento a la posmodernidad*, pp. 200-201.

2. Los primeros estudios acerca del positivismo en México

Emeterio Valverde Téllez⁵ emprende las investigaciones pioneras acerca del positivismo en México en tres obras fundamentales: *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*, (1896); *Crítica filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras de Filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días (1904)* y *Bibliografía filosófica mexicana* (1913). En relación con el primero, escrito, según Samuel Ramos, durante el auge del positivismo, Valverde defendió a la filosofía frente a la “negación positivista”,⁶ impulsado por su formación escolástica, aunque, por otro lado, ese punto de vista filosófico es la limitación del libro, pues, como afirma aquel, “Con el orgullo que es inherente al pensamiento escolástico, condena casi *a priori* cualquiera otra filosofía declarándola irremisiblemente falsa.”⁷

En sus libros, Valverde emplea las categorías de propugnadores e impugnadores de la filosofía positiva en México y, entre los primeros, incluye los nombres de Pedro Contreras Elizalde y Gabino Barreda, “el jefe reconocido de la escuela

⁵ Destacado estudioso de la filosofía en México. Fue obispo de la Ciudad de León por cerca de cuatro décadas (1909-1948) y promotor de la construcción de la estatua de Cristo en el cerro del Cubilete.

⁶ En buena medida, la crítica de los católicos mexicanos al positivismo toma como base las conferencias que, entre 1853 y 1870, ofreció el jesuita francés Célestine-Joseph Félix, en la catedral de Notre Dame de París, como parte de las celebraciones de Cuaresma, y que se recogieron en 15 volúmenes. En México se publicó *La negación positivista y su valor científico: discurso pronunciado en Nuestra Señora de París por el padre Félix*, Zacatecas, Imp. de los hermanos Castro, 1882. Define al positivismo como “una vasta sistematización de errores y [...un] enorme conjunto de negaciones [que] se nos ofrece como la más alta expresión del saber y la más completa organización de la ciencia en el siglo XIX.” pp. 4-5. Un año después, José Ma. Vigil publicó ese discurso en su *Revista filosófica*, tomo I, pp. 225-234 y 241-251. Jorge Adame Goddard realiza una amplia exposición de la influencia del padre Félix entre los católicos, así como respecto de la publicación de ese signo *La Voz de México*, en la cual se dieron a conocer las críticas tanto a los positivistas como a los espiritistas. Menciona asimismo que los católicos conservadores tradujeron y editaron en México el mencionado discurso del jesuita francés, así como *Las doctrinas positivistas en Francia* del abate A. Guthlin, y editaron de autores mexicanos *El positivismo en México*, de José de Jesús Cuevas (1885); *La metafísica*, de José Antonio Septién y Llata (1891); las “Conferencias científicas” de Rafael Ángel de la Peña (1891); y una colección de artículos publicados originalmente en el semanario *La Sagrada Cruz* por Agustín Rodríguez, que aparecieron con el nombre *La divina eucaristía* (1897). *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1914*, p. 120.

⁷ Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*, p. 201.

positiva en México,”⁸ ambos vinculados con la medicina, y decididos promotores de esa doctrina.

3. Pedro Contreras Elizalde, “el primer positivista mexicano”⁹

Había nacido cerca de Cádiz, el 1º de septiembre de 1823, de padre español y madre mexicana.¹⁰ En París, se inscribió en Facultad de Medicina en 1847, y poco tiempo después abandonó la carrera por considerar esos estudios “ajenos a su espíritu”.¹¹ En esa ciudad, Contreras vivía a unos pasos de esa institución, en la calle Monsieur le Prince, en cuyo número 10 habitaba Auguste Comte,¹² y conoce a dos de sus discípulos, Charles Philippe Robin y Louis Auguste Segond, quienes llegarán a ser grandes figuras de la medicina y de la biología francesas.¹³

⁸ Así lo llama Jorge Hammeken y Mexía (“Un Mexicain”), *La Philosophie Positive*, Revue dirigée par E. Littré y G. Wyrouboff, Janvier-Février 1878, p.122.

⁹ Emeterio Valverde Téllez, *Crítica filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras de Filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días, (1904)*, p 211.

¹⁰ Ignacio Rubio Mañé señala que los padres de Pedro y de sus hermanos Pilar y Nicanor, contrajeron matrimonio en Mérida (México) en 1820 y regresaron a Cádiz, donde vivió la familia hasta la muerte del padre, en 1831. Después, la viuda y sus tres hijos volvieron a Mérida, y da como fecha antes de marzo de 1842, cuando casó Pilar en esa ciudad con Juan Bautista Peón Cano, quienes se convertirán en los padres del poeta y dramaturgo José Peón Contreras. Ignacio Rubio Mañé, *Pedro Contreras Elizalde*, p.14. También Agustín Aragón aporta datos de la biografía de Pedro Contreras en su *Essai*, p. 19.

¹¹ Ignacio Rubio Mañé, *Op. cit.*, p. 16.

¹² Comte vivió en el segundo piso de un edificio construido en el siglo XVI, ubicado en M. le Prince No. 10, desde 1841 y hasta su muerte, el 5 de septiembre de 1857. Actualmente se ha instalado en ese espacio un museo y es sede de la asociación internacional que conserva, difunde y promueve el estudio de la obra del filósofo de Montpellier, mediante un centro de documentación de trabajos acerca del desarrollo del positivismo en todo el mundo. Asimismo custodia el mobiliario original del departamento de Comte.

¹³ Robin había ingresado a la Facultad de Medicina de París, en 1838, más interesado en la anatomía y la investigación biomédica que por la clínica. Fue un destacado investigador de la biología, la botánica, la micología. Fundó, junto con Émile Littré, la Sociedad de Sociología, en 1871, y dirigió la revista *La Philosophie Positive*, fundada por aquél. Ambos se convertirán en los principales divulgadores de la filosofía positiva en el campo de la medicina. Por su parte, Segond era médico personal de Comte, quien lo apreciaba, además por sus habilidades para la música y el canto. El maestro de Comte en temas de biología era Henri Marie de Blainville, naturalista y anatomista francés, miembro de la Academia de Ciencias. Cabe añadir que el fundador del positivismo había estudiado durante algunos meses en la famosa Facultad de Medicina de Montpellier (Robinet, *Notice sur l'oeuvre et sur la vie d'Auguste Comte*, p. 119), y estaba rodeado de médicos. Además de los dos mencionados, hay que anotar a Jean-François Eugene Robinet quien escribió una biografía de Comte, y a François Broussais, quien veía en el sangrado una panacea a muchas enfermedades. Robinet fue uno de los médicos por medio de los cuales el pensamiento de Comte se trasmitió a Latinoamérica, al entrar en contacto con los jóvenes que iban a estudiar medicina a París. También hay que tomar en cuenta que Littré terminó la carrera de médico y que, por la muerte de su padre, no pudo obtener el título, al verse obligado, por motivos económicos, a dedicarse a la traducción del latín y el griego. Sin embargo, su interés por la medicina fue permanente, como se revela en la traducción que realizó, durante muchos años, de la obra de Hipócrates.

El destacado positivista Émile Antoine¹⁴ escribe en la *Revue Occidentale*¹⁵ un boletín dedicado a la exposición del positivismo en México, en el cual señala que Contreras Elizalde fue uno de los primeros discípulos de Comte.¹⁶ A su vez, Pierre Laffitte, sucesor de este y quien conoció personalmente a Contreras, afirma que era “*un disciple fervent de Auguste Comte, assidu au scéances de la Société Positiviste, prenant part à tous ses manifestations sociales.*”¹⁷ Menciona que con motivo de la muerte de Blainville, él y Contreras acompañaron a Comte al cementerio Père Lachaise, donde el discurso fúnebre estaría a cargo del fundador de la filosofía positiva.¹⁸

Contreras Elizalde era socio fundador de la Sociedad Positivista,¹⁹ creada por Auguste Comte en noviembre de 1848,²⁰ sobre la base de la divisa “Orden y Progreso”, como una “sociedad política”, en términos del propio Comte.²¹ Mary Pickering, en su monumental *Auguste Comte. An Intellectual Biography*, señala que, en ese año, cinco alumnos continuaron tomando las lecciones de Comte y de otros cuatro matemáticos en dicha organización: un inglés al cual aquel venía enseñando matemáticas desde 1846;²² otro de filosofía, dos de leyes, y “Pedro Contreras Elizalde, *who was a medical student...*”,²³ mexicano, según la autora. Asimismo, en compañía de los médicos Robin y Pierre Laffitte, este asistía a las

¹⁴ Émile Antoine (1848-1903) fue un entusiasta promotor del positivismo en Francia. Entre 1872 y 1883, organizó círculos de estudio en Le Havre y Rouen y cursos populares para la enseñanza de la filosofía positiva, así como conferencias en la región. Autor del libro *Pierre Laffitte: directeur du positivisme et successeur d'Auguste Comte*, Le Havre, 1881.

¹⁵ *Revue occidentale, philosophique, social et politique*, publiée sous la direction de M. Pierre Laffitte, Paris, Société Positiviste, 1^{er} de Mai, 1901.

¹⁶ “Bulletin du Mexique” (pp. 316-345), *Ibid.* p. 317.

¹⁷ Pierre Laffitte “Préface”, Agustín Aragón, *Essai...*, p. VIII.

¹⁸ Los funerales de Henri-Marie de Blainville, uno de los personajes con mayor influencia en la biología de la época, se llevaron a cabo el 7 de mayo de 1850.

¹⁹ Agustín Aragón, *Essai*, p. 20, nota 1.

²⁰ Ese año se da el tránsito de la denominación 'filosofía positiva' a 'positivismo'.

²¹ Augusto Comte escribe el 8 de marzo de 1848: “Je viens de fonder, sous la devise [...] *Ordre et Progrès*, une Société politique...”, la cual tendrá como base una nueva doctrina general: la filosofía positiva. Jean-François Robinet, *Notice sur l'oeuvre et sur la vie d'Auguste Comte*, p. 441.

²² Mary Pickering, *Auguste Comte. An Intellectual Biography*, vol. II, p. 257-258.

²³ *Ibid.*, p. 303.

conferencias públicas que ofrecía el filósofo de Montpellier en el Palais-Cardinal²⁴ o Palais-Royal.

Contreras escribió en *El Eco de Ambos Mundos*, que ostentaba la divisa “Orden y Progreso,²⁵ y fue gerente responsable y secretario de la redacción²⁶ de la “revista quincenal enciclopédica” *El Eco Hispano-americano*, continuadora del anterior. Esta publicación apareció el 1º de enero de 1854 en París, en lengua española,²⁷ y en ella no hay artículos firmados por él, probablemente porque dejó Europa unos meses después de su fundación.²⁸ La revista había sido creada por el exiliado español y fiel seguidor de Comte, José Segundo Flórez²⁹ quien, desde esa publicación, difundía la filosofía positiva.³⁰ A su regreso a México, en septiembre de 1854, Contreras se convirtió en agente comercial de la revista, con sede en la Ciudad de México, hasta fines de 1855, cuando volvió a Mérida, tierra de su madre y donde vivían sus hermanos Pilar y Nicanor.

No obstante esos antecedentes, el positivista Agustín Aragón es rotundo al afirmar, por cuanto a la historia de esa doctrina en México, que Conteras Elizalde solo aparece en *El Eco Hispano-americano* y en ningún otro lugar³¹ y que,

²⁴ Alude a Armand-Jean du Plessis, cardenal-duque de Richelieu, quien mandó construir ese palacio en 1628.

²⁵ No hemos podido tener acceso a esa publicación.

²⁶ Aparece como Pedro Contreras y Elyzalde.

²⁷ Antonia Pi-Suñer Llorens, “La labor antiintervencionista de los liberales mexicanos en París. (1856-1862)” en *Tempus. Revista de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, otoño de 1993, No. 1, pp.107-122.

²⁸ Ignacio Rubio Mañé (*Op. cit.*, p. 31) afirma que tiene conocimiento de que la colección completa del periódico se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia y comprende desde el número 1, publicado con fecha 1 de enero de 1854, hasta el número 634, del año XIX, que apareció el 31 de diciembre de 1872.

²⁹ Nació en España y murió en París. Fue seguidor de Franz Gall y, ya en 1830, daba a conocer en Badajoz un amplio resumen del *Curso de filosofía positiva*. Por cuestiones políticas emigró a Francia en 1848, dedicándose al periodismo y a la difusión de las ideas del filósofo de Montpellier. Fue uno de sus 13 albaceas testamentarios. Mary Pickering consigna que era un periodista español que en los años 50 hablaba sobre el positivismo ante organizaciones para la paz, en Londres. *Op. cit.*, vol. II, p. 306, nota 237.

³⁰ Émile Corra consigna que a la muerte de Comte fue “comme un devoir sacré légué par le maitre” propagar la doctrina positivista. Entonces tocó a José Segundo Flórez hacerlo en España, México y América del Sur. *Pierre Laffitte, successeur d'Auguste Comte*, p. 15.

³¹ Aunque no se refiere al positivismo, Contreras Elizalde tradujo del español al francés la *Mémoire instructif des droits et des justes motifs du gouvernement des Etats-Unis mexicains pour ne point reconnaître l'existence légale ni la continuation du privilège accordé à D. José Garay pour ouvrir une voie de communications entre les océans Atlantique et Pacifique, par l'isthme de Tehuantepec, publié par le ministre des Affaires étrangères du Mexique, Imp. de Serrière, 1852.*

asimismo, la influencia de esa publicación no cuenta para nada en la difusión y propaganda de la filosofía positiva.³² Todo el mérito lo atribuye al médico poblano Gabino Barreda, “el primero de nuestros apóstoles.”³³ Sin embargo, reconoce que aquel rindió grandes servicios al positivismo, al haber hecho nacer en el presidente Juárez, su suegro,³⁴ “una estima profunda por los discípulos de Augusto Comte.”³⁵

En efecto, a partir de los diarios de la época, tenemos algunas noticias de las actividades de Pedro Contreras Elizalde, ninguna relacionada con el positivismo y sí con su filiación liberal. Por ejemplo, el 9 de diciembre de 1856, firma el decreto de creación del Estado de Colima y el 5 de febrero de 1857, como representante del Estado de Yucatán; es signatario asimismo de la Constitución de la República. Fue secretario particular de Benito Juárez y se convirtió en su yerno, al contraer matrimonio con su hija Margarita. En 1860, escribe en el periódico *La Sociedad*³⁶ una nota en recuerdo de su amigo, el gobernador de Yucatán, Miguel Barbachano, quien había fallecido el 17 de diciembre del año anterior. En 1871, *El Siglo Diez y Nueve*³⁷ informa que Contreras Elizalde es empleado en el Ministerio de Justicia y yerno de Juárez, y posteriormente da cuenta de su filiación juarista y lo menciona entre los diputados dispuestos a sostener en el próximo Congreso “la perpetuidad del Sr. Juárez en el poder”, junto con Juan Sánchez Azcona, Manuel Dublán, Guillermo Prieto y Justo Sierra, entre otros.³⁸ *La Iberia*³⁹ da a conocer que han resultado electos diputados por Yucatán José Peón Contreras⁴⁰ y Pedro Contreras Elizalde.

³² Agustín Aragón, *Essai sur l'histoire du positivisme au Mexique*, p. 2. Este escrito fue reproducido en la *Revue Occidentale*, con el título “Commémoration du Dr. Gabino Barreda”, tomo XVIII, julio de 1898, pp. 1-51.

³³ Agustín Aragón, *Ibid.*, p. 3.

³⁴ Contrajo matrimonio con Margarita Juárez Maza el 20 de febrero de 1868.

³⁵ Agustín Aragón, *Ibid.*, p. 19.

³⁶ *La Sociedad*, 17 de febrero de 1860, p. 2.

³⁷ Junio 18 de 1871.

³⁸ Junio 22 de 1871.

³⁹ Julio 21 de 1871.

⁴⁰ Hijo de Pilar Contreras Elizalde.

La prensa, si bien proporciona información diversa acerca de este último,⁴¹ no permite concluir si tuvo alguna relación con la difusión del positivismo, desde su llegada a México hasta su muerte en la capital de la República, el 30 de marzo de 1875,⁴² siendo jefe de la sección de Instrucción Pública en el ministerio del ramo, desde la cual hubiera podido, en principio, impulsar la educación positivista. Como veremos, fue integrante de la comisión formada en 1867 para la reforma de la educación, pero al carecer de las actas de las sesiones, no podemos valorar su influencia.

Por su parte, en relación con el positivismo, Ignacio Rubio Mañé afirma que “fue el Dr. Barreda el ejecutor, el que puso en obra en México ese sistema, pero no quien lo dio a conocer. Fue Pedro Contreras Elizalde el que debe tener esa prioridad...”⁴³ No obstante lo contundente del dicho, el distinguido historiador yucateco no aporta ninguna evidencia o argumento que lo sustente.

No ocurre lo mismo con el también historiador peninsular José Manuel Alcocer Bernés,⁴⁴ quien señala que en el Instituto Campechano se plasmaron las ideas positivistas antes que en la Escuela Preparatoria de la capital de la República, gracias a la amistad que existía entre Pedro Contreras Elizalde y el primer rector de aquella institución, el Lic. Tomás Aznar Barbachano, al haber sido compañeros

⁴¹ Pedro Contreras Elizalde aparece en la lista de personas propuestas para magistrados de la Suprema Corte de Justicia (*El Monitor Republicano*, 4 de agosto de 1867). El 26 de noviembre de 1869, *El Siglo Diez y Nueve* reseña un almuerzo que ofreció el Presidente Juárez, en el castillo de Chapultepec, al que asistió un selecto grupo de 50 invitados, entre quienes estaba el “yerno de su suegro”. *La Iberia* (15 de octubre de 1872) da el pésame a Contreras Elizalde por la muerte de su hijo Benito, de seis meses de edad, víctima de una pulmonía. *El Pájaro Verde* (enero 13 de 1874), periódico de orientación católica, anuncia que “El Sr. D. Pedro Contreras Elizalde ha solicitado una concesión del Congreso, para construir un ferrocarril de Mérida al Progreso.” *La Razón del Pueblo, Periódico Oficial del Estado Libre y Soberano de Yucatán* (junio 8 de 1874), publica el convenio para tal efecto, entre el Ministerio de Fomento y los señores José Rendón Peniche y Pedro Contreras Elizalde. Diversas publicaciones recogen la misma información (*Le Trait d'Union*, 24 de abril y 1 de mayo de 1874).

⁴² El 31 de marzo de 1875, *La Iberia* publica que “ayer en la mañana murió de repente en su residencia de San Cosme el Sr. D. Pedro Contreras Elizalde, jefe de la sección de Instrucción Pública en el ministerio del ramo. Aunque sufrió hace tiempo una larga enfermedad, estaba ya bueno al parecer, y su muerte ha sido inesperada y súbita.”

⁴³ Ignacio Rubio Mañé, *Pedro Contreras Elizalde*, p. 7.

⁴⁴ José Manuel Alcocer Bernés, “El Instituto Campechano. De colegio clerical a colegio liberal”, tesis para obtener el grado de doctor en historia, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, marzo de 2011.

en la Cámara de Diputados durante el Primer Congreso General, en 1857, ambos como representantes del Estado de Yucatán.⁴⁵

El mencionado instituto fue producto de los decretos del 26 de octubre y 31 de diciembre de 1859, expedidos por el primer gobernador de Campeche, Pablo García. El último de ellos es su reglamento, redactado por Aznar Barbachano, en el cual se define a la instrucción preparatoria “como base indispensable de la profesional abrazando los ramos de las ciencias morales, físicas, exactas y naturales...”⁴⁶

El Instituto Campechano abrió sus puertas el 2 de febrero de 1860, y el 1º de enero del año siguiente, en su informe, el rector Aznar declara que “la misión del Instituto es generalizar la ciencia,”⁴⁷ sin que se tenga información acerca de una eventual filiación positivista, y en concreto, de que fuera seguidor de las ideas de Auguste Comte.

Emeterio Valverde Téllez no lo consigna así, y solo menciona que Aznar fue catedrático de filosofía y francés en el Colegio de San Miguel, convertido después en el Instituto Campechano, del cual fue su primer rector, y que escribió un *Tratado de Moral*, sobre la base de los *Elementos de Moral* de Miguel Zamacois. El *Tratado* se publicó en Campeche en 1879 y fue utilizado en las escuelas de estudios superiores. Indica este historiador católico que “desde esa fecha hasta 1897 se habían hecho cinco ediciones, la última en Mérida, Yucatán.”⁴⁸

Alcocer señala que el plan de estudios del Instituto Campechano de 1860 y el de la Escuela Preparatoria de 1868⁴⁹ son muy parecidos, lo cual, a mi juicio, no basta para atribuir a Contreras Elizalde influencia sobre el currículo del Instituto, pues la amistad con el rector no es un argumento concluyente. Incluso el historiador

⁴⁵ *Ibid.*, p. 393, nota 879.

⁴⁶ Manuel A. Lanz, *El Instituto Campechano. Ensayo histórico*, p. 149.

⁴⁷ Citado por José Manuel Alcocer, p. 314. *El Espíritu Público*, Campeche, 5 de enero de 1861.

⁴⁸ Emeterio Valverde Téllez, *Bibliografía filosófica mexicana*, p. 98.

⁴⁹ José Manuel Alcocer, *Op. cit.*, pp. 393-394, nota 881.

afirma, aunque sin dar explicaciones, que “se puede decir que las ideas positivistas estaban en el ambiente campechano a través de distintas vías y que fuesen anteriores a las que proveyó el propio Barreda.”⁵⁰ Para encontrar una posible respuesta, habría que examinar lo que ocurría, en los años 50, en Yucatán, estado del que se escindió Campeche en 1862, pues es menos probable que esa influencia provenga del Caribe.⁵¹

En su ensayo histórico sobre esa institución educativa, publicado en 1901, Manuel A. Lanz afirma que la clasificación de las ciencias que se hizo en ella “circunscribió la Filosofía a Psicología, Lógica, Teodicea, Moral e Historia de la Filosofía, quedando en el orden correspondiente de la nomenclatura, la Física, la Química y Matemáticas...”⁵² La existencia de la Psicología, Teodicea, Moral y de la Historia de la Filosofía como asignaturas, al igual que los textos que se mencionan para apoyarlas, nos hacen dudar de la supuesta orientación positivista del plan de estudios de la preparatoria del Instituto Campechano, en los primeros años de su creación. Se trata, más bien, de la continuidad de los profesores y de las ideas de su antecedente, el clerical colegio de San Miguel de Estrada.

No obstante, es importante investigar más a fondo los eventuales vínculos de Tomás Aznar Barbachano con el positivismo, tomando en cuenta asimismo la información que ofrece la *Revista Positiva*.⁵³ En esta publicación se reproduce el discurso de J. Ignacio Rivas, en la velada fúnebre en honor de Aznar, la cual se efectuó en el Instituto Campechano el 29 de septiembre de 1902. Rivas había sido colaborador de aquel, y se convirtió en rector interino cuando Aznar se trasladó a la Ciudad de México, en 1861, para ocupar una curul en el Congreso de la Unión.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 394.

⁵¹ El investigador cubano Pablo Guadarrama ha escrito varios artículos en relación con el positivismo en su país. En “Razones del positivismo y el antipositivismo sui géneris de América Latina”, afirma que “Cuatro décadas después de la aparición de esta doctrina en Europa el positivismo era prácticamente desconocido en nuestro país y una de las razones fundamentales de ese retardo es de carácter político.” p. 105. El positivismo no se desarrolló en la isla sino hasta que comenzaron las luchas por su independencia de España, cuando en México, Chile y Brasil tenía ya una sólida presencia.

⁵² Manuel A. Lanz, *El Instituto Campechano. Ensayo histórico*, p. 158.

⁵³ *Revista Positiva*, número 27, febrero 26 de 1903, pp. 101-113.

En el discurso leído por Pedro F. Rivas, su hijo, J. Ignacio Rivas⁵⁴ afirma que, en 1859, él impartía el curso de Historia de la filosofía en el colegio clerical, y lo continuó cuando se le dieron fundamentos liberales.⁵⁵ Señala asimismo que Aznar creó el reglamento del Instituto Campechano, “verdadera ley de instrucción pública, expedida en diciembre de 1859, siete años antes de que el Gobierno federal expidiera para la capital de la República, la primera ley de esa clase, reformadora del antiguo sistema.”⁵⁶

Si bien no disponemos de dicho reglamento, Rivas asegura que en él se establece la enseñanza de idiomas, introducción a las matemáticas, Física, Química, Historia Natural, Moral, Historia Universal y de los fundamentos de la legislación; bases del Comercio y de la Industria, por el estudio de la Contabilidad comercial y las aplicaciones a la industria de los principios de Mecánica y del Dibujo lineal.⁵⁷

Más adelante veremos que el currículo de la Escuela Preparatoria sigue los mismos lineamientos: preeminencia de las matemáticas, articulación en torno a las ciencias naturales, y una vertiente de asignaturas prácticas y de idiomas. Como hemos señalado, no disponemos de evidencias acerca de la posible filiación comteana del rector Aznar, si bien la jerarquía de las ciencias establecida por el filósofo francés parece traslucirse en la organización del plan de estudios del Instituto Campechano.

Adicionalmente, por mediación de su hijo, Rivas hace saber al público congregado en la sede de esa institución, que el rector lo envió a Cuba a buscar libros para la enseñanza de las ciencias, pues no existían en Campeche, y que después se adquirieron en Europa. Destaca también que el interés de Aznar por dotar a los jóvenes de una preparación adecuada y moderna se expresó en la construcción de un gabinete de Física, con aparatos traídos de Francia y Estados Unidos. Me

⁵⁴ El editor de la *Revista Positiva* dedica una “Nota necrológica a José Ignacio Rivas”, México, 1909, tomo IX, pp. 491-492.

⁵⁵ En la Escuela Preparatoria no se autorizó la cátedra de historia de la filosofía sino hasta mayo de 1875.

⁵⁶ *Revista Positiva*, número 27, febrero 26 de 1903, p. 107.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 107-108.

parece que este tampoco es un argumento concluyente para asegurar la filiación positivista de Aznar, ya que el liberalismo también impulsó la inclusión de las ciencias como parte de la educación de los jóvenes.

El autor del discurso no pretende realzar la obra de Aznar a expensas de la de Gabino Barreda. Afirma que “Ambas personalidades en sus respectivas esferas son figuras prominentes que se destacan luminosas y radiantes de gloria en el cielo de la patria y en los anales de la Instrucción Pública de México.”⁵⁸

Sin embargo, Rivas señala que el rector campechano nunca salió del país y se ocupó de muchos otros asuntos además de la organización del instituto, mientras que el médico poblano pudo estudiar en Francia, lo cual, junto con su brillante inteligencia, lo llevó “a ser notable filósofo y fundador del positivismo en México.”⁵⁹

Creemos que estos son datos relevantes que justifican plenamente una investigación acerca de Tomás Aznar Barbachano y su influencia en el desarrollo del positivismo mexicano. Si queremos tener una visión completa de esa ideología, es indispensable indagar lo que ocurrió en todo el país, pues nuestro inveterado centralismo nos ha llevado a descuidar el estudio de lo que se piensa y se hace fuera de la capital de la República.⁶⁰

4. Gabino Barreda, “patriarca del positivismo en México”

⁵⁸ *Ibid.*, p. 110.

⁵⁹ *Loc. cit.*

⁶⁰ La *Revista Positiva* da a conocer la solicitud que se presenta al Congreso del Estado de Puebla, el 28 de mayo de 1903, para que resuelva nombrar a Gabino Barreda Benemérito del Estado y solicite al Congreso de la Unión se le designe Benemérito de la Patria. (t. III, pp. 308-309). Asimismo publica la petición que dirigen, el 31 de octubre de ese año, unos ciudadanos campechanos al Congreso de esa entidad federativa para que apoye tal solicitud (t. III, pp. 513-315). Esto revela la relevancia que seguía teniendo, hasta principios del siglo XX, el fundador de la Escuela Preparatoria, y quizá el positivismo en general, en ese Estado del sureste mexicano.

Por cuanto a Barreda,⁶¹ la mayor figura del positivismo mexicano, según Agustín Aragón⁶² estudió primero⁶³ Jurisprudencia,⁶⁴ aunque no obtuvo el título, y después en la Escuela de Medicina de la Ciudad de México, entre 1843 y 1847.⁶⁵

El historiador de la medicina, Fernando Martínez Cortés, describe las condiciones precarias en que, por ese tiempo, se encontraba dicha institución.

En 1843 se reformó el plan de estudios. Alumnos y profesores continuaban trabajando en las ruinosas, oscuras y antihigiénicas piezas del convento del Espíritu Santo. Como era materialmente imposible continuar impartiendo ahí las lecciones teóricas –la anatomía, la clase de operaciones y las clínicas se enseñaban en el hospital de San Andrés-, [... se] ordenó el traslado de profesores y estudiantes de medicina al Colegio de San Ildefonso...⁶⁶

Tal vez por estas deficiencias, al terminar la guerra contra los Estados Unidos en la que había participado en los servicios médicos,⁶⁷ y después de cuatro años de estudios en la Escuela de Medicina de la Ciudad de México, Barreda viajó a París en febrero de 1848,⁶⁸ con el propósito de completar su preparación bajo la guía de los más eminentes profesores galos, como lo habían hecho algunos de sus maestros.

En esa época, Francia contaba con una sólida tradición de médicos, fisiólogos y cirujanos, y se encontraba a la vanguardia en esos campos. Muchos médicos mexicanos se trasladaban a ese país una vez concluidos sus estudios

⁶¹ Gabino Eleuterio Juan Nepomuceno Barreda Flores, Puebla, 19 de febrero de 1818-Tacubaya, México, D.F., 10 de marzo de 1881. No obstante que la mayoría de los autores da como fecha de nacimiento la anotada, no hay unanimidad. Con motivo del segundo aniversario de su muerte, el médico, escritor y político Hilarión Frías y Soto publica, en *El Diario del Hogar* (10 de marzo de 1883), un artículo en el que fija la fecha de nacimiento un año después y, por su parte, Agustín Aragón afirma que es 1824. *Essai sur l'histoire du positivisme*, p. 8.

⁶² Agustín Aragón, *Diez retratos literarios de médicos mexicanos eminentes*, p. 11.

⁶³ Otros autores lo ubican primero en la Escuela de Minas, donde dicen estudió química. En la biografía que forma parte de la obra *Mil personajes en el México del siglo XIX* (tomo 1, p. 179) se consigna que, al concluir la carrera de Jurisprudencia, en San Ildefonso, inicia la de química en el Colegio de Minería.

⁶⁴ Moisés González Navarro afirma que concluyó sus estudios jurídicos. *Sociología e historia de México*, p. 1.

⁶⁵ François-Xavier Guerra asume que Barreda estudió inicialmente Derecho, luego Química en la Escuela de Minas y después Medicina. *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, tomo I, p. 379.

⁶⁶ Fernando Martínez Cortés, *La medicina científica y el siglo XIX mexicano*. pp. 63-64.

⁶⁷ Agustín Aragón menciona que por sus servicios en la guerra contra los Estados Unidos, el 4 de abril de 1878, Barreda recibió, de manos del Ministro de Guerra, una medalla conmemorativa. *Essai.*, p. 9.

⁶⁸ Agustín Aragón, *Ibid.*, p. 9.

profesionales, como ocurrió con José Ma. Vértiz, Manuel Andrade, Ignacio Erazo, Rafael Lucio, Pablo Martínez del Río, entre otros.⁶⁹ A su regreso a México, ellos utilizaban en sus cátedras los libros de los grandes tratadistas franceses. Por ejemplo, constituían un pilar de la formación de los alumnos los cuatro tomos de la *Anatomía descriptiva* de Jean Cruveilhier;⁷⁰ Manuel Carpio recurría al *Précis Élémentaire de Physiologie*, de François Magendie,⁷¹ el máximo exponente de la fisiología francesa de la época. La patología se estudiaba en el libro de Louis Joseph Sanson; José María Vértiz seguía en su Clínica quirúrgica el tratado de Malgaigne, y en la Clínica, Rafael Lucio utilizaba el manual de Auguste Grisolle.⁷² Sin duda, Francia era un gran polo de atracción para los estudiantes y médicos mexicanos.

Barreda, escribe el médico Fernando Ortiz Monasterio, estudió dos años en

la escuela de medicina de París; asiste al hospital de la Salpêtrière⁷³ y escucha las lecciones que en ese sitio daba Charcot, con un enfoque positivista de la ciencia. Escucha en el Hotel Dieu⁷⁴ a Roux, Velpeau y Malgaigne, sucesores de Dupuytren, que maravillaron a sus contemporáneos con sus habilidades quirúrgicas. Estuvo sin duda expuesto a las ideas de Broussais, en ese momento decano de la facultad de medicina.⁷⁵

Es probable que ahí Barreda haya conocido a Pedro Contreras Elizalde y que fuera este quien lo invitó a compartir las sesiones en las que Comte presentaba sus ideas a un público disímil no especializado. Por cuanto al tema que abordaba entonces no hay acuerdo pues, según el historiador Moisés González Navarro,

⁶⁹ Vicente Guarner, *L'influence de la médecine française sur la médecine mexicaine au XIX^{ème} siècle*, *Histoire des sciences médicales*, Tome XLII, No. 3, 2008.

⁷⁰ Era el anatomista más destacado de Francia en la primera mitad del siglo XIX, seguidor del vitalismo de Marie-François Xavier Bichat,⁷⁰ maestro de Claude Bernard y quien había tenido una gran influencia en ese país, al punto de que, según Comte, con su obra se inicia la medicina positiva o científica, y da su nombre al mes decimotercero de su *Calendario positivista*.

⁷¹ Fue maestro de Claude Bernard.

⁷² Vicente Guarner, *Murmulllos en el ático. Ensayos y leyendas*, pp. 136-137.

⁷³ La Salpêtrière era una de las instituciones de salud mental más reconocidas por el trabajo de algunos de sus médicos como Philippe Pinel y Jean-Martin Charcot.

⁷⁴ El Hôtel-Dieu era el hospital más antiguo de París.

⁷⁵ Fernando Ortiz Monasterio, "Gabino Barreda, el médico", *Gaceta Médica de México*, vol. 117, No. 9, septiembre de 1981, p. 375.

entre marzo y agosto de 1849, era el de la Historia General de la Humanidad;⁷⁶ Manuel Flores asume que “el ilustre filósofo exponía entonces y desarrollaba la parte religiosa de su sistema”,⁷⁷ idea que comparte un biógrafo de Barreda del siglo XX,⁷⁸ y, según la información que aporta Jean-François Robinet, Barreda escuchó los planeamientos sociológicos del filósofo de Montpellier.⁷⁹ Por su parte, la estudiosa contemporánea de la vida y obra de Comte, Mary Pickering, afirma que el tema del curso de 1849 era nuevamente la historia de la humanidad, que había suspendido al inicio de 1848, el cual no resultó tan exitoso como el de astronomía⁸⁰ que había dado en 1847.⁸¹

Cabe señalar que las exposiciones de Comte se efectuaban primero en un jardín y luego este consideró un logro, dadas sus enemistades, que, en 1849, se

⁷⁶ Moisés González Navarro, “Los positivistas mexicanos en Francia”, p. 119. Gabriel Vargas asume esta afirmación. “Gabino Barreda” *Enciclopedia de la filosofía mexicana. Siglo XX*.

⁷⁷ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda. Propagador del positivismo en México y fundador de la Escuela Nacional Preparatoria*. México, Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880, p. 3. (Con motivo de la muerte de Barreda, *La Libertad* reproduce este texto, en su edición del 15 de marzo de 1881, sin cambio alguno). Tiene un apéndice firmado “Dr. Manuel Flores”, en el que se lee “Después de lo anterior, poco queda por decir respecto de la vida pública del Dr. Barreda, y solo nos permitiremos enumerar ligeramente sus más notables escritos.” p. 13. Ya desde las primeras líneas, Flores había consignado que los datos biográficos estaban “Tomados del *'Extrait de la [sic] L'Histoire general des Hommes du XIX siècle vivants ou morts de toutes les nations. A Genève.'*” En realidad se trata de la *Histoire générale des hommes vivants et des hommes morts dans le XIX^e siècle*, en cuya portada se precisa: “par des écrivains de diverses nations”, A GENEVE. Fue una colección editada por la Direction de l'Histoire générale, que consta de siete volúmenes, los cuales aparecieron entre 1860 y 1882 y se dedican a los hombres de Estado, a los hombres de guerra, a los hombres de ciencia, escritores, artistas, etc. El apartado citado debe de haber sido publicado después de 1877, ya que consigna la creación de la Asociación Metodófila, ocurrida ese año.

Agustín Aragón, a pie de página en la autobiografía de Eduardo Prado, quien fue integrante de la Asociación Metodófila, afirma que la biografía de Barreda, publicada en francés en Ginebra, fue escrita por José Díaz Covarrubias, “cuñado, amigo íntimo y correligionario de D. Gabino Barreda...” *Revista Positiva*, t. XIV, p. 360. Sin embargo, en su *Essai sur l'histoire du positivisme* (1898), que tiene como eje la figura de Barreda, no menciona nada de esos apuntes biográficos, publicados 18 años antes. Por otra parte, Moisés González Navarro en su *Sociología e historia de México* atribuye el texto a un autor llamado A. Genève (“Según A. Genève, al aplicar la lógica inductiva al estudio de la ciencia social...” p. 6), cuando en realidad se trata del lugar de la publicación. Para resolver si la biografía realmente la escribió José Díaz Covarrubias o su hermano Francisco, será necesario consultar la colección mencionada; solo hemos podido ubicar la que se encuentra en la Biblioteca del Congreso, en Washington, D.C., a la que no hemos tenido acceso.

⁷⁸ Juan B. Salazar, *G. Barreda reformador*, p. 146.

⁷⁹ “l'ensemble de l'oeuvre, préparé par les expositions hebdomadaires faites à la Société positiviste et par les cours philosophiques de 1849, 1850, 1851...” Jean-François Robinet, *Op. cit.*, p. 250.

⁸⁰ Entre 1830 y 1848, es decir, durante 17 años, Comte impartió gratuitamente en la alcaldía del tercer distrito de París un curso público de astronomía. Jean François, Robinet, *Op. cit.*, p. 183.

⁸¹ Mary Pickering, *Op. cit.*, vol. II, p. 432.

realizaran en una sala, en un piso superior, difícil de encontrar, sin muebles; con cupo para alrededor de 200 personas.⁸²

El estudiante mexicano que solo asistía a esas exposiciones públicas no pudo establecer un trato directo con el filósofo francés, como lo tuvo Contreras Elizalde.⁸³ Émile Antoine, destacado positivista confirma que⁸⁴ “El Dr. Barreda no tuvo jamás, hasta donde sabemos, relaciones personales con el fundador del Positivismo...”⁸⁵ aunque fue, en 1851, asistente asiduo al curso del Palais-Royal.⁸⁶

Las sesiones no constituían propiamente un curso universitario, pues Comte nunca dictó uno; se trataba de conferencias que se realizaban los domingos a medio día, y a las que asistían libremente estudiantes, mujeres y trabajadores, quienes integraban el público que más interesaba al filósofo de Montpellier. Esta idea la confirma el médico Porfirio Parra, fiel discípulo de Barreda y conspicuo positivista, quien escribe que el maestro “Como de paso asistió a las conferencias que en el Palais Royal daba en esa época Augusto Comte...”⁸⁷

Otro distinguido positivista, el también médico y alumno de Barreda, Manuel Flores, en unos apuntes biográficos, recoge la afirmación de que las ideas que exponía el filósofo francés en esas conferencias “debían aparecer para Barreda que las oía por primera vez, como productos de una imaginación extraviada [...] Así es que en esa época no penetró en su espíritu esa doctrina.”⁸⁸

⁸² *Ibid.* p.433.

⁸³ Es larga la lista de los autores que hacen a Barreda discípulo directo de Augusto Comte. Mientras que los alumnos del médico positivista no afirmaron tal relación, la especie se desarrolló en el siglo XX y continúa en este.

⁸⁴ La *Revista Positiva* (tomo III, pp. 171-174) le dedica una nota necrológica, cuyo autor es Agustín Aragón. En ella, este reconoce que, a petición de Antoine, escribió el *Essai sur l'histoire du positivisme au Mexique*, p. 173.

⁸⁵ Émile Antoine, “Bulletin du Mexique”, “Le Dr. Barreda n'eut jamais, que nous sachions de relations personnelles avec le fondateur du Positivisme...”, *Revue occidentale*, p. 317.

⁸⁶ Agustín Aragón escribe que no sabe decir si Barreda tuvo una relación personal con Comte o si solo asistió como público a las conferencias del Palais-Royal. *Essai*, p. 11.

⁸⁷ Porfirio Parra, “El Sr. Barreda. Médico y profesor de la Escuela de Medicina”, *Boletín de la Escuela Nacional Preparatoria*, Tomo I, Tipográfica Económica, 1908, p. 159.

⁸⁸ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda. Propagador del positivismo en México y fundador de la Escuela Nacional Preparatoria. Apuntes biográficos*, México, p. 4.

En 1898, Agustín Aragón asume igualmente esa posición. Afirma que a pesar de sus facultades eminentes, “Barreda no tenía aún la preparación necesaria para entender a Augusto Comte.” Su educación metafísica, combinada con la insuficiencia de sus estudios científicos, impidieron que se adhiriera entonces al positivismo.⁸⁹

No fue sino hasta el regreso de Barreda a México

y durante los ocios que le permitía el ejercicio de su profesión, ya como médico práctico, ya como profesor de Historia Natural en la Escuela de Medicina, [que] se entregó a la larga y laboriosa meditación de las obras de Comte, para lo cual, por otra parte, estaba ya suficientemente preparado por grandes estudios científicos.⁹⁰

De tal suerte, la formación del “patriarca del positivismo en México”,⁹¹ como lo llama Valverde Téllez, proviene no de una relación personal y estrecha con Comte, como se ha afirmado en innumerables escritos, sino básicamente de la lectura de las obras que trajo a México,⁹² al concluir su estancia en Francia, en 1851.

Para entonces ya estaban publicados los seis volúmenes del *Cours de Philosophie Positive* (1830-1842), el *Discours sur l'esprit positif* (1844), el *Calendrier positiviste* (1850) y el primer tomo del *Système de politique positive*, entre otras obras. No obstante, Comte era prácticamente desconocido en su país y carecía de reconocimiento académico y científico. En tres ocasiones había solicitado, sin éxito, la cátedra de matemáticas en la Escuela Politécnica, y vivía del apoyo que le brindaban sus alumnos, a través de un “subsidio positivista”, creado por iniciativa de Émile Littré y al cual contribuyó Contreras Elizalde. La mayor difusión de la obra de Comte y un significativo mecenazgo provino del filósofo británico John

⁸⁹ Agustín Aragón, *Essai sur l'histoire du positivisme au Mexique*, p. 11.

⁹⁰ *Loc. cit.*

⁹¹ Emeterio Valverde Téllez en *su Crítica filosófica* escribe que “se le llama el patriarca del positivismo en México, porque le corresponde la triste celebridad de haber importado ese sistema...”, p. 211.

⁹² Agustín Aragón afirma que antes de salir de París, Barreda adquirió todos los escritos de Comte y un gran número de las obras de la Biblioteca Positivista. *Essai*, p. 11. Esta estaba compuesta por alrededor de 150 volúmenes de diversos autores, incluido Comte. El tomo IV del *Système de politique positive* (París 1854) contiene el listado de la Bibliothèque positiviste au dix-neuvième siècle, pp. 557-561.

Stuart Mill, quien más tarde se convertirá en uno de sus más severos críticos, como expondremos en la parte conclusiva de esta investigación.

A su vez, de acuerdo con unos apuntes biográficos que recoge y publica Manuel Flores, las ideas positivistas “en esa época, no eran conocidas en México sino de raras personas, y aún casi exclusivamente de nombre.”⁹³ La misma posición sostiene quien firma como “*Un Mexicain*”, probablemente Jorge Hammeken y Mexía, al escribir en la revista francesa *La Philosophie Positive*,⁹⁴ que en México se conocían los principios positivistas desde 1852, cuando regresaron a su país jóvenes mexicanos “que habían escuchado en París las lecciones orales de Auguste Comte”.⁹⁵ Sin duda se trata de Barreda y, quizá, de Contreras Elizalde, y agrega el autor que, hasta 1868, esos principios no fueron profesados y propagados sino por un pequeño grupo de personas de ciencia.

A su regreso de Francia, Barreda obtuvo el título de médico, al aprobar el examen profesional celebrado en agosto de 1851,⁹⁶ en el que participaron los doctores José María Vértiz, Ladislao de la Pascua y Juan Navarro.

Dos meses después, el ya médico, con un grupo de maestros y colegas, se unió a la iniciativa de Leopoldo Río de la Loza⁹⁷ de crear la Academia de Medicina de México,⁹⁸ una vez desaparecida su antecesora. La sesión fundacional se realizó el

⁹³ Manuel Flores, *Ibid.*, p. 4.

⁹⁴ Revue dirigée par E. Littré, enero-junio 1878, p. 122. En ese mismo número aparece una carta de Hammeken al director de la revista, fechada el 1 de enero de 1878, y el artículo “La Philosophie Positive au Mexique”, (pp.194-213) en el cual hace una breve historia del país, desde la conquista hasta el gobierno de Benito Juárez. Da cuenta de la fundación de la Escuela Preparatoria y de su plan de estudios, comparándolo con la formación que recibían antes los alumnos. Señala que se consideró a esa escuela un espacio de “ideas subversivas y revolucionarias”; que el nombre de Comte no se pronunciaba y los profesores se limitaban a exponer en lenguaje simple los principios fundamentales de las ciencias.

⁹⁵ “Nouvelles de la Philosophie positive”, *La Philosophie positive, revue dirigée par E. Littré*, Janvier-Février 1878, p. 122.

⁹⁶ Fernando Ortiz Monasterio, “Gabino Barreda. El médico”, *Gaceta Médica de México*, vol. 117, No. 9, septiembre de 1981, p. 375.

⁹⁷ El médico y farmacéutico Leopoldo Río de la Loza fue promotor de la Química y de la Farmacia en México; creador de la Sociedad Farmacéutica Mexicana (1871).

⁹⁸ En 1836 se había fundado la primera Academia de Medicina de Méjico [*sic*], bajo la presidencia de Manuel Carpio, quien había estudiado en Francia; su sede fue el ex-convento de Betlemitas. Sobrevivió seis años en

30 de noviembre de 1851, en la casa de Río de la Loza,⁹⁹ ubicada en el centro de la capital de la República.¹⁰⁰ Ahí estaban “27 médicos de lo más selecto de la ciudad”,¹⁰¹ entre ellos Manuel Carpio, Rafael Lucio e Ignacio Alvarado, junto con Barreda, quien se convirtió en el secretario de la nueva institución, y el presidente fue el ilustre médico y químico Río de la Loza. La Academia creó un periódico que duró poco menos de un año (30 de noviembre de 1851-30 de septiembre de 1852),¹⁰² del cual fue editor el presidente, y el secretario, el coeditor y redactor.¹⁰³

El siguiente paso en su trayectoria profesional fue el ingreso de Gabino Barreda como profesor de la Escuela Nacional de Medicina, en 1854. Según su alumno Luis E. Ruiz, “El día 3 de abril de 1854, obtuvo la plaza de adjunto de *Física Médica*, en el concurso que se verificó ese día...”¹⁰⁴ El profesor propietario era el médico Ladislao de la Pascua que impartió esa asignatura durante 24 años.¹⁰⁵ En 1855, Barreda ocupó la cátedra de Historia natural médica, así como la de Anatomía e historia natural que conservó hasta 1868; también comenzó a enseñar Patología general, en la que se mantuvo hasta 1876,¹⁰⁶ con excepción del periodo en que radicó en Guanajuato (mayo de 1863-octubre de 1867).¹⁰⁷ En 1858, como catedrático, el médico poblano estuvo obligado a presentar oralmente los elementos de Patología general.¹⁰⁸ Las lecciones de su curso de 1871 fueron

medio de los graves problemas políticos del país; al cerrar, en 1851, se fundó la nueva Academia. Martha Eugenia Rodríguez Pérez, “La Academia Nacional de Medicina de México (1836-1912)”.

⁹⁹ Francisco Fernández del Castillo, *Historia de la Academia de Medicina de México*, p. 16.

¹⁰⁰ Esa segunda Academia tuvo una duración de siete años.

¹⁰¹ Francisco Fernández del Castillo, *Ibid.*, p.15.

¹⁰² Ana Cecilia Rodríguez de Romo, “El periódico de la Academia de Medicina (1851-1852).”

¹⁰³ La Academia creó el *Periódico de la Academia de Medicina de México* y publicó un primer tomo con artículos. Entre 1856 y 1858 adoptó el nombre de *La Unión Médica de México*, de periodicidad quincenal y publicó dos volúmenes: el primero, comprende de 1856 a 1857 y el segundo, de 1857 a 1858, a cargo de Barreda. Ana María Carrillo, “Profesiones sanitarias y lucha de poderes en el México del siglo XIX”.

¹⁰⁴ Luis E. Ruiz, *Apuntes históricos de la Escuela Nacional de Medicina*, México, UNAM, 1963.

¹⁰⁵ Roberto Ríos-Vargas y María de la Paz Ramos-Lara, “La enseñanza de la física en la Escuela Nacional de Medicina de México (Siglo XIX),” p. 8.

¹⁰⁶ En la *Gaceta Médica* del 1 de febrero de 1877 se informa que Gabino Barreda “deja la cátedra que desempeñaba en la Escuela de Medicina por cumplir con la disposición superior que prohíbe tener más de dos empleos de instrucción pública...” p. 59. Barreda prefirió continuar con su cátedra de Lógica y Moral que venía impartiendo desde 1870 en la Escuela Preparatoria. Ernesto Lemoine, *La Escuela Nacional Preparatoria*, pp. 53-54.

¹⁰⁷ Fernando Ortiz Monasterio, *Ibid.*, p. 376.

¹⁰⁸ Luis E. Ruiz, *Apuntes históricos de la Escuela Nacional de Medicina*.

recogidas y publicadas, en 1903,¹⁰⁹ por José Ramírez, quien había estudiado en la Escuela Nacional de Medicina entre 1870 y 1875.¹¹⁰

De acuerdo con los apuntes biográficos a los que recurre Manuel Flores,¹¹¹ fue en esa institución educativa donde el maestro comenzó a divulgar el positivismo,¹¹² entre sus alumnos de la clase de Anatomía e historia natural. En la Escuela Nacional de Medicina exponía

sus principios con motivo de los asuntos científicos que se prestaban mejor y más naturalmente a su aplicación espontánea, demostrando así su exactitud y utilidad, y gravándolos de esta suerte en el espíritu de los alumnos como verdades reales y como medios útiles para la investigación; pero el profesor no se permitía nunca aplicarlos a los asuntos religiosos ni aún a los políticos. Algunos artículos publicados en periódicos científicos servían también al mismo tiempo para esta propaganda; pero en ellos se empleaban siempre las mismas precauciones y los mismos miramientos. Por estos medios lentos pero seguros, el método y el espíritu positivos se apoderaron de innumerables inteligencias que se habían hecho así positivistas sin sospecharlo.¹¹³

Contrario a lo que se ha supuesto tradicionalmente al hacer de la Escuela Preparatoria, que abrió sus puertas en febrero de 1868, el eje de la enseñanza y difusión de la filosofía positiva, desde aquella institución de estudios profesionales,

Poco a poco, el positivismo se propagaba en lo que tiene de más esencial, es decir, en su método y en sus principios fundamentales, entre los numerosos alumnos de la clase de Historia Natural, por medio de los desarrollos orales a que las lecciones de esta ciencia daba tan naturalmente lugar.¹¹⁴

¹⁰⁹ Juan Semolinos-Palencia escribe, con motivo del centenario de la muerte de Barreda, que fueron 36 lecciones que corresponden al curso de 1871, que originalmente corrieron entre sus alumnos en forma de apuntes y posteriormente se publicaron. Se trata de “uno de los primeros textos médicos nacionales en la época de la Reforma...” Para el médico poblano, la patología general, “colocada en la cumbre de la carrera médica [era] como la lógica y filosofía de la medicina.” “Gabino Barreda, el educador”, nota 9.

¹¹⁰ El historiador de la medicina Francisco de Asís Flores consigna que las lecciones de Patología general que dio Barreda en esa cátedra las “publicó el periódico *La Independencia Médica...*” p. 537. Esa publicación adoptó después el nombre de *La Voz de Hipócrates*. En 1903, dichas lecciones reaparecieron editadas por su exalumno José Ramírez (hijo de *El Nigromante*), médico y botánico.

¹¹¹ Manuel Flores (1853-1924) formó parte de la Asociación Metodófila Gabino Barreda; fundador de la cátedra de Medicina Legal en la Escuela Práctica Militar. Publicó un *Tratado elemental de pedagogía*, 1887.

¹¹² Esta posición la comparte el biógrafo de Barreda, Juan B. Salazar, *Op. cit.*, p. 139.

¹¹³ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda*, p. 5.

¹¹⁴ *Loc. cit.*

Esas afirmaciones son de extraordinario valor para rastrear el desarrollo del positivismo en México,¹¹⁵ tanto por lo temprano de la fecha como por el lugar. Resulta más creíble que Barreda haya comenzado a dar a conocer el positivismo desde la Escuela Nacional de Medicina,¹¹⁶ en la que la observación y la experimentación constituían una práctica cotidiana de los futuros médicos, y no en la Preparatoria a la que asistían prácticamente niños, recién salidos de la escuela primaria y ayunos de cualquier formación científica, como expondremos en las siguientes páginas.

La investigadora contemporánea de la historia de la Medicina, Martha Eugenia Rodríguez-Pérez, comparte esta posición: “Puede afirmarse que la Escuela Nacional de Medicina fue un espacio importante para cultivar el positivismo dado el amplio campo de experimentación que ahí se emprendía.”¹¹⁷

Para los médicos, era clara la necesidad de recurrir a la observación y a la experiencia. Esa era su forma natural de trabajar y no debe de haberles resultado extraño que se las considerara la vía idónea para llegar al conocimiento. En *La Escuela de Medicina. Periódico dedicado a las ciencias médicas*, los editores declaran que “la medicina vive por la observación y la experiencia; la práctica y los hechos son su savia...”¹¹⁸ Por lo mismo, resultó relativamente sencilla la identificación de los médicos con algunas ideas de Comte, sin conocer su filosofía o al menos no cabalmente.

Lo expresado en los apuntes biográficos recogidos por Flores también ayuda a explicarnos, en parte, por qué entre los discípulos de Barreda hubo numerosos

¹¹⁵ Agustín Aragón las suscribe en su *Essai* (p. 13). También menciona que a partir del curso de historia natural, Barreda comenzó a crear un pequeño grupo de positivistas.

¹¹⁶ Agustín Aragón asume la misma posición: “Barreda répandit peu à peu dans son enseignement les notions essentielles du Positivisme...”, *Essai*, p. 13.

¹¹⁷ Martha Eugenia Rodríguez-Pérez, “Tres médicos mexicanos y su referencia el ejercicio ético moral de la medicina. Segunda mitad del siglo XIX”, p. 242.

¹¹⁸ La revista quincenal se editó entre 1879 y 1914. Martha Eugenia Rodríguez, “Semanarios, gacetas, revistas y periódicos médicos del siglo XIX mexicano”, p. 80.

médicos,¹¹⁹ y estos –como ocurrió en Francia- vieron en esa corriente filosófica una orientación y una explicación de su práctica profesional.¹²⁰ El positivismo no les resultaba ajeno en tanto que propone al método científico como único medio de conocimiento, y en la medida en que la observación y la experiencia constituirían sus vías de análisis, por eso, fueron los médicos los mayores difusores de las ideas positivistas.

Por otro lado, en 1856, Barreda fue nombrado director de *La Unión Médica de México*, nuevo nombre de la publicación de la Academia de Medicina, en la cual aparecen algunos de sus trabajos, en los cuales aborda temas de esa especialidad.¹²¹

Para explicarnos la cercanía de Barreda con el grupo liberal¹²² encabezado por el presidente Juárez y su influencia, particularmente en el ámbito educativo, hay que precisar que, además de haber combatido contra los invasores estadounidenses, su filiación liberal se había puesto en evidencia en 1862, con la firma de un manifiesto en que se celebra la victoria de las tropas mexicanas sobre los ejércitos de Napoleón III, en Puebla. En mayo de año siguiente, sale junto con Juárez de la Ciudad de México y se traslada a Guanajuato, (donde radica hasta octubre de 1867), “huyendo de la sombra de un Imperio que sabía efímero”¹²³ y, en noviembre de 1863, firma otro documento condenando la intervención francesa, junto con su antiguo compañero de París, Pedro Contreras Elizalde. Estas breves referencias contradicen a François-Xavier Guerra, quien afirma que, a su regreso

¹¹⁹ Ya siendo director de la Escuela Preparatoria, Barreda seguía impartiendo en la Escuela Nacional de Medicina la cátedra de Patología general, donde también difundía las ideas positivistas.

¹²⁰ Ana Cecilia Rodríguez de Romo, “Los médicos como gremio de poder en el Porfiriato”.

¹²¹ “¿Qué cosa es el ozono?” (1856); “De la amputación en los casos de gangrena seca” (1856); “Curación del mal de San Lázaro” (1856); “De cómo las viruelas también podían presentarse en las personas vacunadas” (1857); “Modos de extraer los anzuelos y otros instrumentos análogos que se hayan por acaso, implantado en las carnes” (1857). José Antonio Robledo y Meza, “Gabino Barreda (1818-1881) Su vida y sus obras.”

¹²² En 1862, Barreda contrajo matrimonio con Adela Díaz Covarrubias, hermana de los influyentes liberales Francisco, José y Juan. El primero, uno de los más distinguidos científicos del siglo XIX, quien formó parte de la comisión que elaboró el Plan General de Educación, por encargo del presidente Juárez; el segundo, acompañó a Juárez en su viaje por el norte del país, abogado y diputado; el último fue ejecutado en Tacubaya durante la guerra de Reforma.

¹²³ Prólogo de José Fuentes Mares a los *Estudios* de Gabino Barreda, p. X.

a México, Barreda asistió “impotente y sin comprometerse a las guerras de Reforma y de Intervención.”¹²⁴

Considero importante, asimismo, examinar el interés de Barreda por la obra de Comte a la luz de la situación que vivía México. La filosofía positiva había sido concebida como respuesta a la crisis por la que atravesaba Europa, a principios del siglo XIX y, en particular, Francia, donde el régimen republicano se había derrumbado y ocupaba el trono Carlos X, a quien Comte ofrece su doctrina como inspiración para su gobierno.

En ese continente, había expresado el filósofo francés en 1822, la marcha de la civilización se caracterizaba por la oposición entre un sistema social que se acaba y un sistema maduro que tiende a constituirse. De acuerdo con este estado de cosas, dos movimientos impulsan a la sociedad: uno de desorganización y otro de organización. “La gran crisis experimentada por las naciones más desarrolladas se debe a la coexistencia de estas dos tendencias opuestas.”¹²⁵

Aunque no pertenecía a esa categoría, también en México se enfrentaban las tendencias del retroceso y del progreso, los conservadores y los liberales, y el país estaba a punto de sucumbir presa de la anarquía. Para superar la situación, bien valía la pena volver los ojos hacia la fórmula que Comte había propuesto en Francia y concebido para Europa.

Los pueblos de ese continente habían intentado salir de las crisis sin éxito y reorganizar la sociedad por vía de la práctica, mediante actos de gobierno, cuando este, explica Comte, es un asunto teórico, como deja en claro en su *Curso de filosofía positiva*:

la ingente crisis política y moral de las sociedades actuales se debe, en última instancia a la anarquía intelectual. Nuestro mal más grave consiste en esa profunda divergencia que actualmente existe entre los espíritus, de

¹²⁴ François-Xavier Guerra, *Op. cit.*, p. 379.

¹²⁵ Augusto Comte, “Plan de trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad”, p. 71.

todas las máximas fundamentales, cuya invariabilidad es la condición primera de un verdadero orden social. Mientras todas las mentes individuales no se adhieran, con sentimiento unánime, a un cierto número de ideas generales, capaces de formar una doctrina social común, es indudable que el estado de las naciones continuará siendo esencialmente revolucionario...¹²⁶

Las crisis, en Europa y en México, se debían a la anarquía espiritual, a la pluralidad y diversidad de opiniones. En su lugar, había que crear ideas generales, como las llama Comte, un “fondo común de verdades” como lo denominará Barreda.¹²⁷ De modo que, para terminar con la anarquía temporal, era necesario acabar primero con la espiritual, producto de una disparidad en el desarrollo de las sociedades y de los individuos.

Según Comte, unas y otros siguen una ley irreversible: la de los tres estados.

Esta ley consiste en que cada una de nuestras principales especulaciones, cada rama de nuestros conocimientos, pasa sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto y el estado científico o positivo.¹²⁸

Desde el punto de vista del conocimiento, hay diferencias sustanciales entre cada uno de ellos. En el primero, los hechos son vistos *a priori*; son inventados y el espíritu humano se dirige esencialmente a la investigación de la naturaleza íntima de los seres, hacia las causas primeras o últimas. En el segundo, los agentes sobrenaturales son reemplazados por fuerzas abstractas. En ambos hay un predominio de la imaginación sobre la observación. Por el contrario, en el tercer estado, los términos se invierten, y el espíritu humano se dedica “únicamente a descubrir, con el uso bien combinado del razonamiento y de la observación, sus leyes efectivas, es decir, sus relaciones invariables de sucesión y de similitud.”¹²⁹ La meta, nunca realizable, será “la representación de todos los fenómenos

¹²⁶ Augusto Comte, *Curso de filosofía positiva*. Primera y segunda lecciones, p. 66.

¹²⁷ El arraigo de estos conceptos llegó hasta el siglo XX. En la entrevista Díaz-Creelman (marzo de 1908), Porfirio Díaz, al referirse a la educación, expresa que “Cuando los hombres leen las mismas cosas y piensan lo mismo, están más dispuestos a actuar de común acuerdo.” *El Imparcial*, 3 y 4 de marzo de 1908.

¹²⁸ Augusto Comte, *Op. cit.*, p. 34.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 36.

observables como casos particulares de un solo hecho general, como por ejemplo el de la gravitación universal.”¹³⁰

Aquí está esbozado el modelo de ciencia de Comte: un conocimiento fruto de razonamientos y observaciones, cuya finalidad última es la formulación de leyes, en función de las cuales se explican los hechos particulares. En efecto, para el filósofo de Montpellier, la función del conocimiento científico no consiste “en establecer hechos, sino en obtener *leyes*. Y las leyes jamás se obtienen como resultado de la simple suma de observaciones aisladas...”¹³¹ Explicar un hecho significa dar cuenta de él como una variable de la ley a la que está sometido, y no evidenciar sus causas, como se pretendía en las concepciones religiosas y metafísicas. Los hechos son el material inexcusable de la ciencia, pero por numerosos que sean, no la constituyen. Ella es el conocimiento de las leyes de los fenómenos, por lo tanto, no es resultado de las observaciones aisladas, sino de la previsión racional que los enlaza, según relaciones de complejidad y de generalidad.

Adicionalmente, Comte precisa que la experimentación solo era viable cuando el curso de los fenómenos se podía alterar de manera controlada, como en el caso de los fenómenos físicos y químicos.

De acuerdo con el filósofo francés, el estado positivo se había alcanzado ya en ciencias como la astronomía, la química, la medicina, pero no en la política. Mientras que sería insensato que un lego pretendiera intervenir en las discusiones acerca de los temas que abordan dichas ciencias, no ocurre lo mismo con la política, pues en ese campo cualquier persona se siente autorizada a opinar, y esto genera disputas. De modo que la solución a la anarquía social está en “*eleva la política al rango de las ciencias de observación.*”¹³² Es decir, la refundación de

¹³⁰ *Loc. cit.*

¹³¹ Ernst Cassirer, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas, IV, De la muerte de Hegel a nuestros días*, p. 16.

¹³² Augusto Comte, *Primeros ensayos*, p. 107.

la sociedad exige que la política se convierta en una ciencia a la manera de las ya mencionadas, porque hasta ahora se encuentra en la misma situación que la astrología en relación con la astronomía, la alquimia respecto de la química, o la búsqueda de una panacea universal tocante a la medicina.

En los estadios teológico y metafísico de la política también domina la imaginación sobre la observación, y se ha pretendido reorganizar la sociedad a partir de un modelo válido para cualquier tipo de sociedad, de una sociedad abstracta, así como de la creación de un conjunto de instituciones que pueden ser buenas para una sociedad pero no para otra. En estos estadios, la búsqueda de la mejor forma de gobierno da paso a discusiones interminables. Por su parte, en la política positiva, el hombre ya no desea imponer su voluntad a los hechos, de la misma manera que ocurre con los científicos positivos, con lo cual terminarán las revoluciones violentas.

En esta política, [escribe Comte] la especie humana se considera como sujeta a una ley natural de desarrollo, que es susceptible de ser determinada por la observación y que prescribe, para cada época y de manera más inequívoca, la acción política que debe ejercerse. Por tanto, el arbitrio cesa necesariamente. El gobierno de las cosas reemplaza al de los hombres.¹³³

De tal suerte que, si la anarquía social es producto del empleo simultáneo de ideas propias del estado teológico, metafísico y científico, debe prevalecer uno de ellos y, obviamente, para Comte no puede ser sino el último, el único en constante progreso y el único que puede fundar la reforma de la sociedad.

Sin duda, estas ideas llamaron poderosamente la atención de Barreda. Los desacuerdos políticos estaban a punto de aniquilar a México; desde que nació a la vida independiente, la búsqueda de la mejor forma de gobierno, centralista o federalista, había sido el origen de guerras civiles y debilitado al país, al punto de no haber respondido exitosamente a las invasiones de Estados Unidos y de Francia. La solución, de acuerdo con el filósofo francés, no estaba en la práctica,

¹³³ *Ibid.*, p. 139.

en la creación de instituciones o en la promulgación de leyes como pensaban los liberales, sino en la fundamentación de una política científica o positiva.

Sin embargo, según Comte, esto no podrá ocurrir hasta que cada una de las ciencias alcance el estadio positivo; es decir, hasta que la totalidad de los conocimientos no transite del estado teológico, al metafísico y de este al positivo, porque la organización social “no debe considerarse con independencia del estado de la civilización...”¹³⁴

Así, para terminar con las revoluciones, tanto en Francia como en México, era preciso hacer que todos los conocimientos se convirtieran en positivos, es decir, que fueran producto de la observación y que se elaboraran las leyes correspondientes, con la intervención de la previsión racional. Para tener una política científica es indispensable que lo sean las diversas ramas del conocimiento, las cuales no han llegado simultáneamente al estado positivo. La “primera en convertirse en ciencia positiva ha sido la astronomía, después de ella, la física, a continuación la química y, por último, ya en nuestros días, la fisiología. Tal es el estado presente del desarrollo intelectual.”¹³⁵ Según el proyecto general de Comte, estaba en proceso la construcción de la moral y de la física social como ciencias. Ese era su objetivo fundamental para erigir una nueva sociedad.

4.1 Primeras publicaciones de Gabino Barreda

Como hemos señalado, a partir de 1856, el médico poblano comienza a publicar algunos artículos de su especialidad. En 1861 da a conocer “La Homeopatía o juicio crítico sobre este nuevo medio de enseñar a los cándidos”,¹³⁶ en el que sale

¹³⁴ Augusto Comte, “Plan de trabajos científicos”, *Primeros ensayos*, p. 122.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 199.

¹³⁶ Este artículo se publicó nuevamente en 1877 con un título menos agresivo: “La homeopatía o juicio crítico sobre este nuevo sistema”, Gabino Barreda, *Opúsculos, discusiones y discursos*.

al paso a la concepción de la medicina del químico y médico alemán Samuel Hahnemann (1755-1843).

Esa terapéutica había llegado a México introducida por médicos españoles, y sus seguidores habían recibido autorización del presidente Juárez para crear el Instituto Homeopático, el cual comenzó a funcionar en 1863.¹³⁷ Sus seguidores afirmaban practicar también una medicina científica, e incluso en *El Faro Homeopático*, órgano de difusión de la Sociedad Médico-Homeopática Mexicana, se cuestiona que la medicina alopática sea científica: “la práctica médica antes de que Hahnemann hubiera establecido los verdaderos preceptos de la terapéutica, no era sino un arte más o menos dichoso [...] como ciencia no era la medicina sino un conjunto de opiniones contradictorias, de incertidumbres, y por consecuencia de peligro.”¹³⁸

Dicha publicación tenía por objeto ayudar “a que la homeopatía se constituyera científicamente en México.” En sus páginas, se critica a la medicina alopática por usar sustancias tóxicas. Esto quería decir que no había una sola manera de curar sobre bases científicas, de modo que la homeopatía aparece como un cuestionamiento a la medicina oficial.¹³⁹ Es significativo que, a menudo, se vincularan esa terapéutica y el espiritismo: la primera cuestiona a la medicina alopática, el espiritismo, la idea de ciencia de los positivistas.

Por su parte, en el mencionado artículo de 1861, Barreda no deja traslucir aún su formación positivista ni cita a Comte, aunque para entonces el filósofo francés ya

¹³⁷ En su primera época, el Instituto tuvo un órgano de difusión llamado *El Propagador Homeopático* (1870) y que después adoptó el nombre de *La Reforma Médica* (1875). La homeopatía tuvo un importante desarrollo en México. El Presidente Díaz se atendía con ella, y mediante el decreto del 31 de julio de 1895, autorizó la creación de la Escuela Nacional de Medicina Homeopática y del Hospital Nacional de Homeopatía. René Torres García, *Historia y estado actual de la homeopatía en México*.

¹³⁸ Citado por Martha Eugenia Rodríguez, “Semanarios, gacetas, revistas y periódicos médicos del siglo XIX mexicano”, pp. 73-74.

¹³⁹ El médico Manuel Carpio (1791-1860) había descalificado antes que Barreda a la homeopatía, en términos particularmente severos e incluso mordaces: “Si Hahnemann con sus dosis microscópicas ha creído curar las enfermedades, ha cometido un error inexcusable, pero si con su método ha querido solamente obrar sobre la imaginación de los enfermos reduciéndolos en realidad a la medicina expectante, es digna de admirarse su destreza, y a veces de imitarse. Citado por Fernando Martínez Cortés, *Op. cit.*, p. 44.

había muerto. En su rechazo a la homeopatía,¹⁴⁰ pareciera que se expresa simplemente uno de los tantos médicos alópatas que despreciaban otras formas de concebir y ejercer la medicina, como la indígena y, posteriormente, el sistema de Hahnemann. No obstante, se advierte ya una idea de ciencia pues, escribe Barreda, “La llamada medicina homeopática no es ni puede ser una ciencia; ella no se apoya ni en las deducciones rectas de la sana lógica, ni en los resultados de una experimentación auténtica y bien conducida; ella es contraria a lo que dicta la razón natural...”¹⁴¹

Más que recurrir a Comte, en ese trabajo, Barreda se asume como “baconiano de corazón”, afirma la autoridad de los hechos y se propone examinar a los homeópatas en la práctica. Menciona algunos ejemplos de los fracasos de esa terapéutica en San Petersburgo, Nápoles, París, Lyon, y confía en que después de comprobar su ineficacia ya no quede “un solo hombre de buena fe que creyese en esa pseudociencia y en sus imaginarios prodigios...”¹⁴²

4.2 Auguste Comte en el horizonte mexicano

Dos años después de la crítica a la homeopatía, Barreda inscribe el nombre de Augusto Comte en el panorama intelectual de México, al mencionarlo un par de veces en el opúsculo “De la educación moral”, a propósito de los actos altruistas. Según Valverde Téllez,¹⁴³ este escrito fue leído por su autor “en el seno de una sociedad científica” (posiblemente la Academia de Medicina de México), y publicado por primera vez en el periódico *El Siglo Diez y Nueve*, en su edición del 3 de mayo de 1863. Esta es la fecha exacta en que comienza la trayectoria pública

¹⁴⁰ Barreda reitera su crítica a la homeopatía en las *Lecciones de Patología general*, recogidas por sus alumnos del curso de 1871, que impartió en la Escuela Nacional de Medicina: “la homeopatía es una prueba de hasta dónde puede llegar el charlatanismo y la facilidad de emitir opiniones sin examen. En esta llamada teoría se ha elevado la metafísica hasta el eterismo. [sic] La homeopatía no ha dejado ningún provecho a la ciencia...” p. 22.

¹⁴¹ Gabino Barreda, *Opúsculos, discusiones y discursos*, p. 13.

¹⁴² *Ibid.*, p. 15.

¹⁴³ Emeterio Valverde Téllez, *Bibliografía filosófica mexicana*, p. 13.

y en letra impresa de Augusto Comte en suelo mexicano, más de 10 años después de haber regresado Barreda de Francia, por vía de un trabajo relativo a la moral, un tema cuya fundamentación científica había quedado inconclusa en la obra del filósofo francés y al que el médico poblano no logró contribuir, en la medida en que no rebasó la pretensión de hacer de la moral una derivación de la biología e incluso de la zoología.

El artículo de Barreda inicia con una afirmación que sorprende, pues el autor no es un funcionario público, y que resulta necesario leer en el contexto de una búsqueda de gobernabilidad, en “el momento cumbre del anticlericalismo liberal”,¹⁴⁴ y ya en clave positivista: “Además de los deberes políticos, el ciudadano tiene otros más importantes que llenar, los deberes del orden moral, y es obligación del gobierno atender a esta necesidad, tanto o más que a las otras.”¹⁴⁵ Así, para Barreda, el Estado debía inculcar a los ciudadanos tanto virtudes cívicas como morales. Mientras que los liberales consideraban a la moral como un asunto personal, para los positivistas, lo colectivo priva sobre lo individual, de modo que ella involucra una dimensión social: los actos morales tienen consecuencias sobre la colectividad, por lo que el gobierno deberá intervenir en la formación moral de los ciudadanos, principalmente por medio de la educación. Durante varios siglos, la Iglesia católica había asumido el control de la vida moral, y se había confundido la moral con los dogmas religiosos, ahora el poder espiritual debía quedar en manos de un gobierno laico.

Los deberes políticos estaban definidos en la Constitución de 1857, pero para Barreda, después de la Reforma, había quedado un hueco en el orden social, un “inmenso vacío, que la falta innegable de fe religiosa va dejando cada día más y

¹⁴⁴ Charles Hale, *La transformación del liberalismo en México s fines del siglo XIX*, p. 325. En efecto, el 11 de enero de 1861, el presidente Juárez había entrado a la capital del país como resultado de la revolución de Reforma y la consiguiente separación de la Iglesia y el Estado. Al día siguiente se ordenó salir de México al representante del Vaticano, y poco después comunicó al arzobispo de México y a otros cuatro obispos su destierro.

¹⁴⁵ Gabino Barreda, “La educación moral”, Edmundo Escobar, *La educación positivista en México*, p. 5.

más en la educación moderna.”¹⁴⁶ Así, se dispone a buscar una fuente de la moral diferente de la religión, acorde con el largo y doloroso proceso de laicización que había emprendido México, y sobre la base de “una diferencia radical y una independencia”¹⁴⁷ que debe reconocerse entre moral y religión. En esa indagación, aparecen en el artículo mencionado, entre otros, los nombres de Franz Gall¹⁴⁸ y Augusto Comte.

La idea de buscar en el hombre la fuente de los deberes, escribe el médico mexicano, se ha hecho realidad en Gall,¹⁴⁹ sin dejar en claro que sus tesis se encontraban ya desautorizadas por los científicos del momento, pero eso era preferible a recurrir a Comte y su religión de la humanidad, tomando en cuenta la posición beligerante de la Iglesia católica.

Aunque desde 1835 ya se conocía en México la obra de ese anatomista y fisiólogo alemán,¹⁵⁰ creemos que Barreda expone las ideas de Gall para darle un cariz científico a sus afirmaciones y no decir que el tratamiento que dará a la moral proviene íntegramente del *Catecismo Positivista*, en el que se recoge la teoría de los órganos o zonas del cerebro que determinan los distintos tipos de conducta,¹⁵¹ reduciéndose a una mención del filósofo francés.

No obstante sus limitaciones y falta de aceptación por parte de los científicos de la época, las investigaciones de Franz Gall y, en general, la frenología, significaron el

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 12.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 5.

¹⁴⁸ Comte reconoce que, a partir de Gall, ha quedado establecido que el cerebro es la sede de las facultades mentales y que aquel es un conjunto de órganos con funciones especiales.

¹⁴⁹ Franz Joseph Gall (1758-1828) fundador de la frenología. Se le llamó “el craneoscopio”, título que dio a su periódico el griego radicado en México, Plotino Rhodakanaty, seguidor de la frenología y crítico del positivismo.

¹⁵⁰ En 1835, el abogado y diplomático José Ramón Pacheco (1805-1865) había publicado la *Exposición sumaria del sistema frenológico del doctor Gall*,¹⁵⁰ obra que dedica al director y a los profesores del Establecimiento de Ciencias Médicas de la Ciudad de México, antecedente de la Escuela Nacional de Medicina. Pacheco define a la frenología como “la ciencia que enseña la relación que existe entre las manifestaciones de la inteligencia o de los sentimientos y la organización cerebral.” *Op. cit.* p. XI.

¹⁵¹ Gall influyó de manera significativa en el pensamiento de Comte, quien en su *Sistema de política positiva*, incluye una “Clasificación positiva de las dieciocho funciones interiores del cerebro o cuadro sistemático del alma por el autor del Sistema de la Filosofía Positiva”. Asimismo, en el *Calendario Positivista*, Comte retoma los fundamentos de la frenología y dedica a Gall el día 28 del mes decimotercero.

primer intento de decodificar lo psíquico a partir de lo físico; de descubrir las tendencias y los sentimientos mediante las protuberancias o depresiones del cerebro, con la consiguiente secularización y, en buena medida, cancelación de la moral.

El médico germano consideraba que se podía determinar el comportamiento moral, e incluso las tendencias criminales, a partir de la forma del cráneo. Este, definido como el órgano de la mente, tiene áreas, que Gall llama órganos, en las que radican sentimientos y actitudes, y cada uno de ellos influye en la forma en que se moldea la cubierta ósea; es decir, quien ame mucho tendrá el área correspondiente más abultada, y lo mismo pasa con quien sea muy inteligente. El autor identifica 27 de estas áreas y localiza las capacidades intelectuales en la parte central del cerebro; mientras que la región posterior y los lóbulos laterales correspondían a las áreas de los instintos. Sentimientos como la amistad, la astucia, la veneración a Dios (para disgusto de los teólogos) y la agresividad también se encuentran radicados en una particular zona del cerebro. Por ejemplo, según Gall, el órgano del homicidio está ubicado “en la región temporo-parietal, sobre el agujero auditivo.” Establecida esta topografía cerebral, bastaba palpar la cabeza de una persona para saber sus predisposiciones e incluso sus conductas futuras.¹⁵²

El atractivo que tuvieron estas ideas para Barreda es claro, a la búsqueda, como estaban los liberales, de arrancar a la Iglesia católica la definición, juicio y control de los actos morales, no obstante que, desde 1846, la frenología había sido prohibida en México por el Consejo Superior de Salubridad,¹⁵³ aduciendo que inquietaba a las personas, turbaba el orden social y tenía repercusiones religiosas.

El médico Barreda destaca del trabajo de Gall que el hombre no es el único que tiene un sentido moral, sino que tanto aquel como los animales poseen

¹⁵² Entre abril y junio de 1874, el estudioso griego Plotino Rhodakanaty publica en la Ciudad de México *El Craneoscopio, periódico frenológico y científico*.

¹⁵³ Gabriela Castañeda López, “La frenología en México durante el siglo XIX”, p. 343.

“tendencias innatas que los inclinan hacia el bien, como hay otras que los impelen hacia el mal; que estas inclinaciones tienen sus órganos en la masa cerebral...”¹⁵⁴ Reconoce que fue un acierto del investigador germano haber mostrado la pluralidad y el asiento en el cerebro de las facultades del espíritu humano, por lo que es “el verdadero fundador de la psicología moderna...”¹⁵⁵

No obstante que las tesis de Gall, supuestamente basadas en la ciencia, fueron denunciadas por sus colegas,¹⁵⁶ Barreda afirma que si bien contienen errores al no poder comprobarlas en la experiencia, su autor es un “ilustre genio”, cuyo mérito e influencia “no dependen de los detalles...” Lo que aquí llama el médico poblano “detalles”, se convertirá, en la polémica con los espiritistas, en un argumento fundamental para aceptar o rechazar los conocimientos con pretensiones de ser admitidos como ciencia: su comprobación en la experiencia empírica.

Sin desprenderse del todo de la posición del frenólogo alemán, asumida, en términos generales por Comte, de manera muy poco positiva y más bien metafísica en sentido peyorativo, Barreda se refiere a “las inclinaciones innatas de nuestra alma”,¹⁵⁷ las cuales deben ser atendidas mediante ciertos actos, sin considerar más que el placer que resulta de la satisfacción de una necesidad. Así, sin recurrir a la religión, se puede concluir que las solicitudes hacia el bien son

resultado de nuestra propia organización, y podemos ya darnos una explicación racional de la conciencia y sus remordimientos. Estas voces no expresarán para nosotros otra cosa que las exigencias de los buenos instintos ejercidos por medio de sus respectivos órganos, ya sea para obrar el bien, ya para reparar el mal...¹⁵⁸

¹⁵⁴ Gabino Barreda, “La educación moral”, p. 6.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 7.

¹⁵⁶ El médico y biólogo francés, Pierre Flourens, en su libro *Examen de la phrénologie* (1842) critica la “aventura frenológica” que significa la supresión del yo a partir de la fragmentación de las facultades intelectuales. No obstante los graves errores de esa teoría, significó un avance en el estudio del cerebro y de las enfermedades mentales. Hoy se le considera uno de los precursores en el estudio de la fisiología del sistema nervioso central. Fue uno de los primeros investigadores que valoró “la importancia de la sustancia gris y señaló su vínculo con las fibras de la sustancia blanca”, Gabriela Castañeda López, *Op. cit.*, p. 241.

¹⁵⁷ Gabino Barreda, “La educación moral”, p. 7.

¹⁵⁸ *Loc. cit.*

En cada acción moral, continúa el autor, se da una lucha entre los órganos que nos llevan a una inclinación natural al bien y su contrario. A mi juicio, si es así, si las acciones buenas y malas son resultados naturales, necesarios, productos del desarrollo mayor o menor del órgano correspondiente y, por ende, no libres ni voluntarias, en rigor, hay que concluir que la acción moral queda aniquilada.

El médico poblano señala que para lograr “el perfeccionamiento moral”, debemos fortalecer los órganos que presiden las buenas inclinaciones y debilitar sus opuestos. ¿Cuál será, se pregunta el positivista recién desembozado,

el modo de que podamos obrar sobre esos órganos, que evidentemente están fuera del alcance de nuestra acción directa? ¿Cómo podremos llegar a modificar unos órganos tan profundamente colocados, y cuya verdadera situación y limitación es preciso convenir que ignoramos hasta hoy, a pesar de los esfuerzos hechos por Gall y por los más eminentes fisiólogos?¹⁵⁹

Ante estas preguntas, dice Barreda, la ciencia no se queda muda. La Biología deja en claro que los órganos se desarrollan con el ejercicio y se atrofian con la inacción. Así como un maestro de gimnasia no requiere saber dónde se ubican los músculos ni qué forma tienen, para desarrollar los órganos morales tampoco es preciso ahondar en investigaciones como las realizadas por Gall. Basta dirigir “la educación de manera que los actos simpáticos o altruistas,¹⁶⁰ como los llama Augusto Comte, se repitan con frecuencia, a la vez que los destructores y egoístas se eviten en lo posible...”¹⁶¹

Como había expresado el filósofo francés, para promover la vida moral, a la manera del maestro de gimnasia, la educación tiene que incentivar los actos buenos, de modo que se fortalezca el “órgano” correspondiente. Así, concluye Barreda, se acabará la lucha entre los actos buenos y malos: basta ejercitar suficientemente el órgano que produce los primeros.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 8.

¹⁶⁰ El término 'altruismo' (*alter*, “el otro” en latín y *altrui*, “de los otros”, en francés antiguo) fue acuñado por Augusto Comte. El eje de la religión de la humanidad fue “*Vivre pour autrui*”, Vivir para los otros.

¹⁶¹ *Loc. cit.*

Sobre la misma base de la teoría de Gall acerca de los “órganos” del cerebro y sin necesidad de recurrir a explicaciones teológicas, escribe Barreda, se puede dar razón de lo que es la conciencia, en tanto solicitud de los buenos instintos, ejercida mediante el órgano del bien, o dicho de otro modo: “llamamiento interior al bien”, producto del órgano respectivo. Si el del bien está más desarrollado, triunfarán los actos buenos, caso contrario si el órgano del mal es el más fuerte, como resultado de repetir los actos malos. Así es evidente, escribe Barreda, que “la indicación que naturalmente se presenta para lograr el perfeccionamiento moral del individuo y aun el de la especie, será desarrollar los órganos que presiden a las buenas inclinaciones y disminuir en lo posible, aquellos que presiden a las malas.”¹⁶²

El autor reconoce que la base de estas afirmaciones está en la zoología y la fisiología, las cuales aceptan sin discusión que sin órgano no hay función, y que “la función disminuye o aumenta en la misma proporción que el órgano que a ella preside.”¹⁶³ Siguiendo esta misma línea de pensamiento, Barreda considera que si se logra atrofiar unos órganos y desarrollar otros, se pueden modificar los actos del alma. Para esto, basta “que los actos simpáticos o altruistas, como los llama Augusto Comte, se repitan con frecuencia, a la vez que los destructores o egoístas se eviten en lo posible...”¹⁶⁴ Esta “gimnástica moral”, como la denomina el médico poblano, que dará como resultado el fortalecimiento del órgano del bien y la inhibición de su contrario, terminará, a su juicio, con la duda acerca de cómo actuar, porque de manera natural triunfará el órgano más ejercitado, aunque en el artículo de 1863 queda sin aclarar por qué habríamos de preferir vigorizar un órgano y atrofiar otro.

Según Barreda, los maestros de “gimnástica moral” serán inicialmente los padres de familia, mediante el ejemplo. Después, la escuela debe dar a conocer a los hombres que, a lo largo de la historia, se han destacado por su virtud, y procurar

¹⁶² *Ibid.*, p. 7.

¹⁶³ *Op. cit.*, p. 8.

¹⁶⁴ *Loc. cit.*

que los alumnos los veneren. Imitar los actos de estos modelos fortalecerá el órgano del bien, de la misma manera que se vigoriza el músculo del brazo al doblarlo muchas veces. Este es el propósito de Comte con su *Calendario positivista*.

No escapa al médico mexicano que el determinismo producto de la “gimnástica moral” elimina la libertad, condición indispensable para poder hablar de moral, de modo que pretende resolver la cuestión mediante una nueva definición de libertad. Esta, dice siguiendo puntualmente lo escrito por Comte en su *Calendario positivista*¹⁶⁵ (aunque sin declararlo), no significa hacer cualquier cosa sin sujeción a la ley o a fuerza alguna; “si semejante libertad pudiera haber, ella sería tan inmoral como absurda, porque haría imposible toda disciplina, y por consiguiente todo orden.”¹⁶⁶ Por lo contrario, escribe el novel positivista mexicano, “la libertad consiste en todos los fenómenos, tanto orgánicos como inorgánicos, en someterse con entera plenitud a las leyes que los determinan.”¹⁶⁷

Las ideas e incluso las palabras que emplea Barreda son las de Comte, quien, en su *Calendario positivista*, había escrito que la libertad

Lejos de ser, en modo alguno incompatible con el orden real, consiste en seguir sin obstáculos las leyes propias al caso correspondiente. En cuanto un cuerpo cae, su libertad se manifiesta caminando, según su naturaleza, hacia el centro de la tierra [...] Asimismo, en el orden vital, cada función, vegetativa o animal, es declarada libre, si se realiza conforme a las leyes correspondientes, sin obstáculo alguno exterior o interior.¹⁶⁸

Barreda asume que la libertad del individuo no radica en la posibilidad de violar la ley, sino en su cumplimiento voluntario. En el mundo moral también tiene vigencia la definición de ciencia como explicación de un hecho por su relación con la ley.

¹⁶⁵ Augusto Comte, *Calendario positivista*, “Diálogo octavo”: “Si la libertad humana consistiese en no seguir ley alguna, sería aún más inmoral que absurda, por hacer imposible todo su régimen, individual o colectivo.” *La filosofía positivista*, p. 240.

¹⁶⁶ Gabino Barreda, “La educación moral”, p. 9.

¹⁶⁷ *Loc. cit.*

¹⁶⁸ Augusto Comte, *Filosofía positiva*, pp. 239-240.

Sin duda, esa no era la libertad de que hablaban los liberales ni a la que se referirán los espiritistas.

El siguiente ejemplo que aporta el médico poblano para referirse a la libertad no proviene de la fisiología sino de la física y la química: un cuerpo cae libremente si nada impide que se sujete a la ley de la gravitación universal, de la misma manera que, al poner frente a frente y libres al oxígeno y al potasio, “ambos manifiestan su libertad combinándose inevitable e inmediatamente; es decir, obedeciendo a la ley de afinidades.”¹⁶⁹

Llevado el argumento de Barreda a la vida de los seres humanos, una acción es moral cuando se sujeta a las leyes respectivas: “el corazón amará siempre lo que cree bueno y rechazará lo que le parece malo, sin poder eximirse nunca de esta feliz fatalidad, que es para él su ley...”¹⁷⁰

Sin embargo, esa fatalidad resulta que no es tal, en la medida en que Barreda reconoce que pueden predominar las malas inclinaciones o que “en fuerza de alguna pasión que nos impida juzgar rectamente de las cosas, y de aquí es precisamente de donde resulta la poderosa influencia de la buena educación que obra justamente abatiendo a aquéllas y rectificando el juicio...”¹⁷¹ A nuestro modo de ver, estas afirmaciones de Barreda valen solo cuando se trata de fortalecer el órgano que conduce a obrar rectamente, pero no hay libertad cuando se actúa mal, porque el órgano que suscita la acción negativa ha quedado debilitado y no se ha desarrollado plenamente, es decir, con libertad. De esta suerte, parece que la “feliz fatalidad” a que se refería Barreda únicamente se aplica al órgano del bien que se fortalece mediante la educación y el ejemplo, y de ese modo cumple la ley que le es propia. En cualquier caso, si existiera esa fatalidad, ese cumplimiento necesario de la ley, no existiría responsabilidad alguna y, por ende, ni mérito ni vileza.

¹⁶⁹ Gabino Barreda, “La educación moral”, p. 9.

¹⁷⁰ *Loc. cit.*

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 10.

Por otro lado, primero como liberal y luego como positivista, es obvio que Barreda no puede aceptar que toda moral deba tener un fundamento religioso, e insiste en el carácter laico de esta; en darle una base distinta a la continua confrontación entre las diversas religiones, un fundamento científico. Así, escribe

Nada parece más natural, por el contrario, como que la ciencia, que es la única que ha logrado realizar lo que todas las religiones han intentado en vano, es decir, llegar a formar creencias verdaderamente universales, se apodere definitivamente de este ramo y procure hacer de él algo semejante a la astronomía o a la física, que en otro tiempo logró arrancar también el dominio teológico, y haciendo desaparecer de ella los fundamentos y las explicaciones sobrenaturales, consiguió poner de acuerdo a todo el mundo.¹⁷²

Durante decenios, México se había empeñado en consolidar espacios para el pensamiento laico, y arrancárselos a la religión; ahora, según el médico poblano, tocaba el turno a la moral. Si los conocimientos del mundo sideral y de las propiedades del mundo material escaparon ya al dominio de las religiones, lo mismo cabe esperar que ocurra con la moral, pues resulta inadmisibile que “la más importante de todas las ciencias, y la más útil de todas las artes, el arte y la ciencia moral, hayan de estar condenadas a no tener en la mayoría del género humano otra base ni otro resorte que unas creencias y unos dogmas [...] absurdos.”¹⁷³

Destruído el fundamento trascendente de la moral, el hombre que actúa bien no lo hace movido por amenazas, esperanzas ilusorias ni castigos. La ciencia ha dado, de acuerdo con Barreda, nuevas bases a la moral, no obstante que esos fundamentos sean las muy discutibles ideas de Gall y Comte. Para el recién convertido comteano, lo más importante era ir restando influencia a la Iglesia católica sobre la vida de los mexicanos.

Aquí se advierte con toda claridad uno de los grandes errores de los positivistas en general: pretender que los métodos y leyes del mundo físico se aplican sin más

¹⁷² *Ibid.*, p. 11.

¹⁷³ *Loc. cit.*

al humano, y que es posible trasladar las explicaciones de la biología, la física y la química a la vida moral y social. Esta tendencia reduccionista será impugnada por los espiritistas, quienes se oponen a la fácil utilización de modelos provenientes de una ciencia particular para dar cuenta de la totalidad y diversidad de la experiencia humana.

Adicionalmente, a los positivistas en general les está vedado proponer una ética normativa. En rigor, tanto Comte como Barreda no podían, de acuerdo con los principios de su doctrina, establecer lo que era bueno o malo tanto para el individuo como para la sociedad, sino que solo podían decir, como lo hicieron los positivistas lógicos, que los juicios de valor pertenecen al ámbito de la metafísica, o carecen de sentido, en términos de los positivistas del siglo XX. Los valores no están dados en la experiencia y tampoco las operaciones lógicas pueden llevarnos a aceptar ni órdenes ni prohibiciones. Si Comte y Barreda insisten en el ejemplo de los grandes hombres para promover las acciones buenas, es porque no pueden recurrir a la ciencia para fundar los juicios morales, y tienen que limitarse a mostrar lo que consideran valioso y digno de encomio.

Concluye el artículo con una advertencia que no hay que dejar pasar, pues prefigura el interés del médico poblano por la formación de las nuevas generaciones. Barreda señala que solo ha indicado “someramente los principios” de la moral y no ha profundizado en el tema, porque su objetivo era “tan sólo patentizar la posibilidad y la conveniencia de una reforma radical en este ramo de la educación.”¹⁷⁴ Probablemente, el autor aún no se despojaba del todo de las precauciones que había tenido al intercalar ideas positivistas en sus cursos de la Escuela Nacional de Medicina, y, al mismo tiempo, comenzaba a pensar en la reforma que emprenderá en 1867. Para implantar el orden social es indispensable ordenar la conciencia de los individuos y educarlos, de manera que todos tengan referentes comunes dados por la ciencia. La anarquía social de México es producto de la anarquía mental que ha privado durante siglos, al carecer de un

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 12.

conjunto de conocimientos objetivos que pudiera ser compartido por todos los ciudadanos.

4.3 México a la luz de las ideas de Comte: la Oración cívica

En 1825 se realizó la primera celebración oficial de la Independencia nacional en la Ciudad de México y, poco a poco, esa práctica se fue extendiendo por todo el país.¹⁷⁵

Los ayuntamientos y los cabildos, por sí o mediante una junta patriótica integrada por ciudadanos destacados, organizaban los festejos cívicos, señaladamente el del 16 de septiembre, que incluían misas, funciones de teatro, veladas literarias, números musicales, cargas de fusilería, actos escolares. Ernesto de la Torre afirma que las “juntas patrióticas elaboraban el programa de las festividades septembrinas, entre las que sobresalía el discurso cívico. Seleccionaban la persona idónea –político y orador de fuste- invitándole a hacerse cargo de la perorata oficial...”¹⁷⁶ Esta recibía diversas denominaciones: oración patriótica, arenga cívica, elogio patriótico, discurso cívico o patriótico, oración encomiástica, oración cívica.

No obstante los tiempos aciagos y presidir un gobierno itinerante, Benito Juárez no omitió la conmemoración del 16 de septiembre. En 1863 lo hizo en San Luis Potosí; al año siguiente, en unas haciendas de Durango; en 1866, en Paso del Norte y en la ciudad de Chihuahua.¹⁷⁷

En 1867, año del gran triunfo liberal, el general Vicente Riva Palacio pronunció su discurso del 16 de septiembre en la Alameda de la Ciudad de México, por encargo

¹⁷⁵ Enrique Plasencia de la Parra, *Independencia y nacionalismo a la luz del discurso conmemorativo (1825-1867)*, p. 12.

¹⁷⁶ Ernesto de la Torre Villar, *La conciencia nacional y su formación. Discursos cívicos septembrinos (1825-1871)*, p. 15.

¹⁷⁷ *Ibid.* nota p. 120.

de la junta patriótica.¹⁷⁸ En Veracruz, también este tipo de organismo encomendó a Ricardo B. Juárez el discurso de la efeméride y, en Monterrey recibió igual encargo Ignacio Galindo. Podemos suponer entonces que, en el caso de Guanajuato, se procedió de acuerdo con la tradición, y la junta patriótica local designó a un vecino destacado y con reiterada lealtad a los principios liberales, para hacerse cargo del indispensable discurso celebratorio, sin necesidad de atribuir al presidente Juárez la designación de Gabino Barreda, quien, sin duda, reunía los requisitos exigidos por las juntas patrióticas: era un ciudadano distinguido de Guanajuato,¹⁷⁹ y, además, formaba parte del grupo vencedor.

En el ejercicio de ir aplicando a diversos territorios de la realidad los criterios científicos, y cuatro años después de haber examinado la moral a partir de las ideas de Gall¹⁸⁰ y, aunque no lo declare así, también de Comte, Barreda realiza una interpretación de la historia de México de acuerdo con los planteamientos del filósofo francés, de la que se deriva una crítica al clero y una revaloración del régimen liberal.

Se trata de la conocida *Oración cívica*,¹⁸¹ la cual se ha reproducido en múltiples libros, revistas¹⁸² y antologías,¹⁸³ y que ha sido considerada como “el primer análisis sociológico de la sociedad mexicana.”¹⁸⁴

¹⁷⁸ La intervención del general Vicente Riva Palacio se reprodujo con el título “16 de setiembre” [sic], en la edición del 20 de septiembre de 1867 de *El Monitor Republicano*, pp. 1-3.

¹⁷⁹ *El Siglo Diez y Nueve* del 3 de septiembre de 1867 da cuenta de la elección de los representantes de la Convención Progresista: presidente honorario, el general Mariano Escobedo; vicepresidente honorario, general Sóstenes Rocha, “presidente de la mesa que guía los trabajos, el C. Lic. José de la Luz Rosas; vicepresidente, el C. Dr. Gabino Barreda...” p. 2.

¹⁸⁰ Barreda retoma el tema de la moral en el informe a la Junta de Instrucción Pública respecto del libro del liberal y espiritista Nicolás Pizarro *Catecismo de moral*, que serviría de texto en las escuelas. En nombre de “la verdadera ciencia, la ciencia positiva y demostrable” lo rechaza, acusándolo de deísta, por lo que afirma que el gobierno no puede apoyarlo, en detrimento de las demás creencias religiosas. El documento tiene un tono crítico, sin que haya una elaboración de la moral positivista. En *El Semanario Ilustrado*, (Tomo 1, núm. 26, octubre 23 de 1868, pp. 405-407) Barreda también aborda el tema de la moral en una aclaración que envía el 7 de diciembre de 1875 a la *Revista Universal*, rechazando, a propósito de su escrito respecto de la instrucción primaria, las acusaciones de Miguel Rendón Peniche, de haber adoptado el utilitarismo y defender el interés por la vida sensual y el egoísmo personal.

¹⁸¹ *Oración cívica. Pronunciada en la Plaza de Guanajuato el 16 de setiembre del presente año, por el Ciudadano Gabino Barreda, y la poesía dicha en la misma por el ciudadano Ramón Valle.*

En su discurso, Barreda dará su visión de la historia de México, pero no será una interpretación desde el liberalismo, no obstante que la ocasión lo ameritaba, ya que apenas unos meses antes se había dado el triunfo definitivo de los ejércitos liberales. En la *Oración cívica*, escribe el positivista comteano Agustín Aragón, el médico poblano presentó “de la manera más completa la teoría sociológica de México” y “un programa de política netamente científica.”¹⁸⁵

Después de un epígrafe en francés, proveniente del *Curso de filosofía positiva* de Comte, y de otro del “Infierno” de la *Divina comedia*, comienza Barreda su alocución señalando que a 57 años de iniciada la revolución de Independencia,

surge un deber sagrado y apremiante para todos aquellos que no quieren, que no pueden dejar la historia entregada al capricho de influencias providenciales, ni al azar de fortuitos accidentes, sino que trabajan por ver en ella una ciencia, más difícil sin duda, pero sujeta como las demás, a las leyes que la dominan, y que hacen posible la previsión de los hechos por venir, y la explicación de los que ya han pasado.¹⁸⁶

Aunque sin mencionar a Comte en este punto, se trata de la definición de ciencia que aparece en el *Curso de filosofía positiva*: “la ciencia, para prever; la previsión, para obrar...”¹⁸⁷ Al asumirla, Barreda pretende que el recorrido que hará por la historia de México se tome como una enseñanza para prever y para actuar. Según el consejo de Comte, dice el médico poblano, hay que obtener las grandes

¹⁸² La *Revista Positiva* publicó la mayor parte de las obras de Barreda y, tanto en 1910 como en 1914, la *Oración cívica*; en la edición de septiembre de este último año, está acompañada de un comentario de Agustín Aragón, pp.442-447.

¹⁸³ El *Diario Oficial del Gobierno Supremo de la República* del miércoles 16 de octubre de 1867 inició la publicación de la pieza oratoria de Barreda, bajo el rubro “Discurso patriótico”. “Comenzamos hoy a insertar el notable discurso pronunciado en Guanajuato, el último 15 de septiembre [*sic*], por el C. Gabino Barreda. Recomendamos la atenta lectura de esa producción que contiene nuevas e importantes ideas sobre la evolución histórica de México.” El día 16 de octubre se reproduce una parte de la *Oración cívica* en las páginas 1-3; el día 18, otra sección en la página 2; y concluye el 19, en las páginas 1 y 2. Aunque no se consigna así en el mencionado *Diario Oficial*, la investigadora Lourdes Alvarado atribuye al cuñado de Barreda las líneas previas al discurso: “Precede al documento una breve presentación de José Díaz Covarrubias, redactor en jefe de dicho órgano informativo.” “Positivismo y universidad”, p. 654, nota 29.

¹⁸⁴ Hugo Arturo Cardoso Vargas, “La *Oración Cívica* de Barreda. Primer análisis sociológico de la sociedad mexicana”, p. 188.

¹⁸⁵ Agustín Aragón, *Essai...*, p. 16.

¹⁸⁶ Gabino Barreda, “*Oración cívica* pronunciada en la ciudad de Guanajuato”, en *La educación positivista en México*, p. 17.

¹⁸⁷ Augusto Comte, *Curso de filosofía positiva*, p. 77.

lecciones sociales de la anarquía “que reina actualmente en los espíritus y en las ideas...”¹⁸⁸

Los mexicanos requieren de un hilo conductor que los guíe por “el dédalo de luchas y resistencias, de avances y de retrogradaciones, que se han sucedido sin tregua en este terrible pero fecundo periodo de nuestra vida nacional...”¹⁸⁹ Esa guía es la que proporcionará la filosofía positiva; la que dará sentido a lo que parece un conjunto de hechos excepcionales y extraños, y que algunos políticos mezquinos y de mala fe quieren hacer pasar “como una triste excepción en la evolución progresiva de la humanidad...”¹⁹⁰

Sobre la base de ley de los tres estados de Comte, aunque sin hacerlo explícito, Barreda se propone pasar revista a la historia de México, desde el grito de Dolores hasta sus días. Se trata, “del desarrollo necesario y fatal de un programa latente, si puedo expresarme así, que nadie había formulado con precisión...”;¹⁹¹ que nadie antes había visto, como lo hará él, con los ojos de un positivista.

Esa ley explicaba tanto la evolución socio-política de la humanidad, como el desarrollo de los individuos y de las ciencias. La historia de México también había seguido ese esquema y, como todas las naciones, el país se encaminaba hacia una sociedad industrial, gobernada por científicos que, mediante el conocimiento aportado por las ciencias, llegaría a una etapa definitiva de orden y progreso.

En su largo discurso y quizá no sin el azoro de sus conciudadanos, seguramente algunos de ellos sus pacientes, el médico Barreda, más que reducirse al encomio de la gesta de Independencia y de sus héroes, que parecía obligatorio por la efeméride y por el reciente triunfo del presidente Juárez, se refiere a Galileo y a San Pablo, a Carlos V y a la autoridad papal, porque “en el dominio de la

¹⁸⁸ Gabino Barreda, “Oración cívica”, en *La educación positivista en México*, p. 18.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 17.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 18.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 17.

inteligencia y en el campo de la verdadera filosofía, nada es heterogéneo y todo es solidario. Y tan imposible es hoy que la política marche sin apoyarse en la ciencia, como que la ciencia deje de comprender en su dominio a la política.”¹⁹²

En una conmemoración patria, Barreda habla de una ciencia cuya mira es siempre la previsión y la reducción de los hechos a leyes invariables, siguiendo puntualmente a Comte; se refiere a una emancipación científica, religiosa y política; “a la emancipación mental, caracterizada por la gradual decadencia de las doctrinas antiguas, y su progresiva sustitución por las modernas...”;¹⁹³ a que era imposible que, una vez que los fenómenos astronómicos quedaban explicados con una ley de la naturaleza, no se quisiera llevar esa misma explicación a la política. Cómo es, pregunta el orador, que quienes se opusieron a la Independencia “pudieron no ver que a medida que las explicaciones sobrenaturales iban siendo sustituidas por leyes naturales, y la intervención humana creciendo en proporción en todas las ciencias, la ciencia de la política iría también emancipándose, cada vez más y más, de la teología.”¹⁹⁴ El clero, señala el médico poblano, no se dio cuenta de que las investigaciones científicas habían ido carcomiendo el edificio construido durante la época colonial sobre la base de principios teológicos, de modo que la emancipación mental fue la influencia más decisiva en la revolución de Independencia.

Una vez que la luz de la ciencia fue penetrando en ese edificio, prosigue Barreda de frente a sus conciudadanos congregados en la plaza pública de la ciudad, resultó imposible detener el movimiento de apertura, porque hay una íntima y necesaria relación entre todos los progresos de la inteligencia humana, de modo que “no permite que por una parte se avance y por otra se retroceda, o siquiera se permanezca estacionario, sino que, comunicando el impulso a todas las partes,

¹⁹² *Ibid.*, p. 18.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 19.

¹⁹⁴ *Loc. cit.*

hace que todas marchen a la vez, aunque con desigual velocidad según el grado de complicación de los conocimientos correspondientes...”¹⁹⁵

Según la interpretación positivista, el impulso de las ciencias llegó a la política y sobrevino un resultado fatal e inevitable: la Independencia nacional. Así, Hidalgo se lanzó a combatir la dominación española porque, expresa el orador ya inmerso de lleno en las ideas de Comte, “veía aparecer radiante y venturosa una era de paz y de libertad, de orden y de progreso...”¹⁹⁶

Barreda sigue hilando su intervención con un criterio temporal. Después de la Independencia, siguieron años de luchas: el Primer Imperio, los enfrentamientos de conservadores y liberales, del partido de la tiranía y el de la libertad; las invasiones de Estados Unidos y Francia; el imperio del “príncipe aventurero”, Fernando Maximiliano de Habsburgo, y el triunfo definitivo de la República, encabezada por “el benemérito e inmaculado Juárez...”¹⁹⁷ A juicio del orador, esas luchas “son también las fases de la historia de la humanidad...”¹⁹⁸ Vista la historia nacional con ojos positivistas, en México se había jugado el destino de aquella, y el caos y la sangre derramada en el suelo patrio tenían un nuevo sentido y valor. El 5 de mayo de 1862, al combatir al ejército francés, “los soldados de la República en Puebla, salvaron como los de Grecia en Salamina, el porvenir del mundo...”¹⁹⁹

Como apunta Leopoldo Zea en su análisis de la pieza oratoria de Barreda, “En las luchas intestinas de México no se pelea por algo que sólo importe a esta nación, sino que en estos campos se decide nada menos que el futuro de la humanidad.”²⁰⁰ La historia patria es “un eslabón de la historia de la humanidad.”

¹⁹⁵ *Ibid.*, pp. 19-20.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 24.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 28.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 21.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 27.

²⁰⁰ Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, p. 57.

Es cierto que el país ha vivido numerosas crisis y tenido que sortear múltiples dificultades, pero en cada una de ellas se han ido cancelando los obstáculos al progreso. Una “vez dado el primer paso lo demás debía efectuarse por sí solo”. Ahora, después de un largo proceso, concluye Barreda que “la ciencia ha logrado [...] abrazar a la política y sujetarla a leyes, [...]y] la moral y la religión han llegado a ser de su dominio.”²⁰¹

Ya próximo a la finalización de su discurso, el médico poblano explica a sus conciudadanos que las luchas y crisis que han llevado a México a su emancipación han eliminado

alguno de los elementos deletéreos que envenenaban la constitución social. Que el conjunto de esas crisis dolorosas, pero necesarias, ha resultado también, como por un programa que se desarrolla, el conjunto de nuestra plena emancipación, y que es una aserción tan malévola como irracional, la de aquellos políticos de mala ley que, demasiado miopes o demasiado perversos, no quieren ver en esas guerras de progreso y de incesante evolución, otra cosa que aberraciones criminales o delirios inexplicables.²⁰²

El orador deja en claro que el sacrificio de dos generaciones de mexicanos dio sólidas bases al gran edificio nacional. El país cuenta ya con una Constitución, con las Leyes de Reforma, ahora, exhorta Barreda a sus conciudadanos a que

de aquí en adelante sea nuestra divisa: LIBERTAD, ORDEN Y PROGRESO; la libertad como medio; el orden como base, y el progreso como fin.

.....
que en lo sucesivo una plena libertad de conciencia, una absoluta libertad de exposición, y de discusión dando espacio a todas las ideas y campo a todas las inspiraciones, deje esparcir la luz por todas partes, y haga innecesaria e imposible toda conmoción que no sea puramente espiritual, toda revolución que no sea meramente intelectual. Que el orden material, conservado a todo trance por los gobernantes, y respetado por los gobernados, sea el garante cierto y el modo seguro de caminar siempre por el sendero florido del progreso y la civilización.²⁰³

²⁰¹ Gabino Barreda, *Oración cívica*, p. 21.

²⁰² *Ibid.*, p. 34.

²⁰³ *Loc. cit.*

Aunque de pronto no lo reconocieran sus escuchas, Barreda acababa de presentar la pauta para la participación cívica de los ciudadanos: la cancelación del ciclo de las revoluciones y el inicio de una era de paz y progreso.

Para los liberales, este se lograba mediante las revoluciones; el mejor ejemplo era la que, en 1789, había defendido los principios de libertad, igualdad y fraternidad que transformaron el mundo occidental. Como escribirá el positivista Jorge Hammeken y Mexía, aquellos habían combatido bajo banderas revolucionarias e invocaban “los principios de soberanía popular, sufragio universal y libertad [que] estaban inspirados en la filosofía del siglo pasado y asiendo el martillo de demoliciones, habían acumulado escombros sobre escombros y ruinas sobre ruinas...”²⁰⁴ Se enfrentaban ahora la filosofía de la destrucción de los liberales y la filosofía de la construcción de los positivistas que consideraban que el orden era la base, la condición necesaria para alcanzar el adelanto de las naciones. Ahora las transformaciones del país se realizarían por la vía pacífica y no revolucionaria, como pretendieron los liberales.

Sin duda pocos, no solo de entre quienes escucharon la alocución de Barreda sino incluso en todo el país, sabían de la existencia de un filósofo francés llamado Auguste Comte,²⁰⁵ menos aún, alguno de los presentes conocía las categorías de su obra y estaba en condiciones de darse cuenta de la sustitución de la frase “amor por principio” de la divisa comteana, por la de “libertad como medio” del discurso de 1867. Eso no importaba: al fin y al cabo, el orador recogía los más caros anhelos de la sociedad mexicana. Como precisa el historiador Charles A. Hale, en su *Oración cívica*, “Barreda repetía todos los sacrosantos puntos del liberalismo...”²⁰⁶

²⁰⁴ Jorge Hammeken y Mexía, “La Philosophie Positive au Mexique”, *La Philosophie Positive*, Revue dirigée par E. Littré, enero-junio 1878, p. 204.

²⁰⁵ Agustín Aragón reconoce que al inicio de la década de los sesenta del siglo XIX solo dos o tres personas en México conocían el positivismo, desde luego Barreda y Contreras Elizalde. *Essai...* p. 14.

²⁰⁶ Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, p. 18.

Sin embargo, Barreda ya no los suscribía cabalmente, pues se había convertido en positivista. Sus antiguos correligionarios no advirtieron las contradicciones internas entre las dos ideologías; entre una revolucionaria y otra que preconizaba el orden. Barreda había pasado por alto las críticas de Comte a los liberales, y mientras que en Francia encarnaban el espíritu revolucionario y, por ende, negativo en tanto que destructor del orden social, en México, resultaban los heraldos del estadio positivo, y el clero y la milicia constituían las fuerzas negativas.

Asimismo, el liberalismo defendía todas las libertades y la iniciativa individual y, por consiguiente, limitaba la intervención del Estado; demandaba la separación entre los poderes de la República, el régimen federal, el constitucionalismo y el Estado y la educación laicos,²⁰⁷ así como la autonomía moral. Por su parte, el positivismo se oponía a los derechos naturales; al individualismo, al afirmar la primacía del organismo social; rechazaba la libertad de pensamiento, por ser fuente de disputas, y consideraba que en la sociedad debía haber orden y una necesaria evolución, como resultado del devenir histórico.²⁰⁸

Comte se oponía a la libertad ilimitada de conciencia por ser fuente de anarquía, y en México constituía un principio constitucional y un pilar de los gobiernos liberales, en su lucha contra la Iglesia católica y el clero. La libertad de que hablaban los positivistas no se identificaba con el *laissez faire, laissez passer* liberal.

Al médico comteano,

Ante el espíritu positivo, imbuido de la necesidad de las leyes naturales, y de su carácter empírico, las ideas de libertad y espontaneidad no podían parecerle más que meramente especulativas, de modo que no le era difícil cuestionar la organización social fundada en tales ideas.²⁰⁹

²⁰⁷ *Ibid.*, pp. 16 y 17.

²⁰⁸ Gabriel Vargas, *Esbozo de la filosofía mexicana (siglo XX)*. Primera parte, pp. 8-9.

²⁰⁹ Abelardo Villegas, *Positivismo y porfirismo*, p. 10.

No obstante que la intervención de Barreda en la celebración de la Independencia nacional podía resultar extraña a la mayoría de sus oyentes, y que había una tensión interna entre el liberalismo y el positivismo (que posteriormente se manifestó con gran fuerza, por ejemplo en los debates acerca del concepto de 'libertad' y en relación con la obligatoriedad de la educación primaria),²¹⁰ en el momento significó para los liberales una voz que había que escuchar con particular atención.²¹¹

Barreda había dado, una vez más, prueba de su filiación liberal; su discurso cívico había sido un recuento de las hazañas de la libertad en México, que culminaban con el patriotismo del Benemérito. Quizá nadie descubrió en ese momento o a nadie importó la presencia ideológica, un tanto extraña y forzada, de las ideas de Comte. La *Oración cívica* presentaba una narrativa distinta de la historia nacional; en tiempos de desánimo y frustración, manifestaba una actitud optimista: creía en el progreso, en la capacidad de transformar a las sociedades mediante la ciencia, en el desarrollo industrial. Además, vinculaba a México con el resto del mundo occidental, con sus valores, con sus ideales.

5. La reforma educativa de Benito Juárez y los positivistas

Cuatro días antes del fusilamiento de Fernando Maximiliano de Habsburgo ocurrido el 19 de julio de 1867, en Querétaro, el presidente Juárez había regresado a la capital de la República, para reunificar y reorganizar el país; como

²¹⁰ En agosto de 1875, Barreda escribe "Algunas ideas respecto de la instrucción primaria". Ahí declara que los amantes del verdadero progreso han comprendido que la mayor rémora del país es la ignorancia. Por lo tanto se percibe la necesidad de apoyar "la instrucción primaria universal y aun obligatoria. La perfecta sinceridad de esta creencia se ha sobrepuesto, en fin, por todas partes, a los nimios escrúpulos de ciertas conciencias metafísicas, que creyendo ver en la instrucción *obligatoria* un ataque a la libertad individual, se resignaban a vernos morir de inanición, antes que tomar una medida que nuestro estado social demandaba imperiosamente, pero que violaba, decían ellos, uno de los *derechos del hombre*. ¡Cómo si su primer derecho no fuese el vivir y el de procurarse su desarrollo y su bienestar!" *Revista Positiva*, No. 11, 1º de noviembre de 1901, p. 454.

²¹¹ Como ya hemos anotado, en octubre de 1867, el *Diario Oficial* incluyó en sus páginas ese discurso cívico, recomendado su atenta lectura.

escribe Justo Sierra, para “volver a su cauce un río desbordado y poner diques perpetuos a las inundaciones futuras”; para “producir un estado social caracterizado por la entrada definitiva del pueblo mexicano, en el periodo [...] del orden, de la paz.”²¹²

El desafío era de proporciones descomunales, no obstante los cambios radicales implantados previamente por el propio Juárez. Al doblar el siglo XIX hacia su segunda mitad, el caos parecía ser el signo de México. Entre 1821 y 1855, el país había tenido más de 50 gobiernos,²¹³ entre ellos, dos repúblicas federales, dos centralistas y una dictadura. En los últimos años, México había sufrido dos invasiones extranjeras: la primera significó la pérdida de más de la mitad de su territorio, y la última, apenas concluía. Las reclamaciones de las naciones extranjeras seguían haciendo mella sobre la vida política y económica del país.²¹⁴

No obstante que Juárez podía exhibir como triunfos políticos del liberalismo las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857, la Iglesia católica y los grupos conservadores no se conformaba con la pérdida de sus privilegios. La nación se encontraba exhausta, como resultado de tres años de una cruenta guerra civil.

Fue un periodo, tanto en México como en Europa, caracterizado por un duro combate de la Iglesia católica contra el liberalismo. El largo pontificado de Pío IX (1846-1878) había fortalecido el conservadurismo dentro de esa institución que la llevó a sostener una posición abiertamente antiliberal. El 8 de diciembre de 1864, el Papa había dado a conocer la encíclica *Quanta Cura*, en la cual condenaba una serie de doctrinas contenidas en el *Syllabus errorum*, un catálogo de los 80 errores modernos desde la perspectiva católica.

²¹² Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*, p. 265.

²¹³ Alonso Aguilar Monteverde, “La sociedad mexicana de entonces”, *El pensamiento político de México*, p. 21.

²¹⁴ Silvestre Villegas escribe que “en diciembre de 1867 Juárez decidió desconocer el carácter de convención diplomática que tenía la deuda mexicana con sus acreedores extranjeros.” Se trataba de un esfuerzo por recuperar soberanía en las negociaciones con esos acreedores. “Introducción”, *La Reforma y el Segundo Imperio*, p. XXIII.

En el *Syllabus*, el liberalismo resultaba condenado sin remedio ni atenuantes, y por ende, también el movimiento liberal mexicano, que había limitado los poderes materiales de la Iglesia católica, pues la Reforma, como la caracteriza Luis González y González, “se propuso como meta próxima el reducir la fuerza política y económica del clero y el supeditar el orden eclesiástico al orden civil”,²¹⁵ mediante ordenamientos que establecen la separación de la Iglesia y el Estado, la educación laica, la desamortización de los bienes de clero; que decretan el cierre de conventos, la secularización de los cementerios y el establecimiento del matrimonio civil, la libertad de escribir y publicar escritos acerca de cualquier tema. En términos de Ignacio Ramírez, el dilema de México estaba planteado: *Syllabus* o Reforma.

Al llegar Juárez a la capital de la República, a mediados de 1867, después de conseguir un triunfo definitivo sobre las fuerzas conservadoras, según unas reflexiones publicadas en el *Diario Oficial*,²¹⁶ seguía habiendo agitación y discordia, discusiones más por sistema que por convicción, cuando en el país todo requería atención urgente: los campos y las minas; las vías de comunicación; la seguridad de los caminos; la colonización y repartición de terrenos, la vigilancia de las costas, la educación.

Con el propósito de impulsar la formación de los niños y jóvenes de acuerdo con los principios liberales y eliminar el control que, durante siglos, había tenido la Iglesia católica sobre la conciencia de los mexicanos, el presidente Juárez retomó el tema y encomendó al titular del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, Antonio Martínez de Castro,²¹⁷ quien apenas el 15 de julio le había dado la bienvenida en el ayuntamiento de la capital de la República,²¹⁸ reordenar ese

²¹⁵ Luis González y González, “La era de Juárez”, *Todo es historia*, p. 111.

²¹⁶ L. G. Ortiz, Editorial “Reflexiones generales”, en *Diario Oficial*, 11 de noviembre de 1867, p. 1.

²¹⁷ Destacado juriconsulto. Entre 1856 y 1857, había sido diputado al Congreso Constituyente. En 1857, el presidente Juárez le encargó la redacción de la Ley de sucesiones y, en 1862, la del Código penal para el Distrito y Territorios Federales. También colaboró en la redacción de la Ley de Instrucción Pública de 1867. El 16 de junio de 1868, dada su mala salud, el Presidente de la República aceptó su renuncia al Ministerio de Justicia e Instrucción Pública.

²¹⁸ Martín Quirarte, *Gabino Barreda. Justo Sierra y el Ateneo de la Juventud*, p. 33.

rubro fundamental para la reconstrucción del país y la formación del hombre industrial, amante del progreso y ciudadano respetuoso de las leyes de la República, en suma, poner las bases para la creación del hombre nuevo.

En cumplimiento de la instrucción presidencial, en agosto de 1867, Martínez de Castro nombró una comisión para elaborar un Plan General de Educación que abrazara “los dos ramos de instrucción, primaria y secundaria”, cuyos resultados quedaron plasmados en la Ley Orgánica de Instrucción Pública del Distrito Federal, promulgada por el presidente Juárez el 2 de diciembre de 1867, considerando “que difundir la ilustración en el pueblo es el medio más seguro y eficaz de moralizarlo y de establecer de una manera sólida la libertad y el respeto a la Constitución y a las leyes...”²¹⁹

Si bien la validez de esa ley estaba muy limitada geográficamente, contenía definiciones importantes para la vida del país. La instrucción primaria debía ser prioritaria; era la primera necesidad de la nación para que los ciudadanos ejercieran sus derechos conferidos por la Constitución, y cumplieran asimismo las obligaciones establecidas en ella. Deberá ser “gratuita para los pobres, y obligatoria en los términos que dispondrá el reglamento de esta ley.” Por lo que respecta a la instrucción secundaria, se establecen diversas escuelas, entre ellas las de estudios preparatorios; jurisprudencia; medicina, cirugía y farmacia; agricultura y veterinaria; de ingenieros; de bellas artes; escuela normal; de comercio, etcétera. Llama la atención que, bajo el mismo rubro, aparezcan mencionados un observatorio astronómico, una academia nacional de ciencias y literatura, así como un jardín botánico. Sin duda, los redactores de la ley dispusieron de muy poco tiempo para presentarla, y este error de técnica jurídica revela quizá su propósito de configurar, a partir de ella, un verdadero sistema de educación nacional.

²¹⁹ *Ley Orgánica de la Instrucción Pública en el Distrito Federal 1867-1967*, p.31.

Por otro lado, aunque, en su informe del 28 de marzo de 1868, el mencionado Ministro Martínez de Castro declara que dicha ley sigue el pensamiento de las reformas liberales de 1833 de José María Luis Mora, y de 1861, de Ignacio Ramírez, es decir, que rechaza que se trate de una reforma guiada por el positivismo, el tema ha sido objeto de una larga discusión.²²⁰

Para examinar si existía o no la intención de orientar la reforma educativa de 1867 de acuerdo con las ideas positivistas hay que analizar quiénes integraron la comisión que elaboró el Plan General de Educación y, en particular, quién la presidió. Al respecto, ha corrido mucha tinta. Por ejemplo, Ezequiel A. Chávez afirma que Francisco Díaz Covarrubias logró que Barreda fuera el presidente de ella.²²¹ Agustín Aragón escribe que aquel era la persona designada para ocupar la presidencia de la comisión, pero que declinó ese honor en favor de Gabino Barreda.²²² Ernesto Lemoine se inclina por Pedro Contreras Elizalde, amigo “íntimo y futuro familiar político del presidente Juárez.”²²³ A su vez, Charles A. Hale asegura que el médico poblano ya era parte de la comisión cuando pronunció la *Oración cívica*,²²⁴ lo cual podría entenderse como que había sido el orador oficial en la efeméride del 16 de septiembre de 1867; que hablaba en nombre del presidente Juárez y de los liberales triunfantes, lo que, como hemos expuesto, a nuestro juicio no ocurrió. Asimismo, Lemoine escribe que Barreda se integró a la comisión un mes después de que comenzara a funcionar, y que formó parte de ella por designación presidencial;²²⁵ François-Xavier Guerra²²⁶ coincide con el supuesto de que Barreda presidió la comisión y, por último, ya en este siglo, Juan José Saldaña asegura que “la comisión quedó bajo la presidencia del nuevo Ministro de Justicia e Instrucción Pública, el jurista Antonio Martínez de Castro.”²²⁷

²²⁰ Ernesto Lemoine, *La Escuela Nacional Preparatoria en el periodo de Gabino Barreda 1867-1878*, p. 174.

²²¹ Ezequiel A. Chávez, “La educación nacional”, *México, su evolución social*, t. II, p.523.

²²² Agustín Aragón, *Essai*, p. 7.

²²³ Ernesto Lemoine, *La Escuela Nacional Preparatoria en el periodo de Gabino Barreda. 1867-1878*, p. 19.

²²⁴ Charles Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, p. 18.

²²⁵ Ernesto Lemoine, *Op. cit.*, p. 17.

²²⁶ François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, tomo I, p. 379.

²²⁷ Juan José Saldaña, *Ciencia y política en México de la Reforma a la Revolución Mexicana*, p. 45.

Lo que sabemos con certeza es que la integraban el Oficial Mayor del mencionado Ministerio, el ingeniero y geógrafo Francisco Díaz Covarrubias,²²⁸ “uno de los científicos más destacados del siglo XIX”,²²⁹ Pedro Contreras Elizalde (positivista, con formación médica y futuro yerno del presidente Juárez);²³⁰ el médico Gabino Barreda, (cuñado de los Díaz Covarrubias, hombres cercanos al Presidente),²³¹ así como Ignacio Alvarado²³² (médico de Juárez y antiguo maestro de Barreda),²³³ Ramón G. Alcaraz, Eulalio Ma. Ortega, conocido jurisconsulto,²³⁴ el farmacéutico y naturalista Alfonso Herrera y el abogado José Díaz Covarrubias.

La discusión acerca de quién presidió ese organismo terminó en 2007, cuando Lourdes Alvarado, investigadora de la UNAM, dio a conocer un documento que se encuentra en el Archivo General de la Nación, de fecha 30 de agosto de 1867, en el que se hace saber a Eulalio Ma. Ortega, “de opiniones abiertamente católicas” según Agustín Aragón,²³⁵ que el Presidente de la República lo ha nombrado miembro de una comisión “que bajo la presidencia de Ud. y la colaboración de los ciudadanos Francisco Díaz Covarrubias y Ramón G. Alcaraz, como vocales, deberá proceder desde hoy a la formación de un Plan General de Estudios.”²³⁶ Así,

²²⁸ Fundador del primer observatorio astronómico de México. Calculó con gran exactitud los eclipses de sol del 25 de marzo de 1857 y del 18 de julio de 1860. En 1862, promovió la creación de una red de observatorios meteorológicos en el país.

²²⁹ Luz Fernanda Azuela Bernal, “El proyecto científico juarista”, *Revista Digital Universitaria*, 10 de marzo 2006, volumen 7, número 3.

²³⁰ Leopoldo Zea considera que “La estima que le tenía Juárez [a Contreras Elizalde] quizá fuera una de las causas por las cuales el patricio mexicano tomó en cuenta la proposición que le hizo para que fuese llamado Barreda a colaborar en la reforma educativa.” *El positivismo en México*, p. 56.

²³¹ El 3 de mayo de 1862, se había casado con Adela Díaz Covarrubias. Fue médico del presidente Juárez y de su familia durante cuatro años.

²³² José Miguel Torre realiza una amplia semblanza del Dr. Ignacio Alvarado. *De lo escrito y lo leído*, México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 1990. Por su parte, Ana Cecilia Rodríguez de Romo, en “El periódico de la Academia de Medicina (1851-1852)” expresa que “Impulsó la concepción positivista de la educación. Fue maestro de Gabino Barreda.” p. 50, Asimismo Jorge L. Tamayo escribe que fue “educado en la filosofía positivista de Comte, y siempre al día en los problemas de sus disciplinas, admirador de Virchow y de Bernard, Alvarado mantuvo siempre el principio del método experimental en medicina...” p. 114.

²³³ En 1867, fue comisionado para arreglar el cadáver de Maximiliano. Enrique Cárdenas de la Peña, *Mil personajes en el México del siglo XIX*, tomo I, p. 51.

²³⁴ Abogado liberal; formó parte de la defensa en el juicio a Maximiliano. El 1 de agosto de 1867, el presidente Juárez lo designó fiscal interino de la Suprema Corte. José Luis Soberanes Fernández, *El Poder Judicial Federal en el siglo XIX*, p. 85.

²³⁵ Agustín Aragón, *Essai...*, p. 23.

²³⁶ Ma. de Lourdes Alvarado, “Ley de Instrucción Pública de 1867. Antecedentes y características fundamentales”, *Los tiempos de Juárez*, p. 27.

un asunto largamente debatido quedó zanjado al establecerse, sin lugar a dudas, que el abogado Ortega presidió dicha comisión, quizá, justamente porque se trataba de establecer un andamiaje jurídico para la reforma de la educación.

El otorgar la presidencia de ese grupo de trabajo a un reconocido católico, confirma lo declarado por el ministro Martínez de Castro y refuta cualquier suposición de que hubiera el propósito previamente concebido de realizar la reforma educativa en términos de la filosofía positiva. Horacio Barreda, hijo de don Gabino, confirmará esta idea al escribir, años después que, por lo contrario, hubo interés de “sofocar en su cuna un Plan de estudios que se presentaba resuelto a exterminar todo germen de anarquía social al fortalecer el alma nacional...”²³⁷

Por otra parte, por cuanto a la filiación ideológica de los integrantes de la mencionada comisión, Ernesto Lemoine afirma que el positivismo era la ideología común,²³⁸ aunque sin ofrecer evidencias, y Guadalupe Muriel considera que Gabino Barreda y Pedro Contreras Elizalde eran positivistas, y los demás integrantes, liberales y científicos distinguidos.²³⁹ A su vez, Ezequiel A. Chávez asegura que todos los miembros de ella estaban “informados por el mismo credo filosófico”, salvo Eulalio Ma. Ortega, “por su educación exclusivamente jurídica...”²⁴⁰ Según Agustín Aragón,²⁴¹ Barreda había convertido a sus cuñados Francisco y José Díaz Covarrubias a la filosofía positiva, e Ignacio Alvarado también fue “conducido al positivismo por Barreda y se ha mantenido como un adherente entusiasta.”²⁴²

²³⁷ Horacio Barreda, “La Escuela Nacional Preparatoria, lo que se quería que fuese ese plantel de educación y lo que hoy se quiere que sea”, *Revista Positiva*, México, núm. 95, 20 de mayo de 1908, p. 306.

²³⁸ Ernesto Lemoine, *Op. cit.*, p. 19.

²³⁹ Guadalupe Muriel, “Reformas educativas de Gabino Barreda”, *Historia Mexicana*, abril-junio, 1964, No. 52, p. 555.

²⁴⁰ Ezequiel A. Chávez, “La educación nacional”, p. 524.

²⁴¹ Agustín Aragón, *Essai...*, p. 21.

²⁴² *Ibid.*, p. 23.

Para examinar el punto, contamos ya con información que confirma la filiación comteana de Barreda y Contreras Elizalde, y el reconocido catolicismo del presidente de la comisión.

El interés del ingeniero Díaz Covarrubias²⁴³ por la ciencia no es prueba de que se trate de un positivista. Desde 1861, concurría, junto con Barreda,²⁴⁴ a la Sociedad Humboldt, de la que aquel era socio fundador y presidente,²⁴⁵ la cual reunía a ingenieros y médicos con el propósito de impulsar los conocimientos científicos. En los *Anales de la Sociedad Humboldt*, órgano de difusión de la agrupación, los redactores expresan que “Las ciencias matemáticas, físicas y naturales que constituyen el caudal de estas profesiones, forman el círculo inmenso de los objetos de estudio de esta Sociedad y el programa de esta publicación.”²⁴⁶ También ahí se consigna la finalidad de crear las condiciones para que México disfrutara de un porvenir brillante: “Tenemos pasión por la ciencia, pero también la tenemos por la patria...”²⁴⁷

Una vez que se reiniciaron los trabajos de la mencionada sociedad, suspendidos durante seis años por la presencia del ejército francés en la capital de la

²⁴³ Francisco Díaz Covarrubias formaba parte de una de las comisiones para estudiar el Valle de México que habían sido creadas por el gobierno de Juárez, y en 1862 “promovió el establecimiento de una red de observatorios meteorológicos en la República, con el fin de ampliar y sistematizar las observaciones en todo el país. Con ello se iniciaría el proceso de integración y sistematización de las observaciones efectuadas por científicos y amateurs en el interior del país y se abriría paso a una nueva era en el desarrollo de la disciplina [la Meteorología]” Luz Fernanda Azuela, “Entre Geografía, Meteorología y Astronomía, surgimiento de la Geología en el siglo XIX”, p. 149. Por otro lado, el primer intento de crear un observatorio astronómico en México lo realizó, en 1842, el general Pedro García Conde, en el Castillo de Chapultepec. Jorge Bartolucci, “La Astronomía y los observatorios astronómicos en México”, p.166.

²⁴⁴ Barreda fue el segundo presidente de la Sociedad Humboldt y en ella presentó el trabajo titulado “Consideraciones generales sobre los fluidos imponderables.” *Anales de la Sociedad Humboldt*, t. I, pp.428-451. También, como parte de sus responsabilidades de socio, en julio de 1870, presentó unas “Reflexiones sobre la teoría química del Sr. [Aniceto] Ortega”, las cuales se publican en igualmente en los *Anales*, pp. 295-303 y 318-326. En una nota menciona a Comte, Littré y Mill (p. 303).

²⁴⁵ El tomo I de los *Anales* contiene tres trabajos que presentó Francisco Díaz Covarrubias ante los miembros de la Sociedad Humboldt: “Nuevo medio de medir nuestro sistema planetario” pp. 7-9; “La geometría especial y la geometría general”, pp. 143-148 y 159-162; “Determinación de las diferencias de longitudes geográficas entre las ciudades de México y Puebla, por medio del telégrafo electro-magnético”, pp. 200-205.

²⁴⁶ Acela Alejandra Vigil Batista, “Anales de la Sociedad Humboldt (1870-1875)”, p. 56.

²⁴⁷ *Anales de la Sociedad Humboldt*, tomo I, p. V.

República, tocó al médico liberal Ignacio Alvarado,²⁴⁸ en octubre de 1869, leer su colaboración “Necesidad del uso del método experimental en los estudios biológicos, especialmente en el estudio de la medicina.”²⁴⁹ Ahí declara que

La lectura de algunos capítulos de la inmortal “Filosofía Positiva” de Augusto Comte, la de la “Fisiología General” de De Blainville, y la de los diversos escritos de Virchow y Claudio Bernard, me hicieron considerar los fenómenos vitales de manera enteramente nueva para mí, a la vez que desarrollaron en mi ánimo, la fe ciega, la firme creencia, de que las doctrinas de tales autores eran las verdaderas.²⁵⁰

Sin embargo, no parece que la filosofía comteana haya tenido mayor influencia en el trabajo de Alvarado, aunque asume que “el carácter fundamental de toda ciencia es prever y la previsión sería imposible en el supuesto caso de que no hubiese leyes que rigieran a los fenómenos vitales.”²⁵¹ Añade que las ideas que “dominan hoy a un gran número de fisiologistas eminentes, reposan sobre la base positiva...”²⁵²

Cuesta trabajo precisar cómo incidió la obra de Comte, más allá de las cuestiones metodológicas, en el ejercicio profesional de Alvarado. Este médico, que tendrá entre sus pacientes al presidente Juárez, más que seguir al filósofo de Montpellier,²⁵³ retoma las ideas de Claude Bernard²⁵⁴ y expresa que expondrá

²⁴⁸ En 1863, Ignacio Alvarado abandona la cátedra que ocupaba en la Escuela de Medicina y acompaña a Juárez en su viaje por el norte del país. En 1867, este le encomienda realizar el arreglo del cadáver de Maximiliano. Estudia la circulación de las paredes cardíacas y las relaciones entre la circulación y la calorificación. Enrique Cárdenas de la Peña, *Mil personajes en el México del siglo XIX*, tomo I, p. 51.

²⁴⁹ El trabajo de Alvarado, escribe el secretario de la Sociedad Humboldt, Lauro María Jiménez en su informe, “ha tenido un celoso y filósofo defensor en el Sr. Barreda, la noche del 30 de Octubre...” de 1869. p. 71.

²⁵⁰ *Anales de la Sociedad Humboldt*, t. I, p. 413.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 414.

²⁵² *Loc. cit.*

²⁵³ Agustín Aragón escribe una breve nota necrológica acerca de Alvarado, en la cual no menciona su filiación positivista. “El Dr. Ignacio Alvarado”, *Revista Positiva*, t. IV, p. 496.

²⁵⁴ Fue discípulo de François Magendie quien, a partir de sus investigaciones con animales, buscaba descubrir los mecanismos fisiológicos que le permitieran curar a sus pacientes. Bernard siguió el mismo camino, haciendo de la vivisección un medio indispensable para el avance de la fisiología. Martí Oriol, *Claude Bernard y la medicina experimental*, p. 35. Asimismo, Ismael Ledesma Mateos considera a Ignacio Alvarado como “el verdadero introductor de las ideas de Claude Bernard en México...”, “La Biología y los biólogos en México: ciencia, disciplina y profesión”, p. 104. A su vez, Laura Cházaro escribe que “El Dr. Ignacio Alvarado aceptó que aún no había llegado el tiempo de aplicar a plenitud el método experimental. Sus investigaciones sobre la fiebre amarilla lo persuadieron de que debía conformarse con apuntar, día con día, la más mínima idiosincrasia del paciente...” “Introducción. Historia, medicina y ciencia: pasado y presente de sus relaciones”, p. 23.

ante los miembros de la Sociedad Humboldt, algunos experimentos que ha hecho, “tomados la mayor parte de ellos de Cl. Bernard.”²⁵⁵

El destacado fisiólogo francés había investigado la función glucogénica del hígado, el papel del bazo en la digestión, las funciones fisiológicas del sistema nervioso y descubierto los mecanismos de acción de algunos venenos. También, sobre la base de la reflexión en su propio trabajo, había definido la actitud del verdadero investigador: “absolutamente al servicio de los hechos, llena de escrúpulos hacia la experiencia, humilde e impersonal.”²⁵⁶ Este, escribe en su *Introducción a la medicina experimental*, tiene que someterse al veredicto de los hechos y sacrificar la teoría; conocer las leyes de los fenómenos, prever estos y dirigirlos. Resulta significativo que este médico, fundador de la fisiología experimental, escribiera en sus notas sobre el *Curso de filosofía positiva* de Comte lo siguiente:

Considero que los filósofos propiamente dichos son gimnasiarcas intelectuales y que la enseñanza de la Filosofía es una buena gimnasia mental [...] En una palabra no hay más que la ciencia experimental, y al margen de la experiencia nada se sabe. La filosofía no enseña, no puede enseñar nada nuevo por sí misma, porque no experimenta ni observa.²⁵⁷

Sin embargo, según el filósofo polaco Laszek Kolakowski, Bernard no condenaba la filosofía sino la consideraba una actividad diferente a la ciencia,²⁵⁸ que no formula hipótesis a verificar, sino que estimula a los científicos y promueve en ellos impulsos sentimentales. La filosofía no puede aspirar a definir los objetivos de la ciencia ni a explicar los resultados de las investigaciones.²⁵⁹ Afirmaba también que la religión de la humanidad de Comte era más absurda que las otras religiones; dudaba de que el estadio positivo pudiera convertirse en una realidad, y estimaba que los hombres jamás renunciarían a reflexionar sobre las primeras causas y el orden final del mundo, es decir, sobre los temas que, desde siempre, había abordado la metafísica.

²⁵⁵ Ignacio Alvarado, *Op. cit.*, p. 419.

²⁵⁶ Laszek Kolakowski, *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*, p. 94.

²⁵⁷ Martí Oriol, *Op. cit.*, p. 105.

²⁵⁸ Santiago Sierra recurre a Claude Bernard en sus críticas a materialista y positivistas. “Ciencia y materialismo”, *La Ilustración Espírita*, agosto 1º de 1875, p. 239.

²⁵⁹ Laszek Kolakowski, *Op. cit.*, p. 99.

El caso de Alvarado (y más adelante nos referiremos también al de Francisco Pimentel) es ilustrativo de cómo, en los años 60 y 70 del siglo XIX, el positivismo operaba en términos de un conjunto de ideas más o menos difusas a las que se podía echar mano, y no tanto como una filosofía estructurada, conocida y asumida cabalmente por quienes se llamaban positivistas. En el México de esa época, el positivismo era como un gran acervo de ideas del cual cada quien tomará lo que le resulte útil para sus fines, con diferentes énfasis: empirismo, experimentalismo, pragmatismo, ciencismo, oposición a la metafísica. Es discutible incluso si existieron “positivistas completos,”²⁶⁰ es decir, que hubieran asumido en su totalidad las ideas de Comte.

Por otro lado, más de un lustro después de haber formado parte de la referida comisión para reformar la educación, el abogado José Díaz Covarrubias publicó el libro *La instrucción pública en México*,²⁶¹ en el cual explica lo ocurrido en el país en esa materia, recurriendo a la ley de los tres estados; aunque sin mencionar al filósofo de Montpelier, y deja en claro que la educación es una vía para lograr la concordia, idea de clara raigambre comteana.²⁶² Sin embargo, no nos ha sido posible confirmar si, en 1867, el abogado liberal ya había asumido las ideas del filósofo francés y si, por consiguiente, hemos de aceptar las afirmaciones de Agustín Aragón.

Como carecemos de las actas (si es que las hubo) de las discusiones de la comisión encargada de elaborar el Plan General de Educación del gobierno de

²⁶⁰ Así denomina Agustín Aragón a Gabino Barreda y a su hijo Horacio. *Essai...*, p. 21. En Europa, la religión de la humanidad creó escisiones. En México no fue incorporada, quizá por la turbulencia que esto generaría en un país donde la religión católica aún tenía gran fuerza. No obstante, Aragón (*Essai...*, p. 18) no descarta que Barreda tuviera en mente su aplicación, si bien es un hecho que no la impulsó públicamente. Aun aceptando esa posibilidad, por ejemplo, Barreda no incluyó la sociología en el plan de estudios de la Escuela Preparatoria y sí consideró a la lógica y a la historia, que no formaban parte de la clasificación de las ciencias elaborada por Comte.

²⁶¹ México, Imprenta del Gobierno, 1875.

²⁶² En ese libro escribe: “Nos acercaremos mucho a un sistema de concordia intelectual y práctica, mientras más se generaliza la educación secundaria científica y completa, mientras más conocidas sean y más satisfactoriamente comprendidas por el mayor número posible, las leyes inderogables de la Naturaleza a que estamos irremisiblemente sometidos; es decir, cuando la observación y la experiencia sean siempre nuestro punto de partida, y el conocimiento de las leyes de los hechos más simples, sea el preliminar y el fundamento del estudio de los más complejos...” (*sic*) *Op. cit.*, pp. CCXXX-CCXXXI.

Benito Juárez, al menos podemos afirmar con certeza que su presidente, Eulalio Ma. Ortega, era católico, y Alfonso Herrera, espiritista, de modo que hay que descartar la unanimidad en el caso de que se hubiera planteado hacer del positivismo la guía ideológica de la transformación educativa emprendida bajo el gobierno de Juárez. Incluso, el sector no positivista de la comisión se fortalece si, como escribe Lemoine²⁶³ y confirma Lourdes Alvarado,²⁶⁴ hay indicios para agregar a los anteriores, los nombres de Leopoldo Río de la Loza, Agustín de Bazán y Caravantes (otro convencido católico) y Antonino Tagle, último director del Colegio de San Ildefonso.

Esto no significa que, en el caso específico de la Escuela Preparatoria, Barreda no hubiera podido inclinar la balanza en favor del positivismo, a partir de su designación como director de la nueva institución educativa y en su calidad de diputado federal, porque, según Porfirio Parra, la Preparatoria salió “de la cabeza de Barreda como Minerva de la cabeza de Júpiter...”²⁶⁵ Se trataba de la oportunidad de hacer realidad el *desideratum* de Comte: impulsar la reforma la sociedad mediante una educación basada en la ciencia y acorde con la filosofía positiva, así fuera en un país no europeo.

Como escribe el filósofo francés en su *Curso de filosofía positiva*:

Las mentes más clarividentes reconocen ya unánimemente la necesidad de reemplazar nuestra educación europea, todavía teológica, metafísica y literaria, por una educación *positiva* conforme al espíritu de nuestra época y adaptada a las necesidades de la civilización moderna.²⁶⁶

Esa educación positiva ha de consistir en la enseñanza de los métodos de las ciencias y de sus resultados más importantes. En términos de Comte: “Solamente

²⁶³ Ernesto Lemoine, *Op. cit.*, p. 17.

²⁶⁴ Lourdes Alvarado, “Saber y poder en la Escuela Nacional Preparatoria. 1878-1885”, pp. 248-249.

²⁶⁵ *Composiciones leídas en la sesión solemne que la Asociación Científica Mexicana “Leopoldo Río de la Loza” organizó para enaltecer la memoria del egregio pensador don Gabino Barreda, precedida de una reseña de la sesión*, p. 35.

²⁶⁶ Augusto Comte, *Curso de filosofía positiva*, p. 61.

así, la enseñanza de las ciencias puede llegar a ser, entre nosotros, la base de una nueva educación general auténticamente racional.”²⁶⁷

Así, el liberalismo abrió a Barreda la oportunidad que no tuvo el filósofo francés en Europa: creó las condiciones idóneas para transformar la sociedad por medio de una educación basada en una concepción de la ciencia.

6. Antecedentes liberales de la educación positivista

Para estructurar una educación fundada en las ciencias no había que buscar el modelo en Francia, pues ya había valiosos antecedentes en México.

La educación fue siempre un tema particularmente sensible para los liberales, quienes afirmaron el concepto del Estado educador. Como expresa la historiadora Josefina Vázquez, ellos “creyeron en el poder de la educación casi con desesperación. Su ambición era gigantesca, porque desde su perspectiva todo lo que para México deseaban dependía de ella.”²⁶⁸ Se trataba de la forma más eficaz de terminar con los resabios coloniales y de formar ciudadanos industriuosos. Después de la independencia política, resultaba imperativo impulsar la emancipación mental para crear el hombre nuevo.

Los esfuerzos de Juárez en 1867 por apoyar la educación no eran los primeros, ni de él ni de sus antecesores. Como parte de la reforma liberal de 1833, el médico y vicepresidente Valentín Gómez Farías, en ausencia del presidente Santa Anna, había planteado la necesidad de un cambio profundo en ese rubro. Para ello se conformó una comisión a la que perteneció José María Luis Mora, quien ya había sido autor de un plan de reforma del Colegio de San Ildefonso (1828), del cual era profesor. Para el sistema republicano, pensaba Mora, “es de necesidad absoluta

²⁶⁷ *Ibid.* p. 62.

²⁶⁸ Josefina Vázquez de Knauth “La República Restaurada y la educación. Un intento de victoria definitiva”, *La educación en la historia de México*, p. 102.

proteger y fomentar la educación...”,²⁶⁹ en especial si consideramos que alrededor de 99% de la población era analfabeta.

El primer objetivo de la mencionada comisión fue acabar con el monopolio del clero,²⁷⁰ pues este hacía a la religión el principal objeto de estudio y, escribe Mora, era incapaz de formar “hombres que deben vivir en el mundo y ocuparse de otras cosas que de las prácticas de los claustros...”²⁷¹

La educación superior y las ciencias también recibieron impulso por parte de los gobiernos liberales. En abril de 1833, se fundó el Instituto Nacional de Geografía y Estadística que, en 1850, tomó el nombre de Sociedad, el cual fue “la primera entidad que organizó la investigación científica en México”²⁷² y abrigó una amplia gama de intereses de sus socios. Asimismo se fundaron diversos Institutos Científicos y Literarios en Chihuahua, Estado de México, Jalisco, Oaxaca y Zacatecas, y se reorganizaron los de Guanajuato y Puebla. En estas instituciones se enseñaba las ciencias físico-matemáticas y experimentales, bellas artes e idiomas extranjeros.

Por otro lado, conforme a un decreto de octubre de 1833, se crearon los Establecimientos de Estudios Mayores que incluían los de Estudios Preparatorios; de Estudios Ideológicos y Humanidades; de Ciencias Físicas y Matemáticas; de Ciencias Médicas; de Jurisprudencia y de Estudios Eclesiásticos.

En el primero de ellos, escribe Edmundo O’Gorman, el sistema no era tan malo. “La franca admisión de las ciencias, el apoyo en las lenguas y el tono rebajado de

²⁶⁹ José María Luis Mora, “Pensamientos sobre la educación pública”, *Obras sueltas*, tomo segundo, p.102.

²⁷⁰ Ernesto Meneses Morales señala que no se puede hablar de ese monopolio porque las asignaturas de las escuelas particulares eran establecidas “por las ordenanzas gremiales y las de las escuelas pías por decreto gubernamental de 1786. La iglesia no fijaba entonces el plan de estudios sino el ayuntamiento.” *Tendencias educativas oficiales en México (1821-1911)*, p. 107. El autor reconoce cierto monopolio clerical en la educación secundaria y superior.

²⁷¹ Citado en *Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal*, p. 12.

²⁷² Luz Fernanda Azuela, “La Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, la organización de la ciencia, la institucionalización de la geografía y la construcción del país en el siglo XIX”, p. 153.

lo escolástico, era cuanto podía hacerse para abrir las puertas a las 'luces del siglo' como entonces se veían.”²⁷³

Por su parte, en el Establecimiento de Ciencias Físicas y Matemáticas se reunieron los estudios científicos propiamente dichos, en donde se impartieron las cátedras de matemáticas puras, física, historia natural, química, cosmografía, astronomía y geografía; geología y mineralogía. En el de Ciencias Médicas, se enseñó anatomía, fisiología e higiene, patología interna y externa, medicina legal, farmacia teórica y práctica,²⁷⁴ y se procuró que la enseñanza fuera “toda experimental y práctica”, como quería Mora,²⁷⁵ y sin tener que recurrir a Comte.

La aplicación de ese plan de educación requería de recursos, y el gobierno los tomó de los antiguos colegios, con lo que se generó un gran problema, al interpretarse el hecho como un ataque a la propiedad privada. En una de sus catastróficas reapariciones, todos los Establecimientos fueron eliminados por Antonio López de Santa Anna, por haber sido creados “sobre bases opuestas a la justicia y conveniencia pública.” Solo prevaleció el dedicado a la Medicina con el nombre de Colegio de Medicina.²⁷⁶

La enseñanza de las matemáticas, la física, química, mineralogía y cosmografía quedaron a cargo del Colegio de Minería, “noble alcázar de las ciencias”, como lo llama uno de sus profesores,²⁷⁷ en el cual se estudiaba también zoología,

²⁷³ Edmundo O’Gorman, *Seis estudios históricos de tema mexicano*, pp. 152-153.

²⁷⁴ Fernando Martínez Cortés, *Op. cit.*, pp.68-69.

²⁷⁵ Escribe Leopoldo Zea: “No pretendo decir que Mora haya sido un positivista, un antecedente filosófico del positivismo en México; sino que tan sólo quiero decir que en Mora se anticipan ideas que son como introducción a las del positivismo. No faltan en Mora conceptos como el de *progreso* y el de *positivo*...” *El positivismo en México*, p.76.

²⁷⁶ El Colegio de Medicina fue sostenido económicamente por su director, Casimiro Liceaga, y gracias al esfuerzo de sus profesores que continuaron impartiendo clases en sus domicilios, al haber sido despojados del edificio para hacerlo. No fue sino hasta 1856, que pudieron adquirir con sus propios recursos el local que había sido sede del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, propiedad de arzobispado, y en ese tiempo ocupado, en parte, por el Seminario Conciliar.

²⁷⁷ Cástulo Navarro, “Discurso que el profesor del segundo curso de matemáticas, Cástulo Navarro, leyó en el acto de esta clase, verificado en la tarde del día 14 de noviembre de 1845”, Anuario del Colegio Nacional de Minería, año de 1859, p. 29, Hemos modernizado la ortografía de los textos de los anuarios que se citan a continuación.

botánica, además de gramática castellana, ideología y lógica; inglés, francés y alemán.

En esa institución educativa, los docentes tenían la obligación de presentar semestralmente, en un acto público, una memoria o disertación en la que se consignara el adelanto que, tanto en México como en otros países, había tenido la ciencia que impartían.

En una de esas ceremonias, el profesor de física, Manuel Tejada, expresaba ante sus alumnos, en 1845, que las

ciencias físicas solo pueden progresar con la continua observación de los hechos, y el más exacto análisis de ellos, únicos medios seguros de averiguar la verdad y de comprender los secretos de la naturaleza, la que siguiendo constantemente sus invariables leyes conserva la admirable armonía del universo...²⁷⁸

Sin referencias a una probable relación con el positivismo europeo, el profesor Tejada destacaba en su intervención la importancia de la observación de los hechos en las ciencias físicas, como medio de alcanzar la verdad.

En el mismo sentido se manifiesta el profesor de química, Ignacio Hierro:

Observar a la naturaleza, coordinar las observaciones hechas, relacionarlas, deducir de ellas las leyes que el Hacedor Supremo ha impuesto a la misma en sus infinitos detalles como en su admirable conjunto; he aquí la verdadera y única base de las ciencias naturales.²⁷⁹

Estos profesores muestran su interés y dedicación a la enseñanza de las ciencias, años antes de que se importara la filosofía positiva y se fundara la Escuela Preparatoria, la cual fue considerada por los seguidores mexicanos de Comte como un avance sin precedentes.

²⁷⁸ Manuel Tejada, “Discurso pronunciado en el acto de la cátedra de Física de los alumnos del Seminario de Minería, por el profesor don Manuel Tejada, en la tarde del 15 de noviembre de 1845”, Anuario del Colegio Nacional de Minería, año de 1848, p. 30.

²⁷⁹ Ignacio Hierro, “En el examen público de los alumnos de la clase de Química el día 25 de noviembre, leyó el profesor don Ignacio Hierro el siguiente discurso.” Anuario del Colegio Nacional de Minería. Año de 1859, p. 21.

Por otro lado, para los liberales no bastaba que un grupo pequeño tuviera una formación científica; la ciencia debía ser como una luz que llegara al común del pueblo, y ser tan democrática como el gobierno, para usar una expresión de Andrés Quintana Roo. No obstante, cada vez que los liberales gobernaban, la universidad del país se mantenía cerrada, por identificársela como un nido de la reacción.

Asimismo, el Plan general de estudios, diseñado en 1843 por Manuel Baranda, ministro del ramo en el gobierno del general Santa Anna, ya buscaba poner al día la educación, destruir lo obsoleto e introducir nuevas asignaturas como ideología, cosmografía y geografía, economía política, idiomas y humanidades.

A finales de 1854, se había publicado otro Plan general de estudios que incluía desde la primaria hasta los estudios superiores. Al respecto escribe el historiador de la educación Ernesto Meneses Morales: “El contenido de los cursos de matemáticas: aritmética, álgebra, geometría y trigonometría, geometría analítica, cálculo, física, química e historia natural nada tendrán que pedirle al plan de 1867 de Barreda.”²⁸⁰

Por su parte, incluso el emperador Maximiliano, en su carta a Manuel Siliceo, su ministro de Instrucción Pública y Cultos, ordenaba se establecieran escuelas secundarias, enfocadas al estudio de las ciencias naturales y de las lenguas vivas. “El cultivo de las ciencias naturales [expresaba el Emperador liberal] es la señal característica de una época dirigida hacia la realidad, porque nos enseña a ver las cosas que nos rodean, como son en sí y a emplear todas las fuerzas del universo en defensa de la voluntad humana.”²⁸¹ Sin embargo, este énfasis en las ciencias no significaba, como ocurrió con el positivismo, negar o rebajar la importancia de la filosofía, la cual resulta necesaria para ejercitar la inteligencia y ayudar a que el hombre se conozca a sí mismo.

²⁸⁰ Ernesto Meneses Morales, *Tendencias educativas...*, p. 139.

²⁸¹ Citado por Martín Quirarte, *Gabino Barreda. Justo Sierra y el Ateneo de la Juventud*, p. 23.

De suerte que el plan de estudios de la Preparatoria que propondrá Barreda con énfasis en la ciencia no era inédito. Como escribe Edmundo O’Gorman,

el terreno mojado en que llovía el positivismo en México, no debe sólo buscarse en la ideología de los liberales: las bases de la educación contenidas en la carta de Maximiliano a Siliceo, por ejemplo, acercan al positivismo clásico tanto como la ley inspirada por Barreda. La radical novedad que se ha querido ver en la ley de 2 de diciembre de 1867, es más bien punto de vista heredado de la manera en que los contemporáneos presentaron las cosas.²⁸²

Tanto liberales como conservadores se habían propuesto transformar la educación antes que Juárez y Barreda, y un elemento fundamental de esa reforma era la inclusión de las ciencias, como una necesidad marcada por la época. Sin embargo, veían compatible la formación científica con la que ofrecían las humanidades y, señaladamente, la filosofía, lo cual no ocurrió con el plan de estudios de la naciente Escuela Preparatoria.

Como ya hemos expuesto, Barreda vio en las ideas de Comte más que nada una forma de terminar con la anarquía política. Lo esencial era esa finalidad; el medio para lograrlo radicaba en la educación, cuya orientación científica no causaría revuelo en la sociedad, pues ya se contaba con importantes antecedentes. Así, Comte significó para Barreda una doble ventaja: política, en un contexto liberal, y educativa, pues los aires nacionales e internacionales eran favorables a las ciencias.

En la elaboración del plan de estudios de la Escuela Preparatoria concurrió una única doctrina filosófica, la positiva de Auguste Comte, que no se limitaba a una concepción epistemológica y a una clasificación de las ciencias, sino que además implicaba una idea del mundo, del hombre y de la sociedad; una concepción de la política, de la moral y, por supuesto, también de la educación. De ahí las múltiples críticas que recibió y las pasiones que encendió.

²⁸² Edmundo O’Gorman, *Op. cit.*, pp. 171-172.

7. La Escuela Preparatoria²⁸³ y la ciencia positivista

Esta institución educativa nació con la Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal, promulgada el 2 de diciembre de 1867, sin precisar sus funciones y solo con un listado de 34 “ramos” o asignaturas, que incluyen ciencias, idiomas, gramática, historia general e historia nacional, lógica, metafísica, moral, taquigrafía, paleografía y teneduría de libros.

El 24 de diciembre de ese mismo año, la Cámara de Diputados discutió el proyecto de la mencionada ley orgánica y resolvió aprobarlo, no obstante la propuesta de posponer su aplicación. Para entonces ya formaban parte del Cuarto Congreso constitucional los dos primeros comteanos: Gabino Barreda, como diputado propietario por la capital del estado de Guanajuato, y Pedro Contreras Elizalde, como diputado suplente por Zapopan, Jalisco.²⁸⁴ A finales del año siguiente, el primero de ellos será el presidente de la Comisión de Instrucción Pública de esa legislatura.

El 24 de enero de 1868, el presidente Juárez promulgó el reglamento de la ley, en el cual, respecto de la Escuela Preparatoria, se establecen los requisitos de ingreso (artículo 11) y los estudios que deberán realizar los futuros abogados (artículo 12); médicos y farmacéuticos (artículo 13); agricultores y veterinarios (artículo 14); ingenieros, arquitectos, ensayadores y beneficiadores de metales (artículo 15). En todos ellos, la columna vertebral son las ciencias. También se precisan las asignaturas que deberán cursar los alumnos en cada año, según los estudios profesionales que quieran seguir, lo que rompe la idea inicial de dar una formación homogénea a todos. Asimismo, la metafísica, considerada en el listado originario, cede su puesto a la Historia de la Metafísica y las dos historias que se

²⁸³ Ernesto Meneses Morales señala que “No se sabe a punto fijo cuándo se le añadió el calificativo de Nacional a la Escuela Preparatoria.” *Tendencias educativas oficiales en México (1821-1911)*, p. 357. En los documentos oficiales aparece esta denominación con la Ley de enseñanza preparatoria en el Distrito Federal, promulgada el 19 de diciembre de 1896.

²⁸⁴ Pantaleón Tovar, *Historia parlamentaria del Cuarto Congreso constitucional*, pp. XV y XVII.

establecían se convierten en una, aunque parece que nunca se impartieron, a la vista de los reclamos que formulará posteriormente Justo Sierra.

Por otro lado, vale la pena analizar si los alumnos de la Preparatoria estaban en condiciones de conocer los métodos de las ciencias y sus principales desarrollos, como quería su director. En realidad eran prácticamente niños,²⁸⁵ que apenas habían terminado la educación primaria, la cual tenía un contenido que podríamos calificar de escasamente científico, por no decir nulo. En el referido artículo 11 del reglamento de 1868 se establece que, para

ingresar a la escuela preparatoria se necesita: presentar un certificado de un profesor público de primeras letras de las escuelas nacionales²⁸⁶ o particulares en que conste que el alumno tiene aptitud en los ramos siguientes: lectura, escritura, elementos de gramática castellana, estilo epistolar, aritmética, sistema métrico decimal, moral, urbanidad, nociones de derecho constitucional, rudimentos de historia y de geografía, o sujetarse a examen de estas materias.²⁸⁷

Esta era la preparación con que llegaban los alumnos a la Preparatoria, claramente insuficiente para cumplir con éxito un plan de estudios diseñado de conformidad con la clasificación de las ciencias de Comte, comenzando con las matemáticas. Por eso, al poco tiempo de inaugurada esa escuela, los cursos de Física y Matemáticas, no obstante los numerosos profesores que impartían esta última asignatura, “acusaron problemas serios de aprovechamiento entre el alumnado, y [...] la canalización de egresados de la Preparatoria hacia la Escuela Nacional de Ingenieros durante estos primeros años fue en realidad muy pobre, al grado de amenazar con el cierre del plantel profesional.”²⁸⁸

Barreda se hizo cargo de la nueva institución el 17 de diciembre de 1867 y las escasas semanas que mediaron entre la promulgación de la Ley Orgánica y el

²⁸⁵ En el *Diario Oficial* del 26 de noviembre de 1868, se establecen los requisitos para ingresar a la Preparatoria: “1° Tener lo menos doce años de edad. 2° Justificar buena conducta y moralidad. 3° Saber leer y escribir; aritmética y gramática española.”, Clementina Díaz y de Ovando, *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días. 1867-1910, t. I*, p. 33.

²⁸⁶ Por escuelas nacionales se entiende las financiadas con fondos públicos.

²⁸⁷ Gabino Barreda, *La educación positivista en México*, p. 68.

²⁸⁸ Raúl Domínguez Martínez, “De la Física en el Colegio de Minería a la creación del Instituto de Física de la UNAM”, p. 207.

inicio de los cursos las dedicó a elegir a los profesores, algunos de ellos destacados profesionales conocidos y colegas suyos, sin exigir siquiera que fueran laicos y menos aún positivistas: el ingeniero Francisco Díaz Covarrubias, para matemáticas; Leopoldo Río de la Loza, química; el médico, ingeniero y presbítero Ladislao de la Pascua, física;²⁸⁹ Francisco Bulnes, ayudante en el primer curso de matemáticas; Ignacio Ramírez, literatura; Manuel Fernández Leal, segundo curso de matemáticas; Eduardo Garay, primer curso de matemáticas; José María Marroqui, gramática española; el sacerdote Rafael Ángel de la Peña, lógica, ideología y moral, asignatura que ya se impartía en el antiguo Colegio de San Ildefonso y que será clave dentro del plan de estudios de la nueva institución; Manuel Payno, cronología, historia general y del país; Ignacio Molina, cosmografía y geografía. Barreda impartió inicialmente la clase de historia natural que ya había tenido a su cargo en la Escuela Nacional de Medicina y, a partir de 1870, asumió la de lógica y moral, en la cual seguía el texto de John Stuart Mill.²⁹⁰

Llama la atención que no hubiera formado parte de la plantilla original de docentes el destacado científico Alfonso Herrera Fernández, quien, como ya hemos visto, había sido parte de la comisión encargada de reformar la educación y que, años después, sustituirá a Barreda en la dirección de la Escuela Preparatoria.²⁹¹ Probablemente nunca pudieron superar los desacuerdos entre ambos, evidenciados en el seno de esa comisión, además de que Herrera siempre fue un convencido espiritista y no necesitó asumir el positivismo para ser un científico con una amplia producción, como nunca lo fue Barreda.

La selección de profesores que hizo el director de la nueva escuela resultó muy exitosa. Como expresa Lemoine, “El personal respondió con creces, y los nombres –varios de ellos muy distinguidos- adscritos a la primera nómina del plantel

²⁸⁹ Era autor del libro *Introducción al estudio de la Física*, escrito para sus alumnos del curso de Física médica que impartía en la Escuela Nacional de Medicina.

²⁹⁰ Ernesto Lemoine, *Op. cit.*, p. 83.

²⁹¹ Lourdes Alvarado atribuye el hecho a desacuerdos entre Barreda y Herrera. “Saber y poder en la Escuela Nacional Preparatoria. 1878-1885”, p. 249.

disiparon muchas de las reservas alimentadas por la ley reformadora del 2 de diciembre.”²⁹²

En un hecho de gran simbolismo, la nueva institución, a la que solo asistirán varones,²⁹³ ocupó el bello edificio barroco del antiguo colegio de San Ildefonso, el más destacado centro educativo de los jesuitas,²⁹⁴ en el que habían estudiado Barreda y otros muchos personajes.²⁹⁵ Las labores comenzaron el lunes 3 de febrero de 1868, con alrededor de 700 alumnos externos y cerca de 200 en régimen de internado. Uno de ellos, Juan de Dios Peza, recuerda así su paso por la Preparatoria:

Los primeros meses de organización de la Escuela fueron terribles. El crecido número de alumnos, su aglomeración en los dormitorios y en el comedor, las dificultades para clasificar y definir las obligaciones y los ramos que correspondían a cada uno, y sobre todo, la falta de disciplina, causaron constantes escándalos, que sólo la imperturbable serenidad del sabio Barreda y su fe científica en el éxito, le dieron fuerzas para no desesperar de la obra, ni abandonarla en los comienzos.²⁹⁶

El asunto más determinante era, sin duda, el plan de estudios de la naciente escuela. En él debía quedar plasmada su orientación y marcar las diferencias con la educación del pasado.

²⁹² Ernesto Lemoine, *Op.cit.*, p. 73.

²⁹³ Aunque en los ordenamientos jurídicos no estaba prohibida la inscripción de mujeres, esto no ocurrió sino muchos años después de la fundación de la Escuela Preparatoria. Se dice que Matilde Petra Montoya Lafragua fue la primera mujer que ingresó a ella, en 1882. Al respecto, hay que tomar en cuenta que no se trata de una inscripción regular, sino de una alumna que estudia en la Escuela de Medicina y que debe revalidar algunas asignaturas cursadas en un bachillerato privado. Para que se le permita hacerlo en la Escuela Preparatoria, tiene que recurrir al presidente Porfirio Díaz. Una vez superado este escollo, al examen profesional, presentado en 1887 y que la convirtió en la primera médica del país, asistió Díaz con su esposa. Por otro lado, Lourdes Alvarado menciona algunos nombres de alumnas inscritas en 1884 y 1885 y afirma que en su investigación encontró 72 alumnas que estudiaron en la Preparatoria en las dos últimas décadas del siglo XIX. “Mujeres y educación superior en el México del siglo XIX”

²⁹⁴ La construcción del edificio que ocupó el Colegio de San Ildefonso se inició en 1712 y quedó concluido en 1749. A raíz de la expulsión de los jesuitas del país, en 1767, el edificio sirvió de cuartel, hasta 1771, en que nuevamente se dedicó a la educación, bajo el patronato real. Entre 1815 y 1820 volvió a manos de la Compañía de Jesús, y en 1824 pasó a ser propiedad del Estado con el nombre de Nacional Colegio de San Ildefonso, hasta el 31 de enero de 1868, dos días antes de que la nueva Escuela Preparatoria iniciara sus labores. Inicialmente compartió el edificio con la Escuela de Jurisprudencia. Lemoine, *Op. cit.*, pp. 24 y 48.

²⁹⁵ Lemoine menciona a tres presidentes de México que estudiaron en San Ildefonso: Guadalupe Victoria (José Miguel Fernández y Félix), Sebastián Lerdo de Tejada y José María Iglesias. *Op. cit.*, pp. 26-28. También hay que incluir a otras figuras de la vida nacional como José Ma. Luis Mora, Leopoldo Río de la Loza, Manuel Romero Rubio, Secretario de Gobernación y futuro yerno de Porfirio Díaz.

²⁹⁶ Juan de Dios Peza, *Memorias, reliquias y retratos*, p. 114.

El 12 de marzo de 1868, Gabino Barreda, en su doble condición de diputado y director de Escuela Preparatoria, explicó a los miembros del Cuarto Congreso los propósitos de la recién creada institución educativa y los lineamientos de su currículo. En ella,

deben todas las personas que deseen dedicarse al estudio de cualquiera profesión, adquirir una serie de conocimientos, que a la vez que eduquen su razón y su moral, le proporcionen una masa de nociones reales y aplicables sobre todos y cada uno de los ramos que constituyen el conjunto de la ciencia positiva, verdadero fundamento de todo progreso y de todo orden.²⁹⁷

En su intervención, Barreda menciona algunas de las ciencias que se enseñarán en la Preparatoria: matemáticas, astronomía, física, química, botánica y zoología. Precisa que su estudio se hará desde el punto de vista del método que cada una utiliza y respecto de los conocimientos que incluyen. Añade que el orden en que se enseñarán se funda “en la generalidad cada vez menor de los conocimientos suministrados por cada ciencia, y en la complicación cada vez mayor de los fenómenos de que cada una se ocupa...”²⁹⁸ Si bien el director de la Escuela Preparatoria menciona en el curso de su exposición a Comte, no declara que ese orden es el que establece el filósofo de Montpellier en su clasificación de las ciencias, encabezada por las matemáticas, de acuerdo con el principio “basado en la dependencia sucesiva de las ciencias, como resultado del grado de abstracción de sus fenómenos respectivos...”²⁹⁹ En dicha clasificación, apunta Barreda, siguen “la astronomía, la física, la química, la fisiología y la física social, ésta es la fórmula enciclopédica, que entre el gran número posible de clasificaciones de las seis ciencias fundamentales,³⁰⁰ es la única lógicamente conforme con la jerarquía natural e invariable de los fenómenos.”³⁰¹

Como expresa Comte, esta jerarquía de las ciencias no solo manifiesta el orden en que se han desarrollado, sino que además configura el esquema de la

²⁹⁷ Gabino Barreda, “Dictamen sobre la Ley Orgánica de Instrucción Pública del Distrito Federal del 2 de diciembre de 1867”, *La educación positivista*, p. 85.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 89.

²⁹⁹ Augusto Comte, *Curso de filosofía positiva*, pp. 112-113.

³⁰⁰ En 1851, Comte agrega una séptima ciencia que es la moral.

³⁰¹ Augusto Comte, *Curso de filosofía positiva*, p. 113.

educación científica. La filosofía quedaba fuera porque no existía separada de las ciencias; su misión era descubrir las relaciones y el encadenamiento que se dan entre ellas. La búsqueda de las causas últimas; de las grandes concepciones del mundo y de la vida pertenecían al estadio metafísico, y no tenían cabida en una educación positiva que debía ser impulsada por el Estado.

Más allá de las discrepancias entre las asignaturas establecidas por la mencionada Ley Orgánica y en su reglamento, en el plan de estudios de la Escuela Preparatoria hay un claro énfasis en las ciencias y una visión enciclopédica pues, como hemos visto, para Comte ellas no están desvinculadas, y ha de seguirse un orden riguroso, de conformidad con los criterios de complejidad creciente y generalidad decreciente. De acuerdo con dicho orden, el plan de estudios indicaba que los alumnos debían estudiar matemáticas, cosmografía, física, química, geografía, historia (que no estaba considerada por el filósofo francés), lógica (también en este punto Barreda discrepa de Comte). El propósito no era tanto conocer el desarrollo puntual de los conocimientos científicos, sino más bien sus nociones generales y sus métodos. Ahí estaba el “fondo común de verdades”, que traería el orden y el progreso y que cerraría la puerta a futuras revoluciones.

El currículo incluía también lenguas vivas, latín y griego, moral en los términos positivistas y, sorpresivamente, metafísica, aunque solo de nombre. Respecto de esta última escribirá años después Ezequiel A. Chávez que

el eximio Dr. Barreda suprimió cuanto no pudiera demostrarse, y en particular, la Metafísica,.....

.....
 aseguró así la destrucción de la anarquía, casi muerta, puesto que los privilegiados estaban vencidos, pero capaz de renacer, si por estudios metafísicos, hubiera conservado el culto de las afirmaciones sin fundamento, que, por no tener bases, pueden ser contradictorias, y por carecer de demostraciones, dan origen a disputas que orillan a la discordia.³⁰²

³⁰² Ezequiel A. Chávez, “La educación nacional”, p. 525.

Así, según Chávez, la supresión de la metafísica tuvo un doble propósito: fortalecer la preparación científica de los alumnos y cancelar la posibilidad de un renacimiento del conservadurismo. La Escuela Preparatoria era una pieza importante del tablero político nacional.

Por otro lado, en el plan de estudios barrediano, se excluye también a la sociología, la ciencia llamada por Comte física social, con la cual, de acuerdo con el filósofo francés, debería culminar el conjunto de conocimientos científicos. En los apuntes biográficos que publica Manuel Flores se considera que, de fondo, no hubo tal eliminación y que resultó mejor que si explícitamente hubiera aparecido en el currículo una asignatura con ese nombre, ya que de hacerlo, se hubiese puesto en riesgo la existencia misma de la Preparatoria.³⁰³

Por su parte, al terminar el siglo, Ezequiel A. Chávez hará notar que también faltó “un curso especial de Psicología, indispensable por su importancia intrínseca y porque uno de sus métodos de elaboración de conocimientos, el de la introspección, le es peculiar, de modo que queda trunca la educación intelectual que no lo tiene en cuenta...”³⁰⁴

A pesar de estas y otras limitaciones, la Escuela Preparatoria se convirtió muy pronto en un modelo educativo.³⁰⁵ Por ejemplo, a petición del gobernador del

³⁰³ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda*, p. 6.

³⁰⁴ Ezequiel A. Chávez, *Op. cit.*, p.526.

³⁰⁵ Se trata señaladamente del Instituto Literario de Toluca. Según Samuel Ramos, el plan de estudios de la Escuela Preparatoria también se implantó en Michoacán donde se sostuvo hasta 1914. *Historia de la filosofía en México*, p. 199. El tema de la adopción del plan de estudios de la Escuela Preparatoria requiere ser abordado con especial cuidado porque puede resultar engañoso. Elizabeth Buchanan afirma que en dicho instituto se ensaya un nuevo plan de estudios en enero de 1870, es decir, antes de la carta de Barreda al gobernador Riva Palacio, el cual no es sino un listado que contiene la mayoría de los “ramos” contenidos en la Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal, del 2 de diciembre de 1867. En 1872, esa institución del Estado de México transformó su Ley Orgánica, para asumir un nuevo plan de estudios, “formulado exactamente como lo practicaba la Escuela Preparatoria de la capital de la República.” *El Instituto de Toluca bajo el signo positivista (1870-1910)*, p. 16. No obstante que así lo declara el título del documento en que se consigna ese nuevo plan de estudios (pp. 106-107), en realidad no se da esa exacta correspondencia con el de la Escuela Preparatoria establecido por el Reglamento de la Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal, aprobado el 24 de enero de 1868. Por ejemplo en este se ordena que los alumnos de segundo año cursen “Trigonometría (por el método analítico), concluyendo con nociones fundamentales de cálculo infinitesimal, cosmografía precedida de las nociones indispensables de mecánica racional, raíces

Estado de México, Mariano Riva Palacio, quien deseaba transformar la educación en la entidad federativa a su cargo, Barreda presenta el plan de estudios de la Escuela Preparatoria y defiende sus logros, en la carta que le dirige, con fecha 10 de octubre de 1870.³⁰⁶

Esta presentación no sigue lo pautado por los ordenamientos jurídicos, sino destaca más bien la idea general conforme a la cual fue elaborado dicho plan, y la manera que siguió para sortear las dificultades que planteó su aplicación, por falta de profesores e incluso de recursos materiales.

En esa misiva, el director de la Preparatoria expone el currículo de su institución sin mencionar que el orden de las asignaturas corresponde a la jerarquía de las ciencias establecida por Comte; tampoco aparece referencia alguna a la obra del filósofo francés y solo incluye una breve cita de la *Lógica del raciocinio y de la inducción* de John Stuart Mill.³⁰⁷

griegas, primer año de latín, primer año de inglés.” Por su parte, el mencionado documento del Instituto de Toluca establece para ese mismo segundo año las siguientes asignaturas: geometría en el espacio y general; trigonometría y nociones de cálculo infinitesimal, inglés. Adicionalmente hay que tomar en cuenta que en el referido reglamento de la Escuela Preparatoria se define una formación diferente para los futuros abogados; los médicos y farmacéuticos; los agricultores y veterinarios; los ingenieros, arquitectos, ensayadores y beneficiadores de metales, variaciones que no recoge el documento del Estado de México. Sin embargo, es preciso reconocer el interés de seguir el modelo de la Preparatoria de la capital de la República, ya que, en las primeras líneas de su carta al gobernador Riva Palacio de fecha 10 de octubre de 1870, Barreda escribe que ya tiene arreglado el viaje de los profesores que deberán hacer los exámenes en Toluca, “con el objeto de establecer, en lo posible, entre aquel establecimiento y la Escuela Preparatoria de esta Capital, una perfecta fraternidad y homogeneidad...” Más adelante Barreda hace constar que el gobernador Riva Palacio le pidió que algunos profesores de esta institución fueran a Toluca a hacer los exámenes para poner a la vista de profesores y alumnos cómo se realizan en la Preparatoria, garantizando la imparcialidad. La mencionada autora señala que, en ese año, visitaron esa ciudad dichos profesores que “eran a la vez autores de los textos básicos estudiados en el Instituto, como Manuel Ma. Contreras, Oloardo Hassey y José Ma. Marroqui.” Elizabeth Buchanan, *Op. cit.*, p. 13.

³⁰⁶ Dos años después, Barreda escribe en relación con la adopción del plan de estudios de la Escuela Preparatoria por parte del Instituto de Toluca: “Yo consideraré siempre como una honra para el plan y para mí, que fui su humilde expositor, el haber obtenido tan significativa adhesión.” “La instrucción pública”, *La educación positivista en México*, p. 175.

³⁰⁷ Edmundo O’Gorman, *Op. cit.*, pp. 17-18.

Más que retomar puntualmente el tema de las asignaturas de la escuela, solo destacaremos aquí algunos elementos del método positivo que aborda Barreda en la mencionada carta,³⁰⁸ y que intervendrán en las discusiones con los espiritistas.

Señala el maestro mexicano que dos “son únicamente los caminos que el entendimiento humano puede seguir en la investigación de la verdad: la inducción y la deducción.”³⁰⁹ Las matemáticas son el ejemplo más acabado del método deductivo. Le siguen las ciencias de la naturaleza, las cuales emplean la inducción, que es el método del descubrimiento, “el venero único de donde el espíritu humano puede sacar verdades realmente nuevas y desconocidas.”³¹⁰ En la física, “sus verdades más elementales tienen un carácter más francamente experimental y de la observación, mientras que en la astronomía, la pura observación es el único medio que tenemos de investigación.”³¹¹ En la química, asignatura que quizá Barreda había estudiado en la Escuela de Minería, el método experimental adquiere su más completo desarrollo; en la botánica y la zoología, la observación, experimentación y comparación proporcionan el conocimiento de sus objetos de estudio.

La preeminencia de la deducción o la inducción determina para Barreda el enfrentamiento entre lógicos y científicos. Mientras los primeros se dedican a interpretar o a repetir lo ya conocido, los científicos, al emplear la inducción, van en busca de nuevas verdades para hacer progresar a las ciencias; aquéllos proceden con la creencia de que nada nuevo hay bajo el sol; estos, al hacer uso preferentemente de la inducción, generan nuevos conocimientos y no simples repeticiones. La alternativa queda planteada entonces en términos de interpretación o innovación.

³⁰⁸ Barreda retoma el tema dos años después en la serie de 30 artículos que publicó en el *Diario Oficial* con el nombre “La instrucción pública”. *La educación positivista en México*, pp. 151-204..

³⁰⁹ Gabino Barreda, “Carta a D. Mariano Riva Palacio”, *Estudios*, p. 26.

³¹⁰ *Loc. cit.*

³¹¹ *Ibid.*, p. 20.

Adicionalmente a la ineficacia de la silogística para hacer avanzar el conocimiento y formular nuevas verdades, Barreda agrega otra consecuencia negativa de la deducción. En ciertos temas, quienes se tienen por más lógicos llegan, de silogismo en silogismo, a afirmaciones que el buen sentido rechaza. Así, advierte Barreda a Riva Palacio, diariamente

encuentra usted en política y sobre todo en materia de administración, ejemplos deplorables de estas aberraciones que no dependen de otra cosa sino de que tales personas no conocen más lógica que la del silogismo, y quieren inflexiblemente aplicarla a todo asunto, aun a aquellos en que menos cabida puede tener.³¹²

De modo que, según el director de la Preparatoria, la silogística no solo había sido el eje de la educación tradicional sino, además, la madre de graves males presentes: su empleo ha inhibido el desarrollo de las ciencias y generado aberraciones en la política y la administración; ha formado ergotistas y no a los hombres prácticos que México requiere. Como expresará en otra oportunidad: no es preciso “formar un pueblo de sabios ni de filósofos; pero sí es necesario tratar de formar una generación de hombres lógicos, prácticos...”³¹³

En la educación escolástica está la explicación de que, desde su emancipación, el país “haya ido de aberración en aberración, buscando el remedio de todos nuestros males en reglas formuladas para otras naciones, para otras costumbres y para otras necesidades...”³¹⁴ Los tratados diplomáticos leoninos, la contratación de deuda pública en condiciones desventajosas se explican por una educación basada en abstracciones, en concepciones *a priori*, sin consultar la realidad, desconociendo los hechos.

No obstante la importancia que atribuye Barreda a la inducción, no se pronuncia en favor de un simple empirismo, con el consecuente desprecio al valor de la teoría. Ya lo había señalado Comte en su *Curso de filosofía positiva*, al afirmar

³¹² *Ibid.*, p. 31.

³¹³ Gabino Barreda, “Algunas ideas respecto de instrucción primaria”, *La educación positivista en México*, p. 245.

³¹⁴ Gabino Barreda, “La instrucción pública”, *La educación positivista en México*, p. 190.

que no bastaba observar los fenómenos sino que era necesaria una teoría que coordinara la observación.

Si la lógica tradicional desdeñaba la observación y la experimentación, no debía asumirse ahora una posición irreflexiva y dar a estas el valor que no tienen. Hay personas, señala Barreda cinco años antes del debate en el Liceo Hidalgo, que están dispuestas a caer en los mayores absurdos, apoyadas en algunos hechos que parezcan favorables a su manera de ver,

sin examinar el valor de esos hechos, y sin reflexionar ni comprender que no son los hechos mismos, sino la interpretación que a ellos se da, la que es favorable a su opinión; esa exageración del valor real de la experiencia y de la observación, que es la base de todos los charlatanismos y la única explicación del ascendiente que logran sobre no pocas personas ciertos delirios modernos, tales como la homeopatía o el espiritismo;³¹⁵ esa tendencia pseudo práctica, en virtud de la cual ciertas personas creen haber satisfecho cumplidamente a las más fundadas objeciones contra una explicación inadmisibles, cuando pueden decir: *es un hecho, yo lo he visto, y contra los hechos no hay argumento*; esa especie de enfermedad mental cuyo síntoma predominante es un injustificable orgullo que nos conduce a erigirnos en jueces únicos de las cuestiones científicas que menos comprendemos; esa propensión a querer decidir con una simple *vista de ojos* las más arduas dificultades de la ciencia; esa peligrosa ceguera que nos inclina a acordar una ilimitada confianza a hechos mal observados y mucho más mal interpretados, [...] sólo puede hallar un eficaz remedio en un conocimiento suficiente, a la vez práctico y teórico, de la legítima inducción y de las condiciones indispensables de una buena experimentación.³¹⁶

Esta larga cita es fundamental en el pensamiento de Barreda y para su enfrentamiento con los espiritistas. En el Liceo Hidalgo, serán los positivistas, incluido el fundador de la Escuela Preparatoria, los que exijan “hechos”, sin reparar en que estos requieren de una interpretación.

Los positivistas, en efecto, se erigirán en jueces únicos en cuestiones científicas y despreciarán toda construcción teórica que no se ajuste a lo que su visión ha dado

³¹⁵ El subrayado es mío.

³¹⁶ Gabino Barreda, “Carta a D. Mariano Riva Palacio”, pp. 32-33.

un carácter absoluto, cuando Comte mismo había señalado que el positivismo se caracterizaba por ser una filosofía de lo relativo.

De la amplia argumentación en favor de la inducción deriva Barreda la explicación de por qué, en el currículo de la Escuela Preparatoria, primero se enseñan las ciencias y después la lógica. Antiguamente, esta se reducía al estudio del razonamiento deductivo, y se dejaba de lado o en una posición secundaria a la inducción. La consecuencia era que, cuando los alumnos estudiaban las ciencias positivas y los fenómenos de la naturaleza veían que las verdades fundamentales de esas ciencias no se obtenían mediante silogismos, sino por generalizaciones inductivas, las cuales tienen como base los hechos particulares.

Por eso, abunda en su carta el director de la Escuela Preparatoria, mientras que, en la educación tradicional, la lógica aparecía como introducción a los estudios filosóficos, en la nueva institución se enseña una vez que los alumnos la han visto en operación en las diversas ciencias. En ella, se ha “hecho de todo el conjunto de los estudios preparatorios un curso continuo de lógica y de método, primero práctico, y luego teórico; parcial, sucesivo y concreto en un principio, y después general, en conjunto y abstracto.”³¹⁷ Esta fue, según los apuntes biográficos que da a conocer Manuel Flores, una “innovación audaz, no sólo de enseñar la lógica como ciencia dogmática (condenada por Comte), sino aún por la circunstancia capital de haberla puesto como la última en el orden de los estudios.”³¹⁸

Barreda advierte al gobernador Riva Palacio que, después de la lógica, siguen la ideología y la psicología, a las que sirven de base aquella junto con las otras ciencias naturales. Cabe aclarar que ni en la ley del 2 de diciembre de 1867 ni en su reglamento se menciona la psicología y probablemente tampoco se impartió pues, en 1881, Plotino Rhodakanaty dirige una carta al Ministro de Justicia e

³¹⁷ Gabino Barreda, “La instrucción pública”, p. 203.

³¹⁸ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda*, p. 6.

Instrucción Pública, Ezequiel Montes, solicitando la inclusión de esa asignatura en el currículo de la Preparatoria.³¹⁹

Ya hemos señalado que la psicología no era una ciencia aceptada por Comte, porque escapaba a la observación, como lo declara en su *Curso de Filosofía Positiva*.

Evidentemente, el espíritu humano puede observar directamente todos los fenómenos, excepto los suyos propios por más empeño que en ello pusiere. Porque, ¿cómo haría tal observación? [...] en relación a los fenómenos intelectuales, tal observación es por completo imposible de realizar. El individuo pensante no podría dividirse en dos: el uno razonando y el otro observándose en el razonar. Si el órgano observador y el observado es el mismo ¿cómo podría darse la observación?

Este pretendido método psicológico es radicalmente nulo desde sus principios.³²⁰

La psicología no es ciencia; se trata, escribe el filósofo positivista, de la última transformación de la teología y concluye que “los psicólogos se inclinan a tomar sus sueños por ciencia...”³²¹ Como veremos, esta negativa de Comte será un filón de oro para los espiritistas.

Más adelante, Barreda hace del conocimiento del gobernador Riva Palacio que nunca antes las ciencias se habían estudiado de manera tan completa y menos aún tan práctica, como se venía haciendo en la Escuela Preparatoria a su cargo. Da cuenta de los avances que se han hecho en materia de dotación de laboratorios, lo cual se ha traducido en un gusto de los alumnos por cultivarlas. A esto añade que las “herborizaciones dominicales, el examen y clasificación de animales de toda especie; los análisis químicos y los experimentos de todo

³¹⁹ El entonces director interino de la Escuela Preparatoria, Alfonso Herrera, se opuso a la creación de esa cátedra, argumentando que la Ley Orgánica no la incluía y que, de aceptarla, se recargarían mucho los estudios de los alumnos. No será sino hasta 1893, cuando se establecerá el estudio de la psicología, sin reconocimiento oficial, a cargo de José María Vigil. Sergio López Ramos, *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista*, p. 73.

³²⁰ Auguste Comte, *Curso de filosofía positiva*, pp. 57-58.

³²¹ *Ibid.*, p. 60.

género, forman uno de los más importantes elementos de adelanto, y aun de distracción, de los alumnos de esta Escuela.”³²²

Después de precisar el orden en que deben estudiarse las diversas asignaturas, entre las que no están las de la llamada actualmente área de humanidades, Barreda aborda el tema de las consecuencias políticas que tendrá la educación basada en las ciencias. Este tipo de formación, dice el director de la Escuela Preparatoria, cerrará la puerta a teorías absurdas y contradictorias que se traducen en conductas opuestas. La diversidad de concepciones religiosas y políticas explica “la completa anarquía que reina actualmente en los espíritus y en las ideas, y que se hace sentir incesantemente en la conducta práctica de todos.”³²³ Si México había vivido en continuas guerras, levantamientos y asonadas, en último término se debía a discrepancias ideológicas. La educación científica terminaría con ellas al proporcionar

un fondo común de verdades de 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.³²⁴

En los cálculos del director de la Escuela Preparatoria, la formación científica, enciclopédica y homogénea sería garante de la paz y del orden social, al poder los ciudadanos discutir y comprobar la veracidad de todos los hechos relevantes, y al ser una educación compartida por todos.

Una educación en que ningún ramo importante de las ciencias naturales quede omitido; en que todos los fenómenos de la naturaleza, desde los más simples hasta los más complicados se estudien y se analicen a la vez teórica y prácticamente en lo que tienen de más fundamental; [...] una educación, repito, emprendida sobre tales bases, y con sólo el deseo de hallar la verdad, es decir, de encontrar lo que realmente hay, y no lo que en nuestro concepto debiera haber en los fenómenos naturales, no puede menos de ser, a la vez que un manantial inagotable de satisfacciones, el

³²² Gabino Barreda, “Carta a D. Mariano Riva Palacio”, p. 51.

³²³ *Ibid.*, p. 11.

³²⁴ *Loc. cit.*

más seguro preliminar de la paz y del orden social, porque él pondrá a todos los ciudadanos en aptitud de apreciar todos los hechos de una manera semejante y, por lo mismo, uniformará las opiniones hasta donde esto es posible. Y las opiniones de los hombres son y serán siempre el móvil de todos sus actos.³²⁵

Si en el país había privado la anarquía, se debía a la diversidad de opiniones, la cual generaba, a su vez, diversidad de conductas. Según Barreda, lo contrario ocurriría cuando todos los ciudadanos tuvieran en común las nociones científicas de los hechos. Sin duda, establecerlas llevaría tiempo, pero argumenta el director de la Escuela Preparatoria

¿qué son diez, quince o veinte años en la vida de una nación, cuando se trata de cimentar el único medio de conciliar la libertad con la concordia, el progreso con el orden? El orden intelectual que esta educación tiende a establecer, es la llave del orden social y moral que tanto habemos menester.³²⁶

Sin embargo, la formación científica que ofrecía dicha escuela, en particular, su desmedido interés por el método, no consiguió eliminar la diversidad de opiniones y de conductas en el país e incluso en su magnífico recinto. Más adelante examinaremos si, como escribe el positivista Porfirio Parra, esa institución educativa fue la mayor contribución de la época al desarrollo de las ciencias.

8. Síntesis.

El positivismo llegó a México cobijado por el liberalismo y con el fin de hacer posible los tan necesarios y ansiados paz, orden y progreso. Su mayor promotor fue el médico poblano Gabino Barreda, acerca del cual se han vertido afirmaciones sin sustento, comenzando por hacerlo discípulo directo de Augusto Comte. Hemos mostrado en este capítulo que no hubo tal. Recién cumplidos los 30 años (si asumimos que nació en 1818 como afirma la mayoría de los autores) y después de haber participado en los servicios médicos durante la invasión estadounidense, en 1848, Barreda fue a París para complementar su formación

³²⁵ *Ibid.*, p. 15.

³²⁶ *Loc. cit.*

profesional, atraído por el alto nivel de la medicina y la fisiología francesas. En esa ciudad, probablemente invitado por el estudiante de medicina Pedro Contreras Elizalde, quien pertenecía al círculo cercano al fundador de la filosofía positiva, asistió a las conferencias públicas que Comte ofrecía los domingos a un público no especializado, en el Palais-Royal.

En 1851, Barreda regresó a México, y fue hasta entonces que comenzó a estudiar la obra del filósofo de Montpellier. Más que recalar en su teoría de la ciencia, Barreda vio en su propósito de construir la sociedad positiva, la posibilidad de cerrar en México un largo ciclo de revoluciones, que había iniciado con el movimiento de Independencia y parecía no tener fin. Comte trabajaba para ofrecer a la sociedad francesa, y europea en general, la llave para salir de sus recurrentes crisis. La fórmula era convertir la política en ciencia; elevarla a ese rango, de conformidad con el modelo de las ciencias naturales. Esa era la solución y no crear más instituciones, más leyes, como habían hecho los liberales.

Al tiempo que ejercía diversas actividades relacionadas con su profesión, Barreda estudiaba los escritos de Comte y comenzó a dar a conocer sus ideas en las cátedras que impartía, desde 1854, en la Escuela Nacional de Medicina, aunque sin revelar quién era su autor. Así, esta institución de estudios profesionales, y no la Escuela Preparatoria como se supone con frecuencia, se convirtió en el primer centro difusor de la filosofía positiva, la cual fue siempre bien acogida por el gremio médico. Es larga la nómina de sus seguidores, tanto en Francia como en México.

No obstante la difusión de las ideas del filósofo de Montpellier desde la mencionada escuela de estudios profesionales, el nombre de Augusto Comte no aparece explícita y públicamente, sino hasta después de más de una década de haber regresado Barreda de Francia, en el artículo publicado por primera vez en el periódico *El Siglo Diez y Nueve* el 3 de mayo de 1863, y que lleva por título “La educación moral”. Además de lo anecdótico que pudiera ser el dato, hay que

destacar que Barreda demoró más de 10 años en exponer las tesis comteanas, aunque no de manera abierta, pues las encubre bajo el nombre del médico y fisiólogo Franz Gall. No declara que, además de este frenólogo, en su concepción de la moral están las ideas y las palabras del filósofo de Montpellier, no en su versión más científica, sino en la del Comte del *Calendario positivista* y de la religión de la humanidad, en un intento por dar a la moral un fundamento natural y así arrebatarse a la Iglesia católica su secular dominio sobre la conciencia de los mexicanos. Aunque la frenología estaba desautorizada por los científicos, y en México, por el Consejo Superior de Salubridad desde 1846, Barreda recurre a ella para dar una base pretendidamente natural y científica a la moral, y no trascendente como lo hacían los católicos. Si ella es producto de determinados órganos, hay que fortalecer el del bien, el del altruismo, de la misma manera como se vigoriza un músculo.

Sin embargo, la consecuencia de asumir que en esos órganos o zonas del cerebro se generan tanto la amistad como el homicidio, como supone Gall y aceptan tanto el filósofo francés como el médico mexicano, es que no hay mérito ni demérito, ni libertad ni responsabilidad y, por ende, vida moral.

Según el positivismo, en el ámbito individual y en el colectivo hay leyes que operan de la misma manera que en el mundo natural. Su descubrimiento ha sido el propósito de Comte. Examinar su funcionamiento en la moral es el tema del mencionado artículo; en el ámbito social, el de la Oración cívica de Guanajuato, siguiendo los parámetros marcados por la ley de los tres estados del filósofo de Montpellier.

Ese discurso tuvo resonancia política en la capital del país, y Barreda fue invitado a formar parte de una comisión para diseñar la transformación de la educación, promovida por el Presidente de la recién restaurada República, Benito Juárez. El punto nodal es si se hizo de conformidad con los principios positivistas. Para precisarlo, examinamos la conformación de dicha comisión y concluimos que no

hubo ese propósito deliberado, o si lo hubo no fue unánime porque no todos sus miembros eran positivistas; había también liberales, católicos y un espiritista, el destacado farmacéutico y naturalista Alfonso Herrera Fernández, de modo que no se logró un acuerdo al respecto, de haber sido esa la intención. El resultado más notable de la reforma aprobada el 2 de diciembre de 1867 fue la creación de la Escuela Preparatoria, esta sí dejada al arbitrio de Gabino Barreda, de la cual fue su primer director y en cuyo cargo se mantuvo durante una década. Este tiempo fue suficiente para darle una orientación positivista a la nueva institución, aunque no sin críticas y oposiciones, provenientes de prácticamente todos los sectores de la capital de la República.

Si las crisis en las sociedades y los desacuerdos políticos, llevados luego al terreno de la armas, eran producto de las diferentes maneras de pensar de los ciudadanos, había que implantar una educación científica que hiciera posible la paz, el orden y el progreso; que les diera “un fondo común” de verdades sobre la mayoría de los hechos. Esa será la misión de la Escuela Preparatoria: formar a los futuros ciudadanos en la ciencia, entendida como el terreno de la plena objetividad y el acuerdo, en la medida en que el conocimiento propiamente dicho es producto de la observación y la experimentación, es decir, del método científico. Los desacuerdos se solventaban en la ciencia, al remitir a los contendientes a ese terreno donde solo hay referentes objetivos.

El plan de estudios de la nueva escuela tenía que responder a la orientación positivista, y se convirtió en la expresión didáctica de la clasificación de las ciencias de Comte. Así, niños recién salidos de la primaria y sin una idónea formación previa, estudiaban matemáticas, astronomía, física, química, botánica y zoología, las cuales constituían el núcleo duro de la formación preparatoriana, además de otras asignaturas, como inglés, francés y alemán. La metafísica estaba excluida y, en general, toda la filosofía, aunque nominalmente aparecía su historia. La literatura tenía un pequeño espacio, así como la historia. Para decirlo en términos contemporáneos, el área de humanidades estaba reducida a su mínima

expresión. La metafísica era políticamente peligrosa, pues permitir su paso significaba volver a abrir las puertas a los grupos conservadores, recién derrotados por el presidente Juárez en una cruenta guerra civil.

El recuento del currículo de la Escuela Preparatoria así como de sus ventajas, tanto formativas como políticas, se encuentra en la carta que el director Barreda dirige, el 10 de octubre de 1870, al gobernador del Estado de México, Mariano Riva Palacio. En esa misiva, más que seguir detalladamente el plan de estudios, destacamos elementos que estarán presentes en el debate con los espiritistas: el papel de los hechos y de la teoría en la ciencia; el valor de la inducción como operación lógica que produce nuevos conocimientos. Asimismo, explicitamos la oposición de Comte a concebir a la psicología como ciencia, al no aceptar la posibilidad de acceder a la observación de lo que ocurre en la mente del sujeto que razona. El espiritismo nace de esta negativa de Comte: si los fenómenos psicológicos no pueden ser examinados por la ciencia positiva, habrá que crear otra teoría, otra ciencia que los explique. A su fundamentación se abocaron los espiritistas, comenzando por Allan Kardec.

CAP. II LA LLEGADA DEL ESPIRITISMO

El espiritismo es la nueva ciencia que viene a revelar a los hombres, con pruebas irrecusables, la existencia y la naturaleza del mundo espiritual y sus relaciones con el mundo corporal; nos lo presenta no como una cosa sobrenatural, sino, al contrario, como una de las fuerzas vivas y que incesantemente obran en la naturaleza, como el origen de una multitud de fenómenos incomprensibles hasta ahora y relegados, por esta razón al dominio de lo fantástico y de lo maravilloso.¹

1. Orígenes del espiritismo

Las creencias en la existencia del alma con independencia del cuerpo constituyen el núcleo de la mayor parte de las religiones antiguas y modernas. Abundan los ejemplos de ellas y de la evocación de los espíritus, provenientes de todos los tiempos y culturas: asirios, egipcios, babilonios, romanos y los pueblos indígenas americanos, entre otros.

En ese sentido, el espiritismo del siglo XIX no significa novedad alguna, sino únicamente en la pretensión de comprobar de manera científica la existencia del alma después de la muerte. Este propósito lo define y lo distingue de otras creencias en los espíritus.

Como señala el historiador francés Serge Hutin, el llamado “espiritismo moderno” se caracteriza por ese componente “científico”, y

las prácticas de los espiritistas no son en absoluto asimilables a la vieja necromancia, que se servía de las almas de los difuntos (con fines adivinatorios en la mayoría de los casos), mientras que el espiritismo busca el contacto con los difuntos como un fin en sí o (si se prefiere) como una prueba experimental de un más allá en el que subsiste la personalidad de los desaparecidos.²

Si bien la investigación de los fenómenos que hoy llamamos parapsicológicos tiene como antecedentes los trabajos que en el siglo XVIII realizó Franz Anton Mesmer, a quien nos referiremos en uno de los apartados conclusivos, la historia

¹ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, pp. 33-34.

² Serge Hutin, “El espiritismo y la Sociedad Teosófica” p. 279.

del espiritismo propiamente dicho, en tanto que la doctrina que pretende comprobar científicamente la existencia de las almas de los difuntos y que propicia asimismo la comunicación con ellos, inicia en 1847 cuando, en una granja supuestamente encantada en el pueblo de Hydesville, Estado de Nueva York, Estados Unidos, se escuchan golpes en muebles y paredes, que después de indagar su origen, sus habitantes, la familia del pastor metodista John D. Fox, llegan a la conclusión de que tienen sentido y parecen expresar un mensaje de quien se identificará como un vendedor ambulante que solía pernoctar en la cabaña de madera y que fue asesinado en ella para robarle.³

Es la experiencia de las jóvenes hermanas Fox, Catherine de 11 años, Margaret de 14 y la mayor, Leah de 23, quienes fungen como médiums o intermediarias de ese espíritu,⁴ y que, en marzo de 1847, junto con su madre, desarrollan un “vocabulario espírita” para conversar con el indeseado e invisible ocupante de su casa: un golpe significa sí, dos golpes, no, y cada letra del alfabeto latino se traduce en un determinado número de “raps”: uno para la primera letra y 26 para la última.

En este punto, Ernesto Priani⁵ destaca el vínculo entre el espiritismo y los desarrollos tecnológicos, en particular con el telégrafo, siguiendo las investigaciones de Jeffrey Scone.⁶ Ese invento de Samuel F. B. Morse muestra la posibilidad de una telepresencia, de una comunicación sin conexión física y, cuatro años después, las hermanas Fox generan un procedimiento para comunicarse con el otro mundo, con los espíritus, mediante “raps” o pequeños golpes, de acuerdo con el mencionado “vocabulario espírita”, a semejanza del código o clave Morse.

³ Desde 1846 se daban esos fenómenos, y el inquilino de entonces abandonó la casa.

⁴ Médium, precisa Allan Kardec, “significa medio o intermediario entre los espíritus y los hombres”, *El libro de los espíritus*, p. 14.

⁵ Priani advierte que no es fácil establecer el nexo entre la fantasía y la tecnología y que, en particular, “es difícil pensar que el telégrafo haya dado lugar al desarrollo teórico detrás del espiritismo y no haya, más bien, aportado una manera de materializarlo.” ernestopriani.com

⁶ Jeffrey Scone, *Haunted Media: Electronic Presence from Telegraphy to Television*, USA, Duke University Press, 2000.

El caso de las hermanas Fox, ampliamente divulgado, fue el origen de una multitud de sesiones con el fin de comunicarse con los espíritus. En esas reuniones, un grupo de personas se sentaba en torno de una mesa, frecuentemente de tres patas, colocando sobre ella las manos, de modo que los pulgares se tocaran entre sí y los meñiques entraran en contacto con los del vecino y, después de un rato, la mesa comenzaba a girar, a elevarse o a golpear el suelo. Los asistentes formulaban preguntas que, suponían, respondían los difuntos mediante el vocabulario espírita a que nos hemos referido. Esta práctica se desarrolló con extraordinaria rapidez en los Estados Unidos, de modo que, en 1852, tenía tres millones de adeptos.

Como resultado de los fenómenos de Hydesville, además de multiplicarse el uso de las mesas giratorias para comunicarse con los espíritus, se generaron investigaciones como la del profesor Mapes, que enseñaba química en la Academia Nacional de los Estados Unidos, y la del profesor Robert Hare, quien en 1856 publicó *Experimental Investigations of the Spirit Manifestations*.⁷ Lo mismo ocurrió en Europa. En 1853, el físico británico Michael Faraday investigó el fenómeno de las mesas giratorias y, un año después, el químico francés Michele Eugène Chevreul publicó *De la varilla adivinatoria y las mesas giratorias*.

Los hechos en la casa de la familia Fox, el uso de las mesas giratorias o parlantes y de la tabla ouija (sí, en francés y alemán) como medios de comunicación con los difuntos son los antecedentes inmediatos del espiritismo, un importante movimiento internacional encabezado por Hippolyte-León Denizart Rivail, nacido en Lyon, Francia, y quien adopta el nombre que tuvo en una supuesta encarnación en la época de los druidas de la antigua Galia, y con el cual pasó a la historia: Allan Kardec (1804-1869), el principal impulsor del espiritismo.

Los espiritistas se refieren a Kardec como “el codificador”, por haberse ocupado de analizar y sistematizar alrededor de 50 cuadernos que le fueron entregados en

⁷ Felipe Senillosa, *Concordancia del espiritismo con la ciencia*, p. 19.

1855 por “el señor Carlotti”, amigo de aquél desde hacía 25 años. Dichos cuadernos contenían descripciones de hechos, planteamientos y resultados relativos a fenómenos psicológicos y parapsicológicos, atestiguados por personas conocidas, tales como desplazamiento de objetos, sonambulismo, escritura automática, alucinaciones, transmisión del pensamiento, muerte aparente, éxtasis, hipnosis, clarividencia, presentimientos. La búsqueda de una explicación racional y coherente de ellos desembocará en el espiritismo, es decir, en la conclusión de que, detrás de esos fenómenos, están las almas de los seres humanos desencarnados. Como examinaremos detenidamente, después de descartar varias hipótesis, Kardec concluye que la causa de ellos son los espíritus.

Producto de las indagaciones del maestro lionés y de “revelaciones de los espíritus” son los textos básicos del espiritismo, en los cuales se expresan, al decir de los seguidores de la doctrina, sus orientaciones científica, filosófica, religiosa y ética.

El alcance de ella se define desde el extenso título de la primera obra doctrinaria (1857): *El libro de los espíritus que contiene los principios de la doctrina espiritista sobre la inmortalidad del alma, la naturaleza de los espíritus y sus relaciones con los hombres, las leyes naturales, la vida presente, la vida futura y el porvenir de la Humanidad, según la enseñanza dada por los espíritus superiores con la ayuda de diferentes médiums. Recopilada y puesta en orden por Allan Kardec.*

El “codificador” del texto considera que este contiene la vertiente filosófica del espiritismo; que la parte práctica y experimental se presenta en *El libro de los médiums*⁸ (1861), y la ética en *El Evangelio según el espiritismo*,⁹ (1864), los cuales constituyen el núcleo de dicha doctrina,¹⁰ junto con *Qué es el espiritismo*.

⁸ Su título completo es *El libro de los médiums. Guía de los médiums y de los evocadores, conteniendo la enseñanza especial de los espíritus sobre la teoría de todos los géneros de manifestaciones, los medios de comunicar con el mundo invisible, el desarrollo de la mediumnidad, las dificultades y los escollos que se pueden encontrar en la práctica del espiritismo, continuación de El libro de los espíritus.*

⁹ Allan Kardec, *El espiritismo en su más simple expresión*, p. 22.

¹⁰ *Ibid.*, p. 4.

Introducción al conocimiento del mundo invisible mediante las manifestaciones de los espíritus (1859) y *La génesis. Los milagros y las predicciones según el espiritismo* (1868).

Si bien hoy la posibilidad de establecer comunicación con las almas de los muertos nos parece una idea producto de la superchería, de invenciones propias de mentes oscurantistas, a mediados del siglo XIX, esa práctica atraía a los más grandes científicos y daba lugar a cuidadosas investigaciones. Como escribe el filósofo argentino Ángel J. Cappelletti, la peculiaridad doctrinaria del espiritismo “consiste en el hecho de que se presenta como fundado en la ciencia y en el experimento.”¹¹

Esa pretensión de científicidad fue avalada, en su momento, por diversas comisiones que se formaron en varios países para estudiar la supuesta presencia de los espíritus en fenómenos como los ocurridos en Hydesville. La integrada por profesores de Yale¹² confirmó que se trataba de hechos verdaderos. En Inglaterra, la London Dialectical Society nombró, en 1869, un Comité Especial formado por 33 miembros,¹³ divididos en seis subcomisiones, con la idea de que se descubriría la falsedad de los fenómenos espiritistas, el cual, después de 18 meses de trabajo, presentó un informe al pleno de la mencionada sociedad científica en el cual confirma 1) la existencia de ruidos y vibraciones, cuyo origen se encuentra fuera de la acción muscular o mecánica; 2) desplazamientos de cuerpos pesados, sin acción muscular o mecánica y con frecuencia sin contacto con ninguna persona; 3) ruidos que, interpretados como un código de señales, responden inteligentemente a preguntas que se formulan; 4) la mayoría de esas respuestas son triviales, sin embargo, otras proporcionan información que solo conoce uno de los testigos; 5) la presencia de algunas personas dificulta o favorece la realización

¹¹ Ángel J. Cappelletti, “Espiritismo y positivismo”, p. 143.

¹² Zenia Yébenes Escardó, “Las vicisitudes del desencantamiento del mundo: espiritistas y positivistas en la polémica del Liceo Hidalgo de 1875”, p. 117.

¹³ Entre los integrantes de esa comisión estaban A. Russel Wallace y William Crookes. Ivonne Castellan, *Op. cit.*, p. 10.

de los fenómenos espíritas.¹⁴ Así, señala el Comité, “suponemos haber establecido una comunicación con muchos Espíritus o inteligencias...”¹⁵ Al no ser compartido el informe por la totalidad de los miembros de la mencionada sociedad, sus autores decidieron publicarlo por su cuenta.¹⁶

A partir de conclusiones como las mencionadas, en América y Europa, figuras destacadas de la literatura, la política y la ciencia se convirtieron en adeptos o simpatizantes del espiritismo. Como ejemplos, baste citar a Alfred Russel Wallace, padre de la biogeografía y uno de los más distinguidos representantes del evolucionismo; William Crookes, de la Royal Society de Londres, brillante hombre de ciencia, químico descubridor del talio y el primero en fotografiar los cuerpos celestes; Camille Flammarion, astrónomo francés; el físico británico Oliver Lodge; Charles Richet, Premio Nobel 1913 de Medicina y Fisiología, quien fundó el Instituto Metapsíquico Internacional para estudiar fenómenos como la telepatía y la clarividencia; el inventor estadounidense Thomas Edison; los pioneros del socialismo, Charles Fourier y Robert Owen;¹⁷ el criminalista Cesare Lombroso, los escritores Honoré de Balzac, Víctor Hugo,¹⁸ Théophile Gautier, Alexandre Dumas (padre), Charles Dickens, Jules Verne y Arthur Conan Doyle, quien publicó una historia del espiritismo en la cual afirma que ese movimiento es “el más importante de la historia del mundo desde el episodio de Jesucristo...”¹⁹ Además de algunos de los autores ya señalados, se menciona²⁰ asimismo a Aldoux Huxley, W. B. Yeats, Fernando Pessoa y Christopher Isherwood.

¹⁴ Ricardo Musso, *En los límites de la psicología. Desde el espiritismo hasta la parapsicología*, pp. 25-26.

¹⁵ *La Ilustración Espírita*, marzo 15 de 1874, p. 88.

¹⁶ En su Sección Científica, *La Ilustración Espírita* publicó un resumen del dictamen del Comité en el número publicado con fecha octubre 1º de 1873, pp. 327-329. También se puede consultar el mismo texto en sus ediciones de marzo y mayo del año siguiente.

¹⁷ Arthur Conan Doyle llama a Owen “el socialista, filántropo y libre pensador destinado a ser [...] uno de los más fervidos convertidos al Espiritismo”, *Historia del espiritismo. Sus hechos y sus doctrinas*. p. 17.

¹⁸ Víctor Hugo expresó en su discurso en el funeral de la joven Emily de Putron “Los muertos son seres invisibles, pero no ausentes.”

¹⁹ Arthur Conan Doyle, *Ibid.*, p. 1.

²⁰ Ignacio Solares, “Víctor Hugo espiritista”, *Revista de la Universidad de México*, Número 26, p. 51.

También se interesaron en el espiritismo Alexander Aksakof, doctor en filosofía, lingüista y consejero del zar Alejandro III, Pierre Janet, Henri Bergson,²¹ William James y, de manera especial, Carl Gustav Jung.²² Entre los gobernantes y políticos con creencias espíritas estaban Napoleón III, el zar Alejandro II de Rusia, la reina Victoria de Inglaterra, el emperador de Brasil,²³ Pedro de Braganza,²⁴ Giuseppe Garibaldi, Giuseppe Mazzini, Benjamín Franklin,²⁵ Abraham Lincoln y Emilio Castelar.²⁶

En su excelente trabajo sobre la historia del espiritismo en México,²⁷ Gonzalo Rojas Flores proporciona los siguientes nombres de espiritistas mexicanos. Entre quienes estaban vinculados con el poder político, menciona a Benito Juárez, a José María Vigil,²⁸ diputado suplente por Guadalajara al Primer Congreso Constituyente de 1857 y un referente obligado en la historia de la filosofía y la

²¹ Fue miembro del Instituto General Psicológico de París y de la Sociedad Británica para la Investigación Psíquica, de la cual fue nombrado presidente en mayo de 1913; es entonces cuando dicta la conferencia “Fantasmas de vivos” e “Investigación psíquica”. Esa sociedad asumió como una de sus tareas más importantes el estudio de la médium italiana Eusapia Palladino. Entre 1905 y 1907, Bergson había participado, junto con Pierre y Marie Curie, en la investigación de esa médium que movía objetos sin tocarlos, hacía levitar las mesas y producía luces. Evrard Renaud, “Cuando el Premio Nobel Pierre Curie se encontró con la médium Eusapia Palladino.”

²² Bajo el rubro “Los grandes espiritistas del Mundo”, *El Imparcial* (17 de junio de 1908, p. 4) y una vez definido el espiritismo como “un estado de desequilibrio mental permanente”, publica otros muchos nombres, entre ellos, Th[éodule] Ribot, profesor honorario del Collège de France y director de la *Revue Philosophie*; [Marcellin] Berthelot, secretario perpetuo de la Academia de Ciencias. Advierte el redactor de la nota que la lista la proporciona un sujeto “desequilibrado”.

²³ Paradójicamente, en Brasil se dio un gran desarrollo del positivismo que se expresa aún en el lema de su bandera y, a la vez, una presencia muy significativa del espiritismo.

²⁴ *La Ilustración Espírita* retoma una información publicada en otras revistas según la cual el emperador de Brasil “ha hecho adornar los libros de Allan Kardec con cubiertas de planchas de oro grabadas...” (1º de octubre de 1889, p. 191).

²⁵ *La Ilustración Espírita* (marzo 15, 1869, p. 54) reproduce lo que enuncia como el epitafio de Franklin: “Aquí descansa, entregado a los gusanos, el cuerpo de Benjamín Franklin, impresor, lo mismo que la pasta de un libro viejo cuyas hojas han sido arrancadas, y cuyo título y dorados han sido borrados; *mas no por esto será perdida la obra, porque reaparecerá, como él lo creía, en una nueva y mejor edición, revista y corregida por el autor.*” Se trata de un texto que probablemente escribió Franklin cuando tenía 22 años y que no quedó inscrito en su tumba.

²⁶ Escritor y político español; presidente del Poder Ejecutivo de la Primera República Española.

²⁷ Gonzalo Rojas Flores, “El movimiento espiritista en México (1857-1895)”.

²⁸ Fue incluido en una lista de espiritistas notables que se publicó en la *Revue Spirite*, (31º année, No. 20, 15 Octubre 1888, p. 636). Aparece como “publicista notable, poeta, filósofo y profesor de Lógica en la Escuela Nacional Preparatoria.” *La Ilustración Espírita* de junio 1º de 1876, publica un discurso de Vigil (pp. 176-178) con motivo del funeral del Dr. Miguel Jiménez, y la poesía “Hay más allá”, dedicada a su amigo Ignacio A. Altamirano (pp. 269-270). En octubre de 1875 asumió la dirección del Archivo General de la Nación. El 25 de noviembre de 1880 fue designado director de la Biblioteca Nacional, puesto que ocupó hasta su muerte, en febrero de 1909.

literatura mexicanas del siglo XIX;²⁹ Nicolás Pizarro, Oficial Mayor del Ministerio de Justicia;³⁰ Pedro Castera, escritor, médium y diputado al Congreso de la Unión;³¹ Justo Sierra,³² diputado y posteriormente Ministro de Instrucción Pública, así como su hermano Santiago escritor, poeta y traductor; Joaquín Casasús, Secretario de Gobierno en Tabasco; Carlos Pacheco, varias veces gobernador, Secretario de Guerra y Marina, así como poderoso Secretario de Fomento; Ignacio Mariscal,³³ Secretario de Relaciones Exteriores. También se cuenta entre las filas de los espiritistas a militares de alta graduación, como los generales Refugio Indalecio González, Manuel Plowes,³⁴ Calixto Bravo, Protasio Guerra, Sóstenes Rocha³⁵ y el ya mencionado Carlos Pacheco.³⁶

Había asimismo un buen número de abogados, médicos e ingenieros afines a las creencias espiritistas como Lauro Aguirre, y científicos, entre ellos, Alfonso Herrera Fernández,³⁷ el farmacéutico y naturalista más destacado de la época,

²⁹ En 1877, José Ma. Vigil fue designado vocal de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana.

³⁰ El abogado liberal Nicolás Pizarro expresa su interés por los temas espíritas inicialmente en sus obras literarias. Escribió tres novelas *El monedero*, *La coqueta* y *La zahorí*, concebida esta última por el autor como su “novela filosófica”, la cual quedó inconclusa. En 1868 escribió el *Catecismo de moral* para enseñar a los jóvenes de la Escuela Preparatoria, el cual fue rechazado por Gabino Barreda. También fue masón grado 33 y el Primer Gran Secretario del Supremo Consejo para la Jurisdicción Masónica de los Estados Unidos Mexicanos, en 1860. En mayo de 1879 *La Ilustración Espírita* (p. 156) anuncia que este autor acaba de publicar *Libro espírita* para niños y adultos de primera enseñanza y transcribe algunas de las lecciones. Asimismo, la revista (julio 1º de 1891, p. 96) da cuenta del fallecimiento de este autor, con el nombre de Nicolás Suárez Pizarro, de quien dice fue un “antiguo y convencido espírita” que “jamás se avergonzó de sus creencias, y con la mira de propagarlas escribió y publicó un opúsculo espírita, recomendando la excelencia de nuestra filosofía.”

³¹ Antonio Saborit, “Castera, el escritor con algo de fantástico”, *Crónica*, 10 de febrero de 2013.

³² Gonzalo Rojas apunta que probablemente Justo Sierra fue presidente de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana, en 1872 o 1873, aunque después fue tomando distancia respecto de la doctrina. *Op. cit.*, p. 336. En la polémica de 1878 se da como un hecho. También señala (p. 215) que, con motivo de la muerte de Ignacio Castera (31-VII-1873), fue el orador de la ceremonia, en su calidad de vocal del Consejo Directivo de la mencionada sociedad.

³³ En 1892 apareció la obra de León Denis *Después de la muerte*, traducida por Ignacio Mariscal.

³⁴ A fines de 1872, era presidente del Círculo Espírita Caridad y en 1875, vicepresidente de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana. Rojas, *Op. cit.*, p. 341.

³⁵ El historiador Luis González lo llama “el más profesional de los militares”, “El liberalismo triunfante”, p. 170.

³⁶ Secretario de Fomento, 1881-1891.

³⁷ El 30 de diciembre de 1889 fue electo presidente de la Asociación Espírita Central de la República y entregó su informe de labores dos años después. (*La Ilustración Espírita*, mayo 1º de 1891, pp. 7-9). Se le menciona en la lista de espiritistas mexicanos publicada en la *Revue Spirite* (octubre 1888, no. 20. p. 636).

cuyos hijos, Carlos y Adela, fueron médiums y toda su vida apoyaron y difundieron el espiritismo.³⁸

En 1891, aparecieron publicados en la sección “Divers” de la *Revue Spirite*³⁹ de París, unos comentarios del general Refugio I. González, el mayor promotor del espiritismo en México, según los cuales “un arzobispo, el Presidente de la República y tres ministros conocen nuestras doctrinas y las adoptan.” Aunque sin identificarlos, sobre esta base concluye que “el espiritismo hace progresos enormes en nuestra sociedad mexicana.”

A los nombres que proporciona Rojas cabe añadir los de Juan de Dios Peza,⁴⁰ Manuel Gutiérrez Nájera,⁴¹ Rafael Reyes Spíndola, director del periódico *El Universal*; el poeta y diplomático Amado Nervo,⁴² entre otras personalidades.⁴³

Como veremos más adelante, incluso Porfirio Parra, el discípulo más distinguido de Gabino Barreda y uno de los más destacados e influyentes positivistas de la segunda generación, se interesó por lo que ocurría en las sesiones espiritistas que se realizaban diariamente en la casa de su familia, y después las organizó en la propia.

³⁸ Ambos estuvieron ligados siempre al espiritismo. En 1908, Adela presentó a la Junta Central del Primer Congreso Espírita, como integrante de la Sociedad Espírita Femenina, la propuesta de fundar una escuela espírita mixta, gratuita para niñas y niños de 8 a 14 años, la cual se inauguró el 2 de agosto de ese año y continuó trabajando, por lo menos hasta fines de 1913. (Rojas, *Op. cit.*, p. 570.) Sobre la base de ese modelo, su hermano, el ingeniero Carlos Herrera, colaboró en el proyecto de una escuela nocturna para obreros y obreras, que se inauguró en la misma fecha. El apoyo que daba la Sociedad Espírita Femenina a las reclusas de la cárcel de Belén se llevó a un proyecto para los presos, el cual recibió el impulso de Carlos Herrera, quien, durante el gobierno de Madero, fue primero vicepresidente y luego presidente del Ayuntamiento de la Ciudad de México, así como Director de la Beneficencia Pública. *Ibid.*, p. 583.

³⁹ *Revue Spirite, Journal Mensuel d'Études Psychologiques*, 34^e année, No. 4, 1^{er} Avril 1891, pp. 182-183.

⁴⁰ El poeta y miembro de la Academia Mexicana de la Lengua fue también articulista de *La Ilustración Espírita*.

⁴¹ Publicó un par de artículos en *La Ilustración Espírita*, en 1889.

⁴² En París, acompañado de Rubén Darío, asistía a sesiones espiritistas. “Amado Nervo y el espiritismo”, Ignacio Solares, *Revista de la Universidad de México*, Nueva Época, Número 78, agosto 2010. La temática espírita está presente en cuentos como “Los que ignoran que están muertos” y “Las crisantemas”, así como en novelas cortas, entre ellas *El donador de almas*, *El sexto sentido* y *Amnesia*. También escribió poemas como “Mediumnidad”, “Miedo” y “¡Quién sabe!”

⁴³ Ya avanzado el siglo XX, el ex presidente Plutarco Elías Calles asumió el espiritismo en sus últimos años de vida. También el ex presidente Miguel Alemán mostró interés por los fenómenos parapsicológicos.

Es bien sabido que Francisco Ignacio Madero era espiritista. Muy joven, en 1891, en París, había asumido esa doctrina y asistido a diversas sesiones. En la casa de su padre se leía la *Revue Spirite* de Allan Kardec, y después estuvo suscrito a *La Ilustración Espírita*,⁴⁴ la revista doctrinaria más influyente en México. Fundó y dirigió el Círculo de Estudios Psíquicos de San Pedro de las Colonias, Coahuila. En su hacienda, utilizaba la homeopatía para curar a los trabajadores, una práctica frecuentemente asociada al espiritismo. Igualmente realizó experimentos para probar la existencia del magnetismo.

Con el seudónimo *Arjuna*, escribió para varias publicaciones espíritas como *La Cruz Astral*, *El Siglo Espiritista*, *Alma* y *Helios*.⁴⁵ Participó activamente en el Primer Congreso Nacional Espírita (31 de marzo-15 de abril de 1906),⁴⁶ al igual que en el que se realizó dos años después, como presidente de la Sociedad de Estudios Psíquicos de San Pedro. Ambas reuniones recibieron su apoyo económico.

Una vez clausurado el Segundo Congreso Nacional Espírita, Madero regresó a Coahuila y, bajo la dirección del espíritu de “José”, comenzó a redactar *La sucesión presidencial de 1910*, obra de gran trascendencia en la génesis de la Revolución Mexicana, y, un poco más tarde, escribió un *Manual espírita*,⁴⁷ que terminó en agosto de 1910, firmado con el seudónimo *Bhima*, personaje del *Bhagavad Gita*, con un tiraje de 5,000 ejemplares, cuyos derechos donó para que se continuara la promoción de la doctrina.⁴⁸

Es un hecho documentado la influencia que atribuyó Madero a los espíritus sobre las decisiones políticas, en especial a sus guías, “Raúl” y el ya mencionado “José”,

⁴⁴ *Ibid.*, p. 92.

⁴⁵ *Loc. cit.*

⁴⁶ Emeterio Valverde Téllez escribe “el espiritismo está mucho más extendido de lo que a primera vista parece: el congreso que se verificó a fines de Marzo del año en curso, y al que fueron invitados todos los espiritistas, ocultistas y psicólogos, puede darnos una idea más exacta del estado actual del espiritismo en México...”, *Bibliografía filosófica mexicana*, p. 296.

⁴⁷ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 572.

⁴⁸ Yolia Tortolero, *Op. cit.*, p. 106.

con los que se comunicaba a partir de su facultad de médium psicógrafo o escribiente.

Durante toda su vida, Madero manifestó una gran devoción por el espiritismo, particularmente respecto de sus vertientes ética y religiosa. Esa doctrina, reconocía en sus Memorias, había hecho del hombre libertino e inútil para la sociedad que era, un hombre de familia, honrado, preocupado por el bien de la Patria y de los demás.⁴⁹

Sin embargo, el espiritismo que asume Madero es una doctrina con fuertes orientaciones políticas que no se identifica con la discusión filosófica y científica, propia de la década de los setenta de la centuria anterior. Como puntualiza José Mariano Leyva, Madero pertenece a la segunda escuela del espiritismo en México, que “nada tenía que ver con el espiritismo filosófico, científico y moral de finales del siglo XIX.”⁵⁰

Por otro lado, para dimensionar la importancia del espiritismo en el mundo, anotamos a continuación algunos otros datos. En 1852, se efectuó en Cleveland el Primer Congreso Espiritista. Según la psicóloga clínica y profesora de la Universidad de París, Yvonne Castellan, en 1854, en los Estados Unidos había más tres millones de seguidores, dirigidos por más de 10 mil médiums profesionales.⁵¹ Barcelona fue la sede, en 1888, del Primer Congreso Internacional Espiritista, por ser España el país europeo con más periódicos y revistas doctrinarios. Asistieron a esa reunión representantes de Francia, Bélgica, Italia, Rusia, Rumania; por los países americanos, Argentina, Cuba, Chile, los Estados Unidos, México, Perú, Puerto Rico y Venezuela.⁵²

⁴⁹ *Ibid.*, p. 86.

⁵⁰ José Mariano Leyva, *El ocaso de los espíritus: el espiritismo en México en el siglo XIX*, p. 249.

⁵¹ Yvonne Castellan, *Qué es el espiritismo*, p. 8.

⁵² *Primer Congreso Internacional Espiritista*, Barcelona, España, septiembre de 1888.

Por lo que hace a la prensa, el decano era el periódico *The Banner of Light*, fundado en 1850 en Boston, y ya para 1872, en el mundo, había 120 publicaciones periódicas especializadas en la difusión del espiritismo,⁵³ cuatro de ellas mexicanas.

Según cálculos de los propios seguidores de esa doctrina, a finales del año siguiente los creyentes sumaban 21 millones, distribuidos en prácticamente todos los países occidentales. En 1887, se estimaba que esos números se habían incrementado a 30 millones de espiritistas.

En España, el espiritismo kardeciano tuvo gran influencia y se organizó en torno a publicaciones como *El Criterio Espiritista* (Madrid, 1868), la *Revista Espiritista* y la *Revista de Estudios Psicológicos* (1869), ambas de Barcelona, y *El Espiritismo*, de Sevilla. En México, la revista más importante fue *La Ilustración Espírita* (1868-1893), dirigida por el general liberal Refugio I. González.

Esta sucinta información avala lo dicho por José Mariano Leyva: “La fuerza que llegó a tener el espiritismo en México y en el mundo como doctrina filosófica es comparable al positivismo o a cualquier otra corriente de pensamiento relevante.”⁵⁴

2. Los principios del espiritismo

En *El libro de los espíritus*, texto fundamental para la doctrina espírita, Allan Kardec precisa el significado de los términos 'espiritualismo' y 'espiritismo'. El primero es un concepto opuesto al de 'materialismo', y el espiritualista, quien afirma que hay algo más que materia. Sin embargo, considera el autor que estos términos no ponen en claro la existencia de los espíritus y la comunicación de los hombres con ellos. Por eso,

⁵³ *Ibid.*, p. 25.

⁵⁴ José Mariano Leyva, *El ocaso de los espíritus*, p. 14.

En lugar de las palabras *espiritualista* y *espiritualismo*, utilizamos para nombrar a esta última creencia, las de *espírita* y *espiritismo*, cuya forma nos remite al origen y acepción más radical, además de tener la ventaja de ser entendibles a la perfección, y dejamos la palabra *espiritualismo* el significado que le es adecuado.⁵⁵

Así entendido el espiritismo, se define por la asunción de los siguientes principios:⁵⁶

1. Existencia de Dios, inteligencia suprema, causa primera de todas las cosas.
2. Pluralidad de mundos habitados.
3. Inmortalidad del alma; sucesión de sus existencias corporales en la Tierra y en otros globos del espacio.
4. Demostración experimental de la supervivencia del alma humana por la comunicación con los espíritus, a través de médiums.
5. Condiciones favorables o desfavorables de la vida humana en virtud de las anteriores actuaciones del alma, de sus méritos o deméritos y de los progresos que debe realizar.

Kardec afirma que en el Universo hay una población invisible conformada por los espíritus, “que están en todas partes, en el espacio y a nuestro lado, viéndonos y codeándose constantemente con nosotros.”⁵⁷ Ellos se mueven de manera continua alrededor de los hombres e inciden sobre su vida física y moral.

Los seres humanos pueden comunicarse con los espíritus, porque estos también fueron seres humanos, porque no son sino “las almas de los hombres despojadas de su envoltura corporal.”⁵⁸ Los espíritus “*son los seres inteligentes de la creación y [...] habitan en el Universo fuera del mundo material.*”⁵⁹ Son independientes de la materia y sobreviven a la muerte del cuerpo físico, conservando su individualidad. No son fantasmas como los que se presentan en cuentos de aparecidos. Tampoco

⁵⁵ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 5.

⁵⁶ Estas definiciones constituyen una reelaboración de los puntos más importantes de la doctrina que plasmó Allan Kardec, aprobada por unanimidad en el congreso efectuado en París en 1900. Serge Hutin, *Op. cit.*, p. 382.

⁵⁷ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 19.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 81.

son “seres abstractos vagos e indefinidos, ni algo así como un fulgor o una chispa; son, por el contrario, seres muy reales, teniendo su individualidad y una forma determinada.”⁶⁰ Son “semejantes a nosotros, que como nosotros, tienen un cuerpo, pero fluídico e invisible en estado normal.”⁶¹ Cuando el cuerpo físico muere, el alma lo abandona, como lo hace la mariposa con la crisálida.

Señala el maestro francés que podría usarse también la palabra ‘alma’ para designar a los espíritus, siempre y cuando se entienda que se refiere al “*ser inmaterial e individual que está en nosotros y sobrevive al cuerpo.*”⁶² Se trata, dice Kardec, del “alma espirita” que es, al mismo tiempo, “el principio de la vida material, el de la inteligencia y el del sentido moral”.⁶³ Mientras que el alma vital es común a todos los seres orgánicos (plantas, animales y hombres), el alma intelectual es el principio de la inteligencia, propia de animales y hombres; el alma espirita solo pertenece al hombre. Precisa Kardec que la denominación de este último tipo de alma es intercambiable con la de 'espíritu'.

Este tiene preeminencia sobre el cuerpo, porque es el ser pensante y sobreviviente, el principio inteligente en el que reside el sentido moral, mientras que el cuerpo físico es algo accesorio, una envoltura grosera, un vestido que se abandona con la muerte. Además de estos dos elementos, el escritor francés considera un tercero que no desaparece con ese cuerpo y acompaña al alma, al cual denomina periespíritu. Este es una envoltura semi-material que adopta la forma humana, “un cuerpo fluídico vaporoso pero que por ser invisible para nosotros en su estado normal, no deja de poseer algunas de las propiedades de la materia.”⁶⁴ Toma su sustancia del fluido cósmico, el cual lo forma y alimenta.⁶⁵

⁶⁰ Allan Kardec, *El espiritismo en su más simple expresión*, pp. 2-3.

⁶¹ Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 58.

⁶² Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 7.

⁶³ *Ibid.*, p. 8.

⁶⁴ Allan Kardec, *El libro de los médiums*, p. 15.

⁶⁵ Allan Kardec, *Obras póstumas*, p. 49.

El periespíritu sirve de lazo de unión entre el alma y el cuerpo físico, y está constituido por “una clase de materia, aunque muy etérea”; “ambos son materia, aunque en dos estados diferentes.”⁶⁶ En su estado normal, este es invisible, pero al igual que otros fluidos, puede sufrir modificaciones que lo hacen perceptible a la vista, “sea por una especie de condensación, sea por un cambio en su disposición molecular.”⁶⁷ De este modo, hasta puede adquirir las propiedades de un cuerpo sólido y tangible, para después volver súbitamente a su estado etéreo e invisible.

Los espíritus ponen en juego el periespíritu para manifestarse, para hacer girar las mesas como prueba de su existencia o responder a preguntas; para aparecerse con la forma física que tuvieron cuando estaban encarnados, y escribir utilizando la mano del médium. El espíritu, por medio del periespíritu, “actúa sobre la materia inerte y produce ruidos, movimientos de mesas y otros objetos, a los cuales levanta, derriba o transporta.”⁶⁸ Sin él, esos fenómenos serían imposibles porque el “espíritu tiene necesidad de materia para obrar sobre la materia”;⁶⁹ no trabaja directamente sobre ella, sino mediante el periespíritu que es un estado de la materia, el cual es el instrumento de acción del alma porque, en tanto que principio material, así sea muy sutil, tiene la capacidad de conectarse con la materia física y actuar sobre ella.

Al respecto, escribe Kardec: “Nosotros no hemos inventado ni supuesto el periespíritu para explicar los fenómenos, su existencia se nos ha revelado por los espíritus, y la observación nos la ha confirmado.”⁷⁰ El autor reproduce la siguiente afirmación de uno de esos supuestos espíritus:

En razón de su naturaleza etérea, el espíritu propiamente dicho no puede obrar sobre la materia grosera sin interrupción, esto es, sin el lazo que lo une a la materia; este lazo, que constituye lo que ustedes llaman el periespíritu, les da la clave de todos los fenómenos espiritistas materiales.⁷¹

⁶⁶ Allan Kardec, *La génesis. Los milagros y las predicciones según el espiritismo*, p. 293.

⁶⁷ Allan Kardec, *Obras póstumas*, p. 51.

⁶⁸ Allan Kardec, *La génesis. Los milagros y las predicciones según el espiritismo*, p. 317.

⁶⁹ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 72.

⁷⁰ Allan Kardec, *El libro de los médiums*, p. 62.

⁷¹ *Ibid.*, p. 85.

Además de afirmar la existencia de los espíritus, la doctrina kardeciana asegura que estos se pueden comunicar con los hombres, de manera oculta o visible. La primera se da cuando influyen, para bien o para mal, sobre una persona, sin que esta lo reconozca. “Las comunicaciones visibles se llevan a cabo por medio de la escritura, de la palabra o de otras manifestaciones materiales, y la mayoría de las veces por mediación de los médiums que les sirven de conducto.”⁷²

Este tipo de comunicaciones con los espíritus son, según Kardec, “la prueba material de la existencia y de la individualidad del alma...”⁷³ Así, la evocación y consiguiente respuesta de los espíritus constituyen la comprobación empírica de su existencia, punto al que nos referiremos con detalle más adelante.

Otro principio del espiritismo kardeciano es el de la reencarnación. A diferencia de sus vertientes estadounidense y británica, el autor lionés afirma que el espíritu ha vivido y vivirá varias existencias en este y en otros mundos, como una oportunidad para superarse, para cumplir una misión y expiar las faltas que ha cometido. No se trata de la metempsicosis de algunas corrientes orientalistas, ya que el espiritismo “no admite la encarnación del alma en los animales, ni siquiera como castigo.”⁷⁴ Desde el texto fundacional, Kardec deja en claro que “Los espíritus se encarnan siempre en la especie humana, y sería un error creer que el alma o espíritu pueda encarnarse en el cuerpo de un animal.”⁷⁵

Ángel J. Cappelletti confirma que la idea de la reencarnación que asume Kardec no proviene de la India y que el espiritismo debe poco al pensamiento de Oriente, pues sus grandes textos apenas se estaban traduciendo cuando el maestro lionés la estructuró.⁷⁶ Añade que este concepto ya se encuentra en Pitágoras, Empédocles y Platón, así como en algunos de los Padres de la Iglesia, como Orígenes de Alejandría.

⁷² Alan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 19.

⁷³ *Ibid.*, p. 34.

⁷⁴ Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 52.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁷⁶ Ángel J. Cappelletti, *Op. cit.*, p. 143.

El propio Kardec menciona que tomó la idea de la reencarnación de la tradición judía y de la filosofía griega. Señala que “la reencarnación formaba parte de los dogmas judaicos, bajo el nombre de *resurrección...*”,⁷⁷ y fue confirmada por Jesús y los profetas, “de donde se sigue que negar la reencarnación, es negar las palabras de Cristo.”⁷⁸

El autor francés también conecta el espiritismo con la filosofía griega. En *El libro de los espíritus*,⁷⁹ escribe que Dios creó dos mundos: el visible o corporal, habitado por los seres materiales, y el mundo invisible o espírita, que es la morada de los espíritus. Es interesante la jerarquía que establece entre ambos, en la cual Platón se trasluce claramente. “El mundo espírita es el normal, primitivo, eterno, preexistente y sobreviviente a todo. El mundo corporal sólo es secundario; podría dejar de existir, o no haber existido nunca, sin que se alterara por ello la esencia del mundo espírita.”⁸⁰

Esta presencia del pensamiento platónico la confirma Kardec explícitamente. Según él, Sócrates y su discípulo “presintieron la idea cristiana [y] se encuentran igualmente en su doctrina los principios fundamentales del Espiritismo.”⁸¹ En su resumen de las ideas de ambos filósofos griegos, destaca el maestro lionés que el hombre es un alma encarnada, y antes de tomar un cuerpo humano, “existía unida a los tipos primordiales, a las ideas de lo verdadero, del bien y de lo bello, de las que se separa encarnándose, y recordando su pasado, está más o menos atormentada por su deseo de volver a él.”⁸²

Cuando abandona el cuerpo físico, el alma vuelve al mundo de los espíritus, para más tarde tomar otro. Con cada encarnación, ella se va perfeccionando y, según

⁷⁷ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 57.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 61.

⁷⁹ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p.16.

⁸⁰ *Loc. cit.*

⁸¹ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 23.

⁸² *Ibid.*, p. 24.

Kardec, las “diversas existencias corporales del Espíritu, siempre son progresivas, nunca retrógradas; pero la rapidez del progreso depende de los esfuerzos que hagamos para lograr la perfección.”⁸³

Por otro lado, el profesor lionés concibe al espiritismo como una teoría que tiene grandes consecuencias para la humanidad, en primer término, en la dimensión ética. Quienes asumen que esta vida es transitoria y que la próxima dependerá de lo que se haya hecho en ella, procurarán “sacar provecho de sus cortos instantes para marchar en el camino del progreso, el único que puede elevarlos en la jerarquía del mundo de los espíritus, esforzándose en hacer el bien y en reprimir sus malas inclinaciones...”⁸⁴

Por el contrario, quienes creen que el hombre es nada antes y después de la vida corporal, que solo es materia, consideran que únicamente son deseables los goces materiales y constituye una estupidez sacrificarse por el bien de otros; para ellos “el bien y el mal son meras convenciones [...] el freno social se reduce a la fuerza material de la ley civil.”⁸⁵

A diferencia de la posición materialista, los seguidores del espiritismo afirman que su doctrina satisface la aspiración del hombre a una vida futura y la presenta bajo un aspecto que la razón puede admitir. Esa certeza en la existencia después de la muerte, escribe Kardec, hace que el hombre enfrente con paciencia las dificultades de esta vida, y, sumada a la doctrina de la pluralidad de existencias o de la reencarnación, permite que el espiritismo explique nuestros problemas y contrariedades; que propicie su comprensión y aceptación sin rebeldía, y sin acusar a Dios de ellos. Además, al decir del maestro lionés, la doctrina espírita es motivo de alegría, al enseñar que no hemos perdido para siempre a los seres que amamos y que constantemente están junto a nosotros.

⁸³ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 18.

⁸⁴ Allan Kardec, *El libro de los médiums*, p. 37.

⁸⁵ Allan Kardec, *Obras póstumas*, p. 200.

Asimismo, desde el punto de vista ético, las orientaciones dadas por los espíritus tienden a hacer mejores a los seres humanos.⁸⁶ En contraposición a estas ventajas, pregunta el estudioso francés, “¿qué ofrece el materialismo? ¡La nada! Éste es el consuelo que ofrece para enfrentar las miserias de la vida.”⁸⁷

Aunque para Kardec, “*El punto capital del Espiritismo es su aspecto moral*”,⁸⁸ la ética espírita no es original; los valores que propone son los del cristianismo, de un cristianismo primitivo, en el que privan las enseñanzas de Jesús, despojado de los errores de las iglesias, en particular, de los extravíos de la católica. “Toda la moral de Jesús se resume en la caridad y en la humildad, es decir, en las dos virtudes contrarias al egoísmo y al orgullo.”⁸⁹ El verdadero espiritista y el verdadero cristiano, escribe Kardec, son “los dos la misma cosa.”⁹⁰ Como veremos, buen cuidado pondrán las iglesias cristianas en desmentir y combatir tal identidad.

Para el espiritismo, las orientaciones metafísicas, teológicas y morales no se desprenden de la revelación divina dada a conocer por las iglesias, sino de la comunicación con los espíritus, quienes ofrecen generosamente sus enseñanzas. En ella está la fuente de la moral, y cualquier persona puede tener acceso a sus consejos, sin formar parte de una iglesia estructurada. Los espíritus alientan, consuelan, guían. La suya, precisa Kardec, no es una revelación sobrenatural, porque los espíritus son simplemente hombres que han perdido su envoltura corporal, y que han avanzado en el infinito camino de la superación que todos tendremos que recorrer.

Así había escrito en *El Evangelio según el espiritismo*:

La Ley del Antiguo Testamento está personificada en Moisés, y la del Nuevo, en Cristo; el espiritismo es la tercera revelación de la ley de Dios, pero no está personificado en ningún individuo, porque es producto de la enseñanza dada, no por un hombre, sino por los espíritus, que son las

⁸⁶ Allan Kardec, *Viaje espírita en 1862*, p. 36.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 37.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 60.

⁸⁹ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 193.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 218.

“voces del cielo” en todas partes de la tierra y por multitud de innumerables intermediarios...⁹¹

Si bien la práctica del amor cristiano conlleva la transformación de una sociedad en la que reina el egoísmo, Kardec considera que el espiritismo provocará una gran revolución de dimensiones insospechadas. La comunicación del hombre con los seres del mundo espiritual, afirma en *La génesis*,

trae consecuencias incalculables de la mayor gravedad: es un mundo nuevo el que se nos revela, y que tiene tanta más importancia cuanto que a él habrán de regresar todos los hombres, sin excepción. El conocimiento de ese hecho no puede dejar de acarrear, al generalizarse, una profunda modificación de las costumbres, el carácter, los hábitos y las creencias, que tan grande influencia ejercen sobre las relaciones sociales. Es una revolución total la que se opera en las ideas, revolución tanto mayor y más poderosa cuanto que no está circunscrita a un pueblo ni a una casta, visto que alcanza simultáneamente, por el corazón, a todas las clases, a todas las nacionalidades y a todos los cultos.⁹²

El espiritismo, considera el maestro francés, tiene por tanto un carácter eminentemente revolucionario, moralizador, igualitario, consolador e impulsor del progreso. Pone en manos del hombre su destino, y la certeza de que la felicidad o la desdicha dependen de sus obras pasadas y actuales, de su grado de perfección o imperfección; da esperanza a su futuro, al enseñarle que ha vivido y volverá a vivir; que nada de lo que ha conquistado mediante el trabajo se perderá; que su ser no se limita a la existencia presente y, por ende, quita a la muerte su carácter aterrador.

Asimismo, al decir de Kardec, el espiritismo promoverá la fraternidad universal, la tolerancia entre todas las creencias; el progreso moral y material, el desarrollo del sentimiento innato del bien y la benevolencia para todos.

No obstante la afirmación del autor en el sentido de que el espiritismo era de “orden divino”,⁹³ que no enseñaba nada distinto de lo predicado por Jesucristo, y

⁹¹ *Ibid.*, p. 34.

⁹² Allan Kardec, *La génesis*, p. 28.

⁹³ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 37.

que lejos “de negar o destruir el Evangelio, esa doctrina viene, al contrario, a confirmar, explicar y desarrollar [...] todo lo que Cristo dijo e hizo”,⁹⁴ la Iglesia católica y otras de raigambre cristiana denunciaron al espiritismo, por todo el mundo, como una práctica demoníaca. En 1853, el arzobispo de París señaló los peligros de las mesas giratorias; un año después, el de Quebec condenó también las prácticas espiritistas. Dos años más tarde, el tribunal de la Inquisición Romana dirigió a los obispos del mundo una carta censurando los abusos del magnetismo. En mayo de 1864, la Sagrada Congregación del Índice sancionó en bloque “todas las obras, volúmenes, revistas espiritistas o sobre el espiritismo”. Incluso, en 1886, la Segunda Reunión Plenaria de Obispos Americanos, en Baltimore, renovó la condena católica.⁹⁵

3. El espiritismo en México

La creencia en los espíritus, su evocación y la pretendida comunicación con los difuntos tiene una larga historia en nuestro país. Sin embargo, no fue sino hasta que los gobiernos liberales garantizaron las libertades de conciencia y de culto que, lo que antes se realizaba de manera más o menos reservada, pudo adquirir una dimensión pública.

La expresión popular de esa creencia se materializó en la Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías, fundada en 1866 por Roque Rojas (Ciudad de México, 1812-1879), llamado el “Mesías Mexicano” o el “Padre Elías”, y que dio origen al movimiento denominado espiritualismo trinitario mariano.⁹⁶ En esta vertiente autóctona, se ponía énfasis en el dogma religioso y, en particular, en las prácticas de sanación; sus rituales se efectuaban en espacios denominados templos, oratorios y casas de oración, con lo que se ponía de relieve su orientación religiosa.

⁹⁴ Allan Kardec, *La génesis*, p. 38.

⁹⁵ Yvonne Castellan, *Op. cit.*, pp. 109-110.

⁹⁶ Silvia Ortiz Echániz, *Una religiosidad popular. El espiritualismo trinitario mariano*, p. 28.

Contrariamente a la versión del “Padre Elías”, el espiritismo es una expresión liberal y laica, venida del extranjero, que privilegia el estudio y la investigación, cuyos adeptos se reúnen en centros, asociaciones, círculos, es decir, en lugares ajenos a cualquier filiación religiosa.

Como había escrito Kardec,

el Espiritismo hace sus prosélitos precisamente en la clase ilustrada, y en todos los países del mundo: cuenta con un gran número de ellos entre los médicos de todas las naciones, y los médicos son hombres de ciencia, los magistrados, los profesores, los artistas, los literatos, los militares, los altos funcionarios, los eclesiásticos...⁹⁷

Esta caracterización de los espiritistas se confirma también en México: sus adeptos pertenecían a las clases media y alta; en sus filas había intelectuales, profesionales de diversas áreas de conocimiento, políticos y militares de alta graduación, como ya hemos mencionado.

Para ser espírita, decía el general Refugio I. González,⁹⁸ no era necesario tener aptitudes de médium, pero sí resultaba indispensable estudiar las obras de Allan Kardec y de otros autores que explicaban la doctrina. Consideraba que un espírita debía tener el deseo de investigar y capacidad para el estudio.⁹⁹

Asimismo, había expresado el maestro francés, “El espiritismo no tiene nacionalidad y está fuera de todos los cultos particulares...”¹⁰⁰ Si bien contiene elementos religiosos, no está asociado a ninguna iglesia, elemento que, como veremos, fue determinante para su ingreso a México. Incluso Kardec señala explícitamente que si bien el espiritismo tiene consecuencias religiosas como toda

⁹⁷ Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 19.

⁹⁸ Villa de la Encarnación, Jalisco, 1814; Ciudad de México, 1892.

⁹⁹ Las organizaciones espíritas creaban bibliotecas y gabinetes de lectura propiedad de particulares para promover el estudio de su doctrina. Por una pequeña cantidad, ofrecían préstamo a domicilio. Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 498. Incluso, algunas librerías que vendían obras referidas a esa doctrina y las agencias de ventas de los periódicos espíritas, en ocasiones habilitaban gabinetes de lectura. *Ibid.*, p. 606.

¹⁰⁰ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, pp. 10-11.

filosofía espiritualista y toca las bases de todas las religiones, no es “una religión constituida, dado que no tiene culto, ni ritos ni templos, y que, entre sus adeptos, ninguno ha tomado ni recibido el título de sacerdote o de sumo sacerdote.”¹⁰¹

Entre las manifestaciones popular e ilustrada de la creencia en los espíritus no hubo entendimiento. Roque Rojas condenó el espiritismo, particularmente por la teoría de la reencarnación, y prohibió su práctica a los seguidores de la Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías.

En lo que sigue, nos referiremos solo a su vertiente culta, que es a la que se le denomina con propiedad espiritismo, y se le añade el calificativo de moderno, para distinguirlo de la ancestral creencia en los espíritus, y para destacar su filiación ilustrada, liberal, progresista, racionalista y pretendidamente científica.¹⁰²

4. Liberalismo y espiritismo

El auge en México del espiritismo, a partir de la década de los años 70 del siglo XIX, se debió a varias razones. Se le vio como una continuación del liberalismo, en términos de ideas, aunque no políticos; del pensamiento racional, científico y progresista, así como inspirador de una moral secular, y con fundamentos científicos, desvinculada de la Iglesia católica.

Para los espiritistas, la libertad personal era una premisa, una ley moral fundamental de su doctrina y creían que cada persona era responsable de su propio destino. Las acciones en esta y en otra vidas determinaban tanto el presente como el futuro de cada ser humano. Desde sus orígenes en Francia, habían afirmado su posición frente a la Iglesia católica y defendían asimismo las

¹⁰¹ Allan Kardec, *Obras póstumas*, p. 269.

¹⁰² Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 12.

libertades de cultos, de conciencia y de expresión que habían garantizado el ejercicio público de sus creencias.

Asimismo, la doctrina espírita ayudó a la construcción del Estado liberal frente al poder de dicha iglesia y su visión corporativa; puso énfasis en las libertades y derechos de los individuos sobre los de los grupos o “cuerpos”, como decía José Ma. Luis Mora, y afirmó las libertades de pensar y de actuar.

Los liberales no sintieron reparo alguno en asumir el espiritismo; entre sus seguidores hubo militares que se habían distinguido en la defensa de la causa juarista. El mayor promotor de la doctrina, el general Refugio I. González había sido un férreo defensor de la República contra los invasores estadounidenses y franceses, así como crítico acerbo del clero católico.

Desde sus orígenes, los puntos de contacto entre el espiritismo y el liberalismo no fueron escasos. Kardec había incluido a la libertad como una ley moral. Rechazaba las diversas formas de sujeción del hombre y condenaba la esclavitud, así se la considerara parte de las costumbres de algunos pueblos. Pensaba que, aun quienes trataban bien a sus esclavos, no hacían sino responder a sus intereses, pues “También cuidan mucho a sus bueyes y caballos para venderlos a mejor precio. No son tan culpables como los que los maltratan, pero no dejan de disponer de ellos como de una mercancía, privándolos del derecho de pertenecerse a sí mismos.”¹⁰³

El estudioso francés afirma igualmente el libre albedrío como condición de la vida moral: “El bien y el mal son voluntarios y facultativos. Siendo libre el hombre, no es impulsado fatalmente ni hacia el uno ni hacia el otro.”¹⁰⁴ Sin la libertad, “el hombre no tiene culpa del mal, ni mérito por el bien...”,¹⁰⁵ ella es “el atributo que le confiere

¹⁰³ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 347.

¹⁰⁴ Allan Kardec, *El cielo y el infierno*, p. 52.

¹⁰⁵ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 358.

su dignidad y le eleva por encima de las demás criaturas”;¹⁰⁶ “es una consecuencia de la libertad de pensar...”¹⁰⁷ Asimismo, se manifiesta en favor de la libertad de conciencia, un derecho natural, la cual “es una de las características de la verdadera civilización y del progreso.”¹⁰⁸

Estos conceptos resultaban muy significativos para los liberales mexicanos. La Iglesia católica pretendía tener injerencia en el ser íntimo de las personas, cuando, por el contrario, según Kardec, “sólo Dios tiene derecho a juzgar la conciencia.”¹⁰⁹ Igualmente, las sesiones espíritas eran ejemplo de una convicción igualitaria, ya que estaban abiertas a todas las clases sociales, y los médiums no tenían limitaciones de género o por su posición social o económica. Por ejemplo, escribe Kardec, excluir a las mujeres de las sesiones espíritas “sería menoscabar su capacidad de juzgamiento que, la verdad sea dicha, sin intención de lisonja, muchas veces lleva ventaja sobre la de muchos hombres...”¹¹⁰

No obstante, como ya hemos señalado, en México, los seguidores de esa doctrina se concentraron en las clases media y alta, en tanto que el espiritismo exigía la lectura y la discusión de las obras señeras de sus fundadores. Esto no significa que no hubiera adeptos, por ejemplo, entre los obreros¹¹¹ y personas sin una formación cultural, solo que estos preferían los círculos espíritas que privilegiaban las sesiones con mayor contenido emocional, enfocados a los consejos morales y al consuelo ante la muerte de los seres queridos. Los grupos con orientación racionalista fueron más frecuentados por los sectores ilustrados.

Un elemento fundamental para explicar el ingreso del espiritismo en un contexto liberal es que esa doctrina aparecía en el horizonte político como un aliado en el combate contra la Iglesia católica, la cual había contribuido a una guerra civil y a la

¹⁰⁶ Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 80.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 43.

¹⁰⁸ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 348.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 347.

¹¹⁰ Allan Kardec, *Viaje espírita en 1862*, p. 75.

¹¹¹ En la *Revue Spirite* de octubre de 1861, Allan Kardec da cuenta de la formación de grupos espiritistas entre los obreros lioneses. Asimismo, su sucesor en la dirección de esa publicación, Pierre-Gaëtan Leymarie, era sastre. En el estado de Morelos circuló, entre 1910-1911, el periódico mensual *El obrero espírita*. (Consejo Espírita de México, www.espiritismoenmexico.org)

polarización de los mexicanos. Allan Kardec había sido un crítico de esa iglesia, de sus excesos, de su intolerancia. El dogma “fuera de la Iglesia no hay salvación”, apunta el maestro lionés,

no se apoya en la fe fundamental en Dios y en la inmortalidad del alma, fe común a todas las religiones, sino “en la fe especial en dogmas particulares”. Es exclusivo y absoluto, en vez de unir a los hijos de Dios, los divide; en lugar de excitar el amor de sus hermanos, mantiene y sanciona la irritación entre los sectarios de los diferentes cultos...¹¹²

La oposición a la Iglesia católica por parte del liberalismo tenía amplia resonancia en la doctrina espírita. Aunque el maestro lionés sostuvo una posición moderada, siempre fue un crítico de esa iglesia y de la corrupción del clero. En general, los primeros espiritistas, con Kardec a la cabeza, adoptaron una actitud tolerante en relación con la Iglesia católica, mientras que sus seguidores fueron más combativos. Por ejemplo León Denis, figura central de la segunda generación de espiritistas franceses, la llamó “la gran prostituta”.

Como hemos visto, Kardec no renegó de las enseñanzas de Jesús. Escribe que el espiritismo

no enseña nada contrario a lo que enseñó Cristo, pero desarrolla, completa y explica, en términos claros para todo el mundo, lo que se dijo bajo la forma alegórica; viene a cumplir en los tiempos predichos lo que Cristo anunció, y a preparar el cumplimiento de las cosas futuras. Es, pues, obra de Cristo, que él mismo preside, así como a la regeneración que se opera y prepara el reino de Dios en la tierra como igualmente lo anunció.¹¹³

En efecto, el cristianismo es la base de la ética que propone Kardec, a la cual incorpora otros elementos. Se trata de una moral secular, caracterizada por la caridad, el amor, la solidaridad, la templanza, la generosidad; que niega el infierno y las penas eternas, pero no por ello es menos severa, pues no hay posibilidad de lograr el perdón de los pecados por medio de la confesión y menos aún mediante indulgencias. Según la doctrina espírita, “la razón rechaza la idea de las penas

¹¹² Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 196.

¹¹³ *Ibid.*, p. 34.

irremisibles, perpetuas y absolutas, a menudo infligidas por una única falta”,¹¹⁴ no obstante, se inclina “delante esa justicia distributiva e imparcial”. Por eso, es absolutamente necesario dar reparación a las faltas cometidas, y cada reencarnación es una oportunidad de hacerlo.

El rechazo a la idea de que las almas van al cielo o al infierno no fue la mayor diferencia entre el espiritismo y el catolicismo, sino la identidad que establece este entre Jesús y Dios. Kardec no aceptaba la divinidad de Jesucristo; para él, era solamente un gran maestro, un espíritu sublime, “el dulce rabí de Galilea”, que trajo al mundo un mensaje de amor. Esta tesis será una de las más combatidas por las iglesias cristianas y quizá el motivo de mayor desencuentro con los espiritistas.

Así, para los liberales mexicanos resultó atractiva la posibilidad de dar a los ciudadanos una moral secular, distinta a la fundada en los preceptos de la Iglesia católica, aunque arraigada en la tradición cristiana, pues como se advierte con claridad en *El Evangelio según el espiritismo* (1864), Kardec se asumía como un seguidor de Jesucristo, de su doctrina de amor; como un renovador del cristianismo.

Por otro lado, hubo un común interés del liberalismo, el positivismo y el espiritismo por el progreso. El mundo heredero de la Revolución Francesa giraba en torno de esa idea y había asumido con confianza que el hombre era perfectible, capaz de un progreso indefinido. Tanto el positivismo como el espiritismo son solidarios de esa convicción. Si la divisa del positivismo de Comte era amor, orden y progreso, el espiritismo seguía el lema kardeciano “Fuera de la caridad no hay salvación”, y afirmaba el progreso, aunque no limitado a los avances materiales o científicos.

¹¹⁴ Allan Kardec, *La génesis*, p. 35.

Por su parte, para el positivismo comteano, la sociología debía sentar las bases de una sociedad que caminara hacia el logro del progreso; debía estructurarla sobre el molde de la ciencia. El alma del sistema de Comte, escribe John Bury, “era el Progreso y el problema más importante que trató de resolver fue la determinación de sus leyes.”¹¹⁵

El tema del progreso también es fundamental en el espiritismo. Constituye una de las 12 leyes morales que estableció Kardec. En *El Libro de los espíritus* escribe:

Como es el progreso una condición de la naturaleza humana, no es posible que alguien pueda oponerse a él. Es una fuerza viva que pueden retardar, pero no ahogar, las malas leyes. Cuando éstas son incompatibles con él, las horada y arrastra con ellas a todos los que intentan mantenerlas, y sucederá así hasta que el hombre haya puesto sus leyes en relación con la justicia divina, que busca el bien para todos...¹¹⁶

En este concepto kardeciano de progreso, Ángel J. Cappelletti ve la influencia del positivismo, en particular de Herbert Spencer y su idea de la evolución.¹¹⁷ Explicaremos por qué, a nuestro juicio, esto no es del todo cierto.

El progreso en términos espiritistas no se reduce a los avances científicos o tecnológicos, pues ellos son valiosos solo en la medida en que benefician al hombre: el progreso por excelencia es de índole moral y caracteriza a las naciones civilizadas. Los descubrimientos científicos, los inventos tecnológicos, los avances en la manera de vestir y la comodidad de las habitaciones no son pruebas de civilización. Los pueblos, escribe Kardec, “no tienen derecho a llamarse civilizados, mientras no hayan desterrado de su sociedad los vicios que la deshonoran y hasta que vivan como hermanos, practicando la caridad cristiana.”¹¹⁸

Según el maestro lionés, el progreso moral no siempre va de la mano con el intelectual, el cual nunca puede detenerse, mientras que aquel, a veces, se

¹¹⁵ John Bury, *La idea de progreso*, p. 261.

¹¹⁶ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, pp. 326-327.

¹¹⁷ Ángel J. Cappelletti, “Espiritismo y positivismo”, p. 146.

¹¹⁸ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 332.

rezaga, aunque no definitivamente. “El progreso tiene un avance regular y lento que resulta de la fuerza de las cosas, pero cuando un pueblo no avanza bastante aprisa, Dios le da de vez en cuando una sacudida física o moral que lo transforma.”¹¹⁹

En *La génesis. Los milagros y las profecías según el espiritismo* (1868), Kardec insiste en que los avances de las ciencias y las artes, así como el bienestar material no significan que la humanidad haya alcanzado el progreso pleno. Para el estudioso francés, a los hombres aún “les queda por realizar un inmenso progreso: *hacer que reinen entre ellos la caridad, la fraternidad y la solidaridad, que habrán de garantizarles el bienestar moral.*”¹²⁰

Las comodidades materiales no bastan, como tampoco el progreso intelectual. “Sólo el progreso moral puede asegurar la felicidad de los hombres sobre la Tierra, porque pone un freno a las pasiones malas; solamente él podrá hacer que reinen entre ellos la concordia, la paz y la fraternidad.”¹²¹

En último término, para Kardec, el progreso en este mundo, tanto individual como colectivo, es producto de una serie de reencarnaciones. Por esa vía, cada alma acumula conocimientos y virtudes, al tiempo que se purifica de sus errores. Como hemos señalado, según la doctrina espírita, en ese proceso no hay regresión ni encarnación en animales.

El espiritismo se presenta también como vía de progreso, al promover la fraternidad y el amor cristiano. La persona que lleva a la práctica las leyes morales y los conocimientos de esa doctrina no puede sino ser mejor y, por consiguiente, colaborar a la superación de los otros y de la sociedad entera.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 327.

¹²⁰ Allan Kardec, *La génesis*, p. 430.

¹²¹ *Ibid.*, p. 441.

Así, un concepto fundamental del espiritismo es la idea de transformación social. Esta doctrina, escribe Kardec, “viene a acelerar el cambio social.”¹²² No obstante, este no se halla vinculado a la política, sino acotado al ámbito moral, idea que no compartieron otros espiritistas como Charles Fourier.

Unida a la idea de progreso va la de igualdad, pilar de la civilización moderna, la cual era, asimismo, de capital importancia dentro del espiritismo y otra de las leyes morales establecidas por Kardec. Según él, esta igualdad está dada ante Dios ya que “todo hombre tiene en la tierra una posición grande o pequeña; cualquiera que sea, siempre se la ha dado [...él] para el bien...”¹²³

En la medida en que cada alma pasa por una serie de reencarnaciones para lograr la purificación y el progreso, hoy se puede ser rico y mañana pobre o a la inversa; poderoso o humilde, hombre o mujer, y el futuro individual dependerá de cómo se haya cumplido la misión asignada. En *El Evangelio según el espiritismo*, Kardec lo explica en estos términos:

Si Dios pregunta al rico ¿Qué has hecho de la fortuna que debía ser entre tus manos un manantial que esparciese la fecundidad a tu alrededor?, preguntará también al que posee una autoridad cualquiera ¿Qué uso has hecho de esa autoridad? ¿Qué males has evitado? [...] Si te he dado subordinados no ha sido para que de ellos hicieras esclavos de tu voluntad, ni instrumentos dóciles de tus caprichos o de tu avaricia; te hice fuerte y te confié a los débiles para sostenerles y ayudarles a subir hacia mí.

El Superior que está penetrado de las palabras de Cristo no desprecia a ninguno de aquellos que están a sus órdenes, porque sabe que las distinciones sociales no existen delante de Dios. El Espiritismo le enseña que si hoy le obedecen, le han podido mandar o le mandarán más tarde, y entonces será tratado como él haya tratado a los otros.¹²⁴

La reencarnación opera en el espiritismo como una forma de explicar la desigualdad, la injusticia, el dolor que existen en el mundo, sin recurrir a la noción de pecado y manteniendo a salvo la idea de un mundo regido por un Dios bueno.

¹²² Allan Kardec, *Viaje espírita en 1862*, p. 44.

¹²³ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 224.

¹²⁴ *Loc. cit.*

Esta posición se sintetiza de la siguiente manera: nadie sufre injustamente, sino como resultado de sus acciones pasadas, de esta vida o de las anteriores.

Por otro lado, el espiritismo aparece como una doctrina de avanzada por cuanto a las relaciones entre hombre y mujer. Según Kardec, Dios ha dado “a ambos la comprensión del bien y del mal, y la facultad de progresar.”¹²⁵ Si la igualdad es esencial, la diferencia entre hombres y mujeres resulta circunstancial. En efecto, al carecer de cuerpo, los espíritus no tienen sexo y si algunas veces se encarnan en uno de varón y, en otras, de mujer, es una forma de aprendizaje, de adquirir experiencias. El espíritu que animó el cuerpo de un hombre, en una nueva existencia, puede encarnar en el de una mujer para aprender lo que a ella corresponde. Así lo consigna Kardec con toda claridad:

Los Espíritus reencarnan como hombres o mujeres porque no tienen sexo. Como deben progresar en todo, cada sexo, lo mismo que cada posición social, les ofrece pruebas, deberes especiales y ocasión de adquirir experiencia. El que fuera siempre hombre, sólo sabría lo que saben los hombres.¹²⁶

De tal suerte, todos hemos sido, a lo largo de las encarnaciones, unas veces hombres y otras, mujeres, y entre ambos géneros no hay diferencias de inteligencia. Esta igualdad obliga en especial a los espiritistas, porque, como escribe Kardec, la propagación de su doctrina “apresurará inevitablemente la abolición de los privilegios que el hombre se autoconcedió por el solo hecho de ser más fuerte. El advenimiento del espiritismo ha de señalar la era de la emancipación legal de la mujer.”¹²⁷

Esta proclamada igualdad esencial constituía una verdadera revolución en las sociedades patriarcales y, en particular, respecto de la posición de la Iglesia católica. Eso probablemente explique el gran número de mujeres adeptas al espiritismo en todo el mundo. En los Estados Unidos, las primeras sufragistas están vinculadas con esa doctrina. La escritora y médium mexicana Laureana

¹²⁵ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 341.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 129.

¹²⁷ Allan Kardec, *Viaje espírita en 1862*, p. 75.

Wright González de Kleinhans (1846-1896)¹²⁸ fue también promotora del derecho de las mujeres al voto, fundó una revista escrita solo por mujeres¹²⁹ y se convirtió en una asidua colaboradora de *La Ilustración Espírita*. Fue la primera y única mujer vicepresidenta la Sociedad Espírita Central de la República, organización que reunía a los grupos practicantes de esa doctrina en el país y, entre 1890-91, su presidenta.¹³⁰ Realizó una importante labor social en favor de los más necesitados y de las mujeres, junto con la primera médica mexicana, Matilde Pérez Montoya. Se dice que, por haber escrito en apoyo de que se pagara a los empleados públicos, estuvo a punto de ser deportada por órdenes del presidente Manuel González, al creerla extranjera.¹³¹ Se la considera precursora del periodismo femenino en México.¹³² Durante 1888, en *La Ilustración Espírita* publicó algunos artículos en contra del positivismo.

Este conjunto de ideas modernas asumidas por el espiritismo significó, por un lado, su aceptación en un contexto liberal y, por otro, su condena por parte de la Iglesia católica. La doctrina de Kardec, escribe, Zenia Yébenes,

parecía cobijar todos los énfasis del liberalismo decimonónico. Énfasis en el progreso, en el individualismo, en la igualdad, en el republicanismo, en la ciencia y la razón; énfasis que en México coincidieron con el problema de un Estado-nación liberal, contrapuesto o integrado a la sociedad tradicional.¹³³

Si bien durante el siglo XIX el espiritismo impulsó una nueva concepción del mundo, un conjunto de ideas filosóficas, y particularmente morales, se mantuvo alejado de la política, no obstante su origen liberal y la participación de militares

¹²⁸ Aunque algunos autores afirman que Laureana Wright fue estadounidense, nació en Taxco, Guerrero, y a los seis meses de edad fue llevada a la capital de la República, donde se formó con profesores particulares y bajo la influencia de su padre, el estadounidense Sebastian Wright.

¹²⁹ *Las hijas del Anáhuac*, después llamada *Violetas del Anáhuac*.

¹³⁰ Para un desarrollo más amplio de la trayectoria de Laureana Wright y las primeras expresiones del feminismo en México, es conveniente consultar el ensayo de Lucrecia Infante Vargas “De espíritus, mujeres e igualdad. Laureana Wright y el espiritismo kardeciano en el México finisecular”, *Disidencia y disidentes en la historia de México*, pp. 277- 294.

¹³¹ Enrique Cárdenas de la Peña, *Mil personajes en el México del siglo XIX*, tomo III, p. 645.

¹³² *Loc. cit.*

¹³³ Zenia Yébenes Escardó, “Las vicisitudes del desencantamiento del mundo: espiritistas y positivistas en la polémica del Liceo Hidalgo de 1875”, p. 129.

entre sus agremiados más prominentes, como los generales Refugio I. González, Manuel Plowes¹³⁴ y Sóstenes Rocha, este último uno de los hombres más importantes de México, en la sexta y séptima décadas de esa centuria.

Salvo en el caso de la vidente sonoreense Teresa Urrea,¹³⁵ *La Ilustración Espírita* no publicó artículos de corte político ni se hizo eco de lo que sucedía en la vida nacional, lo cual ya no ocurrió con Francisco Ignacio Madero y el periódico *El Siglo Espírita*.

5. El espiritismo kardeciano y *La Ilustración Espírita*

En México se desarrolló la expresión francesa de la doctrina, encabezada por Allan Kardec. Ya hemos mencionado que el espiritismo llegó como parte del proceso de secularización de la sociedad, y apoyado por el liberalismo. Santiago Sierra escribe que, mientras esa doctrina se desarrollaba en otras naciones, no podía llegar a México “porque este país se hallaba bajo una absoluta influencia clerical, embrutecido en el letargo de un fanatismo idólatra; en cuanto la libertad sentó aquí sus reales a la sombra de Ocampo, Lerdo y de NUESTRO HERMANO Juárez, el espiritismo entró también...”¹³⁶

¹³⁴ Ambos firmantes del acta constitutiva de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana (agosto de 1872), junto con Santiago Sierra.

¹³⁵ En su edición del 1º de abril de 1891, *La Ilustración Espírita* (pp. 366-369) incluye noticias acerca de Teresa Urrea con el título “Teresa Urrea. La profetisa de Cabora”; menciona un informe sobre ella que envía desde Guaymas “nuestro hermano en creencias el Ingeniero Lauro Aguirre...”, (p. 366). En los números publicados entre enero y abril de 1892, también dio a conocer artículos en su defensa. En el de este último mes, incluye el titulado “La profetisa de Cabora”, en el que se destaca su “mediumnidad vidente, auditiva y profética”, no su rebeldía contra el régimen de Porfirio Díaz. No obstante, este pudo haber sido uno de los factores que propició la desaparición de la revista, junto con la oposición de la Iglesia católica, contra la cual también se había expresado Teresa Urrea.

¹³⁶ Las mayúsculas del texto seguramente indican que, para Santiago Sierra, Benito Juárez era espiritista. *La Ilustración Espírita*, 15 de diciembre de 1872, p. 174. Gonzalo Rojas aporta otros testimonios para reforzar esa idea (*Op. cit.*, pp. 169-170).

El movimiento espírita se estructuró en torno de la revista *La Ilustración Espírita* y de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana,¹³⁷ agrupación que reunía a los diferentes grupos doctrinarios del país, así como de la figura del general Refugio Indalecio González.

Según el historiador Gonzalo Rojas, se ignora la fecha exacta de las primeras comunicaciones en el marco de la doctrina kardeciana. En 1858 se comenzó a recibir la *Revue Spirite*,¹³⁸ de aparición mensual, fundada por Allan Kardec en enero de ese mismo año, en París. De acuerdo con Emeterio Valverde Téllez, en 1865 se publicó en San Luis Potosí la primera obra escrita en México relativa a esta doctrina: las *Memorias de un espiritista*, de Ramón Francisco Gamarra.¹³⁹

Por su parte, la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana consigna que los primeros grupos espíritas se formaron en Guadalajara, probablemente en 1857.¹⁴⁰

Desde esa ciudad comenzó también la difusión del espiritismo por parte del general Refugio I. González, a quien se considera su mayor promotor en México,¹⁴¹ y su más activo impulsor en los años 70 y 80 del siglo XIX.¹⁴² Fue editor, impresor, traductor, editorialista, articulista, polemista, autor de un manual

¹³⁷ La Sociedad Espírita Central de la República Mexicana se fundó en agosto de 1872, en torno de *La Ilustración Espírita*. Zenia Yébenes señala que ella “constituyó una de las nuevas asociaciones intelectuales del México moderno. Era un espacio no sólo con profundas raíces liberales, sino además con un discurso unitarista que bien pudo permear el discurso político del liberalismo doctrinario durante el porfiriato...”. *Op. cit.*, p. 119.

¹³⁸ En 2008 se celebraron los 150 años de la revista y actualmente opera como el órgano oficial del Consejo Espírita Internacional y de la Unión Espírita Francesa y Francófona. Solo se suspendió durante las dos guerras mundiales y, por algún tiempo, en la década de los 70 del siglo XX.

¹³⁹ Emeterio Valverde Téllez, *Bibliografía Filosófica Mexicana*, p. 526. No hemos podido encontrar ese folleto.

¹⁴⁰ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 162.

¹⁴¹ “Oración pronunciada por el señor licenciado Magín Llavén al inhumarse el cadáver del señor general Refugio I. González.”, *La Ilustración Espírita*, septiembre 1º de 1892, p. 118.

¹⁴² A la muerte de Refugio I. González, *La Ilustración Espírita* (noviembre 1º de 1892, p. 194) reproduce un texto publicado en una revista extranjera (sin identificarla) según la cual “La historia del Sr. Gral. Refugio I. González es la historia del espiritismo en México.”

de espiritismo y magnetismo,¹⁴³ conductor de sesiones de evocación de los espíritus, organizador de grupos espíritas, promotor del acercamiento con el espiritismo internacional y ferviente defensor de la doctrina. A su muerte, el 16 de agosto de 1892, se le llamó “el Allan Kardec mexicano.”¹⁴⁴ Alfonso Herrera en su intervención con motivo de la inhumación del general González, fechada al día siguiente, resume su trayectoria en estos términos: “Buen mexicano, cumpliste tus deberes para con la patria; verdadero cristiano, cumpliste tus deberes para con tus semejantes; hombre honrado, cumpliste tus deberes para con la humanidad; apóstol, cumpliste tu misión.”¹⁴⁵

El general González había recibido siete heridas en las numerosas batallas en las que participó defendiendo las causas de la libertad y la independencia de la patria.¹⁴⁶ Fue combatiente contra los invasores estadounidenses y franceses, fiscal sustituto en el juicio contra Maximiliano, y a quien tocó leer la sentencia de muerte al Archiduque y a los generales Tomás Mejía y Miguel Miramón. En la nota necrológica publicada por la *Revue Spirite* se informa que “En la época del Imperio de México, siendo prisionero de guerra conoció nuestra filosofía...” Probablemente tuvo contacto con el espiritismo en una cárcel de París¹⁴⁷ (de la que se fugó), adonde había llegado en calidad de deportado en 1866, por haber luchado contra las tropas francesas y realizado actividades contrarias al Imperio.

Al igual que muchos militares liberales, González tenía una vena anticlerical que se avenía muy bien con la doctrina espírita. En el periódico *El Combate*, dirigido

¹⁴³ *Manual de espiritismo y magnetismo práctico*, publicado en agosto de 1875, en el cual, según *La Ilustración Espírita* (agosto 1º 1875, p. 255), los principiantes encontrarán “un guía seguro para multitud de casos que pueden ocurrir en los círculos espíritas, algunos de los cuales no fueron previstos en el *Libro de los Médiums...*” de Kardec.

¹⁴⁴ *La Ilustración Espírita*, (1º de enero de 1893, p. 16) publica una pequeña poesía de Carlos M. González con el título “A la muerte del Allan Kardec mexicano General Refugio I. González”.

¹⁴⁵ *La Ilustración Espírita*, 1º septiembre de 1892, p. 117. Prácticamente todo el número de esa fecha está dedicado al general González.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 116.

¹⁴⁷ “Nécrologie. Mort du general Refugio Gonzalès (*sic*)”, *Revue Spirite*, 35^{ème} année, No. 10, 1 Octobre, 1892, p. 468. *La Ilustración Espírita* reproduce el texto en su número de noviembre 1º de ese año, pp. 189-190.

por el también general Sóstenes Rocha,¹⁴⁸ publicó durante 1887 sus *Cartas Diabólicas*, con el seudónimo *Cabrión*, en respuesta a las “injuriosas calumnias contra la memoria, mil veces bendita, del ilustre Juárez”,¹⁴⁹ vertidas por los periódicos conservadores *La Voz de México* y *El Tiempo*. El año siguiente, esas cartas fueron recogidas en un libro.¹⁵⁰ En el prólogo, quien emplea el seudónimo *Fray Palomo*, (quizá el propio Rocha), afirma que el general González quiso que “este pequeño trabajo sea el testamento de mis convicciones respecto del catolicismo romano y que sea considerado como la última palabra que pronuncié para dejar la vida material.”¹⁵¹

Se trata de la compilación de una cincuentena de cartas, en las que González realiza una furibunda y bien documentada crítica al clero romano, al que llama “el asesino del pensamiento, el verdugo del progreso.” Este, escribe, no es ni cristiano, ni católico, “porque esta palabra significa *universal* y el romanismo no es universal, puesto que de los 1,400 millones de habitantes que pueblan la tierra, se puede afirmar que no hay 200 que realmente crean en los absurdos que enseña el catolicismo...”¹⁵² Asimismo califica a los curas católicos de “cacos de sotana”,¹⁵³ por las ideas que han robado a otras religiones, como el brahmanismo, budismo y mazdeismo.¹⁵⁴

Por cuanto a los sacramentos de la Iglesia católica, González considera que no son sino un negocio.

El bautismo, confirmación, penitencia, comunión, extremaunción, orden sacerdotal y matrimonio, fueron elevados a la categoría de sacramentos, para hacer de ellos una necesidad tan imperiosa que se hiciera inevitable el empleo de cada uno de ellos en su caso, si no se quería comprometer la

¹⁴⁸ Desde ese periódico, el general Rocha apoyó al espiritismo.

¹⁴⁹ Refugio I. González, *Cartas diabólicas escritas por Cabrión y dirigidas a Eduardo Velásquez*, p. 13.

¹⁵⁰ Emeterio Valverde Téllez afirma que el libro del general González alcanzó, al menos, cinco ediciones. *Bibliografía Filosófica Mexicana*, t. II, p. 268.

¹⁵¹ Refugio I. González, *Cartas diabólicas*, p. 5.

¹⁵² *Ibid.*, p. 16.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 45.

¹⁵⁴ *La Voz de México*, periódico de clara filiación católica, dedica varios artículos a responder a las *Cartas diabólicas*: 4 de junio de 1887; 11 de enero de 1888; 21 de enero de 1888.

salud eterna; pero llevando los creyentes al cura la cuota señalada para la administración de cada uno de ellos.¹⁵⁵

El autor dedica varias cartas a examinar la confesión, la cual, a su juicio, no es sino un invento de la “pandilla clerical” para dominar al mundo por medio del terror, espantando a la gente con el infierno y las penas eternas en la otra vida y, en esta, con la delación, la infamia, los tormentos y las hogueras inquisitoriales.¹⁵⁶

Refugio I. González, quien “ha sido actor en más de cincuenta dramas sangrientos de nuestra historia patria”¹⁵⁷ en defensa de la libertad y la soberanía del país, aborrece al clero católico y se pregunta cómo un gobierno liberal

permite que esta pandilla de holgazanes continúe viviendo a la gandalla y explotando sin misericordia a un pueblo a quien, con desvergonzados embustes, con falsas promesas y espantándolo con quiméricos terrores, lo disponen a desprenderse aun del pan de sus hijos para saciar la hipócrita sed de tesoros de esa turba de venenosas sanguijuelas.¹⁵⁸

Además de enemigo del catolicismo, aunque no del cristianismo, el general González era un ferviente creyente en la libertad y el progreso. Para él, la asunción del espiritismo era perfectamente compatible con su filiación liberal, dejaba a salvo sus críticas a la Iglesia católica, y representaba una continuación de su interés por los temas científicos,¹⁵⁹ expresado en una sección a su cargo que, de manera esporádica, aparecía en el periódico *El Universal*.¹⁶⁰

En Guadalajara, González puso en marcha la que llegaría a ser la más importante publicación periódica doctrinaria del país, *La Ilustración Espírita*, a semejanza de la *Revue Spirite*¹⁶¹ de Kardec, y cuyo primer número está fechado el 15 de

¹⁵⁵ Refugio I. González, *Cartas diabólicas*, p. 65.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 80.

¹⁵⁷ *Ibid.*, “Prólogo”, p. 6.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 92.

¹⁵⁹ En noviembre de 1878, el general González fue aceptado como miembro de honor de la Société Scientifique d’Études Psychologiques de París.

¹⁶⁰ El 4 de julio de 1888, en su columna titulada “Ciencias”, aborda diversos temas: Nueva teoría del universo, El calor en las luces eléctricas, El ajedrez y Las ostras en los Estados Unidos. pp. 1-2.

¹⁶¹ La *Revue Spirite* (20^{ème} année, No. 10, Octubre 1877, p. 374) publica la nota titulada “La presse spirite mexicaine”, en la cual se refiere a *La Ilustración Espírita* y a *La Ley del Amor*, de Mérida. En relación con la

diciembre de 1868. En el apartado denominado “Prospecto”, quienes firman como “Los redactores” declaran su propósito:

Dar a conocer esa doctrina [el espiritismo], mostrarla como ella es, hé [sic] aquí el objeto de la presente publicación. Despojados de todas pretensiones de misterio y sobrenaturalismo, nuestra tarea se reducirá a ofrecer a nuestros conciudadanos algo de lo muchísimo que se ha escrito desde los tiempos más antiguos por inteligencias de primer orden, y que justamente venera la humanidad.¹⁶²

En ese mismo apartado, se afirma que no se trata tanto de dar a conocer una doctrina nueva, cuanto de contribuir, a partir del espiritismo, “a moralizar las costumbres, a disipar errores de trascendencia, a depurar las creencias religiosas y a derramar en el corazón de los desgraciados el bálsamo reparador del consuelo y de la esperanza.”¹⁶³ Más que una finalidad científica, en sus inicios, el espiritismo mexicano declara que busca ayudar al país a salir adelante en una época de crisis; a transformar la sociedad, modificando la conducta de los individuos, en este caso, de acuerdo con la estricta moral que enarbola. Llama la atención la semejanza de propósitos con el positivismo de Barreda; ambos tenían presente la situación crítica por la que atravesaba México y pretendían encontrar una salida: moral, los espiritistas, política y educativa, los positivistas.

A los redactores de *La Ilustración Espírita* les parece que la difusión del espiritismo es una manera de contrarrestar la crisis que viven las sociedades modernas en general, sumidas en la duda y el escepticismo, en los goces puramente sensuales, dado

el carácter altamente moralizador de esa doctrina que, atacando los extravíos del materialismo, abre al espíritu del hombre un porvenir inmenso, disipa las sombras del sepulcro, llena de consuelos al desgraciado, presentándole no una esperanza vaga e indefinida, sino la certidumbre de su inmortalidad, la razón filosófica de su destino, la sanción positiva de esa ley moral que forma el sello de su propia naturaleza.

primera, se dice que es el órgano acreditado de los espíritas de México, que “está admirablemente dirigida y hace honor a nuestra causa.”

¹⁶² *La Ilustración Espírita*, Guadalajara, número 1, diciembre 15 de 1868, pp.1-2.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 2.

.....
 En esas épocas de crisis sociales, aparece un rayo de luz que devuelve al hombre el sentimiento de su dignidad, la conciencia de su destino...¹⁶⁴

La mencionada revista obedecía también a la necesidad de salir al paso a los ataques contra la doctrina. “Unos dos o tres artículos de un padre Vargas y un opúsculo publicado en Guanajuato por el cura Montes de Oca contra el espiritismo, dieron nacimiento a *La Ilustración Espírita* de Guadalajara...”¹⁶⁵

Aunque no disponemos de las críticas de esos curas, pueden darnos una idea del tono de ellas las formuladas en la misma época por otro sacerdote de Jalisco, José Homobono Anaya,¹⁶⁶ quien es acusado ante el Gobierno Eclesiástico de Guadalajara por haberse excedido en sus predicaciones atacando al espiritismo. Para justificarse ante sus superiores, Anaya escribe un artículo fechado el 15 de julio de 1870, el cual se publica posteriormente con el título de *Disertación sobre el espiritismo*.¹⁶⁷

En este folleto, que se hizo llegar a otros curas y a los feligreses, Anaya afirma que el espiritismo “es un error y por lo mismo, nadie podrá profesarlo sin cometer gravísimo pecado, puesto que se opone a la fe católica; pero no es un error simplemente, sino que es una verdadera superstición que abraza todos sus grados y divisiones, a saber: idolatría, vana observancia, adivinación y magia...”¹⁶⁸

El origen demoníaco de esa doctrina, según este autor, se traduce en funestas consecuencias: “la desunión en los matrimonios, el desorden en las familias, la corrupción en las costumbres, la división en los pueblos, en fin, un trastorno completo, tanto en el orden moral como en el orden físico.”¹⁶⁹

¹⁶⁴ “Prospecto”, *La Ilustración Espírita*, Guadalajara, diciembre 15 de 1868, Núm. 1, p. 1.

¹⁶⁵ “El orto de la verdad”, *La Ilustración Espírita*, mayo 1º de 1878, p. 155.

¹⁶⁶ En sus *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*, (p. 322), Valverde Téllez precisa que Anaya fue cura de Tecolotlán, después de Mascota y más tarde de Zapotlán. Fue también rector del Seminario de Guadalajara y canónico de la catedral de esa ciudad.

¹⁶⁷ Homobono Anaya, *Disertación sobre el espiritismo, escrita por el señor cura de Tecolotlán D. Homobono Anaya*.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 8.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 12.

Probablemente por este tipo de críticas y las presiones de los grupos conservadores, después de 24 números editados bajo la responsabilidad de Benigno Sánchez, *La Ilustración Espírita* salió de Jalisco. El último está fechado el 30 de noviembre de 1869.

El 22 de mayo del año siguiente, la revista reapareció en Guanajuato, a cargo del francés Alphonse Denné, dueño de una de las grandes casas comerciales de la ciudad, y quien fue el único redactor, pues dice que no había otros espiritistas que le ayudaran en la empresa editorial, lo cual parece explicable dado el recalcitrante catolicismo de esa zona. Denné se queja también de que la revista no llega a los suscriptores por dificultades en las administraciones de correos, y de que los envíos del extranjero se quedan en las aduanas de Veracruz y de México.¹⁷⁰ No obstante estos problemas, “los anatemas del clero y las burlas de los escépticos”, se publicaron en Guanajuato otros 24 números, el último con fecha 15 de mayo de 1871. En el mismo año, Denné dio a conocer en esa ciudad su traducción, la primera hecha en México, de *El libro de los espíritus* de Allan Kardec.

Esta vez fue una carta pastoral del obispo de Querétaro, Ramón Camacho, condenado el espiritismo, lo que contribuyó a que la revista saliera de Guanajuato. Expresa el prelado que, con dolor, ha tenido conocimiento de que en esa ciudad hay personas que, “guiadas unas por el espíritu de impiedad y otras por curiosidad o ligereza”, se ocupan y entretienen en prácticas espíritas. Ante esta situación, y “a reserva de usar la fuerza necesaria de las armas de la Iglesia confiadas a nuestra autoridad”, el obispo exhorta a los fieles a “combatir dichas prácticas del llamado Espiritismo con vuestra palabra y consejos en el círculo de vuestras relaciones...”, ya que “ningún hombre sensato y cristiano puede ver otra cosa en el llamado Espiritismo que una superchería diabólica de que todos están obligados a huir.”¹⁷¹

¹⁷⁰ “La Imprenta y las administraciones de correos”, *La Ilustración Espírita*, Guanajuato, 15 de diciembre de 1870, p. 82.

¹⁷¹ *La Voz de México*, 24-27 de enero de 1872.

Nueve meses después de tener que salir de Guanajuato, en su tercera y última etapa, *La Ilustración Espírita* comenzó a publicarse en la Ciudad de México,¹⁷² a partir de febrero de 1872¹⁷³ y hasta diciembre de 1893, con una interrupción entre julio de 1879 y octubre de 1888, por problemas económicos del general González, quien la editaba y financiaba.

El subtítulo de la publicación era “Órgano dedicado exclusivamente a la enseñanza y propagación de la doctrina espiritista”, particularmente de su vertiente kardeciana, y tenía como lema, el acuñado por quien estructuró *El libro de los espíritus*: “Fuera de la caridad no hay salvación”.¹⁷⁴ Los redactores iniciales eran unos cuantos: el general González y su hijo Moisés, el escritor y médium Pedro Castera,¹⁷⁵ Santiago Sierra, también redactor y médium; Juan Cordero, Joaquín Calero, José B. Aragón,¹⁷⁶ Francisco de P. Urgell y, ocasionalmente, la espiritista española Amalia Domingo Soler.

Esa última mudanza de la revista a la Ciudad de México no eliminó las críticas de la Iglesia católica, desde el púlpito y por medio de diversas publicaciones. *La Voz de México*, órgano oficial de la Sociedad Católica,¹⁷⁷ dio a conocer en estos

¹⁷² La imprenta era la de Ignacio Cumplido.

¹⁷³ Seis meses después de la aparición del primer número de *La Ilustración Espírita* en la Ciudad de México, en agosto de 1872, se fundó la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana cuyo credo religioso y filosófico fue publicado por esa revista (septiembre 14 de 1872, p. 118).

¹⁷⁴ En enero de 1893 se cambió por el de “Hacia Dios por el Bien y la Ciencia”, el mismo de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana.

¹⁷⁵ *La Ilustración Espírita* dio a conocer la “Profesión de fe” del autor (diciembre 15 de 1872, p. 178). En ella expresaba creer en el espiritismo como religión y como ciencia. “Como religión porque su base es el cristianismo puro, el Evangelio predicado por el mártir del Gólgota, limpio de todas esas manchas que los papas y el fanatismo han arrojado sobre él. Como religión porque enseña los principios absolutos del bien, de la moral y de la caridad universal.

Como ciencia porque encierra las reglas más precisas y las demostraciones más lógicas, para probar al hombre la inmortalidad del alma y la existencia de la Divinidad. Como ciencia porque ella nos da los medios para entrar en comunicación con las almas del mundo invisible, probando así que la palabra muerte debe borrarse de la página inmortal de la Creación.”

¹⁷⁶ En 1889 ocupó la presidencia de la Sociedad Espírita Central. Realizaba curaciones magnéticas. Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 399.

¹⁷⁷ La Sociedad Católica de la Nación Mexicana nació el 25 de diciembre de 1868, como un recurso de los conservadores, declarados traidores por el gobierno liberal, para reunificarse y recuperar el espacio político perdido. Dicha sociedad católica defendió los intereses de estos y de la Iglesia católica. Por medio de su Comisión de publicaciones, acordó crear varios periódicos, señaladamente *La Voz de México* (abril 1870-

términos la próxima aparición de *La Ilustración Espírita*: “¡Ah, siglo babieca, prepárate para abrir la boca y entrar en comunicación con los espíritus, que ya se nos vienen a mezclar en el periodismo! Es caso que no está previsto en la ley de imprenta.”¹⁷⁸

Por su parte, en el primer número que ve la luz en la capital del país, la publicación espírita sale al paso a la mencionada condena del obispo de Querétaro,¹⁷⁹ y más tarde, con el seudónimo *Eleutheros*, Santiago Sierra responde al sermón del cura Cavalieri quien, desde la catedral de la capital de la República había condenado al espiritismo y sus adeptos¹⁸⁰ y dirige una carta al presbítero Aquiles Sarría.¹⁸¹ Posteriormente Sierra comenta al respecto de este jesuita¹⁸² que “comenzó a fulminar los rayos del púlpito contra el naciente periódico; sus palabras originaron entonces una tormenta formidable, y tuvimos el gusto de ver a la prensa liberal mexicana defender al espiritismo con la égida de la verdad.”¹⁸³

En las páginas de la revista, que tuvo una duración efectiva de poco más de 14 años, se publicaban apartados de las obras de Kardec y artículos que habían aparecido en la *Revue Spirite* y en otras, principalmente españolas. Daba cuenta asimismo de discusiones acerca de temas doctrinarios efectuadas en diversos países, así como de la realización de congresos, lo que da el tono intelectual e internacional a los seguidores del espiritismo. También se anunciaba la llegada de libros espíritas a México y los lugares en que se vendían e informaba acerca de

febrero 1875) y *El Pájaro Verde* (octubre de 1872-agosto 1877). El subtítulo del primero era *Diario político, religioso, científico y literario de la “Sociedad católica”*, de la cual fue su órgano de difusión hasta febrero de 1875. Su sección editorial sirvió para atacar al liberalismo y todo lo que se opusiera al catolicismo, como el protestantismo y el espiritismo. Lilia Vieyra Sánchez, *La Voz de México (1870-1875)*.

¹⁷⁸ *La Voz de México*, 25 de enero de 1872, p. 3.

¹⁷⁹ En su primer número publicado en la Ciudad de México, *La Ilustración Espírita* comenta algunos apartados de la carta pastoral del obispo de Querétaro, para mostrar su voluntad de que las cuestiones se discutan “seriamente a la luz de la razón.” “El Espiritismo y el Sr. Obispo de Querétaro”, *La Ilustración Espírita*, tomo I, número 1, febrero 15 de 1872, pp. 1-5.

¹⁸⁰ *Eleutheros*, “El sermón del Padre Cavalieri”, *La Ilustración Espírita*, marzo 15 de 1872, pp. 17-18.

¹⁸¹ *Eleutheros*, *La Ilustración Espírita*, abril 1º 1872, pp. 25-28.

¹⁸² *La Ilustración Espírita*, abril 1º 1874, pp. 25-28.

¹⁸³ “El espiritismo y sus adversarios”, *La Ilustración Espírita*, 15 agosto de 1872, p. 110.

los trabajos y actividades de los centros espíritas del país. Era el órgano de información oficial de los espiritistas mexicanos.

En su “Sección Científica”, se abordaban temas referentes al sonambulismo, la telepatía, la hipnosis, el magnetismo,¹⁸⁴ la electricidad, la psicología y la homeopatía, y a una variedad de fenómenos paranormales. Las comunicaciones con los espíritus constituían una parte importante de la revista y se consignaban en el apartado “Dictados de los espíritus”.

Asimismo, *La Ilustración Espírita* se ocupaba de hechos significativos para la doctrina, y publicaba las polémicas que sostenían los espiritistas con católicos, protestantes y positivistas, entre ellas la que se llevó a cabo en el Liceo Hidalgo, en abril de 1875, contra los seguidores de Augusto Comte, y la de 1878 también contra los adeptos y simpatizantes de la filosofía positiva. La primera de ellas constituyó el momento de mayor impacto público del espiritismo en México. A ella dedicamos buena parte del capítulo central de esta investigación, “El debate por la ciencia”.

A partir de esa revista, la obra de Allan Kardec recibió una amplia difusión. Desde su época de Guadalajara, comenzó a publicar extractos de sus libros, traducidos por los adeptos, entre ellos el general González. A fines de 1868, dio a conocer *El evangelio según el espiritismo*, y ese año y durante el siguiente, publicó pasajes de *El libro de los espíritus*. Asimismo hacia este año se tradujo y circuló *El espiritismo en su más simple expresión*, y también en 1869, *Caracteres de la revelación espírita*, ambos de Kardec. A principios de este año circulaba ampliamente en México *Qué es el espiritismo* también del maestro de Lyon; a mediados, *La Ilustración Espírita* publicó algunos pasajes, y al año siguiente se podía adquirir en Guadalajara, Guanajuato, la Ciudad de México y Veracruz. En

¹⁸⁴ El general González publicó, en 1875, el *Manual de espiritismo y magnetismo práctico escrito por Refugio I. González para ayudar a todos los adeptos que quieran practicar en círculos de evocación, conforme a la doctrina enseñada por el maestro Allan Kardec*. *La Ilustración Espírita* reprodujo el texto ya agotado, entre marzo de 1889 y febrero de 1890. Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, pp. 392 y 445.

1870, junto con la revista, la actividad editorial se trasladó a Guanajuato, donde se comenzó a publicar *El libro de los espíritus*, como hemos señalado, gracias al trabajo de Alphonse Denné, hasta contar con la primera edición mexicana completa de la obra, en 1871. Al año siguiente apareció la traducción, realizada por el general González, de *El Evangelio según el espiritismo* y la de Santiago Sierra a la obra de Camille Flammarion *Relatos del infinito*; en 1873, González también tradujo *Pluralidad de las existencias del alma* de otro espiritista menos conocido, André Pezzani. En 1875, *La Ilustración Espírita* dio a conocer asimismo varios ensayos contenidos en las *Obras póstumas* de Kardec. Este breve recuento nos permite concluir que los espiritistas mexicanos tenían a su alcance un buen número de obras doctrinarias.

Durante el periodo en que *La Ilustración Espírita* se editó en la Ciudad de México, publicó 126 números, con más de dos mil artículos,¹⁸⁵ de lo cual se desprende la importancia que tuvo para la difusión del espiritismo kardeciano en México y con ello, para la generación de adeptos. Poco tiempo después de su fundación, ya era el mayor órgano de difusión de esa doctrina, y así siguió por varias décadas. Incluso, a falta de archivos,¹⁸⁶ *La Ilustración Espírita* constituye la mejor fuente de información acerca del desarrollo del espiritismo en México durante el siglo XIX.

En el artículo “El espiritismo y sus adversarios”, con el seudónimo *Eleutheros*, Santiago Sierra realiza en 1872 una breve historia de la doctrina en México:

El Espiritismo no había echado raíces en nuestra sociedad, se hallaba en un estado de inacción que amenazaba no producir jamás los frutos abundantes que en otros países: algunas familias practicaban en secreto; tenía a los espíritas como gente ilusa y que debía suministrar un fuerte contingente a la casa de los dementes; nadie o muy pocos se atrevían a confesar en alta voz su dedicación a las relaciones con el mundo espiritual, y en el extranjero se creía que en México tardarían mucho en desarrollarse los gérmenes latentes que ya crecían, invadiéndolo todo, en el resto de la humanidad civilizada.

¹⁸⁵ En su libro *El ocaso de los espíritus*, José Mariano Leyva precisa que “Fue un gran total superior a los dos mil artículos que publicó *La Ilustración Espírita* a lo largo de toda su vida en la Ciudad de México.” p. 97.

¹⁸⁶ Afirma Silvia Ortiz Echaniz que “Con la caída de Madero, el espiritismo es perseguido y desacreditado, y se prende fuego al local de la Central Espírita y sus archivos.” *Op. cit.*, p. 90.

Por fortuna no ha sido así, *La Ilustración Espírita*, que ya había vivido un año en Guadalajara, otro en Guanajuato, apareció de repente en la capital de la República y retó al paladín de la verdadera filosofía a cuantos campeones del oscurantismo o del materialismo erguían sus estandartes.¹⁸⁷

En los primeros años de publicarse en la capital de la República, Santiago Sierra¹⁸⁸ fue su más entusiasta impulsor. Transformó la revista, y esta, a su vez, influyó de manera radical en la situación del espiritismo en México.

En 1874, el escritor campechano admite que es uno de los espiritistas más decididos y que “un estudio constante de dos años y medio me ha convencido de la existencia de un mundo invisible...”¹⁸⁹ Asimismo refiere que, en su niñez, fue testigo del trabajo de un magnetizador y que, él mismo magnetizó a un niño de diez años. Después estudió más y vio los efectos en siete sonámbulos, entonces “tuve que convenir en que los Espíritus *individuales* existen, y en que dadas ciertas condiciones naturales pueden los seres de ultratumba entrar en relación con nosotros...”¹⁹⁰

Entre 1872 y 1877,¹⁹¹ Sierra fue el articulista nacional más productivo¹⁹² e influyente. Su significación para el espiritismo se reconoce al publicar la *Revue Spirite*¹⁹³ con el título “Le Spiritisme à Mexico”, un artículo que previamente había aparecido en *La Ilustración Espírita*,¹⁹⁴ firmado con el seudónimo *Eleutheros*, el cual es una breve presentación comentada de las principales obras de Kardec.

¹⁸⁷ Santiago Sierra, “El espiritismo y sus adversarios”, *La Ilustración Espírita*, agosto 15 de 1872, p. 109.

¹⁸⁸ Campeche, 3 de febrero de 1850-Tlanepantla, Estado de México, 27 de abril de 1880.

¹⁸⁹ Santiago Sierra, “Las sesiones oscuras”, *La Ilustración Espírita*, 15 de abril de 1874, p. 118.

¹⁹⁰ *Ibid.* p. 119.

¹⁹¹ Gonzalo Rojas (*Op. cit.*, p. 380) señala que Santiago Sierra se desvinculó en 1878 de *La Ilustración Espírita*. Junto con su hermano Justo, participó en la fundación del periódico *La Libertad*, del cual se separó cuando algunos de los redactores (Francisco G. Cosmes y Telésforo García) entablaron una polémica contra el espiritismo. Sin embargo, en enero de 1879, *La Ilustración Espírita* (pp. 1-8) publicó el artículo “El campo enemigo”, de Santiago Sierra, fechado en Santiago de Chile, octubre 4 de 1878, país al que había sido enviado para integrarse a la representación de México, por designación del Presidente Díaz, y en el cual reafirma su filiación espírita.

¹⁹² José Mariano Leyva señala que Santiago Sierra escribió 207 artículos. *El ocaso de los espíritus*, p. 97.

¹⁹³ “Le spiritisme à México”, *Revue Spirite*, 15^e année, No. 11, nov. 1872, pp. 328-332.

¹⁹⁴ *La Ilustración Espírita*, 1^o de marzo de 1872, pp. 9-11. El título del artículo corresponde al de un capítulo del libro de Allan Kardec *La gènesis, les miracles et les prédictions selon le spiritisme*, 1868.

Santiago Sierra era, asimismo, el más brillante polemista, siempre presto a combatir a los adversarios del espiritismo. Sus enfrentamientos con católicos, escépticos, positivistas y materialistas¹⁹⁵ nutren de manera abundante las páginas de *La Ilustración Espírita*. Los primeros concretaron su oposición a la doctrina kardeciana en 42 editoriales que, durante más de un año, publicó *La Voz de México* con el título “El magnetismo, el sonambulismo y el espiritismo o la magia moderna”,¹⁹⁶ a los que respondió Sierra con 17 artículos titulados “La magia moderna”, que se publicaron en *La Ilustración Espírita* entre 1872 y 1873.¹⁹⁷ El escritor campechano era el más aguerrido adalid de la causa espírita. Incluso, durante 1877, esa revista se hizo en su imprenta. Bajo el seudónimo *Eleutheros*, escribió también en *La luz de México. Periódico de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana*, que apareció en septiembre de 1872 y tuvo una corta vida.

Sierra tenía una sólida formación académica. En Mérida había estudiado latín, griego y filosofía. Promotor y articulista de revistas científicas; fundador de revistas y periódicos literarios, impresor, diplomático.¹⁹⁸ Fue, sin duda, una pena que el más preparado y lúcido de los espiritistas perdiera la vida apenas cumplidos los 30 años, en un duelo con el coronel, abogado y director del influyente periódico *La Patria*, Ireneo Paz,¹⁹⁹ en 1880. De manera trágica, se cortó la vida de un hombre

¹⁹⁵ *La Ilustración Espírita*, 1º de marzo 1890, p. 339, y 1º de septiembre 1878, p. 26.

¹⁹⁶ Los editoriales, aunque originalmente aparecieron sin firma entre el 25 de febrero de 1872 y el 20 de julio de 1873, se publicaron en forma de libro con el nombre de *La nigromancia resucitada o sea el magnetismo, el sonambulismo y el espiritismo*, de Rafael Gómez, quien era uno de los redactores de *La Voz de México*. México, edición de *La Voz de México*, 1876.

¹⁹⁷ En el número del 15 de septiembre de 1872 (pp. 125-127), *La Ilustración Espírita* comienza a publicar una serie de artículos titulados “La magia moderna”, firmados por *Eleutheros* y con una nota en la que explica que da contestación a los 25 artículos que *La Voz de México* ha dado a conocer con el título “El magnetismo, el sonambulismo y el espiritismo o la magia moderna”. En los números de diciembre 1º y 15, junto a la firma Santiago Sierra, aparece entre paréntesis [*Eleutheros*]. La serie terminó el 15 de mayo del año siguiente.

¹⁹⁸ Para conocer la trayectoria de Santiago Sierra como jefe de la Legación de México en América del Sur y encargado de negocios en Chile, ver Mercedes de Vega (coordinadora), Guillermo Palacios, con la colaboración de Ana Covarrubias, *Historia de las relaciones internacionales de México 1821-2010*, vol. 4, pp. 99-111.

¹⁹⁹ Santiago Sierra y otros redactores de *La Libertad* apoyaban la candidatura presidencial de Manuel González, e Ireneo Paz, director y propietario del periódico *La Patria*, la del general Trinidad García de la Cadena. Entre ambos bandos se dio un intercambio de artículos, en el que no intervino Santiago Sierra, pero sí recibió las injurias de Paz, a las que respondió, desencadenándose un duelo con pistolas, en el que murió Sierra el 27 de abril de 1880, de un tiro en la frente, a los 30 años de edad. Claude Dumas, *Justo Sierra y el México de su tiempo, 1848-1912*, tomo 1, pp. 185-187.

brillante que mucho hubiera podido aportar a la cultura nacional. Ni Ireneo Paz ni Justo Sierra,²⁰⁰ su hermano mayor, se perdonaron nunca haber permitido que un desacuerdo político llegara hasta ese punto. En relación con su abuelo, Octavio Paz afirma que “Le pesaba, siempre le pesó su desdichado duelo con Santiago Sierra, hermano de Justo. Fue un hecho que lo marcó, una herida nunca cerrada.”²⁰¹

Infortunadamente su prematura muerte impidió que avanzara en la interpretación del espiritismo y, en general, en su desarrollo intelectual. No podemos imaginar siquiera cuál hubiera sido el derrotero de su pensamiento, lo que sí es posible asegurar es que la filosofía y, en general, la cultura nacional sufrió una grave pérdida con su muerte.

Así lo reconocieron distinguidos intelectuales del momento. Años antes, Ignacio Manuel Altamirano había escrito que Santiago Sierra estaba “entregado a las experiencias de Allan Kardec, y parece que con un éxito que le promete elevarse al pontificado de ese culto, que tiene, como todos, sus fanáticos y sus enemigos.”²⁰² Tres días después de su muerte, reproduce en el periódico que dirige, los elogios a su amigo, en un artículo que firma “La redacción”.²⁰³

En la primera plana de *La República*, con rayas negras a todo lo largo de la página en señal de duelo, Altamirano afirma que Santiago Sierra era singularmente estimado y querido; defensor de las instituciones liberales y de los principios democráticos. “Estudioso y erudito, especialmente en materias científicas, Santiago Sierra había sabido desde su más temprana juventud conquistarse un

²⁰⁰ En el discurso con motivo de la develación de la estatua de su padre, escribe que una sombra vaga sobre ella, “con la corona ensangrentada, antorcha apagada por la impiedad satánica de la suerte en el momento en que comenzaba a arder con inmensas energías, en que iluminaba con virtudes soberanas, con mentalidades excelsas... ¡Mi pobre hermano, que se llevó a la tumba lo mejor de mí!” Justo Sierra, *Obras completas V. Discursos*, p. 368.

²⁰¹ Octavio Paz, “Silueta de Ireneo Paz”, *Vuelta*, número 243, febrero de 1997, pp. 5-6.

²⁰² Ignacio Manuel Altamirano, “Cartas sentimentales”, *El Siglo Diez y Nueve*, 31 de marzo de 1872.

²⁰³ “El señor don Santiago Sierra”, *La República*, 30 de abril de 1880.

nombre honrosísimo en las Ciencias y en las Bellas Letras, y señalarse a la atención pública por sus bellos y útiles trabajos.”

Sus compañeros de *La Libertad* consideraron la muerte de Santiago Sierra “una pérdida irreparable para su familia, para nosotros, para la ciencia y para la sociedad mexicana de la cual era el finado uno de sus más bellos ornamentos.”²⁰⁴ A esa pesadumbre se sumó el retiro inmediato de su hermano de la dirección del periódico, el cual, a la larga, significó el abandono definitivo de Justo Sierra del campo periodístico.

Por su parte, Francisco Sosa, en *El Siglo Diez y Nueve*, bajo el título “Lamentable defunción”, expresa su enorme pena ante la pérdida.

Nosotros que nacimos en la misma ciudad que SIERRA, nosotros que junto a él nos sentamos en las aulas de los colegios yucatecos; que con él escribimos durante años en *El Federalista* y en otros periódicos mexicanos, conocemos su vida toda, sabemos lo que valía como escritor y como padre de familia y lamentamos, por lo mismo, como el que más la terrible desgracia antier ocurrida.

Tenemos los datos suficientes para escribir la biografía de SIERRA, que a pesar de no contar sino treinta años, había logrado colocarse a envidiable altura en el mundo científico y literario; pero en estas horas de suprema angustia en que nos parece increíble su muerte, no podemos escribir lo que para honrar su memoria tenemos dispuesto. Lo haremos oportunamente, y la sociedad que hoy lamenta la pérdida de SIERRA, comprenderá por qué nos faltan hoy palabras para expresar nuestro duelo.²⁰⁵

Cuatro años después, en sus *Biografías de mexicanos distinguidos*, Sosa reproduce las afirmaciones del maestro Ignacio M. Altamirano, en su artículo de *La República* y no escatima elogios para el “escritor y poeta”.

Santiago Sierra pertenece al número de los escritores serios que hallan en los estudios elevados el mayor deleite, que jamás emplean su pluma en frivolidades y bajezas; que se remontan a los espacios infinitos de la ciencia y de la filosofía, o de la historia, en pos de la verdad, con aspiraciones siempre nobles y elevadas, y que anhelan el perfeccionamiento de la sociedad en que viven.²⁰⁶

²⁰⁴ “Santiago Sierra”, *La Libertad*, 29 de abril de 1880.

²⁰⁵ Francisco Sosa, “Lamentable defunción”, *El Siglo Diez y Nueve*, 29 de abril de 1880, p. 2.

²⁰⁶ Francisco Sosa, *Biografías de mexicanos distinguidos*, p. 984.

Sin embargo, esas pocas páginas de Francisco Sosa no cumplen la promesa de una biografía a la altura de los méritos de Santiago Sierra. Creemos que él bien merece un estudio cuidadoso de su brillante trayectoria, prácticamente desconocida y opacada quizá por la no menos excepcional de su hermano mayor, Justo Sierra, con la ventaja de los años que este tuvo para construirla.

Por otro lado, a la muerte del general González, en 1892,²⁰⁷ su hijo intentó seguir publicando la revista del espiritismo kardeciano, lo cual no logró por el rechazo de las imprentas presionadas por los grupos católicos (que habían adquirido una posición más sólida durante los gobiernos de Porfirio Díaz), así como por la falta de pago de las suscripciones.²⁰⁸ Con fecha diciembre 1º de 1893 apareció el último número, en un mal papel y pésima impresión. Los autores de los artículos están lejos de quienes, en el pasado, habían hecho de *La Ilustración Espírita* la mejor publicación doctrinaria de la época, reconocida internacionalmente. No obstante, ya había sembrado la semilla del espiritismo.

Seguía siendo válido lo que había escrito Santiago Sierra 20 años antes: en buena medida debido a *La Ilustración Espírita*,

el Espiritismo se ha hecho fuerte y respetable: las burlas y la ironía han dejado lugar a la duda, y la duda se ha hecho conocimiento. Muchos incrédulos han ingresado en nuestras filas: los Círculos se multiplican; personas encumbradas de la ciencia, de la administración, de la religión, de las artes y de las letras, han recibido el nuevo baño de agua espiritual en ese Jordán inmenso que partiendo de la ciencia y de la filosofía marca hoy la senda más corta y segura del progreso.²⁰⁹

Al desaparecer esa publicación, su puesto lo ocupó, a mediados de 1894,²¹⁰ *La sombra de Hidalgo* que adoptó el subtítulo “Periódico semanario, dedicado

²⁰⁷ *La Revue Spirite*, (35^{ème} année, No. 10, 1 Octubre, 1892, p. 468) publica una nota a la muerte del general González. En la misma revista (35^{ème} année, No. 12, 1 Dec. 1892, pp. 538-539) aparece una supuesta comunicación del finado general González, a través del médium Pierre, en Francia, en la cual se define como “un verdadero soldado del progreso; un general que hizo la guerra y la detestó, prefiriendo la batalla de las ideas que purifica y salva al mundo.”

²⁰⁸ Moisés R. González, “Aviso a los sres. agentes y suscriptores”, *La Ilustración Espírita*, diciembre 1º de 1893, p. 374.

²⁰⁹ Santiago Sierra, “El espiritismo y sus adversarios”, *La Ilustración Espírita*, agosto 15 de 1872, p. 110.

²¹⁰ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 484.

exclusivamente a la defensa del Espiritismo.” Entre julio de ese año y septiembre del siguiente, en el que dejó de publicarse por la muerte de su editor, el magnetista Hipólito Salazar, sumó 62 números.

6. El espiritismo y la ciencia

Los seguidores mexicanos de Allan Kardec, en su enfrentamiento con los discípulos nacionales de Comte, contarán con los resultados del trabajo de varios espiritistas europeos, plasmados en una concepción de su doctrina como una ciencia que se ocupa de indagar los fenómenos psicológicos, no cotidianos, pero al fin de cuentas naturales, que el positivismo desechó. Kardec y, en menor medida el astrónomo Camille Flammarion, les darán los argumentos para defender al espiritismo en su afán de encarar científicamente un nuevo continente fenoménico, irreductible a la ciencia positiva, entendida esta como una construcción a partir de la experiencia sensible y para la cual explicar un hecho es remitirlo a una ley de observancia universal.

Así que, para poder hablar de un acercamiento científico a los fenómenos psicológicos e incluso de ciencia espírita, Kardec tenía que cuestionar inicialmente esos dos puntos de capital relevancia: el concepto de ciencia como un conocimiento que explica los hechos por su referencia a leyes y el papel de la experiencia.

Por cuanto al último, según el positivismo, el conocimiento es resultado necesariamente de la experiencia sensible. No obstante, escribe el maestro lionés,

La ciencia, que pretende transitar solamente el camino de la experiencia, sostiene todos los días principios que no son otra cosa más que inducciones de las causas a partir de la observación de los efectos. Por ejemplo, en geología se determina la edad de las montañas. ¿Acaso los geólogos han presenciado su eclosión? ¿Han

visto formarse las capas de sedimento que determinan su antigüedad?²¹¹

Kardec argumenta asimismo que se tiene conocimientos astronómicos, físicos y químicos de los planetas, los cuales permiten apreciar su peso, densidad, volumen y naturaleza de los elementos que los componen. “No obstante, los científicos no han hecho experiencias directas, y tanto a la analogía como a la inducción debemos tan ventajosos como importantes descubrimientos.”²¹² Lo que se dice de la geología y de la astronomía es aplicable a otras ciencias como la física. De modo que el conocimiento no se reduce a la información que proveen los sentidos, e incluso “Si sólo se debiera creer en lo que uno ha visto por sus ojos, nuestras convicciones se reducirían a muy poca cosa.”²¹³

Después de descalificar a la experiencia sensible como la única fuente de conocimiento, el paso siguiente era examinar si los fenómenos psicológicos estaban sometidos a leyes. En este punto, Kardec parece asumir la concepción de Comte y se afana por explicar su carácter natural y su sujeción a leyes.

Desde *El libro de los médiums* (1861), el maestro francés destaca que los fenómenos espiritistas “se explican de la manera más racional; estos no son milagros sino simples efectos que tienen su razón de ser en leyes generales.”²¹⁴ Los milagros son hechos insólitos, contrarios a las leyes de la naturaleza, lo cual no ocurre con dichos fenómenos. La escritura que realizan los médiums o los fenómenos magnéticos no tienen nada de milagroso, y si han podido pasar como prodigios es porque se desconocía su ley; una vez que se la conoce, “lo maravilloso desaparece y los fenómenos entran en el orden de las cosas naturales. He aquí por qué los espiritistas no realizan milagros haciendo girar una mesa o haciendo escribir a los difuntos, como el médico no los hace haciendo

²¹¹ Allan Kardec, *Obras póstumas*, p. 231.

²¹² *Ibid.*, pp. 231-232.

²¹³ Allan Kardec, *El libro de los médiums*, p. 29.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 26.

revivir a un moribundo, o el físico haciendo caer el rayo.”²¹⁵ El escritor lionés afirma que los fenómenos espíritas, que son los diferentes modos de manifestarse de los espíritus, “no se apartan de las leyes naturales...”²¹⁶ y concluye de manera rotunda que el espíritu, de la misma manera que el cuerpo, está sometido a leyes.

Afirmada la condición natural de los fenómenos psicológicos, Kardec añade que su investigación es el campo propio del espiritismo, lo cual no es otra cosa que “lo que cada ciencia hizo en su advenimiento: revelar nuevas leyes y explicar, en consecuencia, los fenómenos que competen a esas leyes.”²¹⁷ Reiteradamente se refiere a las leyes a que está sometido el reino los espíritus. Según él, la acción del mundo invisible sobre el visible y a la inversa es

una de las leyes, una de las fuerzas de la naturaleza necesaria para la armonía universal. Si esta cesase, la armonía sería perturbada [...] Dado que esta acción se funda en una ley de la naturaleza, los fenómenos que esta produce, nada tienen de sobrenaturales. Parecían extraordinarios, porque era desconocida la causa que los producía. Lo mismo ocurrió con algunos efectos de la electricidad, de la luz, etc.²¹⁸

Es cierto que los fenómenos que dependen de las manifestaciones de los espíritus han sido considerados como hechos maravillosos, pero afirma Kardec que si esto se aceptara, se estaría asumiendo que se pueden derogar las leyes de la naturaleza. Fue solo una cuestión de tiempo conocer su ley y, por consiguiente, ubicarlos en el orden de los hechos naturales. La “ley puede ser desconocida, pero su existencia no es menos real por eso. El tiempo se encargará de revelarla.”²¹⁹ Esto ha pasado, según Kardec, con los hechos psicológicos y parapsicológicos investigados por el espiritismo.

Como se puede advertir, la concepción espírita de la ciencia solo se entiende referida al positivismo, frente al cual sostiene una actitud equívoca, ya que en

²¹⁵ *Ibid.*, p. 27.

²¹⁶ Allan Kardec, *La génesis*, p. 279.

²¹⁷ *Ibid.* p. 277.

²¹⁸ Allan Kardec, *Obras póstumas*, pp. 45-46.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 47.

algunos puntos lo sigue y en otros lo cuestiona, como expondremos en las páginas siguientes.

Quizá el rasgo más significativo de la filosofía positiva es que extrapola la ciencia, nacida de la observación y la experimentación de la naturaleza, al mundo humano, en particular al desarrollo de las sociedades, excluyendo los fenómenos psicológicos. De acuerdo con sus principios, ellos no eran susceptibles de un tratamiento científico por ser inhabituales y porque parecen tener un trasfondo intencional, además de que no pueden reproducirse voluntariamente,²²⁰ es decir, porque no son reductibles a leyes. Adicionalmente, Comte había rechazado de manera explícita que la psicología fuera una ciencia y afirmaba que los psicólogos no trabajaban con hechos sino con sus sueños. Ante esta posición de la filosofía positiva, los espiritistas vieron en los fenómenos psicológicos y parapsicológicos el campo por excelencia de sus investigaciones, y asumieron el imperativo de la época de explicar científicamente la clarividencia, el movimiento de objetos sin causa aparente, los estados de éxtasis y catalepsia, las apariciones de difuntos, confinados hasta el momento al mundo de la religión y la fantasía, negados por la ciencia positiva y excluidos de su dominio.

El espiritismo nace entonces como un intento de estructurar, sobre bases científicas, una teoría que explique los fenómenos que la ciencia positiva niega y cuya presencia pone en crisis sus fundamentos. Según Kardec, dicha ciencia no puede explicar los fenómenos psíquicos por su base materialista y procede de manera poco científica, calificándolos como sueños, los cuales, aun con ese carácter, serían merecedores de estudio, si se adoptara una actitud más abierta, menos dogmática, y aconseja analizarlos sin importar si se adecuan o no a la ciencia del momento.

La presencia de dichos fenómenos a lo largo de toda la historia de la humanidad, así como los avances de la ciencia exigían emprender su examen y no negarlos o

²²⁰ Ricardo Musso, *En los límites de la psicología. Desde el espiritismo hasta la parapsicología*, p. 36.

simplemente ponerlos de lado. El espiritismo, escribe Kardec, nació “por la fuerza de las circunstancias, por la imposibilidad de que el hombre explicara todas las cosas con la sola ayuda de las leyes de la materia.”²²¹ Esa doctrina se generó, por un lado, a partir del fracaso de las ciencias positivas para explicar todos los fenómenos acudiendo exclusivamente a esas leyes y, por otro, por la necesidad de explicarlos, dados su presencia continua a lo largo de la historia de la humanidad y el avance mismo de la ciencia.

Así, en buena medida, el espiritismo surge como respuesta a las limitaciones del positivismo para explicar los fenómenos psicológicos, como se pone de manifiesto en el subtítulo de la *Revue Spirite* de Kardec: *Journal d'Études Psychologiques*. Desde el primer número, esta orientación se explicita en la solicitud que hace a los lectores de que enviaran documentos acerca de hechos de lucidez sonambúlica y de éxtasis; fenómenos psicológicos particulares que algunas veces suceden en el instante de la muerte; problemas morales y psicológicos a resolver; casos de segunda vista, previsiones, presentimientos, etc.; casos de visiones y apariciones, entre otra información, con el fin de examinarla.²²²

Para los espiritistas, si las ciencias positivas no podían dar razón de los fenómenos psicológicos, había que construir otra ciencia, porque ellos seguían produciéndose y estaban a la vista de todos.

Al futuro codificador del espiritismo, todavía como Hippolyte-León Denizart Rivail, no le resultaba ajeno el pensamiento científico. Si bien era un profesor de segunda enseñanza, había manifestado siempre un vivo interés por las ciencias. Se había formado en el estudio de la física, la química y, según su primer biógrafo, Henri Sausse, era “doctor en Medicina”.²²³ También había sido discípulo y continuador de las ideas de Jean-Henri Pestalozzi, con quien había estudiado en Suiza. A su regreso a Francia, había fundado un colegio en París, en el cual se aplicaban los

²²¹ *Ibid.*, p. 27.

²²² *Revue Spirite*. Premier année, Janvier 1858, No. 1, nota, p. 6.

²²³ Henri Sausse, “Allan Kardec”.

principios de aquel pedagogo, y era un reconocido profesor de física y química. Asimismo, tenía una reputación de investigador serio, de docente dedicado, gran lector, interesado en las ciencias y conocedor de varios idiomas.

En 1823, aún muy joven, Kardec se había interesado en investigar las fases del sonambulismo.²²⁴ Posteriormente se convierte en magnetizador y participa en las actividades de la Sociedad Mesmeriana de París,²²⁵ de la Sociedad Francesa de Magnetistas y de la Sociedad Francesa de Frenología, cuyas investigaciones vendrían a dar sustento a su trabajo y a encuadrar los acontecimientos ocurridos en la casa de la familia Fox.

Su conversión en Allan Kardec es producto de sus estudios sobre los sucesos ocurridos en Hydesville a los que ya nos hemos referido y, en particular, a lo que había detrás de las “mesas parlantes” o giratorias, las cuales causaban gran agitación en los Estados Unidos y Francia.

Respecto de sus experiencias en este tema ocurridas en 1854, escribe:

Me encontraba [...] ante un hecho inexplicado, aparentemente en contradicción con las leyes de la naturaleza, al que mi razón objetaba. Hasta entonces no había visto ni observado nada; las experiencias, realizadas en presencia de personas honorables y dignas de fe, confirmaban mi opinión en cuanto a la posibilidad del efecto puramente material, pero la idea de una mesa *parlante* todavía no había penetrado en mi mente.²²⁶

Al año siguiente, el maestro lionés comenzó a asistir a reuniones en las que participaban dos médiums escribientes, y se propuso analizar los fenómenos que ocurrían en ellas y que se consideraban manifestaciones de los espíritus.

²²⁴ Henri Sausse, *Biographie d' Allan Kardec*, p. 7.

²²⁵ El médico vienés Franz Anton Mesmer se había instalado en París hacia 1778 y efectuaba tratamientos colectivos mediante agua magnetizada. Consideraba que la enfermedad era un desorden en el magnetismo del cuerpo que se podía tratar con imanes. Esta idea será retomada por los espiritistas.

²²⁶ Allan Kardec, “Mi iniciación en el espiritismo”, *Obras póstumas*, p. 274.

Según Kardec, en vista de la trascendencia que tendrían sus investigaciones acerca del mundo de los espíritus, al darse cuenta de que se trataba de una completa revolución en las ideas y las creencias, “era preciso, por lo tanto, andar con la mayor circunspección y no livianamente; ser positivista y no idealista, para no dejarme llevar por ilusiones.”²²⁷

Entonces, recuerda el autor que aplicó

el método experimental. Nunca elaboré teorías preconcebidas; observaba atentamente, comparaba, deducía consecuencias; de los efectos trataba de remontarme hasta las causas, por medio de la deducción y el encadenamiento lógico de los hechos, sin admitir como válida una explicación que me fuera posible resolver todas las dificultades de la cuestión. De ese modo había procedido siempre en mis trabajos anteriores, desde los 15 o 16 años de edad.²²⁸

Al decir del maestro francés, con una actitud positivista, recurrió a la observación y a la experimentación; puso en juego una serie de operaciones lógicas para dar cuenta del fenómeno de las mesas parlantes, el cual, inicialmente podía explicarse en términos de una corriente eléctrica o magnética, o por la acción de un fluido desconocido. Además, precisa en un apartado que reproducimos *in extenso* dada su importancia para rastrear los orígenes del espiritismo y sus pretensiones de ser ciencia,

no tardó en reconocerse, en esos fenómenos, efectos inteligentes

.....
Desde entonces quedó evidenciado que la causa no era puramente física y según este axioma: *si todo efecto tiene una causa, todo efecto inteligente debe tener una causa inteligente*, se concluyó que la causa de este fenómeno debía ser una *inteligencia*.

¿Y cuál era la naturaleza de esa inteligencia?

El primer pensamiento fue que eso podía ser un reflejo de la inteligencia del médium o de la de los asistentes, pero la experiencia pronto demostró su imposibilidad, porque se obtenían cosas completamente fuera del pensamiento y de los conocimientos de las personas presentes e incluso en contradicción con sus ideas, su voluntad y su deseo; ella no podía, pues, pertenecer sino a un ser invisible. El medio de asegurarse de eso era muy simple: se trataba

²²⁷ *Ibid.* p. 277.

²²⁸ *Ibid.*, p. 276.

de entrar en conversación con ese ser, lo que se hizo por medio de un número de golpes convencionales significando sí o no, o designando las letras del alfabeto y se obtuvieron, de esa manera, respuestas a las más diversas preguntas que se le dirigían. Este es el fenómeno que fue denominado como de *mesas parlantes*. Todos los seres que se comunicaron así, cuando se les interrogaba acerca de su naturaleza, declaraban ser Espíritus y pertenecer a un mundo invisible. Habiéndose producido los mismos efectos en un gran número de lugares, por intermedio de diferentes personas y siendo, además, observado por hombres muy serios y muy esclarecidos, no era posible pensar que fueran víctimas de una ilusión.²²⁹

Estas declaraciones de Kardec resultan extraordinariamente esclarecedoras. El procedimiento para concluir la existencia de los espíritus no pudo ser más ingenuo, por decir lo menos: si la mesa, sobre la cual los asistentes ponían las manos, se movía de un lado a otro; si, por medio de golpes, ese objeto inanimado respondía certeramente a preguntas que formulaba el público, era porque una inteligencia estaba detrás de ella, y no podía ser sino una inteligencia desencarnada, es decir, un espíritu. La reproducción del hecho en varios lugares y el testimonio de personas honorables son elementos que, según el autor, avalan la conclusión; sin embargo, la prueba reina es la declaración de los propios espíritus, es decir, de aquello cuya existencia debía ser comprobada.

De modo que, si formalmente y de manera inicial, Kardec había seguido los criterios y protocolos de la ciencia positiva, terminó dando un salto al vacío. Sin duda, el estudioso lionés había abordado cuidadosamente fenómenos que la ciencia positiva negaba o se rehusaba a investigar; y según él, procedió como positivista al recurrir a la observación, en todo caso indirecta (de los médiums, y no de los espíritus que no son materiales y por ende observables), así como a una no menos débil experimentación, el hecho es que falló rotundamente al identificar la causa.

Este error decisivo que lastra a todo el espiritismo se genera porque Kardec, en su investigación de los fenómenos psicológicos que menciona en el primer número

²²⁹ Allan Kardec, *El espiritismo en su más simple expresión*, p. 1. También en *Qué es el espiritismo*, p. 3.

de la *Revue Spirite*, obtuvo conclusiones de manera prematura y los atribuyó a los espíritus. Esa grave equivocación ya no fue reversible, aunque después los espiritistas echaran mano de experimentos e instrumentos para probar la existencia de los espíritus y su influencia sobre la vida de los seres humanos. Tendrán que pasar varios decenios para que se comience a construir la noción de inconsciente y se explique, en otros términos, lo que Kardec atribuyó a la acción de los espíritus. No obstante, los trabajos del maestro francés y de otros autores que lo precedieron y le siguieron fueron los antecedentes del descubrimiento del inconsciente, como analizaremos en uno de los apartados conclusivos.

El caso es que el propósito de Kardec de investigar científicamente los fenómenos psicológicos y parapsicológicos y su conclusión de que eran resultado de la acción de los espíritus, aunque equivocada, significaron una revolución en la manera de abordar el tema del más allá, pues al espiritismo no le bastó recurrir a la fe para postular la existencia de un principio inteligente individualizado, subsistente después de la muerte del cuerpo físico, como habían hecho desde siempre las religiones, sino se propuso, además, darle un fundamento científico. Así, por primera vez en la historia, esa doctrina, sin arredrarse frente a las descalificaciones de la ciencia oficial, se empeñó en comprobar científicamente la existencia de los espíritus desencarnados, identificados como los causantes de fenómenos psicológicos y parapsicológicos, desdeñados por la ciencia positiva, inexplicados, mas no inexplicables o sobrenaturales.

El espiritismo, escribe Kardec, es “la nueva ciencia que viene a revelar a los hombres, con pruebas irrecusables, la existencia y la naturaleza del mundo espiritual y sus relaciones con el mundo corporal...”²³⁰ Si la creencia en los espíritus era ancestral, resultaba innovador recurrir a la ciencia para probar su existencia.

El espiritismo no ha descubierto ni inventado a los espíritus: tampoco ha descubierto el mundo espiritual, en el que se ha creído desde la noche de los tiempos; se limita a probarlos con hechos materiales y lo presenta bajo

²³⁰ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 33.

su verdadero aspecto, despojándolo de preocupaciones y de ideas supersticiosas, que engendran la duda y la incredulidad.²³¹

En efecto, esa doctrina no se construye en oposición a la ciencia, sino que, por el contrario, se miró siempre en el espejo del positivismo, de modo que, además de sus otros tres componentes (filosófico, ético y religioso), tiene una permanente pretensión de ser ciencia, aunque no exactamente ciencia positiva.

Ángel J. Cappelletti afirma que el espiritismo “es producto de la mentalidad positivista que domina el espíritu del siglo XIX.”²³² Se desarrolla en el medio filosófico del positivismo y del evolucionismo, refleja la influencia de aquél “sobre la religiosidad occidental, y constituye la forma típica que asume en Europa y en América el pensamiento religioso en su más o menos inconsciente afán por pasar del estadio teológico al científico.”²³³

El espiritismo moderno acepta la antigua creencia en la posibilidad de comunicarse con las almas de los difuntos, y adicionalmente intenta darle un fundamento científico, a partir de la observación y de experimentos realizados con médiums, con los cuales se pretende probar que las almas desencarnadas existen.

En el pasado, escribe Kardec, el estudio del mundo espiritual

fue puramente especulativo y teórico. En el espiritismo es absolutamente experimental. Con la ayuda de la facultad mediúmnica, actualmente más desarrollada y, sobre todo generalizada y mejor estudiada, el hombre se encontró en posesión de un nuevo instrumento para la observación. La mediumnidad ha sido para el mundo espiritual lo que el telescopio representó para el mundo astral o el microscopio para el de los seres infinitamente pequeños.²³⁴

Para el codificador del espiritismo y sus seguidores, la existencia de los espíritus se puede comprobar mediante la experimentación con los médiums, tarea en que participaron eminentes científicos de prestigio internacional, de modo que ya no

²³¹ Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 77.

²³² Ángel J. Cappelletti, “Espiritismo y positivismo”, p. 143.

²³³ *Ibid.*, p. 144.

²³⁴ Allan Kardec, *La génesis*, p. 99.

era necesaria la fe. Así, señala Cappelletti, “se pasa a la etapa positiva, que no admite sino el testimonio sensorial. No se trata ya de creer, sino de ver, de oír, de oler, de tocar.”²³⁵ Estas afirmaciones significan, según este autor, que el espíritu de Comte se apoderó de Kardec, para concluir que, en ese horizonte, la evocación de los espíritus resulta ser una actividad científica.

Si bien es cierto que el espiritismo refleja la mentalidad científica de su tiempo, como expresa el filósofo argentino, y se vincula con la ciencia experimental, a mi juicio, no simplemente trata de cumplir sus exigencias, toda vez que pone en crisis el concepto de ciencia propio del positivismo, y asume con vivo interés el estudio de los fenómenos psicológicos que expresamente Comte había descartado. El espiritismo significó una revolución en la ciencia oficial; en las ideas que se tenía del mundo y de los objetos de estudio de esta, como expondremos más adelante. Cuestionó el concepto de ciencia positiva; la aplicación universal de sus métodos de investigación, aunque esto no implica que el espiritismo haya sido una ciencia. No obstante, constituyó el paso previo a la construcción de la psicología como ciencia y a la elaboración de otro concepto de ciencia.

Kardec defendió siempre el carácter científico del espiritismo y nunca renunció a su vínculo con la ciencia. “Hoy en día es una ciencia que devela todo un mundo de misterios, que hace patentes las verdades eternas...”²³⁶ Ya en 1858, el autor tenía claro lo desmedido que resultaba hablar del espiritismo como una ciencia, y acota su significado:

Quizá nos objeten la calificación de **ciencia** que damos al Espiritismo. Sin duda que no podría tener, **en ningún caso**, los caracteres de una ciencia exacta, y ahí está precisamente el error de aquellos que pretenden juzgarlo y someterlo a experimentación como a un análisis químico o un problema matemático; ya es suficiente que tenga el carácter de una ciencia filosófica. Toda ciencia debe estar basada en hechos; pero los hechos por sí solos no constituyen la ciencia; la ciencia nace de la coordinación y de la deducción lógica de los hechos: es el conjunto de las leyes que los rigen. ¿Ha llegado el Espiritismo al estado de ciencia? Si se entiende por ésta una ciencia

²³⁵ Ángel J Cappelletti, *Op. cit.*, p. 144.

²³⁶ Allan Kardec, *Revue Spirite*. Premier année, Janvier 1858, No. 1, “Introduction”, p. 2.

perfecta, sería sin duda prematuro responder afirmativamente; pero las observaciones son hoy bastante numerosas como para poder, por lo menos, deducir de ellas los principios generales, y es ahí donde comienza la ciencia.²³⁷

Este párrafo es particularmente iluminador por lo que hace al concepto de ciencia que elabora Kardec. En primer término, hay que destacar que el maestro francés rechaza el crudo empirismo. Si bien el espiritismo se apoya en los hechos, estos por sí solos no son garantía de un conocimiento científico, sino que deben ir acompañados por la lógica y el raciocinio. Aunque indispensables, los hechos deben ser trabajados y enriquecidos con procesos deductivos, de modo que “el mejor método de enseñanza espiritista es el de dirigirse a la razón antes que a los ojos.”²³⁸

El autor reconoce igualmente que si bien en la investigación de los fenómenos espíritas intervienen la observación y la experimentación, el espiritismo no ha alcanzado los estándares de las ciencias positivas, pero esto no significa que no sea ciencia. Este, afirma Kardec, es una ciencia en construcción; no es ciencia exacta, sino “ciencia filosófica”, sin aclarar lo que debemos entender al respecto. En 1859 resume esta idea así: “El Espiritismo es a la vez una ciencia de observación y una doctrina filosófica. Como ciencia práctica, consiste en las relaciones que pueden establecer con los espíritus; como doctrina filosófica, comprende todas las consecuencias morales que se desprenden de semejantes relaciones.”²³⁹

En un siglo caracterizado por la exigencia de racionalidad y en una época en que ocurre el encumbramiento de la ciencia positiva, Kardec se niega a aceptar que el tema de la existencia de los espíritus pertenezca al tradicional ámbito de las religiones e incluso al de la filosofía entendida como simple especulación, y asume que el espiritismo busca explicar, tanto racional como experimentalmente, fenómenos psicológicos y no sobrenaturales. Según él, la afirmación de que en

²³⁷ *Ibid.*, p. 3.

²³⁸ Allan Kardec, *El libro de los médiums*, p. 40.

²³⁹ Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 2.

ellos intervienen los espíritus como su causa eficiente no es apriorística, sino resultado de la observación, la experimentación y el razonamiento.

En efecto, en *El Evangelio según el espiritismo*, Kardec había advertido que todo lo que provenga de los espíritus debe pasar por la primera comprobación de la razón, y que “toda teoría en contradicción manifiesta con el buen sentido, con una lógica rigurosa, y con los datos positivos que se poseen, sea quien quiera el que la firme, debe ser rechazada.”²⁴⁰ El espiritismo no era una verdad revelada, absoluta, sino una construcción histórica en la que participan los espíritus, tanto encarnados como desencarnados, cuyas afirmaciones, en primer término, debían ser validadas por la razón.

A su vez, en *La génesis*, obra publicada en 1868, Kardec afirma que el

espiritismo procede exactamente de la misma manera que las ciencias positivas, es decir, aplica el método experimental. Cuando se presentan hechos nuevos que no se pueden explicar a través de las leyes conocidas, él los observa, los compara y analiza, y remontándose de los efectos a las causas, llega a la ley que los rige; después deduce sus consecuencias y busca las aplicaciones útiles. *No establece ninguna teoría preconcebida.*[...] Concluyó por la existencia de los Espíritus cuando esa existencia resultó evidente a partir de la observación de los hechos; y ha procedido de igual manera en cuanto a los otros principios. No han sido los hechos los que vinieron con posterioridad a confirmar la teoría, sino que la teoría vino a continuación para explicar y resumir los hechos. Es, pues, rigurosamente exacto que se diga que el espiritismo es una ciencia de observación y no un producto de la imaginación.²⁴¹

Si es así, cabe preguntarse qué es lo que se puede observar porque, como escribe Kardec, la “vista general y permanente de los espíritus es muy rara, pero las apariciones individuales son muy frecuentes, sobre todo en el momento de la muerte.”²⁴² En realidad, lo que se aprecia sensorialmente son las “manifestaciones” de lo que el autor identifica como espíritus: ruidos, movimientos de mesas, un lápiz en la mano de una persona que se desliza al escribir o dibujar

²⁴⁰ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 12.

²⁴¹ Allan Kardec, *La génesis*, p. 24.

²⁴² Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 4.

e incluso sin contacto. De acuerdo con el maestro francés, es evidente que esos fenómenos son producidos por un espíritu, cuando justamente esto es lo que tiene que probar y él lo da por supuesto. Se trata de un argumento circular, pues para expresarlo llanamente: según Kardec, las manifestaciones de los espíritus prueban la existencia de los espíritus. Este craso error invalidó las pretensiones de científicidad del espiritismo y lo dejó en el rango de cualquier otra creencia en los espíritus.

No obstante que, para Kardec, el espiritismo es producto de la observación y la experimentación, desde su obra fundacional, *El libro de los espíritus*, advirtió que ellas no operan de igual modo en el mundo natural y en el de las almas desencarnadas. Los fenómenos espíritas, escribe, no se encuentran sujetos a nuestra voluntad porque los espíritus no lo están, ni tampoco podemos experimentar con ellos como se hace con los fenómenos físicos.

Los fenómenos espíritas están basados en la acción de inteligencias que, teniendo voluntad propia, nos prueban a cada momento que no están a merced de nuestros caprichos. No pueden observarse de la misma manera, sino que hemos de colocarnos en condiciones especiales y en distinto punto de partida, y querer someterlos a los procedimientos normales de investigación es lo mismo que establecer semejanzas que no existen. La ciencia, propiamente tal, es incompetente como ciencia para pronunciarse en la cuestión del Espiritismo.²⁴³

Para el maestro lionés, la ciencia positiva investiga el mundo físico, la ciencia espírita el de las almas liberadas de su envoltura corporal, y una no puede privar en el campo de la otra. Así como el espiritismo no ha de intervenir en el conocimiento de los fenómenos de la naturaleza, la ciencia positiva no puede invalidar las afirmaciones relativas al mundo de los espíritus. Entre ambos hay cercanía mas no identidad. “Así como la ciencia propiamente dicha tiene por objeto el estudio de las leyes del principio material, el objeto especial del espiritismo es el conocimiento de las leyes del principio espiritual.”²⁴⁴

²⁴³ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, p. 22.

²⁴⁴ Allan Kardec, *La génesis*, p. 25.

Adicionalmente, hay diferencias importantes por cuanto al tipo de objetos de que se ocupan la ciencia positiva y el espiritismo. Mientras que los de la naturaleza pueden ser manipulados y sometidos a experimentación según nuestra voluntad, los espíritus proceden conforme a la propia.

De este modo se sustraen a nuestro proceso de laboratorio y a nuestros cálculos, y por tanto, no son del dominio de la ciencia propiamente dicha.

La ciencia, pues, se ha extraviado cuando ha querido experimentar a los espíritus como con una pila voltaica. Ha fracasado, y así debía suceder, porque operaba obedeciendo a una analogía que no existe...²⁴⁵

Si las ciencias positivas y la ciencia espírita respetan sus campos de competencia, se da una relación fructífera, en tanto que juntas explican lo que se refiere a los dos principios del Universo: el material y el espiritual. Así lo precisa Kardec:

*el espiritismo y la ciencia se complementan recíprocamente; la ciencia sin el espiritismo se encuentra en la imposibilidad de explicar ciertos fenómenos solo por las leyes de la materia; al espiritismo, sin la ciencia le faltaría el apoyo y el examen. El estudio de las leyes de la materia debería preceder al de la espiritualidad, porque la materia es la que primero impresiona los sentidos. Si el espiritismo hubiese llegado antes que los descubrimientos científicos, se habría malogrado, como todo lo que aparece antes de tiempo.*²⁴⁶

Sin duda, en estas líneas se trasluce Comte y su clasificación de las ciencias, según la cual ellas siguen una estricta jerarquía de acuerdo con los criterios de generalidad y dependencia. Para Kardec, primero se han desarrollado las ciencias que se ocupan de las leyes de la materia y después las que tienen que ver con las leyes de la espiritualidad, y está bien que así haya sido.

El estudioso lionés afirma, siguiendo a Comte, que todas “las ciencias se concatenan y suceden en un orden racional; nacen las unas de las otras, a medida que encuentran un punto de apoyo en las ideas y los conocimientos anteriores.”²⁴⁷

La astronomía, ejemplifica el autor, no avanzó sino hasta que la física reveló la ley

²⁴⁵ Allan Kardec, *Qué es el espiritismo*, p. 20.

²⁴⁶ Allan Kardec, *La génesis*, p. 25.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 26.

de las fuerzas de los agentes naturales. A su vez, la anatomía, la fisiología, la zoología y la botánica no se convirtieron en ciencias hasta que la física y la química aportaron sus conocimientos. Así, según la visión kardeciana, el espiritismo podría considerarse como la última de las ciencias de la clasificación de Comte. Primero surgieron las ciencias de la naturaleza, después la que se ocupa de los espíritus. En este sentido, el espiritismo es una continuación del positivismo. Como expresó Cappelletti, el espíritu de Comte se apoderó de Kardec, y el espiritismo tuvo siempre como referente a la filosofía positiva. Pero no solo eso.

Las ciencias incluidas en la clasificación de Comte tienen como objeto de estudio la materia, uno de los elementos del universo, pero, añade Kardec, no pueden explicar los fenómenos espirituales, el mundo psíquico. Las ciencias propiamente dichas se ocupan de la materia; la doctrina espírita, de los fenómenos psíquicos, en los cuales intervienen las almas desencarnadas, de suerte que "el espiritismo avanza a la par de la ciencia en el campo de la materia, admite todas las verdades que la ciencia comprueba, pero no se detiene donde lo hace esta última, sino que prosigue con sus investigaciones en el campo de la espiritualidad."²⁴⁸

Por otro lado, si bien primero nacieron las ciencias de la naturaleza y después el espiritismo como ciencia del mundo espiritual, mientras que aquellas avanzaron lentamente, acumulando observaciones y esfuerzos de muchos hombres, según Kardec, la doctrina espírita se ha desarrollado con gran rapidez, gracias a la multitud de espíritus que, "por la voluntad de Dios, se manifestaron simultáneamente, aportando, cada uno, el caudal de sus conocimientos."²⁴⁹ Así, el espiritismo ha tenido un avance extraordinario, al ser resultado de la colaboración de los espíritus desencarnados y de los encarnados. Estos últimos contribuyen "con su inteligencia y su juicio..."²⁵⁰ estudian, buscan la ley en las manifestaciones de los espíritus; someten sus conceptos "al control de la lógica y el buen sentido y

²⁴⁸ Allan Kardec, *Obras póstumas*, p. 267.

²⁴⁹ Allan Kardec, *La génesis*, p. 47.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 51.

de esta manera, recibe[n] el beneficio de los conocimientos especiales con que cuentan los espíritus por la posición que ocupan, pero sin abdicar del empleo de su propio razonamiento.”²⁵¹ A su vez, los genios ya desencarnados, según el maestro francés, pueden comunicar sus conocimientos, como lo hicieron cuando estaban físicamente en la Tierra, y seguir enseñando. Así, la humanidad espiritual “*viene a conversar con la humanidad corporal...*”²⁵²

Como producto de su trabajo de ir precisando las relaciones que existen entre la ciencia y el espiritismo, este, “lejos de temer a los descubrimientos de la ciencia y su positivismo, va al encuentro de ellos y los provoca, porque tiene la certeza de que el principio espiritual, *que tiene existencia propia*, en nada será perjudicado.”²⁵³

Respecto de los objetos materiales, el espiritismo camina junto con las ciencias y admite solo lo que estas admiten, pero donde el materialismo se detiene, el espiritismo va más allá. Espiritismo y materialismo, escribe Kardec, son como dos viajeros que comparten el mismo punto de partida, pero cuando uno ya no puede seguir adelante, el “otro prosigue y descubre un mundo nuevo.” Con la particularidad de que el primero pone de manifiesto un orbe más importante que América, porque “no todos los hombres van a América, mientras que todos, sin excepción, van al mundo de los espíritus y hacen incesantes travesías de uno a otro.”²⁵⁴

Incluso los espiritistas consideraron que su doctrina superaba al positivismo porque aceptaba la exigencia de proceder científicamente y, además, ofrecía una perspectiva más amplia del universo y de la existencia de los seres humanos. Sin una idea de la vida futura, el hombre centra su interés en la presente; quiere

²⁵¹ *Loc. cit.*

²⁵² *Ibid.*, p. 56.

²⁵³ *Ibid.*, p. 214.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 215.

gozar, a cualquier precio, de bienes materiales y honores; aspira a destacar y a eclipsar a los otros. En cambio,

El Espiritismo ensancha el pensamiento y abre nuevos horizontes, en vez de esa vista estrecha y mezquina que le concentra en la vida presente, que hace del instante que se pasa en la tierra el único y frágil eje del porvenir eterno, enseña que esta vida sólo es un anillo en el conjunto armonioso y grandioso de la obra del Creador; enseña la solidaridad que reúne todas las existencias de un mismo ser, todos los seres de un mismo mundo; da también una base y una razón de ser a la fraternidad universal...²⁵⁵

Las ideas de Kardec que hemos expuesto acerca de la ciencia van a verse complementadas y avaladas por otros espiritistas como el astrónomo francés Camille Flammarion.²⁵⁶ En su discurso junto a la tumba del maestro lionés en el cementerio del Norte o de Montmartre,²⁵⁷ Flammarion expresa su deseo de representar el interés científico por los fenómenos espíritas²⁵⁸ y exponer el panorama que se abrirá al pensamiento humano “a medida que él amplíe el conocimiento positivo de las fuerzas naturales que actúan alrededor nuestro...”²⁵⁹

Para ese astrónomo,

el examen metódico de los fenómenos denominados erróneamente sobrenaturales, lejos de renovar el espíritu supersticioso y de debilitar la energía de la razón, aparta, por el contrario, los errores y las fantasías de la ignorancia, y *sirve mejor al progreso*, mucho mejor que la ilegítima negación de los que no quieren tomarse el trabajo de ver.²⁶⁰

En este rubro de quienes se negaban a mirar, a estudiar un conjunto de fenómenos porque no se adecuaban a sus criterios, estaban los positivistas y los materialistas. Ciertos hombres, dice Flammarion refiriéndose a ellos,

²⁵⁵ Allan Kardec, *El Evangelio según el espiritismo*, p. 44.

²⁵⁶ Camille Flammarion (1842-1925) realizó múltiples observaciones de Marte lo que fue reconocido al asignarle su apellido a uno de los cráteres de ese planeta. Fundó la Société Astronomique de France. Participó en los experimentos de Jean-Martin Charcot sobre el hipnotismo en el Hospital de La Salpêtrière y en 1923 aceptó la dirección de la Society for Psychical Research.

²⁵⁷ Un año después, los restos de Kardec fueron inhumados en el cementerio Père-Lachaise, en París, bajo un dolmen con la inscripción “Nacer, morir, renacer y progresar sin fin. Tal es la ley.” Curiosamente, la sepultura de Comte, más modesta y casi perdida por su insignificancia, se encuentra a unos pasos de aquél, siempre lleno de flores frescas, aunque actualmente hay pocos grupos espíritas en Francia.

²⁵⁸ El discurso de Flammarion se comenzó a publicar en *La Ilustración Espírita* en enero de 1874, (pp. 23-24), con el título “El Espiritismo y la ciencia.”

²⁵⁹ En Allan Kardec, *Obras póstumas*, p. 23.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 24.

pueden negar la existencia del alma, como la de Dios, y afirmar que la verdad moral no existe, que no hay leyes inteligentes en la naturaleza, y que nosotros, los espiritualistas, somos víctimas de una inmensa ilusión. Otros, por el contrario, pueden declarar que conocen, por un especial privilegio, la esencia del alma humana, la forma del Ser Supremo, el estado de la vida futura, y tratarnos de ateos porque nuestra razón se niega a adoptar la fe que ellos profesan.²⁶¹

Así, los espiritistas estaban en el peor de los mundos posibles: desde la perspectiva de los positivistas eran ilusos, supersticiosos, irracionales; para los católicos resultaban ateos, irreligiosos porque pretendían hacer de la ciencia el fundamento de su doctrina. Sin embargo, los espiritistas se sentían científicos porque, expresa Flammarion, “el espiritismo no es una religión, sino una ciencia, de la que conocemos apenas el *abecé*.”²⁶²

Pero, continúa el astrónomo francés en su discurso ante la tumba de Kardec:

unos y otros, señores, no impedirán que estemos aquí en presencia de los mayores problemas, que nos interese por estas cosas (que de ningún modo nos resultan extrañas), y que tengamos el derecho de aplicar el método experimental de la ciencia contemporánea a la investigación de la verdad.

Mediante el estudio positivo de los efectos nos remontamos a la apreciación de las causas. En el orden de los estudios que se agrupan bajo la denominación genérica de “espiritismo”, *los hechos existen*, aunque ninguno conozca el modo en que se producen. Existen tanto como los fenómenos eléctricos, luminosos, caloríficos; con todo, señores, nosotros no conocemos ni la Biología ni la Fisiología. ¿Qué es el cuerpo humano? ¿Qué es el cerebro? ¿Cuál es la acción absoluta del alma? Lo ignoramos. También ignoramos la esencia de la electricidad, la esencia de la luz. Así, pues, es prudente que observemos con imparcialidad todos los hechos e intentemos determinar sus causas, que tal vez sean de especies diversas y más numerosas de lo que hasta ahora habíamos supuesto.²⁶³

Como Kardec, Flammarion pedía no rechazar los fenómenos espíritas porque no fueran explicables por el método positivo, y recomienda atenerse a ellos y examinarlos sin prevenciones. A su juicio, tenían enfrente un conjunto de fenómenos y no era legítimo abstenerse de buscar explicaciones acerca de ellos.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 31.

²⁶² *Ibid.*, p. 27.

²⁶³ *Ibid.*, p. 31.

Argumenta que, respecto del mundo natural, no se cuenta con todas las definiciones, no se sabe, en último término, qué es la electricidad o el cuerpo humano, pero esto no ha paralizado las investigaciones. Cabe esperar la misma flexibilidad para el estudio de los fenómenos psicológicos, para la ciencia que apenas comienza, que está en proceso de estructuración.

Siguiendo lo expresado por Kardec, el astrónomo francés considera que el espiritismo debe entrar en una nueva etapa, en un periodo científico.

Los fenómenos físicos, sobre los cuales al principio no se insistía, tienen que volverse objeto de la crítica experimental, a la que debemos la gloria del progreso moderno y de las maravillas de la electricidad y del vapor. Ese método debe tomar los fenómenos de orden misterioso que hemos presenciado para disecarlos, medirlos y definirlos.²⁶⁴

Según Flammarion, las manifestaciones de los espíritus obtenidas recurriendo a los médiums, al igual que las del magnetismo y el sonambulismo, “*son de orden natural* y deben ser severamente sometidas al control de la experiencia. Ya no existen los milagros. Asistimos a la alborada de una ciencia desconocida.”²⁶⁵

Muchos años después de su discurso en el funeral de Kardec y, por lo tanto, ya fuera del alcance de los espiritistas mexicanos en su confrontación con los positivistas, en *Lo desconocido y los problemas psíquicos*, fechado en París en marzo de 1900, Flammarion señala que

todo concurre a establecer en nosotros la convicción de la existencia del alma como entidad individual, de su supervivencia a la destrucción de nuestro organismo corporal y de su inmortalidad. La demostración científica, sin embargo, no está todavía hecha y los fisiólogos enseñan, por el contrario, que el pensamiento es una función del cerebro, que sin éste no hay pensamiento y que todo muere con nosotros. Hay contradicción entre las aspiraciones ideales de la humanidad y lo que se llama la ciencia positiva.²⁶⁶

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 27.

²⁶⁵ *Loc. cit.*

²⁶⁶ Camille Flammarion, *Lo desconocido y los problemas psíquicos*, p. 1.

Aquí advierte el autor una disparidad entre, por un lado, la convicción, el deseo, la necesidad psicológica de creer que el espíritu existe y sobrevive a la destrucción del cuerpo físico y, por otro, los resultados científicos que vinculan necesariamente la mente al cerebro, lo que significa que el pensamiento se aniquila con él.

No obstante que varios decenios después de estructurado el espiritismo, la ciencia no comprobaba la existencia de los espíritus, en la obra de 1900, Flammarion se propone demostrar que existen los hechos de los cuales se ocupa la doctrina espírita.

Voy a tratar de aplicar los métodos de las ciencias de observación al análisis de unos fenómenos relegados generalmente al dominio de los cuentos, de lo maravilloso, de lo sobrenatural, y a establecer que son producidos por fuerzas todavía desconocidas y pertenecientes a un mundo invisible, natural y diferente del que perciben nuestros sentidos.²⁶⁷

Señala el autor que no sabe si esa tentativa es racional, lógica o puede conducir a algún resultado. Sin embargo añade que

es interesante y si nos pone en camino de conocer la naturaleza del alma humana y demostrar científicamente su supervivencia, hará realizar a la humanidad un progreso superior a todos los que ha producido hasta hoy la evolución gradual de todas las demás ciencias reunidas.²⁶⁸

El astrónomo rechaza que esa explicación pueda hacerse en términos del materialismo, porque a medida que se conoce mejor la materia, aquel no es una hipótesis sostenible, pues “la materia desaparece bajo el dinamismo”, y reitera que el estudio de los problemas psíquicos conduce “a demostrar que el alma existe y que las esperanzas de inmortalidad no son quimeras.”²⁶⁹

Como veremos en la parte conclusiva, las investigaciones acerca de los fenómenos psíquicos no alcanzaron las conclusiones que Flammarion esperaba, sino desembocaron en el descubrimiento de un sustrato oculto de la mente: el inconsciente.

²⁶⁷ *Ibid.*, pp. 1-2.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 3.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 6.

7. Resumen

Tanto el positivismo como el espiritismo ingresaron a México gracias a los gobiernos liberales que vieron en ellos posibles aliados para ganar la batalla intelectual contra la Iglesia católica, vencida ya políticamente. Los espiritistas creían en el poder de la razón y de la ciencia; difundían una ética cristiana sin el lastre de las actitudes oscurantistas así como de los intereses económicos y políticos del clero católico. También defendían las libertades y la igualdad entre los seres humanos. Refugio I. González, un general con inmejorables credenciales liberales, era su líder. Además, los espiritistas creían firmemente en el progreso individual y colectivo, así como en el valor de la educación y del trabajo.

La Ilustración Espírita fue la revista mediante la cual, durante 14 años, el general González dio a conocer y difundió en México el espiritismo, junto con Santiago Sierra Méndez, el mejor defensor de esa doctrina, que se enfrentó por igual a católicos, protestantes y positivistas.

El espiritismo propiamente dicho se caracteriza por su relación con la ciencia, e incluso con la tecnología (el telégrafo), a diferencia de otras creencias en la existencia de los espíritus. Nace a mediados del siglo XIX como un intento de explicar científicamente un conjunto de fenómenos que fueron explícitamente excluidos por Comte del campo de la ciencia. Los fenómenos ocurridos en Hydesville y los muy numerosos contenidos en los 50 cuadernos que recibió Allan Kardec para sistematizarlos y codificarlos (ruidos, movimientos de objetos sin una causa aparente, casos de precognición, telepatía, catalepsia) es el material a investigar. Las vías elegidas inicialmente fueron, como en las ciencias de la naturaleza, la observación y la experimentación. Pronto revelaron su ineficacia. Esos fenómenos eran irreducibles a los objetos de la naturaleza. Tres rasgos los diferenciaban: parecían ser resultado de una voluntad ajena, eran inhabituales y, por lo mismo, no previsibles. Esto desafiaba la concepción de la ciencia natural. El lenguaje espírita de *raps* o golpes mostraba una intencionalidad; los ruidos en la

casa de la familia Fox no eran fortuitos sino más bien parecían tener un propósito. Esos fenómenos no estaban considerados como parte del mundo cotidiano. Tampoco se podía prever cuándo iban a ocurrir; no se sabía qué sucedería una vez dadas ciertas condiciones. Ante fenómenos con esas características, el modelo de conocimiento, tan exitoso en la naturaleza, era inoperante. La alternativa parecía clara: o se buscaba otro método, otra manera de entender la ciencia, o esos fenómenos seguían confinados al mundo de lo oculto, de lo inexplicable y maravilloso. Los positivistas simplemente negaron los hechos: eran producto de la fantasía, de la imaginación de mentes perturbadas. Los espiritistas eligieron la vía más peligrosa, al intentar sujetarse a la observación y la experimentación, aunque estableciendo diferencias en virtud de su objeto de estudio. Desecharon el modelo de la ciencia positiva y buscaron otro que diera cuenta de la singularidad de su campo de investigación. Este fue el trabajo que, dentro del terreno del espiritismo en sentido estricto, inicialmente realizaron Allan Kardec y el astrónomo Camille Flammarion y del cual tomaron los espiritistas mexicanos teorías y argumentos para enfrentarse a los positivistas, en abril de 1875, con el joven campechano Santiago Sierra Méndez a la cabeza.

CAP. III RUMBO AL (DES)ENCUENTRO.1874

1. La situación de la Escuela Preparatoria y la enseñanza del positivismo

Prácticamente desde la promulgación de la ley del 2 de diciembre de 1867, la Escuela Preparatoria y, con ella, la enseñanza del positivismo, recibieron numerosas críticas provenientes de los más diversos sectores de la sociedad mexicana.

Aún no había concluido ese mes cuando el periódico satírico, *La Orquesta*, comenzó a burlarse de la reforma educativa en términos de “esa pepitoria científica, esa olla podrida de instrucción pública”. El 2 de enero del año siguiente, *La Iberia* se pronunciaba en contra de la “obligación que impone el plan de estudios de cursar muchas asignaturas inútiles o incompatibles en las carreras de los estudiantes, tales como la taquigrafía y teneduría de libros, que no son de utilidad al cursante de medicina.”

El Monitor Republicano, en su editorial del 4 de enero de 1868, se refiere a las críticas que hacen al plan de estudios de la Preparatoria los mineros, los abogados, los médicos y concluye, antes de que se inaugure la escuela, que “Todos están en contra de la ley en la parte que les concierne, lo cual indica la necesidad que hay de derogarla o modificarla cuando menos, conforme a los principios constitucionales.” El mes siguiente, nuevamente *La Orquesta*, en el tono satírico que le caracterizaba, criticaba a la que llama “la ley de tintorería”, porque los jóvenes solo obtendrían en la mencionada institución educativa “una *tintura* de historia y geografía. Una *tintura* de matemáticas, lógica y metafísica. Una *tintura* de dibujo y taquigrafía”,¹ y así con las otras asignaturas.

¹ “Otro momento”, *La Orquesta*, 29 de febrero de 1868, p. 1.

Por su parte, en el informe al Ministro de Justicia e Instrucción Pública, fechado el 17 de diciembre de 1869, el director de la Preparatoria, Gabino Barreda, enfrentaba las críticas en estos términos:

Los enemigos sistemáticos del progreso no han perdonado medio para oponerse a esta institución, que inaugura un porvenir muy lisonjero para la instrucción general; y comprendiendo instintivamente que todo el nuevo edificio estriba en la Escuela Preparatoria, contra ella no han cesado de dirigir sus ataques...²

No obstante, la matrícula de la nueva institución era significativa. Según el informe del ministro Antonio Martínez de Castro, en 1868, primer año de labores, concurrieron más de 700 alumnos externos y muy cerca de 200 internos.³ En el segundo informe de su director, fechado el 25 de agosto de 1873, Barreda anota que en 1869, se inscribieron 598 alumnos; en 1870, 468; el año siguiente, 516; en 1872, 588 y en 1873, 602.⁴ Esto quiere decir que, en sus primeros seis años, la nueva escuela tuvo alrededor de 3,642 alumnos. La información con que contamos no nos permite saber cuántos de ellos concluyeron sus estudios y si siguieron en alguna escuela profesional. Sin embargo, se advierte un interés de Barreda por dejar en claro que la institución iba por buen camino. Las asignaturas científicas, decía, “han estado muy concurridas y han dado un contingente de exámenes muy considerable y un tanto por ciento de aprobaciones notables.”⁵ Señala que de 52 exámenes de Química presentados, aprobaron 47, y en Zoología de 30, fueron exitosos 27. En el caso de Botánica la relación es aun mejor: de 31 examinados solo uno reprobó.

Además, para fomentar el gusto por la ciencia, el director también organizaba conferencias dominicales sobre historia natural, quizá imitando el trabajo de difusión de la ciencia que realizaba Comte.

Pero a pesar de los esfuerzos de Barreda por mostrar los buenos resultados de la escuela que dirigía, las críticas continuaban. En 1872, los liberales Manuel Dublán,

² Ernesto Lemoine, *Op. cit.*, p. 201.

³ *Ibid.*, p. 180.

⁴ *Ibid.*, p. 205.

⁵ *Ibid.*, p. 206.

Napoleón Saborío y Guillermo Prieto, en nombre de la libertad de enseñanza y del artículo 3º constitucional, se opusieron a la exigencia de cursar estudios preparatorios para obtener un título, y demandaron que lo determinante fuera la capacidad y no el aprobar un examen acerca de “ciencias poco comunes”. Igualmente se decía que los maestros podían enseñar cualesquiera doctrinas, siempre y cuando no fueran contrarias a la “moral universal”.⁶ Estas objeciones continuaron durante varios años, hasta desembocar, como veremos, en la solicitud de eliminar a la Escuela Preparatoria.

La prensa, una vez más, participó de la discusión de 1872 acerca de la Preparatoria. Una voz interesante en favor de las humanidades es la del periodista Enrique Chávarri. En septiembre apareció un artículo misceláneo firmado con el seudónimo *Juvenal*, en el cual critica la ley que dio origen a la Escuela Preparatoria “fundada en su mayor parte en el sistema enciclopedista que forma más bien charlatanes que hombres de sólido saber; esa ley vine siendo hace algún tiempo la rémora para el progreso de la enseñanza y aun para la práctica de las carreras profesionales.”⁷ El periodista de *El Monitor Republicano* se pregunta por qué no considerar en la reforma que se discute a las humanidades; por qué “no recordar a Platón en sus ensueños”. “No queremos que las humanidades tengan el primer lugar, no; pero que al menos lleven su recuerdo cuando nuestros legisladores reglamenten la instrucción; por qué no hemos de tener poetas al lado de nuestros jurisconsultos y nuestros ingenieros.”⁸

Barreda no calló ante esas críticas, y en 30 artículos publicados en el *Diario Oficial* entre septiembre y noviembre de 1872, participó en una “discusión para la que no he sido solicitado ni invitado”, en la cual defendió la Ley Orgánica de Instrucción Pública y, en particular su proyecto educativo,⁹ argumentando la absoluta libertad de enseñanza que privaba en la educación, incluida la Escuela Preparatoria. Por

⁶ José Antonio Robledo y Meza, “Gabino Barreda (1818-1881). Su vida y sus obras.”

⁷ Juvenal, “La Ley de Instrucción pública. Reformas convenientes: La ópera. Animación. El Rigoletto. Argumento”, *El Monitor Republicano*, 24 de septiembre de 1872.

⁸ *Loc. cit.*

⁹ Gabino Barreda, “La instrucción pública”, *La educación positivista en México*, pp.147-204.

cuanto a la exigencia de no recargar a los alumnos con el estudio de ciencias poco comunes, señala que estos podrían llegar a las escuelas profesionales sin haber conocido otra ciencia que aquella a la que se van a dedicar. Las ventajas del plan de estudios de la Preparatoria frente a la educación escolástica le parecen evidentes a su director: como en aquella, son cinco años de estudios, “pero empleados fructuosamente en estudiar a la naturaleza como es y no como nosotros quisiésemos que fuese, en mirar los hechos en sí y no de nuestra fantasía, en hacernos, en fin, hombres prácticos, en la verdadera acepción de la palabra y no soñadores políticos o de cualquiera otro género...”¹⁰ Los alumnos de la Preparatoria tienen a la naturaleza frente a frente; “nutren su espíritu con hechos y no con palabras, con leyes de la naturaleza y no con autoridades ni verdades convencionales.”¹¹

Siguiendo los lineamientos expresados en su artículo sobre la educación moral al que nos hemos referido en el capítulo I, el director de la Escuela Preparatoria afirma que la mencionada ley ha implantado “una gimnástica del espíritu”, “al establecer una serie de ejercicios que desarrollasen y fortificasen cada una de las facultades mentales, y los órganos correspondientes...”¹² El plan de estudios de aquella institución, articulado en función de las ciencias, constituye “un curso completo, gradual y progresivo de gimnástica espiritual”,¹³ gracias al cual sus alumnos egresan con sus principales facultades mentales robustecidas por el ejercicio, aptos para “labrar la felicidad del individuo, de la familia y de la sociedad”,¹⁴ mientras que la educación escolástica solo propiciaba el desarrollo de la memoria y del arte de la argumentación. En la Preparatoria, las ciencias sustituyen al silogismo; la inducción a la interpretación de los textos y de las autoridades; la interpretación de la naturaleza y la experimentación a la pura argumentación.

¹⁰ *Ibid.*, p. 156.

¹¹ *Ibid.*, p. 182.

¹² *Ibid.*, p. 173.

¹³ *Ibid.*, p. 192.

¹⁴ *Loc. cit.*

Los autores del plan de estudios, agrega Barreda, están persuadidos de que los alumnos deben conocer los métodos lógicos practicándolos en las ciencias; se hallan convencidos de que “como lo ha dicho el gran filósofo Augusto Comte: 'los hombres, más que doctrinas necesitan métodos, más que instrucción, han menester educación...’”,¹⁵ y, a continuación, expone la expresión didáctica de su clasificación de las ciencias así como las ventajas que esta conlleva. Acepta que no puede haber unanimidad al respecto. El plan actual, expresa Barreda, “ha buscado con ahínco el apoyo de los hombres prácticos, pero no ha podido menos que contar con la oposición de los seminarios, de los teólogos, de los espiritistas y, en general, con la de todos aquellos que creen vivir en otro mundo que no es el nuestro.”¹⁶ Como veremos, la nómina de los críticos no se agotaba en ellos.

En los datos biográficos que publica Manuel Flores, se atribuye buena parte de las críticas a esa institución al presidente Sebastián Lerdo de Tejada (1872-1876). Se señala que, salvo el Sub-secretario José Díaz Covarrubias, todo su gabinete

estaba compuesto de enemigos más o menos declarados. El mismo Presidente, cuya educación había sido puramente metafísica y que durante largos años había estado al frente del Colegio de San Ildefonso, bajo un régimen exclusivamente clerical, tal como los Jesuitas lo habían instruido, se encontraba muy mal dispuesto respecto al nuevo establecimiento y a un programa del que se había borrado la enseñanza religiosa, abandonando a las familias de los alumnos este ramo de la educación.¹⁷

El 18 mayo de 1873, apareció un inquietante artículo¹⁸ firmado por Ch. L. F.¹⁹ Según se informa en un párrafo de presentación, se trataba de un joven chileno que había estudiado en la Escuela Politécnica de París (la misma en que se formó Comte), y viajaba por México como parte de una comisión científica de su gobierno.

¹⁵ *Ibid.*, p. 174.

¹⁶ *Ibid.*, p. 176.

¹⁷ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda*, p. 9.

¹⁸ Ch. L. F. “La Instrucción Secundaria. En el Distrito Federal”, *El Domingo. Revista Literaria Mexicana*, 18 de mayo de 1873, pp. 315-317.

¹⁹ El autor puede ser Charles Leveque. Según noticia de Claude Dumas, en mayo de 1874, Justo Sierra envió, dedicado a su esposa, el libro *Las armonías providenciales* de este escritor. *Justo Sierra y el México de su tiempo 1848-1912*, t. I, p.121.

En la primera entrega, el autor señala que los padres de la ley de 2 de diciembre de 1867 crearon “un monstruo que se nos figura ha de ser para la juventud actual”, y a continuación enumera algunos de los, a su juicio, graves defectos del plan de estudios de la Preparatoria.

En cuanto al deseo de generalizar el estudio de las ciencias naturales, los autores se dejaron llevar de su fantasía; y sin tomar en consideración las facultades de los niños, las exigencias de su edad, y el tiempo que se necesitaría para estudiar tal o cual ciencia, exigieron con un énfasis digno de mejor causa que estudiar en Matemáticas puras, Física, Química [...] ciencias cuyo conocimiento exige luengos años.²⁰

Además de la sensatez de las observaciones, llama la atención lo bien informado que estaba el autor chileno acerca de los problemas de la educación mexicana, pues además de destacar lo inadecuado que resultaba enseñar esas ciencias a casi niños, censura los libros de texto que se emplean en varias asignaturas y, en particular, el de la clase de Lógica. En ella, escribe,

se sigue la obra de Mr. John Stuart Mill, obra magnífica y de la que somos entusiastas partidarios, pero que es impropia para una escuela preparatoria y oficial.
Como una consecuencia de la adopción de este texto, se ha violado un artículo de la ley orgánica de instrucción pública, suprimiendo el estudio de la Moral, de la Ideología, de la Gramática general, etc. etc.²¹

Esto ha ocurrido, afirma el autor, por la voluntad de un solo individuo, con clara referencia a Barreda.

En un segundo artículo publicado por la misma revista el 25 de mayo siguiente,²² el autor insiste en que la principal deficiencia del plan de estudios es exigir a los alumnos el conocimiento de las ciencias exactas en poco tiempo, lo cual, dice, es imposible. Como la Preparatoria está destinada “a niños que salen de la escuela primaria, sus métodos deben ser los más sencillos, sus estudios los más elementales y los más claros.”²³

²⁰ Ch. L .F., “La Instrucción Secundaria en el Distrito Federal”, p. 315.

²¹ *Ibid.*, p. 317.

²² Páginas 325-327.

²³ Ch. L .F. “La Instrucción Secundaria en el Distrito Federal”, *El Domingo*, 25 de mayo de 1873, p. 326.

En efecto, como ya hemos referido, los alumnos que ingresaban a la Preparatoria eran prácticamente niños que apenas habían terminado la educación primaria, sin una formación científica, así fuera elemental y, por lo mismo, incapaces de comprender las exposiciones que hacían sus profesores preparatorianos de los textos de los maestros positivistas pues, como hemos visto en el capítulo relativo a la llegada del positivismo a México, para ingresar a la Preparatoria, bastaba demostrar que el estudiante era apto en lectura, escritura, elementos de gramática castellana, estilo epistolar, aritmética, sistema métrico-decimal, moral, urbanidad, nociones de derecho constitucional, rudimentos de historia y de geografía, o sujetarse a examen de estas materias.²⁴

No obstante ser cierto lo anterior, hay que matizar las afirmaciones del supuesto articulista chileno, y tomar en cuenta que probablemente los profesores hacían presentaciones orales resumidas de los textos positivistas, a los cuales los alumnos no tenían acceso, comenzando porque, muchos de ellos, no estaban traducidos al español.²⁵

El articulista critica también la exclusividad del positivismo en la Preparatoria: “Otro abuso que no solo redundaría en contra de la juventud, sino que ataca uno de los principios más sagrados de la Constitución, es la enseñanza de un determinado sistema filosófico.”²⁶ Los principios positivistas “serán los más buenos, pero no satisfacen a todas las conciencias y el Estado no puede herir ni violentar ninguna.”²⁷ ¿Por qué tenía que defender un extranjero la aplicación de las leyes mexicanas y considerar sagrados los principios de la Constitución? ¿Había intereses locales en las críticas a la Preparatoria y a Barreda? ¿Acaso las iniciales Ch. L .F. ocultaban al verdadero autor nacional de las críticas? Poco tiempo después, las objeciones de los liberales a la Preparatoria retomarían el último de los puntos mencionados en el artículo del supuesto visitante chileno.

²⁴ Gabino Barreda, *La educación positivista en México*, p. 68.

²⁵ Charles Hale, “El gran debate de libros de texto en 1880 y el krausismo en México”, p. 80.

²⁶ Ch. L .F. “La Instrucción Secundaria en el Distrito Federal”, p. 326.

²⁷ *Loc. cit.*

Por otro lado, a fines de octubre de 1873, se había reformado el plan de estudios de esa institución educativa, dispensando de cursar matemáticas, química, botánica, zoología y literatura a los futuros abogados. Con ello quedaba anulado el enfoque enciclopedista del plan y la fuente de conocimientos comunes, es decir, el eje de la reforma barrediana según los principios de Comte.²⁸

Al iniciar el año siguiente (9 de enero), es Justo Sierra quien se refiere a un “Plan de estudios en ruinas”, no por la prevalencia de las ciencias sino por la exclusión de la literatura, la historia y la filosofía.

No tiene el gobierno de la República una cátedra de historia. La débil sombra que de ella conocemos es una especie de limosnera de quien ni el profesor ni los discípulos hacen caso.....

.....
Pero el grande, el verdadero vacío del plan de estudios, es la falta de una cátedra de filosofía.²⁹

El abogado y periodista Sierra aborda, en 1874, uno de los temas más candentes que suscitaba la Preparatoria:

el del exclusivismo positivista que reina en el desarrollo del plan de estudios. En materia de estudios filosóficos, bastaba, para sus autores, la Lógica de Stuart Mill. Mas si hay materia en que la libertad debe ser escrupulosamente respetada, es en ésta de la ciencia de los primeros principios. Crear en derredor del alumno una atmósfera especial, decirle magistralmente que la *metafísica* no sirve para nada, es, en último análisis, ejercer una presión despótica sobre los cerebros, contra la que se subleva todo lo que hay de independencia y de dignidad en el alma. Es este monopolio que no se aviene ni con la conciencia humana, ni con el espíritu de nuestras instituciones.³⁰

Estas duras críticas no significan que Sierra rechace la visión general que ha aportado el positivismo al plan de estudios de la Preparatoria y pida una vuelta al pasado, sino más bien que su conciencia liberal y su conocimiento de la historia le impiden aceptar una sola teoría, un único modo de pensar que explique la riqueza

²⁸ En 1877, desde el Ministerio de Justicia e Instrucción Pública del gobierno de Porfirio Díaz, Ignacio Ramírez desmanteló totalmente el plan de estudios barrediano que se centraba en una única corriente de pensamiento, al abrir la Escuela Preparatoria a otras doctrinas y oponerse a la educación enciclopédica.

²⁹ “Un plan de estudios en ruinas”, *La Tribuna*, 9 de enero de 1874, Justo Sierra, *Obras completas*, t. VIII, La Educación Nacional, p. 13.

³⁰ *Ibid.*, p. 14.

de la evolución de la humanidad. Además, para él sí era sagrada la Constitución de la República.

En esta misma línea de pensamiento, Sierra expresa que se podría demostrar la obligación del Estado de fundar una cátedra de filosofía “antidogmática y espiritualista”, pero que se conformaría con una de Historia de la filosofía. Parecía que existían las condiciones para que ese deseo se cumpliera, y se garantizara a los jóvenes estudiantes la más amplia libertad en lo que respecta a las materias filosóficas.

En febrero de ese 1874, el abogado Sierra volvía sobre el tema de la necesidad de una cátedra de filosofía.

Partidarios ardientes del método positivista en la enseñanza, no lo somos de la filosofía de la escuela. Creemos en la existencia del espíritu, y hemos dicho y sostendremos toda la vida, que en este sentido falta algo muy interesante en el vasto plan de la educación secundaria en México. Porque, en resumidas cuentas, hay en el hombre algo de espontáneo y de original, hay ese *quid propium* de que habla el eminente Claudio Bernard, esa idea directriz de la evolución vital, y eso no pertenece ni a la química, ni a la física ni a ninguna ciencia experimental, eso entra en la zona de las ideas, esos son los derechos del espíritu, esa es la filosofía.³¹

Si bien para entonces Justo Sierra se había alejado del espiritismo, se niega a aceptar la filosofía positiva por su limitación para satisfacer las necesidades espirituales de los seres humanos. Por eso insiste en la necesidad de crear una cátedra de filosofía: “el señor Barreda, tan competente en la crítica filosófica, podía hacerlo abriendo una cátedra especial de Historia de la Filosofía, y muchos solicitaríamos la honra de sentarnos en sus bancos.”³²

Mientras tanto, los reproches de la prensa a la Preparatoria eran una constante, ya por el gran número de alumnos reprobados (lo que desmiente Barreda argumentando que había aprobado el 86%), ya por supuestos hechos de

³¹ Justo Sierra, “Una fiesta íntima [Homenaje al doctor Gabino Barreda]”, publicado originalmente en *La Tribuna*, 26 de febrero de 1874 y después en *Obras completas*, t. VIII, p. 23.

³² *Ibid.*, p. 24.

“desorden e inmoralidad”, estos últimos magnificados por las publicaciones católicas.

Los integrantes de esa confesión habían sido siempre críticos del positivismo y de la Escuela Preparatoria. La religión de la humanidad propuesta por Comte era una ofensa a sus creencias, aunque en México nunca se asumió. Además, desde enero de 1871, la Sociedad Católica había inaugurado su Escuela Preparatoria, “estrictamente moral y católica”, desde la cual se oponía con fuerza a la institución barrediana.

En los mencionados apuntes biográficos que recoge Manuel Flores se consigna que, gracias a la prudencia de Barreda, el clero se dio cuenta muy tarde de la enorme brecha que la creación de la Preparatoria había abierto en sus fortalezas, desde las cuales había regido al país y, especialmente, a la educación pública. “El clero y sus partidarios limitaron, pues, su hostilidad a una supuesta inmoralidad y a supuestos desordenes en el establecimiento, calumnias que, averiguaciones imparciales disiparon fácilmente.”³³

Sin embargo, el liberal de la vieja guardia, Juan Antonio Mateos, al inicio de 1874,³⁴ no asume la misma posición, y se hace eco de las opiniones que consideraban a la Preparatoria “un foco de inmoralidad horrible, un lugar de citar a la juventud para prostituirla, un ultraje a la civilización y un peligro para el porvenir.”³⁵

Así, las críticas de los liberales doctrinarios o jacobinos se sumaron a las de los católicos. Como afirma Zea, el positivismo “llevaba implicada dentro del cuerpo de

³³ Manuel Flores, *Dr. Barreda*, pp. 7-8.

³⁴ Juan Antonio Mateos, “La Estafeta. La Escuela Preparatoria”, *El Correo del Comercio*, 24 de enero de 1874, p. 1.

³⁵ *Loc. cit.*

su doctrina una idea de libertad que en ninguna forma podía ser la sostenida por el liberalismo mexicano...”³⁶

Exageradas o no las imputaciones que hacía la prensa a la Escuela Preparatoria, recogían el disgusto de muchos alumnos y padres de familia, de modo que, los diputados liberales Juan Palacios y Guillermo Prieto propusieron su desaparición inmediata, y la Comisión de Instrucción Pública del Congreso de la Unión emitió, el 16 de noviembre de 1874, el siguiente dictamen:

La reforma más importante sin duda, que se propone en este ramo es la supresión de la Escuela Nacional Preparatoria. La Cámara y la sociedad han calificado ya con demasiada significación, la inconveniencia e inutilidad de ese plantel.

Los resultados obtenidos han demostrado con evidencia, lo impracticable del plan que propusieron sus autores.

No es posible, no es justo, imponer a una nación entera un sistema que tal vez sea contrario a su índole, a sus costumbres y a sus aspiraciones, mucho menos, cuando al ponerse en práctica, ha tropezado con obstáculos invencibles.

La experiencia ha probado bien por otra parte, que el desquiciamiento actual de la instrucción pública, se debe principalmente a la existencia de la Escuela Nacional Preparatoria.

El Congreso se ha convencido y hecho palpar esta verdad con sus resoluciones, por consiguiente dicho establecimiento no tiene razón de ser.³⁷

Aunque este severo veredicto no prosperó, siguieron los ataques a la Preparatoria, en medio de revueltas estudiantiles por la expulsión de varios alumnos de la Facultad de Medicina, a las que se sumaron los alumnos preparatorianos y algunos de sus profesores, de la talla de Altamirano, Riva Palacio y Juan de Dios Peza. En síntesis, las críticas a la Escuela Preparatoria provenían de los más diversos frentes:

Los católicos atacaban lo que parecía ser un apoyo oficial al ateísmo. Los liberales, en nombre de la libertad de enseñanza (según el artículo 3º de la Constitución), se oponían a un plan de estudios impuesto por el Estado. Los estudiantes y sus padres objetaban los cursos obligatorios que carecían de relevancia directa para la educación profesional.³⁸

³⁶ Leopoldo Zea, *Op. cit.*, p. 108.

³⁷ Clementina Díaz y de Ovando, *Op. cit.*, t. I, p. 46.

³⁸ Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, p. 387.

Adicionalmente, el diputado Guillermo Prieto no abandonó el tema del rechazo al monopolio positivista como lo había llamado Justo Sierra y, en mayo de 1875, propuso una cátedra de Historia de la Filosofía,³⁹ para evitar que “se comprimese la inteligencia con el estudio de un sistema impuesto...”⁴⁰

Prieto, junto con los diputados Julio Zárate, Juan A. Mateos y Francisco de P. Gochicoa presentaron en el Congreso la propuesta de introducir una asignatura filosófica, la cual fue aprobada en mayo de 1875,⁴¹ y se nombró⁴² como primer profesor al médico Adrián Segura,⁴³ como expresa Jorge Hammeken, “hombre dotado de brillantes talentos y positivista determinado.”⁴⁴ Consecuentemente, la cátedra de historia de la filosofía estaría destinada a enseñar la filosofía positiva.⁴⁵ Así, las esperanzas de abrir un espacio a otras expresiones del pensamiento quedaron canceladas.

Mientras tanto, Barreda seguía impartiendo en la Preparatoria la clase de Lógica. Además, desde 1872, venía ofreciendo cursos libres o lecciones dominicales que

³⁹ Santiago Sierra apoyó esta propuesta. El 5 de mayo de 1875, *El Federalista* publica su artículo “La enseñanza de la filosofía” en el cual escribe que “nuestra juventud necesita de ese elemento de sabiduría que hace parte del aprendizaje universitario en todo el mundo.” p. 1.

⁴⁰ Clementina Díaz y de Ovando, *Op. cit.*, t. I, p. 57.

⁴¹ En junio de 1875, Francisco G. Cosmes, (que aún no se declara positivista ni aboga por una “tiranía honrada”, “Verdades” *La Libertad*, 4 de septiembre de 1878) realiza una vigorosa defensa de la creación de una cátedra de filosofía para la salvación de la juventud y señala que si bien el positivismo es inmejorable como método, olvida problemas que siempre han interesado a la humanidad como Dios, la libertad, el derecho, y sacrifica la libertad del individuo a esa abstracción que es la sociedad. Concluye que el positivismo es contrario al liberalismo, a la democracia y a los intereses de la sociedad. “La Escuela Preparatoria y la clase de historia de la filosofía”, *El Federalista*, 8 de junio de 1875. Asimismo, en *El Porvenir*, periódico del que José Ma. Vigil era redactor en jefe, se afirma que la idea de los autores del proyecto de crear dicha cátedra “no es otra que emancipar a la juventud estudiosa de la presión ejercida sobre ella por quienes la dirigen, inculcándoles y haciéndoles profanar determinadas doctrinas filosóficas...” Conocidas todas las filosofías por los estudiantes y “analizadas a la luz del libre examen, adoptarán aquella que más cuadre con su manera de pensar y sentir.” “Historia de la Filosofía”, 21 de mayo de 1875, p. 3.

⁴² El 4 de septiembre de 1875, *El Siglo Diez y Nueve* (p. 3) dio a conocer el nombramiento que hace la Secretaría de Justicia e Instrucción Pública de Adrián Segura como profesor interino de Historia de la Filosofía en la Escuela Preparatoria, lo cual puede interpretarse como que Barreda seguía teniendo una influencia decisiva en lo concerniente a la institución que dirigía.

⁴³ Fue integrante de la Sociedad Metodófila Gabino Barreda. Estudió en la Escuela de Medicina entre 1867 y 1871; en 1872 presentó el examen profesional. Fue adjunto de Barreda en la cátedra de Patología General que impartía en la mencionada escuela y, “Al marchar su maestro el Sr. Barreda, en 1878 a la Legación de Alemania, se lo llevó como secretario y fiel compañero...”, Francisco de Asís Flores y Troncoso, *Op.cit.*, p. 536.

⁴⁴ “La filosofía positiva”, *La Philosophie positive. Revue dirigée par E. Littré*, Janvier-Février 1878, p. 210.

⁴⁵ “Nouvelles de la philosophie positive”, *Ibid.* p. 122.

había instituido el año anterior, “para provecho de las personas que no podían seguir una carrera y estuvieran dedicadas a la industria y a las artes.”⁴⁶ Tal vez recordaba la importancia que habían tenido para él las conferencias de Comte en el Palais-Royal, a las cuales podía asistir quien quisiera.

En noviembre de 1874, una luz en el brumoso panorama de la Escuela Preparatoria fue la inauguración del mural “Triunfos de la ciencia y el trabajo sobre la envidia y la ignorancia” que plasmó el pintor Juan Cordero,⁴⁷ en la pared del fondo de la escalera principal del edificio de San Ildefonso.

En el discurso de develación, Barreda retoma tesis de Comte poco difundidas, relativas a la importancia de las artes, quien, en su *Sistema de política positiva*, había precisado que “Ciencia y arte abarcan a su manera el conjunto de las realidades que la primera conoce y el segundo embellece.”⁴⁸

En esa oportunidad, el director de la Preparatoria expresa que

Sin el cultivo y mejoramiento del corazón, los avances de la inteligencia sólo servirán para destruirnos unos a otros.
Mientras el afecto no dirija nuestra actividad, el ensanche de ésta no constituirá un verdadero progreso.⁴⁹

Por un momento, Barreda pone entre paréntesis su férrea insistencia en el método positivo, y confirma “la solemne fraternidad entre la ciencia y la estética”,⁵⁰ siguiendo al Comte tardío, el más alejado de las ciencias.

La ceremonia concluye con unas palabras que parecían anunciar un nuevo rumbo del positivismo barrediano:

⁴⁶ Clementina Díaz y de Ovando, “Julio de 1872”, *Revista de la Universidad de México*, número 11, 1972, p.56.

⁴⁷ Fue destruido en 1900.

⁴⁸ Augusto Comte, *Sistema de política positiva*, p. 106.

⁴⁹ “Discurso pronunciado por el señor doctor Gabino Barreda, a nombre de la Escuela Nacional Preparatoria de México, en la festividad en que dicha Escuela, laureando al eminente artista señor Juan Cordero, le dio un testimonio público de gratitud y admiración, por el cuadro mural con que embelleció su edificio”, Gabino Barreda, *Estudios*, p. 140.

⁵⁰ *Loc. cit.*

Esta glorificación del arte hecha por la ciencia en su propio templo, este franco y leal reconocimiento de la superioridad del corazón sobre la inteligencia, esta noble subordinación voluntaria de la *ciencia del amor*, es un inmenso progreso moral de que nuestra Escuela da hoy el primer ejemplo.⁵¹

Poco duró la impresión de que el director de la Escuela Preparatoria abría, ese 29 de noviembre de 1874, nuevos caminos por los que podría transitar el positivismo mexicano. Como veremos, su actuación en las sesiones del Liceo Hidalgo y en la Asociación Metodófila significó la clausura definitiva de esas esperanzas.

La pequeña hendidura por la que ingresó aire fresco en el campo positivista no fue suficiente para disipar los miasmas que se esparcían por la capital del país. El positivismo y sus epígonos llegaban al debate con los espiritistas, criticados por la sociedad y limitados por el Gobierno Federal, con la reforma de 1873 al plan de estudios. Su bastión, la Escuela Preparatoria, estaba en riesgo de desaparecer. No iban a la confrontación ni con el apoyo de la sociedad en su conjunto ni con el respaldo del sector oficial, si bien con una fe inquebrantable en los principios de la filosofía de Comte; con la convicción de que “los auténticos conocimientos son ciencia; la ciencia comprueba; lo que se comprueba es objetivo y lo objetivo convence.”⁵²

2. El estatus del espiritismo

Apenas iniciado 1874, la prensa mexicana difundía los sucesos espíritas que tenían lugar en Europa y en los Estados Unidos. En *El Porvenir*, fundado el año anterior por el espiritista José María Vigil, se asienta que

En la actualidad, las razas anglosajonas parecen ser las preferidas de los agentes invisibles para esos fenómenos sorprendentes, y los Estados Unidos y la Inglaterra están siendo teatro de los hechos más raros, en cuya presencia la ciencia humana tiene que permanecer muda y confesar su incapacidad para explicarlos.⁵³

⁵¹ *Ibid.*, p. 144.

⁵² María Rosa Palazón “El positivismo como filosofía política. (México siglo XIX), *Theoría*, 3, 1996, p. 15.

⁵³ “El espiritismo”, *El Porvenir*, 25 de enero de 1874, pp. 1-2.

Se trata de supuestas apariciones que se efectuaban en Londres, en especial de un espíritu que dice llamarse Katie King, y que se manifiesta en las sesiones de investigación que, desde hacía varios años, venía realizando el destacado químico británico William Crookes con la médium Florence Cook.

“Expresar la impresión que produce la figura de Katy con su hermosa cabeza georgiana, sus largos y flotantes cabellos, su apacible mirada, y sus vestidos que parecen de espuma, es casi imposible.”⁵⁴ El firmante del artículo, que utiliza el seudónimo de Azrael,⁵⁵ (quizá Vigil), afirma que esos fenómenos, que llaman la atención en la capital británica, “están comprobados por el testimonio de innumerables personas. Atribuid estos hechos al diablo si así os place, pero estad seguros de que no se operan por medio de la prestidigitación ni la magia blanca.”⁵⁶

En México, en marzo de 1874, el tema de los fenómenos paranormales había cobrado gran interés, particularmente en la sociedad capitalina, por la presentación, en el Teatro Nacional, de una pareja de prestidigitadores estadounidenses, el señor Fay y su ayudante. La prensa recogió el suceso con amplitud.⁵⁷

William Fay era un médium que venía precedido de una enorme fama, generada por su trabajo con los jóvenes hermanos Davenport, también médiums estadounidenses y quienes, en París, ya habían sido acusados de fraude.⁵⁸ En 1864, Fay había celebrado varias sesiones en Londres, de las que la prensa publicó largas reseñas, y luego en París, Berlín, Bruselas, San Petersburgo.⁵⁹

⁵⁴ *Ibid.* p. 2.

⁵⁵ En las religiones judía, cristiana y mahometana, Azrael es el arcángel de la muerte, cuya misión es separar el alma del cuerpo en el momento del fallecimiento. También forman parte de sus deberes auxiliar al hombre en ese tránsito, así como ayudarlo a comprender el fenómeno de la muerte.

⁵⁶ *Loc. cit.*

⁵⁷ *El Monitor Republicano*, 29 de marzo de 1874; *El Padre Cobos*, 9 de abril de 1874; *El Pájaro Verde*, 7 y 13 de abril de 1874; *La Voz de México*, 11 de abril de 1874, los dos últimos de orientación católica; *La Iberia*, 28 de marzo de 1874.

⁵⁸ Ivonne Castellan, *Qué es el espiritismo*, p. 102.

⁵⁹ Arthur Conan Doyle, *Historia del espiritismo*, pp. 125-126.

En México, Fay y su ayudante, el señor Keller, montaron un espectáculo que asombró a todos. Antes del inicio de la sesión, mediante un intérprete, el “profesor” Fay declaró que “no tenía por compañero al diablo, que no propagaba nada de espiritismo, que cada uno explicase lo que iba a ver del modo que mejor le pareciese...”⁶⁰ Estas palabras fueron recibidas por el público en medio de gritos, carcajadas, groserías, graznidos, “maullidos y demás exclamaciones del más puro salvajismo...”⁶¹

En el escenario, iluminado por dos candiles, colocaban sobre una mesa cuatro guitarras y seis campanas. Keller hacía que dos personas del público lo ataran de pies y manos a una silla. *El Monitor Republicano* da cuenta de la sesión en la que Santiago Sierra y el barón Gostkowski⁶² realizaron esa tarea, para disgusto de los representantes de la católica *La Voz de México*, dada la abierta filiación espiritista del primero.⁶³

Después, apagaban las luces y los objetos volaban sobre la cabeza del público, produciendo raras armonías o según el noble polaco, una “cacofonía espírita.”⁶⁴ Al prender la luz, el señor Keller seguía amarrado, y las guitarras y campanas estaban en el suelo del escenario. En una segunda ejecución, se decía que algunas personas lograron atraparlas y comprobaron que nada las ataba.

En otro acto de la representación, aún sujeto por las cuerdas, el prestidigitador se quitaba la levita, que salía proyectada como por un resorte, para asombro de los presentes. Para comprobar un posible truco, uno de los asistentes se despojó de su levita y, atado como estaba, Keller se vistió con ella y volvió a lanzarla como había hecho con la propia.

⁶⁰ *El Monitor Republicano*, “Charlas de los domingos”, 12 de abril de 1874.

⁶¹ *Loc. cit.*

⁶² Gustavo de Gosdawa, barón de Gostkowski, polaco vecindado en México, periodista, empresario teatral. Publicó crónicas de espectáculos y diversiones en varios periódicos de la Ciudad de México, entre ellos la *Revista Universal*, durante la década de los setenta del siglo XIX.

⁶³ Ese espectáculo era visto por algunos como un asunto en que intervenían fuerzas del más allá, pues el artículo en se expone lo ocurrido se titula “Manifestaciones espíritas”, *La Voz de México*, 29 de marzo de 1874.

⁶⁴ “Humoradas dominicales”, *Revista Universal de política y literatura*, 29 de marzo de 1874.

El director de *La Iberia*, Anselmo de la Portilla, concluye la narración de lo ocurrido en el Teatro Nacional con estas palabras:

Ahora bien: ¿qué es eso? ¿Cómo ese hombre [el señor Fay], el *profesor*, como le llama el intérprete, puede mover aquellos objetos sin tocarlos? ¿Cómo se ata y se desata? ¿Cómo se quita y se pone una levita sin desatarse? ¿Es cosa de la electricidad? ¿Es magnetismo? ¿Es espiritismo? ¿Es magia? ¿Es nigromancia? ¿Son cosas naturales, preternaturales, sobrenaturales? ¿Es preciso que sean guitarras y campanillas los instrumentos de tales fenómenos, y no otros? No sabemos, no sabemos, no sabemos; y aunque podríamos discurrir mucho sobre todas y cada una de esas preguntas, como nuestro discurrir no serviría de nada para nosotros ni para nuestros lectores, aquí lo dejamos.⁶⁵

A la sociedad le importaba poco conocer las causas de los fenómenos que producían Fay y Keller, simplemente se divertía. Incluso, numerosas familias encumbradas de la capital del país contrataban por \$100 a la pareja de estadounidenses, para que en su casa ofrecieran la función ante sus amistades, quienes después disfrutaban de una opípara cena y de un lucido baile.

En abril de ese año, dos personas reprodujeron el acto de Fay y Keller, punto por punto, primero en Puebla y luego en la sede del Colegio de Abogados de la Ciudad de México, lo que demostró que la representación de los estadounidenses era “una soberana pamplina muy diestramente ejecutada”.⁶⁶

Al descubrirse que no había nada misterioso en ello, durante semanas, en las tertulias, se reproducían los actos de los prestidigitadores, y los señores se quitaban y ponían las levitas, con mayor o menor destreza. Se comentaba en la prensa⁶⁷ que, en México, se había descubierto antes que en otros países, el modo como se ejecutaban los que, a primera vista, parecían grandes prodigios, y se constataba que muchas “personas saben ya atarse y desatarse y toman este ejercicio como un entretenimiento”.

⁶⁵ *La Iberia*, 28 de marzo de 1874, p. 3.

⁶⁶ Enrique de Olavarría, *Reseña histórica del teatro en México*, t. III, p. 168.

⁶⁷ “Charlas de los domingos”, *El Monitor Republicano*, 12 de abril de 1874. Esta columna la escribió, entre 1871 y 1896, el periodista liberal Enrique Chávarri, quien utilizaba el seudónimo *Juvenal*.

El espectáculo de Fay y Keller propició, por un lado, la difusión de artículos periodísticos en los que se exponían las tesis del espiritismo, la mayoría publicados originalmente en el extranjero, y se daba a conocer el desarrollo de la doctrina en otros países, dejando en claro que ella no se identificaba con la ligereza de manos de los ilusionistas estadounidenses.⁶⁸

Por otra parte, los grupos católicos aprovecharon la oportunidad para condenar las influencias infernales que, a su juicio, significaban esos actos, y atacar las prácticas fraudulentas de los espiritistas.

*La Voz de México*⁶⁹ solicitaba a los católicos que asistían al espectáculo que, si consideraban que había una explicación natural a lo que ahí ocurría, lo comunicaran a la redacción para que esta no se viera en la necesidad “de afiliar los fenómenos que presencié entre los hechos diabólicos que en estos últimos tiempos han tenido lugar en los Estados Unidos y en muchas naciones de Europa, cuya realidad ha reconocido y cuya calificación ha hecho la corte pontificia.”

También *El Pájaro Verde*⁷⁰ advertía a los católicos que el espiritismo

estaba formalmente anatematizado por la Iglesia, después de pruebas irrefragables y de informaciones tan sabia y prolijamente levantadas que basta la simple razón y la atenta lectura de esa información, para ceder al peso de sus fundamentos y justificar su condenación.

Y no solo debe rechazarse con horror todo lo que se refiera al Espiritismo, sino también las parodias de que sus fenómenos se hagan, porque son los precursores funestos que le preparan el camino.

Adicionalmente, el diario católico se dio a la tarea de recoger el testimonio de la prensa de la capital de la República y de estados como Veracruz, acerca de los ilusionistas estadounidenses, quienes tenían “el demonio en el cuerpo.”

En su edición del 4 de agosto de 1874,⁷¹ esa misma publicación afirma que el espiritismo prepara la ruina de la sociedad, y propicia el incremento en el número

⁶⁸ *Ibid.*, p. 2.

⁶⁹ *La Voz de México*, 31 de marzo de 1874, p. 3.

⁷⁰ “La cuestión del día”, *El Pájaro Verde*, 13 de abril de 1874.

de casos de suicidio y locura. “Las declaraciones de los espíritus mismos, los hechos muy numerosos que se han publicado en los diarios, las observaciones de los médicos, las relaciones de las familias, no dejan ya ninguna duda sobre el influjo homicida de la nueva religión.”⁷²

En relación con la actuación de Fay y Keller, Santiago Sierra, connotado espiritista, declaró inicialmente que, después de estudiar los fenómenos de los estadounidenses, se convenció “pronto de que nada absolutamente tienen que ver ahí los Espíritus.”⁷³ Sin embargo, más adelante agrega que “yo no sé aun si el Sr. Fay produce sus manifestaciones con ayuda de los espíritus o sin ella: solo sé que todo me lo hace comprender así, pero no lo afirmaré hasta que tenga ocasión de convencerme.”⁷⁴

Por otro lado, también en 1874, el tema de la fotografía espírita cobró gran relevancia en México.⁷⁵ Este era fundamental para encontrar evidencias que probaran la existencia del alma después de la muerte, y robustecer así la pretendida vertiente científica del espiritismo. Se partía del supuesto de que los fluidos de los espíritus impresionaban una placa fotográfica, en presencia de un médium que favoreciera el proceso. La fotografía era un registro objetivo, observable y duradero de la presencia de los espíritus; un recurso para probar científicamente su existencia. Las imágenes no mentían.

Para entonces, esa práctica tenía ya importantes antecedentes en otros países. Desde los años 50, en los Estados Unidos, se venía examinando la posibilidad de fotografiar a los espíritus en sesiones con diversos médiums. La primera placa la obtuvo el fotógrafo William Mumler en 1862. El año siguiente, Allan Kardec expresó en la *Revue Spirite* acerca de ese hecho que, “De ser cierto tendría una

⁷¹ “El Espiritismo”, *El Pájaro Verde*, 4 de agosto de 1874, pp. 1-2.

⁷² *Ibid.* p. 2.

⁷³ Santiago Sierra, “Las sesiones oscuras”, *La Ilustración Espírita*, abril 15, 1874, p. 118.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 122.

⁷⁵ Ya en el número del 15 de noviembre de 1872, *La Ilustración Espírita* había publicado el artículo “Daguerre y Allan Kardec” (pp. 159-169).

consecuencia inmensa y sería una de las manifestaciones más notables que hayamos conocido; sin embargo, aconsejamos una prudente reserva.”⁶¹ Comentaba que en Inglaterra se tenía conocimiento de casos de engaño a los deudos de las personas difuntas que presuntamente aparecían en fotografías, realizadas sobre placas con una emulsión de gelatina y bromuro de plata.

A la muerte de Kardec, su sucesor en la dirección de la mencionada revista, Pierre-Gaëtan Leymarie, había apoyado esa práctica. Para él se trataba de una oportunidad para que los espíritus se hicieran presentes de manera duradera y, lo más determinante, que los fenómenos espíritas fueran objetivos. Las fotografías adquirirían el rango de pruebas: los espíritus se hacían evidentes, es decir, se situaban frente a los vivos, abiertos a la observación. Leymarie consideraba que, al contar con esas pruebas, el espiritismo dispondría del aval necesario para ingresar al sistema de la ciencia oficial, a la ciencia experimental.

Desde las páginas de la revista que dirigía, Leymarie aseguraba la honradez de un fotógrafo que, desde 1873, venía trabajando en París con la reproducción de la imagen de los espíritus: Édouard Isidore Buguet. Informaba que había sido supervisado de cerca por varios expertos, entre ellos William Crookes, y que los espiritistas podían confiar en él.

Bouget se había convertido en una figura en la sociedad parisina, y los familiares de los difuntos acudían esperanzados a su estudio del Boulevard Montmartre en pos de imágenes de sus seres queridos desencarnados, desoyendo las advertencias de Kardec.⁶¹ Santiago Sierra escribe que “No hay un espírita en París que no haya acudido a los talleres del fotógrafo Mr. Buguet, médium especial de la Sociedad General de Francia; a esta inmensa multitud se agrega la

⁶¹ Clément Chéroux, “El caso de la fotografía espiritista. La imagen espectral: entre la diversión y la convicción.”

⁶¹ Al mismo tiempo que se efectuaba el debate en El Liceo Hidalgo, Buguet y Leymarie fueron apresados por fraude (22 de abril de 1875), y condenados a una multa de 500 francos y a un año de prisión. Chéroux “El caso de la fotografía espiritista.” *La Ilustración Espírita* dio seguimiento al proceso de Leymarie y, durante 1875 y 1876, publicó sus incidencias en páginas divididas en dos columnas, la original en francés y otra en español, traducida por Juan Cordero, quien formó parte de los debates contra los positivistas.

de los incrédulos y escépticos que van a cerciorarse del fenómeno singular de los retratos de espíritus...”⁷⁶

También la cabeza del movimiento espiritista mexicano, Refugio I. González, quiso confirmar lo que podría ser un acontecimiento trascendente para el futuro de la doctrina. En el viaje que, en 1874, realizó a París, estableció contactos con los espiritistas franceses y visitó el estudio de Buguet, invitado por Leymarie, junto con otra persona que le acompañó. Santiago Sierra da cuenta del suceso.⁷⁷ Escribe que, en esa oportunidad, el editor de *La Ilustración Espírita* examinó y desarmó la cámara, confirmó que se empleaba un foco nuevo, y al revelar las placas, se obtuvieron varias fotografías en las que aparecía el difunto Kardec. González posó para otras, tomando “precauciones para evitar todo fraude” y, junto con su acompañante y otros visitantes, “evocaron a personas conocidas únicamente por ellos. En más de veinte pruebas salieron otros tantos espíritus, y a veces tres y cuatro en un solo retrato...”,⁷⁸ entre ellos, “con una claridad de contornos irreprochable”, el del Archiduque Maximiliano, quien había estado custodiado por el general González cuando se le hizo prisionero en Querétaro. Sierra comenta que las muestras se encuentran en su poder y afirma que “basta una simple ojeada para convencerse de que allí es físicamente imposible la superchería...”⁷⁹

El colaborador de *La Ilustración Espírita* siguió ocupándose del tema, y en noviembre responde a un artículo que había publicado el escritor español Federico de la Vega, en el cual relata que visitó el taller del fotógrafo francés y descubrió que era un fraude la supuesta “fotografía espectral”.⁸⁰ Contra lo que aquel declara, Sierra afirma que “los más hábiles químicos y fotógrafos no han podido descubrir superchería alguna en Buguet...”⁸¹

⁷⁶ “El movimiento espírita”, *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1874, p. 165. En esta edición también se publican otros artículos sobre el tema, algunos tomados de la *Revue Spirite*.

⁷⁷ Santiago Sierra, “El movimiento espírita”, *La Ilustración Espírita*, 1º de junio de 1874, p. 165.

⁷⁸ *Loc. cit.*

⁷⁹ *Loc. cit.*

⁸⁰ Federico de la Vega, “Crónica de París”, *El Monitor Republicano*, 20 de octubre de 1874, pp. 2-3.

⁸¹ Santiago Sierra, “La fotografía espírita y don Federico de la Vega”, *La Ilustración Espírita*, noviembre 1º de 1874, p. 326.

Así, la fotografía, en la medida en que podía captar a los espíritus que deambulaban por el espacio, o bien que respondían a las invocaciones en el estudio fotográfico o frente a las cámaras llevadas a las sesiones con médiums, hacía evidente lo que hasta entonces se creía que pertenecía al mundo de lo oculto: capturaba los fluidos de los espíritus que, de otro modo, resultaban imperceptibles. Se pensaba que la fotografía apoyaba la pretensión del espiritismo de ser visto como una ciencia en construcción, pero que ya venía dando cumplimiento a los requisitos de la ciencia positivista.⁸² La fotografía era solo una de las pruebas que aducían los espiritistas para probar el carácter científico de su doctrina. Sin embargo, no eran las únicas, con frecuencia, recurrían a otras más complejas.

William Crookes, una de las grandes figuras del mundo científico británico, además de las mencionadas fotografías de Katie, en 1874 dio a conocer *in extenso* los resultados de las investigaciones que, desde 1869, venía realizando sobre los fenómenos espíritas, a los cuales se había referido cuatro años antes en el *Quarterly Journal of Science*, del cual era director desde 1864. Según este científico, “La evidencia en favor de esos fenómenos es mayor que la obtenida en favor de casi todos los fenómenos naturales investigados por la Sociedad Británica.”⁸³ Estas afirmaciones casi le cuestan la expulsión de ella.

Crookes también realizó experimentos controlados con el médium escocés Daniel Douglas Home a partir de pesas, galvanómetros, dinamómetros y otros instrumentos, con los cuales se pretendía obtener una garantía de autenticidad de los fenómenos que producía, e incluso cuantificarlos. Así, la presencia de los espíritus y las capacidades de los médiums se hacían pasar por los controles de la ciencia experimental; eran medidos y pesados, sometidos a una valoración empírica, a un registro objetivo.

⁸² En la segunda mitad de la década de 1880, México también tuvo un fotógrafo espírita, Antonio Carriedo, quien trabajaba con el general Refugio I. González para desarrollar sus facultades de médium. En ese caso, no había fines económicos sino de investigación. Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, pp. 360 y 396.

⁸³ Arthur Conan Doyle, *Op. cit.*, p. 103.

En mayo de 1874, *La Ilustración Espírita*⁸⁴ daba cuenta de esos experimentos controlados, en relación con fenómenos como movimiento de objetos pesados y escritura automática que realizaba el médium Daniel Home. Descartada la posibilidad de fraude, señala la publicación mexicana, el investigador acepta que esos fenómenos pueden ser producto de la fuerza psíquica del médium. Añade que Alfred Rusell Wallace considera que ellos podían dar lugar a otra ciencia, como fue el caso de la psicología.

Como contrapartida, en ese año de 1874, en Yucatán, se da una fuerte reacción del clero católico contra el espiritismo. La *Revista de Mérida* publica el artículo “El espiritismo desenmascarado”, que, a su vez, reproducen la capital *La Voz de México*.⁸⁵ En él, el presbítero Crescencio Carrillo Ancona rechaza que se pueda ser católico y espiritista al mismo tiempo, y censura en particular a Santiago Sierra, quien “abrazando la secta espírita se ha hecho su corifeo, su apóstol incansable...”⁸⁶

Carrillo Ancona había publicado en 1869 el folleto *Verdadera filosofía del magnetismo animal y del espiritismo o el Demonio considerado en sus relaciones con la humanidad*,⁸⁷ en el cual advirtió que las prácticas espíritas no eran meramente científicas sino que se oponían a la religión católica y al pueblo.

En el artículo de 1874, el futuro obispo de Yucatán⁸⁸ expresa que los espiritistas no se entienden entre sí, pues unos dicen que su doctrina es religión y otros, ciencia. En especial, señala que el espiritismo no merece el último nombre y mucho menos el de *la ciencia*. A su juicio, *El libro de los espíritus* de Kardec no es sino “un sistema completo, un plan de campaña contra la religión católica.”⁸⁹ Asimismo, el presbítero Carrillo se duele de que el joven Santiago Sierra, “tan

⁸⁴ “Importante testimonio científico”, *La Ilustración Espírita*, 1º de mayo de 1874, pp. 125-127.

⁸⁵ *La Voz de México* comienza a reproducir ese artículo a partir del 9 de enero de 1874.

⁸⁶ *Ibid.*, 10 de enero de 1874, p. 1.

⁸⁷ Mérida, Imprenta de Rafael Pedrera.

⁸⁸ Fue sucesor de Leandro Rodríguez de la Gala, y obispo de 1887 hasta su muerte, en 1897.

⁸⁹ “El espiritismo desenmascarado”, *La Voz de México*, 10 de enero de 1874, p. 2.

apreciable en sí y por su familia”, “se ha hecho no solo sectario del espiritismo, sino que cree constituir toda su gloria en ser su sacerdote y propagandista.”⁹⁰

Santiago Sierra respondió de inmediato. Con el mismo título del artículo de Carrillo, publica, originalmente en *La Ilustración Espírita*⁹¹ y después en *La Razón del pueblo*,⁹² su posición al respecto. Precisa que el espiritismo nunca ha pretendido encubrirse con misterios y que sus principios no son un ataque a ninguna religión, porque “es simplemente una ciencia que da la clave de todas las demás...”;⁹³ una ciencia “sujeta sin temor al método experimental.” El espiritismo, agrega Sierra, “no es *una* ciencia, sino *la* ciencia: condensación de todas las que se originan en la naturaleza física o metafísica, no se llama religión, porque esta palabra es insuficiente...”⁹⁴ Añade que, si en ocasiones se habla de la religión espírita, “entiéndase bien que solo queremos decir: la parte del Espiritismo que se ocupa de las verdades religiosas, consideradas, no con sujeción a ciertos dogmas egoístas, sino en sí mismas y tales como dimanar de la razón pura.”⁹⁵

Confiado en el valor de la ciencia espírita y de la ciencia en general, Sierra echa en cara al catolicismo haberse opuesto al adelanto de esta. Carrillo revira que ve un demonio en el magnetismo humano que se está usando en la medicina. Esta actitud de los católicos, escribe el campechano, no es nueva, pues aún

no se ha extinguido por completo el eco de ciertos sermones contra el vapor, la electricidad, la vacuna; aún estamos viendo cómo condenan todo progreso en la democracia, en la libertad de pensamiento, de cultos y de enseñanza, aún recordamos que en el *Índice* ha estado condenado el movimiento de nuestro planeta; que la pretendida revelación del Génesis se opone a la aceptación definitiva de muchos axiomas geológicos y antropológicos; que el último *Syllabus* proscribió ridículamente todas las verdades científicas que contraríen a la enseñanza romanista...⁹⁶

⁹⁰ *Ibid.*, p. 1.

⁹¹ Santiago Sierra, “El espiritismo desenmascarado”, *La Ilustración Espírita*, enero 15 de 1874, pp. 1-20.

⁹² Santiago Sierra, “El espiritismo desenmascarado”, Mérida, Yucatán, *La razón del pueblo*, 9 de febrero de 1874, p. 2.

⁹³ *Ibid.*, p. 3.

⁹⁴ *Loc. cit.*

⁹⁵ *Loc. cit.*

⁹⁶ *Loc. cit.*

Detrás de esas críticas al espiritismo por parte del presbítero Carrillo estaba el obispo de Yucatán y Tabasco, Leandro Rodríguez de la Gala, quien condenaba la lectura de *La Ilustración Espírita*, al igual que todas las obras de Kardec y de Flammarion. Además, ordenó a sus fieles entregar todos los ejemplares de esa revista y de otros periódicos que apoyaran el espiritismo, “sin cuyo requisito no podrán recibir los Santos Sacramentos.” Por su parte, los clérigos y demás eclesiásticos debían quemar los ejemplares recibidos.⁹⁷

No era la primera vez que se destruían obras espíritas. En octubre de 1861, el obispo de Barcelona había organizado un verdadero auto de fe y quemó, en la plaza pública, un lote de 300 libros y folletos relativos al espiritismo, los cuales se habían importado legalmente desde Francia. Las reclamaciones ante el cónsul de ese país en aquella ciudad no prosperaron. Sin embargo, esto no desanimaba a los espiritistas pues, como había escrito Kardec, “Se queman libros, pero no se pueden incinerar ideas; más las mismas cenizas de aquéllos, llevadas por el viento hacen fecundar la tierra donde ella debe fructificar.”⁹⁸

También la iglesia protestante inició ese año una fuerte polémica con los espiritistas desde su publicación, *La antorcha evangélica*. El polemista por parte de los seguidores de Allan Kardec fue igualmente Santiago Sierra.

En este contexto de críticas e impugnaciones, la invitación del Liceo Hidalgo para discutir las aportaciones del espiritismo a la ciencia fue vista por sus seguidores como una oportunidad para mostrar que este era tan científico como el positivismo, y para responder a las acusaciones de los adversarios.

Ese año de 1874, Santiago Sierra evalúa en estos términos el desarrollo del espiritismo: “ha asentado las bases definitivas de la ciencia psíquica, dando un

⁹⁷ *La Ilustración Espírita*, agosto 15 de 1874, p. 242.

⁹⁸ Allan Kardec, *Viaje espírita en 1862*, p. 31.

giro experimental a la filosofía [...]; ha ensanchando la moral y los horizontes de la ciencia...”⁹⁹ Ante los avances de la doctrina espírita

la ciencia positiva va inclinándose a las confesiones paladinas; las religiones ven disminuir constantemente el número de sus adeptos, que viene a engrosar nuestras filas; los librepensadores proclaman sin embozo que nuestra enseñanza es racionalista y basada en irrecusables verdades.¹⁰⁰

3. Recapitulación

Durante 1874, tanto positivistas como espiritistas recibieron múltiples críticas.

Los seguidores de Comte vieron asaltada esa ciudadela ideológica que fue la Escuela Preparatoria. Desde su fundación, había recibido expresiones de reprobación por parte de diversos sectores de la sociedad. Mas ese año, los impugnadores no eran, como siempre, los católicos recalcitrantes, que denunciaban supuestas inmoralidades dentro de la escuela, sino también los liberales. Las objeciones se formulaban en nombre de las libertades que veían limitadas por el “monopolio positivista” que se ejercía en la Preparatoria. El plan de estudios de la institución no solo contenía asignaturas inútiles, sino además comprimía la mentalidad de los imberbes alumnos. Por sí o en nombre de otros, un chileno publica severas y fundadas objeciones a la Escuela Preparatoria, a las que se suma Justo Sierra para reclamar, en particular, un curso de historia de la filosofía.

Al acercarse el fin de año, los malestares y críticas habían llegado a tal punto que los diputados liberales pidieron el cierre de la “obra maestra”¹⁰¹ de la reforma educativa impulsada por el presidente Juárez. Aunque el dictamen de la Cámara de Diputados no prosperó, la Escuela Preparatoria siguió en el ojo del huracán, no obstante las encendidas defensas de su director, el médico Gabino Barreda.

⁹⁹ Santiago Sierra, “El movimiento espírita”, *La Ilustración Espírita*, 1º de junio de 1874, p.161.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 162.

¹⁰¹ Agustín Aragón, *Essai...*, p. 24.

Por su parte, el campo espírita también mostraba agitación. En el Teatro Nacional de la capital de la República, un par de prestidigitadores estadounidenses, Fay y Keller, realizaban actos a los que no se encontraba una explicación lógica, pero que los católicos atribuyeron al demonio o, al menos, a los espíritus. Los seguidores de Kardec aprovecharon la oportunidad para publicar noticias de apariciones de espíritus y de investigaciones efectuadas, en especial, en el mundo de habla inglesa, por parte de destacados científicos de gran relieve internacional, quienes parecía que aportaban pruebas para que el espiritismo ingresara al circuito de la ciencia oficial. Un elemento esencial en esa ruta era la fotografía espírita que, con gran éxito, realizaba Édouard Isidore Buguet en París, a cuyo estudio concurría gran número de personas, deseosas de contar con una fotografía de sus seres queridos ya desencarnados. El general González viajó a Francia para comprobar directamente el hecho que consideraba de gran relevancia para el futuro del espiritismo. No obstante que Kardec había aconsejado actuar con prudencia ante esas supuestas pruebas objetivas, irrecusables, de la existencia de los espíritus, su sucesor en la dirección de la *Revue Spirite* y un público ávido de creer en que sus difuntos no habían desaparecido, desoyeron las advertencias. Pronto se evidenció que no había más que burdos montajes que realizaba el fotógrafo parisino.

Además, los embates del catolicismo contra la doctrina espírita cobraron gran relieve e incluso, en el sureste del país, se quemaron los libros de Kardec. Asimismo, Sierra tuvo que responder a las críticas personales que formuló un cura de Yucatán.

Como contrapartida, los científicos europeos seguían investigando los fenómenos espíritas, y cobraba gran relieve la vertiente experimental, al someter a los médiums a rígidos controles para determinar la veracidad de sus prácticas.

A los directivos del Liceo Hidalgo, una agrupación fundada para promover la literatura nacional, les pareció que el ambiente era propicio para invitar a sus

socios a debatir sobre el tema del espiritismo, al fin y al cabo los había partidarios tanto de Kardec como de Comte, y las leyes garantizaban la libertad de conciencia y de reunión. Este será, como lo hemos llamado, el debate por la ciencia.

CAP. IV EL DEBATE POR LA CIENCIA

El sistema positivista, bien entendido, y no llevado a la exageración como han hecho algunos de sus apóstoles, no puede en manera alguna contraponerse a las conclusiones espíritas; el positivismo da métodos seguros para ensanchar sin errores el dominio de la ciencia, pero no puede satisfacer a las aspiraciones religiosas y filosóficas de la humanidad. Aplicados esos métodos al estudio del espiritismo, que es una ciencia nueva y evidentemente la más importante para el hombre, no puede menos que hacerlo progresar.¹

1. Las sesiones del Liceo Hidalgo. 1875

Ese año, el ambiente político era favorable para la discusión de cualquier tema y, en particular, los que concernían al ámbito de la libertad de creencias. Si bien la Constitución garantizaba a todos los ciudadanos el derecho a profesar y expresar su credo religioso, sus opiniones y convicciones, adicionalmente, el 10 de diciembre de 1874, bajo la presidencia de Miguel Lerdo de Tejada, se había establecido el laicismo en todo el país y prohibido la instrucción religiosa y las prácticas de cualquier culto en las instituciones de la Federación, los Estados y los Municipios.² Con ello, las pretensiones del clero católico de seguir influyendo en la educación y la cultura nacionales quedaban doblegadas y, al mismo tiempo, se abrían nuevos espacios para la práctica de la religión que cada persona deseara, así como para manifestar libremente las creencias de cualquier tipo.

El Liceo Hidalgo fue uno de esos espacios en que se ejerció la libertad de expresión. Se trataba de una de las organizaciones culturales de más prestigio en el país; de “una asociación de personas que tienen por objeto procurar el adelanto de la bella literatura.”³ Su labor fue ejemplar y determinante para el futuro de la literatura mexicana.⁴ Aunque, según algunos autores había sido fundado en 1849, y de acuerdo con otros en 1850, el hecho es que el 30 de julio de este año se

¹ Santiago Sierra, *La Ilustración Espírita*, 1º de mayo de 1875, p. 147.

² Josefina Vázquez, “La República Restaurada y la educación. Un intento de victoria definitiva”, *La educación en la historia de México*, p. 102.

³ *El Porvenir*, 24 de abril de 1874, p. 2.

⁴ En la *Enciclopedia de la Literatura Mexicana* se señala que “Sintetizando la labor desarrollada por El Liceo Hidalgo en sus tres etapas, puede afirmarse que la literatura mexicana del siglo XIX debe mucho a este centro de cultura literaria que fue sostenido siempre por los más celebrados y valiosos hombres de letras. Cuando se haga una verdadera valoración del siglo XIX literario, deberá insistirse en esta agrupación...”

acordaron sus Bases.⁵ El objetivo del Liceo era continuar la tarea de la Academia de Letrán y del Ateneo Mexicano. A partir del 15 de septiembre, ocupó un local en el Colegio de Minas. Inicialmente su órgano de difusión fue *La Ilustración Mexicana, Revista de Arte y Literatura*, que se publicó entre 1851 y 1855, con el fin de contribuir a la ilustración del pueblo, caminar hacia el progreso y modelar la conciencia nacional. El primer presidente de esta asociación fue Francisco Granados Maldonado, a quien sustituyó, a partir de julio de 1851, Francisco Zarco.

En sus orígenes, el Liceo Hidalgo no tuvo una presencia significativa en la sociedad; no fue sino hasta que Ignacio Manuel Altamirano ocupó la presidencia, que cobró relevancia y se convirtió en el centro literario más importante del país, durante la década de los años 70.⁶ En particular, 1872 y 1873 fueron años de gran actividad, bajo la conducción de Ignacio Ramírez. Este y Francisco Pimentel, quien presidió la agrupación en el bienio siguiente, fueron las dos grandes figuras de entonces.

Por esos años, el Liceo Hidalgo tenía alrededor de 200 socios, entre quienes estaban, además de los mencionados, Guillermo Prieto, Vicente Riva Palacio Gabino Barrera, Gustavo Baz, los hermanos Justo y Santiago Sierra, José Ma. Vigil, José Peón Contreras, Juan de Dios Peza, Manuel Acuña, José Martí, Eduardo Garay, Jorge Hammeken y Mexía, Joaquín Calero, Laureana Wright, Ramón Manterola, Telésforo García, Antonio García Cubas, Alfredo Bablot, Anselmo de la Portilla, José López Portillo y Rojas, Manuel Caravantes, Agustín Bazán y Caravantes, entre otros.⁷ Algunos de ellos habían participado también en

⁵ Alicia Perales señala que el 30 de julio de 1850 se acordaron las Bases del Liceo Hidalgo. Distingue dos épocas; la primera que es propiamente la de su fundación (1850-1851), y la de su reorganización, por influencia de Ignacio M. Altamirano, que abarca de 1872 a 1882. *Las asociaciones literarias mexicanas*, p. 91.

⁶ Continuó sus labores hasta 1893.

⁷ Alicia Perales forma una lista única de socios de la segunda etapa del Liceo (1872-1882), sin indicar las fechas de su incorporación. (*Op. cit.*, p.126.) No obstante, por otra información que proporciona, sabemos que, por ejemplo, Vigil leyó un ensayo sobre la literatura nacional en 1872; Laureana Wright ya era socia en 1874. Ese año, Santiago Sierra y Alfredo Bablot participaron en una velada en honor de Michelet. En marzo de 1875, Gustavo Baz y Juan de Dios Peza propusieron el ingreso de José Martí, quien fue aceptado por unanimidad. Por otra fuente también sabemos que Laureana Wright ingresó al Liceo en 1873 a propuesta de

la Asociación de Libres Pensadores, instalada el 5 de mayo de 1870,⁸ y cuyo presidente honorario era Víctor Hugo.

En 1874, con fecha 16 de febrero, se dio a conocer el reglamento de la asociación,⁹ firmado por quienes ocupaban en ese momento la vicepresidencia y la secretaría, Francisco Pimentel y Jorge Hammeken y Mexia respectivamente. En él se estableció que las sesiones ordinarias se efectuarían una vez a la semana, y en la última de cada mes se definiría el tema a tratar el siguiente. También se estipuló que en la misma sesión y sobre el mismo asunto, una persona no podría hablar sino dos veces en pro o dos veces en contra.

Ese mismo año, la directiva quedó conformada por Francisco Pimentel, presidente; Manuel Peredo, vicepresidente; Vicente U. Alcaraz, secretario; Ramón R. Rivera, prosecretario; Telésforo García, tesorero; Antonio García Cubas, bibliotecario.¹⁰

El Liceo se propuso asimismo contar con una publicación propia, lo cual no fue posible pues, entre 1874 y 1878, las actas de las sesiones, que se efectuaban en un departamento del Conservatorio de Música,¹¹ se publicaban en *El Porvenir* y en la revista dominical de *El Federalista*.

Quizá por el bullicio que, en 1874, habían causado en la sociedad los ilusionistas Fay y Keller, y no obstante tratarse de una asociación literaria, al año siguiente el Liceo Hidalgo acordó convocar a discutir el tema de la influencia del espiritismo en

Ignacio Ramírez y Francisco Pimentel, y que fue la única mujer que ocupó la presidencia de la organización. Enrique Cárdenas de la Peña, *Mil personajes en el México del siglo XIX*, tomo III, p 645.

⁸ Pertenecían a la Asociación de Libres Pensadores los hermanos Justo y Santiago Sierra, Manuel Acuña, Gustavo Baz, José María Vigil. Los trabajos de sus socios así como acerca de los temas de interés de la asociación se publicaban en la revista *El Libre Pensador*. Alicia Perales, *Op. cit.*, p. 120.

⁹ “Reglamento del Liceo Hidalgo, *El Porvenir*, 24 de abril de 1874, pp. 2-3.

¹⁰ Alicia Perales, *Op. cit.*, p. 125.

¹¹ *Ibid.*, p. 124.

las ciencias en general, “siendo el asunto de que se trata de un interés palpitante en la actualidad...”¹²

El acuerdo de proponer ese tema lo firma Gustavo Baz,¹³ con fecha marzo 15 de 1875. Llama a participar a todas las personas que quieran tomar parte en las sesiones, aun cuando no pertenecieran al Liceo.

Quien se identifica con el seudónimo *El anillo de Giges*¹⁴ afirma, unos días antes del inicio del debate, que

El Liceo Hidalgo prepara sus armas para un torneo en que se discutirá si el espiritismo puede ejercer alguna influencia en el estudio de las ciencias en general.

Además de que no comprendo en qué sentido pueda iniciarse la polémica sobre una religión que se funda en hechos, no veo francamente el resultado práctico que pueda tener si no es sembrar la discordia religiosa en una sociedad de literatos, que no tiene necesidad de la religión para que sus miembros se hallen perfectamente divididos.

Por su parte, Lorenzo Agoitia, redactor de *El Eco de Ambos Mundos*, considera que esas discusiones,

que prueban que se toma a lo serio la importancia y trascendencia del *espiritismo*, son sin embargo en nuestro concepto prematuras. El espiritismo aún no ha echado raíces bastante hondas en las sociedades, aún no tiene suficiente número de prosélitos, para que llegue a modificar de una manera notable las obras de la inteligencia humana.¹⁵

Sin importar estas críticas y prevenciones, se reunieron, en cuatro sesiones efectuadas los lunes de abril de 1875, los representantes del positivismo y del espiritismo, así como un público heterogéneo dispuesto a tomar partido, en el local del Conservatorio, destinado a las sesiones del Liceo Hidalgo. Esta era la primera vez en que diversas posiciones filosóficas pactaban exponer y contrastar sus tesis, en un debate que, a veces, resultó apasionado, otras también rudo e insultante, y

¹² “Liceo Hidalgo”, *El Siglo Diez y Nueve*, 3 de abril de 1875, p. 3.

¹³ Poeta y dramaturgo. Escribió la obra de teatro “Celos de Mujer”.

¹⁴ *El Federalista*, 3 de abril de 1875, p. 1.

¹⁵ Lorenzo Agoitia, “Boletín”, *El Eco de Ambos Mundos*, 8 de abril de 1875, p. 1.

que significó, no obstante, un hito en la sociedad de ese tiempo y en la historia de la filosofía en México.¹⁶

Para conocer lo que ocurrió durante los cuatro lunes en que se dio el encuentro entre positivistas y espiritistas, así como las reacciones que suscitaron las discusiones, partimos de tres fuentes: las actas de algunas de las sesiones, firmadas por el secretario del Liceo, V. U. Alcaraz;¹⁷ los artículos publicados en la prensa y que recoge mayoritariamente *La Ilustración Espírita*,¹⁸ y los textos de la intervención de algunos de los participantes que se publicaron de manera independiente. A partir de esa información intentaremos dar cuenta de lo ocurrido en el Liceo Hidalgo en la primera polémica filosófica en México, e incluiremos abundantes citas, a fin de reconstruir un tramo de la historia de la filosofía poco conocido.

Con el fin de discutir el tema propuesto, se formaron dos grandes frentes: el integrado por espiritistas y espiritualistas, encabezado por el presidente de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana, Agustín Monteagudo,¹⁹ con la participación destacada de Santiago Sierra; y, por otro, el sector de quienes se asumen como positivistas y materialistas, con Gustavo Baz y Francisco Pimentel como los polemistas que abrieron el debate. A estos nombres se irán sumando otros participantes en las diferentes sesiones, incluido Gabino Barreda, adalid de los positivistas y socio del Liceo.

La perspectiva religiosa, tanto católica como protestante, para su disgusto, quedó excluida del debate (aunque no se negó la palabra a uno de sus representantes),

¹⁶ La Enciclopedia de la Literatura Mexicana consigna que también en 1885, se dieron conferencias filosóficas “en las que tomaron parte, positivistas, metafísicos y eclécticos.”

¹⁷ Vicente H. Alcaraz notable maestro que publicó varios libros de enseñanza de la aritmética, cálculo, lenguaje, dibujo y uno titulado *Lecciones sobre cosas*.

¹⁸ Números de mayo y junio de 1875.

¹⁹ A mediados de 1878, fundó una escuela espiritista para niñas y niños, en el Portal de Mercaderes de la Ciudad de México. Trabajaba en la Biblioteca Nacional. Creó asimismo la Sociedad Espírita “Refugio I. González”, entre cuyas actividades estaba ofrecer conferencias, lo que hacía en la mencionada biblioteca, con el apoyo de su director, el también espiritista José Ma. Vigil. Entre 1895 y 1903, fue el impulsor del espiritismo en la Ciudad de México. Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, pp. 343 y 539.

pues, en el fondo, se trataba de examinar las posibles aportaciones del espiritismo al conocimiento científico y, como quedó claro en el curso de las sesiones, más precisamente, si el espiritismo era ciencia o no. Los organizadores consideraron que las instituciones religiosas podían aportar poco a resolver esa cuestión.

Primera sesión.

El lunes 5 de abril, a las ocho de la noche, se inauguró el ciclo de sesiones para discutir las contribuciones del espiritismo a la ciencia. Francisco G. Cosmes, en su artículo “Espiritismo y materialismo”,²⁰ proporciona información del público asistente: los campeones del espiritismo y del positivismo, “varias señoras de la Sociedad Espírita, multitud de estudiantes de la Escuela Nacional Preparatoria; fervientes sectarios de las teorías positivistas de Stuart Mill y Auguste Comte, una gran cantidad de espiritistas y, por último, la falange de poetas, espiritualistas en su mayor parte.” Además asistieron “médicos, abogados, ingenieros, muchos estudiantes de escuelas profesionales, y filósofos.” Se trataba entonces de un verdadero acontecimiento social, cultural y político.

El periódico *El Porvenir*, del que era redactor en jefe el espiritista José María Vigil, destacaba en particular la presencia femenina: “había bastantes señoras que seguían con marcado interés las fases de toda la discusión, mostrando en sus fisonomías y aún en sus palabras la impresión que les causaban las ideas emitidas por algunos de los oradores.”²¹ Asimismo, quien firma como *Nathaniel*²² expresa en *El Eco de Ambos Mundos*,²³ que se trataba mayoritariamente de seguidoras del espiritismo, porque la mujer

en efecto, idealista y soñadora, arrastrada por el torrente del siglo comienza a perder sus creencias antiguas, y abandonando el terreno del misticismo,

²⁰ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y materialismo”, *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p. 1.

²¹ José Ma. Vigil, “Espiritualismo y materialismo”, *El Porvenir*. Periódico político, científico y literario. Abril 6 de 1875, p. 3.

²² Juan Pablo de los Ríos, periodista, novelista y poeta. Escribió en *El Siglo Diez y Nueve*, así como para *El Eco de Ambos Mundos*, en el cual tenía una columna llamada “Mosaico”. María del Carmen Ruiz Castañeda, *Diccionario de seudónimos...*, p. 702.

²³ “Mosaico”, *El Eco de Ambos Mundos*, 25 de abril de 1875.

busca el espiritismo en el que se refugia su imaginación ardiente para sostener, como en un último atrincheramiento, su vacilante fe en el más allá.

Quienes se opusieron al espiritismo, según el autor, recibieron de esas damas “algunas frases no muy favorables a los oradores.”²⁴

La misma posición expresa *Juvenal*,²⁵ en su columna dominical de *El Monitor Republicano*:

La mujer es instintivamente soñadora, la mujer necesita creer en algo, y su religión debe ser una nube en donde se condensen todos esos vapores de afecto que circundan su alma; la mujer es dada también a lo maravilloso, y nada más natural que se encuentre atraída por unas creencias, las más sorprendentes y las más consoladoras.

No obstante el atractivo que, según estos reporteros, abierta o sutilmente machistas, tenía para la mujer el espiritismo, ninguna participó en los debates del Liceo Hidalgo, ni siquiera Laureana Wright, quien, además de destacada espiritista, era socia de esa agrupación.

Los participantes en la primera sesión fueron, por los positivistas, Francisco Pimentel y Gustavo Baz, ambos hombres de letras; por los espiritistas, intervinieron el abogado Juan Cordero²⁶ y el escritor, editorialista y polemista Santiago Sierra, así como el poeta cubano José Martí, quien defendió el espiritualismo. Señala la *Revista Universal* que faltaron en esa ocasión los socios Ignacio M. Altamirano, Guillermo Prieto e Ignacio Ramírez, “cuya autorizada palabra habría aumentado el interés de la velada.”²⁷

²⁴ *Ibid.* p. 2.

²⁵ *Juvenal*, seudónimo de Enrique Chavarri, destacado periodista, defensor de la libertad de expresión, “Charla de los domingos”, *El Monitor Republicano*, 18 de abril de 1875.

²⁶ Juan N. Cordero nació en la Ciudad de México en 1851. Fue alumno del Colegio de San Ildefonso y de la Escuela de Jurisprudencia. En su *Crítica filosófica*, Valverde Téllez dedica un apartado al autor (pp. 315-336), al que llama “el filósofo mexicano de la música” (p. 317). La *Revista Positiva* reproduce su artículo “Verdi” (t. I, pp. 151- 15). Asimismo, Valverde cita unas palabras de la *Autobiografía* de Cordero (1902), según las cuales, al final de sus días, este se declara “definitivamente enganchado en las filas de la Escuela Positiva...” p. 318. La *Revista Positiva* también publica su “Elogio poético de Augusto Comte”, t. II, p. 435-438.

²⁷ *Revista Universal*, 7 de abril de 1875.

El primer orador fue el diputado jalisciense Emeterio Robles Gil, quien leyó su participación titulada “Profesión de fe”, dedicada a defender el espiritismo y, al decir de la revista dominical de *El Federalista*, en homenaje a su amigo muerto, el Licenciado Pérez Verdía, de Guadalajara.

Yo, señores, que creo en Dios, que creo en la inmortalidad del alma y en la indefectible y eterna ley del progreso, no considero la muerte más que como un cambio de forma en la materia y un cambio de estado en el Espíritu, porque este, yendo siempre hacia delante, alcanza algún día el elevado fin para que fue creado.²⁸

Enseguida, según la reseña de José Ma. Vigil,²⁹ Gustavo Baz leyó “un discurso redactado con la claridad de ideas y sencillez de estilo que tanto recomiendan a este joven escritor.”³⁰

Por su parte, Francisco G. Cosmes informa que Baz atacó tanto al espiritualismo como al espiritismo.

Al primero le dirigió este proyectil de grueso calibre: el espíritu no existe sino como propiedad de la materia; al segundo, este disparo a quemarropa: puesto que el espiritismo no se basa en hechos experimentales, no puede contribuir al progreso de las ciencias positivas, ni simplificar el tiempo y el trabajo en las investigaciones.³¹

De acuerdo con el acta de la primera sesión,³² Gustavo Baz rechazó que el espiritismo fuera una novedad, y afirmó que más bien era una creencia tan vieja como las leyendas de fantasmas y aparecidos. A su juicio, se trataba de una doctrina que no había abrevado en las ciencias ni en sus métodos, y cuyas hipótesis carecían de comprobación experimental.

²⁸ Revista *El Federalista*, “Efemérides”, 11 de abril de 1875, pp. 51-52.

²⁹ Por ese entonces era el director del Archivo General de la Nación (diciembre de 1873-octubre de 1875). A partir de abril de 1875 ingresó como profesor a la Escuela Preparatoria. Hernández Prado José, “Porque ‘un piquete de alfiler es suficiente para desinflar un globo...’ José María Vigil y el positivismo mexicano”, p. 563.

³⁰ José Ma. Vigil, “Una discusión interesante”, *El Porvenir*, 9 de abril de 1875, p. 1.

³¹ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y materialismo”, *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p. 1.

³² Acta de la sesión del 5 de abril publicada en la *Revista Universal*, 8 de abril de 1875. Esa publicación también da cuenta de la segunda sesión en una breve reseña aparecida el 21 de abril. Después de revisar esa revista hasta julio de 1875, no encontré las actas de las otras dos sesiones. A menos que se señale lo contrario, las citas sin referencia específica corresponden al acta publicada el 8 de abril.

Como hemos señalado en otros capítulos, la novedad del espiritismo radicaba no en abordar el tema de los espíritus, sino en la manera, supuestamente científica, de examinar un asunto que se perdía en la noche de los tiempos. En la prensa, José María Vigil, socio del Liceo y espiritista desde su primera juventud en Guadalajara,³³ escribe que si bien el hecho espírita es muy antiguo, esa doctrina ahora trata de explicarlo, y mostrar que no es ni sobrenatural ni misterioso, y fijar las leyes a que está sometido. Así, el espiritismo define un conjunto de fenómenos que no se sustraen a la investigación científica. Este

se presenta en nuestros días bajo un aspecto enteramente nuevo, dando métodos para producir esos fenómenos, para regularizarlos y para formar un cuerpo de doctrinas filosóficas, que se ligan directamente y de una manera especial con las ciencias ideológicas y morales.³⁴

Esa doctrina, con Kardec a la cabeza, tenía la pretensión de ser ciencia, la ciencia del alma, además de incluir elementos religiosos, filosóficos y morales. La novedad radicaba en el propósito de estudiar científicamente los fenómenos que antes quedaban confinados al terreno de lo sobrenatural y milagroso.

Según la narración de Vigil, Baz, además de negar que el espiritismo pudiera aspirar a ser una nueva doctrina, afirmó

que no pudiendo demostrarse de una manera positiva ni siquiera la existencia del espíritu, porque no sabemos si los fenómenos psicológicos son efecto de la materia organizada, malamente puede establecerse una ciencia sobre base tan frágil, que solo es objeto de la fe, y que en consecuencia la razón no puede admitir.³⁵

Cabe hacer notar aquí que Baz, quien dijo partir de una posición materialista, vincula el espiritismo especialmente con los fenómenos psicológicos, los cuales, no obstante, pueden ser producto de la materia, en este caso del cerebro en cuanto órgano físico. Como expondremos más adelante, el estudio de los

³³ Gonzalo Rojas afirma que José Ma. Vigil respondió, anónimamente, a las impugnaciones de un cura de Guadalajara en una serie de artículos (*Op. cit.*, p. 165). En 1877, ya en la Ciudad de México, fue designado vocal de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana, junto con Santiago Sierra y Juan Cordero.

³⁴ José Ma. Vigil, "Una discusión interesante", *El Porvenir*, 9 de abril de 1875, p. 1.

³⁵ *Loc. cit.*

fenómenos psicológicos por parte del espiritismo colaboró en la construcción de la psicología como ciencia.

Respecto de la ausencia de comprobación científica en el espiritismo, el ponente insiste en que “Los que no admiten la fe, tienen derecho a negar todo hecho que no palpen, y aun a rechazar, cuando esto suceda, la explicación *a priori* de esos hechos” y, según el acta, termina su intervención afirmando “los inmortales principios de la libertad de conciencia y de la omnipotencia de la razón humana.”

Esta primera intervención de Baz pone de relieve la posición epistemológica del autor y, en general, de quienes cuestionarán al espiritismo a lo largo de las cuatro sesiones: el conocimiento se reduce a la información que proveen los sentidos, a lo que se pueda “palpar”. En efecto, el positivismo asume el método científico que tiene como vías la observación y la experimentación, por lo que rechaza la posibilidad de un conocimiento apriorístico y la posibilidad de conocer lo que no se encuadre en esos límites. Lo que satisface este requisito es ciencia, lo que no, pertenece al dominio de la fe.

Siguió el turno del abogado Juan Cordero quien, de acuerdo con la mencionada acta, expuso su credo espiritista, y afirmó que este nada tenía que ver con desaparecidos sino con hechos, sí viejos, pero que no se habían estudiado hasta el momento. Señaló que el sentido de la discusión se había extraviado y propuso acotarlo así: el espiritismo es cierto o no.

Según el periodista Cosmes, Cordero rebatió a Baz victoriosamente, “puesto que demostró palmariamente que el espiritismo, pretendiendo basarse en hechos experimentales, era una ciencia positiva. La duda, dijo, es permitida, mas no la negación *a priori*.”³⁶

³⁶ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y materialismo”, *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p. 1.

Acto seguido tomó la palabra Francisco Pimentel, presidente en turno del Liceo, con quien Cosmes es particularmente severo (al punto de que el director del periódico *El Federalista* se deslinda de sus afirmaciones): “hombre de ideas raras, vasta inteligencia en que el ateísmo y el catolicismo ultramontano han hecho un extraño consorcio, salió a la palestra en defensa del Sr. Baz.”³⁷

De acuerdo con la reseña del periodista, Pimentel comenzó refiriéndose ampliamente a su obra y cayó en contradicciones al admitir “por un lado que el Espíritu era inmaterial, y por el otro, que se componía de dos cuerpos. Esto, permítasenos decirlo, es una interpretación falsa de la creencia espírita que ha admitido siempre la simplicidad del alma.”³⁸ Sigue narrando que el filólogo llamó a José Martí “orangután”, y que, en lugar de argumentos, ha hecho bromas “para poner en caricatura a sus adversarios y hacer reír al auditorio.”³⁹

Por su parte, en el acta se consigna que Pimentel tomó la palabra para preguntar qué es el espíritu, a lo cual Cordero respondió “con igual derecho preguntaría yo qué cosa es la materia. El espíritu es una cosa inmaterial según nuestro credo, y Allan Kardec dice que se compone de dos cuerpos”, en referencia al espíritu propiamente dicho y al periespíritu.

Según Cosmes, Juan Cordero fue rebatiendo punto por punto los argumentos de Pimentel y rechazó las burlas, mientras que el redactor del acta anota que Cordero “siguió lamentando que los miembros del Liceo ignorasen la ciencia espírita para poder discutir con ellos.”

En su turno, al decir de Vigil, Pimentel comenzó exigiendo una definición precisa de lo que es el espíritu para poder discutir si existía una ciencia espiritualista; “manifestó luego la imposibilidad de dar esta definición, y sucediendo otro tanto

³⁷ *Loc. cit.*

³⁸ Francisco G. Cosmes, “Materialismo y espiritismo”, *El Federalista*, 14 de abril de 1875, p. 1.

³⁹ *Loc. cit.*

respecto de la materia”, dedujo la imposibilidad absoluta de discurrir sobre un asunto enteramente desconocido.

Por cuanto a esta exigencia de precisar qué es el espíritu y la carencia de una definición exacta de materia, Vigil concluye en su artículo que el filólogo

no nos dijo qué era lo que sucedía con las ciencias físicas y naturales, aunque de sus principios parece deducirse que deben rechazarse como cosas inútiles, pues necesitamos saber primero con toda exactitud qué es la materia, cosa que aseguró ser imposible, lo que es perfectamente verdad. Así es que, suprimidas de un golpe todas las ciencias físicas y metafísicas, quedamos en duda de saber a qué se seguirá aplicando el método positivista.⁴⁰

El problema quedó planteado en términos radicales: si es preciso formular la definición de espíritu para referirse al espiritismo, lo mismo cabe decir de la materia y las ciencias físicas. Como Pimentel no aplica la exigencia a estas últimas, la misma licencia debe aceptarse en relación con el espiritismo, entendido como una ciencia nueva que investiga un conjunto de fenómenos de los que no da cuenta la idea de ciencia que defiende el positivismo y que, incluso, niega.

El redactor del acta de la sesión pone en boca de Pimentel las siguientes palabras que, consigna, provocaron murmullos en el auditorio:

los espiritistas, al suponer la independencia del espíritu, lo materializan y en este sentido Jesús y los Santos Padres son los primeros materialistas que él conoce. Jesús pertenecía a una secta que predicaba la transformación de la materia, y hablaba incesantemente de penas corporales, de la resurrección de la carne, de crujir de dientes.

Con una buena dosis de ironía, Vigil, quien tenía una sólida formación filosófica, producto de sus años de estudio en el Seminario Conciliar de Guadalajara, comenta que le sorprendió, por su novedad, la opinión de Pimentel en términos de “que Jesucristo había sido el más grande materialista que había conocido.”⁴¹

⁴⁰ José Ma. Vigil, “Una discusión interesante”, *El Porvenir*, 9 de abril de 1875, p. 1.

⁴¹ *Loc. cit.*

Estas expresiones del presidente del Liceo son ejemplo de la ausencia de rigor en el uso de los conceptos que se advierte en todas las sesiones y por parte de todos los participantes, tanto positivistas como espiritistas y quienes se asumen como materialistas. La formación filosófica, salvo excepciones, no era todavía una propiedad del pensamiento laico mexicano.

Después habló nuevamente Cordero por parte de los espiritistas, para pedir que así como se admite la hipótesis del éter imponderable en las ciencias, se acepte también la de una fuerza que anima el cuerpo humano, es decir, el espíritu, y concluye que sus compañeros del Liceo Hidalgo deben estudiar la doctrina espírita.

De conformidad con la idea de que el conocimiento es fruto de la experiencia sensible y en defensa de las posiciones positivistas, Gustavo Baz retomó la palabra, para señalar “que él nunca había visto un fenómeno espírita, no pudiendo, por consiguiente, admitir como cierta una religión que no se funda en la experiencia.”

En su artículo, Cosmes pone en evidencia que el conocimiento no puede fundarse solo en la experiencia porque esta es estrictamente individual, y a partir de ella no pueden hacerse generalizaciones ni deducciones válidas: “Para el Sr. Baz, probablemente, la experiencia de los hechos es puramente personal; y nos extrañará que él, que nunca ha visto a un mandarín, declare por ese solo hecho ingobernables a los chinos.”⁴² Cabría añadir que tampoco había visto una religión fundada en la ciencia, simplemente porque no existía tal mezcla de saberes y de objetos de estudio, contra las pretensiones de la doctrina espírita. No obstante, lo significativo de este comentario de Cosmes es el rechazo a reducir el conocimiento a la experiencia sensible.

⁴² Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y materialismo”, *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p. 1.

Por su parte, Baz aceptó la existencia de ciencias exactas y morales. En las primeras, señala que generalmente las leyes se establecen *a posteriori* y, cuando es *a priori*, “venga o no de una revelación espírita, de una intuición, no se admite hasta que no ha sido sancionada por la experiencia, de modo que el espiritismo no puede abreviar el tiempo en el estudio de las ciencias exactas.” Sin duda, era demasiado pedir aunque fuera una mirada a la introducción de la *Crítica de la razón pura*, para no exigir que la experiencia sancione lo que es *a priori*. Además, nadie había dicho que el espiritismo facilitara la investigación científica. Como hemos expuesto, distinguidos científicos realizaban serias indagaciones sobre los fenómenos psicológicos.

Respecto de la moral, añade Baz que en la discusión se enfrentan dos escuelas.

El espiritismo que

pretende fundar las bases de esta norma de conducta en lo que no se conoce, en sus fenómenos que no son analizables experimentalmente, en el espíritu, y otra que funda estas bases en las necesidades corporales, en el estado social, en la constitución y en la higiene, esta segunda triunfará siempre de la primera, pues que es más comprensible para todos y descansa en hechos positivos y verdades averiguadas por la ciencia.

Como hemos señalado en otro capítulo,⁴³ la moral espírita es, en sentido estricto, cristiana. Kardec asume como virtud suprema la caridad y, en general, las enseñanzas de Jesús, de modo que no se funda, al menos no totalmente, en los dichos de los espíritus. Por lo que hace a la ética positivista, la frenología de Gall no logró darle una base firme, y Comte tuvo que proponer una “gimnástica moral” que fortaleciera un órgano del bien, sin lograr fundarla en hechos positivos; solo pudo recurrir a los ejemplos de los grandes hombres. Probablemente Baz desconocía incluso esas bases, ya que resulta un injusto empobrecimiento de esa ética referirla a las necesidades del cuerpo y a los dictados de la higiene.

Según lo dicho por Baz, en relación con los fundamentos de la moral, tenemos, por un lado, fenómenos que no cumplen los requisitos de observación y

⁴³ Cap. II “La llegada del espiritismo”.

experimentación, producidos por los espíritus; por otro, conocimientos derivados del funcionamiento del cuerpo y de la sociedad y que tampoco pueden limitarse a la experiencia, pues los valores no se derivan de ella. El poeta termina su intervención reclamando su “derecho de dudar de los fenómenos que no he palpado, pues que la duda es un derecho del hombre.”

En el acta de la sesión se consigna que, después de esta intervención de Baz, el presidente Pimentel dio la palabra a Clemente Villaseñor, “el dulce poeta jalisciense”,⁴⁴ quien señala que el espíritu es lo que en su antecesor ha hablado, “espíritu es lo que en nosotros piensa, el espíritu no se puede negar, con él se relacionan las más nobles aspiraciones del hombre.”

Para reforzar la postura espiritualista, aunque no espiritista, interviene el poeta cubano José Martí, quien había ingresado al Liceo Hidalgo apenas en marzo de ese año de 1875. “Yo vengo a esta discusión [dice] con el espíritu de conciliación que norma todos los actos de mi vida. Yo estoy entre el materialismo que es la exageración de la materia, y el espiritismo que es la exageración del espíritu.”

Una vez hecha esa declaración tan poco filosófica, el poeta retoma la línea de Villaseñor:

Qué es el espíritu nos pregunta el señor Baz. El espíritu es lo que en él piensa, lo que nos induce a actos independientes de nuestras necesidades corpóreas, es lo que nos fortalece, nos anima, nos agranda en la vida [...] Ese algo nos da la propia convicción de nuestra inmortalidad, nos revela nuestra preexistencia y nuestra sobreexistencia.

La participación del poeta cubano suscitó los aplausos de una sección del público, pero no aportó argumentos a la discusión y, frente a la brillante improvisación de Martí, señala Baz que ha “entrado a este debate con mi razón por única guía” y que la pasión y el sentimiento no ayudarán a esclarecer el tema que se discute. Martí se ha mostrado como poeta y nada más. “Aquí somos únicamente pensadores que vienen a meditar y a discutir sistemas filosóficos...”

⁴⁴ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y materialismo”, *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p.1.

Añade Baz que él ha afirmado que la inteligencia está siempre unida a la materia y que suponer

que este fenómeno existe después de la descomposición química que sigue a la muerte, sobreviviendo independiente del cuerpo en que se manifestaba, es una hipótesis no demostrada experimentalmente. No he negado lo que el señor Martí llama espíritu, he dicho únicamente que no era analizable, que no se le conocía y todo para probar que el espiritismo se basaba en meras hipótesis. El señor Martí nos ha hablado mucho del espíritu, y sin embargo de conocerlo tanto no nos lo ha podido definir; yo quisiera saber en qué consiste ese fenómeno cuya existencia no niego, pero que todavía es un misterio para los que carecen de fe en las revelaciones de cualquier género.

Esta intervención de Baz toca el corazón del espiritismo: la suposición de que, después de la muerte del cuerpo material subsiste el espíritu, es una tesis que, señala con razón el filólogo, no está experimentalmente comprobada, como pretendían los seguidores de Kardec, considerando como prueba, entre otras, la comunicación con los espíritus, las materializaciones de estos y los actos de sonambulismo. Sin embargo, ni como hipótesis fueron aceptadas las afirmaciones de los espiritistas y los positivistas tampoco suspendieron el juicio sobre ellas, sino contra lo dicho por Baz, las negaron.

Por su parte, Martí objeta a Baz que llame al espíritu “fenómeno”, que según él quiere decir “accidente”, a lo que este responde:

Mientras no tenga yo conciencia de que existe la inteligencia independiente de un cuerpo orgánico, mientras no se me demuestre que sobrevive a las transfiguraciones de la materia, seguiré llamando fenómeno a la inteligencia, autorizado por la misma acepción que da a ese vocablo el señor Martí.

Por supuesto, esta demostración tendría que ser en el marco de las ciencias positivas. Nuevamente, la falta de precisión conceptual hace imposible cualquier acuerdo entre los participantes en el debate.

En el mismo tono lírico de su anterior intervención, Martí contesta que demuestra lo que es el espíritu con su “inconformidad en la vida, con mi necesidad de algo

mejor, con la imposibilidad de lograrlo aquí [...] yo tengo un espíritu inmortal porque lo siento, porque lo creo, porque lo quiero.”

Respecto de la participación del escritor y político caribeño, Cosmes afirma que “El Sr. Martí es todo un poeta, y en su brillante improvisación hubiéramos deseado simplemente algo más de filosofía. El sentimiento nada prueba a quien está empeñado en negar.”⁴⁵

Vigil comenta que Martí “se llevó los honores de la sesión, por la poesía, el fuego y la facilidad de locución con que hizo comprender al auditorio, que sentía en sí propio la existencia de un espíritu imperecedero y enteramente ajeno a la materia.”⁴⁶ Sin embargo, no deja de reconocer, en un tono complaciente, que “Tal vez desde el punto de vista filosófico, el discurso del Sr. Martí presentaba algunos lados vulnerables...”⁴⁷. *El Siglo Diez y Nueve* coincide con Vigil, aunque es mucho más crítico: “brillante bajo el punto de vista poético, pero pálido y débil como una hoja seca en el terreno filosófico.”⁴⁸

Después de esta falta de argumentos y exceso de lirismo por parte del poeta cubano, Pimentel reitera: “yo me amparo en la duda y no admito sino los hechos positivos.” Añade, con base en las ideas positivistas, que las ciencias, como la fisiología y la anatomía, “no nos demuestran la inmortalidad del espíritu.”

En la reseña que hace de la sesión *El Siglo Diez y Nueve* expresa que Pimentel estuvo inspirado “y aun su locución que siempre ha sido trabajosa, se distinguió por su fluidez”. Centelleó “la luz deslumbrante de la lógica y crugió [sic] el látigo de la sátira; la defensa del racionalismo fue brillante y desconcertó a los discípulos de Allan Kardec.”⁴⁹

⁴⁵ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y materialismo”, *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p. 1.

⁴⁶ José Ma. Vigil, “Una discusión interesante”, *El Porvenir*, 9 de abril de 1875, p. 1.

⁴⁷ *Loc.cit.*

⁴⁸ “El Liceo Hidalgo”, *El Siglo Diez y Nueve*, 6 de abril de 1875, p. 3.

⁴⁹ “Espiritismo y positivismo”, *El Siglo Diez y Nueve*, 13 de abril de 1875, p. 3.

Por el bando de los espiritistas, tomó luego la palabra uno de sus mayores defensores y mejores polemistas, Santiago Sierra, con una declaración categórica: “El espiritismo es un sistema racional. Sus hechos son irrefragables; su trascendencia inmensa.” Si bien no sale directamente al paso a las exigencias de Pimentel de aportar pruebas empíricas, esta posición de Sierra anuncia ya otra manera de hacer ciencia, no solo mediante la experimentación. El espiritismo no es una invención, una fantasía, sino que cumple las leyes de la razón, las leyes de la lógica, aunque esto no baste para demostrar la existencia del espíritu.

Según la narración de Vigil, Sierra trazó, a grandes rasgos, la historia del espiritismo; hizo patente su influencia en las artes, la literatura, la filosofía y las ciencias; “desarrolló las pruebas experimentales que destruyen las dudas sobre que el pensamiento sea el resultado del organismo, citando el estudio profundo que sobre el particular han hecho un número respetable de sabios ingleses...”⁵⁰ Quizá se trate de los científicos William Crookes y de Alfred Russel Wallace, a cuya autoridad recurre Sierra con frecuencia.

De acuerdo con el acta de la sesión, además de referirse al valor científico del espiritismo, el orador abordó sus aspectos moral y religioso.

Como elemento moralizador nos revela nuestro destino, admite, sanciona, las más nobles aspiraciones del hombre, tiende a ponerse de acuerdo con la ciencia y revela verdades profundas y trascendentales. En vista de sus teorías consoladoras, de sus hechos sorprendentes, desafío a que se le oponga una religión más sublime; la base es la creencia en un alma inmortal necesaria para el hombre, sin la cual sería una miserable oruga, porque si el ser humano no tuviera alma necesitaría inventársela.

Es verdad que, en el espiritismo, la moral se hace derivar, en parte, de la revelación de los espíritus; es cierto también que prodiga consuelo al afirmar que la muerte es solo la pérdida de la envoltura corpórea, pero esto únicamente ocurre si se asume que los espíritus existen, que es el punto a dilucidar. Adicionalmente,

⁵⁰ José Ma. Vigil, “Una discusión interesante” *El Porvenir*, 9 de abril de 1875, p. 1.

en la sesión no se estaba poniendo en duda la dimensión religiosa del espiritismo sino su pretensión de ser una ciencia.

Vigil expresa que “El Sr. Sierra nos pareció en lo general bastante inspirado, y sobre todo lógico y erudito...”⁵¹ A su juicio, él fue quien mejor presentó la cuestión a debatir, “siguió un método severo al exponer sus ideas, guardando entre ellas ese enlace rigurosamente lógico que es tan indispensable al tratar de materias científicas.”⁵²

Al pasar la palabra del lado de los positivistas, Pimentel insiste en que él quiere ver hechos y que se pruebe “que se puede ver sin ojos, oír sin oídos y tocar sin tacto.” Es decir, el filólogo reitera que los hechos se reducen a lo que puede ser captado mediante los sentidos y exige que se pruebe, también en términos sensoriales, que subsiste algo, independiente del cuerpo físico, que sea capaz de ver y oír, es decir, el espíritu.

Por su parte, Baz arguye que no admite como demostración de la existencia del espíritu las sensaciones de Martí y de Sierra, las cuales él no puede sentir. Una y otra vez, los positivistas afirmarían que solo aceptan lo que se capte por medio de los sentidos.

Concluye el acta señalando que el presidente Pimentel dio por terminada esa primera sesión, en virtud de lo avanzado de la hora.

En la prensa, Vigil hace un resumen de lo ocurrido en ella en términos excesivamente benévolos:

todos salieron satisfechos de esta fiesta intelectual, en que nadie se sintió embarazado para emitir con toda franqueza sus opiniones, en que la más exquisita urbanidad guardó los límites convenientes en medio del calor del debate, y en que pudo apreciarse la altura a que entre nosotros ha llegado

⁵¹ *Loc. cit.*

⁵² *Loc. cit.*

el estudio de las ciencias filosóficas, como un efecto necesario de esa libertad que emancipa la inteligencia...⁵³

El espiritista jalisciense mira la sesión desde una perspectiva política y omite, por ejemplo, que Martí hubiera sido llamado orangután. Sin duda, era de celebrar la existencia de las condiciones de libertad en que habían debatido los contendientes, ahora garantizada por la ley y no coartada por el poder de la Iglesia católica. No obstante, si las diferentes participaciones eran evidencia del desarrollo que había alcanzado en México el estudio de la filosofía, en modo alguno se justificaba el optimismo expresado por Vigil.

Por su parte, *El Siglo Diez y Nueve*⁵⁴ consideró que ninguno de los espiritistas satisfizo

el deseo de sus adversarios que no era otro que el de conocer la demostración filosófica de que existe el espiritismo [*sic*]; deseo muy justo y muy oportuno puesto que el tema de conversación es la influencia del mencionado espiritismo en las ciencias y en la literatura, y antes de estudiar los efectos de *algo* es preciso demostrar su existencia.

En contra de lo expresado por Vigil, y no solo por el comentario que aporta este periódico, los participantes no quedaron satisfechos con el desarrollo de esa primera sesión.

*El Federalista*⁵⁵ publica bajo el título de “Rectificaciones” una nota de Francisco G. Cosmes en la cual señala que Pimentel dirigió una carta al periódico, en la cual expresa que el reportero había tergiversado todos los conceptos de las personas que tomaron parte en el debate del Liceo, lo cual niega el periodista. Consigna que no tiene la obligación de ser imparcial; que es espiritualista y que considera al materialismo “algo menos que un absurdo.”⁵⁶

⁵³ *Loc. cit.*

⁵⁴ *El Siglo Diez y Nueve*, 6 de abril de 1875, p. 3.

⁵⁵ Francisco G. Cosmes, “Rectificaciones”, *El Federalista*, 9 de abril de 1875, p. 2.

⁵⁶ *Loc. cit.*

En “Algunas observaciones contra el espiritismo”, que aparecieron primero en la *Revista El Federalista*⁵⁷ y fueron recogidas después en sus *Obras completas*, Francisco Pimentel da su versión y rebate la de Cosmes. Esas “observaciones” mezclan lo expuesto en el Liceo, según lo consigna el acta, con aclaraciones al artículo del periodista.

Pimentel inicia con un rechazo tanto al materialismo como al espiritualismo, declarándose parte de la escuela positivista, según la cual,

no conociéndose ni la naturaleza de la materia ni la del espíritu, y no conociéndose más que efectos, fenómenos, atributos, mientras no se haya probado cualquier fenómeno por medio de hechos, de experiencias, no debe admitirse. No negamos ni afirmamos; el positivismo consiste en no admitir sino lo que está plenamente comprobado por los hechos.⁵⁸

Agrega Pimentel que si es verdad que los espiritistas, como afirmó Cosmes en la prensa, también siguen el método experimental,

los positivistas queremos precisamente que se nos hagan demostraciones experimentales; nosotros entendemos por experiencia, lo que está bajo el dominio de los sentidos

 Nosotros creemos que los espiritistas deben también tener sus aparatos y sus ingredientes respectivos, y esperamos que esta noche se haga uso de ellos.⁵⁹

Refiere el filólogo que durante la sesión, los seguidores de Kardec dieron varias definiciones de espíritu: como sustancia incorpórea, por parte de Cordero; como incorpóreo y bicorpóreo; como lo que piensa, y tomando las palabras de un personaje de Molière, pide Pimentel digan los espiritistas qué quieren que sea el espíritu, porque puede ser cualquier cosa.

Como parte de su intervención, Pimentel había recurrido a los Padres de la Iglesia para probar que “el sistema espiritista está rechazado no solamente por la ciencia sino también por la religión de las naciones más civilizadas del mundo, que es el

⁵⁷ Revista *El Federalista*, 25 de abril de 1875, pp. 183-187.

⁵⁸ Francisco Pimentel, “Algunas observaciones contra el espiritismo”, *Obras completas*, t. III, p.508.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 509.

cristianismo.”⁶⁰ Y en efecto, el espiritismo moderno había sido criticado en repetidas ocasiones, desde sus orígenes en Francia, pasando por la condena en la encíclica de Pío IX *Quanta cura* y la inclusión de las obras espíritas en el *Index*, en 1864, y los frecuentes ataques desde los púlpitos y las publicaciones católicas.

De manera burlona, Pimentel se refiere a varias tesis del espiritismo. Según sus seguidores, la existencia de las enfermedades mentales es una prueba de que no está radicado todo en la materia, y cuenta el caso de una persona que padecía ataques epilépticos y que, examinada por médicos espiritistas, estos dictaminaron que se trataba de una enfermedad del espíritu cuando, en realidad, lo que causaba las afecciones mentales era una solitaria.

El presidente del Liceo comenta asimismo la supuesta prueba de que no todo se reduce a la experiencia sensible como ocurre con las ideas innatas de lo infinito o lo perfecto. Sin embargo, concluye que “si hubiera tales ideas innatas, el niño desde luego las expresaría, siendo así que no las expresa, y que hay pueblos enteros a quienes jamás han ocurrido.”⁶¹

Las ideas innatas, afirma Pimentel, fueron resucitadas con el nombre de ideas *a priori*, y Kant

hizo una explicación que nos sirve de guía: dijo que ideas *a priori* son lo *pensado*, lo *subjetivo*, a ideas *a posteriori* lo *conocido*, lo adjetivo. Yo y otros muchos entendemos por *pensado*, por *subjetivo*, lo que existe en nuestra imaginación, lo imaginario; y lo imaginario no es la verdad.⁶²

Después de esta “interpretación” de las tesis del autor de la *Crítica de la razón pura*, que no muestra más que su desconocimiento de ellas, Pimentel condena

la pseudociencia llamada *metafísica*, la que pretende ir más allá de la experiencia, cuando ni en los límites de esta podemos conocerlo todo: el oído solo percibe entonaciones de diez y seis unidades a treinta mil, la vista

⁶⁰ *Ibid.*, p. 511.

⁶¹ *Ibid.*, p. 517.

⁶² *Loc. cit.*

también es limitada; somos ciegos, somos sordos, y pretendemos conocer lo *infinito*.⁶³

Sin expresar rubor alguno por sus erróneas referencias a Kant, Pimentel procede a felicitar a Gabino Barreda “por haber suprimido el estudio de la metafísica” en la Escuela Preparatoria. Acto seguido confiesa que, con frecuencia, al leer a algunos de los metafísicos, se

entristecía no entendiéndolos, hasta que Büchner⁶⁴ me consoló, pues estudiando a este sabio hallé la siguiente explicación: “lo que entre ciertos metafísicos se llama *profundidad*, no es sino *confusión* de ideas”. Newton decía a sus discípulos “Huid de toda metafísica”.⁶⁵

Así, después de descalificar a la metafísica, y avanzar argumentos que después empleará el positivismo lógico, Pimentel termina con la siguiente exhortación:

Dediquémonos, pues, a las ciencias y artes experimentales: la agricultura que nos alimenta, la mecánica que nos viste, la medicina que nos cura, la higiene que alarga nuestras vidas. ¡Abajo la metafísica con su consecuencia, el espiritismo! ¡Plaza al positivismo con sus fecundos resultados!⁶⁶

Parece que distinguido filólogo se había olvidado de que él mismo se dedicaba a un quehacer inútil y que las humanidades no eran un asunto de experimentación ni de utilidad en el sentido de la agricultura, la mecánica y la medicina. Tampoco se reconocía que Comte mismo había sido incapaz, no digamos de destruir a la metafísica, sino ni siquiera de eludirla, porque la ley de los tres estados, entre otros elementos de la filosofía positiva, no era una tesis susceptible de una comprobación experimental, ya no digamos la religión de la humanidad.

Podemos concluir de la primera sesión que, después de tres horas de discusión, los dos bandos seguían enfrentados y sin avanzar un ápice. Los positivistas exigían comprobación experimental, pruebas, en términos empíricos. Si el

⁶³ *Loc. cit.*

⁶⁴ Ludwig Büchner (1824-1899), distinguido materialista alemán. En 1868, su obra *Fuerza y materia* fue publicada en Madrid. En 1848 defendió, en una disertación para obtener el doctorado, su posición “Sin la sustancia material, el alma personal es impensable.”

⁶⁵ Francisco Pimentel, *Obras completas*, t. III, p. 518.

⁶⁶ *Loc. cit.*

conocimiento se reduce a la información que proporcionan los sentidos, rechazan las ideas innatas, y todo saber que no se remita a la experiencia es simple metafísica, en el peor sentido de la palabra, y de ella, hay que huir, si no se quiere perder el tiempo. En esta categoría ubicaron al espiritismo.

A su vez, Santiago Sierra, en nombre de los espíritas, enuncia la idea de que no todo conocimiento es producto de los sentidos y que su doctrina no es una invención, una fantasía, sino un sistema racional, es decir, que cumple las leyes de la lógica.⁶⁷ Comenzaba a despuntar aquí la idea de que no toda ciencia es experimental ni que la verdad se reduce a la comprobación empírica.

Segunda sesión

La revista *El Federalista* asienta en sus efemérides del 11 de abril de 1875, que la discusión del Liceo Hidalgo sobre el espiritismo había propiciado que la Sociedad Espírita, presidida por el señor Agustín Monteagudo, hubiera solicitado permiso a la municipalidad para poner en las columnas del portal de la Diputación unos carteles con la exposición de los principios de esa sociedad. A la consignación del hecho acompaña el siguiente comentario de clara intencionalidad política: "Nosotros decimos que nos alegramos de que la Sociedad Espírita tenga ese proyecto, y nos agrada que lo realice, porque, sea como fuere, siempre eso prueba que es un hecho la libertad de conciencia, y hay movimiento intelectual en nuestro país."⁶⁸

Más de 600 personas asistieron a la sesión del lunes 12 de abril, y el presidente del Liceo determinó trasladar el debate al Teatro del Conservatorio.

⁶⁷ El artículo "Darwinismo, positivismo y átomos pensantes" está "Dedicado al sabio filólogo y distinguido literato Sr. D. Francisco Pimentel" y es una respuesta a lo expresado por este en el Liceo Hidalgo. *La Ilustración Espírita*, 1º de septiembre de 1875, pp. 257-262.

⁶⁸ Revista *El Federalista*, "Efemérides 1875", p. 51.

Para reconstruir la segunda sesión, partimos también del acta firmada por el Secretario de la asociación, V. U. Alcaraz, que se publica en la revista *El Federalista* del 25 de abril de 1875,⁶⁹ y que asimismo reproduce *El Porvenir*.⁷⁰ En su edición del 30 abril, este periódico señala que en esa sesión los espiritistas hicieron circular el documento “Credo religioso y filosófico de la Sociedad Espírita” que publica el diario.⁷¹ Se trata de una lista de los libros de Kardec y prácticamente el Credo de esa doctrina, su profesión de fe. El escrito está firmado, en representación de la Sociedad Espirita Mexicana, por Manuel Plowes, Refugio I. González y Santiago Sierra.⁷² Probablemente se trata de la misma declaración que fijaron en los portales.

Se indica en el acta que la segunda sesión inició con una aclaración de Juan Cordero, espiritista y miembro del Liceo, respecto de la cita de un libro de Abendroth, un darwinista alemán al decir de Cosmes, que había hecho Pimentel el día 5, del cual no da más información que se había publicado un año antes de las sesiones: “El espiritismo es la superstición del vulgo; no es una secta filosófica sino una caricatura ridícula del espiritualismo, indigna de ocupar a las personas serias.”⁷³ A esta declaración responde Cosmes en su artículo: “el sabio es respetable mientras habla en él la razón, no cuando el insulto lo convierte en energúmeno.”⁷⁴ Poco tiempo habría de transcurrir para que el periodista pasara de defensor a crítico del espiritismo.

Cordero argumenta que la afirmación de Abendroth se basa en un desconocimiento de esa doctrina y que, “por otra parte, es muy fácil poner en caricatura todo lo que se quiere.” Señala que, si no se conocen los hechos del

⁶⁹ Revista *El Federalista*, 25 de abril de 1875, pp. 187-190. Cuando no se señale lo contrario, las citas corresponden a la mencionada acta.

⁷⁰ *El Porvenir*, abril 24 y 26, p. 2.

⁷¹ Previamente *La Ilustración Espírita* había publicado el “Credo religioso y filosófico de la Sociedad Central” (septiembre 14 de 1872, p. 118).

⁷² También lo reprodujo *El Siglo Diez y Nueve* (29 de abril de 1875, p. 3) y *La Colonia Española* (30 de abril de 1875, pp. 2-3).

⁷³ Probablemente se trate del libro de Roberto Abendroth *Origen del hombre según la teoría descensional*, publicado en Barcelona en 1874, por la editorial de Narciso Ramírez, difusor de las teorías de Darwin.

⁷⁴ Francisco G. Cosmes, “Materialismo y espiritismo”, *El Federalista*, 14 de abril de 1875. p. 1.

espiritismo, nada puede discutirse. Añade que Pimentel pide a los espíritas tubos y aparatos, cuando él no los ha tenido para hablar de la ley de la gravitación universal. Afirma que el espiritismo es el único que ha podido explicar las desigualdades intelectuales y sociales (en virtud de la idea de la reencarnación). Añade que los espíritus no divierten ni asustan “ni revelan las ciencias aunque presentan fenómenos que se relacionan con leyes físicas bien conocidas.” Según la reseña de *El Siglo Diez y Nueve*, “En la confusión de la derrota, el joven Cordero se levantó de su asiento, habló para defender su causa, y la perjudicó más que los ataques del Sr. Pimentel.”⁷⁵

El acta consigna asimismo la participación del positivista Eduardo Garay, “un joven de una inteligencia notable” y “matemático distinguido”,⁷⁶ en términos de exhortar a que las discusiones tuvieran una utilidad práctica y contribuyeran al progreso, y no para el lucimiento de la erudición de los participantes.

Por su parte, Cosmes precisa que Garay

no atacó al espiritualismo como ahora se le ha atacado, con burlas y negaciones *a priori*: reconoció la necesidad de estudiarlo, pidió que se le demostrase que podía tener alguna influencia en la marcha de la humanidad hacia el bien, declarando con gran dosis de buena fe que no tendría reparo alguno en convertirse al espiritismo el día en que se le probase que el espiritismo es una verdad. Pero entretanto, pidió que no se le exigiese reconocer la intervención de poderes sobrenaturales en cuestiones y en hechos cuya explicación la ciencia puede dar.⁷⁷

Según Garay, profesor de matemáticas en la Escuela Preparatoria, “Ahora ya no es necesario recurrir a los ángeles y a los santos. La humanidad se basta a sí misma. Quieran o no los espiritistas, quieran o no los santos, el sol saldrá mañana según leyes físicas conocidas.” Rechaza que los positivistas desechen los sentimientos, y añade que el positivismo “tiene este principio: discusiones útiles y prácticas; el progreso es nuestro fin; es nuestra obligación...”; asimismo solicita a

⁷⁵ “Espiritismo y positivismo”, *El Siglo Diez y Nueve*, 13 de abril de 1875, p. 3.

⁷⁶ Francisco G. Cosmes, “Materialismo y espiritismo”, *El Federalista*, 14 de abril de 1875, p. 1.

⁷⁷ *Loc. cit.*

los espiritistas digan “qué necesidad hay de espíritus y cuál es la influencia que sus doctrinas deben ejercer en la sociedad.”

De acuerdo con la narración de Cosmes, Garay reconoció la necesidad de estudiar el espiritismo, “pidió que se le demostrase que podía tener alguna influencia en la marcha de la humanidad hacia el bien...”⁷⁸ Terciando en la discusión, el articulista pregunta al profesor de la Escuela Preparatoria cuál es el criterio positivista para apreciar las acciones puramente morales, el bien de la humanidad y el progreso.

Pero si vosotros mismos convenís en que la humanidad se rige por leyes fatales. Para vosotros no hay acciones buenas o malas; todas son indiferentes; cruzaos de brazos y esperad: y si no esperais, si quereis trabajar en la inmensa obra del perfeccionamiento humano, no tendréis siquiera el derecho de calificar los medios de que os valgais, porque el fin para vosotros justifica los medios. Hé [*sic*] aquí la última consecuencia del sistema positivista llevado a la exageración.⁷⁹

Cosmes considera erróneamente que el positivismo es contrario a los ideales, a una visión humanista.⁸⁰ Si la sociedad asume sus principios, no habrá que esperar mucho para que sobrevenga la ruina moral.

Según el acta de la sesión, Agustín Bazán de Caravantes, un católico que participó en el debate y maestro de latín en la Preparatoria,⁸¹ señaló que la cuestión no era averiguar si hay espíritus o no, sino si el espiritismo puede ejercer alguna influencia sobre las ciencias en general. En la moral, señala, es una influencia perniciosa; en la política, es nula porque termina con el nacionalismo, al decir que todos somos hermanos. “En suma o no ejerce ninguna influencia o ejerce la peor de todas.”

⁷⁸ *Loc. cit.*

⁷⁹ *Loc. cit.*

⁸⁰ Rafael Moreno, “¿Fue humanista el positivismo mexicano?, *El humanismo mexicano. Líneas y tendencias*, pp. 239-251.

⁸¹ Fue cercano colaborador de Antonio Martínez de Castro, Ministro de Justicia e Instrucción Pública.

En una nueva intervención, Martí negó que Garay hubiera probado que el positivismo fuera un sistema completo. “No es la materia el todo; es solo nuestro medio de manifestación. El positivismo no es primo hermano del materialismo, sino su hermano.” Esta afirmación del poeta cubano también será asumida por los espiritistas: hay un vínculo entre el materialismo y el positivismo e incluso, aquél es el principio en que se basa la filosofía positiva.

Por cuanto al rechazo de Pimentel a las ideas innatas o *a priori*, pregunta Martí

¿cómo explicar entonces las distintas opiniones y las diversas ideas aun en cerebros vírgenes? Las ideas vienen a una especie de hogar que es indudablemente preterreno y que será probablemente posterreno. El materialismo, que cree que del encéfalo depende todo, solo habla de los fenómenos intelectuales y volitivos, pero nunca de los de sentimiento, porque este lo mata. Nunca podrán decirnos dónde se radican esos sentimientos.

Seguramente, el poeta cubano desconocía los intentos que habían hecho Gall y Comte para ubicar en el cerebro las zonas correspondientes a los diversos sentimientos, y que Barreda había seguido puntualmente el mapeo cerebral propuesto por ellos.

El acta de la sesión da cuenta de la intervención del “señor Castelló”, “joven positivista de elevada inteligencia y de grandes dotes oratorias”,⁸² como lo define Cosmes; probablemente se trate de Salvador Castellot,⁸³ quien manifestó que después de haber escuchado a la poesía y al sentimiento, había que oír a la ciencia. Señala que, para explicar los fenómenos, el hombre primitivo recurrió a la idea de Dios, pero ahora que la ciencia había avanzado, ya no la requería. “La ciencia sólo de ella misma necesita.”

A continuación, insiste en que

El positivismo busca hechos, funda en ellos su filosofía y nos conduce así al progreso. Nuestros adversarios se guían por el sentimiento y dicen: yo lo

⁸² Francisco G. Cosmes, “Materialismo y espiritismo”, *El Federalista*, 14 de abril de 1875, p. 1.

⁸³ Salvador Castellot formó parte de la Asociación Metodófila Gabino Barreda. Su suicidio ahondó y prolongó las críticas a la educación que ofrecía la Escuela Preparatoria.

siento; nosotros nos guiamos por la razón y decimos: yo lo pruebo; esta es la diferencia esencial. La experiencia no puede destruirse y no necesitamos una entidad sobrenatural como los espiritistas.

Por cuanto a la petición de Garay de presentar hechos, dice Santiago Sierra en su intervención, que los espiritistas y la Sociedad Espírita los han ofrecido en el pasado, y lo harían en la sesión del Liceo “si no carecieran como de momento carecen de médiums bastante poderosos. No todos los fenómenos se pueden reducir a la experiencia en todos los momentos; los hay físicos y químicos que no se producen siempre.” Esta es una tesis que, desde Kardec, manejaron los espiritistas: los espíritus no concurren a voluntad del público; se presentan, si así lo desean, y siempre y cuando haya un médium adecuado. Para los positivistas, esto significa que no están sometidos a una ley y, por ende, no son objeto de estudio de la ciencia.

Cosmes comenta que “el discurso de Sierra no fue recibido con la tempestad de aplausos que acogió a otros oradores; sin embargo, razonado y lógico, mereció la juiciosa aprobación de sus adversarios mismos y de todas las personas inteligentes que lo escucharon. Otras personas hicieron sentir, conmovieron; Sierra hizo meditar.”⁸⁴

Al respecto, publica *El Siglo Diez y Nueve* la siguiente opinión:

Lástima grande que el Sr. Sierra anoche se olvidara de su papel de orador por desempeñar intachablemente, como lo hizo, su papel de apóstol; de lo contrario, habría sido muy aplaudido, y todos los asistentes se habrían retirado con la conciencia de que es un joven de vasta instrucción y privilegiado talento.

El bando espírita, hasta ahora solo ha presentado un campeón temible: el Sr. Sierra.⁸⁵

Otro participante fue el también socio del Liceo Jorge Hammeken y Mexía, quien defendió al positivismo y cerró el debate de la segunda sesión. Afirmó que una filosofía no se funda con sentimiento o poesía, y rechazó que el positivismo no

⁸⁴ Francisco G. Cosmes, “Materialismo y espiritismo”, *El Federalista*, 14 de abril de 1875, p. 1.

⁸⁵ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

quisiera el progreso, cuando lo que exige son demostraciones experimentales. “Se nos dan hipótesis, no hechos. Los positivistas creerán si se les comprueba; lejos de huir buscan la verdad.”

Como parte del recuento de la segunda sesión, Cosmes expresa ampliamente su posición frente a los positivistas y reclama reconocer que la ciencia física tiene sus límites:

Nosotros, los que somos espiritualistas, admitimos también el positivismo. Nosotros también nos explicamos los fenómenos físicos por causas físicas; para nosotros también la ciencia es nuestro criterio.

Pero aquello que no podemos explicar por medio del estudio, aquello para lo cual la ciencia se reconoce impotente, aquello que sale de los límites de la esfera absolutamente material, es llamado por nosotros Espíritu, alma; ¿vosotros lo consideraréis siquiera?

El positivismo es admirable; pero no como el resultado final de toda especulación, sino como una base para lanzarnos a regiones más elevadas. Vosotros os detenéis ante el obstáculo: os parece inútil empresa tratar de vencerlo: de los dos componentes de la vida humana no admitís más que uno: el más fácil. El más difícil es para vosotros inútil. ¿No equivale esto a que un sabio analizando el agua estudiase el oxígeno solamente? Intentamos conocer el hidrógeno y nos llamáis locos, o cuando menos aseguráis que perdemos el tiempo en sueños y en utopías.⁸⁶

Desde su perspectiva espiritualista, que no espiritista, Cosmes sigue la línea que había marcado Kardec: para explicar el mundo físico hay que asumir necesariamente los criterios de la ciencia positiva, pero existe un sector de la realidad frente al cual esa ciencia es impotente. Los positivistas simplemente lo niegan, se paralizan y desisten de la empresa de investigar los fenómenos que rebasan la experiencia sensible, y no solo eso, sino que, además, descalifican a quienes quieren estudiarlos.

A las doce y media de la noche terminó la segunda sesión. Durante cuatro horas y media habían discutido positivistas y espiritistas sin lograr algún entendimiento.

⁸⁶ Francisco G. Cosmes, “Materialismo y espiritismo”, *El Federalista*, 14 de abril de 1875, p. 1.

En el editorial de *El Eco de Ambos Mundos*, firmado por J. P. de los Ríos, se formula un juicio positivo de esta sesión:

Aun cuando opinamos que los contendientes se han distraído del asunto principal, nos complace sobremanera que las sesiones del Liceo Hidalgo hayan logrado sacar al público de su natural apatía, como lo prueba el calor con que da muestras de su aprobación a los diversos oradores alternativamente.⁸⁷

El editorialista comenta que los participantes no acotaron debidamente el tema de la sesión y que, a su juicio, el espiritismo debe ser examinado en la doble dimensión de religión y ciencia. Si lo segundo, añade, entonces hay que considerar si es una ciencia metafísica o una ciencia experimental.

Si pertenece al orden de las ciencias experimentales, entonces será necesario sujetarla a una rigurosa experimentación, a fin de investigar los lazos que unen al espiritismo como tal ciencia con algunas o con todas las demás, y partir de esta base para resolver la cuestión propuesta. Tal es, según nuestro juicio, el terreno en que debe debatirse la cuestión.⁸⁸

El autor no consideró una tercera opción que fue la que se dio: los espiritistas impugnaron el concepto de ciencia positivista en la que no tenían cabida los fenómenos psicológicos y propusieron otro.

El caso es que, en términos filosóficos, esta sesión resultó muy pobre. Simplemente los espiritistas hicieron ver el trato desigual que reciben cuando intentan explicar sus tesis. A ellos se les exigen tubos y aparatos, pero quienes hablan en nombre de la ciencia positiva no asumen para sí lo que reclaman para otros. La ciencia oficial no tiene que dar cuenta de su “cientificidad”; de los elementos que la convierten en ciencia; de la legitimidad de hacer de la experiencia el criterio de verdad.

Por otro lado, Sierra recoge una tesis que los seguidores de Kardec repitieron una y otra vez: para hacer presentes a los espíritus se requiere de “poderosos” médiums. Esto significa que, de algún modo, los espiritistas asumen la necesidad

⁸⁷ “El Liceo Hidalgo”, *El Eco de Ambos Mundos*, 15 de abril de 1875, p. 1.

⁸⁸ *Loc. cit.*

de ofrecer pruebas empíricas, como lo reclama la ciencia positiva, y, de aquí, por ejemplo, el gran interés que mostraron por la fotografía espírita. Aun no se abre el espacio para explicar los fenómenos psicológicos, y el debate es acerca de la existencia o no de individualidades desencarnadas que, al decir de los espiritistas, son las que producen fenómenos que la ciencia positiva no puede explicar. Las pruebas a las que recurren son las supuestas comunicaciones a través de un médium, movimientos de cuerpos inertes, “aportes” u objetos como flores, frutos, alhajas que llevan los espíritus de un lugar a otro, apariciones y materializaciones; es decir, se trata de hacer visibles a los espíritus, dotándolos de una cierta materialidad que provee el médium, o de manera indirecta, mediante tales objetos. Es decir, los espiritistas buscan probar su doctrina sin renunciar del todo a las evidencias materiales que exige la ciencia positiva.

Tercera sesión

El elevado número de asistentes a la sesión del lunes 19 de abril obligó nuevamente a trasladar las discusiones al Teatro del Conservatorio. Francisco G. Cosmes comenta, al considerar la nutrida concurrencia y la relevancia de los participantes:

Es grato consignar un hecho tan significativo, que demuestra los considerables avances que el racionalismo ha verificado en nuestra sociedad, y que ha pasado ya para México aquella época tenebrosa en que exponer libremente las opiniones religiosas era un delito imperdonable. Cualquiera que sea el resultado inmediato de estas discusiones, su trascendencia principal está en haber despertado entre las personas que hacen noble uso del pensamiento, el Espíritu de investigación que tan necesario es para el progreso material y moral de los pueblos.⁸⁹

Aunque el comentario de Cosmes trasluce la ambigüedad de si el espiritismo es ciencia o religión, o las dos cosas, ciertamente el debate del Liceo Hidalgo no era solo un suceso cultural sino también político. Hasta hacía poco, en México no podía darse una libre discusión de los asuntos religiosos o que involucraran las

⁸⁹ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

creencias de las personas. Las reuniones celebradas en abril de 1875 revelaban que la influencia de la Iglesia Católica había decrecido y que los principios liberales se fortalecían día a día. Sin duda, era un avance para el país.

En su reseña de la sesión, Cosmes señala que el distinguido ingeniero francés Alberto Samson⁹⁰ había pedido la palabra para hablar contra el espiritismo, pero que no se presentó a tiempo. No obstante, publicó posteriormente el artículo “Ciencia y espiritualismo”,⁹¹ en el que expresa su posición, y censura a los positivistas por no haber tenido el valor de declararse materialistas en los debates del Liceo.

El periodista señala que después,

el Sr. Santiago Méndez y Méndez, joven estudiante de gran porvenir, pronunció un discurso breve y basado todo en proposiciones científicas, procurando demostrar con los principios mismos del positivismo que la doctrina y los fenómenos espíritas no son rechazables *a priori*, sino que deben sujetarse a detenido y maduro examen.⁹²

En el acta⁹³ se da cuenta de que ese joven, (primo de Santiago y Justo Sierra⁹⁴) rechazó que se usara la ciencia para atacar el espiritismo, como si “este alguna vez hubiese huido de ella; lo que no admite es la negación de todo.” Censura que los positivistas todo lo nieguen; que de todo duden. Afirma que de los experimentos científicos no puede concluirse que no exista el alma, sino únicamente que ella “escapa lo mismo al escapelo que al cloroformo.”

⁹⁰ Se decía que había participado en el movimiento de la Comuna de París. Adquirió la nacionalidad mexicana a fines de 1879.

⁹¹ *Revista Universal*, 30 y 31 de abril de 1875. Santiago Sierra da respuesta al materialista Alberto Samson en su artículo “Ciencia y materialismo” (*La Ilustración Espírita*, agosto 1º de 1875, pp. 225-240; también en *El Federalista*, 26 de mayo y 2 de junio de 1875). Sierra escribe que va a responder a las observaciones del materialista Sr. Baz, y afirma que lo hará refutando las del ilustrado ingeniero francés Alberto Samson, “que hace una apología del materialismo y que de haberse presentado su trabajo hubiera colocado la cuestión en su verdadero punto de vista.”

⁹² Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

⁹³ Está firmada por el secretario del Liceo V. U. Alcaraz y se publicó en *El Porvenir*, 12 y 14 de junio de 1875. A menos que se señale lo contrario, todas las citas de esta sesión proceden de dicha acta.

⁹⁴ Santiago Méndez y Méndez había sido designado, en 1874, vocal de la Junta Directiva de la Sociedad Espírita y, en diciembre del año siguiente, fue su tesorero. Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 344.

La intervención de Méndez pone en perspectiva el problema. En rigor, la ciencia experimental solo podría afirmar que ese “algo” que suponen los espiritistas, escapa a sus criterios y a sus instrumentos. De acuerdo con sus propios principios, los positivistas deben limitarse a señalar que los fenómenos de que hablan los espiritistas son inasequibles para su ciencia; que no son cognoscibles mediante su método; pero ellos van más allá. En el discurso y en práctica, niegan, no solo mantienen una posición escéptica o de suspensión del juicio. Los espiritistas formulan hipótesis, y los positivistas las rechazan, desde la comodidad que les proporciona su concepto de ciencia, sin mediar una investigación ni abrirse a nuevas indagaciones.

Por cuanto al progreso, para los positivistas está limitado a una existencia y, para el espiritismo, es resultado de las reencarnaciones, sin que por eso destruya la responsabilidad moral. Méndez señala que esta doctrina hace buenos a los hombres y desarraiga “la envidia y la ambición”, y concluye con una fuerte afirmación: “También somos positivistas y por lo mismo seguiremos creyendo hasta que se nos demuestre que estamos en un error.”

El segundo orador fue Telésforo García,⁹⁵ por ese tiempo tesorero del Liceo, y quien tenía una formación filosófica producto de sus estudios en España. Comenzó preguntando si se discutía el espiritualismo o el espiritismo; si lo primero, dijo estar con sus amigos de esa filiación.⁹⁶ Remite a las afirmaciones de Santiago Sierra, quien asegura que el espiritismo es su religión, a lo que responde García que, si es así, entonces no puede discutirse, porque las religiones se apoyan en la fe, y esta no admite la razón. “La fe es un don especial, un favor que

⁹⁵ Telésforo García Ruiz (1844-1918) nació en Santander, España, y desde 1865 vivió en México. Abogado, escritor, filántropo y empresario. En 1873, fundó el periódico *La Colonia Española* y más tarde *El Centinela Español*. Fue redactor en *El Precursor*, junto con Altamirano, Ramírez y Justo Sierra. A este último y a su hermano Santiago los apoyó en la creación del periódico *La Libertad*, del que fue su director entre 1883 y 1885, año en que esa publicación desapareció. En 1881 publicó el opúsculo *¿Garantiza mejor el progreso el sistema metafísico que el experimental?*; más tarde, *Política científica y política metafísica* (1887) y posteriormente *Don Gabino Barreda y la integración de la nacionalidad mexicana*. Adriana Gutiérrez Hernández, “Semblanzas de españoles destacados.” Apéndice. *España y el imperio de Maximiliano. Finanzas, diplomacia, cultura e inmigración*. Clara E. Lida (compiladora), p.307.

⁹⁶ Más adelante nos referiremos a la formación filosófica y, en especial, krausista de Telésforo García.

Dios concede al individuo, luego no puede ser universal. Que no introduzcan su fe en las verdades de la ciencia.” Expresa que si los espiritistas hubieran traído sus mesas parlantes y sus médiums, probablemente estaría satisfecho, pero que, en condiciones de racionalidad, no podía existir la comunicación de los espíritus.

El autor español rechaza que el espiritismo constituya un progreso, aunque no por eso admite el materialismo, porque los seguidores de esta posición, dice, “toman el efecto por la causa; desprecian la psicología y la dialéctica y equivocándose en el método, no es extraño que caigan en el error. Antes de conocer una ley mental en los demás, tenemos que conocerla en nosotros mismos”, lo cual constituía un claro rechazo a la posición de Comte. Concluye que el “espiritismo solo hará prosélitos entre los afectos a lo maravilloso, porque está fuera de las condiciones de racionalidad.”

Por su parte, la *Revista Universal*⁹⁷ considera que Telésforo García “combatió con un lenguaje fácil, bien enterado en filosofía, y con razonamientos sencillos y severos la doctrina espiritista y materialista...”; mientras que Cosmes señala que “Sin rechazar el espiritismo, cuyas doctrinas y hechos no conoce, García defendió simplemente la existencia del alma con razones lógicas y hechos de conciencia.”⁹⁸

Después de la intervención de Telésforo García, participó Joaquín Calero, quien se asume como espírita y afirma que el alma vive después de desorganizado el cuerpo, es decir, después de su muerte. Añade que

La existencia del alma se prueba por el pensamiento y por fenómenos que no dependen del individuo que obra, como los magnéticos y los sonambúlicos: por estos se comunican los espíritus de los sonámbulos y los del mundo invisible, y estudiando estas comunicaciones podemos conocer a los espíritus.

Calero cede aquí a las exigencias de ofrecer pruebas en sentido empírico: los fenómenos magnéticos (que adoptaron en 1843 el nombre de hipnotismo) y

⁹⁷ *Revista Universal*, 21 de abril de 1875, p. 3.

⁹⁸ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

sonambúlicos demuestran la existencia de los espíritus. Además, el autor considera otro elemento de prueba a las comunicaciones a través de médiums. A nuestro juicio, estos solo operan en ese sentido si, de manera previa, se cree que, quien se comunica a través de aquellos, es un espíritu.

Adicionalmente, apelar a los médiums como lo hizo Calero no ayudaba mucho. La confianza en ellos estaba en entredicho. En todo el mundo, la denuncia de los fraudes era una constante, aunque hay que decir también que las organizaciones espiritistas y los investigadores serios se esforzaron en poner controles para desenmascarar a los charlatanes. Incluso Kardec había dedicado al tema de los fraudes el capítulo “Charlatanismo y juglería” de *El libro de los médiums*.

Calero declara que su religión es la única que explica la justicia de Dios, porque nadie sufre sin haberlo merecido, y retoma la tesis de Kardec según la cual “El espiritismo no es milagrería; sus fenómenos son naturales.”

En su artículo sobre la sesión, Cosmes proporciona mayor información por cuanto al desempeño de Calero, “quien es un metafísico”, y señala que explicó la diferencia entre la metempsicosis india y la espírita. Afirmó, de acuerdo con los preceptos de su doctrina, que un espíritu era libre de acudir o no a una evocación, lo que provocó cuchicheos entre el público. El periodista acota que esto no es extraño, y añade que “Sería un impostor el espíritu que afirmara tener a su disposición el espíritu del Dante o de Zoroastro, ya se suponga *a priori* la posibilidad de esas relaciones de ultratumba, o ya se admita mediante pruebas fehacientes.”⁹⁹ Unos renglones más adelante, Cosmes afirma que “Si el hecho de la comunicación existe, debe estudiarse y definirse, aun cuando sus intermitencias le hicieran excesivamente raro.”

⁹⁹ Francisco Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

Acto seguido, tocó el turno al maestro Gabino Barreda,¹⁰⁰ “saludado con aplausos”, al decir de Francisco Cosmes. Los positivistas esperaban que tomara la palabra porque

El Sr. Barreda es un verdadero jefe de secta: desde que el grandioso pensamiento de establecer la Escuela Preparatoria se llevó a cabo, el distinguido médico ha sido para los alumnos de esa Escuela algo como el Mesías de una creencia nueva en México. Sus discípulos le adoran y tienen razón: sin rendirle tanto culto, no puedo menos de admirarlo y manifestarle, en nombre de los ignorantes ávidos de saber, nuestra profunda gratitud por haber sido el primero en la República que, estableciendo el estudio de la ciencia sobre una base firme, el positivismo, lo ha hecho salir del terreno de las conjeturas y de las hipótesis.¹⁰¹

En su artículo, Cosmes consigna la reacción del público al aparecer el fundador de la Preparatoria:

Una salva nutridísima de aplausos acogió al ilustre sabio; olvidábamos decir unánime, porque todos, espiritistas, espiritualistas, positivistas, materialistas y católicos, ilustrados, es cierto (en el Liceo Hidalgo hasta los católicos tienen ilustración), veían en él al hombre de buena fe que, después de largos años de estudios, iba a exponer el resultado de sus excursiones en el campo de la verdad.¹⁰²

El acta de la sesión recoge algunos elementos de la intervención del maestro positivista, quien desautoriza totalmente la doctrina kardeciana. “El espiritismo invoca la religión, la moral, la ciencia en apoyo de su dogma, esta es la palabra. Ni la ciencia ni la moral, que es lo único que puede atraer a los hombres de corazón, tienen nada que ver...” Los espiritistas que, a partir de Kardec, habían pretendido identificarse con la ciencia y buscaban en ella la explicación de la existencia de los espíritus, eran descalificados rotundamente por el maestro de los positivistas mexicanos.

Asimismo, la prensa da cuenta de que Barreda

¹⁰⁰ No encontré la transcripción de las palabras de Barreda, de modo que me atengo al acta de la sesión y a la información que proporciona la prensa. Probablemente no se publicaron, ya que su intervención duró más de dos horas. Además, según se indica en el acta, Joaquín Calero, en su artículo “Los Espíritus”, recoge las ideas de Barreda, pues se propone rebatir lo dicho por este. *La Ilustración Espírita*, noviembre 1º de 1875, pp. 335-336.

¹⁰¹ Francisco Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p 2.

¹⁰² *Loc. cit.*

combatió vigorosamente las exageraciones de la escuela materialista, incapaz a su juicio de explicar cierta clase de accidentes en el ser, y terminó su largo discurso, muchas veces interrumpido por aplausos generales, con impugnaciones a la doctrina espiritista, excitada por el Sr. Barreda a proporcionar pruebas públicas y físicas de la verdad de sus afirmaciones.¹⁰³

El fundador de la Escuela Preparatoria era el positivista más estricto por cuanto a la aplicación del método; a su juicio, este es el elemento que constituye el conocimiento científico. Solo el método decide el valor de las proposiciones. Para el fiel seguidor de Comte,

El espíritu científico como la ciencia lo presenta, no es ni la duda ni la negación sistemáticas, va en busca de la verdad, va en busca de la fe que una vez adquirida, no se perderá jamás; pero nunca afirma sino sobre pruebas y jamás sobre sospechas. Favorable o adverso acepta lo que está demostrado. El positivismo no acepta los placeres [*sic ¿pareceres?*] sino la verdad.

Mientras que la ontología busca entidades, afirma Barreda, la ciencia busca hechos, y aquella se retira con cada paso que da la ciencia, la cual demuestra que los fenómenos están sujetos a leyes constantes e invariables, en lo que, asegura el maestro, está la “condenación” del espiritismo. Precisa asimismo que

Hay muchos fenómenos que no pueden explicarse y la ciencia dice entonces humildemente, no sé. En los fenómenos de los cuerpos vivientes en que la oscuridad es tan grande, la ciencia confiesa que no solo no se basta a sí misma, sino que no se bastará nunca. La ciencia confía en su método porque lo compara con el de sus adversarios; desconfía de sus medios, de su capacidad, de todo, pero no de su método.

Las opiniones y las hipótesis se convierten en conocimientos, gracias al método experimental. A él se debe el avance de las ciencias y el progreso de la humanidad.

Barreda afirma en su larga intervención que, para la ciencia, “explicarse un hecho es hallar otro del cual se derive”, y también que “Cuando la ciencia no tiene suficientes pruebas, solo admite las afirmaciones como hipótesis.” No obstante

¹⁰³ *Revista Universal*, 21 de abril de 1875, p. 3.

esta declaración, en el debate no se aceptó, ni como hipótesis, las afirmaciones de los espiritistas.

Señala con razón que los seguidores de Kardec, del hecho de que hay fenómenos que no están explicados por la física, la química o la biología, concluyen que “lo estarán por el espíritu. Lo único cierto es que no están explicados.” Desde luego, Barreda entiende por “explicación”, la que puede aportar la filosofía positiva, pero no se pregunta por qué esas ciencias tendrían que dar cuenta de lo que no forma parte de la naturaleza. La ciencia solo era una: la que es resultado de la observación y la experiencia empírica, y explica los hechos como una variable de una ley. No hay más ciencia que la positiva ni más método que el que la estatuye.

Según el acta, el director de la Preparatoria mencionó los fraudes que se han hecho en nombre de los espíritus, y rechazó que quienes no crean en estos tengan que aceptar que los hechos se presenten en la oscuridad, y los manipulen quienes dicen probarlos. En el espiritismo, expresa Barreda, todo ocurre por el capricho de seres desconocidos; en la ciencia, todo se efectúa por leyes fijas e invariables. “Los espíritus nunca han podido penetrar al gabinete de un físico.” Las personas de buena fe creen ver lo que dicen probar los espiritistas, pero no son más que alucinaciones, las cuales resultan inmensamente poderosas, y pone como ejemplo a Santa Teresa y San Francisco. El espiritismo, concluye Barreda, no es más que la negación de todas las ciencias.

Cosmes proporciona información complementaria respecto de la participación del director de la Escuela Preparatoria. Señala que organizó su discurso en dos partes: la exposición del sistema positivista y el ataque al espiritismo, negándole influencia en las ciencias. En relación con la primera, comenta el periodista que “pocas veces he oído hacer la historia de la ciencia como lo hizo el Sr. Barreda: ¡sublime!...”¹⁰⁴ Considera que la actuación del maestro positivista en el segundo punto no fue tan feliz, pues no bastaba decir que directamente el espiritismo no

¹⁰⁴ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

tenía influencia sobre las ciencias, “necesitaba probar que ni indirectamente siquiera ese influjo podía existir. El Espiritismo es una religión; y ninguna, absolutamente ninguna, enseña la ciencia, por la sencilla razón de que no puede ocuparse de ella, puesto que no es esa su misión. Pero influencia indirecta, [concluye Cosmes] quién se la puede negar.”¹⁰⁵

A juicio de este periodista, el espiritismo indirectamente influye en las ciencias. “Este es el influjo que tiene: el Espiritismo dice: ‘Dios es ciencia y bondad: por consiguiente, para acercársele, es necesario ser sabio y bueno.’ Y para ser sabio, Sr. Barreda, es necesario estudiar ¿Se podrá negar acaso esta influencia?”¹⁰⁶

Estima Cosmes que el doctor Barreda tuvo otro lado flaco en su intervención, al asentar que él, en cuanto positivista, no podía afirmar o negar aquello que no se encontraba a su alcance, y

negó de la manera más resuelta la existencia del Espiritismo [*sic*], fundado en que, mientras que la ciencia había logrado demostrar la existencia de los fenómenos físicos por medio de leyes constantes e invariables, el Espiritismo no había conseguido todavía presentar una sola ley que determinase en qué casos, sin excepción, los fenómenos que presenta al estudio deben realizarse.¹⁰⁷

En rigor, no es que Barreda negara el espiritismo, como anota con descuido el periodista, pues había múltiples evidencias de la creencia en los espíritus y de la pretensión de estudiarlos científicamente; más bien rechazó que fuera ciencia, es decir que se ajustara al método positivo.

En respuesta a lo dicho por el maestro positivista, Cosmes, que en ese entonces escribía en defensa del espiritismo, recurre nuevamente al criterio kardeciano de que los espíritus tienen libertad y no se comportan como objetos:

Para atacar al espiritismo [Barreda] salió del terreno en que debía combatir. Es verdad que el Espiritismo no puede dar leyes a sus fenómenos. Pero ¿pretende acaso el Sr. Barreda imponer leyes a la libre voluntad de un ser?

¹⁰⁵ *Loc. cit.*

¹⁰⁶ *Loc. cit.*

¹⁰⁷ *Loc. cit.*

Los fenómenos espíritas son actos de independencia y de libre albedrío; no fenómenos ejecutados por la materia ciega que no tiene voluntad. Si yo, un pobre cronista, llamo al Sr. Barreda y éste no acude a mi llamado, según el argumento del ilustre médico, debo negar o por lo menos poner en duda su existencia.¹⁰⁸

Continúa el periodista con la narración de lo expresado por el director de la Escuela Preparatoria en su larga intervención. “El espiritismo, dice el Sr. Barreda, exige una fe ciega: permítame decirle que esto no es exacto. El Espiritismo busca la discusión, el libre examen, no exige la oscuridad, ni cerrar los ojos para exponer las bases de su doctrina. No lucharía con tanto valor en el Liceo si fuese lo contrario.”¹⁰⁹

En su artículo, interviene en defensa de los seguidores de Allan Kardec, al afirmar que si Barreda ha citado a Fay y Keller¹¹⁰ en contra del espiritismo, “que no vacilo en llamar la religión del porvenir, no prueban sino que Fay y Keller eran unos charlatanes, no que el espiritismo fuese una falsedad.”¹¹¹

No obstante estas críticas, Cosmes concluye que “Barreda fue el héroe de la jornada; y si los que creemos en la existencia del alma hemos de ser vencidos, nos quedará al menos la satisfacción de haberlo sido por un gran talento y por un saber profundo.”¹¹²

Años después, al referirse a este debate en el Liceo Hidalgo, el positivista Manuel Flores considera que en su combate contra los espiritistas, Barreda dio muestras “de su habilidad como polemista, su lealtad en la lucha, su generosidad en la victoria...”¹¹³

¹⁰⁸ *Loc. cit.*

¹⁰⁹ *Loc. cit.*

¹¹⁰ *Vid.* Cap. III “Rumbo al (des)encuentro”.

¹¹¹ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

¹¹² *Loc. cit.*

¹¹³ Manuel Flores, “Apéndice”, *Dr. Gabino Barreda. Propagador del positivismo en México y fundador de la Escuela Nacional Preparatoria. Apuntes biográficos*, p. 14.

A su vez, según *El Eco de Ambos Mundos*,¹¹⁴ Barreda apabulló a los espiritistas.

Con una

lógica admirable y contundente, con una palabra fácil y accesible a todas las inteligencias hizo materialmente pedazos la pseudociencia espiritista, la combatió en sus últimos atrincheramientos, y demostró que no merecía ni el nombre de ciencia, ni siquiera el de religión.

José María Vigil tiene otra perspectiva. En su editorial “La doctrina positivista”,¹¹⁵ señala, al igual que Cosmes, que los honores de la tercera sesión le correspondieron plenamente al fundador de la Preparatoria.

Dos horas y media tuvo el Sr. Barreda pendientes de sus labios a más de setecientos espectadores que llenaban el Teatro del Conservatorio. Ruidosos y nutridos aplausos interrumpían con frecuencia al orador, y puede decirse que nunca ha habido una ovación más justa ni más bien merecida. Después de oír al distinguido director de la Escuela Preparatoria, parece que nada hay que añadir en la exposición y defensa del positivismo, cuya última palabra ha sido pronunciada por una autoridad a todas luces competente.¹¹⁶

No obstante estos elogios, Vigil no da por bueno lo dicho por el maestro positivista, y se pregunta si su intervención significa el fin de la metafísica y que el hombre ya no tiene que ocuparse sino de los fenómenos que hieren sus sentidos. De ninguna manera, expresa el editorialista, “y aquí está el defecto radical de la escuela positivista.”

Señala que en la exposición de Barreda se confundieron dos cosas diferentes: la ciencia y la filosofía. Esta última no se satisface con el conocimiento de los hechos y su clasificación; detrás de ellos busca su causa, la ley en virtud de la cual se produce, y esto quiere decir que “toda cuestión científica va a dar necesariamente al terreno filosófico, al terreno metafísico, al que parece profesar el positivismo un horror instintivo.”¹¹⁷

¹¹⁴ “Liceo Hidalgo”, *El Eco de Ambos Mundos*, 21 de abril de 1875, p. 3.

¹¹⁵ José María Vigil, “La doctrina positivista”, *El Porvenir*, 23 de abril de 1875.

¹¹⁶ *Loc. cit.*

¹¹⁷ *Loc. cit.*

El espiritista de siempre y que unos años después editará la *Revista Filosófica*,¹¹⁸ desde la cual combatirá abiertamente al positivismo, rechaza que el afán de conocimiento del hombre se satisfaga con la ciencia experimental. Hay cuestiones que ni en su planteamiento ni en su respuesta son resultado de dicha ciencia, no porque aún no hayan sido sometidas a su método, sino porque escapan a él, porque su naturaleza es otra: estas son las cuestiones filosóficas. La metafísica no desaparecerá conforme vaya avanzando la ciencia positiva, como suponen los positivistas, e incluso, llegará un momento en que el avance mismo de la ciencia conducirá a planteamientos que la superan y que pertenecen al ámbito de la filosofía.

Adicionalmente, Vigil rechaza que el positivismo no se exprese acerca de las cuestiones metafísicas.

El positivismo, según se nos dijo la noche del lunes, no afirma ni niega nada sobre las cuestiones metafísicas, sobre la existencia o no existencia del espíritu por ejemplo, pero permítasenos preguntar ¿qué idea puede formarse de una filosofía que comienza por eliminar su problema capital?¹¹⁹

Pregunta el polígrafo jalisciense, si algún pensador estaría satisfecho si se le dijera que no puede indagar la naturaleza del ser que piensa en él; que no puede preguntarse si el cuerpo es el que engendra las funciones intelectuales de una manera mecánica, o un ser distinto a él. Su respuesta es contundente:

Indudablemente que no y contra todos los argumentos positivistas, el hombre seguirá ocupándose en los problemas cuya solución se nos presenta como imposible; porque en esto no hace más que ceder a una necesidad imperiosa de su propia naturaleza, que debe tener su razón de ser, puesto que existe.¹²⁰

El hombre no solo se plantea preguntas que puede resolver y comprobar empíricamente. Forma parte de su ser no poner límites a su necesidad de saber, así carezca de un método para validar sus hipótesis o respuestas. En su argumentación, Vigil rechaza que el positivismo realmente mantenga una duda

¹¹⁸ Vigil editó entre 1882 y 1883 la *Revista Filosófica*, según José Hernández Prado, enfocada contra *El positivismo*, publicación a cargo de Porfirio Parra. José Hernández Prado, *Op. cit.*, p. 565.

¹¹⁹ José María Vigil, “La doctrina positivista”, *El Porvenir*, 23 de abril de 1875.

¹²⁰ *Loc. cit.*

metódica respecto de la metafísica; que sus seguidores se abstengan de juzgar. Por el contrario, los positivistas reniegan de la metafísica, cuando, en realidad parten de una posición metafísica, pues asumen como principio el materialismo, el cual involucra claramente una posición que no puede ser comprobada por el método experimental. Así concluye el editoralista, a pesar de “la posición moderada que en teoría predica el positivismo, sus consecuencias van a dar irresistiblemente al materialismo y al ateísmo, esto es, a la negación de causas que no pueden ser comprobadas por el método puramente experimental.”¹²¹

Al final de su editorial, Vigil señala que el positivismo será una doctrina fugaz por el concepto de ciencia que ha asumido, según el cual, niega todo aquello que no pueda ser objeto de experimentación:

si el positivismo, exagerando su principio, elimina o niega todo aquello que se sustrae a la experimentación; si queriendo sustraerse a los extravíos de la metafísica, rechaza con desdén esos problemas trascendentales que han ocupado y siguen ocupando a los filósofos de todos los siglos, no puede tener sino el carácter de una doctrina de transición, destinada a desaparecer ante una filosofía más amplia, más completa, que comprenda e interprete mejor todos los hechos, todos los fenómenos, sean del orden y de la naturaleza que fueren. En nuestro concepto, el prodigioso desarrollo de las ciencias nos conducirá indefectiblemente a este resultado: el tradicional antagonismo entre las doctrinas espiritualista y materialista irá desapareciendo poco a poco, porque se verá que sólo ha procedido de un error fundamental, de una supuesta oposición entre causas que tal vez se tocan y se identifican.¹²²

Esta posición de Vigil fue un vaticinio acertado acerca del futuro del positivismo y el de la psicología. Esta, escribe el autor, sufrirá una revolución para constituirse sobre bases más sólidas, porque calará más hondo en los hechos que ahora nos parecen misteriosos,

y hallará que lo que un análisis incompleto desecha como un error incomprensible de la naturaleza, es la revelación inmanente de los altos destinos de la humanidad, que no puede ser considerada en buena lógica, como una nota falsa en medio del admirable concierto de la creación.¹²³

¹²¹ *Loc. cit.*

¹²² *Loc. cit.*

¹²³ *Loc. cit.*

En el mismo tono crítico y visionario intervino Santiago Sierra para dar respuesta a Barreda. Según el acta de la sesión, afirmó que el positivismo pretende explicar todo mediante las ciencias y pregunta si eran alucinaciones el demonio de Sócrates y el de Juana de Arco. Comenta que, cuando se dieron los fenómenos magnéticos, se dijo que Mesmer era un charlatán, y pone el ejemplo de varias personalidades que analizaron fenómenos de sonambulismo, para concluir algo que historiadores de la psicología habrían de confirmar tiempo después:¹²⁴ “El espiritismo va a realizar la gran necesidad de la ciencia moderna: convertir la sicología en ciencia experimental.”

A continuación, Sierra razona siguiendo puntualmente a Kardec: todo efecto inteligente procede de una causa inteligente, si una columna contesta a las preguntas que se le hacen, es una prueba de que hay un espíritu, porque ella es un objeto inanimado, y si “el espíritu es natural, no es lógico decir que recurrimos para explicar los fenómenos a medios sobrenaturales.”

Sin embargo, como ya hemos señalado, aquí está el gran error del espiritismo: suponer que cuando se formula una pregunta a una mesa o una columna, la responde un ser individual desencarnado, que, para comunicarse, recurre a los movimientos de estos objetos que obviamente carecen de inteligencia. Esta doctrina advirtió la existencia de un tipo de fenómenos que negaba la ciencia positiva, mas falló en identificar su causa. Tendrán que pasar algunos decenios para esclarecer el origen real de esas respuestas que, los seguidores de Kardec, atribuyen a los espíritus.

Posteriormente, Santiago Sierra pone en evidencia su vocación de polemista al traer a colación las siguientes líneas escritas en el pasado por Francisco Pimentel: “Eso sería profanar la santa mansión de los que ya no existen”. De aquí Sierra concluye una confesión de que los espíritus existen. El ilustre filólogo rebate lo dicho, recurriendo a la ley de los tres estados de Comte aplicada al individuo,

¹²⁴ Henri Ellenberger, *El descubrimiento del inconsciente*.

según la cual, en el ser humano hay tres épocas: la infancia en la que domina lo maravilloso; la juventud, que es la época de las abstracciones, y la edad madura, en la que domina la razón. Explica que esas palabras las escribió en su juventud y que las líneas leídas por Sierra pertenecen a la literatura. En materia de ciencia, concluye Pimentel, “soy y debo ser positivista”, aunque no explica la razón de ese imperativo.

El secretario del Liceo anota en el acta que, separadamente, se publicará la intervención del señor Ignacio Ramírez, la cual, en efecto, apareció en la revista *El Federalista* del 6 de junio de 1875,¹²⁵ y en el diario *El Siglo Diez y Nueve*,¹²⁶ en ambos casos con el título “Espiritismo y materialismo”.¹²⁷

Ramírez, el Voltaire mexicano,¹²⁸ tenía una larga trayectoria jacobina y antimetafísica, de modo que no se esperaba sino una dura crítica a los espiritistas. En 1867, había escrito un par de editoriales, en ocasión del plan de estudios de la Escuela Preparatoria, que anticipaban su posición. En el primero de ellos, afirma que las supuestas ciencias metafísicas “no son sino enfermedades, aberraciones de la inteligencia...”¹²⁹ Unos días después¹³⁰ continuó con el tema: “La metafísica nace de la revelación, de la poesía, de la abstracción y de las hipótesis”, y “todo sistema metafísico se reduce a un tejido de suposiciones”. Si se quiere incluir un curso de historia de la metafísica en la nueva escuela, expresa Ramírez, “compóngase uno con fragmentos de los autores clásicos; si se quiere que el alumno conozca lo mejor sobre la materia, enséñesele algunos libros de Aristóteles; si tiene vocación para perder el tiempo, se le habrá puesto en el mejor camino.”¹³¹

¹²⁵ Las citas de este trabajo de Ramírez corresponden a la edición de la revista *El Federalista*, pp. 256-260.

¹²⁶ *El Siglo Diez y Nueve*, 12 de junio de 1875.

¹²⁷ En las *Obras completas* del autor se recoge también ese texto (pp. 277-289).

¹²⁸ Emeterio Valverde Téllez se expresa en estos términos del autor: “Ignacio Ramírez, tipo del jacobino, fue el Voltaire mexicano, pero nomás por lo cínico en la burla y lo grosero en la blasfemia.” *Bibliografía filosófica mexicana*, p. 28.

¹²⁹ Ignacio Ramírez, “Plan de estudios”, *El Correo de México*, 9 de octubre de 1867.

¹³⁰ Ignacio Ramírez, “Los estudios metafísicos”, *El Correo de México*, 12 de octubre de 1867.

¹³¹ *Loc. cit.*

Así, la intervención de Ramírez en el Liceo no fue incongruente con su posición antimetafísica, ampliamente documentada. Ahí precisa el autor con un dejo de sorna, que no combatirá

el espiritualismo; deseo sencillamente que mis observaciones sirvan para que los espíritus brillen en todo su esplendor, en caso de que existan; para que, en este supuesto, las pruebas se mejoren, si son débiles e imperfectas, y para que, si los espíritus no existen, nos acostumbremos a esa idea, con el objeto de que cada uno se consuele, como pueda, de esa ilusión perdida; en resumen, toda la cuestión versará sobre las pruebas del espiritualismo.¹³²

En realidad, Ramírez examina los rasgos característicos o principios fundamentales de tres escuelas espiritualistas que llama religiosa, metafísica y espiritualista. Respecto de la primera, se refiere a la creencia en los espíritus, primero en el Islam y después en el Cristianismo. En este punto seguramente sus afirmaciones causaron revuelo, pues señaló que, ante la ciencia, no estaba probada la existencia de Jesucristo, ni que los Evangelios fueran auténticos, en los cuales, además, había gravísimas contradicciones. En resumen, dice, “toda religión, históricamente considerada, es falsa, porque refiere hechos increíbles...”, y concluye que la “religión, para conseguir la creencia en los espíritus, solo tiene un instrumento, la fe; científicamente no puede probar ni su propia historia.”¹³³

Después de afirmar que la metafísica es una forma de inventar seres (a partir del gato real, la esencia de gato), Ramírez explica que cuando la ciencia estudia cada función del cuerpo, se termina la necesidad de recurrir al espíritu. Así como “en las ciencias ha sido desalojado lo espiritual de cada ramo bien estudiado, del mismo modo se ausenta el espíritu de cada función estudiada.”¹³⁴ El espíritu ha abandonado el estómago, el corazón, los órganos sexuales, el gran simpático, la médula espinal y, en general, todas las funciones del cerebro, en la medida en que han sido estudiadas por la ciencia.

Los espiritistas, expresa burlescamente Ramírez, traen

¹³² Ignacio M. Ramírez, “Espiritismo y materialismo”, Revista *El Federalista*, 6 de junio de 1875, p. 256.

¹³³ *Ibid.*, p. 257.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 259.

consigo la ciencia, y la fe, y la esperanza y la caridad, y el progreso y la perfección indefinida. En su cartera obran comunicaciones con los habitantes de Saturno y Sirio. Nadan entre la electricidad y el magnetismo. En esos caracoles que asoman en una canastilla mágica, viene el fluido caracolótico. En esas mesas vienen trepados como monos sabios los espíritus de Sócrates, de Voltaire, de Mirabeau y de Santa Teresa. Y en torno de la falange reveladora, saltan, vuelan y cantan los espíritus malignos. ¡Salud a los espiritistas!¹³⁵

El autor apunta que el magnetismo animal ha sido condenado porque no hay hechos comprobados, y que los espiritistas siempre se están refiriendo a los hechos, pero que se declaran incapaces de verificar un solo experimento, como ha ocurrido en las discusiones del Liceo. “Siempre se refieren a los antiguos y a los que ellos solos han presenciado; no es así como se forman las ciencias.”¹³⁶

Para concluir, expresa nuevamente Ramírez que no ataca al espiritualismo, “sólo hago observaciones sobre sus pruebas.” Termina su intervención con esta caricatura: “Veo, entretanto, en el espiritismo, una zarzuela, y por eso me simpatiza; confieso mi debilidad, me gustan esas diversiones.”¹³⁷

*La Voz de México*¹³⁸ anunció que no dejaría pasar las afirmaciones de Ramírez en contra del catolicismo, y que abordaría el tema en futuros artículos. Por lo pronto, declara que el autor,

en las más serias de sus alocuciones, aun de aquellas que versan sobre asuntos de la mayor gravedad y que tienen lugar en el seno de los cuerpos científicos, se desvía con facilidad deplorable del terreno filosófico y didáctico hasta el de una familiaridad chocarrera, que si alguna vez por su extravagancia misma hace reír al público desapercibido, no es sino a expensas del buen juicio y del buen gusto literario.

Por su parte, Juan Cordero publicó posteriormente en *La Ilustración Espírita*,¹³⁹ su réplica a su compañero del Liceo, porque consideró que no fue fielmente

¹³⁵ *Loc. cit.*

¹³⁶ *Ibid.*, p. 260.

¹³⁷ *Loc. cit.*

¹³⁸ “Editorial. El Maestro Ramírez”, *La Voz de México*, 3 de julio de 1875.

¹³⁹ Juan Cordero, “Contestación al discurso pronunciado por el Sr. Ramírez en el Liceo Hidalgo”, *La Ilustración Espírita*, julio 1º 1875, pp. 211-215.

conservada en el acta. En su “Contestación al discurso pronunciado por el Sr. Ramírez en el Liceo Hidalgo”, señala que este pidió en su intervención que se mejoren las pruebas del espiritismo las cuales, escribe Cordero, “han sido por lo menos bastantes para llevar la convicción a más de treinta millones de individuos diseminados por todos los puntos del globo...”,¹⁴⁰ que es el número de espiritistas calculados por esos años. El Sr. Ramírez no cuenta más que con la opinión vulgar respecto del tema, por lo que no está en condiciones de formular un juicio acertado.

Afirma asimismo que Ramírez combate las convicciones espíritas

no con racionios, que acaso porque huelen a metafísica le son incómodos; sino por medio de aforismos que ciertamente suenan mejor por lo pronto, y no fatigan el cerebro, a la vez que dan a lo escrito cierto aire de autoridad que, siempre que no se trate de espiritismo, concedemos sumisos al Sr. Ramírez.¹⁴¹

Para Cordero, la afirmación de Ramírez en el sentido de que “El alma se ausenta de cada función bien estudiada”, es disculpable pues él no es médico, pero si consultara los trabajos más recientes sobre fisiología, encontraría que el problema del alma se complica cada vez más, a medida que se descubren detalles antes desconocidos. Esto es, añade Cordero, lo que “resulta de los trabajos de la ciencia, en esas memorias que, profanos también hemos tenido el gusto de consultar por afición.”¹⁴² Así, el espiritista se muestra cercano a la ciencia y, en un pie de página, remite a “Travaux de Claude Bernard.- Auguste Laugel- Problèmes de l'âme.- Brière de Boismont, Des hallucinations, y otros muchos.”¹⁴³

Por último, Cosmes censura el mal comportamiento del público durante la tercera sesión.

He dicho que el público era inteligente; pero ¿qué regla no sufre excepción? Había ahí algunos fanáticos *a priori* del positivismo, probablemente *porque sí*, que se permitieron interrumpir, interpelar y aún provocar escándalos en

¹⁴⁰ *Ibid.* p. 211.

¹⁴¹ *Loc. cit.*

¹⁴² *Ibid.*, p. 213.

¹⁴³ *Loc. cit.*

el patio, todo con el cortés objeto de desconcertar a los oradores espiritistas.

¿No es cosa triste que jóvenes que blasonan de racionalistas vengan a dar tales ejemplos de intolerancia a quienes tienen el valor de predicar el libre examen de su religión?¹⁴⁴

El Pájaro Verde, bajo el título “El Espiritismo y el Materialismo”, informa que “En acaloradas discusiones se combaten estas dos sectas en el teatro del Conservatorio, siendo igualmente aplaudidas por los que allí van a perder su tiempo. Como no vayan a acabar esas sesiones como el rosario de Amozoc.”¹⁴⁵ Ríspidas fueron algunas, con insultos y ofensas, pero las aguas nunca se desbordaron, como quizá hubieran querido los católicos, para poner en evidencia a quienes estaban fuera de su iglesia.

De esta sesión podemos concluir que despunta la negativa a aplicar a los fenómenos espíritas los criterios de la ciencia experimental: “El alma escapa al escapelo y al cloroformo.” Si ella es inmateral, ¿porqué insistir en tratarla como un objeto material?; ¿por qué intentar probar su existencia de la misma manera que se prueba la de un cuerpo físico?

La posición de Barreda no podía ser otra que la del positivismo: el espiritismo no tiene que ver con la ciencia; no presenta hechos sujetos a leyes sino a los caprichos de los espíritus; se ocupa de alucinaciones. Sin embargo, a nuestro juicio, su descalificación de la moral espírita es improcedente. Como señalamos en otro capítulo, el espiritismo asume los preceptos morales de un cristianismo depurado de los elementos que fue adquiriendo bajo la tutela de las iglesias estructuradas. Adicionalmente, es una moral que no admite subterfugios ni dispensas: quien actúa mal tendrá que reparar el daño en esta o en una vida futura, y quien hace el bien obtiene su recompensa en un tiempo que rebasa los límites de su existencia corporal presente.

¹⁴⁴ Francisco G. Cosmes, “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

¹⁴⁵ “El Espiritismo y el Materialismo”, *El Pájaro Verde*, 22 de abril de 1875, p. 3.

Lo más destacado de esta sesión es que, en ella, Sierra comienza a vislumbrar un nuevo camino para el espiritismo: convertir a la psicología en ciencia experimental.

Cuarta sesión

El 23 de abril, noche de la última sesión en el Liceo, la ciudad estaba agitada: había comenzado un movimiento estudiantil en la Escuela de Medicina que pronto se extendió a otras y en el que participarán distinguidos maestros.¹⁴⁶

Para reconstruir lo que ocurrió en la sesión del 23 de abril no disponemos del acta correspondiente,¹⁴⁷ de modo que nos atendremos a lo publicado en la prensa, y que también retoma *La Ilustración Espírita*.¹⁴⁸

Unas notas se publicaron en *El Siglo Diez y Nueve*, *El Eco de Ambos Mundos* y *El Monitor Republicano*. La narración más completa es el editorial de *El Porvenir*, “La última sesión del Liceo Hidalgo”, firmado por “Un espectador”, probablemente José María Vigil.¹⁴⁹ Ahí se consigna que ocuparon la tribuna Gabino Barrera, Eduardo Garay, Juan Cordero, Santiago y Justo Sierra, Eduardo Zárate, Caravantes y otra persona cuyo nombre se ignora. Probablemente se trate de José Manuel Castillo Portugal,¹⁵⁰ a quien menciona Joaquín Calero en su reseña de la sesión.¹⁵¹

¹⁴⁶ Entre el 21 de abril y el 8 de mayo de 1875 se dio un movimiento estudiantil, que se inició en la Escuela de Medicina. Eran representantes de los alumnos Porfirio Parra y Manuel Flores; de Jurisprudencia, Miguel Macedo y Salvador Castellot, todos vinculados con el positivismo. *El Monitor Republicano*, 1 de mayo de 1875.

¹⁴⁷ En *El Porvenir* no encontré el acta de la última sesión después de revisar todos los números del año 1875. En su edición del 11 de agosto, da cuenta de otras sesiones efectuadas en el Liceo Hidalgo: las del 28 de junio y 17 de agosto, así como de la realizada el 19 de julio. El 30 de agosto se publica el acta de la sesión del 26 de julio; la de la sesión del 9 de agosto aparece el 25 de septiembre. La siguiente acta después de la de la 3ª sesión del tema espírita es la de la sesión del 28 de junio y se dio a conocer en la edición del 11 de agosto. El 17 de agosto publica el acta del 19 de julio; el 30 de agosto, la del 26 de julio. *El Federalista*, a partir del 8 de junio, comienza a dar cuenta del otro tema elegido para discutir en el Liceo: “Influencia de la mujer en la literatura.” p. 2.

¹⁴⁸ *La Ilustración Espírita*, 1º de mayo 1875, pp. 157-160.

¹⁴⁹ Vigil escribía, de manera regular, los editoriales de *El Porvenir*, del cual era redactor en jefe.

¹⁵⁰ José Manuel Castillo Portugal publicó varias colaboraciones en *La Ilustración Espírita* durante 1875: el artículo “Mi oración a Dios”, 1º mayo, pp. 145-146; la poesía “Al materialismo”, 1º junio, pp. 186-187; unas reflexiones del materialista, el romanista y el espiritista ante “La muerte”, 1º de julio, pp. 217-219; el artículo “Mis meditaciones”, 1º agosto, pp. 248-250; y una “Comunicación privada dada espontáneamente al médium José M. Castillo Portugal, La fe, la caridad y la esperanza”, 1º de octubre, p. 299.

La presencia de Justo Sierra no estaba prevista. Antes del inicio del debate, ya había expresado que no participaría. El 2 de abril había escrito en *El Federalista* que se trataría de una discusión estéril y se encaminaría a la “eterna disputa ¿existe o no el alma inmaterial e inmortal?” Preguntar por la influencia del espiritismo en las ciencias “parece indicar un singular olvido de las condiciones vitales de la ciencia moderna.” Además, “Si no se convierte el Liceo en una sesión de experimentos espíritas, no sabemos cómo podrá discutirse nada. Unos afirmarán los hechos, otros los negarán, y en eso quedarán las cosas. Para llegar a ese resultado era inútil tanto ruido”. Sin embargo, Justo Sierra no desaprovechará la oportunidad para asentar su posición: “el materialismo no dejará por eso de ser la negación de toda inspiración elevada y el espiritualismo la afirmación íntima o invencible de la realidad suprema del ideal.”¹⁵² Para ese entonces, Justo Sierra ya se había distanciado del espiritismo, pero se considera espiritualista, como seguirá siendo por el resto de su vida.

El incógnito espectador señala que si bien en la tercera sesión Ramírez atacó al espiritismo, en la cuarta lo defendió Juan Cordero, quien trituró los argumentos de Barreda y Ramírez entre “las garras crueles de su dialéctica.”¹⁵³ Mostró igualmente cuánto ignoraban los que atacaban al espiritismo. “Su discurso duró más de una hora, y, en nuestro concepto, dio al positivismo golpes contundentes; no dejó en pie una sola de las proposiciones lanzadas contra el espiritismo por sus contrincantes...”¹⁵⁴

Barreda, comenta el editorialista, entró a replicar a Cordero, como el sabio que era, “aunque se preocupó demasiado por atacar al espiritismo, sin hacer elección de sus armas...”;

llamó a los espíritas vanos y orgullosos porque hacían a Dios a imagen y semejanza suya, creyendo que los astros estaban destinados a servirles de moradas sucesivas, se burló de los soles verdes y rojos y quiso probar que

¹⁵¹ Joaquín Calero, “El Positivismo”, *La Ilustración Espírita*, 1º de enero de 1876, p. 185.

¹⁵² Justo Sierra, “El espiritismo y el Liceo Hidalgo”, *Obras completas, VIII La educación*, p. 30.

¹⁵³ “La última sesión del Liceo Hidalgo”, *El Porvenir*, 23 de abril de 1875, p. 1.

¹⁵⁴ *Loc. cit.*

Moisés tenía más razón que los espíritas al decir que los astros estaban hechos para lucir sobre la Tierra...¹⁵⁵

El “espectador”, por su parte, procedió a defender al espiritismo y comenzó por mostrar que, a su juicio, Barreda se había equivocado al tocar puntos ajenos al tema de discusión.

El sistema cosmogónico de Moisés no es comparable al exclusivamente científico que adopta el Espiritismo, y la idea que los Espíritas tienen del Ser Supremo es muy superior a la que los judíos tenían de Jehová. Los espíritas no creen que los mundos sean hechos para ellos sino para todos los seres -sin excepción- que pueblan el universo.¹⁵⁶

La narración de lo ocurrido en la última sesión continúa con la participación de Santiago Sierra, quien impugnó el discurso de Barreda. Según el “espectador”, expuso

de una manera brillante y apoyado en la ciencia, la teoría de los mundos habitados: volvió a ofrecer que daría pruebas de las comunicaciones espíritas [...] y lanzó al positivismo el siguiente argumento que a nuestro juicio no tiene réplica: uno de los métodos recomendados por la lógica positiva es el de los *residuos*: cuando de una masa de antecedentes se separa uno cualquiera, si al examinar el conjunto de los consecuentes se encuentra entre estos uno que no tiene antecedentes en el mayor número, se debe atribuir su origen al antecedente omitido desde el principio. Ahora bien, el positivismo que no puede menos de reconocer en el Espíritu (ya se considere éste como causa o efecto) un agente natural, no puede concebir cuál es el antecedente de los fenómenos espíritas, porque en el conjunto de fenómenos y agentes positivos hace punto omiso de la supervivencia del agente espiritual.¹⁵⁷

De modo que, si el positivismo comienza por negar el agente espiritual, no puede explicar los fenómenos que tienen su causa en él. Los fenómenos espíritas remiten necesariamente a la existencia del espíritu.

Por cuanto a la intervención de Eduardo Garay, socio del Liceo, el “espectador” anota que defendió al positivismo de los cargos que le había hecho Cordero, y

¹⁵⁵ *Loc. cit.*

¹⁵⁶ *Loc. cit.*

¹⁵⁷ *Loc. cit.*

afirmó que aquel no puede ser inmoral, al convertir en culto el amor a la madre, a la familia y a la humanidad. Por el contrario, expone que Garay afirmó:

Inmoral el Espiritismo que declara que la humanidad es esencialmente mala, y que impide todo esfuerzo hacia el bien en este mundo, para buscar la moral en otros que no está probado si existirán o no. Tampoco es el positivismo una doctrina perturbadora, supuesto que predica el orden y el trabajo como la base de todo progreso. El positivismo no hace más que buscar lo útil, aquello que puede tener un resultado práctico, prescindiendo por completo de toda utopía. En este tiempo, sobre todo, en que nuestra desgraciada patria necesita de la abnegación y del esfuerzo de todos sus hijos para llevarla por el camino del progreso, ¿no es altamente inmoral y perturbadora la doctrina que dirige a existencias problemáticas inteligencias y fuerzas que México reclama para sí, con el más sagrado de los derechos, el del país natal? La humanidad y su perfeccionamiento: tal es el objeto de la escuela positivista y esto no puede ser perturbador ni inmoral.¹⁵⁸

Después, aunque no estaba inscrito inicialmente, participó el ya mencionado José Manuel Castillo Portugal, miembro de la Sociedad Espírita. Le siguió Justo Sierra “no para defender el Espiritismo (es únicamente espiritualista)”, “sino para demostrar al Sr. Garay que el sacrificio a la humanidad tal como lo admite el credo positivista no puede ser jamás un criterio moral.” Añadió que, en caso de tener que decidirse por alguna de las doctrinas que se discuten, lo haría por el espiritismo que, sin eliminar al individuo en favor de la colectividad, promete un porvenir más de acuerdo con sus aspiraciones, que la utopía positivista y el sistema materialista.

El “espectador” admite que no es capaz de seguir el vuelo de la elocuencia de Justo Sierra, pero concluye que este “puede gloriarse de haber dado un golpe terrible al positivismo, atacándole por su base.”¹⁵⁹

Según la narración, continuó el Sr. Caravantes¹⁶⁰ con una apología del catolicismo y negó la influencia del espiritismo en las ciencias y en la literatura; declaró que

¹⁵⁸ *Loc. cit.*

¹⁵⁹ *Loc. cit.*

¹⁶⁰ Agustín de Bazán y Caravantes fue colaborador del Ministro de Justicia, Antonio Martínez de Castro; profesor de latín en la Preparatoria, en 1869. *La Voz de México*, en su editorial del 29 de agosto de 1875, expresa que “el Sr. Caravantes no es católico, aunque tal aserción salga de sus labios. Un católico y en

esa doctrina era inmoral “porque se burlaba de las creencias católicas de los padres de los espíritas y concluyó diciendo que los sectarios del Espiritismo no eran otra cosa que *malos cristianos*.”¹⁶¹

Cerró la discusión el joven espiritista Eduardo Zárate, afirmando que el debate mismo para el cual habían tenido que prepararse los oradores era una muestra del influjo del espiritismo.

Quien firma como “Un espectador” termina su editorial con este juicio:

La polémica ha terminado en el Liceo, pero continuará probablemente en la prensa, siendo objeto de nuevos estudios y dando origen tal vez a la creación de una escuela filosófica mexicana.

Entre tanto, los espíritas pueden estar orgullosos: durante un mes han luchado sin perder terreno contra las más grandes notabilidades científicas de México y la última sesión puede ser considerada por ellos como un verdadero triunfo. No por esta declaración que nuestra conciencia nos obliga a hacer, dejamos de confesar el inmenso mérito de los campeones del positivismo. Sus oradores, en particular los Sres. Barreda y Garay, estuvieron sublimes más de una vez, dando a conocer su profunda instrucción y su elevada inteligencia.¹⁶²

Esta intervención que da el triunfo a los espiritistas y el hecho de que Vigil habitualmente fuera el autor de los editoriales de *El Porvenir* nos hacen pensar en que, quien firma como “Un espectador”, era José María Vigil. Esta hipótesis se refuerza con la conclusión que formula acerca del debate:

Fecundos resultados ha producido la lucha, y vemos ya próximo el día en que la filosofía mexicana abra sus anales. Hasta hoy las contiendas intelectuales han tenido por escena el campo de la política o el de la controversia religiosa, síntoma del estado tormentoso en que las inteligencias se encontraban; la literatura no tomaba parte en el combate sino bajo el manto de la divergencia en opiniones políticas: ahora, y después del generoso impulso comunicado por los polemistas del Liceo, la más importante discusión va a girar sobre altas cuestiones filosóficas, y los ánimos, más serenos y tranquilos, buscarán nuevos elementos a la

circunstancias como las en [sic] que se encontró en el Liceo Hidalgo, no se conduce de la manera que él lo hizo, incurriendo, como más adelante veremos, en las más chocantes contradicciones.”

¹⁶¹ “La última sesión del Liceo Hidalgo”, *El Porvenir*, 23 de abril de 1875, p. 1.

¹⁶² *Loc. cit.*

inteligencia en el examen de esos problemas, que han elevado el esfuerzo humano hasta la conquista de tantas verdades científicas y morales. Una nueva era comienza...¹⁶³

Según el editorialista, si en el pasado, las discusiones versaban sobre temas políticos y religiosos, la polémica del Liceo Hidalgo marca un hito en la historia de México: a partir de los debates de abril de 1875, se abre un horizonte para la reflexión filosófica, serenada ya la sociedad, después de polemizar tantos años acerca de la naturaleza y futuro de la nación.

El Siglo Diez y Nueve, aunque al inicio de las sesiones del Liceo no había mostrado aprecio por los espiritistas, el término de ellas afirma que “Si hemos de ser imparciales diremos que los oradores que hablaron en favor del Espiritismo, distinguiéndose entre ellos los Sres. Santiago Sierra y Eduardo Zárate, conquistaron los honores de la sesión.”¹⁶⁴

No obstante, advierte que

Como es natural, ninguna resolución definitiva ha emanado del caluroso debate habido entre espíritas, espiritualistas, positivistas y materialistas; pero el público que asistió a él ha recibido un caudal de enseñanza, y ha sentido nacer en él el espíritu de la investigación filosófica; algo, pues, se ha ganado y de ello nos felicitamos.¹⁶⁵

Parecida posición expresa *El Eco de Ambos Mundos*. Contrario a lo escrito por *El Pájaro Verde*, de declarada filiación católica,

y cuantos han dicho que esta discusión era inútil, se ha venido a probar lo mucho que ha adelantado nuestra sociedad, que se conmueve y se interesa con las discusiones científicas, en el mismo sitio donde la intolerancia católica condenaba todos los adelantos de la humanidad.¹⁶⁶

Si nos atenemos al editorial “La última sesión del Liceo Hidalgo”, pareciera que los polemistas tenían ya poco que decir acerca de las contribuciones del espiritismo a la ciencia, o como quedó reformulado el tema, si esa doctrina era o no una ciencia.

¹⁶³ *Loc. cit.*

¹⁶⁴ *El Siglo Diez y Nueve*, 27 de abril de 1875, p. 3.

¹⁶⁵ *Loc. cit.*

¹⁶⁶ *El Eco de Ambos Mundos*, 28 de abril de 1875, p. 3.

Sin embargo, como veremos más adelante, se habían planteado cuestiones fundamentales a las que había de dar continuidad y precisión.

De las cuatro sesiones convocadas por el Liceo Hidalgo podemos concluir, en primer término, que los espiritistas cuestionan la idea de ciencia de los positivistas convertida en *la ciencia* sin más, en la “ciencia oficial”. Si para los positivistas el conocimiento científico era necesariamente resultado de la experiencia y la observación, los espiritistas afirmarían que hay ciencias, como las filosóficas, que no admiten ese criterio. Tema aparte será examinar si la filosofía es una ciencia, del tipo que se quiera.

Una segunda idea que se puso de relieve fue la relatividad del método experimental. Este no es de aplicación absoluta. Sin duda, es el método indispensable para conocer el mundo físico, como lo reconocieron siempre los espiritistas, pero otras realidades están fuera de su dominio; ejemplo claro de ello es el caso de los fenómenos psicológicos. De ahí que los positivistas exigieran pruebas en el sentido de evidencias sensibles, y los espiritistas manifestaran su deseo de ofrecerlas, mas no en los términos que se les requerían. Sin embargo, no es desestimable que los espiritistas se dijera positivistas cuando se trata de conocer el mundo material. El espiritismo no pretendía estudiarlo ni contradecir las afirmaciones que sobre él formulaba la ciencia positiva; reclamaba para sí la investigación del mundo psíquico o espiritual, rechazada por los positivistas, Comte el primero.

Al convertir en absoluto el método experimental, los positivistas no solo negaron que los fenómenos que escapan a los sentidos pudieran ser objeto de investigación científica, sino que además negaron su existencia. Si los espiritistas habían sido incapaces de ofrecer pruebas en los términos requeridos, los positivistas, de conformidad con su propio método, solo estaban autorizados a afirmar que los fenómenos espíritas no podían ser estudiados científicamente, es decir, de acuerdo con los criterios de observación y experimentación.

Por otro lado, si los positivistas condenaban la metafísica por no ajustarse al criterio de la ciencia experimental, los espiritistas les echaron en cara ocultar que se basaran en el materialismo, el cual no era objeto de comprobación empírica, de modo que, no obstante sus pretensiones de cientificidad, su fundamento era una doctrina metafísica. El positivismo era, en el fondo, una metafísica enmascarada.

Por su parte, a partir de lo ocurrido en el Liceo Hidalgo, Luis Alejandro Díaz Ruvalcaba¹⁶⁷ ubica las diferencias entre el positivismo y el espiritismo en tres niveles: metodológico, ontológico y epistemológico.

Por lo que respecta al primero, señala que ambas doctrinas asumen que el experimento es indispensable para la ciencia, aunque difieren por cuanto al peso que deben dar al mismo, de cara a la razón. En el nivel ontológico, afirma que para los espiritistas, sus opositores abrazaban una concepción metafísica, al afirmar que el dominio de la realidad se reduce a lo material, mientras que para los seguidores de Kardec, el sustrato espiritual no debía rechazarse *a priori*. En lo que concierne al último nivel, el positivismo partía de la negación de las explicaciones causales, mientras que el espiritismo abogaba por un uso de la razón que tuviera un lugar de privilegio en la construcción del conocimiento y que permitiera la realización de búsquedas causales.

2. El post-debate

Concluidas las cuatro sesiones de abril de 1875, efectuadas a invitación del Liceo Hidalgo, los espiritistas siguieron exponiendo su posición en la prensa, lo que muestra que, para ellos, el tema no había quedado cerrado y que tenían aún mucho que decir. Nuevamente es *La Ilustración Espírita* la publicación que recoge las incidencias de un largo, más rico y específico post-debate.

¹⁶⁷ *Op. cit.*, p. 67.

El proceso de reflexión acerca de lo ocurrido en el Liceo, se inicia con el más influyente de los espiritistas mexicanos, el general Refugio I. González.¹⁶⁸ Escribe que, el Teatro del Conservatorio

ha sido el lugar donde ha obtenido el más espléndido triunfo el Espiritismo sobre las doctrinas positivistas. Los ilustres sabios que lo atacaron no creyeron tener necesidad de pasar sus ojos por un solo libro de los que contienen los elementos de nuestra creencia y ese desdén *a priori* los arrastró a una derrota evidente.

Los espíritas que con el mayor júbilo han visto el triunfo de su creencia, en ella misma han aprendido a ser modestos, y lejos de envanecerse por un efecto de la poderosa verdad que defienden y no de sus escasos conocimientos, seguirán estimando en todo su valor y respetando como siempre a esos sabios que tanto los han honrado con ser sus competidores.

A juicio del general González, los argumentos que esgrimieron sus opositores no tocaron al espiritismo.

El materialismo se escondió tras la careta del Positivismo; y el Protestantismo y Catolicismo, que tienen en su seno tantas ilustraciones, como están seguros de imponer sus creencias a todos aquellos cuyos corazones pueden inocular con la dosis de fe conveniente, no se metieron en decir una palabra contra el Espiritismo...¹⁶⁹

El jefe del espiritismo mexicano expresa su agradecimiento a Gustavo Baz, “autor de la proposición que originó el debate”, a Francisco Pimentel, presidente del Liceo Hidalgo y a sus socios, “por el inmenso bien que han hecho al esclarecimiento de la verdad y al progreso de nuestra creencia.”

En efecto, esa doctrina recibió la atención del público como nunca antes había ocurrido, e incluso, en su edición del 13 de mayo, *El Siglo Diez y Nueve* anunciaba, cátedras de espiritismo: “Todos los jueves se darán esas cátedras, de seis a ocho de la noche, en la calle de Santa Inés número 4. El texto es el de Allan Kardec.”¹⁷⁰

¹⁶⁸ *La Ilustración Espírita*, mayo 1º de 1875, p. 160.

¹⁶⁹ *Loc. cit.*

¹⁷⁰ *El Siglo Diez y Nueve*, 13 de mayo de 1875, p. 3.

Asimismo, como parte del post-debate, *La Ilustración Espírita* recoge, con el título “El espiritismo en la tribuna y en la prensa,”¹⁷¹ los escritos sobre el tema publicados en diversos diarios y revistas, acompañados de una pequeña introducción, probablemente elaborada por Santiago Sierra. En él, el autor evalúa el positivismo y marca sus límites:

El sistema positivista, bien entendido, y no llevado a la exageración como han hecho algunos de sus apóstoles, no puede en manera alguna contraponerse a las conclusiones espíritas; el positivismo da métodos seguros para ensanchar sin errores el dominio de la ciencia, pero no puede satisfacer a las aspiraciones religiosas y filosóficas de la humanidad. Aplicados esos métodos al estudio del espiritismo, que es una ciencia nueva y evidentemente la más importante para el hombre, no puede menos que hacerlo progresar.

El materialismo ha sido batido en brecha hasta por los mismos positivistas.¹⁷²

El escritor campechano acepta la posibilidad de reconciliar el positivismo con el espiritismo, siempre y cuando aquel se mantenga en el dominio de la naturaleza. Sin embargo, oscila entre afirmar la irreductibilidad del espiritismo y aceptar que puede avanzar al aplicar el método positivo en el estudio de los fenómenos psicológicos. Los seguidores de Kardec habían asumido su doctrina como una ciencia en construcción, como el conocimiento de un mundo que rebasa la información aportada por los sentidos, a partir de lo manifestado por los espíritus y comprobado experimental y racionalmente.

Por último, en la introducción al mencionado artículo, se rechaza que las críticas hayan lastimado a esa doctrina. Nadie ha combatido al espiritismo

porque nadie lo ha comprendido: sus principios más rudimentales, ignorados por sus adversarios, se han visto tergiversados lastimosamente, y con pesar hemos notado que los sabios, tan positivistas en sus conocimientos propios, divagan de una manera extravagante al examinar los ajenos, y los desfiguran y desnaturalizan sin atinar con su verdadero sentido.¹⁷³

¹⁷¹ “El espiritismo en la tribuna y en la prensa”, *La Ilustración Espírita*, 1º de mayo de 1875, pp. 147-160.

¹⁷² *Ibid.*, p.147.

¹⁷³ *Loc. cit.*

Así, en el Liceo Hidalgo, los positivistas exigieron a los espiritistas que se comportaran como científicos, pero cuando se trató de examinar los fenómenos espíritas, aquellos fueron tan anticientíficos y dogmáticos como quien actúa movido por la fe, en este caso, la “fe positivista”.

Un mes después de la última sesión, *La Ilustración Espírita* publica el artículo más de fondo, más sustancioso sobre el tema, firmado por Santiago Sierra: “Influencia del Espiritismo en el estudio de las ciencias.”¹⁷⁴ Consideramos que es la evaluación más precisa del positivismo hasta ese momento y la presentación más clara de la posición de los espiritistas mexicanos.

Explícitamente el autor afirma que su artículo es una prolongación del combate efectuado en el Liceo Hidalgo, y que se propone retomar los ataques contra esa creencia, según la versión recogida en taquigrafía.

Para las altas notabilidades científicas y literarias que participaron en los debates del Liceo Hidalgo, dice Sierra, no existe el espíritu individual e independiente, sino que la mente es una propiedad del cerebro,

una función de la materia organizada, otros, menos explícitos, abogaban por el reinado exclusivo de la filosofía positivista de Auguste Comte, del sistema de lógica enseñado por John Stuart Mill. Proscribir del dominio de la investigación humana toda cuestión metafísica u ontológica, condenar el examen de las causas primeras y finales, abolir la idea de libertad en las manifestaciones inteligentes designándoles leyes fatales, y negar, por último, la intervención de los Espíritus en la naturaleza, tal fue el objeto común.¹⁷⁵

Según Sierra, en esa agrupación, formaron un frente unificado en contra del espiritismo tanto positivistas como quienes, sin hacerlo explícito o sin tener conciencia de sus alcances, sostenían una posición materialista, como en el caso de Gustavo Baz. Ese frente condenó la metafísica y negó la influencia de los espíritus o seres desencarnados que conservan su individualidad y su voluntad

¹⁷⁴ Santiago Sierra, “Influencia del espiritismo en el estudio de las ciencias”, *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1875, pp. 161-163. También lo publica *El Federalista*, 12 de mayo de 1875.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 161.

después de la muerte del cuerpo físico. En particular, afirma Sierra que el positivismo

pretende que el hombre para nada necesita, en su concepto del universo físico y del mundo moral, de la idea de Dios ni de la existencia del alma; todo, según él, es una serie de fenómenos antecedentes y consecuentes, cuyo origen y fin escapan al poder de la razón humana [...] todo puede explicarse por efectos necesarios de combinaciones puramente materiales, ya se refieran a la naturaleza inferior o a la parte moral del hombre, o de las sociedades...¹⁷⁶

Por lo contrario, el credo espiritista incluye como su primer principio la existencia de Dios y de los espíritus. La doctrina kardeciana, a riesgo de equivocarse, no elude la indagación metafísica y afirma la libertad individual. Además, si todo es fruto de combinaciones materiales; si ellas son válidas para explicar la vida individual y colectiva, pregunta Sierra, qué sentido tiene hablar de moral, de responsabilidades individuales y sociales.

Kardec ya había asentado la superioridad de la doctrina espírita frente al positivismo, por su interés en el mejoramiento de los individuos y, a través de ellos, de la sociedad. Como ya hemos expuesto, para el espiritismo era fundamental contribuir a elevar la conciencia moral de las personas.¹⁷⁷

No obstante estas graves diferencias, desde la perspectiva espiritista, no hay una real oposición con el positivismo, siempre y cuando este se mantenga dentro del campo que le es propio, y no piense que sus criterios son únicos y exclusivos.

Espiritismo y positivismo, afirma Sierra siguiendo a Kardec, se ocupan de dos expresiones de la realidad: el mundo físico y el mundo psicológico, de modo que si cada uno se ocupa de su área de interés, no tiene por qué haber contradicción entre ellos. Sin embargo, no es legítimo aplicar el método de uno al otro y, menos aún, negar los hechos que no se adecuan a los criterios del otro.

¹⁷⁶ *Loc. cit.*

¹⁷⁷ *Vid.* Cap. II “La llegada del espiritismo”.

Así Sierra denuncia que los positivistas han pasado del énfasis en su método y el mundo que este permite conocer, a la negación de lo que se le escapa. Como escribe Díaz Ruvalcaba, tanto el materialismo como el positivismo “convierten una limitación metodológica en una negación ontológica.”¹⁷⁸ Es cierto que el mundo de los espíritus o de los fenómenos psicológicos no cabe en el molde del método científico, pero eso no justifica rechazar su existencia, es decir, realizar una negación ontológica.

El espiritista campechano señala que si los positivistas negaron la existencia de los espíritus fue por su posición materialista; porque consideran que solo existe la realidad material. Las funciones que los espiritistas explican en términos del alma, para ellos no son sino producto del cerebro.

Este reduccionismo epistemológico y ontológico es inadmisibles para Santiago Sierra. A su juicio, el positivismo empobrece al mundo y al hombre, porque todo pretende explicarlo desde su inconfesable posición metafísica: el materialismo. En rigor, no se enfrenta una ciencia contra una posición metafísica, positivismo y espiritismo, sino dos posturas metafísicas que no pueden dirimirse apelando al método científico, a la observación y la experimentación.

Otra crítica de este autor a los positivistas es su incongruencia con respecto a la metafísica. Sierra hace notar que, en los debates del Liceo Hidalgo, los positivistas olvidaron que tenían prohibido formular afirmaciones absolutas, de signo positivo o negativo, y se obstinaron en negar los fenómenos de que se ocupa el espiritismo. El jefe de esa escuela, expresa Sierra, afirmó que “si existen realmente los hechos espíritas, que se verifique su producción donde y como nosotros queramos; si no, tendremos siempre derecho a negarlos.”¹⁷⁹ Al respecto, replica el defensor del espiritismo, “si en Perú, donde nunca llueve, enseña un profesor de Física que cae lluvia en otros países, los alumnos tendrán derecho a no creerle hasta que llueva

¹⁷⁸ Luis Alejandro Díaz Ruvalcaba, “Ciencia y espiritismo en el México decimonónico (1869-1879)”, p. 10.

¹⁷⁹ Santiago Sierra, “Influencia del espiritismo en el estudio de las ciencias”, *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1875, p. 161.

en el Perú.”¹⁸⁰ De esta suerte, la experiencia, que siempre es individual, sea de Barreda o de quienquiera, no puede ser el criterio de verdad.

Esa negación de los fenómenos psicológicos, dice Sierra, extravió la discusión. Los positivistas, para ser congruentes, debieron aceptar, no solo en términos de una declaración, que había hechos que su ciencia no explicaba, y en lugar de abrirse a la investigación, acabaron negándolos.

A su juicio, sus adversarios también se equivocaron en el planteamiento del problema al que habían sido convocados a discutir.

Para averiguar si el Espiritismo ejerció o no influencia en el estudio de las ciencias, era necesario indagar, primero, si el espiritismo era una verdad o un error, o por lo menos en qué probabilidades se fundaba. Desde luego, si era un conjunto de errores, la influencia que ejercería en el estudio de las ciencias debía ser detestable; si todo era verdad, por su propia fuerza se impondría a las otras verdades como solidaria suya; y si era una mezcla de verdades y errores, la ciencia tendría el deber de separar la paja del grano, y hacer la luz en las tinieblas.¹⁸¹

Para Sierra, el proceder adecuado era el que había seguido el astrónomo Camille Flammarion, quien movido por su creencia espírita en que otros mundos pueden estar habitados, realizó estudios al respecto, los cuales no hubiera emprendido otro investigador sin esa creencia. Así, concluye Sierra que los sistemas preconcebidos influyen mucho en la investigación científica, y pone como ejemplo el caso de la circulación de la sangre, que los médicos galenistas no pudieron descubrir por su idea de que en las arterias solo había aire. Otro ejemplo es el de la Academia de Medicina de París que consideró a las vacunas venenosas y contrarias a la naturaleza. Así, la ciencia no se reduce a un conjunto de hechos; tampoco es el terreno de la absoluta objetividad, puesto que los científicos trabajan con sistemas preconcebidos que no son objeto de análisis. Los positivistas también parten de ideas que no han hecho pasar por su método, ya no digamos por una crítica de fondo que incluyera al propio método.

¹⁸⁰ *Loc. cit.*

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 162.

Según el escritor campechano, el espiritismo, como construcción científica, no solo no se opone a la investigación, sino que además la impulsa. La historia aporta evidencias de que el punto de partida espírita ha abierto la puerta y no obstaculizado los descubrimientos científicos.

En relación con la investigación científica, la asunción del espiritismo ha sido más eficaz que las ideas positivistas. La condición de espiritistas no ha sido obstáculo, dice Sierra, para que Hermann Goldschmidt descubriera 14 planetas, o para que William Crookes dotara a la ciencia de nuevos cuerpos simples (el talio), o para que Flammarion hiciera numerosas observaciones de Marte. Asimismo, insiste en que “El espiritismo ha declarado que rechaza todas aquellas ideas que no estén estrictamente sancionadas por la ciencia...”¹⁸²

Demanda igualmente que si

algún principio del Espiritismo pugna con algún principio científico, que se nos indique; si se cree que las comunicaciones de ultratumba no pueden coexistir con la ciencia, demuéstrese: tenemos curiosidad por saber qué ley de astronomía, de mecánica, de física, de química, de fisiología o de anatomía viene por tierra con la intervención de los Espíritus.¹⁸³

Sierra hace notar que el lema del espiritismo es “Hacia Dios por el Bien y la Ciencia”, por lo que su influencia en el estudio de las ciencias tiene que ser benigna y que, dado su contenido moral, “su adopción por todos los hombres sería la palanca más poderosa de la ciencia, sería el agente benemérito de sus progresos y de su propagación.”¹⁸⁴

Otra aportación al post-debate es el artículo titulado “Liceo Hidalgo. Último debate sobre el espiritismo”, firmado por Joaquín Calero, miembro de esa agrupación y seguidor de Kardec. Santiago Sierra, con fecha 3 de mayo de 1875, dirige una carta al director de *El Monitor Republicano*, Vicente García Torres, para que su diario publique el mencionado escrito, “tratándose de una cuestión como el

¹⁸² *Ibid.*, pp.162-163.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 163.

¹⁸⁴ *Loc. cit.*

positivismo, que amenaza a la sociedad con sus tendencias comunistas y reaccionarias, cuyo enemigo más enérgico es usted.” En su edición del 14 de mayo, el periódico publicó tanto la carta como el mencionado artículo de Calero.¹⁸⁵

Antes de su participación en el debate, el autor se había ocupado del tema del espiritismo y la ciencia. En enero de 1875, *La Ilustración Espírita*¹⁸⁶ había publicado “La razón y la fe”, artículo en el cual constriñe esta última al conocimiento de Dios, y deja la razón para los objetos de la Creación. Señala que en el orden de las ciencias naturales, la inducción ha llevado a formular hipótesis racionales, que aunque al principio puedan ser muy imperfectas, se van sustituyendo por otras que explican un mayor número de hechos. Menciona asimismo que el espiritismo es el único sistema que “resiste por ahora la comprobación que indicamos...”¹⁸⁷

A su vez, en el mencionado artículo “Liceo Hidalgo. Último debate sobre el espiritismo”,¹⁸⁸ Calero afirma que los positivistas no se tomaron la molestia de estudiar los hechos y doctrinas espíritas para combatirlos, y “supusieron a priori que el Espiritismo es una superchería, una alucinación, una poesía fantástica...”¹⁸⁹ Señala que Juan Cordero, en su intervención, calificó al positivismo como “la utopía de una negación que se declara infalible a nombre de la ciencia.”¹⁹⁰ En efecto, los positivistas no han asumido que el dogmatismo dentro de la ciencia resulta una contradicción. Si estaban dispuestos a examinar con seriedad los fenómenos espíritas, no resultaba legítimo descalificarlos de antemano.

Expresa que, para Barreda, los fenómenos y doctrinas espíritas “no están de acuerdo con el espíritu científico, porque no están sujetos a leyes constantes e

¹⁸⁵ *La Ilustración Espírita* reproduce el artículo de Calero, así como la carta de Sierra (junio 1º de 1875, pp. 184-186).

¹⁸⁶ Joaquín Calero, “La razón y la fe”, *La Ilustración Espírita*, enero 1º de 1875, pp. 39-40.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 40.

¹⁸⁸ Joaquín Calero, “Liceo Hidalgo. Último debate sobre el espiritismo”, *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1875, pp. 184-186.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 184.

¹⁹⁰ *Loc. cit.*

invariables, y son indignos de ocupar su atención.”¹⁹¹ Es decir, Calero advierte aquí que el espiritismo queda fuera del campo de la ciencia porque no cumple los preceptos de la ciencia positiva, la cual remite necesariamente al descubrimiento de leyes invariables.

A manera de conclusión, Calero afirma que en las diversas sesiones del Liceo,

los impugnadores del espiritismo dieron cátedra de muchas ciencias que no tenían relación alguna con el punto de que se trataba, y en cuyas verdades todos estaban conformes; que pasaban muy ligeramente sobre lo que al Espíritu concernía, y que a nombre de la ciencia se encerraban en un dédalo de negaciones que querían fundar en las ciencias naturales y exactas, intentando persuadir a todos que el Espiritismo ni es física, ni química ni historia, ni anatomía, ni fisiología, ni historia natural, ni matemáticas -cosa de que todos estábamos persuadidos- sino una alucinación, que no tiene más fundamento que el fanatismo de treinta millones de desgraciados, que habían creído ver por sus propios ojos y palpar por todos los demás sentidos lo que realmente no es una verdad, por que no.¹⁹²

Durante el debate, los positivistas intentaron llevar a los espiritistas a su terreno y exigieron las mismas pruebas que emplea la ciencia positiva; descalificaron al espiritismo, al considerar que no existía el objeto de estudio que reclamaba como propio; a su juicio esa doctrina estaba integrada no por conocimientos sino por resultados de alucinaciones.

Por último, escribe Calero:

Este ha sido el campo de los contendientes; por una parte negaciones a nombre de la ciencia, por otra el deseo de que no se juzgase precipitadamente, con un espíritu exclusivista, de una doctrina que se atacaba sin conocerla, que se negaba sin comprobarla, haciéndose árbitros de una posibilidad: que no es la ciencia quien la decide, sino la naturaleza. La ciencia es el conjunto de todos los conocimientos humanos; si los fenómenos del Espiritismo son verdaderos, los conocimientos que de los hechos emanan pertenecen a la ciencia también, y por lo tanto, acelerando el progreso humanitario, brindan nuevas verdades a la ciencia; y la verdad, de cualquier orden que sea, es la mayor de todas las influencias.¹⁹³

¹⁹¹ *Loc. cit.*

¹⁹² *Ibid.*, p. 186.

¹⁹³ *Loc. cit.*

En el mismo número de *La Ilustración Espírita*,¹⁹⁴ el autor publica otro artículo titulado “Reflexiones sobre el espíritu”. Ahí retoma el tema de los debates del Liceo Hidalgo y afirma que los fenómenos espiritistas, en particular las comunicaciones con los espíritus, “son hechos físicos, a los que se asigna una causa puramente física, son tan naturales como la comunicación telegráfica, en la cual el hombre valiéndose de la electricidad trasmite sus pensamientos a largas distancias, con signos convencionales.”¹⁹⁵

Decir que los fenómenos espíritas están en contra de las conclusiones de la ciencia, señala Calero, no es nuevo “porque lo mismo se ha dicho a todos los grandes inventores en las Academias de ciencias, que se resisten a aceptar los hechos que contrarían sus ideas preconcebidas, pero que a su pesar existen, como la circulación de la sangre, el vapor, el sueño de Cristóbal Colón.”¹⁹⁶

Esta afirmación revela que hay ya en este autor la percepción de que existe una ciencia “oficial”, en cuyo nombre, las Academias estatuyen lo que es o no ciencia, pero que, al fin de cuentas, los hechos inexplicados por ese concepto de ciencia acaban por hacerlo estallar, por mostrar sus limitaciones e incluso sus errores, lo cual da lugar a otra ciencia y a otro concepto de ciencia. Los positivistas pretendieron ubicarse en una supuesta neutralidad, pero juzgaron al espiritismo a partir de ideas preconcebidas.

Por otra parte, a mediados de 1875, Santiago Sierra continúa con el tema de las relaciones entre la ciencia y el espiritismo, y afirma que este ha declarado que “rechaza todas aquellas ideas que no estén estrictamente sancionadas por la ciencia [...] no admite dogmas, sino fe posterior al raciocinio y a la experiencia,

¹⁹⁴ Joaquín Calero, “Reflexiones sobre el espíritu”, *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1875, pp. 187-192.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 190.

¹⁹⁶ *Loc. cit.*

que de antemano protesta su conformidad absoluta con todas las leyes naturales propuestas legítimamente por la ciencia.”¹⁹⁷

En agosto, en “Ciencia y materialismo”, Santiago Sierra da respuesta al artículo que publicó el “ilustrado ingeniero francés” Albert Samson, y que quizá tenía preparado para participar en las sesiones del Liceo Hidalgo. Niega que esta posición encuentre apoyo en los científicos, y menciona que un “químico americano ha encontrado que el alma tiene por equivalente 0,0075 y por fórmula $C^x H^y O^z$.”¹⁹⁸ Los materialistas, escribe Sierra, quieren que los espiritualistas expliquen cabalmente problemas que ellos no logran desentrañar. Aquellos no han descubierto por qué ley de la materia se transforman fenómenos físicos en psíquicos. Jean-Étienne Esquirol, el alienista francés, afirma que los casos de locura no se asocian necesariamente a lesiones en el cerebro. Otros médicos han llegado a resultados análogos, de modo que, escribe Sierra, “debe inferirse que las facultades del espíritu pueden trastornarse sin trastorno del cerebro.”¹⁹⁹

En el terreno de la naturaleza puede ser perniciosa la metafísica, pero, pregunta Sierra, en el de la conciencia, por qué no ha de introducirse la psicología hasta donde permita el esfuerzo humano, para explicar el hecho incontestable de que pensamos, de que tenemos conciencia de la conciencia y de que sentimos íntimamente nuestra personalidad. A continuación, el escritor campechano anota las siguientes palabras que atribuye a Claude Bernard en su *Définition de la vie*: “Vivimos y obramos físicamente, pero pensamos metafísicamente.”²⁰⁰

Sierra afirma que “los más trascendentales descubrimientos y progresos científicos se han debido a grandes espiritualistas.”²⁰¹ Menciona a continuación,

¹⁹⁷ Santiago Sierra, “Influencia del espiritismo en el estudio de la ciencia”, *La Ilustración Espírita*, 1º de julio de 1875, p. 163.

¹⁹⁸ Santiago Sierra, “Ciencia y materialismo”, *La Ilustración Espírita*, agosto 1º de 1875, p. 227.

¹⁹⁹ *Loc. cit.*

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 238.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 239.

entre otros, a Copérnico, Kepler, Galileo, Newton, Descartes, Leibnitz, Hershell, Lineo y Jussieu, Ampère, Cuvier, Faraday, de modo que, concluye, es calumniar a la ciencia llamarla materialista.

En “Una alucinación colectiva”,²⁰² artículo en el que Sierra se refiere nuevamente a los debates del Liceo Hidalgo, afirma que si bien el tema de los espíritus es muy antiguo,

el espiritismo actual encierra muchas ideas y aplicaciones nuevas; en su conjunto es también nuevo, pues funda en leyes naturales fenómenos que antes pasaban por milagros; coordina y ajusta un sistema que, tal como es, no ha sido profesado por nadie, completamente, antes de Allan Kardec; y tiene, por lo mismo, el derecho de proporcionarse medios y recursos de expresión que lo hagan definido, inteligible y lógico.²⁰³

La doctrina espírita “aparece con un cortejo de fenómenos inexplicados por la ciencia materialista.”²⁰⁴ Ella simplemente los negó, de modo que, desde otras perspectivas, se intenta investigarlos. Este es el origen del espiritismo.

Sierra considera que, epistemológicamente, esta doctrina complica las cosas desde el punto de vista de las ciencias, y las facilita en lo que toca a la moral. Lo primero, al poner en evidencia nuevos objetos de estudio, antes no advertidos: los espíritus. El recto proceder de la ciencia no es el que siguen los positivistas, que niegan sin investigar. Reconoce que, sin duda, los fenómenos espíritas “son un reto lanzado a ciertos principios demasiado ligeramente afirmados, y por su aparente oposición a las leyes conocidas...”²⁰⁵ Sierra cuestiona así los fundamentos de la ciencia positiva: los fenómenos que investiga el espiritismo constituyen un desafío para ella; un reto que se ha negado a encarar.

Por cuanto a la moral, el espiritismo constituye una ayuda excepcional, porque, expresa Sierra,

²⁰² Santiago Sierra, “Una alucinación colectiva”, *La Ilustración Espírita*, julio 1º de 1875, pp. 193-195. También lo publicó *El Federalista*, el 20 de mayo de ese año.

²⁰³ *Loc. cit.*

²⁰⁴ *Ibid.*, p.193.

²⁰⁵ *Loc. cit.*

la vida del hombre no se concreta a investigar qué cuerpos son simples, o cuál es la función de un órgano, o qué es la gravitación, o qué caracteres dominan en una flora o una fauna; abarcamos también y se mezclan a nuestra existencia, multitud de cuestiones puramente abstractas, como la desigualdad de las condiciones sociales, las aptitudes morales a la virtud, al crimen, a la sabiduría, al idiotismo; el objeto de los seres abortados o mal logrados, la sanción necesaria de la moral, el mejoramiento de las costumbres; el derecho natural, las reminiscencias, las simpatías, las antipatías, la solidaridad fraternal de los seres, el instinto, la previsión, los presentimientos, la intuición, la inspiración, y otra multitud de ideas y fenómenos que han interesado siempre a la vida de la humanidad en el más alto grado, y que no por ser en su mayor parte metafísicos, dejan de imponerse a nuestra consideración con toda la realidad de su fuerza y de sus obstáculos.²⁰⁶

Por su parte, el positivismo se mantiene al margen de la complejidad de la vida humana, de la historia de la humanidad. Ningún sistema ha dado explicación a todos estos problemas mencionados, como lo hace el espiritismo; ninguna doctrina, expresa Sierra, ha dicho al hombre “nadie sufre sin haberlo merecido”; “ninguna ha hecho intervenir tan racionalmente las vidas anteriores en la condicionalidad de nuestra existencia; ninguna ha probado con tanto poder que la vida, eterna, tiene por corolario natural el goce o el deber, según las fases en que evoluciona el libre albedrío...”²⁰⁷

Pero expresa Sierra, “La ciencia no debe alegar el derecho de quejarse porque se le presenten espacios inexplorados aún; tiene, al contrario, el deber de investigar imparcialmente la importancia de los nuevos fenómenos.”²⁰⁸ Ese deber no lo ha asumido la ciencia positiva que se ha limitado a negarlos. Los herederos de Comte se comportaron en el Liceo Hidalgo como jueces; actuaron como si estuvieran en posesión de la verdad absoluta, no como científicos que tienen frente a sí nuevas realidades.

El espiritismo, afirma el autor, “prueba experimentalmente la existencia del alma” y “ensancha el campo de la investigación humana revelando una serie de acciones

²⁰⁶ *Ibid.*, pp. 193-194.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 194.

²⁰⁸ *Loc. cit.*

de la naturaleza hasta hoy desconocidas, y que son rechazadas *a priori* porque se las confunde lastimosamente con lo sobrenatural.”²⁰⁹

Desde Kardec, los espiritistas habían afirmado que los fenómenos que estudiaban eran naturales y, si se les define como sobrenaturales, es porque aún no se han estudiado suficientemente. Se trataba, sin duda, de un avance, sin embargo, me parece que de ahí a su confirmación empírica, hay un buen trecho, aunque los espiritistas pondrán todo su empeño en lograrla.

Menciona Sierra que, en el debate, se dijo que los hechos espiritistas eran una alucinación, y pregunta, qué es una alucinación.

Según el eminente fisiologista Huxley, es una enfermedad que consiste en suponer objetos o movimientos donde no los hay efectivamente. Ahora bien, cuando por un fenómeno espírita una mesa se mueve lejos del contacto de las manos, y se levanta y se hace pedazos contra el suelo, ¿cómo se aplica la teoría de la alucinación?²¹⁰

La ciencia positivista es incapaz de explicar esos fenómenos; ni siquiera los toma en cuenta, mientras que el espiritismo se ha dedicado a investigarlos; ha señalado su carácter natural, aunque no acepte que sean reductibles a los hechos físicos.

En el artículo “Darwinismo, positivismo y átomos pensantes”,²¹¹ Sierra aborda el tema de las pruebas experimentales que exigían los positivistas en el Liceo y que no pudieron dar los seguidores de Kardec. Insiste en que los espiritistas son “los primeros en confesar que son *extraordinarios*, no *sobrenaturales*, los fenómenos en que se funda nuestra doctrina; pero jamás hemos pretendido que se nos crea bajo palabra...”²¹² Señala que se ponen al alcance de la observación los fenómenos, sin más exigencia que estudiarlos y no juzgar hasta que haya una experimentación completa; hasta entonces, “nadie tiene derecho de negarlos.”²¹³

²⁰⁹ *Loc. cit.*

²¹⁰ *Ibid.*, p. 195.

²¹¹ Santiago Sierra, “Darwinismo, positivismo y átomos pensantes”, *La Ilustración Espírita*, septiembre 1º de 1875, pp. 257-262.

²¹² *Ibid.*, p. 257.

²¹³ *Loc. cit.*

Los fenómenos de que se ocupa el espiritismo existen y hay una multitud de testigos que pueden confirmarlo. Pero, no es de extrañar que “el falso positivismo de Augusto Comte haya inducido a sus discípulos en crasos errores sobre la metafísica y el alma, sobre la autoridad de la razón y del testimonio de los hombres.”²¹⁴ Les ha hecho creer ingenuamente en su cuadro sistemático del alma, en sus 18 funciones interiores del cerebro, “dando como inducciones experimentales ciertas combinaciones neofrenológicas que no se fundan en una sola experiencia.”²¹⁵

Los positivistas exigen en el Liceo hechos, experimentos, sin embargo, Comte es el antiejeemplo de lo que reclaman a los espiritistas. Su cuadro de las funciones del cerebro no es más que una reformulación de las tesis de Gall no confirmadas ni por la experiencia ni por la ciencia positiva.

Asegura que todo mundo sabe que

los espíritas no fueron invitados a hacer experimentos psicopómpicos²¹⁶ en el Liceo Hidalgo, sino a discutir, es decir, a exponer y defender las razones que para profesar esa creencia les asisten. No es de extrañarse por lo mismo, que los adeptos de Kardec no hayamos llevado a la discusión ingredientes ni aparatos, puesto que nos bastaban nuestros contrincantes para ensayar la virtud de nuestros racionios.²¹⁷

Aquí muestra Sierra un intento de invalidar el criterio de verdad de los positivistas. La razón era suficiente para probar las afirmaciones del espiritismo y su condición científica, porque no toda ciencia es producto de la experiencia empírica. Para conocer y valorar el espiritismo no hacían falta los experimentos; bastaba ejercitar la razón.

El papel de esta dentro del espiritismo era una tesis que había manejado Sierra desde tiempo antes del debate en el Liceo. En 1873, había escrito que “El

²¹⁴ *Ibid.*, p. 259.

²¹⁵ *Loc. cit.*

²¹⁶ *Psyche*, alma; *pompós*, que guía o conduce.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 257.

Espiritismo no solo no teme nada de la razón, sino que a ella apela como arma favorita.” Esto es así porque él es “la razón hecha religión...”²¹⁸

Sin embargo, en las discusiones, Santiago Sierra no había defendido el valor de la razón en la construcción de su doctrina; había argumentado que los espiritistas no contaban con médiums suficientemente poderosos y que, incluso en el caso de algunos fenómenos físicos o químicos, estos no podían efectuarse siempre y en cualquier situación. Es decir, en el Liceo, Sierra se había sentido más cercano a la necesidad de exhibir pruebas en sentido empírico, mientras que en el post-debate destaca el valor de la razón en la construcción de la ciencia.

El autor campechano afirma que los fenómenos espíritas existen;

lo prueba la inmensa multitud de testigos que los afirman: un positivista solo tiene derecho a dudar, a suponer posible otra explicación menos extraordinaria que la teoría espírita; pero francamente, cuando hombres tan notables en las ciencias, están en pro, la opinión de los que están en contra *porque sí*, no es una influencia perniciosa.²¹⁹

Los nombres de los científicos que avalan las tesis del espiritismo son muchos: menciona Sierra que han presenciado fenómenos espíritas distinguidos científicos como tres químicos eminentes de la Sociedad Real de Londres (Cox, Crookes y Huggins) y el astrónomo Lindsay. Añade que “Una eminente sociedad científica, la Dialéctica de Londres, ha publicado en un tomo de 400 páginas el resultado de sus pesquisas respecto de los fenómenos espíritas.”²²⁰ Incluye en su lista, además, al profesor Phipson, director de la sección fotográfica del Instituto Smithsonian; a Flammarion, calculador del Observatorio de París; a Wagner, profesor de zoología de la Universidad de San Petersburgo.

Así pues, aunque la autoridad de esos insignes experimentadores no pueda ni deba ser una prueba de su infalibilidad, el hecho de haberse entregado

²¹⁸ Santiago Sierra, “La pluralidad de los mundos y sus consecuencias religiosas”, *La Ilustración Espírita*, 1º de julio de 1873, p. 294.

²¹⁹ *Loc. cit.*

²²⁰ Santiago Sierra, “Una alucinación colectiva”, *La Ilustración Espírita*, julio 1º de 1875, pp. 193-195.

[...] al Espiritismo, y de no haberlo juzgado sino después de examen competente, nos consuela en extremo...²²¹

El rechazo de Sierra a las tesis del positivismo llega a su cima en el análisis que realiza de la idea de Dios, fundamento del credo espírita. En un editorial publicado casi un año después de los debates en el Liceo Hidalgo,²²² afirma que el hombre siempre ha rebasado los límites de su razón para intentar dar respuesta a los grandes temas metafísicos.

Es el eterno vértigo de la razón humana indagar el origen de las cosas y de los acontecimientos; escudriñar los manantiales misteriosos de donde han brotado desde la aparición del hombre tantos problemas difíciles y complicados; fijar con precisión las leyes a que debe estar sujeta la expansión del pensamiento; medir el alcance de la idea, y deslindar exactamente los terrenos del error y de la verdad. ¿Qué objeto más noble puede caber en las aspiraciones de la conciencia?²²³

Según el escritor campechano, Dios es un tema ineludible, por más que su naturaleza indefinible esté velada al conocimiento. No obstante, el espiritismo debe comenzar por combatir las tendencias antropomórficas; igualmente debe analizar las objeciones principales que ha hecho la escuela determinista a la idea espiritualista de Dios.

El determinismo, anota el espiritista

no puede vedar en absoluto el acceso de la metafísica a la ciencia, porque sabe muy bien que si por regla general las deducciones escolásticas han sido funestas al progreso científico, ha habido necesidad frecuente en física de reunir ciertos fenómenos en hipótesis metafísicas; por ejemplo, las ondulaciones del ether [sic] para explicar la luz y el calor, la estructura molecular y atomística de los cuerpos para explicar las transformaciones químicas...²²⁴

Si el positivismo condena la metafísica en nombre de la ciencia, es un absurdo, según Sierra, porque esta no puede eludir, en último análisis, a la metafísica. Tiene que “valerse de hipótesis más o menos metafísicas para explicar no un

²²¹ Santiago Sierra, “Un folleto del Sr. Barreda”, *La Ilustración Espírita*, 1º de diciembre de 1875, p. 382.

²²² Santiago Sierra, “El credo espírita. Dios”, *La Ilustración Espírita*, 1º de marzo de 1876, pp. 65-70.

²²³ *Ibid.*, p. 65.

²²⁴ Santiago Sierra, “El credo espírita. Dios y la filosofía moderna”, *La Ilustración Espírita*, agosto 1º de 1876, p. 226.

fenómeno sino la generalidad de los fenómenos semejantes.”²²⁵ La ciencia no se mantiene en el nivel de los hechos, que son siempre individuales.

Para la ciencia positiva, ha dicho Barreda en el Liceo, “explicarse un hecho es hallar otro del cual se derive”. Si en el análisis de los fenómenos antecedentes, considera Sierra, se llega a otro verdaderamente irreductible,

Quién podrá impedirnos legítimamente buscar el más allá de ese fenómeno. Es posible que traspasado el límite severo de la experiencia nos perdamos en un dédalo perpetuo; tal es la condición de toda filosofía cuando va demasiado lejos de los hechos reales; pero en este caso, quedará por investigar si ha habido lógica en los procedimientos y no una lógica puramente constructiva, sino la aplicación rigurosa de los principios científicos que llevan al descubrimiento de la verdad.²²⁶

Desde luego que hay un riesgo al rebasar los límites de la experiencia, al perder la razón su anclaje en el mundo sensible. Sin embargo, para Sierra, el hombre no debe rehuir dar ese paso. Después vendrá la investigación, la aplicación de los principios lógicos y científicos, pero no es lícito cortar de raíz las preocupaciones trascendentes ni cerrar de antemano la posibilidad de enriquecer el trabajo científico con las vislumbres “del más allá” de la experiencia, del “más allá” de los fenómenos. El positivismo no puede pretender la cancelación del impulso metafísico, del vuelo de la conciencia en pos de lo absoluto.

Adicionalmente, el debate del Liceo Hidalgo permitió a los espiritistas no solo exponer y defender sus ideas sino también enjuiciar la doctrina que se había erigido en modelo, descalificando sus esfuerzos por examinar un tipo de fenómenos que negaba la ciencia positiva.

A principios de 1876,²²⁷ el abogado Juan Cordero sometió a juicio a los epígonos de Comte. En el artículo “El Positivismo”, pregunta si este

¿Es un simple método de investigación o es un sistema? Como simple método de investigación, a nuestro juicio el positivismo es el más prudente,

²²⁵ *Loc. cit.*

²²⁶ *Loc. cit.*

²²⁷ Juan Cordero, “El Positivismo”, *La Ilustración Espírita*, febrero 1º de 1876, pp. 46-50.

sin por ello ser completo. Como sistema lo creo altamente defectuoso e imperfecto, pues careciendo de bases fijas no tiene otra conclusión que una duda obstinada y perezosa que no los impele al estudio, y la negación de toda teoría por racional y probable que sea, en tanto que los hechos no la han comprobado y aun comprobada a veces, desfigura la inteligencia de ellos solo por no chocar con ideas preconcebidas.²²⁸

La negación de la metafísica por parte del positivismo no es, según Cordero, sino una posición perezosa. En lugar de estudiar, niega; en lugar de investigar, mantiene inmutables sus ideas.

El autor critica la pretensión de los positivistas de querer hacer pasar cualquier hecho por el tamiz del método experimental. Este, dice, es su primer error y

consiste en aplicar el mismo método de experimentación a fenómenos absolutamente heterogéneos, lo cual necesariamente tiene que engendrar la más completa confusión. Confundiendo la investigación encomendada exclusivamente al raciocinio con la experimentación fiada al frágil y falible testimonio de los sentidos, por más que su infalibilidad sea el primer dogma de la *Doctrina Positivista*; confundiendo la explicación de los hechos con los hechos mismos, se ha querido llevar la experimentación física al orden de los fenómenos morales y necesariamente se ha fracasado no obteniéndose resultado alguno favorable.²²⁹

La aparición del positivismo es para Cordero plenamente explicable. Después de una larga etapa de sistemas especulativos, como reacción, nace otro que se funda en la observación y en la práctica. Cegados por una serie de conquistas reales de las ciencias físicas, los sabios se dejaron dominar por el orgullo científico y rechazaron todo lo que no pudo comprobarse mediante la experiencia: entonces invadieron el terreno de la moral, de la misma manera que la ontología había traspasado el terreno de las ciencias físicas. “De ahí nació el materialismo, extremo tan absurdo como la ontología, porque ambos son igualmente empíricos.”²³⁰

A su vez, según Cordero, del descrédito del materialismo nació la filosofía positiva, negando toda teoría, rechazando toda hipótesis, fiando solo en hechos palpantes, pero no ya ansiosa de estudio y de conquistas sino esperando

²²⁸ *Ibid.*, p. 46.

²²⁹ *Ibid.*, p. 47.

²³⁰ *Loc. cit.*

tranquilamente que los descubrimientos vengan a su encuentro, negando aquello que no ha pasado por sus sentidos, sin tomarse el trabajo de buscar los hechos, imponiendo, en fin, a los que creen víctimas de extravíos mentales, la obligación de comprobar su dicha e ir a depositar ante ellos como tribunal de apelación, el fruto de sus desvelos, para escuchar su severo juicio.²³¹

Los positivistas se han asumido como los jueces supremos, como los árbitros que deciden lo que es ciencia o no, y exigen a los demás ajustarse a sus criterios. Quien desee que sus investigaciones se consideren científicas tiene que acudir ante el tribunal positivista y esperar su veredicto. Así han procedido los espiritistas, lo cual, para Cordero es inadmisibile.

La secta positivista, inconsecuente con su lema, retrocede ante el estudio; y cuando se somete a su estudio un fenómeno desconocido acompañando una hipótesis que lo explica racionalmente (*el espiritismo por ejemplo*) contesta sola revistiéndose de una humildad evangélica y una modestia rara (que cualquiera malintencionado tomaría por un disfrazado orgullo y una embozada pereza): *“No puedo explicarlo... no sé ...? ¿Quién sabe? u otras semejantes salidas- pero no son los espíritus. En cuanto a la hipótesis de ustedes podrá ser, pero no pierdo mi tiempo (que es dinero) en especulaciones de ese género. Maduren ustedes su idea y cuando sea tan clara como la luz, cuando todo mundo entre por el aro, cuando por profesar esas ideas no pierda ni comodidades ni reputación ni trabajo, no tendremos inconveniente en estar de acuerdo con ustedes.* Y sin embargo no vacilan en llamarse apóstoles de la ciencia y en su nombre profesar esa prudencia que repito se parece mucho a la pereza.²³²

Según Cordero, los positivistas no buscan el conocimiento; no investigan sino emiten juicios condenatorios o aprobatorios, parapetados detrás de sus principios y de sus definiciones.

El papel de los positivistas es la expectativa en la inacción, y su ocupación (si toman parte) anatematizar como imaginario el fruto del ajeno esfuerzo y esperar que buenamente la verdad, deseosa de obtener la honra de encontrarse con cerebros tan ilustres, venga humildemente a rogarles que tiendan sobre ella una benévola mirada y le hagan el favor de ocuparse de ella unos instantes.²³³

²³¹ *Ibid.*, p. 48.

²³² *Loc. cit.*

²³³ *Ibid.*, p. 49.

No obstante, la ciencia no procede como piensan los positivistas; los conocimientos no se encuentran ya armados desde el principio de la historia, a la espera de un veredicto.

Es necesario desconocer por completo la historia de la ciencia para no sorprender lo absurdo de tal sistema, y sus perniciosas consecuencias. Las verdades más aceptadas hoy y plenamente comprobadas han pasado por la categoría de hipótesis, y hoy son escarnecidos los que por ignorancia los burlaron en su cuna. ¡Severa lección que debiera revelar a los que siguen igual conducta lo que del porvenir pueden esperar! Combatir, pues, ciegamente las hipótesis en vez de estudiarlas y buscar su comprobación; llamar alucinados a los que se lanzan en pos de lo desconocido por la escabrosa senda del estudio y el trabajo, es matar la invención, es proscribir el más noble, el más generoso arranque; es, en fin, insultar y escarnecer un buen sentimiento del que se carece, y pone en evidencia una apatía que no tiene bastante energía para sacudir; es tornar en insultante compasión la vergüenza que hace brotar en su interior su culpable abandono; es, en fin, arrojar al rostro de los obreros del porvenir todo el oprobio de que se sienten cubiertos ellos mismos.²³⁴

¿Por qué no proceder con los hechos espíritas como ha ocurrido con otros acontecimientos?; ¿por qué no considerarlos como hipótesis en lugar de condenarlos cuando la investigación apenas comienza?; “¿Por qué no prestar atención al fenómeno espírita que sin pretensiones de sobrenatural abre un ancho campo al estudio experimental y razonado a la vez, fundiendo en uno esos dos sistemas opuestos durante tanto tiempo por recíprocas exigencias?”²³⁵

Los espíritas han sido insultados por los positivistas, quienes les han llamado alucinados y locos, cuando lo que están haciendo es buscar las explicaciones que la ciencia positivista no provee. “El positivismo representa, pues, la inercia y el retroceso, tendiendo a estancar el adelanto; deteniendo la marcha de la investigación por más que se nos presente decorada con los triunfos obtenidos por la ciencia y nos hable en su nombre.”²³⁶ Si bien la ciencia positiva nació de los innegables avances de la ciencia newtoniana, se ha convertido en una rémora,

²³⁴ *Ibid.*, p. 48.

²³⁵ *Ibid.*, p. 50.

²³⁶ *Ibid.*, p. 48.

pues en lugar de impulsar el trabajo científico lo inhibe, a la vez que adopta una posición de juez inatacable y poseedor de la verdad.

Después de examinar al positivismo como método y formular severas y fundadas críticas, Cordero se refiere a él como sistema práctico y filosófico en sus aplicaciones al orden moral e intelectual. Al respecto, concluye que la escuela de Comte

es el conjunto más perfecto de todas las utopías más irrealizables; el más peregrino trastorno de la humanidad en sus hábitos y costumbres, fundando una moral sin sanción, restableciendo la ya olvidada época del romanticismo; en fin, un hermoso sueño sin pies ni cabeza, fundado solo en los buenos deseos del fundador de esa nueva escuela...²³⁷

Cordero pone de relieve las inconsistencias de la filosofía positiva y sus consecuencias negativas, tanto para la ciencia como para la vida personal y colectiva. La religión de la humanidad,²³⁸ el recuerdo de los grandes hombres ya desaparecidos, este “culto positivista es el verdadero *culto de los muertos* y no el de los espíritas para quienes la muerte es solo una transformación.”²³⁹

El autor no rechaza el positivismo, aunque establece las condiciones en que sería fructífero.

Como método, pues, pero como regla de conducta moral que presida al examen de los hechos y su aplicación, empleando para cada orden de fenómenos el sistema de experimentación apropiado, sin confundir el método deductivo con el experimental, sería el positivista de grandes resultados en el adelanto científico, pero mal comprendido como lo está por sus partidarios, será una rémora constante. Como sistema es el más caprichoso que se conoce y es el más fantástico, el más inverosímil de todos.²⁴⁰

Como otros espiritistas, comenzando por Kardec, Cordero acepta el método experimental cuando se aplica al mundo físico, sin negar el deductivo. Sin embargo, a su juicio, los positivistas no han comprendido adecuadamente los

²³⁷ *Ibid.*, p. 49.

²³⁸ Charles Hale afirma que Barreda “adoptó también el culto comteano a los santos difuntos, los grandes hombres del pasado que sirvieron fielmente a la humanidad.” *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, pp. 234-235.

²³⁹ *Loc. cit.*

²⁴⁰ *Loc. cit.*

alcances de ese método y no hacen sino entorpecer el desarrollo del conocimiento.

Los positivistas, que tanto alaban la ciencia y se consideran árbitros de lo científico, no han reparado en el hecho de que su doctrina es absolutamente dogmática y contraria al desarrollo de la ciencia.

Si la humanidad fuese positivista en ese sentido habría que renunciar a todo adelanto y esperar que la naturaleza, ávida de darse a conocer, viniese espontáneamente a revelar sus secretos; en una palabra, convertir este planeta en el fabuloso jauja, peregrina invención de la apatía.²⁴¹

No hemos podido establecer la fuente de las críticas de Juan Cordero al positivismo y si tienen como base las que ya en Europa habían formulado, desde el positivismo, Émile Littré, Herbert Spencer y John Stuart Mill,²⁴² o bien proceden de la tradición alemana y su concepto de ciencia. Sin embargo, ellas son un ejemplo de cómo, en el post-debate, los espiritistas abordaron muchos de los temas que quedaron pendientes en las discusiones del Liceo Hidalgo; matizaron o enmendaron lo dicho; buscaron mejores argumentos y explicaciones más sólidas. Incluso de su condición de enjuiciados pasaron a la de jueces. La defensa se convirtió en ataque, cuando pusieron al descubierto los fundamentos y artilugios del positivismo. Este no es la encarnación de la ciencia sino el enemigo de ella; “es el conjunto más perfecto de todas las utopías más irrealizables...”, como escribió Cordero.

Por su parte, los positivistas no añadieron una coma a lo publicado en ocasión de su participación en los debates del Liceo Hidalgo. No advirtieron la necesidad de precisar o complementar lo dicho y escrito por ellos, o no quisieron aceptar lo certero de algunas críticas que habían formulado los espiritistas, a quienes despreciaban. Solo uno de sus hombres cercanos, aunque él mismo no fuera seguidor de la doctrina de Comte, retomó el tema de la polémica.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 48.

²⁴² Nos referiremos a ellas en la parte conclusiva de esta investigación.

En mayo de 1875, Telésforo García dirige una carta al director de *El Federalista*²⁴³ en la que consigna que, “Con motivo de las últimas e interesantes sesiones del Liceo Hidalgo, se ha despertado algún interés por los estudios filosóficos; interés que no carece de razón, si se atiende a que la filosofía es la base en donde entroncan y descansan todas las demás ciencias humanas.”²⁴⁴

En esa misiva, García solicita la publicación (que se hizo) de lo que llama las definiciones del racionalismo filosófico, formuladas por Julián Sáenz del Río, discípulo de Karl Krause, por su “grandísima importancia en la aplicación que de ellas pueda hacerse al estado actual de la sociedad.” Con sorna, declara que, “a reserva de escribir detenidamente sobre la gran influencia que en el ideal del mundo moderno han tenido esos pensadores *nebulosos* que se llaman Kant, Fichte, Schelling, Hegel, y el más ilustre de todos, Krause...”,²⁴⁵ quiere presentar una muestra de los principios filosóficos que propaga en España “un hombre sin mancha que se llamó Sanz del Río...”²⁴⁶ A su juicio, este autor ha traído la filosofía a la esfera de la realidad sensible; ha buscado “el camino de la verdad y la razón, fuera de toda necia fantasía, lo que pueda sustituir esa capa de supersticiones que, como una terrible gangrena, pudren la potencialidad de los pueblos...”²⁴⁷

Concluye la carta con esta observación:

Bueno sería que los partidarios de otros sistemas, el sr. Barreda por ejemplo, publicasen también los principios que les sirven de norma, para que con alguna detención pudiésemos entrar en exámenes comparativos, o en estudios analíticos, y de ese modo se activase entre nosotros la afición a una ciencia que tan directamente se relaciona con la marcha de los pueblos.²⁴⁸

²⁴³ Revista *El Federalista*, 9 de mayo de 1875, p. 207.

²⁴⁴ *Loc. cit.*

²⁴⁵ En 1880, García refuta, en el diario *El Centinela Español*, las tesis del krausista belga, Guillaume Tiberghien, cuyo texto *Lógica. La ciencia del conocimiento* se empleó en la Escuela Preparatoria. Los artículos aparecieron el año siguiente con el nombre de *Polémica filosófica*.

²⁴⁶ Revista *El Federalista*, 9 de mayo de 1875, p. 207.

²⁴⁷ *Loc. cit.*

²⁴⁸ *Loc. cit.*

En junio de ese año, García publica en *El Precursor*²⁴⁹ el artículo “El espiritismo”. Aunque se trata de un texto largo que requirió de cuatro entregas, el autor dedica unas cuantas páginas a examinar el tema consignado en el título, y se ocupa de otros, como las ideas de Buda, la figura de Jesús y las sectas judías, el pensamiento de Confucio, etc. Nos limitamos a consignar la idea de ciencia aplicada al espiritismo, en el entendido de que Telésforo García no era positivista.

Por cuanto a la doctrina que da título a su artículo, el autor español adopta una postura que ofendió mucho a los seguidores de Kardec:

No condenamos ni nos adherimos a los principios espiritistas, porque no los conocemos bastante; pero a juzgar por los experimentos que se han querido hacer ante nosotros, al leer el credo publicado hace pocos días por la dirección de esa escuela, al oír la defensa que de sus principios han hecho en el Liceo Hidalgo, y al encontrarnos, por fin, con que Allan Kardec es su gran sacerdote, su inspirador, no hemos podido menos de formarnos tristísima idea de una doctrina que, llamándose religiosa, filosófica, científica y quien sabe cuántas cosas más, nada resuelve, nada prueba, y no trae a la esfera del pensamiento más que retazos de ideas tomadas a todos los sistemas filosófico-espirituales, y a la esfera de los hechos, más que afirmaciones arbitrarias desposeídas de toda autoridad de razón.²⁵⁰

En relación con lo que se dice en un periódico en el sentido de que los espiritistas se atribuyen la victoria en el Liceo, García afirma que, por lo contrario, sufrieron una verdadera derrota, porque “si el espiritismo es una *Ciencia que se funda en hechos* ¿no es derrota, y derrota tan verdadera como ridícula que cuando se pidieron esos hechos no haya podido presentarse ni uno solo?”²⁵¹ Señala que dan ganas de reír cuando, a manera de explicación, los espiritistas afirman que los espíritus no pueden acudir cuando se les solicita, ya que son libres para responder o no al llamado que se les hace.

²⁴⁹ Telésforo García, “El espiritismo”, *El Precursor*, 8 de junio de 1875, pp. 455-463; 15 de junio, pp. 472-475; 29 de junio, pp. 501-504; 8 julio de 1875, pp. 517-519. El periódico estaba dedicado a examinar asuntos de diversas religiones. Sus redactores eran Antonio Martínez del Romero (escritor español, traductor de la obra de Flammarion), Ignacio Ramírez, Ignacio M. Altamirano y Telésforo García. El editor propietario era Isidor Epstein, periodista, cartógrafo y escritor alemán. El primer número apareció el 8 de octubre de 1874.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 455.

²⁵¹ *Loc. cit.*

García declara que “No es ciencia infusa según parece la pretendida ciencia del espiritismo, y como ciencia simple, tiene el deber de presentársenos en *demostración rigurosa*, dentro de la ley constante que rige el criterio científico, so pena de que la tachemos de pura charlatanería.”²⁵² Niega que en el Liceo Hidalgo se hubieran presentado pruebas de la existencia de los espíritus que satisficieran a la razón no fanatizada. Además, afirma que son ridículas las sesiones espíritas a las que ha asistido, pues “tienen un sello tan marcado de prestidigitación o superchería, que apenas puede comprenderse cómo ha logrado fijar la atención de algunos hombres serios.”²⁵³

Si los espíritas remiten al sonambulismo para comprobar la existencia del alma, García afirma que científicos como el médico francés León L. Rostan, Frederich Karl von Strombeck, el psiquiatra Étienne J. Georget y otros “prueban de una manera satisfactoria que la videncia de los sonámbulos es general, y el ejercicio de sus actividades intelectuales más activo y claro que en estado de vigilia.”²⁵⁴

El autor retoma el tema de la supuesta científicidad del espiritismo y pregunta:

Si es ciencia ¿en dónde están los principios evidentes, las demostraciones, las leyes constantes para poder prestarle nuestro asentimiento? Y si solo es *simple opinión* ¿a qué venimos con ese tono autoritativo a reclamar un puesto en el mundo de los conocimientos verdaderos?²⁵⁵

Desde su idea de ciencia, Telésforo García arremete, en especial, en contra de Kardec, y pregunta qué crédito puede tener la doctrina de un charlatán que plagió principios

de los sistemas filosóficos de la Grecia, de los teosóficos de la India y del Egipto, de las modernas enseñanzas de las escuelas alemanas, y de alguna que otra afirmación del eclecticismo francés, e hizo con todo esto esa especie de pepitoria que puede llamarse *biblioteca espírita*. Kardec ni era erudito, ni pensador, ni hombre de ciencia: era pura y simplemente un especulador de oficio.²⁵⁶

²⁵² *Loc. cit.*

²⁵³ *Loc. cit.*

²⁵⁴ *Loc. cit.*

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 456.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 457.

El escritor español no rechaza que el hombre tenga una tendencia a la metafísica, a ocuparse de temas trascendentes; sin embargo, reconoce que, en ese caso, se estará en el terreno de la creencia, de la opinión, pero no de la ciencia. Así lo consigna en su artículo:

Partiendo del eterno anhelar del alma, de las aspiraciones que nos arrastran inconscientemente hacia mundos de bienandanza, el espiritismo cría a su sabor estados y mansiones celestiales, y establece también sus dogmas sobre lo que ha llegado a imaginarse respecto a una vida posterior y suprasensible. Pero todas estas afirmaciones carecen de valor científico. Será un *hecho* la tendencia de nuestro ser afectivo a buscar en esferas más apropiadas la plenitud de la vida; en relación con este hecho vendrá la *opinión* consoladora de que ha de realizarse esa tendencia para que el existir no sea un eterno sarcasmo; mas el modo y forma en que esto llegue a efectuarse, queda tras el misterioso velo con que Dios quiso ocultar para siempre los sucesos que caen del otro lado de la tumba.²⁵⁷

Las ideas de la pluralidad de mundos habitados, de encarnaciones y desencarnaciones, de comunicación con los espíritus, en modo alguno constituyen un conocimiento científico. Todo esto, escribe García, “al fin no pasa de un inocente juego de imaginación.”²⁵⁸ Los creyentes de esa doctrina son, hasta ahora, “gentes inofensivas, y como no tomen la senda de otros creyentes que han llegado a ser intolerantes y fanáticos, la sociedad puede muy bien mirar con indiferencia su marcha.”²⁵⁹

La respuesta a estas impugnaciones y precisiones de Telésforo García es de su compañero del Liceo Hidalgo, Joaquín Calero,²⁶⁰ quien se encuentra lejos del conocimiento de la filosofía y de la fuerza argumentativa que exhibió aquel en su escrito. En su texto titulado también “El espiritismo”, descalifica las afirmaciones del estudioso español sobre esa doctrina, porque él mismo ha aceptado que no la conoce suficientemente. Bajo ese supuesto, escribe Calero, mejor hubiera sido esperar a contar con datos suficientes, en lugar de proceder imprudentemente.

²⁵⁷ Telésforo García, “El espiritismo”, *El Precursor*, 8 de julio de 1875, p. 517.

²⁵⁸ *Loc. cit.*

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 519.

²⁶⁰ Joaquín Calero, “El espiritismo”, *El Eco de Ambos Mundos*, junio 23 y 28; 10 de agosto de 1875.

Como era de esperar, el espiritista rechaza con vehemencia la descalificación de Allan Kardec que ha hecho Telésforo García y pregunta

¿Por qué no se le juzga como a tantos otros que han forjado sistemas filosóficos más o menos racionales, más o menos verdaderos? ¿Qué prueba hay de que ese grande hombre fuese un *especulador de mal género*, cuando tantos hombres honrados testifican que los hechos en que se fundaba son reales, que ellos los han visto y estudiado con detenimiento y hasta con desconfianza?²⁶¹

Ante la afirmación de García de que las sesiones espíritas no eran sino escenarios de superchería o prestidigitación, si hubiera sido imparcial, expresa Calero, simplemente hubiera dicho:

Desconfío mucho de la autoridad de los fenómenos que se me han querido enseñar; mi convicción es que no son suficientes para decidirme; tal vez observándolos mejor encuentre algo notable en ellos, como tantos hombres serios, que con más fortuna se han formado un caudal de observaciones suficientes a convencerlos.²⁶²

En relación con las mesas parlantes, escribe Calero: “No decimos que un fenómeno tan bien testificado sea aceptado, simplemente porque es posible, sino que no se niegue temerariamente, antes de haber procurado comprobarlo, *por la experiencia y aceptarlo por la razón.*”²⁶³

Por cuanto a la afirmación de García en el sentido de que los espiritistas fueron derrotados en el Liceo y que no presentaron ningún hecho como lo solicitaban los positivistas, Calero retoma la tesis presentada por Santiago Sierra, y afirma que se trataba de una discusión puramente racional;

no era del caso promover un estudio que los que amen la verdad puedan emprender con tiempo, constancia y método, ni la dificultad de verificar ciertos hechos es causa para fundar una negativa sobre ellos o sus consecuencias, ni tampoco la discusión tenía por objeto comprobar los fenómenos espíritas, de manera que no presentarlos no era *derrota tan verdadera como ridícula.*²⁶⁴

²⁶¹ *Ibid.*, 23 de junio de 1875, p. 2.

²⁶² *Loc. cit.*

²⁶³ *Loc. cit.*

²⁶⁴ *Loc. cit.*

En su artículo, Calero apenas logra salir al paso a las objeciones de Telésforo García, ya que no aportó argumentos o pruebas sólidos que soportaran de mejor manera su doctrina. Otros espiritistas tendrán que venir en su auxilio tres años después, cuando de nuevo se plantee el tema de la científicidad del espiritismo.

Termina esta etapa de confrontación con unas cuantas líneas que escribe Gabino Barreda de manera incidental en su opúsculo sobre la instrucción primaria, fechado 15 de agosto de 1875, y la correspondiente respuesta de Santiago Sierra que publica *La Ilustración Espírita* en su edición de diciembre de ese año.

El maestro positivista defiende en ese escrito la necesidad de la educación primaria obligatoria, en la cual se muestre a los alumnos cómo son realmente las cosas y no cómo se ven; es decir, no hay que esperar a que lleguen a la educación secundaria, a la Preparatoria, para que dejen de estar condenados a vivir en un mundo de entidades subjetivas, que ellos toman por seres reales, lo cual los mantiene en una especie de sonambulismo. Un ejemplo de ese subjetivismo excesivo, escribe Barreda, es

esa monomanía espiritista que ha invadido hoy no pocas cabezas, y en virtud de la cual se pretende hallar en el mundo subjetivo de los espíritus, la solución de los problemas objetivos de nuestro mundo material.

No hay necesidad de añadir que ni la más sencilla de esas deseadas soluciones ha podido encontrarse por ese camino, y que los espíritus nunca contestan otra cosa sino lo mismo que ya estaba en la mente de su cándido consultor²⁶⁵

Los espiritistas, ofendidos, contestaron por la vía de su polemista de siempre, Santiago Sierra,²⁶⁶ para quien el calificativo de “monomaniacos” no tiene más valor que el de toda “afirmación autoritativa” y asevera que Barreda no ha leído suficientemente sobre el espiritismo para justificar tal adjetivo. Acepta que, como en el caso de la filosofía positiva,²⁶⁷ la talabartería o el espiritismo, puede haber maníacos, pero que ocuparse del espiritismo no significa serlo. Añade que

²⁶⁵ Gabino Barreda, “Algunas ideas respecto de la instrucción primaria”, p. 246.

²⁶⁶ Santiago Sierra, “Un folleto del Sr. Barreda”, *La Ilustración Espírita*, noviembre 1º de 1875, p. 382.

²⁶⁷ En su artículo “El campo enemigo”, Sierra se refiere a “la manía positivista”. *La Ilustración Espírita*, enero 1º de 1879, p. 3.

mientras “el ilustre sabio” no pruebe “que el alma en lugar de ser un ente real y objetivo no es más que una manifestación de la materia, habrá contra su opinión, la de muchos sabios e insignes filósofos que han creído en la existencia autonómica del Espíritu.”²⁶⁸ A continuación, Sierra enuncia algunos, entre ellos los ya conocidos de Alfred Russel Wallace y William Crookes, quienes son insignes experimentadores que se han entregado a la monomanía del espiritismo, y no lo han juzgado “sino después de examen competente”.

3. La polémica de 1878²⁶⁹

A mitad de ese año resurge la confrontación entre positivistas y espiritistas, con un tono más personal que filosófico, más agresivo que reflexivo, aunque, a diferencia del debate realizado en el Liceo Hidalgo, al ser por escrito, gana en precisión. Desde las páginas de *La Libertad* y *El Combate*, se enfrentan inicialmente el antiguo defensor del espiritismo Francisco G. Cosmes, convertido ahora en positivista, y el krausista Telésforo García; por el lado de los seguidores de Kardec, Juan García Puron²⁷⁰ y Juan Cordero. Luego se sumarán a estos, sin mayor significación, el general Refugio I. González y la médium Manuela Cuéllar de Aranda. Con excepción de ella y de García Puron, los demás participantes estuvieron vinculados con la controversia de 1875.

²⁶⁸ *Loc. cit.*

²⁶⁹ *La Ilustración Espírita* da asimismo cuenta de esta polémica. En su número de septiembre 1º de 1878 (pp. 274-275), reproduce el artículo de José B. Aragón publicado por *La Patria* en su número del 15 de agosto de ese año, en que comenta la aparición del artículo de Telésforo García “El espiritismo”, así como la carta de Juan Cordero dirigida a Telésforo García (pp. 275-276) que apareció originalmente en *El Combate* (22 de agosto de 1878). Bajo el título “La polémica de *El Combate* y de *La Libertad* a vuelo de pájaro” (1º de octubre de 1878, pp. 303-308), la revista publica también el artículo de *Fadrique* “A caza de tonto-manías” (1878, pp. 303-306), así como la carta de Manuela Cuéllar de Aranda, que aparecieron previamente en *El Combate*. También, en su número de septiembre 1º de ese año incluye el artículo “Observaciones críticas sobre el positivismo” firmado solo con las iniciales CH. F. (pp. 268-272).

²⁷⁰ Juan García Puron (1852-1912) nació en Llanes, Asturias, España y emigró a México muy joven. Cursó estudios de medicina y alcanzó el grado de coronel médico en el Ejército Mexicano. A partir de 1884, se estableció en Nueva York, donde siguió ejerciendo su profesión, al mismo tiempo que ocupó la dirección de lengua castellana de la editorial Appleton, desde la cual publicó libros de divulgación científica. Juan Ramírez Arlandi, estudio y edición traductológica de la *Introducción a la educación intelectual, moral y física*, de Herbert Spencer.

La polémica resurgió de la manera más inesperada. En marzo de ese año, *La Libertad*²⁷¹ reprodujo unas líneas de un periódico de Jalapa que daba cuenta de la reciente publicación de la instrucción pastoral del obispo de la diócesis de Veracruz, José M. Mora y Daza, en la cual afirmaba que el espiritismo era obra del demonio y que este era quien se manifestaba en las mesas giratorias y movía las plumas que escriben en manos de los médiums.

A fines de junio, sin firma, el periódico publica el siguiente párrafo que desencadenará la polémica:

Van a frotarse las manos de purísimo gusto, algunos amigos nuestros, al saber que Allan Kardec tiene devotos en Jalapa, y que éstos se reunieron el lunes último, en un salón del colegio del Estado, celebrando una sesión, en la que reinó el orden más perfecto, concurriendo como doscientas personas de ambos sexos. Dicen los creyentes que en esa sesión se vieron cosas maravillosas; podrá ser, pero bien sabido es lo que pensamos de esas alucinaciones.²⁷²

Por ese tiempo, Justo Sierra era el director de *La Libertad* y Francisco G. Cosmes, el secretario de redacción. Aparecen también en el directorio del periódico, entre otros, los nombres de Eduardo Garay, Telésforo García y Manuel Gutiérrez Nájera; como correspondiente, Santiago Sierra, por ese entonces miembro de la representación diplomática mexicana en Santiago de Chile. Hemos expuesto ya que, en 1875, Cosmes se había mostrado cercano al espiritismo, mientras que Telésforo García había criticado duramente esa doctrina.

La respuesta al pequeño y, en apariencia, inocuo párrafo que hemos reproducido apareció pronto. En el periódico *El Combate*, desde cuyas páginas se venía dando a conocer la doctrina espírita,²⁷³ se publica el artículo “A caza de tonto-manías”, firmado por quien emplea el seudónimo *Fadrique*. Como veremos, se trata de un

²⁷¹ “Espiritismo”, *La Libertad*, 3 de marzo de 1878, p. 3.

²⁷² “Espiritismo”, *La Libertad*, 28 de junio de 1878, p. 3.

²⁷³ En *El Combate* se anuncia la publicación de los diversos números de *La Ilustración Espírita*, así como de obras espíritas. En su edición del 9 de junio de 1878 (p. 2), quien emplea el seudónimo *Fadrique* escribe que, aunque duda de esa doctrina, merece la pena estudiar la ciencia que cuenta con el apoyo de hombres eminentes como Camille Flammarion y Víctor Hugo. Añade que ninguna religión puede oponerse al espiritismo sin estar en desacuerdo con la ciencia.

defensor del espiritismo quien escribe: “Un periódico de la capital anda a caza de gazapos, criticando lo que no sabe ni entiende. Nosotros vamos a caza de sus naturales tonterías...”²⁷⁴ Contrario a lo dicho por *La Libertad*, *Fadrique* afirma que se debe al espiritismo la caída del edificio de lo maravilloso y de lo sobrenatural, y que los alucinados son los integrantes de esa publicación:

Primer *alucinado*: El redactor en jefe del periódico, que fue presidente de la Sociedad Espírita Central de la República -Justo Sierra-. Segundo *alucinado*: el secretario de la redacción, que defendió el espiritismo por la prensa -Francisco G. Cosmes-. Tercer *alucinado*: el correspondiente -Santiago Sierra-. Un periódico redactado por *alucinados*, no es extraño que en todo se *alucine*.²⁷⁵

En tres artículos publicados en *La Libertad*,²⁷⁶ Francisco G. Cosmes, por ese entonces inmerso en un proceso para obtener una diputación, responde a *Fadrique*, quien había criticado que, mientras hacía unos cuantos años defendía al espiritismo y lo proclamaba como la religión del porvenir, ahora renegaba de él. El redactor de ese periódico explica que, cuando escribió un artículo acerca del espiritismo (en realidad fueron tres),²⁷⁷ vivía en un entorno espírita y, además, deseaba “ayudar por medio de la prensa a un amigo mío en una polémica que sostenía en pro del espiritismo...”

Este amigo muy probablemente era Santiago Sierra ya que el periodista, al referirse a la intervención de este en el debate del Liceo Hidalgo declaró: “Nuestro compañero de redacción habló en defensa de su doctrina. ¿Para qué hacer un elogio que podría ser tachado de pasión sabido el cariño que le profesamos?”²⁷⁸

Cosmes confiesa que vivió “en medio de locos, por otra parte muy apreciables personas, y que fuera de su inocente manía de creer como en el Evangelio lo que

²⁷⁴ “A caza de tonto-manías”, *El Combate*, 30 de junio de 1878, pp. 2-3. En la página 2 aparece otro artículo de *Fadrique* “Lo maravilloso y lo sobrenatural”, que es una defensa de la ciencia frente a las creencias del catolicismo, asumidas por el periódico *Pabellón Mexicano*.

²⁷⁵ “A caza de tonto-manías”, *El Combate*, 30 de junio de 1878, p. 2.

²⁷⁶ “Verdades”, *La Libertad*, 12 y 19 de julio de 1878; “El Espiritismo en campaña”, 26 de julio de 1878, p. 2.

²⁷⁷ “Espiritismo y materialismo”, *El Federalista*, 7 de abril de 1875; “Materialismo y espiritismo”, *El Federalista*, 14 de abril de 1875; “Espiritismo y positivismo”, *El Federalista*, 21 de abril de 1875.

²⁷⁸ *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p. 1.

les dice una mesa, o un médium que se burla de ellas, tienen excelente juicio, participé [sic]²⁷⁹ de su locura...”²⁸⁰

Señala que, mientras que ahora se ríe del espiritismo, antes lo consideró “si no como la verdad, por lo menos algo muy parecido a ella.”²⁸¹ Con el tiempo, encontró supercherías y ninguna prueba de la existencia de los espíritus, y por eso abandonó la doctrina kardeciana; no por inconsecuencia o por no ser hombre de principios.

Por encargo de Cosmes, Telésforo García responde a *Fadrique*. Reconoce que no es la primera vez que se enfrenta con los seguidores del espiritismo, según los cuales lo derrotaron en las discusiones del Liceo Hidalgo. “Pero derrotados o no, volvemos hoy a la carga, estableciendo como base de la discusión a que nos llama estas cuestiones: ¿El espiritismo es, como afirma el Sr. Fadrique, *la ciencia que se halla en posesión de la verdad?* ¿El credo del círculo espiritista de esta capital es la síntesis de esa ciencia?”²⁸²

Para abordar estas cuestiones y dejar en claro la posición de los espiritistas, *Fadrique*, quien en el curso de la polémica se identificará como Juan G. Puron, escribe varios artículos que publica *El Combate*,²⁸³ algunos con el título “Verdades sin velos”, en alusión a los de Cosmes (dos de ellos titulados “Verdades”), y cuatro en forma de cartas dirigidas a Telésforo García.

Puron²⁸⁴ dice retomar los artículos de Cosmes en sus vertientes política y filosófica. En cuanto a la primera, deslinda a *El Combate* de estar tras las curules del Congreso. Por lo que respecta a la segunda, en un claro tono de burla, felicita

²⁷⁹ Puron transcribe el párrafo y anota “partícipe” de su locura. “Verdades sin velos. Carta primera”, *El Combate*, 25 de julio de 1878, p. 2.

²⁸⁰ “Verdades”, *La Libertad*, 19 de julio de 1878, p. 2.

²⁸¹ *Loc. cit.*

²⁸² “Al 'Combate”, *La Libertad*, 23 de julio de 1878, p. 3.

²⁸³ “Verdades sin velos”, 18, 21, 25, 28 de julio; 15 y 18 de agosto de 1878; “D. Telésforo García y el espiritismo”, 1º y 5 de septiembre de 1878; “COMBATE contra los molinos de viento”, 20 de octubre de 1878.

²⁸⁴ *El Combate*, 18, 21 y 27 de julio de 1878.

al redactor de *La Libertad*, por haber encontrado “a quién *echar el muerto*”, es decir, por nombrar a Telésforo García como su apoderado, como su “brazo secular” para responder a las cuestiones filosóficas.

En su carta primera, Puron continúa sus críticas a Cosmes y escribe que “Tres años bastaron según él, para recobrar el sentido, y hoy que se cree curado de la *epidemia kardeciana*, no tiene valor para desterrar por completo la enfermedad que desde entonces se ha hecho universal.”²⁸⁵ Afirma que no cree que su contrincante esté totalmente curado, pues “sus palabras son síntomas alarmantes de una enfermedad incurable...”²⁸⁶ y si, según Cosmes, los espiritistas están locos, los redactores de *La Libertad* también lo están, pues su director, Justo Sierra, fue socio fundador de un centro espírita, y Cosmes reconoce haber participado de esa locura. A continuación, Puron incluye una lista de los “locos” en términos de aquel: Sócrates, Platón, Galileo, Newton, Kepler, Juana de Arco. Entre los locos modernos, es decir, los espíritas, menciona a Alfredo R. Wallace, quien ha hecho grandes descubrimientos antropológicos; el loco espírita Cox, el que más ha enriquecido la psicología moderna, Flammarion, Víctor Hugo y otros muchos *locos espíritas*.

Aunque Cosmes había ofrecido no participar en la polémica con los espiritistas y dejarla en manos de Telésforo García, interviene de nuevo para refutar a Puron: “Si como los personajes citados, son espiritistas todos los sabios que menciona Ud. para probar que su religión camina al frente del movimiento científico, permítame aconsejarle que busque otros argumentos, porque estos caen por su base.”²⁸⁷

Afirma que los seguidores de Kardec tienen la manía de llamar espiritistas a quienes son espiritualistas, y pregunta ¿qué prueba que todos esos hombres sean espiritistas?; ¿prueban que el espiritismo sea la verdad? Solo prueba que esos

²⁸⁵ Juan García Puron, “Verdades sin velos. Carta primera”, *El Combate*, 25 de julio de 1878, p. 2.

²⁸⁶ *Loc. cit.*

²⁸⁷ Francisco G. Cosmes, “El espiritismo en campaña”, *La Libertad*, 26 de julio de 1878, p. 2.

señores son espiritistas y nada más, y añade que él podría presentar una lista de personas más eminentes que las que menciona su contraparte, quienes se ríen del espiritismo. Así, Cosmes rechaza el argumento de autoridad que solían manejar los espiritistas, y concluye que las “autoridades nada significan sino la razón.”²⁸⁸

En su segunda carta dirigida a Telésforo García,²⁸⁹ Puron censura a Cosmes por haber usado la palabra “sobrenatural” para referirse a los hechos espíritas, y reproduce una afirmación de un espírita francés, según la cual “Nuestra ciencia ha presentado leyes donde había *maravillas* y ha reemplazado lo *sobrenatural* por fenómenos tan naturales como el movimiento de la tierra.” Nuevamente cita los nombres de sabios que “atestiguan la realidad de los fenómenos espíritas.”²⁹⁰ Menciona también que académicos distinguidos han supervisado, a plena luz del día, fenómenos de doble vista, es decir, personas a las que, no obstante haberseles vendado los ojos, son capaces de identificar textos o combinaciones de naipes. Por último, Puron responde con un sí escueto a las dos preguntas que formuló Telésforo García: ¿El espiritismo es *la ciencia que se halla en posesión de la verdad?*, ¿El credo del círculo espiritista de esta capital es la síntesis de esa ciencia?

El “Credo religioso y filosófico de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana” había sido publicado inicialmente en 1872.²⁹¹ En él, sobre la base del lema de Allan Kardec “Fuera de la caridad no hay salvación”, se asumen las doctrinas del maestro francés publicadas en sus libros fundamentales y se incluye una lista de creencias: en Dios, en la existencia del alma o espíritu, en su inmortalidad; en que cada espíritu es premiado o castigado según sus obras; en que las penas nunca son eternas; en la pluralidad de existencias del alma; en que

²⁸⁸ *Loc. cit.*

²⁸⁹ *El Combate*, 28 de julio de 1878, pp. 2-3.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 2.

²⁹¹ “Credo religioso y filosófico de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana”, *La Ilustración Espírita*, septiembre 1º de 1872, pp. 117-119.

ningún ser de la Creación sufre sin haberlo merecido. En dicho credo se consigna, asimismo,

que la comunicación con los Espíritus desencarnados es: útil, para la enseñanza de la humanidad, porque revela al hombre sus futuros y eternos destinos y las leyes a que están sujetos, teniendo por consiguiente, un carácter moralizador en alto grado; consoladora, porque garantiza al que sufre con paciencia un premio y a los Espíritus que se aman, reunirse en mundos o tiempos mejores si lo merecen; científica, porque revela al hombre multitud de acciones desconocidas de la naturaleza, que provocan los desencarnados al manifestarse; filosófica, porque asienta la Psicología sobre bases indestructibles y abre vastos horizontes a la inteligencia humana; y religiosa, porque demuestra la existencia de Dios, su justicia, su bondad, su poder y su sabiduría.²⁹²

En agosto,²⁹³ con el título “El espiritismo”, Telésforo García sale al paso a las afirmaciones de Puron en un par de artículos cuyo contenido es básicamente el mismo que el del que escribió para *El Precursor* en 1875, aligerados de los muchos temas que abordaba, complementarios e incluso ajenos a la doctrina espírita. Amplios párrafos, publicados en ese año, reaparecen en la polémica de 1878, si bien el autor añade algunos argumentos.

La intervención del redactor de *La Libertad* es puntual y revela una formación filosófica de la que carece su contrincante, y que Cosmes reconoció que él tampoco tenía.²⁹⁴ El discípulo del krausista Julián Sanz del Río comienza con la definición de ciencia como “El conocimiento claro y cierto de alguna cosa, fundado

²⁹² “Credo religioso y filosófico de la Sociedad Central”, *La Ilustración Espírita*, septiembre 14 de 1872, p. 118-119.

²⁹³ “El espiritismo”, *La Libertad*, 11 y 18 de agosto de 1878.

²⁹⁴ Telésforo García tenía una buena formación filosófica, de la que carecía Cosmes. En 1880, con motivo del enfrentamiento entre positivistas y liberales por los libros de Lógica en la Escuela Preparatoria, Telésforo García da cuenta de ella. Declara que no conoce bastante a Comte

para adherirme a sus doctrinas y que, si positivista soy, he llegado a semejante pacto bebiendo de otras fuentes.

El valor de la experiencia como origen del conocimiento lo aprendí primero en Vives y después en Bacon; la imposibilidad de penetrar hasta las causas primeras, en Kant; la evolución de la humanidad como un organismo vivo y conscio [*sic*] en Krause; la reunión y la sistemación [*sic*] de los antecedentes que informan la ciencia social en Spencer, y de este modo, sin pensarlo acaso, tal vez tenga yo una manera propia de ver las cosas; algo sincrética, ciertamente pero más inclinada que ningún otro al método experimental.

“El Sr. Gabilondo y la Lógica de Tiberghien”, *La Libertad*, 12 de noviembre de 1880, p. 2.

en principios evidentes o en demostraciones rigurosas.”²⁹⁵ Si, como ha dicho Puron, el espiritismo es la ciencia que se halla en posesión de la verdad, “bien pudiéramos sacar de aquí que las demás ciencias solo comulgan con la mentira. ¿Qué le parece a usted de la conclusión.”

Señala García que, en el pasado, ya se ocupó de destruir las pretensiones de científicidad del “charatanismo espiritista” y que, después de perder el tiempo leyendo a Kardec, “debo consignar, que ni el Pontífice del espiritismo pretendió hacer de la doctrina una ciencia, ni mucho menos.” Para probarlo, García dice reproducir un párrafo del prólogo de *El libro de los espíritus*:

El Espiritismo es el resultado de UNA CONVICCIÓN PERSONAL que los sabios pueden tener como individuos, abstracción hecha de su calidad de sabios; pero someter esta cuestión a la ciencia sería lo mismo que hacer decidir la existencia del alma por una asamblea de físicos o astrónomos. La ciencia, pues, como ciencia, es incompetente para resolver en la cuestión del espiritismo: no debe ocuparse de él, puesto que su fallo, favorable o adverso, no sería de ninguna importancia.

Si el espiritismo es resultado de una convicción personal, escribe García, no se trata sino de un asunto de fe, de religión, cuyos principios “no se analizan, se creen.”

Sobre esa base, el autor continúa su análisis en el artículo dedicado a Puron:

La ciencia tiende a la generalización y descansa en demostraciones verdaderas, no según nuestra convicción individual, sino según el conocimiento general humano. Una verdad establecida por la ciencia, es verdad para todo el mundo sin distinción de pueblos, creencias ni condiciones. Para alcanzarla solo se necesita comprender la demostración. ¿Sucede esto con el espiritismo?

Telésforo García expresa que, cuando se ha pedido a los seguidores de Kardec que prueben que el mundo está habitado por espíritus y que el hombre puede comunicarse con ellos, siempre se remiten a la libertad que tienen estos para

²⁹⁵ Hasta que no señale lo contrario, las citas que siguen corresponden al artículo de Telésforo García “El espiritismo”, *La Libertad*, 11 de agosto de 1878, p. 1.

atender o no el llamado que se les hace. Por lo que concluye el autor “No hay ley, no existe regla invariable de apreciación...”

En relación con la queja de los espíritas de que su sistema ha sufrido los mismos ataques que otros descubridores de conocimientos científicos, García argumenta, al igual que en 1875, que como no es ciencia infusa, el espiritismo tiene el deber de presentar pruebas, y pregunta por sus principios y leyes. Concluye que si aquellos no pueden satisfacer esos requisitos, sus afirmaciones son simples opiniones, no conocimientos positivos.

Además, el escritor español afirma que, en el dominio de la ciencia, “una nueva verdad no ha podido destruir verdades anteriores, solo ha venido a aumentar el catálogo de estas.” Según la interpretación de la ciencia que asume García, ella sigue un camino lineal, de constante ascenso. Una vez establecida, ninguna verdad científica ha sido después corregida y menos aún eliminada.

Por otro lado, García atrapa a los espiritistas en un fallo gravísimo en su argumentación, que había nacido con Kardec y ellos seguían repitiendo:

No hay efecto sin causa. Acabo de presenciar efectos cuya causa me es desconocida, luego esta causa son los espíritus que pueblan el espacio.
 ¿Qué le parece a usted [pregunta a Puro] este método de raciocinar? Pues por ridículo que se le presente es el mismo que usan los espiritistas. No conocen la causa de ciertas rarezas, que la mayor parte de las veces solo se hallan en sus cerebros, e inventan los espíritus para colgarles el milagro.

Se había tratado de explicar esas “rarezas”, que son los fenómenos psicológicos y parapsicológicos, primero en términos del magnetismo animal, en una cualidad del cuerpo físico, y de ahí los espiritistas habían construido una explicación que generaba más dudas y dificultades metodológicas y epistemológicas: la existencia de los espíritus.

Por lo que, continúa el autor,

si apoyándonos en la ignorancia humana pretendemos que la imaginación recorra libremente mundos fantásticos y cree a su arbitrio sistemas descabellados, entonces ya no habrá locura que no deba cohonestarse, y la ciencia carecerá de asiento fuera de su base externa: lo probado por la experiencia auxiliada por la razón.

Esta tesis no sigue los estrechos límites que establecieron los positivistas tres años antes en el Liceo Hidalgo; Telésforo García ya no considera a la ciencia un resultado directo de lo que se pueda captar por los sentidos. La ciencia se construye con experiencia y razón. Krause no se identificaba con Comte.

En este artículo, y en su versión de 1875, Telésforo García va al fondo de la doctrina espiritista y niega la posibilidad de separar el pensamiento del cerebro y de que, por lo tanto, haya espíritus y que estos puedan comunicarse con los seres humanos.

Repugna a la inteligencia de un modo tan claro que un espíritu, esto es, un ser sin extensión y fuera de toda actividad corporal influya en el hombre, que a la luz de una sana filosofía nadie será capaz de sostener semejante aserto con probabilidades de llevar a la conciencia de los demás un convencimiento racional. Hay una relación tan estrecha entre el pensamiento y los órganos que sirven para su expresión, tienen los últimos experimentos fisiológicos una importancia tan marcada para determinar la afinidad que existe entre el cerebro y el principio inteligente, que nadie podrá convencernos de que una entidad sin órganos, sin medios posibles de comunicación con nosotros, pueda contra esta imposibilidad real de crear en la vida estados fenomenales, llevar conmociones a la materia y hacer surgir el pensamiento de una falta de armonía cuando vive y se desenvuelve dentro de leyes perfectamente armónicas.

El escritor español abre la posibilidad de que los espíritus sean una fuerza material invisible para nosotros, pero entonces, dice, el espíritu deja de ser espíritu, pues por tal debe entenderse el ser absolutamente inmaterial.

La respuesta de Puro se encuentra en su Carta Tercera,²⁹⁶ en la cual, después de una introducción un tanto burlona, se refiere al párrafo de *El libro de los espíritus* que citó su contrincante en el artículo del 11 de agosto. Al respecto

²⁹⁶ “Carta Tercera”, *El Combate*, 15 de agosto de 1878. A menos que se señale lo contrario, las siguientes citas corresponden a dicha carta.

expresa el defensor del espiritismo: “veo con pena que habéis destrozado el texto. Francamente os digo que ese proceder os acusa de una prevención muy marcada contra el espiritismo y de una mala fe a toda prueba, en su discusión.” Y añade “Cuánta mala fe se revela en vuestra copia, Sr. García; las últimas palabras que copiáis, son las primeras que emplea Kardec en el citado libro...”

En efecto, las líneas que cita Telésforo García corresponden a un largo párrafo,²⁹⁷ en el cual Kardec distingue entre las que llama ciencias vulgares que se apoyan sobre las propiedades de la materia, y que pueden experimentar y manipular al gusto, y los fenómenos espíritas que descansan sobre la acción de inteligencias que tienen su voluntad y no están a nuestro capricho. Añade Kardec que, entonces, las observaciones no se pueden hacer de la misma manera, sino que requieren de condiciones especiales y de otro punto de partida. Asimismo, afirma que querer someter los fenómenos espíritas a nuestros procedimientos ordinarios de investigación es establecer analogías que no existen.

A continuación escribe Kardec:

La ciencia, propiamente tal, es incompetente como ciencia para pronunciarse en la cuestión del espiritismo. No ha de ocuparse de él y su juicio, cualquiera que sea, favorable o contrario, no puede tener importancia alguna. El espiritismo es resultado de una convicción individual que, como personas, pueden abrigar los sabios, haciendo caso omiso de su calidad de tales, pero someter esta cuestión a la ciencia sería como someter la

²⁹⁷“Les sciences vulgaires reposent sur les propriétés de la matière qu’on peut expérimenter et manipuler à son gré; les phénomènes spirites reposent sur l’action d’intelligences qui ont leur volonté et nous prouvent à chaque instant qu’elles ne son pas à notre caprice. Les observations ne peuvent donc se faire de la même manière; elles requièrent des conditions spéciales et un autre point de départ; vouloir les soumettre à nos procédés ordinaires d’investigation, c’est établir des analogies qui n’existent pas. La science proprement dite, como science, est donc incompetente pour se prononcer dans la question du spiritisme: elle n’a pas à s’en occuper, et son jugement quel qu’il soit, favorable ou non, ne saurait être d’aucun poids. Le spiritisme est le résultat d’une conviction personnelle que le savants peuvent avoir comme individus, abstraction faite de leur qualité de savants; mais, vouloir déférer la question à la science, autant vaudrait faire décider l’existence de l’âme par une assemblée de physiciens ou d’astronomes; en efect, le spiritisme est tout entier dans l’existence de l’âme et dans son état après la mort; or, il est souverainement illogique de penser qu’un homme doive être un gran psychologiste, parce qu’il est un gran mathématicien ou un grand anatomiste. L’anatomiste, en disséquant le corps humain, cherche l’âme, et parce qu’il ne la trouve pas sous son scapel, comme il y trouve un nerf, ou parce qu’il ne la voit pas s’envoler comme un gaz, en conclut qu’elle n’existe pas, parce qu’il se place au point de vue exclusivement matériel; s’ensuit-il qu’il ait raison contre l’opinion universelle? Non. Vous voyez donc que le spiritisme n’est pas du ressort de la science.” Allan Kardec, *Le livre des esprits*, 2^{ème} edition, 1860, p. 13.

existencia del alma a una asamblea de físicos o astrónomos. De hecho, el espiritismo está basado por completo en la existencia del alma y en su estado después de la muerte, y es totalmente ilógico creer que un hombre ha de ser un gran psicólogo porque es un gran matemático o un gran anatomista.²⁹⁸

En el párrafo al que nos referimos, Kardec establece dos tipos de fenómenos, los físicos y los espíritas, a los que corresponden dos tipos de acercamientos; de modo que un buen matemático o anatomista no por eso será un buen psicólogo, es decir, tendrá la capacidad y formación para investigar los fenómenos de que se ocupa el espiritismo.

Tenía razón Puron: Telésforo García había alterado el texto y el sentido de las afirmaciones de Kardec.

Sabía yo, caballero García, que en la redacción de vuestro diario era costumbre quitar una coma a los escritos de cualquiera otro periódico, para hacer cambiar el sentido de una oración y que validos de este medio tan astuto como ilegal, se ensañaba vuestra *Libertad* en criticar al prójimo, pero nunca supuse que vos, cuyo buen juicio no me parecía sospechoso, cometierais la falta aun más grave de adulterar el texto de un libro, como lo habéis hecho con el de los espíritus. Será este un recurso fácil, pero no conveniente; será un medio lleno de astucia, pero nunca lo creo digno de personas que pregonan su propio saber.

En esta carta, el defensor del espiritismo se vale de esa falta de probidad de Telésforo García para no responder a los sólidos argumentos que este presentó. Reitera que Kardec tuvo razón en excluir la opinión “de un químico en materia de espiritismo, como tampoco puede estimarse el parecer de un arquitecto en punto a música...”

Para terminar su escrito, Puron ofrece probar a García que “*En todas partes se producen fenómenos que se sustraen a las leyes de la ciencia vulgar y que revelan en su causa la acción de una voluntad libre e inteligente.*”

²⁹⁸ Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, pp. 22-23.

A la respuesta de Puron al artículo de García del 11 de agosto, se suma la del espiritista Juan Cordero, su compañero del Liceo Hidalgo, titulada “Dos palabras”.²⁹⁹ En primer término, censura al escritor español por no haber respondido a su misiva, y solo tomar en cuenta a Puron.

Cordero rechaza que el espiritismo carezca de principios evidentes y demostraciones rigurosas, como afirma García. “Nosotros, al contrario, creemos partir de un hecho mal estudiado tal vez, pero para nosotros evidente, y de él nacen nuestras demostraciones, que hasta ahora hemos creído rigurosas.”

Censura a Telésforo García por haber trucidado los textos de Kardec, y afirma que el maestro francés ha señalado que el espiritismo es una ciencia nueva, que requiere de un criterio y de un método *ad hoc*. Los científicos están habituados a la comprobación material, por lo que no hay que esperar, por ahora, que adopten otro criterio. Cordero señala que ni el ejemplo que ofreció García en su primer artículo de que el calor dilata los cuerpos puede demostrarse, “si para ello se sirviera de un telescopio o de una prensa hidráulica.” Es decir, el método de validación ha de ser acorde al tipo de fenómenos, y ejercerse en condiciones específicas.

Por cuanto a la afirmación de Telésforo García de no haber visto a los espíritus, argumenta Cordero que de una experiencia personal no se puede deducir que el hecho sea falso, “como no se deduce que el invento de una máquina de volar sea falso porque usted no la ha visto [...] Puede usted cuando más dudar...”

Cordero rechaza asimismo la afirmación del redactor de *La Libertad* en el sentido de que la ciencia nunca ha eliminado o corregido alguna de sus verdades. Por el contrario, la historia prueba “que toda verdad nuevamente descubierta ha no

²⁹⁹ Juan Cordero, “Dos palabras al Sr. D. Telésforo García”, *El Combate*, 22 y 25 de agosto de 1878. Hasta que no se señale lo contrario, las siguientes referencias corresponden a estos artículos.

solamente pugnado con sistemas erróneos y preconcebidos, adoptados por los mismos sabios, sino que ha venido a destruirlos por completo.”

El por entonces seguidor de Kardec retoma una cuestión que ya había planteado Santiago Sierra en su enfrentamiento con los positivistas tres años antes: García nunca precisó “con cuáles de las leyes naturales conocidas, o cuáles de los descubrimientos científicos pugna el fenómeno espiritista.”

En la segunda parte de su artículo, publicada el 25 de agosto, Cordero precisa que Kardec buscó múltiples causas para explicar hechos como los ocurridos en Hydesville y fenómenos psicológicos diversos, tal como lo expone en el prólogo de *El libro de los espíritus*. Si introdujo a los espíritus fue porque era la única causa que explicaba esos fenómenos. Esto, escribe Cordero,

lejos de ser un arbitrarismo [*sic*], es un método positivo de indagación, aceptado y sancionado en toda exploración científica. El hecho se observa, se inventan hipótesis para explicarlo y se elige aquella que más condiciones de probabilidad reúne. Este es y ha sido, sin duda, el camino reconocido [*sic*] por todas las verdades científicas. Si se tiene una mejor explicación, venga en buena hora, pero entretanto no aparezca, es de preferirse aquella.

Insiste Cordero en que los hechos espíritas revelan la existencia de una fuerza inteligente “que no es ninguna de las conocidas”, y “no está concretada en un cerebro y a esta fuerza inteligente, desconocida en su esencia, convenimos en llamar espíritu. Mientras no pasemos de aquí, no veo el agravio a la ciencia, ni al sentido común.” Concluye que Telésforo García no conoce el fenómeno que niega ni la explicación que impugna.

En relación con la imposibilidad de separar el pensamiento del cerebro, Cordero pregunta “¿quién ha dicho que no hay más órganos para manifestarse que los que conocemos, ni otros medios que los comunes?” En un acercamiento muy poco sólido, menciona que el telégrafo es un nuevo medio de comunicación que ha sustituido a la palabra; el teléfono al oído; el telescopio a la vista, “y ninguno de estos instrumentos son lóbulos cerebrales.” Podría también haber añadido la telepatía, un fenómeno que siempre había llamado la atención de los espiritistas.

Para concluir, Cordero retoma la afirmación de García según la cual el espíritu es una fuerza material por lo que deja de ser espíritu, y pregunta si, como los teólogos, se lo “imagina como la negación del ser, inextenso, inmaterial, en fin nada.” “Nosotros, al contrario, imaginamos que debe ser algo, aunque no lo conocemos en su esencia, de la misma manera que es algo la electricidad, sin que sepamos lo que en sí sea.” Para la definición del periespíritu, Cordero recomienda a García que lea *La génesis*, de Kardec.

Por otro lado, el 18 de agosto de 1878,³⁰⁰ aparece la “Carta Cuarta” de Puron dirigida a Telésforo García, en la que señala que las verdades de la ciencia se han establecido después de ser “convicciones personales aisladas y aun combatidas por la misma ciencia...”, porque en su nombre “se han pronunciado muchas sentencias de muerte a los nuevos principios...”

Así como en la física y la química se requieren condiciones especiales para producir ciertos fenómenos, lo mismo ocurre con los espiritistas, y Puron pregunta si hay que negarlos porque no se produzcan fuera de esas condiciones. Señala que no es tiempo de referirse a ciertos hechos que se presentan en Europa y que son avalados por las academias científicas, como la fotografía espírita o la suspensión de los cuerpos que efectúa el médium Daniel Dunglas Home. Menciona el caso de un sonámbulo que realiza tareas cotidianas y pasea por las azoteas con plena seguridad, y pregunta a García ¿con qué ojos ve, con cuáles sentidos dirige sus operaciones? Incluye también a la catalepsia que la ciencia médica nunca ha podido explicar satisfactoriamente; sin embargo, añade el médico Puron, “está probado que en aquella materia inerte, insensible al hierro enrojecido, en el interior de aquel cadáver, hay un centinela que vigila los acontecimientos del mundo exterior...”, y concluye que este fenómeno solo lo ha explicado el espiritismo e incluso lo evoca y lo ejecuta prácticamente.

³⁰⁰ Juan G. Puron, “Carta cuarta”, *El Combate*, 18 de agosto de 1878, p. 1. A menos que se señale lo contrario, las siguientes citas corresponden a ese escrito.

Ya para finalizar, Puron se refiere a la que llama médium belga,³⁰¹ Louise Lateau, cuyos éxtasis han sido calificados de “reales y positivos” por la mayoría de los 150 médicos que integran la Academia de Medicina de Bruselas, la cual, además, se ha declarado incapaz de explicar las llagas de la joven que sangran los viernes de cada semana. De estos ejemplos concluye el autor “la impotencia de la ciencia médica para explicar los fenómenos espiritistas, y la confesión de esa misma ciencia, afirmando su realidad...” Puron termina su cuarta carta con esta pregunta ¿quién es, pues, más competente, la Academia de Bruselas o mi ilustre contrincante?³⁰²

Por su parte, en el artículo del 18 de agosto,³⁰³ Telésforo García se propone probar que “el espiritismo no solo no es una ciencia, sino que tampoco es una doctrina racional...” Advierte que no seguirá la obra de Rivail (Kardec), a quien ya había condenado en 1875, sino el Credo Espírita que le envió Puron, aunque afirma que le llama la atención que tenga credo, es decir, que establezca dogmas una sociedad que se precia de ser filosófica e integrada por librepensadores, con lo cual la lógica queda por los suelos, “dado que sería un poco difícil convencerle que exista sendero libre a la indagación donde se establecen verdades *a priori* que invalidan o bastardean, por lo menos, todo raciocinio.” Ese credo, afirma García, es un catálogo de afirmaciones arbitrarias, como que provienen de los supuestos espíritus. La revelación espiritista, señala el autor, tiene el valor de cualquier revelación y, por ende, es un asunto de fe.

Si como dice Puron, el periespíritu es de naturaleza fluídica, invisible, intangible, inapreciable para nuestras percepciones, entonces, pregunta Telésforo García, cómo sabemos de esta sustancia. Confesar que nuestros “medios orgánicos son incapaces de percibirla y decir, sin embargo, que se trata de verdades científicas,

³⁰¹ Monja belga de la Tercera Orden Franciscana (1850-1883).

³⁰² El 25 de agosto, en *El Combate*, se hace saber que “Nuestro compañero Puron, que ha estado sosteniendo la polémica con el Sr. García, ha suspendido la publicación de su 5ª carta, por dar preferencia a los escritos de cuantos han venido en apoyo de sus ideas filosóficas.”

³⁰³ Telésforo García, “El espiritismo”, *La Libertad*, 18 de agosto de 1878, p. 1. Hasta que no señale lo contrario, las siguientes citas corresponden a este artículo.

es algo que trastorna todo orden racional...”, por no decir que es simple demencia. “Quienes defienden semejantes aberraciones, carecen de derecho para llamar a nadie a una discusión seria.” No obstante, escribe Telésforo García, continuará su análisis para que los espiritistas no afirmen, una vez más, que son despreciados.

Si el espíritu es un ser incorpóreo y el periespíritu una capa semimaterial puesta al espíritu, este, concluye el autor, necesariamente es cuerpo, pues de otro modo no podría estar sobre algo inextenso. “Según esto, el espiritismo no pasa de ser un materialismo grosero...” Sus seguidores afirman que el espíritu es materia quintaesenciada. Si es materia, está sujeto a leyes fatales, a fenómenos que pueden estudiarse por los medios de investigación aplicables a esos fenómenos, pero los espiritistas afirman que hay *“una materia libre, que tiene voluntad y conciencia de su voluntad.”*

García señala que la fe en determinadas doctrinas le merece el mayor respeto. Pero, “Cuando, como hacen los espiritistas, quiero pregonarlas como verdades científicas, merece el más completo desdén de todo el que conozca las leyes del pensamiento racional.”

A continuación, García se refiere al componente ético del espiritismo. Parte del “dogma” de los espiritistas de que nadie sufre sin haberlo merecido y de que Dios no puede querer el mal de ninguna de sus criaturas. Señala que no se detendrá a buscar de dónde ha plagiado el espiritismo esta creencia; “si quisiéramos tomarnos ese trabajo, bien pudiéramos encontrar que el espiritismo es una mala urdimbre de retales, tomados de aquí y de acullá, sin orden de ninguna especie.” Este rastreo ya lo había hecho el autor en su artículo de 1875.

Si el espíritu tiene un principio, pues de otra manera, como dice Kardec, sería igual a Dios, pregunta Telésforo García a su contrincante ¿“por qué culpa cometida en una existencia anterior sufrió el primer espíritu”? y continúa “Vea

usted como una sola pregunta echa por tierra todo ese castillo de naipes, levantado por algunos soñadores, para desesperación del sentido común.”

García hace ver que el espiritismo cae en múltiples contradicciones, entre ellas, que el hombre, por su voluntad, se separó del goce del bien absoluto que es Dios, y “afirma la idea de perfeccionamiento y concibe un estado anterior de perfección completa. ¿Qué galimatías es este?” Menciona que, de acuerdo con Sanz del Río, el principio de contradicción no se aplica a los seres en su esencia, y de acuerdo con Kant, no se aplica a los *noúmenos*.

Si el espíritu es limitado, argumenta García, no podía colocarse en ninguna existencia absoluta, que sería la previa a su primera encarnación y, por consiguiente, jamás, “ni pecando ni no pecando, pudo disfrutar de bienestar completo...”

Según García, los espiritistas han elaborado múltiples disparates, de modo que, responde a Puron,

el espiritismo no es una verdad científica, y creo haberlo probado. Dije después que iba a demostrar que no es ni una doctrina racional, y juzgo haberlo conseguido.

Si usted, el Sr. Cordero, o un señor Aragón,³⁰⁴ que también ha salido a farolear en este asunto, dijese algo que merezca tenerse en cuenta, no será la última vez que se [¿me?] ocupe de la secta espiritista.

El 25 de agosto,³⁰⁵ Telésforo García formula un ofrecimiento para dar por terminado el debate con los espiritistas. En una nota dirigida a Juan Cordero, señala que podría contestar a sus artículos con una gacetilla, pero que esperará otras críticas que seguramente llegarán de él y de sus correligionarios. Adicionalmente propone a su oponente

escribir tres artículos sobre el tema aprobado ya de que el espiritismo es ciencia y que el Credo Espiritista es una síntesis científica. Yo solo escribiré

³⁰⁴ Se refiere a José B. Aragón, quien había dirigido a Telésforo García un comunicado que apareció el 15 de agosto de 1878 en *La Patria*, p. 2. Afirma que respecto del espiritismo, “tal vez hayamos leído un poco más que el Sr. García, y de seguro sí hemos visto mucho que él ni siquiera ha soñado.”

³⁰⁵ *La Libertad*, 25 de agosto de 1878, p. 3.

uno más [...] y en este estado el asunto, nombraremos dos profesores de ciencias morales y políticas, y les someteremos la cuestión, en la inteligencia de que, cualquiera que sea su parecer, usted lo publicará en *El Combate* y *La Revista Espiritista* [sic] y yo en *La Libertad*. ¿Acepta usted?

Unos días después,³⁰⁶ Cordero responde en estos términos a la invitación de García:

Quiere usted someter la cuestión a juicio de árbitros. Esto es ridículo y no podemos andar de Herodes a Pilatos

.....
Si lo que usted quiere es terminar la cuestión que ya le cansa, no hay necesidad de jurados.

Si quiere usted matar nuestra creencia, ¿espera usted que dos profesores piensen más que las academias científicas que han condenado el espiritismo? Mientras no demuestre usted la infalibilidad de esos profesores, la cuestión quedará en pie, contando una de las dos causas con dos partidarios de más o de menos. He ahí todo.

Sin embargo, no para decidir *magistralmente* la cuestión, sino para complacer a usted acepto la propuesta con esta sola condición.

Los profesores nombrados para proceder en conciencia sufrirán antes un examen en espiritismo, pues no conociéndolo como usted no lo conoce, no harían más que desbarrar, juzgando lo que ignoran. Puede usted, si acepta, nombrar los profesores a su satisfacción.

Telésforo García ya no continuó la polémica con los espiritistas. No obstante, estos siguieron defendiendo su doctrina y publicando información acerca de ella.

En la misma fecha que Cordero acepta la propuesta de García en las condiciones señaladas, con el título “Más sobre el espiritismo”, se publica en *El Combate*³⁰⁷ una carta dirigida a los redactores de ese periódico firmada por Manuela Cuéllar de Aranda,³⁰⁸ en la que la médium comenta los dos escritos de Telésforo García, sin añadir argumentos a la discusión.³⁰⁹

³⁰⁶ “Se acepta la proposición”, *El Combate*, 29 de agosto de 1878, p. 2.

³⁰⁷ Manuela Cuéllar de Aranda, “Más sobre el espiritismo” *El Combate*, 29 de agosto de 1878, pp. 1-2.

³⁰⁸ Gonzalo Rojas señala que Manuela Cuéllar era médium. Estaba casada con el coronel Anastasio Aranda, convencido espírita. *Op. cit.*, p. 610.

³⁰⁹ En el artículo “La polémica de *El Combate* y *La Libertad* a vuelo de pájaro” (*La Ilustración Espírita*, octubre de 1878, pp. 303-308) se comenta en relación a la carta de Manuela Cuéllar en la que critica a Telésforo García que, “no bastante castigado de su orgullo, apareció un nuevo paladín, que había de hacerle morder el polvo, la Sra. Manuela Cuéllar de Aranda que en una bien y razonada carta [...] deshizo todos los argumentos, todas las *sinrazones* del Sr. García.” p. 306.

Unos días después, el mencionado periódico da a conocer un par de escritos del general Refugio I. González,³¹⁰ titulados “D. Telésforo García y el espiritismo”,³¹¹ los cuales son irrelevantes para el debate. En ellos, aborda sus críticas al credo de la Sociedad Espírita y reproduce algunos puntos, de los que concluye que el espiritismo no tiene dogmas. Recomienda a García que se dedique al estudio y a la observación, para saber cómo se ha llegado a concebir la existencia y naturaleza del periespíritu, y señala que Kardec siempre afirmó que, para definir a los seres sobrehumanos, solo podemos emplear comparaciones imperfectas o haciendo un esfuerzo de imaginación.

En el segundo artículo, el general González se refiere a la idea de los espíritas de que nadie sufre sin haberlo merecido, tomando en cuenta sus vidas pasadas y la presente, así como la bondad divina. Retoma la afirmación de García de que esas afirmaciones son un plagio, y lamenta que este no haya asumido la tarea de aclararlo, pues escribe con sorna “ya sabríamos a punto fijo de dónde había salido *esta mala urdimbre de retales* como llama al espiritismo.” Afirma que le causan compasión tanto la ignorancia de García sobre el espiritismo como su arrogancia, y confiesa que de las afirmaciones acerca de Sanz del Río, Kant y Hegel no entendió “ni jota; que todo es para mí un guirigay inaccesible a la comprensión de una inteligencia tan roma como la mía.”

Aunque de hecho había concluido la polémica entre los redactores de *La Libertad* y los seguidores de Kardec, este periódico siguió teniendo en la mira al espiritismo. En septiembre³¹² publica las siguientes líneas:

Telésforo García espera ver algo como contestación a sus artículos sobre el espiritismo. Si esto no viene, ya tiene en remojo las sandeces que desde Purón hasta el general González han publicado en el periódico de la Perpetua, y las sacará al sol en cuanto disponga de un momento

³¹⁰ En el artículo sin firma “La polémica de *El Combate* y *La Libertad* a vuelo de pájaro”, se menciona que el general González contestó “algunos insultos que inconsideradamente había soltado el Sr. García, desviándose de la mesura y de la prudencia que le son características.” p. 308.

³¹¹ *El Combate*, 1º de septiembre (p. 2) y 5 de septiembre de 1878.

³¹² “Al Combate”, 20 de septiembre de 1878, p. 3.

desocupado. Parece que algunos espiritistas son afectos a recibir tundas, y no seremos nosotros quienes nos neguemos a propinárselas.

En octubre,³¹³ ese mismo periódico da a conocer, en una breve nota titulada “Contra el espiritismo”, que el prestidigitador Cazeneuve está dando, en la Sorbona, unas conferencias antiespiritistas, con el fin de “demostrar el charlatanismo de todos los *médiums*, y de explicar las tretas de los espíritus golpeadores y las mesas giratorias.” Se trataba del francés Bernard Marius Cazeneuve, famoso por los espectáculos que montaba tanto en Nueva York como en Madagascar.

Unos días después,³¹⁴ Puron escribe que Cazeneuve³¹⁵ combate contra molinos de viento porque el espiritismo no se identifica con actos de prestidigitación, sino “se ocupa de cuestiones serias, de experimentos científicos, de discusiones filosóficas, y más que todo, de enseñanzas morales...”, y acusa a *La Libertad* de no querer establecer una discusión formal. Asimismo opone el médium estadounidense Henry Slade a Marius Cazeneuve, y concluye que “el espiritismo está demasiado elevado para que puedan llegar hasta él los tiros de la charlatanería.”

Por su parte, *La Ilustración Espírita*³¹⁶ realiza una breve evaluación del enfrentamiento de 1878³¹⁷ que, a su juicio, terminó en un triunfo para su causa. La polémica “hasta ahora, no ha dado otro resultado que el que era de esperarse, esto es, probar la fuerza de la doctrina espírita como verdad filosófica, demostrada

³¹³ “Contra el espiritismo”, *La Libertad*, 9 de octubre de 1878, p. 3.

³¹⁴ “Combate contra los molinos de viento”, *El Combate*, 20 de octubre de 1878, p. 2.

³¹⁵ Gonzalo Rojas indica que el Dr. Puron falleció probablemente en noviembre de 1878. *Op. cit.*, p. 613. Otro autor menciona que dejó el país, y en Nueva York trabajó en la editorial Appleton. Después de la guerra entre España y Estados Unidos, regresó a España, donde murió en 1912. Juan Ramírez Arlandi, *Op. cit.*, nota 33.

³¹⁶ En el número de septiembre de 1878, *La Ilustración Espírita* (pp. 274-275), como parte de su “Sección Polémica”, firmada por José B. Aragón, expone el origen del enfrentamiento entre algunos redactores de *La Libertad* y los defensores del espiritismo. En *La Patria* (número 421) se refiere también a la polémica.

³¹⁷ “La polémica de *El Combate* y de *La Libertad* a vuelo de pájaro”, *La Ilustración Espírita*, 1º de octubre de 1878, pp. 303-308.

con el auxilio de las ciencias y la nulidad de las vanas razones presentadas por gratuitos enemigos.”³¹⁸

No obstante haber finalizado la polémica entre los redactores de *La Libertad* y *El Combate*, el tema del espiritismo y sus vínculos con la ciencia siguió vigente durante 1878. En *La Ilustración Espírita*, Juan Cordero publica el editorial “A los espiritistas de México”, en el que exhorta a sus correligionarios a estudiar y a no seguir simplemente repitiendo lo que escribió Allan Kardec. El espiritismo, expresa Cordero, tiene como aliado a la ciencia y se apoya en hipótesis racionales. Aquella adelanta cada día y si el espiritismo no hace lo mismo, “vendrá un día el fatal momento de desacuerdo, y no partiendo ya de la razón y de la verdad científica, se refugiará en el archivo de los dogmas y veremos convertida en una religión viciosa, atrasada e intolerante, nuestra bella y consoladora creencia filosófica...”³¹⁹

En noviembre, la misma revista incluye un par de artículos respecto de las relaciones entre su doctrina y la ciencia. En “Las ciencias y el espiritismo”, Francisco de P. Urgell³²⁰ afirma “Nosotros creemos [...] que las ciencias están en el Espiritismo, como el Espiritismo está en las ciencias y estamos plenamente convencidos de que ambas son inseparables.”³²¹ Considera que, con el espiritismo, los fenómenos psicológicos fueron apoyados por la ciencia y que “el conocimiento de los fenómenos que manifiesta nuestra filosofía no son sino consecuencias inmediatas de la ciencia, es decir de los medios de investigación y experimentación de que aquella dispone.”³²²

El segundo artículo acerca del espiritismo y la ciencia³²³ está firmado por Enrique Aragón³²⁴ quien afirma que esta doctrina, en su investigación de los fenómenos

³¹⁸ *Ibid.* p. 308.

³¹⁹ Juan Cordero, “A los espiritistas de México”, *La Ilustración Espírita*, s/m, 1878, pp. 129-131.

³²⁰ Autor de la novela espírita *Los dos amores* que publicó *La Ilustración Espírita* durante 1879.

³²¹ Francisco de P. Urgell, “Las ciencias y el espiritismo”, *La Ilustración Espírita*, 1º de noviembre de 1878, pp. 329-331.

³²² *Ibid.*, p. 331.

³²³ Enrique Aragón, “La cuestión del método”, *La Ilustración Espírita*, 1º de noviembre de 1878, pp. 337-338.

psicológicos emplea la inducción; en lo que hace a las manifestaciones de los espíritus, la experimentación relacionada con la ciencia física, y el procedimiento comparativo para abordar las cuestiones morales. Precisa que “No todas las ciencias son aplicables al mismo asunto y tratar de explicar todos los fenómenos tanto del orden físico como del moral por determinadas leyes, es no sólo embrollar las cuestiones, sino alejarse del objeto propuesto, del fin deseado.”³²⁵

Por otro lado, en diciembre,³²⁶ la revista espírita publica una nota en la que se menciona que, no obstante los ataques que *La Libertad* ha hecho al espiritismo, Santiago Sierra sigue formando parte del cuerpo de redactores. De inmediato aclara que él “es siempre el mismo, tan espírita como antes y más aun, que ni en política ni en creencias está de acuerdo con los caprichos de *La Libertad*.” Hace saber también que Sierra ha pedido se borre su nombre de la nómina de ese periódico, indicación que afirma la revista, no ha sido atendida.

Para mostrar que Santiago Sierra sigue siendo espiritista, el 1º de enero de 1879, *La Ilustración Espírita* publica, en primera página, su artículo “El campo enemigo”, fechado el 4 de octubre de 1878 en Santiago de Chile,³²⁷ con el comentario “Dicho artículo es la mejor contestación a todas las especies vertidas.”

En oposición a las críticas formuladas por *La Libertad*, Sierra menciona que el que los fenómenos espíritas hayan sido investigados

por eminentes hombres de ciencia [menciona a Wallace y a Crookes], indica bastante que el asunto merece serio estudio y detenida reflexión; no

³²⁴ Destacado espiritista, al igual que sus hermanos José Bernardo, Miguel Ángel y Luis. Fue segundo secretario de la de la Sociedad Espírita Central en 1889. Realizaba curaciones mediante procedimientos magnéticos. Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 399.

³²⁵ Enrique Aragón, *Ibid.*, p. 338.

³²⁶ “*La Libertad*. Conducta inexplicable”, *La Ilustración Espírita*, 1º de diciembre de 1878, p. 381.

³²⁷ El responsable de la Legación de México ante los Estados de América del Sur era Leonardo López Portillo, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario, con sede en Bogotá. Ante los conflictos entre los países del área, (que desembocaron en la llamada Guerra del Pacífico entre Perú y Bolivia en contra de Chile), llevó a la Legación a París, y por instrucciones del Ministro Ignacio L. Vallarta, dejó a Santiago Sierra a cargo, quien se dirigió a Chile. En octubre de 1878, Sierra fue nombrado jefe de la Legación, y en diciembre de ese mismo año tomó posesión del puesto de encargado de negocios. Envío a la Cancillería mexicana un amplio informe que sirvió para definir las relaciones de México con los países de la región. Mercedes de la Vega (coordinadora), *Historia de las relaciones internacionales de México 1821-2010*, vol. IV, p. 103 y ss.

creemos que esos obreros de la ciencia moderna sean cosa tan despreciable, tan necesaria y absolutamente falibles, que sus testimonios deban desecharse cuando un gacetillero [Cosmes] proclama *urbi et orbi* que él ha concurrido a numerosas sesiones espíritas donde todo es farsa...³²⁸

Critica asimismo el desconocimiento que tienen del espiritismo sus antiguos compañeros redactores de *La Libertad*, a quienes envía un mensaje: “Si creéis que vale la pena saber positivamente que existe el alma inmortal, tomaos la de averiguar primero en qué condiciones han experimentado los sabios...”³²⁹

Si, argumenta Sierra, se formula al espiritismo el reproche de que tiene que

contar con los caprichos de los seres de ultratumba para establecer las leyes de sus fenómenos, es el mismo que podía hacerse a la psicología en general y a la sociología, que también deben definir sus leyes en presencia de iguales caprichos, inconstancias y variaciones del individuo y de la sociedad. Pobre idea, en verdad, tienen de la ciencia y del progreso, así como de los procedimientos analíticos, los que pretenden sujetar los fenómenos a leyes diferentes de las que les son propias.³³⁰

Así, el escritor campechano rechaza que haya un solo modelo de ciencia. Si en las positivas se busca definir leyes, hay otras como la psicología y la sociología que se ocupan de fenómenos irreductibles a los que investigan aquellas. Termina el autor con una fuerte referencia a los críticos del espiritismo, incluyendo a los de *La Libertad*:

La ignorancia de los adversarios del espiritismo en nada puede perjudicar a la verdad que no depende de las aberraciones de escritor alguno, ni de la sal más o menos cómica con que puede condimentarse un párrafo de vaciedades.³³¹

4. Recuento

La reconstrucción de la polémica entre positivismo y espiritismo en el Liceo Hidalgo, así como los elementos que aportó el post-debate y los enfrentamientos

³²⁸ Santiago Sierra, “El campo enemigo”, *La Ilustración Espirita*, 1º de enero de 1879, p. 1.

³²⁹ *Loc. cit.*

³³⁰ *Loc. cit.*

³³¹ *Loc. cit.*

de 1878 nos permiten tener una idea más precisa del concepto de ciencia que asumieron ambas posiciones. En ellos se dio una amplia reflexión sobre los elementos y métodos que intervienen en la construcción del conocimiento y, en particular, de la ciencia.

Para los positivistas la experiencia sensible es determinante, mientras que para los espiritistas, la ciencia es resultado de la conjugación de aquella con la razón y, además, declaran la supremacía de esta última.

Según los herederos de Comte, la ciencia se construye única y exclusivamente como resultado del método experimental; los avances de las ciencias físicas avalaban esa idea. No repararon en que ni siquiera en ese método todo es el experimento, sino que también un elemento esencial es la teoría e incluso que esta puede ser más determinante que aquel. Claude Bernard, alejado de cualquier sospecha metafísica, había afirmado que antes de delinear un experimento, el hombre parte de ideas previas, de modo que estas anteceden a la observación y a la experimentación.

Los positivistas condenaron la metafísica por no fundarse sobre datos empíricos, y las interpretaciones del mundo, tanto materialistas como espiritualistas. Elaboraron un concepto de ciencia alejado del trabajo de los verdaderos científicos y pretendieron que la observación y la experimentación se aplicaran a toda ciencia posible. No pusieron en duda la validez de la experiencia como criterio de verdad ni reflexionaron en que las leyes a que apelaban para explicar cualquier hecho no eran, sin más, fruto de la experiencia, la cual es siempre individual. Las leyes “son relativas; son hipótesis suficientemente confirmadas en la experiencia.”³³²

³³² Laszek Kolawowski, *La filosofía positivista*, p. 80.

Por su parte, los espiritistas, que se declaran positivistas respecto de la investigación del mundo físico, rechazan que toda ciencia se construya a partir de ese método. Afirman que hay otros métodos y otros tipos de ciencia.

Esta discrepancia se debe a la concepción del conocimiento y de la realidad que ambas corrientes asumen. Los positivistas no aceptan más que lo que se puede captar por los sentidos; lo que puede pasar por el tamiz empírico. El conocimiento es la información que ellos aportan. Su método es el experimental porque, para los discípulos de Comte, solo existe lo que aquel muestra. Por su parte, los espiritistas atribuirán este reduccionismo a la posición materialista que está en la base del positivismo. Si solo existe el mundo físico, basta el método experimental. Su insuficiencia se reveló cuando intentaron aplicarlo a los fenómenos psicológicos; entonces, en lugar de buscar otros medios para conocerlos, terminaron negándolos.

Por el contrario, los seguidores de Kardec asumieron la existencia de otras expresiones de la realidad, además de la física, las cuales se pueden explicar en términos de razón, e incluso de ciertas formas de “saber” que rebasan tanto los sentidos como la razón; que no son universales, sino que poseen únicamente algunas personas, a las que denominan médiums y que intervienen en la realización de los fenómenos parapsicológicos.

Este tipo de experiencia extra sensorial por supuesto que no está al alcance de todos, de modo que las afirmaciones que provienen de los médiums no pueden ser compartidas ni aceptadas sin más por quienes carecen de las “facultades” que estos poseen, sino que deben ser examinadas a la luz de la razón y comprobadas posteriormente. Tampoco la simple experiencia, que siempre es individual e intransferible, y a la que recurrieron en el debate los representantes del positivismo, es ciencia, como quedó asentado desde los inicios de la filosofía.

El espiritismo, expresa Santiago Sierra, nació de las insuficiencias de la ciencia positiva que se negó a investigar los fenómenos psicológicos. Esta retrocedió ante el desafío, mientras que los seguidores de Kardec emprendieron la construcción de la “ciencia espírita”, la cual no se elabora de la misma manera que las otras ciencias, pues en ese proceso intervienen seres humanos encarnados y desencarnados. Tampoco aceptan que la experimentación sea la prueba reina para comprobar la existencia de los espíritus. De aquí que los positivistas exigieran, una y otra vez, pruebas en términos empíricos, y los espiritistas mostraran una actitud equívoca al respecto. Una de las “pruebas” de la existencia de los espíritus son las comunicaciones a través de los médiums, o las que aporta la fotografía espírita. No obstante la afirmación de que la suya pertenece a otro tipo de “ciencia”, los espiritistas dudan entre tratar de cumplir los requisitos de las ciencias experimentales, o simplemente afirmar que el espiritismo está soportado por la razón, por la lógica. Buscan la evidencia sensible, realizan múltiples experimentos, como no ocurrió en el campo positivista, pero también consideran que hay algo más que aporta el razonamiento, la filosofía, la metafísica. La filosofía no es, como quieren los positivistas, la síntesis de las ciencias, ni la metafísica expresión de un estadio que va desapareciendo conforme se generaliza el estadio positivo.

Los positivistas no se preguntaron por el ámbito de validez de su método ni llevaron a cabo la crítica de la experiencia como único fundamento del conocimiento. Comenzaron por negar la existencia de los espíritus, antes de cualquier discusión, de cualquier argumento, porque no habían visto un espíritu, ni lo verían ni era necesario para hacer ciencia, como no lo es, por ejemplo, con los electrones o los objetos intergalácticos. Encerrados en sus conceptos, negaron la existencia de lo que no se ajustaba al criterio empírico, a su método, y se convirtieron en jueces de quienes propusieron otras maneras de entender el mundo y otras vías de indagación. Los espíritus no existen porque no pueden comprobarse empíricamente, y quienes creen en ellos son locos y alucinados. Puede haber creencias y opiniones acerca de ellos, pero no conocimiento, porque

este es solo la información que proporcionan los sentidos. Acerca de la existencia de los espíritus no puede haber ciencia, porque, además, no se ha formulado una sola ley acerca de ellos. Los espíritus actúan caprichosamente; pueden presentarse o no cuando se les invoca, mientras que, en la ciencia, todo procede según leyes invariables. Los positivistas mexicanos ni siquiera aceptaron que el espiritismo fuera una ciencia en construcción, ni admitieron como hipótesis a investigar las afirmaciones de sus seguidores. Para ellos, el espiritismo es una religión y como tal remite a la fe, no a la razón; a un estadio del desarrollo de la humanidad ya superado.

En cambio, los espiritistas definieron una idea de ciencia más abierta (aunque no la aplicaron) y criticaron el reduccionismo positivista. Rechazaron que las únicas fuentes del conocimiento fueran los sentidos y el único método el experimental. Sierra destacó con especial énfasis que el conocimiento se construye también con conceptos, con ideas filosóficas, que inicialmente pueden ser consideradas como hipótesis y que después deberán ser comprobadas o desechadas. A su juicio, negar por principio lo que no se ajusta a los criterios positivistas constituye una posición dogmática que entorpece el desarrollo del conocimiento, en lugar de impulsarlo. El espiritismo, por el contrario, al no asumir una concepción cerrada e inflexible de la ciencia, ha propiciado el descubrimiento, y Sierra aporta ejemplos de científicos que fueron espiritistas.

Adicionalmente, los seguidores de Kardec denunciaron un trato desigual en la discusión de su doctrina. El concepto de materia era intocable, mientras que el de espíritu debía ser aclarado; no se exigía pruebas cuando se hablaba de la física o de la biología, mientras que, para referirse a los fenómenos psicológicos había que comenzar por definir qué es el espíritu. La ciencia positivista no tenía que dar cuenta de sus principios; no se le exigía explicar por qué era ciencia. Era, sin más, LA CIENCIA. Los espiritistas vendrán a poner en duda lo que para los positivistas era incuestionable. En esta tarea, recurrirán a algunos científicos en sentido

estricto que, además, eran espiritistas o al menos se interesaban en los fenómenos espíritas.

El trayecto que hemos realizado por las polémicas entre los seguidores de Comte y de Kardec muestra, como señala Luis Alejandro Díaz que “el espiritismo mexicano establece una crítica a posturas científicas reduccionistas, reivindicando la especulación filosófica como parte de la construcción del conocimiento, apelando a una postura epistemológica abierta, distinta del positivismo y del materialismo en boga.”³³³

Los espiritistas cuestionan los fundamentos del positivismo, al rechazar a la experiencia sensible como la única vía de conocimiento, así como su método y su idea de ciencia. No aceptan que la filosofía fuera identificada con la simple especulación y propusieron un análisis racional de los fenómenos. El rechazo a la metafísica es para los espiritistas una expresión de pereza mental; de no querer investigar lo que, en su momento y de acuerdo con sus criterios, está fuera del campo del conocimiento en sentido estricto.

Los seguidores de Comte no recurrieron a la historia de la ciencia para saber que las hipótesis pueden convertirse en conocimiento, y que algunos grandes descubrimientos fueron negados inicialmente en nombre de la ciencia establecida, de la ciencia oficial. Tampoco asumieron que en la investigación científica pudieran influir los prejuicios o los puntos de vista subjetivos que escapan al método científico. Por el contrario, concibieron la ciencia como un conjunto de conocimientos inmutables, que no pueden ser corregidos o precisados, como resultado del propio desarrollo, siempre ascendente, de la ciencia. Los positivistas no sabían cómo se construía la ciencia y solo repetían un conjunto de nociones que no tenían respaldo en el ejercicio efectivo de la investigación científica. Comte había partido de la ciencia newtoniana, y pretendía replicar su funcionamiento en

³³³ Luis Alejandro Díaz Ruvalcaba, “Ciencia y espiritismo en el México decimonónico (1869-1879)”, p. 12.

el estudio de la sociedad. Como veremos en uno de los apuntes conclusivos, no era un científico ni estaba en contacto con quienes realmente hacían ciencia.

En las polémicas efectuadas entre 1875 y 1878, los positivistas fueron evidenciados como metafísicos y dogmáticos. ¿Se podía comprobar empíricamente la ley de los tres estados?; ¿Era una actitud positivista negar la existencia de lo que no cabía en su idea de ciencia?; ¿Por qué dar por supuesto el valor absoluto de la experiencia? En lugar de proceder de conformidad con su propia exigencia de recurrir a la experiencia, sin preconceptos ni prejuicios, ante los fenómenos psicológicos y paranormales, los positivistas simplemente se negaron a actuar científicamente, a formular hipótesis y luego buscar su verificación. Su proceder y sus conclusiones fueron una negación de los preceptos que decían enarbolar.

Por su parte, los espiritistas concibieron a la ciencia como producto de observación, experimentación y razonamiento. Reconocieron la existencia de un nuevo tipo de fenómenos, si bien fallaron de manera rotunda en su explicación. Dando un salto absolutamente injustificado lógica y experimentalmente, concluyeron demasiado pronto que, detrás de hechos inexplicados por la ciencia positiva, se encontraban los espíritus. No obstante, abrieron un nuevo campo a la investigación.

Afirmaron asimismo el valor de la metafísica, incluso para hacer avanzar a las ciencias. Contrario a los positivistas que veían en la metafísica un estadio superado de la evolución de la humanidad, para los espiritistas, la formulación de problemas metafísicos es parte del ejercicio de la razón, la cual no se atiene a lo que puede ser planteado de acuerdo a sus leyes ni comprobado científicamente. Aunque este proceder entraña un riesgo, la razón tiende a rebasar sus límites y formular afirmaciones que, aunque no pueden ser comprobadas de modo empírico, iluminan el trabajo de las ciencias.

Por otro lado, los espiritistas afirmaron la superioridad de su doctrina frente al positivismo. Para explicar el mundo físico, ellos aceptaban el método experimental. Los fenómenos psicológicos y la vida moral requerían de otro tratamiento, que decían aportaba el espiritismo. El hombre no solo necesitaba explicaciones acerca del mundo material, sino que además se planteaba una multitud de cuestiones que no tenían respuesta dentro del positivismo. El espiritismo, en virtud de sus vertientes científica, religiosa y moral, ofrecía respuestas a los diversos tipos de cuestiones que formulaban los seres humanos, independientemente de que tuvieran o no una comprobación empírica. Las ciencias de la naturaleza no pueden ser vistas como el patrón de la vida humana, tanto en su vertiente individual como social. Tampoco puede aplicarse al mundo humano la necesidad propia de las leyes de la naturaleza, porque en este priva la libertad.

De la confrontación entre espiritistas y positivistas, la doctrina de Comte salió evidenciada como dogmática y anticientífica; ignorante de la historia de la ciencia y del ejercicio real de la investigación científica; incapaz de cuestionar su concepción de la realidad y del conocimiento. El método científico se vio como un obstáculo para explicar fenómenos que no eran los estudiados por la física, la química y la biología. Quedaron a la vista sus fundamentos metafísicos y su vertiente religiosa; sus limitaciones para dar respuesta a las cuestiones capitales de la vida humana.

A su vez, el espiritismo no pudo probar científicamente la existencia de los espíritus. La comprobación empírica no avaló la existencia de almas desencarnadas que rodean permanentemente a los seres humanos y que influyen en su vida diaria, aunque los seguidores de Kardec mostraran, como una de sus pruebas más valoradas, la fotografía espírita, la cual, sin embargo, quedó evidenciada como un fraude. Tampoco apelando a la lógica, los espiritistas lograron demostrar que en el movimiento de las mesas giratorias o de cualquier tipo de objetos había detrás un espíritu que los impulsaba. Es verdad que esos

movimientos se daban, pero de ahí no pudieron concluir válidamente que los producía un alma desencarnada, y que esta era la que respondía a las preguntas que se formulaban.

Vale la pena destacar aquí, la participación de Santiago Sierra en la crítica al positivismo desde la perspectiva de la doctrina espírita. Es el primero, en los diversos enfrentamientos con los seguidores de Comte, en dar el más definitivo paso doctrinario, al vislumbrar al espiritismo como el antecedente de la psicología como ciencia; en afirmar que no solo existen ciencias experimentales y que es irrenunciable para el hombre el planteamiento de problemas metafísicos.

Los espiritistas adoptaron una posición más moderna frente a un conjunto de fenómenos que la ciencia positivista se negó a investigar. En el próximo capítulo examinaremos cómo aplicaron su respectiva idea de ciencia los seguidores de Comte y de Kardec.

CAP. V LOS CONTENDIENTES Y EL DESARROLLO DE LAS CIENCIAS

Frente al progreso continuo de la ciencia,
¿qué deben hacer los discípulos de la filosofía
positiva? Estar al corriente de lo que se hace de esencial
[...] y permanecer convencidos de que no puede ocurrir
nada en el campo científico que disloque el dominio
filosófico [del sistema positivo]¹
EMILE LITRÉE

*Al avanzar a la par con el progreso, el espiritismo jamás
será superado, porque si nuevos descubrimientos le
demostraran que está equivocado acerca de un punto
cualquiera, habría de rectificarse en ese punto.²*
ALLAN KARDEC

1. Los seguidores de Auguste Comte

En los años setenta, especialmente a partir de la muerte del Presidente Juárez, Barreda comenzó a ver cómo la Escuela Preparatoria, su más amado proyecto que encarnaba un triunfo que ni Comte había logrado en Europa, se desvirtuaba y daba lugar a múltiples polémicas, desde la perspectiva de los liberales y, como siempre, de los conservadores. Si la institución había sido concebida para proporcionar un fondo común de verdades que terminara con la anarquía del país, se había convertido en un motivo más de discordia y encono.

En 1877, Barreda comenzó a advertir signos inquietantes. Con fecha 1º de mayo, una veintena de profesores de la Escuela Preparatoria,³ entre ellos su director, así como Justo Sierra, Manuel Fernández Leal, Oloardo Hassey, Manuel M. Contreras, firman una circular dirigida a los profesores de las Escuelas Nacionales, en la cual se afirma que el noble fin de elevar al profesorado a la altura de su destino “se ha encontrado neutralizado en gran parte por las

¹ Émile Littré, “La filosofía positiva”, (tomado de *la Revue de Philosophie Positive*), *Revista Europea*, 29 de noviembre de 1874, No. 40, p.142.

² Allan Kardec, *La génesis*, p. 49.

³ La circular fue publicada originalmente en *El Foro*, en su edición del 8 de mayo de 1877 (p. 335). Se indica que se están recogiendo firmas de otros profesores.

frecuentes penurias del erario y también por la irracional indiferencia, y a veces antipatía, de algunos funcionarios hacia una institución cuyo único delito consiste en no poder dar frutos en el instante.”⁴

En la mencionada circular no solo se manifiesta una queja por la falta de recursos económicos para la educación, sino también por la prohibición de que los maestros ocupen cátedras en diversas instituciones, lo cual había llevado a Barreda renunciar a la Escuela de Medicina para mantenerse en la Preparatoria. Esa medida, se dice en el texto, obliga a los profesores a buscar otros empleos que los distraen de sus actividades docentes, lo cual es “una sistemada [sic] conspiración contra un profesorado digno y capaz”,⁵ que los firmantes atribuyen a la falta de reflexión y a la incompetencia gubernamental para juzgar sobre los asuntos educativos. Se culpa directamente de esa prohibición a las Secretarías de Hacienda⁶ y de Gobernación, y se hace un llamado a “formar una asociación de cuantos se consagran al noble sacerdocio de la enseñanza...”,⁷ con el fin de promover la elevación intelectual y moral del profesorado.

Aunque quienes suscriben la circular decían esperar que el gobierno simpatizara con tal asociación, pues estaba excluida de “toda sospecha de innoble hostilidad...”,⁸ como veremos, no fue así y la oposición a la Escuela Preparatoria y a su director se fue agudizando. Quizá a nadie escapaba que la circular, al menos, había sido prohijada, cuando no elaborada y promovida por Barreda, como hacen pensar el control que tenía de todo lo concerniente a la Preparatoria⁹ y el hecho de

⁴“Invitación a los ciudadanos profesores de las Escuelas Nacionales”, 8 de mayo de 1877, Gabino Barreda, *Opúsculos, discusiones y discursos, coleccionados y publicados por la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, pp. 241-242.

⁵ *Ibid.*, p. 242.

⁶ Justo Benítez ocupó la Secretaría de Hacienda del 17 de febrero al 11 de mayo de 1877; Francisco Landero y Cos, del 12 al 23 de mayo de ese año, y Matías Romero del 24 de mayo de 1877 al 4 de abril de 1879. Por su parte, estuvieron al frente de la Secretaría de Gobernación Protasio Tagle, del 17 de febrero de 1877 al 23 de mayo de 1877, y Trinidad García de la Cadena, del 24 de mayo de 1877 al 8 de abril de 1879.

⁷ *Ibid.*, p. 243.

⁸ *Loc. cit.*

⁹ En mayo de 1877, pese a las críticas a la Escuela Preparatoria provenientes de los diversos sectores de la sociedad y del espectro político, Barreda logró imponer a Adrián Segura como profesor de historia de la filosofía.

que se incluyera bajo su nombre en los *Opúsculos, discusiones y discursos, coleccionados y publicados por la Asociación Metodófila Gabino Barreda*.

El desacuerdo del médico Barreda respecto de la conducción de la educación por parte del gobierno de Porfirio Díaz se manifiesta con mayor fuerza en la ceremonia de entrega de recompensas escolares, efectuada el 8 de septiembre de 1877, en la cual expresa:

Con no menos frecuencia que injusticia, nos hemos visto atacados por nuestros enemigos; se nos acusa de querer derribar antiguos sistemas, de pretender herir creencias veneradas y de usurpar con la Ciencia, el lugar que a ellas corresponde y del que están en pacífica posesión. Todo esto es una pobre calumnia emanada de la ignorancia y de la ciega alucinación. Nosotros no queremos atacar a nadie, no venimos a tomar por asalto ninguna fortaleza; venimos a ocupar una plaza que está desierta, venimos a poner una bandera, la de las Ciencias...¹⁰

La Preparatoria no había recibido el dinero necesario para entregar los premios que, de acuerdo con la ley, debían recibir alumnos de las Escuelas Nacionales, es decir, financiadas con recursos públicos.

Además de las expresiones de disgusto de Gabino Barreda por la conducción de la política educativa, Porfirio Díaz había iniciado un acercamiento con la Iglesia católica, acérrima enemiga del positivismo y de la Preparatoria. Desde que llegó al poder, “se dio cuenta que para gobernar en paz necesitaba contar con el apoyo de los católicos...”,¹¹ y, en enero de 1877, anunció una época de tolerancia y conciliación. Quizá el ilustre maestro comenzó a estorbar los planes del gobernante, además de que siempre había sido un fiel juarista o, como supone Ernesto Lemoine, “el presidente, a quien incomodaba una presencia espiritual tan fuerte y tan hecha al sistema derribado por él, discurrió una medida más radical.”¹²

¹⁰ Gabino Barreda, “Discurso leído en la distribución de recompensas escolares, 8 de septiembre de 1877”, p. 247.

¹¹ Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, p. 94.

¹² Ernesto Lemoine, *Op. cit.*, p. 21.

El 5 de marzo de 1878, el ministro de Relaciones Exteriores de Porfirio Díaz, Ignacio L. Vallarta, comunicó a Barreda que

El Presidente de la República, teniendo en consideración el patriotismo, reconocida inteligencia y probidad de usted, ha tenido a bien nombrarle para que con carácter de ministro residente, se encargue de la representación de los Estados Unidos Mexicanos ante el gobierno de Su majestad, el emperador alemán, rey de Prusia.¹³

El 19 de abril de ese año, Barreda salió acompañado de su familia y de su secretario, el también médico Adrián Segura,¹⁴ a cumplir su encargo, con sede en Berlín.¹⁵ En realidad, según Agustín Aragón, el director de la Escuela Preparatoria fue “desterrado por la perfidia política de D. Porfirio Díaz...”¹⁶

Mientras tanto, Porfirio Parra, su discípulo más distinguido, se hizo cargo de la clase de Lógica,¹⁷ y Alfonso Herrera, desafecto de las ideas positivistas, ocupó, inicialmente de manera interina, la dirección de la Escuela Preparatoria, cargo que desempeñó de abril de 1878 a enero de 1885. De inmediato dejó en claro que los profesores “debían dedicarse a la enseñanza de la ciencia y no a la propaganda religiosa o política.”¹⁸

Agustín Aragón resume así este cambio:

El Sr. Herrera, sucesor del Sr. Barreda no era positivista por sus principios filosóficos, era lo diametralmente opuesto: *un espiritista*, a quien azares de

¹³ Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores, citado por Josephine Schulte, “Gabino Barreda y su misión diplomática en Alemania: 1878-1879”, *Historia Mexicana*, vol. 24. No. 94, México, 1974, p. 230.

¹⁴ Francisco de Asís Flores y Troncoso, *Historia de la medicina en México desde la época de los indios hasta el presente*, vol. III, p. 535.

¹⁵ En 1869 comenzaron las relaciones de México con la Confederación Alemana del Norte. No obstante, el gobierno no pudo enviar un representante diplomático a Berlín sino hasta 1874, año en que acreditó un encargado de negocios que permaneció en su encargo hasta 1878; al año siguiente designó a Alberto García Granados y, al poco tiempo, a Gabino Barreda. Mercedes Vega, *Historia de las relaciones internacionales de México*, v. V, p. 167. La página electrónica de la Secretaría de Relaciones Exteriores informa que el nombramiento de Barreda se efectuó el 5 de marzo de 1878; presentó sus cartas credenciales el 3 de julio de ese año y terminó su misión el 2 de julio de 1879. Consigna asimismo que a Barreda le antecedió José Hipólito Ramírez (30 de julio de 1877-3 de junio de 1878), y le siguió Alberto García Granados, quien fue designado el 29 de marzo de 1879. www.acervo.sre.gob.mx

¹⁶ Agustín Aragón, “La educación por el Estado y el positivismo”, *Revista Positiva*, tomo XIV, 26 de febrero de 1914, p. 83.

¹⁷ A Porfirio Parra lo sustituyó el antipositivista y espiritista José María Vigil, en 1880.

¹⁸ Citado por Lourdes Alvarado, “Saber y poder en la Escuela Nacional Preparatoria: 1878-1885”, p. 254.

la vida y molestias del Sr. Barreda con el Gral. Díaz habían empujado hacia la Dirección de la Preparatoria, cuyas tendencias ignoraba y cuyos principios filosóficos no percibía.¹⁹

En efecto, Alfonso Herrera era un espiritista de toda la vida,²⁰ y nada tenía que ver con la orientación que Barreda le había dado a la Preparatoria; no obstante, Clementina Díaz de Ovando escribe erróneamente en su excelente obra sobre esa institución, que Herrera, “de credo positivista empezó su gestión bajo un signo adverso a la Preparatoria, sin embargo, la Escuela y el positivismo encontraron en todo momento en Herrera un bizarro peleador.”²¹

En abril de 1878, volvían a cruzarse los caminos de Barreda y de Herrera, quien había sido su colega en la Escuela Nacional de Medicina y en la Academia de la misma especialidad; ambos habían colaborado en la *Gaceta Médica de México, Periódico de la Sección Médica de la Comisión Científica*, en la cual escribían médicos y farmacéuticos mexicanos, así como científicos franceses,²² y también como hemos reseñado, había formado parte de la comisión encargada de elaborar el Plan General de Estudios, en 1867. No obstante, los conocimientos y trayectoria de Herrera no fueron elementos suficientes para formar parte de la primera planta de profesores de la Escuela Preparatoria, a la que no se incorporó sino hasta 1874, como profesor interino de Historia natural,²³ ocupando la cátedra que antes impartía Barreda.

Cuando se hizo cargo de la dirección, Herrera tenía una reputación bien consolidada como naturalista y farmacéutico. Desde 1868 había participado en la fundación de la Sociedad Mexicana de Historia Natural, y la presidió entre 1872 y

¹⁹ Agustín Aragón, “La educación por el Estado y el positivismo”, p. 82.

²⁰ En 1891, ocupó la presidencia de Sociedad Espírita Central de México y con ese carácter participó en el homenaje a Allan Kardec de quien dice ha derramado “sobre el mundo civilizado la purísima luz de la verdad.” *La Ilustración Espírita*, mayo 1º de 1891, p. 9.

²¹ Clementina Díaz y de Ovando, *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días 1867-1910*, t. I, p. 78.

²² Luz Fernanda Azuela, “Médicos y farmacéuticos en las sociedades científicas mexicanas del siglo XIX”, p. 17.

²³ Ese mismo año de 1874, se publicó la *Nueva Farmacopea mexicana*, impulsada por la Sociedad Farmacéutica Mexicana, y con Alfonso Herrera al frente de los trabajos. Patricia Aceves Pastrana, “La profesionalización de una Farmacia académica en México (siglos XIX-XX)”, p. 71.

1882; también era profesor en las escuelas nacionales de Medicina y de Agricultura.

Al frente de la Preparatoria, Herrera siguió impulsando la creación de laboratorios y el equipamiento de la escuela.²⁴ Creó cursos o academias de física y química, instalados en los correspondientes laboratorios, así como un observatorio para la clase de cosmografía, un museo, un jardín botánico y un pequeño zoológico.

Asimismo, “Una de las grandes obras que se gestó en el interior de la Escuela Preparatoria gracias a la iniciativa y apoyo de Alfonso Herrera fue la Sociedad Científica 'Antonio Alzate', que con el tiempo se transformaría en una de las comunidades científicas más importantes del porfiriato.”²⁵

Por otra parte, una vez obligado a dejar la dirección de la Escuela Preparatoria, en cumplimiento de su misión como representante de México, Barreda concurrió al Congreso de la Unión General de Correos, con sede en París, del 15 de mayo al 14 de junio de 1878, y al Congreso Penitenciario Internacional efectuado en Estocolmo, en agosto de ese año.²⁶

Poco versado en las cuestiones diplomáticas, el director con licencia de la Escuela Preparatoria rebasó las atribuciones que le otorgaba su nombramiento de ministro residente, y firmó un acuerdo con el mencionado organismo de correos, lo cual le significó que, a unos meses de haber asumido el cargo, el gobierno mexicano le informó de su destitución, en noviembre de 1878, pues carecía de los poderes plenipotenciarios para ese acto. El 30 de mayo del año siguiente, el emperador Guillermo I recibió el comunicado que daba cuenta de la destitución de Barreda,

²⁴ Herrera mandó construir un museo y un jardín botánico, un observatorio, un invernadero y un pequeño parque zoológico en las instalaciones de la Escuela Preparatoria. Lourdes Alvarado, “Saber y poder en la Escuela Nacional Preparatoria: 1878-1885”, pp. 257-258.

²⁵ Rafael Guevara Fefer, *Los últimos años de la historia natural y los primeros días de la Biología en México. La práctica científica de Alfonso Herrera, Manuel María Villada y Mariano Bárcena*, p. 69.

²⁶ El informe del Congreso Penitenciario fue publicado en la *Revista Positiva*, tomo XII, número 142, 1º de enero de 1912, pp. 22-42.

quien, ese mismo día, envió su renuncia al Secretario de Relaciones Exteriores y una semana después abandonó Berlín,²⁷ con dirección a París.

El periódico católico *La Voz de México*,²⁸ da otra versión de los hechos. No obstante que el 10 de abril de 1879 publicó que Barreda había desmentido el rumor de haber intentado restablecer las relaciones entre México y Francia,²⁹ a finales de septiembre menciona que, “de buena fuente”, *La Voz de España* sabe que el positivista mexicano llevó a Europa la misión confidencial de procurar un arreglo diplomático con el país galo y que, al conocer este propósito, el presidente Jules Grévy invitó a Barreda a comer, con el resultado de un acuerdo para nombrar, a la misma hora y el mismo día, los respectivos representantes en México y en Francia, lo que daba por terminada la ruptura entre las dos naciones, producto de la invasión de las tropas de Napoleón III. Según el mencionado periódico local, “El gabinete de México desaprobó este arreglo, contestando dura e inconvenientemente al Sr. Barreda, y echándole en cara, por añadidura, el haber firmado el acta del Congreso Postal [...] Disgustado por esta conducta del Gobierno, el Sr. Barreda presentó su renuncia.”

El caso es que, a finales de 1880,³⁰ después de una estancia en Francia, el maestro regresó a México defenestrado,³¹ en medio de todo tipo de rumores que su antiguo secretario, el médico Adrián Segura, se encargó de desmentir.³² Los festejos que organizaron los alumnos de las escuelas nacionales del Distrito Federal para recibir al creador de la Preparatoria en la estación de Buenavista

²⁷ Josephine Schulte, *Op. cit.*, p. 251.

²⁸ *La Voz de México*, 28 de septiembre de 1879, p. 3.

²⁹ Las relaciones con Francia se reanudaron con la llegada a la Ciudad de México del barón Boissy d' Anglais, el 26 de noviembre de 1880. Charles Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, p. 75.

³⁰ En el periódico *El Municipio Libre*, del 18 de noviembre de 1880, se da cuenta de la llegada a Veracruz, dos días antes, del vapor Laffayette, y aporta la relación de los pasajeros que venían en él, entre ellos, Gabino Barreda y su familia.

³¹ Agustín Aragón no consigna la causa de la renuncia de Barreda, no obstante dar seguimiento puntual a su trayectoria en su *Essai...*

³² El 1º de enero de 1881, *El Foro* publica la carta que envía Adrián Segura, en la que niega que Barreda hubiera hecho esperar al emperador “cuarenta y dos minutos”, por haber ido a buscar sus cartas credenciales que había olvidado.

fueron prohibidos. *La Voz de México*³³ afirma que el gobierno “dio sus órdenes para impedir que se recibiese a un particular de la manera que a un dignatario del Estado.” Sin embargo, una multitud de jóvenes acompañó a Barreda. *El Republicano*³⁴ informa que “Mucho tiempo hace seguramente que nuestra ciudad no contemplaba un espectáculo tan hermoso, como el que tuvo lugar la noche del arribo del fundador de la Escuela Nacional Preparatoria.” *La Libertad*³⁵ envía un cariñoso saludo al eminente filósofo, deseando que “goce de una felicidad no interrumpida por los amargos sinsabores que solemos encontrar en nuestra peregrinación sobre la tierra.”

Los redactores de ese periódico sabían que le esperaban a Barreda grandes pesares. Desde sus páginas, Telésforo García, Francisco G. Cosmes y Jorge Hammeken y Mexía combatían contra Hilario S. Gabilondo y José María Vigil, para defender el proyecto educativo barrediano del ataque más virulento que había sufrido, producto del debate por el libro de texto que debía emplearse en la clase de Lógica, asignatura clave de la enseñanza positivista, y que significó la aparición de enfoques metafísicos y de orden psicológico en la Preparatoria.³⁶

³³ *La Voz de México* no desaprovechó la ocasión de arremeter contra quien, a su juicio, no había hecho sino “secar el corazón de la juventud con las áridas lecciones del positivismo...” 21 de noviembre de 1880, p.1.

³⁴ *El Republicano* publica el documento de protesta de los estudiantes por negarles su derecho ciudadano a manifestarse. Noviembre 19 de 1880, p. 3.

³⁵ *La Libertad*, 19 de noviembre de 1880, p. 2.

³⁶ Barreda empleaba en la clase de Lógica el libro de John Stuart Mill, *Sistema de lógica razonada e inductiva*, en el que la experimentación resultaba fundamental para el conocimiento. Por considerarse difícil de entender para los alumnos, su discípulo y sucesor en esa cátedra, Porfirio Parra, utilizó, a principios de 1877, la *Lógica deductiva e inductiva* de Alexander Bain. En noviembre de 1880, el ministro de Justicia e Instrucción Pública, Ignacio Mariscal, ordenó que se empleara el libro del krausista Guillaume Tiberghien, *Lógica. La ciencia del conocimiento* que, como señala Charles A. Hale, “era en parte una crítica al positivismo” e incluía la concepción alemana de la ciencia (*Wissenschaft*), opuesta a la positivista. Tiberghien asumía la distinción entre ciencias naturales y ciencias morales. Los krausistas en general dividían la ciencia en ciencia de Dios, de la naturaleza, del espíritu y de la humanidad. Mariscal argumentó que el positivismo fomentaba el ateísmo, negando cualquier principio religioso o metafísico y que el Estado no podía permitir que se atacaran las creencias religiosas de la población y que él debía mostrar neutralidad respecto de cualesquiera creencias. Para Mariscal, los liberales no debían apoyar las propuestas positivistas. En la edición mexicana de esa obra de Tiberghien, traducida por José M. del Castillo Velasco, se eliminaron pasajes religiosos del texto original. A partir del 3 de noviembre de 1880 (y hasta 1892), el profesor de Lógica en la Escuela Preparatoria fue el antipositivista y espiritista José María Vigil, quien entabló una dura polémica con su antecesor. Los positivistas Parra, Justo Sierra y Hammeken, desde *El Centinela Español* y *La Libertad*, rechazaron el cambio de libro de texto, mientras que, en diversas publicaciones, lo defendían Hilario Gabilondo, Plotino Rhodakanaty y José María Vigil. El texto de Tiberghien se empleó durante dos años. La propuesta de adoptar las *Nociones de lógica* del positivista Luis E. Ruiz fue rechazada por el ministro Joaquín

Cuatro meses después de haber regresado a México, Gabino Barreda, uno de los hombres más importantes de su generación, falleció en su casa de Tacubaya, al caer la tarde del jueves 10 de marzo de 1881. Durante tres días su cuerpo fue expuesto en la biblioteca de la Escuela Preparatoria. El 14 se efectuaron diversas ceremonias de homenaje, primero en la mencionada biblioteca y después en el Panteón de Dolores, en las que participaron miembros distinguidos de la academia y la política. El cortejo fue multitudinario.

Tocó a Justo Sierra hacer el elogio fúnebre, en nombre de los profesores y alumnos de la Preparatoria. En la biblioteca, ante el cadáver, se escucharon sus emocionadas palabras:

Gabino Barreda, el día del juicio ha llegado para ti. Tu juez ha de ser severo contigo, ha de ser inflexible; tú lo sabías, y eso no turbó jamás la serenidad de tu conciencia ni la paz solemne de tu muerte. Sabías que, para quien acepta una misión sacerdotal, la responsabilidad es terrible; tuviste *encargo de almas*; te eran entregadas en su capullo todavía y tú las colocabas en el medio que había de dar oro y color a sus alas. Las flores y el cielo de que tú las rodeabas, se reflejan en aquella mariposa de primavera. ¿Qué has hecho de la juventud? ¿Cómo cumpliste tu misión? Dígalo este profundo dolor, ese cariño que se desborda en lágrimas de quienes eran tus discípulos, tus hijos...³⁷

Con la muerte de Barreda concluye el periodo que nos propusimos investigar en el capítulo “La llegada del positivismo”. Cabe ahora intentar una evaluación del significado de esta corriente filosófica, en el contexto del desarrollo de la ciencia en México.

La creación de la Escuela Preparatoria no modificó el cauce de las ciencias en México. Recordemos que estamos hablando de alumnos de 12 años que estuvieron en la institución hasta los 17, en términos generales. Tomemos en

Baranda, y la Junta de Profesores de la Escuela Preparatoria aprobó la decisión. En septiembre de 1881, Baranda propuso el texto de Paul Janet *Tratado elemental de filosofía para el uso de los establecimientos de enseñanza*, que fue aceptado sin discusión y que se utilizó hasta 1884. Charles A. Hale, “El gran debate de libros de texto en 1880 y el krausismo en México”, pp. 275-298.

³⁷ Justo Sierra, “Elogio fúnebre de don Gabino Barreda”, *Obras completas, V, Discursos*, p. 52.

cuenta también que Barreda se negó a autorizar otros planteles,³⁸ de modo que todos estudiaron en San Ildefonso, en la capital de la República. La Preparatoria positivista no los convirtió en científicos, aunque con el tiempo y por diversas razones, algunos destacaron en la vida nacional, quizá no tanto por haber estudiado en esa institución, sino por su talento y porque sus padres ya eran importantes cuando los inscribieron en ella. Por ejemplo, en 1869, ingresaron a la Preparatoria, Gustavo Baz, hijo del político jalisciense y futuro Secretario de Gobernación, Juan José Baz; Fernando Iglesias Calderón, hijo de José María Iglesias, quien más tarde ocupó la Presidencia de la República; Manuel y Eduardo Dublán, hijos del futuro ministro; Manuel Ramírez, hijo de Ignacio Ramírez, así como José María Lozano y José Ives Limantour, este último miembro de una acaudalada familia, quien ingresó en 1869. En 1870, quedaron inscritos Benito Juárez, hijo del Presidente, y Francisco, hijo del Dr. Leopoldo Río de la Loza. En 1874 ingresó Venustiano Carranza, y al año siguiente, el hijo del futuro Presidente de la República, Manuel González. También se formaron en la mencionada escuela Porfirio Parra, heredero intelectual de Barreda, y un buen número de jóvenes que se distinguieron años después.

Tampoco fueron científicos los egresados de la Preparatoria que, en 1877, fundaron la Asociación Metodófila Gabino Barreda. En ella se ha querido ver erróneamente una organización de científicos. Por ejemplo, en la *Breve historia de la ciencia en México*, se consigna que en ella “se agrupaban los más grandes pensadores positivistas de México.”³⁹ Como veremos, se trataba de antiguos alumnos de la Preparatoria, convertidos ya en estudiantes de escuelas profesionales, la mayoría de la de Medicina.

En el libro *Anales de la Asociación Metodófila*⁴⁰ se incluye la lista de sus miembros. La presidía el Dr. Gabino Barreda; el primer secretario era Luis E. Ruiz,

³⁸ “Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio, Gobernador del Estado de México”, pp. 66-67.

³⁹ Luis Eugenio Todd, Carla González Canseco y Carlos González Morantes, *Breve historia de la ciencia en México*, p. 190.

⁴⁰ *Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, p. 12.

y el segundo, Manuel Gómez Portugal, ambos estudiantes de la Escuela de Medicina. Manuel Flores, alumno de la misma institución, era el prosecretario. A continuación, sin cargo alguno, aparece el nombre del Dr. Adrián Segura, quien había estudiado en la Escuela de Medicina, y de la cual era profesor desde 1874.⁴¹ Después, se consignan los siguientes nombres y su escuela de procedencia:

1. Aldasoro, Andrés,⁴² estudiante de la Escuela de Ingeniería.
2. Almaraz Andrés, estudiante de Farmacia.
3. Castellot, Salvador, estudiante de la Escuela de Jurisprudencia
4. Escobar, Alberto, estudiante de la Escuela de Medicina
5. Esparza, Carlos, estudiante de la Escuela de Medicina
6. Gaviño, Ángel, estudiante de la Escuela de Medicina
7. González, Regino, estudiante de la Escuela de Medicina
8. Herrera, L., estudiante de la Escuela de Medicina
9. Macedo, Miguel S.,⁴³ estudiante de la Escuela de Jurisprudencia
10. Molinar, Demetrio, estudiante de la Escuela de Medicina
11. Muñoz, Daniel, estudiante de la Escuela de Medicina
12. Mercado, Pedro, estudiante de la Escuela de Medicina
13. Noriega, Pedro, estudiante de la Escuela de Medicina
14. Orozco, Carlos, estudiante de la Escuela de Medicina
15. Parra, Porfirio, estudiante de la Escuela de Medicina
16. Ramos, Manuel, estudiante de la Escuela de Medicina
17. Rivero, Joaquín, estudiante de la Escuela de Medicina
18. Robles, Joaquín, estudiante de la Escuela de Medicina
19. Sánchez, Bernardo, estudiante de la Escuela de Medicina
20. Valdivieso, Aurelio, estudiante de la Escuela de Medicina
21. Vargas, Eduardo, estudiante de la Escuela de Medicina

⁴¹ Luis E. Ruiz, *Apuntes históricos de la Escuela Nacional de Medicina*, p. 65.

⁴² Se encuentra en la lista de alumnos distinguidos de la Escuela Preparatoria, junto con Alberto Escobar, Manuel Flores y Porfirio Parra. Alfonso Parra, *Atlas histórico de la Escuela Nacional Preparatoria desde su fundación hasta los momentos de celebrarse el centenario de la proclamación de la Independencia*.

⁴³ Miguel S. Macedo “contribuyó a elaborar una obra jurídica mexicana, con la suficiente abundancia y contenido como para mostrarse con satisfacción en el contexto jurídico internacional.” Marco Antonio Pérez de los Reyes, “Miguel Salvador Macedo y Saravia: su vida y su obra.”

22. Vergara, Agustín, estudiante de la Escuela de Medicina.

De acuerdo con esta relación, formaban parte de la asociación 27 integrantes, dos de ellos ya médicos y los demás alumnos de diversas instituciones de educación superior, mayoritariamente de la Escuela de Medicina. Aunque no aparece en la lista inicial, hay que considerar también a Eduardo Prado,⁴⁴ quien según las actas de las sesiones de los días 3 y 10 de marzo de 1878, participó en ellas. Asimismo, en los *Anales*,⁴⁵ se incluye su texto “Determinación de los conocimientos que son del dominio de la intuición y los que son del dominio de la inferencia”, fechado simplemente “octubre de 1877”, sin consignar la sesión en que lo presentó, y con la leyenda “Memoria leída por su autor ante el eminente pensador Gabino Barreda.”

Para evaluar la significación de la Asociación Metodófila desde el punto de vista del impulso de la ciencia, conviene analizar su nacimiento. En los apuntes biográficos de Barreda que publica Manuel Flores, se afirma que “Del seno de la Escuela de Medicina, y con motivo de algunas polémicas privadas a propósito de la teoría de Darwin, nació la Sociedad metodófila, cuyo objeto era sujetar todo tipo de cuestiones al criterio positivo.”⁴⁶ Quizá el director de la Escuela Preparatoria promovió la idea de contar con un grupo de alumnos guiados por diversos tutores (en este caso solo fueron Barreda y el inseparable Adrián Segura), como había hecho Comte en la Sociedad Positivista.

La Asociación Metodófila se fundó el 4 de febrero de 1877,⁴⁷ día en que se aprobaron sus Bases Reglamentarias. De acuerdo con ellas, las sesiones debían

⁴⁴ Su nombre se encuentra en la lista de alumnos distinguidos de la Escuela Preparatoria y en la de profesores de matemáticas. Alfonso Parra, *Atlas...* Además, Prado afirma haber presentado en dos de las sesiones dominicales de la Asociación Metodófila su trabajo “Determinación de los conocimientos que son del dominio de la intuición y los que son del dominio de la inferencia”. “Autobiografía”, *Revista positiva*, t. XIV, número 176, p. 360.

⁴⁵ *Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, pp. 317-416.

⁴⁶ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda*, p. 15.

⁴⁷ “Anuario biográfico. Marzo 10. Dr. Gabino Barreda”, *La Libertad*, 10 de marzo de 1882, p. 1.

realizarse los domingos a las 10 de la mañana, y durante dos horas exactas debía discutirse el tema que previamente los socios hubieran planteado.

Además, se dotó a la agrupación de un órgano de difusión. El acta del 27 de mayo de 1877 reproduce las siguientes palabras de Porfirio Parra: “Hoy sale a la luz por primera vez el órgano de nuestra sociedad, hoy cumplimos con el imperioso deber que tienen cuantos se consagran a investigaciones de interés general, de presentar a la conciencia pública el resultado de sus meditaciones...”⁴⁸

Se trata del periódico quincenal, *Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, conformado por cuadernos de 24 páginas en cuarto, elegante y correctamente impresos, según el “Prospecto” de la publicación, dado a conocer en varios diarios de la capital.⁴⁹ *La Patria* confirma haber recibido el primer número de ella, que apareció fechado el 15 de junio, “hermosa y elegantemente impresa en papel de superior clase.”⁵⁰ En el periódico se incluían las actas de las sesiones de la asociación y los trabajos que presentaban los socios. Por ejemplo, *El Explorador Minero*⁵¹ agradece a la Asociación Metodófila “la entrega 8 de sus Anales que ha servido remitirnos. Contiene dicha entrega la conclusión del acta del día 11, y el principio de la del 18 de Marzo, y la continuación del opúsculo del Sr. Barreda, titulado: Juicio crítico sobre la Homeopatía.” También informa que, a “causa de la proximidad de los exámenes, las sesiones se suspenden hasta el 11 de Noviembre próximo.”

La publicación de los *Anales* en forma de periódico significó, sin duda, una mayor difusión de los trabajos de la Asociación Metodófila y de las ideas positivistas. Posteriormente, las diversas entregas formaron el libro *Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*⁵² que incluye 14 trabajos⁵³ y las actas de las sesiones

⁴⁸ Porfirio Parra, “Introducción”, *Anales de la Asociación Metodófila*, p. 5.

⁴⁹ Por ejemplo en la publicación católica *El Pájaro Verde*, 2 de julio de 1877, p. 4.

⁵⁰ *La Patria*, junio 24 de 1877, p. 2.

⁵¹ *El Explorador Minero*, 6 de octubre de 1877, p. 368. El 11 de agosto había recibido la entrega 3, con los trabajos leídos por Porfirio Parra y Manuel Flores, p. 304.

⁵² Esa publicación recoge los siguientes trabajos:

en que fueron discutidos. Dos de ellos, el de Porfirio Parra “Las causas primeras” y “Ensayo sobre los deberes recíprocos de los superiores y de los inferiores”, de Miguel S. Macedo, según el ingeniero Agustín Aragón, “denotan una aceptación franca y completa de las ideas de Augusto Comte.”⁵⁴

Varios años después de la fundación de la Asociación Metodófila, Manuel Flores explica cómo operaba:

En la elección de los trabajos y de las personas que debían desempeñarlos, se eliminó enteramente el azar, no aceptándose más medidas que las que llevasen el sello de la razón y de la justicia. Se prohibieron asimismo las votaciones secretas, imponiendo a todos la obligación de responder de sus actos.

Se admitía en el seno de las discusiones, no sólo a los socios, sino también a los asistentes, si lo pedían.

.....
Nunca se ha practicado más moral y útilmente la democracia, ni nunca como entonces se ha visto cuán compatibles son el orden y el progreso.⁵⁵

Sin embargo, esta no es una visión unánimemente compartida. En su Autobiografía,⁵⁶ Eduardo Prado cuenta lo que ocurrió en una discusión acerca de

“Apreciación de los progresos de la Astronomía o mejor de la física astronómica bajo el punto de vista positivo“, del Dr. Gabino Barreda, leído el 18 de febrero. “Las causas primeras” de Porfirio Parra, leído el 25 de febrero del mismo año. “¿La naturaleza es un modelo de perfección” de Manuel Flores, leído el 25 de marzo siguiente. “Consideraciones sobre la teoría de Darwin”, de Pedro Noriega, presentado el 25 de febrero; “Adelantos de la química, principalmente en su parte orgánica”, de Andrés Almaraz; “Influencia de las sociedades secretas en la civilización”, de S[alvador]. Castellot, leído el 15 de abril de ese año; “Ensayo sobre los deberes recíprocos de los superiores y los inferiores”, de Miguel S[alvador] Macedo, leído el 17 de julio; “Estudio sobre Galileo” de Alberto Escobar, leído el 6 de mayo. “Inmortalidad de la fuerza” de Luis E Ruiz, leído el 13 de mayo. “¿Cómo la correlación de las fuerzas del organismo es una comprobación del axioma de la persistencia de la fuerza?”, por Joaquín Rivero y Heras, leído el 17 de julio; “Estudio de las relaciones entre la sociología y la biología”, por Manuel Ramos, expuesto el 26 de agosto; “Examen de las teorías médico-homeopáticas bajo el punto de vista lógico” por Daniel Muñoz, leído el 26 de agosto; “Ligero estudio sobre el Dante”, por Manuel Gómez Portugal, leído el 5 de agosto; “Examen del juego”, por D[emetrio] Molinar, expuesto el 11 de noviembre. Eduardo Prado, “Determinación de los conocimientos que son del dominio de la intuición y los que son del dominio de la inferencia”, sin indicar la fecha de presentación. Los trabajos acerca de Galileo y Dante formaban parte del proyecto de recordar a los benefactores de la humanidad, según lo establecía el calendario positivista. El libro incluye también el discurso de Parra, en nombre de la Asociación, con motivo de la fiesta de cumpleaños de Barreda, organizada por la Preparatoria, el 19 de febrero de 1878.

⁵⁴ Agustín Aragón escribe que en las vacaciones de invierno de 1888, leyó los *Anales de la Asociación Metodófila* y el volumen de las obras de Barreda publicado por ella y que, “Ma convertion au Positivisme date de cette époque.” *Essai...*, p. 44.

⁵⁵ Manuel Flores, *Dr. Gabino Barreda*, pp. 15-16.

⁵⁶ *Revista Positiva*, t. XIV, pp. 359-370.

la clasificación de las ciencias,⁵⁷ a la que pretendía se le hicieran algunas adiciones para perfeccionarla, no para destruirla. En esa sesión, escribe, tuvo no solo la

osadía de manifestar que no aceptaba la de Comte, sino que llevé mi incalificable audacia hasta atacar su *ley de los tres estados*. El Sr. Barreda dijo en tono airado y desabrido: “El Sr. Prado no acepta la generalización de Comte por su ignorancia en la Historia” (no había podido presentar el examen de esta materia). Pero no creo que fuera justa la apreciación.⁵⁸

Ni tolerancia ni democracia advirtió Prado en el maestro. Barreda tomó las críticas a Comte como ofensas personales, cuando aquel se atrevió a poner sus “sacrílegas manos sobre su ídolo y desencadené la tormenta de que fui incauta víctima.”⁵⁹

Por otro lado, Porfirio Parra, en ese entonces todavía estudiante de Medicina, en la “Introducción” a los *Anales*, explica la importancia del método y, por ende, una parte del nombre de la agrupación.

Iniciados en el método científico, merced a una educación sistemática y eminentemente filosófica, durante la cual, le vimos aplicar a toda clase de fenómenos, y conducir en todo caso a conclusiones seguras, susceptible de engendrar la convicción más íntima, hemos tenido ocasión de convencernos de su excelencia y alto alcance, a tal punto que le miramos hoy como el medio único que posee el hombre de llegar a inequívocos y garantizados resultados, como infalible piedra de toque de la verdad, que, como mágica palabra de los cuentos árabes, despliega ante nosotros las maravillas del mundo fenomenal en su efectivo enlace, y nos indica los puntos de apoyo, que la actividad humana busca como Arquímedes, para fijar la palanca que cambie la faz del mundo.⁶⁰

La otra sección del nombre de la Asociación Metodófila es obviamente un homenaje al fundador de la Preparatoria. En la misma “Introducción”, Parra

⁵⁷ Las tres últimas sesiones de la Asociación Metodófila se dedicaron a examinar diversas clasificaciones de las ciencias. En las actas se consignan brevemente las intervenciones de Eduardo Prado, mas no la desmedida reacción que este atribuye a Barreda, al criticar la clasificación de Comte. *Anales de la Asociación Metodófila*, sesión del 10 de febrero, pp. 419-428; sesión del 3 de marzo, pp. 437-445; sesión del 10 de marzo, pp. 447-453.

⁵⁸ Eduardo Prado, “Autobiografía”, *Revista Positiva*, t. XIV, p. 367.

⁵⁹ *Ibid*, p. 368.

⁶⁰ *Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, p. 5.

declara abiertamente que, como sus miembros no estaban suficientemente familiarizados con el método,

acordamos hacer nuestros ensayos bajo la sabia dirección del eminente pensador con cuyo nombre se honra la sociedad que con tal fin instituímos; él, que tuvo la gloria de importar a nuestra patria el símbolo de la más adelantada de las filosofías; él, que durante diez años ha sostenido una lucha de titán, con el fin de plantear entre nosotros un sistema de educación general y uniforme [...] era el único a quien recurrir debiéramos...⁶¹

Esta ingenua declaración, junto con el aviso de que los trabajos de la asociación se interrumpirían durante los exámenes, corrobora que no estamos frente a una sociedad de científicos, sino más bien frente a una agrupación estudiantil conducida por el maestro Barreda.

Manuel Flores, integrante de la Asociación Metodófila, precisa, ya en el siglo XX, que

Cuando menos diez años después de fundada la Escuela Preparatoria, un grupo de sus hijos se dirigió al ilustre Barreda en demanda de consejos y enseñanzas que les permitieran formar criterio respecto de todas las cuestiones que agitaban al mundo científico, filosófico y social...⁶²

Esa agrupación giraba en torno a Barreda, y su alcance se redujo a la Preparatoria fundada por él: sesionaba en uno de sus salones, “decorado y dispuesto” al efecto por su director.⁶³ Los integrantes eran antiguos alumnos de esa institución,⁶⁴ y su director y maestro no dialogaba ni discutía con sus pares; parecía más bien que seguía teniendo enfrente a sus alumnos, a los que guiaba y corregía, atendiendo a su solicitud, según lo declarado por Parra.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 7-8.

⁶² Manuel Flores, “Discurso en homenaje de Gabino Barreda. Pronunciado ante la Sociedad Positivista en el 91° aniversario del nacimiento de Gabino Barreda”, *Boletín de la Escuela Nacional Preparatoria*, 19 de febrero de 1909, p. 349.

⁶³ Porfirio Parra, “La Escuela de Medicina”, 15 de marzo de 1884. Clementina Díaz y de Ovando *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días*, tomo II, p. 192.

⁶⁴ Alfonso Parra, hijo de Porfirio Parra, en su *Atlas histórico de la Escuela Nacional Preparatoria desde su fundación hasta los momentos de celebrarse el centenario de la proclamación de la Independencia*, consigna los nombres de Andrés Aldasoro, Andrés Almaraz (quien en 1868 era preparador de la clase de Química en la Preparatoria), Alberto Escobar, Manuel Flores y Porfirio Parra, todos futuros integrantes de la Asociación Metodófila. p. 89.

Como escribe Leopoldo Zea, “La labor de Gabino Barreda en esta sociedad fue la de un maestro, que cuida de que la exposición y réplica de los trabajos que presentan sus discípulos no se descarríe del método que les ha enseñado.”⁶⁵ Esto es lo que revelan las actas de las sesiones, en las cuales las intervenciones de Barreda son las más extensas y decisivas; el maestro tenía la última palabra, y no se advierte que en la asociación privara la democracia, lo cual tampoco esperaban sus integrantes, quienes habían solicitado a Barreda consejo y guía.

En su corta vida y reforzando sus vínculos con Barreda, además de los *Anales*, la mencionada asociación editó los escritos del fundador de la Preparatoria, con el título *Opúsculos, discusiones y discursos. Coleccionados y publicados por la Asociación Metodófila Gabino Barreda*.⁶⁶ En una página dirigida “Al lector” se consigna que

Desde el momento en que concebimos el proyecto de dar publicidad a los trabajos de la Asociación, vino a nuestra mente, como un corolario de nuestro objeto fundamental, la idea de coleccionar en nuestra publicación los escritos del Dr. Barreda...⁶⁷

Esta dependencia de los jóvenes integrantes de la Asociación Metodófila respecto de Barreda fue tal, que no sobrevivió a su partida a Berlín,⁶⁸ y pronto desapareció.

También hay que hacer notar que su presidente no logró incorporar a los verdaderos científicos a la Asociación. Alfonso Herrera, por aquel entonces el naturalista más destacado y colega de Barreda en la Escuela Nacional de Medicina,⁶⁹ y en la Academia Nacional de Medicina,⁷⁰ no se sintió llamado a

⁶⁵ Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, p. 152.

⁶⁶ Se publicaron en la Imprenta del Comercio, de Dublán y Chávez, en 1877.

⁶⁷ *Ibid.*, p. I.

⁶⁸ Todavía el 10 de marzo de 1878, la Asociación sesionó bajo la presidencia de Barreda.

⁶⁹ En 1871, Barreda impartía la cátedra de Patología general, y Alfonso Herrera, Historia de las drogas. Francisco Flores, *Historia de la medicina en México*, vol. III, p. 159.

⁷⁰ Alfonso Herrera ingresó a la Academia Nacional de Medicina el 10 de enero de 1866; el 8 de abril de 1868 lo hicieron Gabino Barreda e Ignacio Alvarado. Francisco Fernández del Castillo, *Historia de la Academia Nacional de Medicina de México*, pp. 198-199.

discutir, por ejemplo las ideas evolucionistas, con el médico poblano y sus seguidores, y prefirió exponer su posición en otro contexto.⁷¹

No tenemos por qué dudar del interés por la ciencia de los jóvenes integrantes de la Asociación Metodófila,⁷² pero esto no los hace científicos ni formaban un verdadero grupo de investigación. Tampoco fue esta una agrupación que realizara aportaciones científicas, como se desprende de lectura de los trabajos que se reúnen en los *Anales*. No fueron ni verdaderos conocedores de las ciencias ni de la filosofía positiva.

Como señala en 1959 el biólogo Manuel Maldonado-Koerdell, en su carácter de Secretario del Comité Organizador del Centenario de *El origen de las especies*, Luis E. Ruiz fue quien estuvo más vinculado con la ciencia y solo escribió materiales para las escuelas elementales:

Entre todos los socios de la “Asociación Metodófila Gabino Barreda” que figuran en la lista original anexa al prólogo de su publicación ya mencionada, solamente uno, el Dr. Luis E. Ruiz,⁷³ alcanzó posteriormente cierta reputación como naturalista y autor de algunos tratados elementales de Historia Natural, para uso de escuelas primarias, en los que nunca se hizo alusión a la Doctrina de la Evolución Orgánica. Otros socios más, el farmacéutico D. Andrés Aldasoro, también contribuyó con algunos trabajos de investigación en su campo al desarrollo de las Ciencias Naturales en México. El resto de los socios, más pronto o más tarde, se hundió para siempre en el anonimato del ejercicio profesional, aunque muchos alcanzaron destacada posición social y económica o escalaron importantes puestos en dependencias oficiales o privadas. Sin embargo, a ese grupo dentro de sus limitaciones científicas, corresponde el honor de haberse encarado, por primera vez en México, con las renovadoras ideas de Darwin, para examinarlas a la luz del libre pensamiento.⁷⁴

⁷¹ Ernesto Cordero Galindo, “La teoría de la evolución en México. Introducción y controversias”, *Revista de la Facultad de Medicina*, 2009, vol. 48, No. 003.

⁷² A partir del 27 de marzo de 1879, Porfirio Parra, Luis E. Ruiz y Manuel Flores, “dignísimos representantes del movimiento científico entre nosotros y discípulos aventajados de nuestro primer pensador D. Gabino Barreda”, estuvieron a cargo de la “sección científica” de *La Libertad*. (p. 3).

⁷³ Luis E. Ruiz fue, además, un destacado higienista que publicó un *Tratado elemental de Higiene (1904)*; se interesó asimismo por la enseñanza y, hacia 1900, escribió el *Tratado elemental de pedagogía*. El ingeniero Andrés Aldasoro publicó algunos trabajos acerca de la minería, campo en el que se desempeñaba.

⁷⁴ Manuel Maldonado-Koerdell, “Linnaeus, Darwin y Wallace en la bibliografía mexicana de ciencias naturales. I. Primeras referencias a sus ideas en México.”

Veamos ahora cómo enfrentó la Asociación Metodófila el darwinismo, lo cual nos parece revelador del proceder de Barreda y de sus jóvenes socios.

El tema había aparecido en 1875. Un poco antes de las discusiones sobre el espiritismo en el Liceo Hidalgo, en el periódico *El Federalista*, Justo Sierra daba cuenta de que, en el mundo de la ciencia, se debatía “la teoría de la transformación de Darwin y de Wallace.”⁷⁵ Roberto Moreno considera que esta es la cita más antigua de Charles Darwin en México,⁷⁶ lo cual confirma la investigadora Ana Barahona.⁷⁷

A su vez, en 1984, el mencionado historiador publicó las polémicas que había generado la introducción del darwinismo. Al respecto escribe que, en México, la oposición a las ideas del naturalista británico proviene de dos fuentes:

el catolicismo y el positivismo comteano. La oposición católica, si bien no fue débil, está inmersa en una gran cantidad de aspectos, en aquel entonces candentes, que provienen del triunfo liberal, por lo que no fue de suma importancia.

La oposición positivista, encabezada por Barreda, es sin duda la que reviste mayor gravedad, por ser positivistas la mayor parte de los educadores en México durante muchas décadas.⁷⁸

La posición de los católicos era plenamente explicable, en la medida en que las tesis darwinianas entraban en contradicción con el creacionismo; sin embargo, no era de esperar un rechazo por parte de quienes se decían los promotores y defensores de la ciencia.

Mientras que los positivistas spencerianos, como Justo Sierra, aceptaban los planteamientos del naturalista británico, el comteano Gabino Barreda, seguidor más bien de Lamarck, para quien los cambios en los individuos proceden del medio ambiente y después se expresan en la herencia, se manifiesta en contra de

⁷⁵ Justo Sierra, “El espiritismo y el Liceo Hidalgo”, *El Federalista*, 6 de marzo de 1875. En *Obras completas VIII, La educación nacional*, pp. 28-30.

⁷⁶ Roberto Moreno, *La polémica del darwinismo en México. Siglo XIX*, p. 22.

⁷⁷ Ana Barahona, “La introducción del darwinismo en México”, p. 303.

⁷⁸ Roberto Moreno, *Op. cit.*, p. 42.

las ideas de Darwin en el curso de la discusión del trabajo que presentó el socio Pedro Noriega,⁷⁹ estudiante de la Escuela de Medicina, en la sesión de la Asociación Metodófila del 25 de febrero de 1877, fecha en que “se inicia en México la primera polémica sobre el evolucionismo.”⁸⁰

De acuerdo con el acta, apenas terminada la lectura de la disertación de Noriega, Barreda, con la autoridad del maestro que no se encuentra entre pares, acotó rápidamente el alcance de las intervenciones de los socios, de acuerdo con los objetivos de la Asociación: “puesto que nuestro principal objeto de estudio es el método”, no era válido hacer otro tipo de observaciones. El énfasis en el aspecto metodológico determina, a su juicio, el alcance de las discusiones que deben darse en el seno de la asociación. No se trata de abordar y debatir libremente sobre los temas propuestos, sino de examinar qué tanto se cumplen los criterios metodológicos, qué tanto se ajustan a ellos, para determinar si lo que se analiza es ciencia o no. Con ese enfoque, Barreda concluye, a propósito de las ideas darwinianas, que “dicha teoría es exagerada en sus generalizaciones y que el método científico no se ha observado en su formación.”⁸¹

Ese método, precisa el maestro Barreda,

consiste en pasar de los hechos particulares a la aserción general, y una vez por este medio formulada la teoría, bajar de ella, por deducción, a hechos comprobados por la observación, resultando de este modo una prueba deductiva e inductiva. Un análisis concienzudo muestra que Darwin no es consecuente con este método; al formar su teoría se propone establecer que es posible que resulten de las especies primitivas las especies actuales.⁸²

Las pruebas alegadas por Darwin, continúa el médico poblano, “tienen el carácter de analogías.”⁸³ Así como el hombre ha podido modificar las especies por una

⁷⁹ En 1901, la *Revista Positiva* publicó una nota necrológica a la muerte del Dr. Pedro Noriega Leal, “hijo distinguidísimo de las Escuelas Nacionales Preparatoria y de Medicina, discípulo aventajado del Dr. Barreda y socio fundador de la 'Asociación Metodófila.’” Tomo 1, p. 484.

⁸⁰ Rosaura Ruiz Gutiérrez, *Positivismos y evolución: introducción del darwinismo en México*, p. 48.

⁸¹ Roberto Moreno, *Op. cit.* p. 48.

⁸² *Ibid.*, p. 49.

⁸³ *Loc. cit.*

selección calculada, “tal como vemos que ha sucedido con los *toros* que tenemos en la Escuela de Agricultura”, esa selección, prolongada por tiempo indefinido, ha podido hacer la transformación de las especies, y añade el maestro Barreda que, “a pesar de esta insuficiencia lógica, esta teoría es admitida muy generalmente, pues se ha creído que ella simboliza un progreso, por lo cual tiene atractivo para los jóvenes...”,⁸⁴ aludiendo, quizá, a sus antiguos alumnos y ahora socios.

En la siguiente sesión, efectuada el 4 de marzo, Barreda compara el transformismo darwiniano con la posibilidad de transmutar unos metales en otros, lo cual, dice, constituye el fondo de la alquimia.⁸⁵ Termina la sesión con esta conclusión: “Así el darwinismo, que es, como se ve, una especie de alquimia biológica en razón de la exageración de sus consecuencias, no es hoy admisible como teoría científica demostrada, ni, como se dice, en perfecto acuerdo con los hechos conocidos.”⁸⁶

El 11 de marzo, el estudiante de medicina Manuel Flores interviene en la sesión con una sólida argumentación, y después toma la palabra, como siempre, el maestro Barreda, primero para elogiar los conocimientos científicos y lógicos de Flores, antiguo alumno de la Preparatoria, por lo que el reconocimiento alcanza también a la institución que lo formó y que Barreda dirige. Continúa con la exposición de aspectos lógicos, como la inducción, haciendo referencia a John Stuart Mill; a la descripción y la generalización inductiva, lo cual recuerda al maestro dando nuevamente la clase de lógica a sus alumnos, ahora convertidos en miembros de la Asociación Metodófila, y más darwinianos, en especial Noriega, Parra⁸⁷ y Flores, de lo que él pensaba y tal vez hubiera querido.

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 48-49.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 65.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 67.

⁸⁷ Años más tarde, Parra afirma que Barreda no entendió el lenguaje metafórico de Darwin. En su escrito de 1899, “Biología y Fisiología”, “hace un gran alarde de su conocimiento acerca de Trevinarius, Lamarck, Humboldt, Darwin y otros autores, para mostrar que debería hablarse más bien de la biología como aquella que estudia la ciencia abstracta de la vida.” Ana Barahona, “La introducción del darwinismo en México”, p. 205.

En esta sesión, Barreda mantiene invariable su posición de que el asunto del transformismo darwiniano es, antes que nada, lógico, metodológico, y anuncia que, en la próxima, tratará “de aplicar estas nociones de lógica en general a la concepción o fórmula de Darwin, para ver hasta dónde es capaz de satisfacer las exigencias de una verdadera teoría y hasta dónde las de una simple descripción...”⁸⁸

Prescindo de abordar los pormenores de la sesión del 18 de marzo, en tanto que, a mi juicio, ha quedado evidenciada la concepción de Barreda acerca de la ciencia y la preeminencia que otorga al método en su construcción. Más que un camino, en manos de este seguidor de Comte,⁸⁹ el método se convirtió en una camisa de fuerza que restringía la investigación; que inhibía la creatividad necesaria en el trabajo científico. Solo lo que se ajuste al criterio metodológico puede considerarse científico; quedan fuera de ese campo los saberes que no pasen por ese tamiz.

En las sesiones de la Asociación Metodófila, Barreda no se muestra abierto a discutir las ideas de Darwin, sino más bien parece empeñado en acogerse a una definición y una práctica del método que significaban un impedimento para la libre investigación.

Tiempo después, su discípulo en la Escuela Nacional de Medicina, José Ramírez, consideró que Barreda se había equivocado en su rechazo a la teoría de la evolución, al suponer que carecía de una base lógica y que pronto sería olvidada, “cuando actualmente las ciencias naturales solo aceptan como fundamento de sus deducciones, dicha teoría que ha hecho progresar de una manera sorprendente la

⁸⁸ Roberto Moreno, *Op.cit.*, p. 96.

⁸⁹ En *Auguste Comte y el positivismo*, John Stuart Mill hace notar que la filosofía de la ciencia consta de dos partes principales: los métodos de investigación y los requisitos de prueba. Comte trató el tema de los métodos “con un grado de perfección incomparable hasta ahora.”(p. 81). Sin embargo, “no estaba tan preocupado por el perfeccionamiento de la prueba, como llega a estarlo un filósofo positivo...” (p. 85).

Historia Natural...”⁹⁰ Este juicio es válido incluso en el presente, pues hoy las ciencias en general no se entienden sin la idea evolución.

No obstante la actitud de Barreda y el que ninguno de los integrantes de la Asociación Metodófila fuera naturalista, la bióloga Rosaura Ruiz considera que la polémica “es fundamental porque dio a conocer en el medio intelectual los planteamientos de Darwin, que a partir de esta difusión pueden transformarse en ideología, *darwinismo social*, y ser utilizado durante el porfiriato como parte del discurso del poder.”⁹¹ Señala que, posteriormente, algunos de los integrantes de la Asociación Metodófila, en particular Jesús Ramírez⁹² (que en realidad no formó parte de ella), y positivistas en general, dieron un uso político a las ideas de Darwin (evolución en lugar de revolución) e incluso justificaron una supuesta inferioridad de los indígenas.⁹³

En términos generales, el análisis de las ideas de Darwin, en México y en otros países, mostró que el positivismo de Comte resultaba poco apto para dar cuenta de realidades cambiantes en el universo, en la naturaleza, en la vida humana. No todo podía ser reducido a leyes, ni la observación y la experimentación bastaban para entender la evolución de los fenómenos. Para Barreda y sus seguidores, la teoría de la evolución no era ciencia en la medida en que no podía ser observada directamente; tampoco generaba leyes ni era explicable en términos de estas.

Por el contrario, los espiritistas asumieron fácilmente el evolucionismo y no les causó problema alguno la introducción del darwinismo. En *El libro de los espíritus*, Kardec había expuesto la teoría de que el alma del hombre, antes de llegar a la Tierra, había pasado ya por una serie de existencias en otros mundos, en una fase prehumana no animal. En tales mundos, el alma se iba decantando hasta

⁹⁰ José Ramírez, *Lecciones de patología general por el Dr. Gabino Barreda. Recogidas taquigráficamente por sus alumnos del curso de 1871. Publicadas por el Dr. José Ramírez*, p. VI.

⁹¹ Rosaura Ruiz Gutiérrez, *Positivismo y evolución*, p. 49.

⁹² Su nombre no aparece entre los miembros de la Asociación Metodófila. José (no Jesús) Ramírez estudió en la Escuela de Medicina (1871) y, en 1903, editó las *Lecciones de Patología general* de Gabino Barreda.

⁹³ Rosaura Ruiz Gutiérrez, Martha Susana Esparza Soria, Ricardo Noguera Solano, “Positivismo y darwinismo: arquitectura interna de los debates del México decimonónico”, p.18.

convertirse en un ser inteligente individualizado. El maestro francés reconocía que era un enigma el origen del hombre, y que solo se podía conocer de manera general. Ya encarnada en un cuerpo humano, el alma continuaba su progreso infinito, por la vía de las reencarnaciones, y los espiritistas no descartaban su paso por otros mundos.

En 1868, Kardec había escrito que

Si se acompaña paso a paso la serie de los seres, podría decirse que cada especie es un perfeccionamiento, una transformación de la especie inmediatamente inferior. Dado que las condiciones del cuerpo del hombre son idénticas a las de otros cuerpos, química y constitucionalmente, y dado que nace, vive y muere de la misma manera, también él debe de haberse formado en las mismas condiciones que los demás.⁹⁴

Para el codificador del espiritismo y sus seguidores, la evolución del alma era lo que realmente importaba, no tanto lo que ocurriera con el cuerpo, si bien asumía el proceso de la evolución también referido a este.

De hecho, el espiritismo había nacido vinculado con el evolucionismo. El naturalista británico Alfred Russel Wallace, que tanto se afanó en comprobar las tesis de esa doctrina, había propuesto una teoría de la evolución muy semejante a la de Darwin, con quien mantuvo correspondencia, en el curso de la cual este reconoció la semejanza con sus planteamientos y que, en lo general, ambos llegaban a las mismas conclusiones.

Por su parte, el espiritista Santiago Sierra, miembro de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística⁹⁵ desde 1871, en su artículo “Confesión paladina”,⁹⁶ en su confrontación con los diarios *La Voz de México* y *El Centinela Católico*, afirma que “tenemos en nuestro poder y hemos leído todas las obras de Ch. Darwin y aun tenemos traducida una: *La filiación del hombre* que pronto trataremos de publicar y popularizar entre nosotros.” Su trágica muerte impidió que ella apareciera.

⁹⁴ Allan Kardec, *La génesis*, p. 213-214.

⁹⁵ Claude Dumas, *Justo Sierra y el México de su tiempo*, t. I, p. 100.

⁹⁶ Santiago Sierra, “Confesión paladina”, *La Libertad*, 27 de enero de 1878, p.1.

En el mismo artículo, Santiago Sierra no escatima elogios para el naturalista británico:

Darwin es un sabio tan respetable, tan imparcial y tan amante de la verdad que no ha vacilado en exponer en sus obras dilatadamente las objeciones de sus enemigos, y añadirles otras de mayor importancia contra la doctrina. Pasa actualmente por ser el observador más sagaz y metódico que cuentan las ciencias naturales, y de ello son prueba no ya las alabanzas de sus innumerables prosélitos, sino los testimonios de admiración y respeto que le rinden sus contrincantes sinceros y verdaderamente sabios, y las sociedades científicas de todo el mundo.⁹⁷

En 1877, el escritor campechano escribe que el evolucionismo gana terreno en su interpretación del mundo físico y orgánico con Darwin y Haeckel en el campo de la botánica y la zoología; asimismo, afirma que la inmensa mayoría de los físicos y naturalistas se ha afiliado a las ideas de Darwin, Spencer y del sabio espírita Alfredo Russell Wallace, y concluye que “El evolucionismo orgánico se desarrolla paralelamente a la metamorfosis espiritual en que se funda nuestra religión...”⁹⁸

Por esa época Sierra, publicó en *El Mundo Científico*,⁹⁹ revista de la cual era director, un capítulo de *El origen de las especies* de Charles Darwin y “Los principios de la inteligencia. Boceto biográfico de un niño pequeño”; de Charles Martins de la Universidad de Montpellier, “La creación del mundo organizado”; un extracto de la obra de Ernst Haeckel *Historia de la creación natural de los seres organizados*, publicado en París en 1877, así como un extracto de “La teoría de la

⁹⁷ *Loc. cit.*

⁹⁸ Santiago Sierra, “El principio creador según el espiritismo y la ciencia”, *La Ilustración Espírita*, marzo 1° de 1877, p. 67.

⁹⁹ *El Mundo Científico. Revista de las ciencias y de sus aplicaciones a las artes y a la industria. Honrada con la protección especial del Ministerio de Fomento* encarnó un esfuerzo excepcional de difusión, “destinado exclusivamente a consignar los progresos de la ciencia, tanto en sus teorías como en sus aplicaciones prácticas...”, así como de las técnicas y las artes. En sus páginas tenían cabida lo mismo extractos de obras de grandes científicos que artículos acerca de problemas concretos como la enfermedad del cafeto o el modo de cuidar los rodillos de imprenta. Además “de una descripción completa y minuciosa de los más importantes trabajos que se realizan en el extranjero, se publican estudios nacionales...” (*La Libertad*, 6 de enero de 1878). El primer número apareció con fecha 2 de junio de 1877. En la nómina de 36 colaboradores se encuentran los nombres de Ignacio M. Altamirano, Gabino Barreda, Francisco Díaz Covarrubias, Telésforo García, Alfonso Herrera, Rafael Lavista, Alfredo Chavero, Manuel Orozco y Berra y Justo Sierra. El último número está fechado 26 de enero de 1878; posteriormente la revista adoptó el nombre de *El Mundo Científico y Literario*.

evolución en sus relaciones con la filosofía natural”, texto que corresponde a una participación del autor en un congreso de naturalistas alemanes. De Herbert Spencer publicó asimismo “Las ideas del hombre primitivo”, así como “Las plantas carnívoras. Resumen de los trabajos de Darwin”, por J. Planchon.¹⁰⁰

Por otro lado, un asunto fundamental para nuestro trabajo así como para apreciar la significación del positivismo es analizar qué tanto contribuyó a la investigación científica y al avance de las ciencias en México.

Para valorar la trascendencia de esa corriente en la producción científica de nuestro país, es significativa la exposición que hace el positivista Porfirio Parra acerca del desarrollo de la ciencia en el siglo XIX. En 1900, escribe el apartado correspondiente, como parte del “Inventario monumental que resume en trabajos magistrales los grandes progresos de la nación en el siglo XIX”, que apareció con el nombre *México, su evolución social*.¹⁰¹ Se trata, según Roberto Moreno, de “la primera historia de la ciencia en México de que hay noticia.”¹⁰²

En “La ciencia en México”,¹⁰³ Parra sigue manifestando una viva admiración, una devoción filial por su maestro Gabino Barreda.¹⁰⁴ Expresa que él “imprimió a la ciencia mexicana el mismo carácter que Comte allende los mares imprimió a la ciencia en Europa.”¹⁰⁵ A continuación, anota que “La reforma científica se cifró en

¹⁰⁰ En la revista aparecen asimismo varios artículos de renombrados científicos como “Museo de Historia Natural. Curso de Mr. Claude Bernard. Del Instituto de Francia y de la Sociedad Real de Londres. Lugar de la fisiología en las ciencias biológicas”, “Anatomía de la ciencia fisiológica” y “Las definiciones de la vida”. De M. Helmholtz “Relaciones de la ciencia de la naturaleza con la ciencia toda”; “La ciencia en 1876”, de Thomas Andrews, de la Sociedad Real de Londres; “La nutrición de las plantas” de Edouard Morren de la Academia de Ciencias de Bélgica; varios artículos del “antiguo miembro del Observatorio de París, Camille Flammarion; “La transparencia y la opacidad acústica de la atmósfera” de John Tyndall de la Sociedad Real de Londres; “La conciencia en las plantas” de Eduardo Hartmann; “La constitución de la materia” de M. J. Jamin, profesor de la Escuela Politécnica de París; “Caracteres fisiológicos del dolor” de Ch. Richet.

¹⁰¹ Justo Sierra *et al.*, *México, su evolución social*.

¹⁰² Roberto Moreno, *Ensayos de historia de la ciencia y la tecnología en México. Primera serie*, p. 150.

¹⁰³ El título completo es “La ciencia en México. Los sabios. Elementos de trabajo científico. Protección del Estado y de los particulares. Contribución de México al progreso científico. Academias. Institutos. Revistas. Concursos científicos”.

¹⁰⁴ Cuando Parra era alumno de la Escuela de Medicina contrajo tifo, del cual intentaron curarlo infructuosamente varios médicos, hasta que intervino Barreda.

¹⁰⁵ Porfirio Parra, “La ciencia...”, p. 459.

la creación de la Escuela Nacional Preparatoria...”,¹⁰⁶ y afirma que algunos de sus egresados “presiden hoy el movimiento científico de nuestra patria y representan la era de la ciencia contemporánea.”¹⁰⁷ Examinemos qué significaba para Parra el movimiento científico y cuán lejos está del concepto de ciencia que, principalmente en el debate del Liceo Hidalgo, los positivistas utilizaron para rechazar el espiritismo.

Encabezan la lista, por lo que hace a las ciencias sociales, José Ives Limantour, “eminente financiero y hombre de Estado”; Pablo y Miguel Macedo, “criminalistas distinguidos y estadistas de primer orden”; Joaquín D. Casasús “notable economista”; José M. Gamboa, “profundo jurisperito”; Justo Sierra, “el primero de nuestros historiadores y el más grande de nuestros poetas”; Ezequiel A. Chávez, “notable por su vasta instrucción”.

A continuación advierte Parra que

No todos los que hemos citado se formaron en la Preparatoria, pero sí adoptan todos el criterio filosófico de que fue emblema la fundación de ese plantel. La misma reflexión haremos respecto a varios de los contemporáneos, notables por su ciencia, que citaremos después; algunos de ellos se habían formado ya cuando el señor Barreda profesó sus doctrinas, y no las recibieron de él directamente o no las han admitido sino en lo que se refiere a la ciencia que cultivan.¹⁰⁸

Por cuanto a las ciencias médicas, el autor menciona a Manuel Carmona y Valle, Eduardo Liceaga y Rafael Lavista, “bajo cuyo influjo hicieron su educación profesional los hijos de la Preparatoria”, entre ellos José Ramos, “oculista eminente y distinguido matemático”; José Terrés, “clínico hábil”.

“Las ciencias físicas, químicas y naturales están representadas por el hábil químico Andrés Almaraz, por los notables naturalistas Román y José Ramírez...”,¹⁰⁹ hijos de “El Nigromante”. Entre quienes cultivan las ciencias

¹⁰⁶ *Loc. cit.*

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 460.

¹⁰⁸ *Loc. cit.*

¹⁰⁹ *Loc. cit.*

exactas se encuentran “el eminente profesor Eduardo Prado”; “los señores ingenieros Gilberto Crespo y Martínez, Agustín Chávez, Andrés Aldasoro, Jerónimo López de Llergo, Camilo González, Agustín Aragón, Carlos Sellerier, Alberto Best, el licenciado Carlos Tamborrel” y algunos más. Entre los matemáticos nombra a los también ingenieros Manuel M. Contreras, Leandro Fernández y Manuel Ramírez.

La relación que hace Parra confirma el juicio formulado por Manuel Maldonado-Koerdell: las personas mencionadas son más bien profesionales de algunas disciplinas, como médicos, ingenieros, abogados, pero no propiamente científicos.

Además, si los verdaderos científicos como Leopoldo Río de la Loza se formaron antes de que Barreda implantara un plan de estudios que pretendía ser la aplicación didáctica de la clasificación de las ciencias de Comte; si el más destacado naturalista de la época, Alfonso Herrera, no era seguidor de Barreda (y ni siquiera figura entre los científicos citados por Parra), es decir, si los científicos en sentido propio se formaban con independencia de las enseñanzas del maestro positivista, esta doctrina era innecesaria para ese fin, además de resultar ineficaz para hacer que sus seguidores se convirtieran en buscadores de nuevos conocimientos.

En efecto, durante la segunda mitad del siglo XIX, la ciencia se desarrolló con independencia del positivismo. Por ejemplo, la Sociedad Mexicana de Historia Natural había nacido en 1868. Entre sus fundadores estaban Leopoldo Río de la Loza quien no tenía una formación positivista, y Alfonso Herrera, convencido espiritista.

A su vez, en la creación de Sociedad Científica “Antonio Alzate”, en 1884, también intervino el farmacéutico Alfonso Herrera. Entre sus fundadores estaban asimismo, Rafael Aguilar y Santillán, Guillermo Beltrán y Puga, Manuel Marroquín y Rivera,

Agapito Solórzano y Daniel M. Vélez,¹¹⁰ quienes tampoco eran seguidores de la filosofía positiva ni forman parte de la lista publicada en 1900 por Porfirio Parra.

Además, si este autor, continuador de Barreda como cabeza de la segunda generación de positivistas mexicanos, reconoce que la aportación de la filosofía positiva a la ciencia mexicana se centra en la fundación de la Escuela Preparatoria, esto implica aceptar que las ideas de Comte no impulsaron directamente el desarrollo de las ciencias. Sino al contrario.

El concepto de ciencia que tenían los positivistas, distaba mucho de ser un concepto propicio para alentar su desarrollo. La imitación acrítica y el traslado directo de lo que los positivistas imaginaban que era la ciencia europea tuvo como resultado una actitud dogmática que establecía *a priori* límites infranqueables. La consecuencia lógica de esta manera de concebir el desarrollo del conocimiento fue una restricción a la creatividad.¹¹¹

Las ciencias avanzaron como resultado de varios factores: la consolidación del Estado laico frente al poder espiritual de la Iglesia católica; la presencia del liberalismo como garante de las libertades de pensamiento, conciencia y difusión de las ideas; el desarrollo económico del país; las transformaciones implantadas en las instituciones educativas; la idea de los gobiernos de que la ciencia genera beneficios económicos, así como la paz porfiriana.

Durante el gobierno de Porfirio Díaz, quien de ninguna manera puede ser considerado positivista, se desarrollaron las áreas del conocimiento y de la técnica, con un interés pragmático: saber con qué recursos naturales contaba el país, en orden a su explotación. En 1881, se presentó al Congreso de la Unión la iniciativa de creación de la Dirección General de Estadística, y en 1886 se creó la Comisión Geológica de México, con el encargo de elaborar la Carta Geológica de la República. De este modo, el gobierno comenzó a apoyar la investigación en las áreas de interés para el cumplimiento de sus fines.

¹¹⁰ Juan José Saldaña, *Ciencia y política en México, de la Reforma a la Revolución Mexicana*, p. 88.

¹¹¹ Zoilo Ramírez y Lisa Primus, "El positivismo porfirista y la distorsión del concepto de ciencia", p. 158.

Asimismo, los trabajos de historia de la ciencia que se elaboraron durante el Porfiriato, como los de Porfirio Parra y Francisco Flores, a los que ya nos hemos referido, tenían el propósito de mostrar que el gobierno de Díaz impulsaba la ciencia y el desarrollo del país.

La relación de este con la ciencia la define Juan José Saldaña en estos términos:

Díaz no era ni partidario ni enemigo de las ciencias (ni podría serlo si su formación era de abogado y de militar empírico), ni de sus practicantes (entre los cuales tuvo muchos “amigos”), lo que buscaba era que tuvieran un efecto político, es decir, que contribuyeran a la gobernabilidad del país tal como él la entendía. Los científicos, por su parte, siempre estuvieron anuentes a pasar al servicio público cada vez que así se les requirió (contribuyendo a ello la práctica ausencia de otras posibilidades de trabajo *qua* científicos en el ámbito privado), o bien desempeñaban su práctica profesional y en sus ratos perdidos, por así decirlo, cultivaban su gusto por la ciencia haciendo pequeñas investigaciones y presentando ocasionalmente algún trabajo en las asociaciones científicas existentes.¹¹²

Por otro lado, el fundador de la Escuela Preparatoria fue un médico clínico, convencido en el valor de la ciencia, pero no un científico, en el sentido de un investigador y generador de nuevos conocimientos. Tendrán que pasar muchos años en México para que aparezca esa figura. Tampoco había nacido la filosofía de la ciencia como una especialidad. No obstante, hay que reconocer que Barreda y sus alumnos disertaron ampliamente acerca del método científico y del valor de la ciencia positiva, lo cual no significa que contribuyeran a su desarrollo.

Ya en el siglo XX, algunos alumnos de Barreda realizaron una suave crítica a la obra del maestro, cuando no una viva apología, como en el caso de Porfirio Parra. Por ejemplo, José Terrés, antiguo alumno de la Escuela Preparatoria y médico, señala que como maestro de la Escuela Nacional de Medicina, Barreda

exageró el papel importantísimo que la Lógica representa en el estudio de la Patología más abstracta, y tal vez olvidó algo la influencia de otras ciencias en que se estriba el médico al tratar de curar y evitar las

¹¹² Juan José Saldaña, *Op.cit.*, p. 75.

enfermedades, y ello le condujo a aseverar que la Patología General es la Lógica de la Medicina, o sea Filosofía Patológica [sic].¹¹³

Asimismo, Miguel S. Macedo, también formado en la Preparatoria y miembro de la Asociación Metodófila, expresa que la enseñanza de las ciencias que impulsó Barreda no prosperó porque “los sistemas verdaderamente científicos hablan poco a la imaginación, son difíciles de asimilarse y exigen dura y perseverante labor, lo que no se aviene al temperamento común de los mexicanos.”¹¹⁴ Esto no significa desconocer la enorme aportación de Gabino Barreda en el terreno de la educación, a expensas de la negación casi genética que hace Macedo de la capacidad de los mexicanos para dedicarse a la ciencia.

Ya en su tiempo, se había criticado a Barreda por no haber escrito libro alguno ni haber cultivado la ciencia. Porfirio Parra, su sucesor en la clase de Lógica y más tarde también director de la Escuela Nacional Preparatoria, años después de la muerte del maestro, hace una vigorosa defensa de su obra:

Escépticos sistemáticos de los méritos de Barreda, suelen desconocerlos y negarlos, como los topos desconocen y niegan el sol. ¿Qué libro escribió Barreda, se preguntan, en qué ciencia sobresalió, qué descubrimiento llevó a cabo? El vasto espíritu de nuestro gran pensador abarcó con mirada de águila el inmensurable dominio de las ciencias

.....
nuestro maestro sobresalió además en grado eminente en varias ciencias de gran interés; fue un naturalista distinguidísimo, y su sabia palabra resonó muchos años en los venerables ámbitos de la Escuela de Medicina en consonancia con las de los Jiménez, los Vértiz y los Lucio; él fundó en ese docto y benemérito plantel, la enseñanza de la patología general y la profética intuición de su poderoso espíritu, le hizo formular doctrinas nuevas y desconocidas hace treinta años; y hoy comunes y vulgares.¹¹⁵

La significación de la trayectoria y obra de su maestro, la resume Porfirio Parra en estas palabras “Después de Juárez, Barreda.” El primero fue “el titán que atacó de frente el pasado sombrío y no descansó hasta derribarlo en tierra, exangüe y

¹¹³ *Discursos pronunciados en el anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria en la conmemoración del Dr. Gabino Barreda efectuada con motivo del XL aniversario de su muerte*, p. 8.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 43.

¹¹⁵ *Boletín de la Escuela Nacional Preparatoria. Número extraordinario en memoria del eminente filósofo y educador Gabino Barreda*, pp. 20-21.

vencido; Barreda representa en la historia el arquitecto que reedifica, que prepara el porvenir, que construye.”¹¹⁶

Por lo que respecta a la educación que se impartía en la Preparatoria, Parra afirma que

dejaba en el espíritu como huella indeleble esta convicción: que la Naturaleza está regida por invariables leyes y que el único medio de lograr que los diferentes fenómenos se modifiquen conforme a nuestros deseos, es: conocer las leyes que los rigen y obrar según ese conocimiento dicte. La disciplina mental que tal sistema de educación procura, es inestimable.¹¹⁷

Los integrantes de la llamada Generación del Centenario (Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, entre otros), reconocieron esa disciplina mental a la que se refiere Parra, pero también pusieron de relieve las limitaciones de la filosofía positiva y se convirtieron en sus críticos. La Escuela Preparatoria educó a varias generaciones en la ideología de la ciencia, pero no hizo científicos. Por lo mismo, no fue determinante para el avance de las ciencias.

2. Los partidarios de Allan Kardec

A la muerte de Kardec, los espiritistas no procuraron enriquecer la teoría sino más bien aportar evidencias empíricas que fundamentaran la doctrina. El espiritismo británico fue el primero en tomar ese derrotero. Como ya hemos expuesto, la London Dialectical Society analizó, durante 18 meses, los fenómenos espíritas y llegó a la conclusión de que los golpes, ruidos y desplazamientos de objetos podían ser producto de una causa inteligente.

Por su parte, el destacado químico William Crookes¹¹⁸ comenzó a trabajar con diversos médiums. Realizó experimentos con Florence Cook, a través de la cual

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 16.

¹¹⁷ *Loc cit.*

¹¹⁸ Fue uno de los pioneros en la investigación de fenómenos psíquicos, en especial a partir de los médiums.

aparecía el supuesto fantasma de Katie King, del cual obtuvo 44 fotografías.¹¹⁹ La médium era controlada mediante un galvanómetro y las investigaciones duraron más de tres años. Con el también médium Daniel Dunglas Home (1833-1886) continuó laborando en la comprobación experimental de los fenómenos a que este daba lugar, mediante el uso de instrumentos como dinamómetros para medir lo que llamó “la fuerza psíquica de Home.”

Crookes, al investigar los poderes de ese médium, supuso que eran producto de una fuerza desconocida a la que denominó fuerza psíquica, originada en la mente de aquel.¹²⁰ Esas investigaciones no necesariamente avalaban, como supusieron los espiritistas, que pudiera haber comunicación con los difuntos.¹²¹

Esta perspectiva experimental se conoció en Francia en 1874, a partir de la *Revue de psychologie expérimentale*, que publicó las primeras investigaciones psicológicas, incluido el reporte de la London Dialectical Society y las mencionadas de Crookes. Para los espiritistas franceses, los trabajos de este probaban, con gran satisfacción para ellos, que los fenómenos que abordaba el espiritismo eran reales y constituían el objeto de estudio de la ciencia, aunque omitían que el químico británico no los atribuía a la acción de los difuntos.

El afán de dar un fundamento científico al espiritismo cobró fuerza con la fotografía. Mientras que los fenómenos en que intervenían los médiums podían ser atribuidos a su fuerza psicológica e incluso a fraudes, la presencia de un espíritu plasmada en una fotografía adquiría el valor rotundo de una prueba. Sin embargo, este recurso técnico no apoyó la pretendida vertiente científica del espiritismo. Ya nos hemos referido a los fraudes que llevaron a Édouard Isidore Buguet a prisión, al descubrirse que manipulaba muñecos para hacer creer a quienes solicitaban

¹¹⁹ Gonzalo Rojas, *Ibid.*, p. 517.

¹²⁰ Este eminente químico provocó un enorme revuelo en la comunidad científica por sus investigaciones. No obstante, señaló siempre la obligación del científico de explorar sin límites, incluso cuando se piense que se trata de una quimera.

¹²¹ John Warne Monroe, *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*, p. 160.

sus servicios que tenían impresa la imagen de sus parientes desencarnados. No obstante la confirmación de engaños y trucos, contra los cuales siempre había alertado Kardec, no todos los espiritistas de ambas márgenes del Océano Atlántico creyeron que era justa la condena que impusieron las autoridades francesas al director de la *Revue Spirite*, Pierre-Gaëtan Leymarie, y al fotógrafo Buguet, y aportaron dinero para defenderlos, como ocurrió en México.

Incluso, algunos otros seguidores de la doctrina de Kardec no se dieron por vencidos. En 1875, el espiritista yucateco Dr. J. R. Simoni, junto con su hijo que fungía como médium, intentó la fotografía de los espíritus estando en Boston;¹²² los resultados fueron dados a conocer en el prestigiado periódico espírita *The Banner of Light*. En otros experimentos realizados después en Nueva York, el médico yucateco decía haber captado a más de 50 espíritus, algunos de los cuales fueron identificados como víctimas de un reciente incendio ocurrido en Brooklyn.¹²³ En 1888, Antonio Carriedo desarrolló sus facultades de médium con el general Refugio I. González, y se dedicó a la fotografía espírita no comercial.

En México, los espiritistas habían promovido siempre medidas para impulsar la investigación de los fenómenos psicológicos y parapsicológicos, así como para evitar los fraudes. Como indica Gonzalo Rojas, deseosos “de colaborar en lo que para ellos era la validación científica de su doctrina, los espiritistas se mostraron siempre dispuestos a aceptar estas medidas de seguridad, llegando a proponerlas e implementarlas ellos mismos.”¹²⁴

Desde 1872, la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana había creado un comité certificador denominado Círculo Espírita Central, que funcionaba como “cuerpo consultor a la Sociedad en los asuntos que requirieron aprobación o

¹²² *La Ilustración Espírita* da cuenta de los experimentos del Dr. Simoni en el artículo “Fotografías espíritas” (octubre 1º de 1875, pp. 309-310).

¹²³ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 518.

¹²⁴ *Ibid*, p. 515.

autenticación de los Espíritus.”¹²⁵ Adicionalmente, los miembros de dicha sociedad tenían el deber de recoger hechos notables y presentarlos junto con su justificación, con el fin de ser estudiados.

El 6 de enero de 1879, la agrupación aprobó unas Bases Reglamentarias Económicas, en cuyos “considerandos” se destacaba la necesidad de conocer los fenómenos espíritas y sus leyes, para lo cual resultaba indispensable tener conocimientos de diversas ciencias relacionadas con ellos. También se especificaba la creación de grupos de exploración científica. Señala Gonzalo Rojas¹²⁶ que había uno dedicado al estudio de fenómenos patológicos y nerviosos, otro, al del sonambulismo, mientras que uno más estudiaba el magnetismo. El sonambulismo era especialmente importante para los espiritistas porque pensaban que, en ese estado, el espíritu se emancipaba del cuerpo y aparecían capacidades que no se revelaban en la vigilia.

Igualmente hay que señalar que la práctica de la hipnosis era frecuente entre los espiritistas mexicanos. En los años 80, el general González organizó sesiones para probar la existencia del fluido magnético. A fines de la década, se efectuaban sesiones de hipnotismo experimental, a las que asistían médicos y estudiantes, las cuales tenían el propósito de curar algunas enfermedades. A finales de 1889, el Dr. Juan B. Arriaga realizaba sesiones de hipnotismo experimental, también con propósitos terapéuticos, dirigidas especialmente a los médicos.¹²⁷

Como hemos señalado, para los espiritistas, la ciencia definía su doctrina. No era una creencia más en los espíritus, sino que procuraba demostrar científicamente su existencia. En particular, y quizá cediendo a las exigencias de la ciencia positiva, el aspecto experimental fue, en general, el de mayor interés para los espiritistas mexicanos.

¹²⁵ *La Ilustración Espírita*, 1º de septiembre de 1872, p. 120.

¹²⁶ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 521.

¹²⁷ *La Ilustración Espírita*, 1º de enero de 1889, p. 286.

La vía más utilizada para este fin era la investigación de los fenómenos producidos o propiciados por los médiums. En 1875, en Guanajuato, Alphonse Denné intentó materializar un espíritu, lo que se dice consiguió, y envió los pormenores de su trabajo a la *Revue Spirite* de París. En su edición de enero del año siguiente, esa publicación¹²⁸ anuncia que “En Guanajuato (México) M. Denné, que está dotado de una voluntad a toda prueba, ha obtenido, por pacientes investigaciones, fenómenos del más alto interés, de los cuales haremos relación en nuestras próximas revistas.” En el siguiente número se comienza a publicar,¹²⁹ bajo el título “Lettre de Guanajuato (Mexique)”, el proceso que siguió Denné para obtener, a través de cientos de sesiones de trabajo con un médium, la materialización de un espíritu, y señala el autor que la voluntad de Dios se ha manifestado, permitiendo la formación de una figura y de su vestido.¹³⁰

Los resultados de estos experimentos fueron publicados también en *El Criterio Espiritista* de Madrid, y en *La Ley del Amor* de Mérida. Asimismo, en la Ciudad de México, Denné se dedicó a la curación magnética, de manera gratuita.¹³¹

Así, poco a poco se fue consolidando la investigación de los fenómenos espíritas a través de la indagación de lo que ocurría con los médiums. En 1878, Juan Cordero se propuso establecer las leyes de la mediumnidad, medir la fuerza psíquica de aquellos,¹³² quizá siguiendo el ejemplo de Crookes. En diciembre de 1890, Epitacio Álvarez, secretario de la Sociedad Espírita Central, efectuaba en su domicilio experimentos con una médium vidente. Un año después, las más famosas sesiones espíritas se realizaban en la casa de Laureana Wright. Su hija, Margarita Kleinhans, médium escribiente, con los ojos vendados, era capaz de responder a preguntas escritas por los asistentes.¹³³

¹²⁸ *Revue Spirite*, 19^o année, No. 1, Janvier 1876, p. 4.

¹²⁹ En los números de enero, febrero, marzo y abril de 1876, se publican secciones del informe de Denné. En el de este último mes se dice que continuará. Revisamos los números restantes de 1876 y todos los del año siguiente, sin encontrar la continuación del informe, de modo que parece que este ya no se siguió publicando.

¹³⁰ *Revue Spirite*, 19^o année, No. 2, Février, 1876, pp. 41-46.

¹³¹ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, pp. 367-368.

¹³² *La Ilustración Espírita*, 1^o de mayo de 1879, pp. 148-151.

¹³³ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, pp. 321-323.

El interés por la investigación de los fenómenos psicológicos por parte de los espiritistas prendió en el campo positivista. Porfirio Parra participaba en las reuniones efectuadas en la casa de Laureana Wright, al igual que su madre y Adela, su hermana, convencidas espiritistas. Las dirigía el magnetista Hipólito Salazar,¹³⁴ quien procedía a hipnotizar a la médium, de modo que entrara en un estado de sopor o trance. Algunas ocasiones fungía como médium la sobrina de Parra.

El atractivo que tuvieron dichos fenómenos para Parra se mantuvo durante varios años. En 1891, organizaba los domingos sesiones de experimentación en su propia casa.¹³⁵ Asimismo, ese año inició una pequeña polémica en las páginas del diario *El Universal*.

El 18 de agosto de ese año, Parra publica el artículo “La telepatía”¹³⁶ en el cual expresa que no obstante vivir en una época positiva, esencialmente observadora y experimentadora, no se ha prescindido por completo del amor a lo maravilloso, como ocurre con la telepatía y la hipnosis. Sin embargo, afirma que los “telépatas” actuales no revisten su doctrina de atavíos metafísicos sino la envuelven “en el ropaje austero de las ciencias experimentales”. Añade que si bien no está de acuerdo en la forma en que se recogen esos fenómenos y en la interpretación que se les ha dado, no es ocioso investigar la telepatía. “En último caso, si la Telepatía resultare tan quimérica como la Alquimia, siempre se pondrían en claro fenómenos oscuros, se presentarían hechos inesperados y aún pudiera llegarse a construir una nueva ciencia.”

Este es el inicio de un intercambio de afirmaciones entre Parra y quien emplea el seudónimo *Tippo Tib* acerca de la telepatía, las investigaciones de William

¹³⁴ Los magnetistas, como Salazar, apoyaron la formación de hipnotistas. Señala Gonzalo Rojas que los espiritistas “lograron difundir las técnicas hipnóticas, formando los primeros médicos hipnotistas.” *Op. cit.*, p. 606.

¹³⁵ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p. 354.

¹³⁶ Porfirio Parra, “La telepatía”, *El Universal*, 18 de agosto de 1891, p. 1.

Crookes y los fenómenos espíritas.¹³⁷ Aunque Parra se mantuvo siempre dentro de los márgenes del positivismo, en enero de 1892, seguramente presionado por las afirmaciones de que se había convertido al espiritismo y que renegaba del positivismo, escribe: “No vacilo en declarar falsos ambos asertos: no estoy convencido de la verdad de las doctrinas espíritas...”¹³⁸ No obstante, “en mi calidad de profesor de ciencias importantes, ligadas con tales doctrinas, me veía a veces formalmente interpelado por algunos de mis discípulos y yo les contestaba con mi eterno estribillo: las doctrinas son absurdas, los hechos son imposibles.”¹³⁹ Al asegurársele que los hechos se habían producido, y siguiendo el principio de que el científico tiene la obligación de comprobar si realmente se trata de un hecho, escribe Parra que se creyó “obligado por ese precepto de moralidad científica a comprobar los hechos que se me anunciaban; no me pareció honroso negarlos, simplemente porque no se los había visto cuando no me tomaba el trabajo de buscarles...”¹⁴⁰

Acepta haber concurrido como espectador a sesiones espiritistas y luego, realizarlas en su casa, aunque afirma que esto no significa que se haya convertido al espiritismo. Señala que es indispensable estudiar los fenómenos que indagan los espiritistas conforme al método científico, y confiesa:

Apenas he comenzado a dar el primer paso en esa senda, me encuentro en lo que pudiéramos llamar el periodo de observación; poco más de dos meses hace que me entrego a ese género de investigaciones, y ese lapso de tiempo es cortísimo, pues se trata de fenómenos de difícilísima comprobación, muy sujetos a la superchería, al fraude y a la ilusión.

¹³⁷ *Tippo Tib*, “¿Nos comunicamos con los espíritus? La Telepatía. Existen bases para la nueva ciencia”, *El Universal*, 25 de agosto de 1891, p. 1. Porfirio Parra, “Seriedad de los estudios telepáticos. William Crookes y sus experiencias.”, *El Universal*, 27 de agosto de 1891, p. 1. Tippo Tib, “Nos comunicamos con los espíritus? Experiencias de William Crookes. Opiniones del Dr. Porfirio Parra”, *El Universal*, 1 de septiembre de 1891, p. 1. Porfirio Parra, “¿Nos comunicamos con los espíritus. Objeciones de *Tippo Tib*. Los hechos imposibles”, *El Universal*, 5 de septiembre de 1891, p. 1. Porfirio Parra, “¿Las experiencias producidas por William Kroskes [sic] son de tal naturaleza que podamos rechazarlas?” *El Universal*, 8 de septiembre de 1891, p. 1.

¹³⁸ Porfirio Parra, “El espiritismo del Dr. Parra. Espiritismo y positivismo. ¿Se excluyen ambas doctrinas? Profesión de fe”, *El Universal*, 26 de enero de 1892, p. 2.

¹³⁹ *Loc. cit.*

¹⁴⁰ *Loc. cit.*

Puedo, pues, decir que estoy al principio del principio, casi nada satisfactorio lo que he podido observar en lo tocante a la realidad de los hechos.¹⁴¹

Parra afirma que si otros investigadores se han tomado al menos cinco años para formarse una opinión acerca de los hechos espíritas, “no me parece pues mucho concederme un plazo de dos años para llegar a conclusiones seguras, para rechazar con pleno conocimiento de causa esa doctrina o para proclamarla abiertamente.”¹⁴²

El autor señala también que el positivismo ni afirma ni niega la vida futura o la existencia de Dios, y que toda cuestión comprobada por la experiencia pasa a formar parte de esa escuela. Refuta que esté vedada la investigación de tales temas, y argumenta que si bien Comte rechazó la indagación de la composición química de los astros, y Barreda el transformismo, esas prohibiciones se vinieron abajo, y quienes aceptaron los nuevos resultados no por eso dejaron de ser positivistas. Concluye su artículo con un contundente “Soy positivista y seguiré siéndolo aun en el caso remoto en que pudiese llegar a admitir las doctrinas del espiritismo.”¹⁴³

Ante un hecho tan significativo para la causa espírita, el general Refugio I. González, ya muy enfermo, expresó su opinión acerca de ese acercamiento de Parra al espiritismo. Afirma que sabe que el distinguido positivista se encuentra estudiando a algunos autores de esta doctrina como León Denis y Gabriel Delanne, y considera que es muy juicioso “el proceder del honrado Dr. Parra al no querer desde luego emitir un juicio particular en cuestión tan profunda y trascendental...”¹⁴⁴

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² *Loc. cit.* Gonzalo Rojas escribe que “no parece haber emitido ninguna opinión al respecto, al menos públicamente.” *Op. cit.*, p. 523.

¹⁴³ “El espiritismo del Dr. Parra. Espiritismo y positivismo. ¿Se excluyen ambas doctrinas? Profesión de fe”.

¹⁴⁴ Refugio I. González, “El espiritismo y la profesión de fe del señor doctor Porfirio Parra”, *La Ilustración Espírita*, marzo 1º de 1892, p. 308.

No obstante que al pie del artículo de Parra hay una nota en que se asienta que los títulos son puestos por la redacción del periódico¹⁴⁵ el general González hace decir a Parra lo que no afirmó:

En cuanto a las lógicas y concluyentes razones que el erudito escritor aduce sobre la no exclusión de las escuelas positivista y espiritista, estamos perfectamente de acuerdo con su ilustrado criterio, pues creemos que al dominio del positivismo pertenece todo lo que puede llevarse al terreno práctico de la comprobación científica.¹⁴⁶

Por otro lado, las declaraciones de Parra llevaron a la Sociedad Espírita Central a invitar a un grupo de periodistas a que presenciara lo que ocurría en las sesiones que se efectuaban en la casa de aquél, teniendo como médium a su hermana Adela. Llegado el día, a petición del Lic. Magín Llavén, diputado chiapaneco al Congreso de la Unión y vicepresidente de esa Sociedad,¹⁴⁷ los reporteros se cercioraron de “que el engaño no era posible”. *El Monitor Republicano* publica la declaración firmada de los asistentes, según la cual

Ni afirmamos ni negamos; ni queremos prejuzgar la cuestión ni deducir de hechos ciertas consecuencias que pudieran resultar falsas o por lo menos dudosas. Sencillamente lo que intentamos presentar es un catálogo de hechos de que fuimos testigos todos los que nos encontramos en la citada sesión.¹⁴⁸

Después de narrar cómo entró en trance la médium, en la declaración firmada por un grupo de personas, 18 de ellas identificadas con nombre y apellido, entre ellas, el periodista¹⁴⁹ y editor Ángel Pola¹⁵⁰ y el poeta, dramaturgo y novelista español, Ramón del Valle-Inclán, se asienta que “Positivamente era una cascada luminosa

¹⁴⁵ “El espiritismo del Dr. Parra. Espiritismo y positivismo. ¿Se excluyen ambas doctrinas? Profesión de fe”. Al pie aparece esta advertencia: “Téngase en cuenta para que no cause extrañeza que los títulos de los artículos son puestos por La Redacción.”

¹⁴⁶ Refugio I. González, “El espiritismo y la profesión de fe del señor doctor Porfirio Parra”, *La Ilustración Espírita*, marzo 1º de 1892, p. 308.

¹⁴⁷ En 1889, *La Ilustración Espírita* publicó varios artículos escritos por Magín Llavén con el título “El espiritismo”, así como su discurso con motivo de la inhumación del cadáver del general González (septiembre 1º de 1892, pp. 118-119).

¹⁴⁸ “Sesión de espiritismo”, *El Monitor Republicano*, 9 de noviembre de 1892, p. 2.

¹⁴⁹ Colaboró en los periódicos *El Siglo Diez y Nueve*, *El Monitor Republicano*, *El Diario del Hogar*, *El Imparcial*, entre otros.

¹⁵⁰ En 1887, Ángel Pola había escrito que los fenómenos que antes se consideraban productos de la brujería, después lo fueron del faquirismo, luego del magnetismo animal, en seguida del espiritismo y últimamente del hipnotismo; a continuación narra lo ocurrido en una sesión de hipnotismo, conducida por el general Refugio I. González. “Sesión de hipnotismo”, *Diario del Hogar*, 1º de marzo de 1887, p.1.

la que se presentaba ante nuestros ojos; las chispas brillantes ora parecían brotar del piso, ya del techo, ya surgían inesperadamente de un punto cualquiera del espacio...”¹⁵¹ El fenómeno, consignan los firmantes, se repitió cinco o seis veces, con intervalos de 10 a 15 minutos.

El mencionado diario da a conocer en la misma página y con el título “Nueva Sociedad”, que

En vista de los fenómenos ocurridos en las sesiones del Dr. Parra, ocho periodistas bastante conocidos, se han reunido para estudiar de una manera científica y libre de toda preocupación los repetidos fenómenos, sujetándolos al más riguroso análisis y a la más completa observación y experimentación.¹⁵²

Este conjunto de testimonios, que van desde los escritos de Parra hasta las declaraciones de periodistas, revela la amplia presencia del espiritismo en los últimos años del siglo XIX, así como el propósito de acercarlo a los parámetros de las ciencias positivas. No se trataba sin más de una creencia asumida por personas desequilibradas o dadas a la ensoñación y la fantasía, sino de una expresión genuina del interés por explicar científicamente los fenómenos psicológicos, excluidos del ámbito del positivismo.

Los espiritistas mexicanos se afanaron también en dar a conocer publicaciones en las que se destacara la vertiente científica de su doctrina. En 1889, en edición del *Diario del Hogar*, Filomeno Mata publicó *El alma y sus manifestaciones a través de la historia*, de Eugenio Bounemere, “obra laureada por la Sociedad Científica de Estudios Psicológicos de París y traducida del francés por el Gral. Refugio I. González.” Un año después, la imprenta de Mata publicó la obra del científico Alfred Rusell Wallace, *Los milagros y el espiritualismo moderno*.

En 1892 apareció la primera edición mexicana del libro de León Denis *Después de la muerte. Filosofía de los espíritus, sus bases científicas y experimentales, sus*

¹⁵¹ “Sesión de espiritismo”, *El Monitor Republicano*, 9 de noviembre de 1892, p. 2.

¹⁵² *Loc. cit.*

consecuencias morales, traducida por Ignacio Mariscal, así como *El espiritismo ante la ciencia*, de Gabriel Delanne, traducida por Federico Gamboa y editada en la imprenta de Filomeno Mata.

Con el nuevo siglo siguió vigente el interés de los espiritistas por la ciencia. En 1907 entró en funciones un centro de estudio y experimentación científica de los fenómenos psíquicos,¹⁵³ y ese mismo año se fundó el Grupo Investigador de los Fenómenos Psíquicos Alpha, y por la misma época apareció el Centro Laico de Investigaciones Psíquicas, integrado solo por cultivadores de la vertiente científica, con abstracción de los aspectos religiosos del espiritismo.¹⁵⁴

En 1907, *El Imparcial* resumía, en estos términos el trayecto que había seguido el espiritismo en México:

El espiritismo y el estudio de las fuerzas psíquicas ocultas, empiezan a contar en México con adeptos que tratan de salir de los antiguos derroteros, en que el primer lugar era ocupado por el fraude y la mistificación, para considerarlos desde el punto de vista científico, y entrar de lleno en la senda recorrida por los Crookes, los Richet, los Gasset, los Montin y otros que han perseguido y persiguen el descubrimiento de lo que últimamente designaba uno de ellos con el nombre de “fuerzas desconocidas”.

La materia es de interés y procuraremos tener al corriente a nuestros lectores de cuanto se haga realmente serio y científico.¹⁵⁵

En el siglo XX, el espiritismo dejó de tener la importancia que había tenido el anterior. No obstante que un espiritista convencido habrá de ocupar la Presidencia de la República y desde ahí apoyar a la doctrina y a sus correligionarios, para grandes sectores de la sociedad se trataba simplemente del “loco Madero”. El movimiento espírita había perdido fuerza desde que Porfirio Díaz había hecho alianzas con la Iglesia católica. A partir de la década de los 80 del siglo XIX, se multiplicaron las cartas pastorales en contra de los espiritistas y de otros movimientos religiosos disidentes. Sin embargo, al espiritismo no lo derrotaron ni el general Díaz ni la jerarquía católica: lo venció la ciencia.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 543.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 555.

¹⁵⁵ “El espiritismo en México”, *El Imparcial*, 24 de mayo de 1907, p. 2.

Esa doctrina nunca pudo comprobar, ni de acuerdo con los criterios positivistas ni con los propios, la existencia de los espíritus. Ni los experimentos ni las teorías sustentaron aquello que Allan Kardec había concluido precipitadamente: la existencia de un mundo habitado por almas desencarnadas que se interconectaba, de diversas maneras, con el físico. El espiritismo fue una empresa fallida, aunque no por ello estéril. Sus seguidores honraron el compromiso con una idea de ciencia que los impulsó a una búsqueda del conocimiento, sin ataduras ni prejuicios, el cual los llevó incluso a cuestionar el modelo de ciencia prevaleciente, que se había venido construyendo desde Galileo y Newton. Como veremos en el correspondiente apunte conclusivo, sus esfuerzos significaron una etapa en la explicación de los fenómenos psicológicos.

3. Sinopsis

La muerte de Barreda es el límite temporal que nos habíamos impuesto para examinar el arribo del positivismo a México. Esta ocurre el 10 de marzo de 1881, después de la triste aventura diplomática en Europa del fundador de la Escuela Preparatoria, a donde había sido enviado, desterrado según Agustín Aragón, por criticar la orientación que dio el gobierno de Porfirio Díaz a la educación y estorbar su política de acercamiento a la Iglesia católica. El maestro regresa a México en el momento en que su mayor logro, la Escuela Preparatoria, como él la concibió y forjó, se está derrumbando ante los embates de los grupos políticos e ideologías de quienes, por algún motivo, veían en esa institución educativa un estorbo, un peligro, o una transgresión de sus principios y valores.

La muerte de Barreda cierra el periodo de los orígenes del positivismo y marca el momento propicio para examinar el papel que, más allá de la retórica, jugó esa doctrina con relación al desarrollo de las ciencias. Para ello tomamos en cuenta dos elementos, a nuestro juicio representativos: la Asociación Metodófila Gabino Barreda y el ensayo de Porfirio Parra acerca de la ciencia en el siglo XIX.

Prácticamente un año, 1877, vivió la mencionada asociación, creada por un grupo de jóvenes egresados de la Escuela Preparatoria, al amparo de su director y de la institución que este dirigió durante una década. Todo giraba en torno a Barreda: él era el eje de esta agrupación estudiantil, en la que la última palabra era la suya. En ella no se dan discusiones entre pares, sino entre un maestro y sus alumnos, en ese entonces estudiando en las escuelas profesionales, mayoritariamente en la de Medicina.

Tampoco son discusiones libres, sino reducidas a examinar la aplicación del método positivo; a certificar si una teoría cumple o no los requisitos que este marca. Es ilustrativo del proceder dogmático de Barreda el análisis que hace de la teoría de la evolución de Darwin, a la que el maestro descalifica, al igual que a los jóvenes socios que la defienden. No obstante, esas discusiones constituyen la primera polémica sobre el evolucionismo en México.

Cabe destacar que la actitud de los espiritistas respecto de Charles Darwin fue mucho más abierta que la de los comteanos, para quienes el método se convirtió en una camisa de fuerza que ahogó la creatividad inherente a la investigación científica. La idea de evolución era central en su doctrina. Aunque principalmente referida al alma, no descartaban que el hombre tuviera su origen en otras especies y en otros mundos.

Por cuanto al peso del positivismo en el desarrollo de la ciencia en México cabe señalar que la, con frecuencia sobrevalorada, Asociación Metodófila Gabino Barreda no generó ni científicos ni contribuciones a la ciencia, sino agrupó a estudiantes de diferentes campos, algunos de los cuales se destacaron después en la política y la administración pública, e incluso en la educación, como Porfirio Parra, Manuel Flores y Luis E. Ruiz.

Otro elemento que nos permite examinar la influencia del positivismo sobre la ciencia mexicana durante la segunda mitad del siglo XIX, es el texto de Porfirio

Parra que forma parte del gran trabajo colectivo acerca de los avances del país, desde su independencia política, y que apareció con el nombre de *México, su evolución social*, obra coordinada por Justo Sierra.

En ese trabajo, Parra afirma que la mayor contribución del positivismo a la ciencia mexicana fue la creación de la Escuela Preparatoria, por más que los científicos de verdad, como Leopoldo Río de la Loza y Alfonso Herrera, no se hubieran formado en ella, con el agravante de que este último siempre fue un convencido espiritista.

El médico positivista también proporciona una amplia lista de personas a las que llama científicos sociales y de quienes se dedican a las ciencias exactas, pero que, en realidad, son profesionales de diversas áreas como médicos, ingenieros, economistas, criminalistas, “jurisperitos” y hasta poetas, lo cual revela la elasticidad con que el autor usa los términos 'ciencia' y 'científicos'. Muchos de ellos son producto de la Preparatoria barrediana, pero no son generadores de nuevos conocimientos.

Concluimos de aquí que el positivismo y la Escuela Preparatoria no impulsaron el avance de las ciencias; este se debe a otros factores, aunque es justo señalar que dicha institución propició el aprecio por las ciencias y el pensamiento racional, como lo reconocieron los integrantes de la Generación del Centenario, entre ellos Antonio Caso, José Vasconcelos y Alfonso Reyes.

Por cuanto al campo espiritista, su interés por la ciencia estuvo vigente hasta el siglo XX. Sus seguidores siempre estuvieron atentos a descubrir oportunidades para comprobar el carácter científico de su doctrina y dar a su trabajo un énfasis en esta línea. Sus indagaciones giraron en torno de los médiums, ya que no podían experimentar directamente con los espíritus. Científicos como William Crookes realizaron múltiples experimentos con varios de ellos, como el muy

famoso Daniel Dunglas Home, cuyos efectos eran medidos y pesados, bajo estrictos controles.

Un proceder semejante adoptaron los espiritistas mexicanos, en aras de comprobar que trabajaban científicamente. Propiciaron la investigación de los fenómenos psicológicos controlados, en especial con médiums, e incluso trataron de definir las leyes de la mediumnidad. El sonambulismo y la hipnosis fue otro de sus campos de indagación; en ocasiones, esta última se enseñó a los médicos y se aplicó con fines terapéuticos. No obstante la comprobación de múltiples fraudes a partir de la fotografía espírita, esta no quedó desterrada, en pos de hacer evidentes a los espíritus; hubo varios intentos por parte de un médico yucateco y de su hijo, cuyos resultados se publicaron en prestigiadas revistas doctrinarias. Asimismo, las obras extranjeras que destacaban las relaciones del espiritismo con la ciencia fueron traducidas y publicadas en México.

El médico positivista Porfirio Parra no fue inmune al atractivo que ejerció el espiritismo como una práctica con pretensiones de científicidad. En su casa, al igual que en la de Alfonso Herrera, se realizaban sesiones espíritas con el propósito de llevar a cabo experimentos. En 1892, Parra tuvo que declarar que no se había convertido al espiritismo, aunque aceptó que asistía a sesiones espíritas y pidió dos años de gracia para examinar los fenómenos psicológicos, y así poder pronunciarse al respecto con conocimiento de causa.

TRES APUNTES CONCLUSIVOS Y UN COLOFÓN

1. Los desvaríos de Auguste Comte

El año en que Gabino Barreda regresa a México, después de su estancia en París (1851), Émile Littré y otros discípulos se retiran de la Sociedad Positivista, por la orientación religiosa que había seguido la obra de Comte. Para cuando la Escuela Preparatoria abre sus puertas, ella no representa una filosofía de avanzada; el año en que asume la dirección de la nueva institución educativa, ya habían pasado cuatro lustros desde que el filósofo francés había anunciado la religión de la humanidad, y tenía un decenio de haber muerto (5 de septiembre de 1857). Seguramente para entonces, el positivista mexicano había leído toda la obra del filósofo de Montpellier, así como a autores de la Biblioteca Positivista, y sobre esa base decidió orientar la formación de los futuros ciudadanos. Sin embargo, no fue capaz de formular una crítica al positivismo ni de incorporar las que ya se habían formulado a Comte.

En efecto, en 1863, Émile Littré en su libro *Auguste Comte y la filosofía positiva* había expuesto por qué había abandonado al maestro, después de 20 años de ser su discípulo más fiel. Afirma que Comte cambió de método y que él se siente obligado a investigar la legitimidad de esa mudanza, la cual ha implicado dos doctrinas distintas, con puntos de partida diferentes e irreconciliables.¹ Rechaza con firmeza la política positiva porque significa un cambio del método objetivo, dirigido al descubrimiento de las leyes, al subjetivo de los teólogos y los metafísicos, cuyas consecuencias la experiencia no verifica. Asimismo Littré consigna que la política positiva contradice la filosofía positiva. Comte no ignoraba, afirma su discípulo, que muchos rehusaban seguir las consecuencias políticas y religiosas que él atribuyó al sistema de dicha filosofía. Con ese carácter, precisa el antiguo discípulo de Comte, “defiendo obstinadamente el método y los principios;

¹ Émile Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive*, p. III.

pero abro el debate sobre las consecuencias.”² Entre otros puntos, censura la teoría de las facultades cerebrales referida a la hipótesis “*ruineuse*” de Gall, a partir de la cual “todo lo que parece sostener se convierte en poco sólido como es ella misma.”³ Asimismo cataloga como “una falta contra el método”,⁴ la pretensión de Comte de convertir a la moral en una séptima ciencia. El autor, que siempre muestra respeto y consideración por el maestro y su obra, señala, con gran cuidado, que los conflictos que esta presentó “al final de su vida son imputables a los debilitamientos producidos por el exceso de trabajo”,⁵ una manera cortés de atribuirlos a los problemas mentales del filósofo de Montpellier, que si bien se habían presentado desde la juventud, se agravaron con los años.

Al año siguiente, el descontento por el rumbo que había tomado Comte cruzó el Canal de la Mancha, y los filósofos británicos expusieron sus objeciones a la filosofía positiva. Primero lo hizo Herbert Spencer y después John Stuart Mill.

En 1864, como un apéndice a *The Classification of the Sciences*, Spencer publicó sus desacuerdos con el filósofo francés, tanto generales como en algunos puntos particulares, como la ley de los tres estadios. En sus *Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte*,⁶ afirma que dos son los elementos que han colaborado a difundir la idea de que este es un aceptado exponente de la opinión científica: la acidez de su trato y sus más cercanos amigos. Como por todos lados hay signos de progreso y opiniones en armonía con este, los seguidores de la filosofía positiva atribuyen tales opiniones a Comte. Entre sus discípulos, considera Spencer, se da la tendencia a magnificar los efectos de las enseñanzas del maestro. Para sus seguidores, el nombre de Comte está asociado al pensamiento científico, con la peculiaridad de que tal concepto lo hacen derivar de la descripción que hace él de lo que es ese tipo de pensamiento.

² *Ibid.*, p. 668.

³ *Ibid.*, p. 675.

⁴ *Ibid.*, p. 677.

⁵ *Ibid.*, p. V.

⁶ Herbert Spencer, *Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte*.
En www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/spencer.htm

El propio filósofo francés, afirma el británico, ha reconocido que el modo de pensamiento y la manera de interpretar los fenómenos que él llama “filosofía positiva” se ha desarrollado durante dos centurias, y es herencia de todos los hombres de ciencia. Lo que Comte pretende hacer es dar una mejor organización a tal pensamiento y al método, lo cual también fue el propósito de Bacon. Siglos antes que el filósofo de Montpellier, Francis Bacon se propuso la organización de las ciencias; sostuvo que la física es la madre de ellas y afirmó que estas solo avanzan combinándose. Asimismo el autor del *Novum Organon* consideró que la moral no podría desarrollarse separada de la filosofía natural, y tuvo alguna idea de la ciencia social que surge de la física. Añade Spencer que, desde Bacon se ha dicho que todo conocimiento proviene de la experiencia, de modo que esta afirmación no se origina en Comte. La elaboración y establecimiento definitivo de esta tesis, afirma el filósofo británico, se debe a la escuela inglesa de psicología. Por su parte, Comte no ha hecho algo semejante, porque rechaza la ciencia de lo mental. Tampoco es el primero en afirmar que todo conocimiento es de fenómenos o está relacionado con ellos. Protágoras, Aristóteles, San Agustín, Spinoza, Newton, Kant han sostenido más o menos esta verdad. El rechazo a la explicación de los fenómenos mediante entidades metafísicas ha sido también sostenido por generaciones, y no es exclusivo de Comte. No obstante, hay la tendencia a asociar esas tesis con el último autor que las sostiene, es decir, con Comte, produciendo una falsa impresión.

Sin considerar la cuestión de su verdad, señala Spencer, el sistema de Comte es un gran logro.⁷ Sin embargo, la mayoría de los hombres de ciencia rechazan la reorganización del pensamiento científico que ha intentado el filósofo francés; asumen una idea de ciencia que es una herencia común y su adhesión a ella no los remite a Comte. Este, expresa Spencer, es mi caso.

De modo que, para el filósofo británico, los puntos que caracterizan al pensamiento de Comte son producto de siglos de trabajo filosófico, algunos tan

⁷ “*Considered apart from the question of its truth, his system of Positive Philosophy is a vast achievement.*”

antiguos como la historia misma de la filosofía. Así, asumir algunas de esas tesis que Comte incluye en sus obras, no significa adherirse al filósofo de Montpellier ni aceptar que es un exponente de la filosofía científica.

Como si lo expuesto por Littré y por Spencer no hubiera bastado para que Gabino Barreda eliminara cualquier intento de considerar a Comte el modelo en la definición y elaboración del pensamiento científico, en 1865, John Stuart Mill realiza una crítica aún más dura y descarnada a la filosofía positiva.⁸

El positivista británico afirma que, durante la última parte de su vida, e incluso antes, por “higiene cerebral”, por salud mental, Comte adoptó la regla de “abstenerse sistemáticamente, no sólo de periódicos o de publicaciones periódicas, incluso científicas, sino de toda lectura, de cualquier clase, salvo unos pocos poetas favoritos, en lenguas europeas antiguas y modernas.”⁹ Esa práctica implica para Mill ignorar otras perspectivas acerca del tema que se estudia y encerrarse en sí mismo, en su propio mundo conceptual. En efecto, cuando el filósofo

se ha persuadido de que puede llevar a término la verdad final de cualquier tema, exclusivamente a partir de sus fuentes propias está en camino de perder toda medida o norma mediante la cual pueda apreciar cuando se está apartando del sentido común. Viviendo solamente con sus propios pensamientos, olvida gradualmente el aspecto que presentan a las mentalidades de una contextura diferente de la suya; considera sus conclusiones sólo desde el punto de vista que le sugieren y según el cual parecerán, naturalmente, perfectas; de manera que toda consideración que se le pueda hacer presente desde otros puntos de vista, bien como una objeción o bien como una modificación necesaria, resulta para él como si no existiera.¹⁰

Al decir de Mill, esto ha ocurrido con Comte; el filósofo francés no estaba al tanto del desarrollo de las ciencias; no confrontaba su pensamiento con el de otros autores, de manera directa o mediante la lectura. Por eso, escribe el británico,

⁸ *Auguste Comte y el positivismo* fue publicado originalmente en 1865 y traducido al francés tres años después.

⁹ John Stuart Mill, *Auguste Comte y el positivismo*, p. 147.

¹⁰ *Ibid.*, p.149.

“cayó en una gigantesca autoconfianza, por no decir presunción. La de Comte es colosal.”¹¹

Mill dedica varias páginas¹² a mostrar los extremos del ridículo a que llegó Comte en sus descripciones pormenorizadas del culto al *Grand Être*. Más ilustrativa es aun la presentación del Poder Espiritual definido por el filósofo francés:

la concepción llega a su punto más aterrador, cuando se nos dice el modo en que se entiende que el Sacerdote Mayor de la Humanidad ha de usar su autoridad. Se trata del ejemplo más significativo que conocemos, de las más temibles aberraciones a que puede ser llevada una mente poderosa y comprensiva cuando persigue exclusivamente una idea singular. La idea singular de Comte, sobre esta cuestión, consiste en que la inteligencia debía subordinarse por completo a los sentimientos; o bien, trasladar los significados del lenguaje sentimental al lógico, para que la ejercitación del intelecto, como la de todas nuestras demás facultades tenga como único objetivo el bien general. Cualquier otro empleo del mismo debería considerarse no sólo perezoso y frívolo, sino moralmente culpable.¹³

De acuerdo con Comte, el Gran Sacerdote decidirá qué conocimientos cumplen esa finalidad de lograr el bien general, suprimiendo así todo pensamiento independiente; ese personaje “tiene en sus manos el asegurarse de que no habrá allí opiniones, ni ejercicio mental que él no apruebe...”¹⁴

De conformidad con las críticas de Mill, más que una utopía, pareciera que Comte diseñó una *distopía*. El ejercicio de la investigación científica requiere de libertad no de censores como el Gran Sacerdote. Pero aun aceptando que la ciencia deba buscar un nebuloso bien general, no es posible decidir de antemano si un conocimiento va a producir o no ese resultado, o si, en el futuro, generará su contrario. Adicionalmente, en ese mundo comteano, no hay lugar para la investigación pura, de la cual se han derivado grandes beneficios, sin ser ese su propósito inicial.

¹¹ *Loc. cit.*

¹² *Ibid.*, pp. 166-171.

¹³ *Ibid.*, pp. 183-184.

¹⁴ *Ibid.*, p. 184.

Por otro lado, Comte ve la exigencia de presentar pruebas por parte de los científicos, como un signo de desconfianza hacia el Gran Sacerdote. Escribe Mill: “La exigencia de prueba para lo que ya ha sido aceptado por la Humanidad, es, en sí, una señal de 'desconfianza, si no de hostilidad, respecto al orden sacerdotal' (la ingenuidad sería encantadora si no fuese deplorable), y constituye una rebelión contra las tradiciones de la especie humana.”¹⁵

Los muy pocos positivistas mexicanos de la época no consideraron las críticas de los europeos, y tampoco leyeron “el último volumen que publicó Comte, el de *La Filosofía de las Matemáticas* [que] en ciertos aspectos resulta un reflejo todavía más triste de degeneración intelectual...”¹⁶ El filósofo de Montpellier, el matemático que daba a la ciencia de los números un lugar preferente en su clasificación, en el último tramo de su vida les asigna propiedades intelectuales y morales. “Los tres primeros son sagrados, *les nombres sacrés*, el Uno porque es el prototipo de toda Síntesis: el Dos, el de toda Combinación [...]; y el Tres, el de toda Progresión...”¹⁷ En lo posible, nuestras operaciones mentales deben ajustarse a esos números sagrados. El siete también es una cifra que debe ser introducida, porque es el resultado de dos progresiones, seguidas por una síntesis. En adelante, concluye Mill, el sistema decimal tendría que ser sustituido por el “septimal”.

A propósito del *Sistema de política positiva*, el filósofo británico había expresado que era el sistema más integral de despotismo espiritual y profano nunca elaborado por la mente humana.¹⁸ Por el contrario, el liberal Barreda no desconfía del hombre que lo ha diseñado; de quien ha fijado en 30 años el plazo para el establecimiento completo del positivismo. Un triunvirato de fieles positivistas dispondrá de los primeros 21 para preparar a la sociedad en orden de su constitución final. Después de instalarse en el Poder Espiritual, dividirá a Francia

¹⁵ *Ibid.*, p. 192.

¹⁶ *Ibid.*, p. 203.

¹⁷ *Ibid.* p. 207.

¹⁸ Citado por Kolakowski, *Op. cit.*, p. 100.

en 17 repúblicas, cada de las cuales será gobernada por una dictadura de tres banqueros.

No obstante, estas y otras muchas críticas a la filosofía de Comte, Gabino Barreda la siguió considerando apta para impulsar la transformación del país y la reforma de la educación, y mantuvo en la oscuridad las ideas que el filósofo de Montpellier había desarrollado, en especial a partir de 1847,¹⁹ y que incidían directamente sobre el concepto de ciencia y sobre su conciencia liberal.

El liberal Barreda o no conoció esas críticas, lo cual es dudoso, dados sus vínculos con los positivistas europeos y su conocimiento de los idiomas en que escribían, o simplemente corrió un velo piadoso sobre los desvaríos de Comte, como lo hicieron sus discípulos cercanos, Littré el primero, y no dio cauce a la aplicación de la religión de la humanidad en México.²⁰ Sin embargo, ¿el médico Barreda se sentiría tranquilo pensando que su admirado Comte había negado, en particular durante sus últimos 20 años, lo que él iba a emprender en la Escuela Preparatoria? Antes de comenzar su proyecto, el filósofo francés ya lo había condenado.

No obstante, Barreda trabajó intensamente durante 10 años para hacer de la educación la piedra de toque de la construcción de la sociedad que había definido Comte, sin reparar en las críticas que condenaban sus fundamentos. Antes de cualquier consideración filosófica, al médico mexicano le importó sobre todo poner un conjunto de ideas al servicio de una finalidad política: conducir a México por la senda del orden y el progreso. Privó el pragmatismo político (o si se quiere, el patriotismo) por encima de la congruencia filosófica. Al médico poblano le resultó

¹⁹ Señala Laszek Kolakowski que los historiadores del siglo XX niegan que la religión de la humanidad corresponda a una segunda fase en el pensamiento de Comte; esa “es, por el contrario, la consecuencia natural de toda la filosofía positiva construida anteriormente, su coronamiento armonioso más bien que su negación.” *Op. cit.*, p. 65.

²⁰ Agustín Aragón afirma que, a su regreso a México después de su estancia en Berlín y su paso por París que aprovechó para visitar la Sociedad Positivista, Barreda se iba a consagrar a la propagación de la religión de la humanidad, mediante una serie de conferencias especialmente dedicadas a las mujeres, pero que una terrible enfermedad del aparato digestivo le arrancó la vida. *Essai...*, p. 18.

más importante estructurar una ideología que ayudara a cancelar la era de las revoluciones, que examinar críticamente los fundamentos y el desarrollo de la obra del filósofo francés. Al fin de cuentas era más ventajoso utilizar sus ideas para transformar el país, que analizar el viraje de su concepto de ciencia y la significación del método, así como sus incongruencias políticas y religiosas.

Por otro lado, no obstante que Barreda se adhirió al positivismo por ver en él una vía para transformar la sociedad, propósito capital del propio Comte, el director de la Escuela Preparatoria no impulsó el desarrollo de la sociología.²¹ En el currículo no se vio reflejado el lugar relevante que el filósofo francés confería a la Física social, después llamada Sociología, y su sitio lo ocupó la asignatura Lógica, ideología y moral, la cual era un remanente del clerical Colegio de San Ildefonso. Los contenidos de lógica resultaban fundamentales desde la perspectiva del método, y los aspectos morales constituían una manera de abordar los fenómenos sociales. Asimismo, la construcción de la sociología era una consecuencia que no todos los positivistas aceptaban. Lo que menos quería Barreda era generar disputas. La Escuela Preparatoria y el país ya habían tenido bastantes.

Cabe señalar que la primera cátedra de sociología no se impartió en esa escuela sino hasta 1896, es decir, muchos años después de la muerte de Barreda, a cargo del ingeniero militar Alberto Escobar, uno de los antiguos integrantes de la Asociación Metodófila.²²

Para explicar la realidad mexicana a partir de la filosofía positiva, tampoco dio Barreda un paso más allá del que significó su *Oración cívica*. Esta orientación la retomarán Ricardo García Granados y, particularmente, Andrés Molina Enríquez en su obra *Los grandes problemas nacionales*. Acerca de este texto afirma Abelardo Villegas que “Casi nada comparable se ha escrito después para

²¹ Laura Cházaro lo atribuye al “positivismo humanista” de Barreda. “El surgimiento del pensamiento sociológico mexicano a fines del siglo XIX: Porfirio Parra, Rafael de Zayas Enríquez y Andrés Molina”, p. 83.

²² Laura Cházaro García, “El pensamiento sociológico y el positivismo a fines del siglo XIX en México”, *Sociológica, Revista del Departamento de Sociología*.

examinar con criterios sociológicos modernos los problemas mexicanos con la amplitud y la sagacidad con que lo hizo Molina.”²³ El espiritista Rafael de Zayas Enríquez²⁴ también se ocupó de la sociología.

En los inicios del siglo XX, el tema de la ciencia no estaba cerrado para los positivistas europeos. En abril de 1906, como resultado de una escisión en el seno de sus seguidores, Émile Corra creó la Sociedad Positivista Internacional, con el propósito de hacer evolucionar la doctrina, más allá de las dogmáticas tomas de posición de Comte, en particular sobre la astronomía sideral, los progresos de la economía política, la psicología y el transformismo de Lamarck.²⁵

Ante la nueva orientación del positivismo internacional, los últimos seguidores mexicanos de Comte, Agustín Aragón y Horacio Barreda, respondieron que el su doctrina era una síntesis que debía incorporar los avances de la ciencia contemporánea, como el análisis espectral de los astros, pero persistieron en rechazar a la psicología, argumentando que ella carecía de leyes especiales y su estudio estaba subordinado a la biología, la sociología y la moral positiva.²⁶

Como ya quedó expuesto, desde sus orígenes, la doctrina comteana había cancelado las posibilidades de que la psicología se convirtiera en ciencia, al ser refutada por su fundador. Su énfasis en las ciencias naturales y en su método hizo que dejara sin explicar todo un continente fenoménico que retomarán los espiritistas.

²³ Abelardo Villegas, *Positivismo y porfirismo*, p. 32.

²⁴ Rafael de Zayas Enríquez (1848-1932) asistió como delegado por México (Orizaba), al Primer Congreso Internacional Espiritista, efectuado en Barcelona en 1888, aunque en una nota se aclara que llegó cuando ya habían terminado las sesiones. Federación Espírita Española, *Primer Congreso Internacional Espiritista*, Barcelona, 1888, p. 70. También fue delegado ante el Congreso celebrado en París en 1889. Sus relaciones con esa doctrina quizá tengan que ver con Santiago Sierra, ya que, en 1869, ambos coincidieron en la revista literaria *Violetas*. Previamente, al inclinarse por los estudios de jurisprudencia, su familia decidió enviarlo a Alemania, para que adquiriera una sólida formación en filosofía y derecho romano. Al regresar a México, su dominio de la lengua germana le permitió convertirse en traductor de la obra de Goethe, Schiller y Heine, entre otros autores. Esther Hernández Palacios, “Rafael de Zayas Enríquez”, revista *Ulúa*, 17, pp. 85-86. Escribió, además de obra literaria, *Los Estados Unidos Mexicanos: sus condiciones naturales y sus elementos de prosperidad*. La UNAM reeditó este libro en 1989, en su serie Clásicos de la Economía Mexicana.

²⁵ Bruno Gentil, “La maison d’Auguste Comte, témoin de l’histoire du positivisme”, *Bulletin de la Sabix*.

²⁶ *Revista Positivista Internacional*, octubre de 1911, p. 256.

Este punto, al que califica de “grave aberración”, fue censurado de manera temprana (1865) por John Stuart Mill, quien afirma que Comte “no reconoce un lugar a la ciencia de la Psicología, hablando siempre de ella con desprecio.”²⁷ Para el filósofo de Montpellier, nuestra inteligencia puede observar todas las cosas, pero no a sí misma, ante lo cual pregunta el filósofo británico “¿Pero qué Organon ofrece Comte para el estudio de ‘las funciones intelectuales y morales’, en lugar de la observación mental directa que repudia? ¡Casi nos avergüenza decir que es la Frenología!”²⁸ Esta no es una ciencia sino una hipótesis más bien desacreditada, por lo que “La condición de la ciencia mental sería en verdad triste, si esta fuese su mejor oportunidad para ser positiva...”²⁹ El filósofo francés rechazó la posibilidad de hacer de la psicología una ciencia, pero, concluye Mill, “Comte no ha hecho nada para constituir el método positivo de la ciencia mental.”³⁰

Por su parte, Barreda, en una de las últimas sesiones de la Asociación Metodófila,³¹ matiza el rechazo del filósofo de Montpellier a la psicología, según se consigna en el acta correspondiente:

Si se examina el valor que realmente tiene la condena hecha por Comte de la psicología como ciencia, se verá que lo que en realidad condenaba era el método de los psicólogos de su tiempo [...] él aconsejaba que se estudiaran las funciones psicológicas o cerebrales, por el mismo método que las de los demás órganos, de manera que las conclusiones a que se llegase en psicología tuviesen las mismas garantías objetivas que las de cualesquiera otras funciones fisiológicas, o en otros términos, que se aplicase a esa clase de estudios el mismo método positivo que se empleaba en el resto de la fisiología.³²

De aquí que, concluye el maestro Barreda en medio de la discusión acerca de las diversas clasificaciones de las ciencias, si a partir de ese estudio de las funciones cerebrales “resulta un cuerpo de doctrina suficientemente extenso y suficientemente homogéneo para exigir un cultivo especial, nada se opone a que

²⁷ John Stuart Mill, *Auguste Comte y el positivismo*, p. 89.

²⁸ *Ibid.*, p. 90.

²⁹ *Ibid.*, p. 91.

³⁰ *Ibid.*, p. 92.

³¹ *Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, acta de la sesión del 3 de marzo de 1878, pp. 437-445.

³² *Ibid.*, p. 443.

quede erigido como una ciencia independiente, aunque siempre íntimamente relacionado con el resto de la fisiología y como un intermedio entre ésta y la sociología.”³³

No obstante, aun como una derivación de la fisiología, la psicología no encontró lugar en la Escuela Preparatoria.³⁴ Como ya hemos señalado, Plotino Rhodakanaty fue el primero en querer introducir esa cátedra, pero no logró una respuesta afirmativa por parte del director Alfonso Herrera.³⁵ No fue sino hasta 1896, cuando Ezequiel A. Chávez comenzó a impartir la asignatura y, después de la fundación moderna de la Universidad Nacional, lo hizo también en la Escuela de Altos Estudios.

Por otro lado, en manos de Barreda y sus discípulos, la ciencia se convirtió en una ideología, y los positivistas cultivaron la retórica de la ciencia más que la ciencia misma. Además de no ser un científico en sentido estricto, en cierto modo, el médico poblano entorpeció el desarrollo de esa actividad, al no cuestionar el modelo propuesto por Comte; al poner demasiado énfasis en el método, en la observación y la experimentación; al querer aplicar la inducción a toda ciencia posible y no solo a las de la naturaleza. Así, Barreda cerró la puerta a la generación de los nuevos conocimientos y coartó la creatividad indispensable para alcanzarlos. En efecto,

Respecto al Positivismo en México, parecería que fue un arma de dos filos: por un lado “ordenó” el pensamiento, pero por otro, interrumpió abruptamente la evolución natural de la asimilación de la ciencia por una

³³ *Loc. cit.*

³⁴ Paradójicamente, la primera tesis profesional acerca de psicología estuvo dedicada a Gabino Barreda. Su autor, Agustín A. Roa, quizá alumno de aquél en la Escuela Nacional de Medicina, en 1870 presenta la tesis “Consideraciones generales acerca de la enajenación mental, precedidas de algunas nociones sobre las facultades intelectuales”, en la cual pone énfasis en la fisiología. Probablemente influido por los planteamientos de Gall suscritos por Barreda, según el futuro médico, los avances en anatomía, patología y el conocimiento de las funciones del sistema nervioso central permitían “demostrar que las facultades intelectuales tienen su sitio en el cerebro.” Citado por Zenia Yébenes Escardó, *Los espíritus y sus mundos...* pp. 82-83. La cátedra de enfermedades mentales se inauguró hasta 1887 y estuvo a cargo de Miguel Alvarado, la cual se canceló tres años después, a la muerte de este, y se reabrió en 1897. *Ibid.*, pp. 84-85.

³⁵ Moisés González Navarro, *Op. cit.*, p. 618.

sociedad y limitó la creatividad al imponer el modelo europeo de hacer ciencia.³⁶

Adicionalmente hay que reconocer que el fundador de la Escuela Preparatoria tampoco sentó las bases de una comunidad científica, pues los verdaderos creadores de nuevos conocimientos no formaban parte de su grupo de adeptos.

Los positivistas mexicanos reprodujeron muchos de los limitados conceptos que construyó Comte y que asumió y difundió Barreda. La propuesta de un único método para todas las ciencias no impulsó la investigación científica ni se vio confirmada por esta. Es un hecho que los científicos echan mano de múltiples recursos para explicar las cuestiones a estudiar. Asimismo, la diversidad de la realidad escapa al monismo metodológico de Comte; las relaciones entre sus diversas expresiones no pueden ser reducidas a una visión simplista de la ciencia, interesada en formular leyes más que a dar cuenta de la complejidad y pluralidad de la realidad.

Sin duda, Comte no dialogó con el mundo ni con otras expresiones del conocimiento, cayendo, a veces, según Laszek Kolakowski,

en un dogmatismo extraordinariamente estrecho que le obliga a rechazar disciplinas enteras del saber existente o en proceso de creación, porque las acusa de ser fundamentalmente inútiles o “metafísicas”. Emitió, por tanto, este veredicto contra disciplinas tales como el cálculo de probabilidades, la astrofísica, la cosmogonía que se extiende más allá del sistema solar, los estudios sobre la estructura de la materia, la teoría de la evolución de las especies, e incluso las investigaciones sobre la génesis de las especies; consideraba, en efecto, que los descubrimientos en esos campos no pueden ser seguidos por aplicaciones prácticas y que, por lo tanto, absorben inútilmente la energía de los sabios.³⁷

El concepto de ciencia elaborado por Comte reveló pronto sus limitaciones. El avance de esta no fue producto de sus lineamientos metodológicos.

Comte desaprobaba los intentos de investigar más allá del sexto planeta del sistema solar, por el temor de que nuevos descubrimientos comprometiesen el determinismo de la ciencia y, con ello, su capacidad de prever con

³⁶ Ana Cecilia Rodríguez de Romo, “Los médicos como gremio de poder en el porfiriato”, p. 5.

³⁷ Laszek Kolakowski, *La filosofía positivista*, pp. 71-72.

exactitud. Por lo mismo, en matemáticas era hostil al cálculo de probabilidades creado por Laplace.³⁸

El filósofo de Montpellier tampoco aceptaba que los mejores biólogos del momento rechazaran que la vida fuera un mero mecanismo. Su modelo fue Bichat, para quien el elemento último de los seres vivos no eran ni siquiera las células sino los tejidos, e incluso rechazó el uso del microscopio. También negó la posibilidad de conocer la estructura química de las estrellas. Sumados todos estos elementos, cabe afirmar que la

concepción positivista de la ciencia falla en la definición misma de la ciencia y de su alcance. Al limitar el saber científico a la formulación de las leyes que relacionan las magnitudes, los fenómenos y los hechos, los positivistas posteriores desaprobaron el uso de los conceptos de átomo, peso atómico y, en general, de cualquier hipótesis acerca de la estructura interna de la materia. Ellos consideraban que se trataba de elementos ficticios e inútiles, restos de la antigua “metafísica”.³⁹

La teoría atómica mostró, para la ciencia y la razón humana, la posibilidad de ir más allá de los datos de la sensación y de buscar su explicación “en causas y estructuras subyacentes a los fenómenos.” Por lo tanto, “Si la ciencia hubiera seguido las directrices del positivismo, no tendríamos hoy ni la microfísica, ni la astrofísica, ni la teoría de la relatividad, ni la bioquímica ni la genética.”⁴⁰

Por otro lado, si Comte y Barreda vieron en la enseñanza de las ciencias la vía para alcanzar el orden social, es porque consideraron que ellas eran la encarnación de la objetividad. Ninguno de los dos pudo reconocer la presencia de elementos subjetivos, que incluso hacen del conocimiento un factor de poder. El positivismo, en manos del grupo de los llamados “científicos”, desempeñó ese papel.

Además, el determinismo histórico de Comte no pudo comprobarse íntegramente en la experiencia ni por investigaciones posteriores. El desarrollo de la humanidad,

³⁸ María Ángeles Vitoria, *Auguste Comte*.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

antes y después del filósofo francés, no se ajustó a su ley de los tres estadios. Tampoco ocurrió la eliminación de la metafísica por parte de la ciencia, como afirmaba aquel. Es un hecho que científicos de la talla de Kepler, Newton y Einstein, por mencionar algunos nombres, tuvieron intereses filosóficos, de modo que, en muchos aspectos, la filosofía y la ciencia aparecen como miradas o acercamientos complementarios. El positivismo no solo no logró cancelar la metafísica, sino que, con el tiempo, él mismo recibió el calificativo de metafísico,⁴¹ aunque en sentido despectivo. Como escribe Laszek Kolakowski,

Al igual que las doctrinas mesiánicas, el mesianismo cientista de Comte era incapaz de concebir que un día podría ser él también el objeto de una evaluación histórica. Era capaz de comprender todo desde un punto de vista histórico, excepto a sí mismo.⁴²

En México, Ignacio Ramírez que en algún momento se asumió como positivista, en ese sentido amplio propio de la época, como quien renuncia a lo absoluto y “busca la realidad de la cosas”,⁴³ en 1867, criticó los estudios metafísicos y, entre ellos, la metafísica matemática de Comte:

la juventud estudia algunos oscuros autorcillos que compilan a diestro y siniestro todo lo que encuentran en otras compilaciones. El terreno es tan estéril, que no han sido más felices los ensayos de una metafísica fundada en la física, como la formulada por la escuela de Locke y Condillac; ni los de una metafísica matemática como la de Augusto Comte.⁴⁴

En resumen, el positivismo tomó el modelo de las ciencias naturales, pero no nació del trabajo científico ni Comte impulsó el desarrollo de la ciencia. Su interés fundamental fue dar a la sociedad bases nuevas, producto de la Física social. El filósofo francés reconoció que las ciencias de la naturaleza se consolidaron en el siglo XVIII, y que él trataría de fundar el estudio científico del fenómeno social. Así lo precisa Leopoldo Zea:

Para Comte, el espíritu positivo alcanza su culminación en Newton. Toda la filosofía positiva de Comte no viene a ser otra cosa que el establecimiento

⁴¹ Isaiah Berlin se refiere al “positivismo metafísico de Comte”. *El erizo y la zorra*, p. 98.

⁴² Laszek Kolakowski, *Op. cit.*, p. 90.

⁴³ Ignacio Ramírez, “Boletín, La verdad y el lenguaje”, *El Mensajero*, 25 de julio de 1871. “Yo soy positivista: todo hombre que no es infalible, absoluto ni intolerante, debe ser positivista; es decir debe buscar la realidad de las cosas.”

⁴⁴ Ignacio Ramírez, “Los estudios metafísicos”, *El Correo de México*, 12 de octubre de 1867.

*de las bases sobre las cuales levantó su política. Toda la metodología y el análisis de las diversas ciencias positivas, no son sino los cimientos sobre los cuales levantó su doctrina política.*⁴⁵

Muchos años después, Ulises Moulines confirma el juicio formulado por Zea: “Comte no se dedicó a los fundamentos de las ciencias naturales, a pesar de que su formación científica quizá se lo hubiera permitido.”⁴⁶ Partió de la idea de que las ciencias naturales habían llegado a la madurez, y esperaba que siguieran su camino, sin grandes sorpresas. El filósofo francés se proponía aplicar el método de las ciencias naturales, al dominio de la historia y de los fenómenos sociales. Su mayor interés radicaba en una ciencia de la sociedad, aún por construir. “El propósito de Comte era llegar a ser para la sociología lo que Newton había sido para la mecánica y Lavoisier para la química.”⁴⁷

Barreda compartió plenamente la finalidad política de transformar la sociedad mediante la política científica. México requería poner fin a sus crisis, encontrar una vía de salvación que apoyara la construcción del país, así como que cancelara definitivamente la interminable sucesión de revoluciones, motines y cuartelazos que había vivido desde su independencia. Ese proyecto tampoco fue exitoso: en 1910 se vino abajo estrepitosamente, con un enorme costo para la nación.

2. Los espiritistas y la búsqueda del inconsciente

El proyecto espírita corrió una suerte análoga al positivista. La creencia en los espíritus no se vio comprobada por la ciencia experimental, aunque su vertiente ético-religiosa sigue vigente para muchos grupos de la sociedad mexicana y mundial. Sin embargo, ese no era el propósito de Allan Kardec, quien había hecho de la ciencia el elemento que distinguía su doctrina de las creencias de siempre en la existencia del alma y su supervivencia después de la muerte del cuerpo físico.

⁴⁵ Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, p. 44.

⁴⁶ Carlos-Ulises Moulines, “La génesis del positivismo en su contexto científico”.

⁴⁷ *Ibid.*

No obstante, las investigaciones que emprendieron los espiritistas dieron resultados trascendentes y no fueron en vano.

En julio de 1961, el médico, psicoanalista e historiador de la psiquiatría, Henri Ellenberger, en la conferencia “La psiquiatría y su historia desconocida”, señala que muchas veces se ha aceptado que la investigación en esa área debía seguir simplemente el patrón de las investigaciones en el campo de la física y la química. Sin embargo, expresa Ellenberger, “siempre la psiquiatría ha hecho grandes progresos antes que estos métodos físicos o químicos existieran.”⁴⁸ Afirma que si bien sería hermoso que el progreso de esta ciencia hubiera sido siempre resultado de un método riguroso, fundado en la formulación de hipótesis seguidas de experiencias adecuadamente conducidas, con medidas y estadísticas bien hechas, “en el origen de los grandes descubrimientos psiquiátricos encontramos, con frecuencia sorprendente, la presencia de especulaciones o de intuiciones irracionales, de preocupaciones emotivas de toda clase.”⁴⁹

A mostrar esos caminos extraños dedica Ellenberger su obra fundamental: *El descubrimiento del inconsciente. Historia de la psiquiatría dinámica*. En ella escribe: “Aunque la investigación sistemática del inconsciente y de la dinámica psíquica son bastante recientes, los orígenes de la psicoterapia dinámica se pueden seguir en el tiempo a través de una larga serie de antepasados y precursores.”⁵⁰

El autor da a los magnetizadores e hipnotizadores el honor de pioneros en la búsqueda del inconsciente y de la primera psiquiatría dinámica, elaborada en oposición a la medicina oficial. Sus principios proceden de Franz Anton Mesmer (1734-1815) y de su discípulo, el marqués de Puységur.

⁴⁸ Henri Ellenberger, “La psiquiatría y su historia desconocida”, en *Revista de Neuro-psiquiatría*, (pp. 1-18) Lima, Perú, marzo de 1963, t. XXVI, No. 1. p. 1.

⁴⁹ *Ibid.* pp. 1-2.

⁵⁰ Henri Ellenberger, *El descubrimiento del inconsciente. Historia de la psiquiatría dinámica*, p. 20.

El primero de ellos comenzó utilizando imanes para aliviar los síntomas que, desde hacía años, padecía una paciente histérica; al ver que no mejoraba, se dio cuenta de que el verdadero agente terapéutico era él mismo, gracias a lo que identificó como un fluido magnético que emanaba de su persona. Mesmer creía haber descubierto la existencia de un fluido universal, cuyo equilibrio o alteraciones explicaban la salud y la enfermedad. Sus discípulos afirmaban que esta podía deberse a insuficiencia, mala distribución o mala calidad del fluido. El magnetizador transmitía al paciente su propio fluido, más fuerte y mejor, con lo que se restablecía el equilibrio en el de aquel. Durante el tratamiento, el paciente experimentaba una “crisis magnética”, o sacudida eléctrica, a partir de la cual comenzaba a mejorar.

Esta teoría fluidista persistió hasta que Armand-Marie-Jacques de Chastenet, marqués de Puységur, demostró la naturaleza psicológica de la curación magnética y del sueño magnético o sonambulismo artificial, el cual revelaba la existencia de fuerzas psicológicas desconocidas. El autor puso de relieve que el éxito terapéutico descansaba en varios factores: la creencia en que el tratamiento sería eficaz, el deseo de curar y la naturaleza de la relación entre el paciente y el terapeuta.

El descubrimiento del sueño magnético o sonambulismo artificial por parte del marqués de Puységur fue el punto de partida de una intuición acerca de la existencia y acción de fuerzas psicológicas desconocidas. En esa condición, el paciente se decía más lúcido y consciente, con una mente más brillante, que en estado de vigilia; también presentaba hipersensibilidad y gran capacidad de memoria. En diversas ocasiones, según Ellenberger, el sujeto en sueño magnético podía diagnosticar sus propias enfermedades y prescribir el remedio; los sonámbulos extralúcidos podían leer con los ojos cubiertos, adivinar pensamientos de otros, encontrar objetos perdidos e incluso predecir el futuro.

Ese sueño magnético, llamado a partir de 1843 hipnotismo, según Ellenberger, entre 1784 y 1880, fue el principal medio de acceso al inconsciente y, a partir de

él, se descubrieron fenómenos de personalidad múltiple e histeria. El hipnotismo proporcionó un primer modelo de la mente humana como un yo doble: el consciente y el inconsciente, este último dotado de poderes que daban lugar a fenómenos extraordinarios, muchos de ellos atribuidos a los espíritus por Kardec y sus seguidores.

No obstante sus errores, los espiritistas hicieron aportaciones. En la búsqueda del inconsciente, escribe Ellenberger,

El advenimiento del espiritismo fue un acontecimiento de gran importancia en la historia de la psiquiatría dinámica, porque proporcionó de forma indirecta a los psicólogos y psicopatólogos nuevos modos de aproximación a la mente. Uno de los procedimientos de los espiritistas, la escritura automática, fue adoptada por los científicos como método de exploración del inconsciente.⁵¹

A principios de la década de 1850, los médiums decían prestar su pluma a los espíritus, y se produjeron relatos y poemas por esa vía, así como dibujos. Como señala Ellenberger, “La práctica de la escritura automática condujo de forma natural a la del dibujo automático, del que pronto se apoderaron los médiums y miembros de los grupos espíritas.”⁵² Algunos psicólogos, como William James, comprendieron que “la escritura automática proporcionaba una vía de acceso al inconsciente.”⁵³

Otra vía de gran relevancia para explorarlo fue la hipnosis. Al predominar el positivismo en la medicina, el magnetismo y el hipnotismo cayeron en descrédito, hasta que se vuelven a estudiar gracias al neurólogo Jean-Martin Charcot, médico residente en el hospital la Salpêtrière. Su trabajo convirtió a esa institución en uno de los más influyentes centros de investigación neurológica en el mundo. Asignado al pabellón de mujeres, Charcot examinó las diferencias entre las crisis convulsivas epilépticas y las histéricas y, en 1878, comenzó a emplear la hipnosis, para el estudio de estas últimas.

⁵¹ *Ibid.*, p. 114.

⁵² *Ibid.*, p. 200.

⁵³ *Ibid.*, p. 149.

Por su parte, también en la Salpêtrière, Pierre Janet, inicialmente filósofo y médico y psicólogo después, se dedicó a investigar, recurriendo a la hipnosis, a una campesina que presentaba fenómenos de clarividencia y sonambulismo, así como trastornos histéricos. Analizó la personalidad múltiple, a la que llamó “existencias sucesivas”, la catalepsia parcial, la escritura automática, el trance de los médiums, entre otros fenómenos.

Por otro lado, las investigaciones acerca de los estados alterados de conciencia tienen sus orígenes en los estudios realizados por Kardec acerca del trance mediumnístico, la obsesión, el sueño, el sonambulismo, la catalepsia, el éxtasis, el recuerdo de las vidas pasadas, etcétera.

Con el espiritismo, también surgió el médium como un nuevo sujeto a investigar por la psicología. A finales del siglo XIX, el psicólogo suizo Théodore Flournoy (1854-1920), emprendió el estudio de algunos médiums de Ginebra, una de ellas, en el curso de los trances, describía escenas de supuestas vidas anteriores.

No obstante estos antecedentes, en el medio de los investigadores del inconsciente no hubo una sola posición. A principios del siglo XX, ejemplifican esta dualidad los médicos psicoanalistas Sigmund Freud (1856-1939) y Carl Gustav Jung (1875-1961).

El primero de ellos simplemente descalificó la creencia de los espiritistas en la perduración del alma individual, quienes “no consiguen refutar que las apariciones y manifestaciones de sus espíritus no son más que productos de su propia actividad anímica.”⁵⁴

⁵⁴ Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión”, pp. 27-28.

En su trabajo “Sueño y ocultismo”⁵⁵ Freud expresa su reacción frente a los fenómenos que venía estudiando el espiritismo y, en particular, en relación con la telepatía:

Cuando hace más de diez años ingresaron por primera vez en mi círculo visual, también yo registré la angustia frente al peligro que corría nuestra cosmovisión científica, que, en caso de corroborarse partes del ocultismo, debería dejar el sitio al espiritismo o a la mística. Hoy pienso de otro modo; opino que no atestigua gran confianza en la ciencia creerla incapaz de acoger y procesar lo que resulte verdadero, eventualmente, de las tesis del ocultismo.⁵⁶

Para el médico vienés, la ciencia debe poder dar cuenta de lo que, a menudo, se inscribe en el ámbito de la mística, de los fenómenos ocultos. Su examen, sin duda, presupone una idea de la ciencia, de su campo de estudio e incluso de los objetos que forman parte del mundo. Menciona el caso de Laivoisier, para quien no podían caer piedras del cielo (meteoritos), porque, según él, en el espacio sideral no existía tal tipo de objetos. Este es un ejemplo de cómo los presupuestos e incluso los prejuicios pueden sesgar la investigación. Otro factor, anota Freud, es de orden psicológico, y tiene que ver con el placer que genera una creencia por encima de la razón y sus requisitos de examen de la realidad. También juegan en contra de la explicación científica las tradiciones de los pueblos y culturas, llenas de milagros, profecías y apariciones. Para el psicoanalista austriaco, la verdad de estos sucesos debe poder decidirse mediante la observación, la cual, no obstante, está llena de dificultades, pues muchas veces se realiza en condiciones que embotan la percepción sensorial, o se dice que incluso la actitud de incredulidad o crítica afecta el resultado, situación totalmente contraria a las condiciones en que se suele dar la indagación científica. Las observaciones se hacen sobre los médiums o personas sensitivas quienes, la mayoría de los casos, han sido desenmascarados como impostores. Así concluye Freud que “Nada valioso se ha sacado a la luz todavía de las sesiones con esos médiums...”⁵⁷

⁵⁵ Forma parte de las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, 1932.

⁵⁶ Sigmund Freud, “Sueño y ocultismo”, pp. 50-51. El ocultismo remite a un conjunto de teorías y prácticas vinculadas con la cábala, magia, la astrología y la alquimia, las cuales supuestamente permiten a los iniciados conocer la realidad oculta de la naturaleza. En general, se trata de saberes que van más allá de la razón y la experiencia sensible.

⁵⁷ *Ibid*, p. 33.

En relación con el ocultismo, Freud reconoce como la más probable conjetura la de que en él hay “un núcleo real de hechos todavía no discernidos en cuyo rededor el fraude y la fantasía han tejido una corteza difícil de atravesar.”⁵⁸ Considera que el sueño es una vía para acercarse a ellos, y decide comenzar con el fenómeno de la telepatía, “un correlato psíquico de la telegrafía sin hilos”.⁵⁹ De inmediato descarta que ella pueda existir, y se propone examinarla en el contexto de la teoría psicoanalítica. No obstante carecer de la suficiente información de un supuesto caso de telepatía, abriga “la expectativa de que la aplicación del psicoanálisis pueda arrojar alguna luz sobre otros sumarios de hechos llamados ocultos.”⁶⁰

Sigmund Freud cree firmemente en el valor de la ciencia. Considera que el trabajo científico puede averiguar algo sobre la realidad del mundo y, sobre esta base, incrementar nuestro poder y organizar nuestra vida. Sin embargo, se le reprocha que nos haya enseñado muy poco, y que sea mucho más lo que ha dejado en la oscuridad; que hoy proclame una ley que la próxima generación muestre que era un error y la reemplazará por otra que, a su vez, aguarda un ulterior perfeccionamiento. Sin embargo, escribe Freud, esos cambios son progreso, no ruina, y concluye que “nuestra ciencia no es una ilusión. Sí lo sería creer que podríamos obtener de otra parte lo que ella no puede darnos.”⁶¹

El otro pilar de la psicología del siglo XX, el suizo Carl Jung asumió, desde su juventud, una posición radicalmente diferente a la de Freud. Fue el psicoanalista que mostró el más vivo y permanente interés por los fenómenos espíritas a lo largo de toda su vida. La tesis para obtener el doctorado en Medicina (“Psicología y patología de fenómenos pretendidamente ocultos”, 1902) es el resultado de una larga observación sobre una joven modista (más tarde se supo que era prima de Jung) quien, a los 15 años, manifestó capacidades de médium. Durante dos años

⁵⁸ Sigmund Freud, “Sueño y ocultismo”, p. 33.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 34.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁶¹ Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión”, p. 55.

narró sus supuestas vidas anteriores a un grupo de asistentes, entre los que se encontraba el psiquiatra suizo. Este mostró que un espíritu de carácter serio y reflexivo que decía manifestarse no era más que la personalidad adulta de la médium. Gracias a la observación de lo que le ocurría, Jung entrevió un mundo que se regía por leyes propias, al margen de la conciencia. Concebía

la psique, desde que presencié el comportamiento de la médium, como un fenómeno objetivo y gobernado por leyes autónomas; le había dejado atónito el hecho de que una muchacha de quince años pudiera comportarse, en su trance, como una mujer de treinta, anticipándose en cierto modo a su vida futura.⁶²

Posteriormente, Jung llevó a cabo una investigación sistemática de los médiums, la cual publicó en 1909, bajo el título *Espíritus y médiums*.

En 1916, el médico suizo seguía interesado en los fenómenos parapsicológicos. Tres años después escribió el ensayo *Los fundamentos psicológicos del espiritismo*. Después, como él mismo lo declara, leyó toda la literatura sobre el tema que estuvo a su alcance. Creía que el inconsciente podía conectar con otros niveles de la realidad en los que no operan las leyes espacio-temporales; en ocasiones, la psique funciona más allá de la ley de la causalidad espacio-tiempo.

En particular, Jung estudió los fenómenos de la mediumnidad y los mecanismos psíquicos que pone en juego. Los espíritus que se manifestaban a través de la médium eran, en realidad, personalidades subconscientes que anticipaban el futuro desarrollo del sujeto. Sin embargo, a su juicio, la explicación psiquiátrica no agotaba la comprensión del hecho. Entre 1920 y 1925, investigó diversos fenómenos producidos por el médium Rudi Scheneider. En 1944, tuvo una experiencia extrasensorial previa a la muerte, a raíz de un infarto cardiaco. Decía ver el fantasma de su esposa y de un maestro chino, vinculado con Richard Wilhelm y el conocimiento del *I Ching*, texto que fue prologado por Jung.

El interés por investigar los fenómenos espíritas no solo fue individual sino también institucional. En el ámbito internacional, en 1882, se fundó en Londres la

⁶² E. A. Bennet, *Lo que verdaderamente dijo Jung*, México, M. Aguilar Editor, 1970, pp. 51-52.

Society for Psychical Research, la cual se propone el estudio científico y sistemático de los fenómenos metapsíquicos o paranormales, sin prejuicios y de la misma manera que ha permitido a la ciencia resolver cuestiones que han sido consideradas oscuras.

Para cumplir sus objetivos, se formaron varios comités enfocados al estudio del mesmerismo, la clarividencia, la telepatía, las apariciones de fantasmas, la mediumnidad, etc. Su fundador y primer presidente fue el profesor de filosofía de la Universidad de Cambridge, Henry Sidgwick. También formó parte de ella y fue su presidente, en 1905, el psicólogo francés y Premio Nobel, Charles Richet, quien trabajaba con diversas médiums como Eusapia Palladino, y mantuvo comunicación con distinguidos espiritistas y ocultistas. Asimismo, formaron parte de ella Alfred Russel Wallace, William Crookes, Camille Flammarion, Arthur Conan Doyle, Carl Gustav Jung. No obstante, en la sociedad no solamente participaban espiritistas sino también, y aún en mayor medida, filósofos y científicos que no profesaban esa creencia, como Henri Bergson, quien la presidió en 1913.

En 1891, la Society for Psychical Research nombró una comisión de científicos, a la que se integró Charles Richet, para investigar científicamente los casos de personas que veían o escuchaban a quienes estaban ausentes o muertos. La comisión concluyó que los hechos eran numerosos y que merecían ser estudiados y discutidos.⁶³

No obstante, algunos miembros de esa sociedad interpretaron la mediumnidad y los fenómenos espiritistas en términos de psicoquinesis y telepatía, en oposición a las explicaciones espiritistas. Asimismo, dicha sociedad puso en evidencia los fraudes que realizaban muchos médiums, entre ellos los famosos Daniel Dunglas Home y Eusapia Palladino.

⁶³ Gonzalo Rojas, *Op. cit.*, p 31.

En el siglo XXI, la investigación de esos fenómenos seguía vigente en la mencionada sociedad, cuyo presidente, en 2011, era Richard S. Broughton, de la Universidad de Northampton, Gran Bretaña, lo cual significa que continúan siendo del interés de los científicos temas que se abordaron en el XIX, y acerca de los que debatieron espiritistas y positivistas mexicanos.

3. Espiritistas versus positivistas: tras un nuevo paradigma científico

Los debates por la ciencia entre espiritistas y positivistas, que se dieron en México en 1875 y 1878, son expresión de una confrontación más amplia entre dos modelos o paradigmas científicos: uno perfectamente definido y exitoso; otro, al decir de sus seguidores, en proceso.

Como hemos señalado, Comte asume el paradigma de la ciencia construido principalmente por Galileo y Newton para estudiar la naturaleza, el cual está conformado por un cierto tipo de hechos, por métodos para investigarlos y por teorías que dan cuenta de aquellos.

Esa ciencia había sido extraordinariamente exitosa, de modo que se convirtió en un paradigma en términos de Khun, es decir,

sus realizaciones carecían hasta tal punto de precedentes, que eran capaces de atraer a un grupo duradero de partidarios alejándolos de los modos rivales de actividad científica, y a la vez eran lo bastante abiertas para dejarle al grupo de profesionales de la ciencia así definido todo tipo de problemas por resolver.⁶⁴

El paradigma es un ejemplo o modelo compartido por una comunidad científica, y se mantiene hasta que esa comunidad reconozca la existencia de problemas que investigar, de conformidad con los métodos e instrumentos que forman parte de la ciencia.

⁶⁴ Thomas S. Khun, *La estructura de las revoluciones científicas*, pp. 114-115.

La meta de los científicos, escribe Khun, no es hacer descubrimientos, sino esclarecer un núcleo de problemas definidos por la propia ciencia. Los descubrimientos surgen cuando algo va mal, cuando aparece algo diferente a lo esperado, es decir, cuando se detecta una anomalía, algo contrario a una ley.

Estas formulaciones del físico, historiador y filósofo de la ciencia, Thomas S. Khun, nos ayudan a entender lo que ocurrió cuando los hechos psicológicos, se aceptara o no que eran producidos por los espíritus, aparecieron como una gran anomalía en el escenario de la ciencia positiva, ya que no será posible explicarlos “en términos de las herramientas conceptuales e instrumentales que suministra el paradigma.”⁶⁵ No se ajustaban a las leyes de las ciencias de la naturaleza ni podían ser investigados por el método científico. Menos aún, los espíritus formaban parte de los entes que conforman la realidad a investigar de acuerdo con los criterios de la ciencia normal; aceptar su existencia significaba romper con los principios de esta, e incluso transformar la visión del mundo vigente. Tal sería la revolución que se generaría si se lograba comprobar que estamos rodeados de espíritus, como afirmaban Kardec y sus seguidores. Se trataba de una idea, de una afirmación o de una hipótesis altamente subversiva.

Ante el desorden en el mundo natural establecido, generado por la irrupción de los fenómenos psicológicos, Comte simplemente negó que pudieran ser investigados científicamente; los espiritistas se empeñaron en afirmar el carácter natural de esos fenómenos, e intentaron ajustarse a las pruebas que se les exigían, y algunos pocos científicos trataron de introducirlos y acercarlos al paradigma de la ciencia vigente. Asumieron que valía la pena investigar esa anomalía en dicho paradigma, representada por los fenómenos psicológicos.

A esta tarea se dieron científicos como el eminente naturalista William Russel Wallace y el distinguido químico William Crookes, quienes se propusieron estudiar,

⁶⁵ *Ibid.*, p. 152.

con los métodos propios de su ciencia, los fenómenos que compiló y trató de explicar Allan Kardec.

El primero de ellos, en enero de 1873, había enviado una carta a *The Times*, en la cual daba a conocer sus puntos de vista, después de visitar a un médium profesional: “Considero que no hay exageración en afirmar que los hechos principales del espiritismo están hoy tan perfectamente establecidos y son tan fácilmente comprobables como cualquiera de los fenómenos de la Naturaleza, aunque aún no están reducidos a conocidas leyes.”⁶⁶

Por su parte, Crookes fue pionero en las investigaciones psicológicas a partir del estudio de los médiums. Al respecto escribe: “He notado diversos hechos que parecen demostrar que la voluntad de la médium tiene mucho que ver con los fenómenos. En cambio, otros hechos permiten asegurar la acción de una inteligencia exterior ajena a la médium y a todos los presentes.”⁶⁷

Crookes formaba parte de los pocos científicos que se habían interesado en investigar los fenómenos espíritas, junto con el joven físico William Barrett, quien pertenecía al grupo de fundadores de la Society for Psychical Research. En general, los representantes de la ciencia normal no concedieron ni un minuto de su tiempo para conocer las investigaciones que seguían algunos de sus colegas, e incluso propusieron que se les expulsara de las sociedades científicas. Ellos solo estaban dispuestos a realizar experimentos en el ámbito de lo que se podía esperar y con los entes definidos por su ciencia. Era claro que los fenómenos psicológicos no tenían cabida en el paradigma de la ciencia natural; que su estudio no ofrecía logros universalmente aceptados por la comunidad de científicos ni un repertorio de problemas y de soluciones. Se estaba frente a una revolución en la manera de concebir la ciencia. Así lo indicaban los “debates frecuentes y profundos acerca de los métodos, problemas y normas de solución legítimos...”⁶⁸

⁶⁶ Citado por Arthur Conan Doyle, *Historia del espiritismo*, p. 102.

⁶⁷ Arthur Conan Doyle, *Op. cit.*, p. 140.

⁶⁸ Thomas S. Khun, *La estructura de las revoluciones científicas*, p. 168.

los cuales, advierte Khun, no existen durante la fase de la ciencia normal, sino en “aquellos periodos en que los paradigmas primero están siendo atacados y luego están sometidos a cambio.”⁶⁹

El espiritismo combatía el paradigma de las ciencias de la naturaleza y esbozaba otro; asumía la existencia de entes no reconocidos por el modelo de las ciencias de la naturaleza, que se comportaban según su libre voluntad y no de acuerdo con leyes. A los científicos en sentido estricto les tocaba dar alguna de estas tres respuestas: 1. esperar a que una teoría de la ciencia normal explicara en términos de la naturaleza aquello que esa doctrina remitía al influjo de los espíritus; 2. asumir que el estado actual de las ciencias de la naturaleza no permitía explicar esos hechos, y archivarlos; 3. reorganizar su campo de investigación y buscar un nuevo paradigma que incorpore, en términos de normalidad, lo que en el antiguo era una anomalía.

Para examinar los fenómenos psicológicos, científicos como los mencionados Wallace y Crookes, médicos, psicólogos, psiquiatras y filósofos fueron creando un paradigma que les ofreciera nuevas perspectivas, nuevos métodos e instrumentos, que convirtiera en legal lo que antes era una anomalía. Esos investigadores ya no veían dichos fenómenos como efectos inmediatos del funcionamiento cerebral ni pretendían aplicarles los instrumentos propios de la investigación de la naturaleza. Los datos provenientes de la experiencia y las mediciones obtenidas recibían una nueva interpretación; ya no eran simplemente lo dado, sino lo construido, en el marco de un paradigma en formación. Una mancha podía ser “vista” de diferente manera por dos sujetos, no obstante que ambos habían recibido la misma impresión retiniana. La hipnosis podía revelar un conflicto inconsciente, y el estudio de los sueños mostrar mundos insospechados. Estos hechos no solo eran inexplicables en el ámbito del paradigma de las ciencias de la naturaleza; eran simplemente inexistentes.

⁶⁹ *Loc. cit.*

Con su idea de ciencia, Comte había planteado múltiples problemas, al negarse a incluir en su ámbito problemas no solo de la psicología, que recogieron los espiritistas, sino del conocimiento en general y del mundo humano en particular. El paradigma de las ciencias de la naturaleza seguía siendo válido, pero no absoluto.

Otro acercamiento al tema de la incapacidad de las ciencias de la naturaleza para explicar la totalidad de los fenómenos, se da en Alemania, a finales del siglo XIX. En ese país, con una larga tradición idealista, se iniciará un nuevo debate por la ciencia. Wilhem Dilthey (1833-1911), en su conferencia inaugural de 1867 en la Universidad de Basilea, señalaba ya que su generación debía “fundamentar una ciencia empírica del espíritu humano”. En 1875, aborda el problema de las ciencias del hombre, de la sociedad y del Estado, es decir, de las ciencias morales y políticas, de las ciencias del espíritu, tema que indagará específicamente en su *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883). Considera que estas son tan legítimas como las de la naturaleza, si bien diferentes. Entre ellas no hay un orden piramidal de fundamentación, como quería Comte, sino un orden circular de interacción.⁷⁰ Las ciencias del espíritu, entre ellas la filosofía, psicología, historia, filología, sociología, no siguen el modelo de las ciencias de la naturaleza. Su método es la comprensión y la interpretación de sus objetos de estudio: productos lingüísticos, expresiones artísticas, instituciones. La comprensión es la modalidad de conocimiento de los productos de la cultura humana, de conocer las huellas de la actividad libre y creadora del hombre. Según Dilthey, explicamos la naturaleza, mientras que comprendemos la vida humana. La comprensión es un método que debe ser explicitado en una serie de reglas, elaboradas con el fin de orientar la interpretación, y que constituyen la hermenéutica propiamente dicha.

Al fin de cuentas, los espiritistas tenían razón, al rechazar que la ciencia positiva fuera la única, y que todo objeto posible tuviera que ajustarse a sus cánones. Ellos denunciaron la incompetencia de aquella para explicar los fenómenos psicológicos, la vida moral, el mundo de los valores. El correr del siglo XIX mostró

⁷⁰ Wilhem Dilthey, *Teoría de la concepción del mundo*, prólogo de Eugenio Ímaz, p. IX.

que había otras ciencias, con otros métodos, dedicadas a estudiar las producciones del espíritu, aunque no entendido este como el sustrato individual que prevalece después de la muerte del cuerpo físico. Las ciencias del espíritu, con plena legitimidad y rigor, se abrían a la investigación de las expresiones culturales del ser humano que no habían tenido cabida en la ciencia positiva.

Así, al finalizar el siglo XIX y anunciarse el siguiente, Comte y sus epígonos, incluidos los mexicanos, fueron plenamente derrotados por la investigación científica, al igual que en otros debates. Las ciencias siguieron caminos que no previó e incluso pretendió invalidar la filosofía positiva. Su antagonista, el espiritismo, dejó de tener vigencia como ciencia de los espíritus, y ni siquiera la conservó en tanto que una ciencia en construcción. Aquel quedaba como un capítulo de la historia de la filosofía, y este, de la psicología, reducido a una de tantas creencias en el más allá, consoladora, sí, y con enormes consecuencias morales para sus seguidores.

4. Colofón

La investigación que emprendimos con el propósito de examinar la posición de los espiritistas respecto de la ciencia positivista, me ha permitido mostrar una expresión del antipositivismo que había quedado en la sombra, no obstante ser la única que combatió a los seguidores mexicanos de Augusto Comte en el terreno de la ciencia. En el curso de ella, hemos analizado cómo la cuestionaron, cómo mostraron que la observación y la experimentación no eran vías de validez universal, y que el método positivo tenía aplicación plena en la naturaleza, mas no para indagar la diversidad de la realidad. Los seguidores de Allan Kardec, al tiempo de criticar el modelo defendido por Comte, comenzaron a definir otra ciencia que diera cuenta de los fenómenos psicológicos y parapsicológicos; que reconociera la irreductibilidad del mundo humano al natural, por más que hubieran errado rotundamente en determinar la causa de tales fenómenos. Los estudios de

los espiritistas significaron una etapa en el largo camino de explicación de los fenómenos psicológicos; fueron pioneros, y, como quienes descubren y transitan por nuevos caminos, corrieron el riesgo de seguir una vía ciega, una ruta equivocada. No obstante, abrieron la posibilidad de que otros investigadores definieran nuevas sendas de búsqueda, al invalidar la aplicación universal del método que se creía apto para dar cuenta de todos los fenómenos y proporcionar todas las respuestas.

Además de hacer presentes a los espiritistas y de referirnos ampliamente a su debate con los positivistas y su concepto de ciencia, a lo largo de esta investigación, incluimos como otros actores también a los liberales y, en menor medida, a los defensores de la filosofía escolástica, en tanto que los primeros propiciaron el ingreso de aquellos a México, y los otros, los combatieron. El tramo de la historia de la filosofía que estudiamos es el del entrecruce de estas cuatro corrientes.

El liberalismo abrió las puertas tanto al positivismo como al espiritismo, aunque pronto se evidenciaron sus desacuerdos. Aquel rechazó el concepto de libertad de los positivistas, como sujeción a las leyes que regulan tanto la naturaleza como la vida moral y el desarrollo de las sociedades. Se negó a aceptar la limitación a las libertades individuales en favor de una sociedad abstracta. Se opuso, por igual, a la obligatoriedad de la educación primaria que a lo que llamó el monopolio positivista en la Escuela Preparatoria.

Si bien, desde su aparición en México, la filosofía escolástica siempre criticó al positivismo de manera continua y vigorosa, pronto encontró en el espiritismo un aliado, aunque, por cierto, incómodo y no incondicional, sino más bien profundamente opuesto a sus dogmas fundamentales. Los espiritistas marcaron su distancia con los católicos a partir de su pretensión de contar con el aval de la ciencia. Los dos, católicos y espiritistas, rechazaron al positivismo por la serie de negaciones que implicaba: de Dios y de la inmortalidad del alma; de la libertad y

de la moral trascendente; de la teología, la metafísica y la filosofía en general; de la vida futura. Los espiritistas criticaron a los positivistas por razones semejantes a las de los católicos, mas con fundamentos diferentes. Censuraron el ateísmo de los positivistas, pero no por eso asumieron la idea de un Dios antropomorfo ni aceptaron que Jesucristo fuera Dios. Rechazaron las bases naturalistas de la moral positivista, aunque esto no implicó aceptar íntegramente la ética cristiana; la suya significó una vuelta al cristianismo primitivo y fue más estricta, al exigir la reparación del daño causado. Católicos y espiritistas rechazaron la religión de la humanidad comteana. Para los primeros, ella constituyó un agravio; los espiritistas prefirieron trabajar sobre la triple vertiente de su doctrina: religiosa, ética y científica. Hicieron de la indagación científica de la vida del más allá el eje de sus esfuerzos, si bien rechazaron la idea católica del cielo y del infierno. Por su parte, positivistas y espiritistas destacaron el valor de la ciencia como vía para conocer el mundo natural, y rechazaron que la fe tuviera injerencia en este campo. No obstante, el concepto de ciencia que aquellos elaboraron dio lugar a profundas diferencias entre ambos: para los positivistas, el modelo de las ciencias naturales explica tanto el mundo natural como el humano, mientras que los espiritistas aceptaron la validez total de esas ciencias solo en el ámbito de la naturaleza, mas les parece que el humano es irreductible a ellas y tiene formas privativas de explicación. Para los positivistas, los seguidores de Kardec eran supersticiosos, alucinados y los ubican en un terreno cercano a la magia y a la charlatanería.

Con este breve recuento pretendo simplemente mostrar la interrelación que existió, al menos, entre las cuatro corrientes mencionadas durante el siglo XIX mexicano. Ninguna puede entenderse actuando en el vacío, sin tener otros referentes.

Vuelvo a la imagen de líneas paralelas mencionada en la introducción de este trabajo: la escolástica, que viene desde la época colonial, y la otra que nace en los inicios del siglo XIX como liberalismo y se convierte después en positivismo. Ahora sustituyo la perspectiva geométrica, plana y lineal, por una metáfora que tomo

prestada de la astronomía: en el universo de la filosofía en México hay soles que alumbran y estrellas novas ya extintas que, sin embargo, siguen haciendo llegar su luz; hay también planetas mayores y menores, entre los que existen relaciones dinámicas, de atracción y repulsa, de acercamiento y choque. Además de seguir su propia órbita, algunos ejercen influencias disruptivas, y su fuerza gravitacional incide sobre el movimiento de otros con menor maza.

Uno de esos planetas, que actuaba, que ejercía influencia, pero que no estaba a la vista ni se reconocía, era el espiritismo (piénsese por ejemplo en José María Vigil). Se trata de un actor no identificado ni evidenciado que cuestionó el positivismo imperante, su idea de ciencia, de la moral y de las relaciones entre los seres humanos; que abrió la puerta a un continente formado por los fenómenos psíquicos, desdeñado por Comte y sus epígonos mexicanos; que se negó a aceptar que los seres humanos podían ser reducidos a su dimensión biológica e incluso zoológica; que reclamó siempre la libertad por encima de las determinaciones de la naturaleza. El espiritismo ofreció a la sociedad mexicana lo que el positivismo le negaba: “un lugar para la persona, un sentido de su existencia, una explicación de sus relaciones con los otros; una ventana a lo trascendente; un mundo de valores aplicables a la vida cotidiana.”⁷¹

Con la investigación “La ciencia cuestionada. Espiritismo *versus* positivismo en el siglo XIX mexicano”, además de pretender hacer visible al espiritismo como una expresión del antipositivismo, he querido contribuir al conocimiento de una etapa fundamental de la filosofía en México, así como a construir una perspectiva de indagación que reconozca la interrelación entre las diversas expresiones del quehacer filosófico; que asuma que aun las corrientes dominantes reciben el influjo de otras menores, y que ninguna ejerce su dominio de manera absoluta y sin límites. La filosofía es cuestionamiento y crítica; es el terreno del debate, nunca de la unanimidad irreflexiva ni del dogmatismo. Mi trabajo de recuperación y recuento de lo ocurrido durante la segunda mitad del siglo XIX vería cumplido uno

⁷¹ José Joaquín Blanco, “Retratos con paisaje. Una temporada con los espíritus”, *Nexos*, 1 de octubre de 2006.

de sus objetivos, si colaborara a mantener viva esa fundamental certeza que resulta indispensable cuando se trata de indagar las incidencias del quehacer filosófico.

BIBLIOGRAFÍA

Impresa:

Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1914*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.

Aguilar Monteverde, Alonso *et al*, *El pensamiento político de México*, t. II. Entre lo viejo y lo nuevo, México, Editorial Nuestro Tiempo S.A., 1987.

Alcocer Bernés, José Manuel, "El Instituto Campechano. De colegio clerical a colegio liberal", tesis para obtener el grado de Doctor en Historia. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, marzo de 2011.

Alvarado Ignacio, "Necesidad del uso del método experimental en los estudios biológicos, especialmente en el estudio de la medicina." En *Anales de la Sociedad Humboldt*, t. I, pp. 413-422.

Alvarado Ma. de Lourdes, "Positivismo y universidad", en Enrique González y González (coordinador), *Historia y Universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, UNAM, 1996, pp. 643-666.

-----, "Saber y poder en la Escuela Nacional Preparatoria: 1878-1885", en Margarita Menegus (coordinadora), *Saber y poder en México: siglos XVI al XX*, México, CESU-UNAM, Miguel Ángel Porrúa, 1997, pp. 245-274.

-----, *Educación y superación femenina en el siglo XIX: dos ensayos de Laureana Wright*, México, UNAM, 2005. Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM No. 19.

Alvarado Ma. de Lourdes *et al.*, *Los tiempos de Juárez*, México, UNAM, Dirección General de Bibliotecas, 2007.

Aragón, Agustín, *Essai sur l'histoire du positivisme au Mexique*. Discours prononcé à Paris au siège de la Société Positiviste, le Jeudi 13 Aristotle 110 (10 Mars 1898) à l'occasion de la commémoration du Dr. Gabino Barreda. Paris, Société Positiviste, rue Monsieur le Prince 10.

-----, *Diez retratos literarios de médicos mexicanos eminentes*, México, Imprenta del Departamento de Salubridad, 1933.

Azuela, Luz Fernanda, "La ciencia positivista en el siglo XIX mexicano", en *Otras armas para la Independencia y la Revolución, Ciencias y humanidades en México*, coordinadores, Rosaura Ruiz, Arturo Argueta, Graciela Zamudio, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 172-188.

Barreda, Gabino,¹*Opúsculos, discusiones y discursos*, México, Imprenta del Comercio de Dublán y Chávez, 1877.

-----, “La instrucción pública”, en *La educación positivista en México*, pp.151-204.

-----, “Algunas ideas respecto de instrucción primaria”, en *La educación positivista en México*, pp. 233-254.

-----, “Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio, Gobernador del Estado de México en la cual se tocan varios puntos relativos a la instrucción preparatoria”, en *Estudios*, selección y prólogo de José Fuentes Mares, México, UNAM, 1973.

-----, “Consideraciones generales sobre los fluidos imponderables”, *Anales de la Sociedad Humboldt*, tomo I, México, Imprenta de Ignacio Escalante, 1872, pp. 428-451.

-----, *Lecciones de Patología general, por el Dr. Gabino Barreda*. Recogidas taquigráficamente por sus alumnos del curso de 1871. Publicadas por el Dr. José Ramírez. México, Of. Tip. de la Secretaría de Fomento, 1903.

-----, “Invitación a los ciudadanos profesores de las Escuelas Nacionales”, (circular publicada el 8 de mayo de 1877, en el número 84, tomo I de *El Foro*), *Opúsculos, discusiones y discursos, coleccionados y publicados por la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, México, Imprenta del Comercio, de Dublán y Chávez, 1877, pp. 241-244.

-----, “Discurso leído en la distribución de recompensas escolares, 8 de septiembre de 1877”, en *Opúsculos, discusiones y discursos, coleccionados y publicados por la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, México, Imprenta del Comercio, de Dublán y Chávez, 1877, pp. 245-248.

-----, *Estudios*, selección y prólogo de José Fuentes Mares, México, UNAM, 1973.

-----, *La educación positivista en México*, selección, estudio introductorio y preámbulos por Edmundo Escobar, México, Editorial Porrúa, 1978.

Bastian, Jean-Pierre, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, FCE, El Colegio de México, tercera reimpresión, 2011.

-----, (compilador), “Las sociedades protestantes y la oposición a Porfirio Díaz en México, 1877-1911”, en *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, México, FCE, 2011, pp.132-164.

¹ La mayor parte de los trabajos de Barreda se encuentra reunida bajo el título *Obra humanista*, publicada por el gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 2004.

Beller, Walter, Bernardo Méndez y Santiago Ramírez, *El positivismo mexicano*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 1985.

Bennet, E. A., *Lo que verdaderamente dijo Jung*, México, M. Aguilar Editor, 1970.

Bergson, Henri, "Fantasmas de vivos" e "Investigación psíquica", España, *Obras escogidas*, 1963, pp. 889-909.

Berlin, Isaiah, *El erizo y la zorra*, España, Muchnik editores, 1981.

-----, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, España, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Brandon, S. G. F., *Diccionario de religiones comparadas*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.

Buchanan Martín del Campo, Elizabeth, *El Instituto de Toluca bajo el signo positivista (1870-1910)*, Toluca, Estado de México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1981.

Bury John, *La idea de progreso*. Madrid, Alianza Editorial, 1971.

Cárdenas de la Peña, Enrique, *Mil personajes en el México del siglo XIX*, tomo 1, México, Banco Mexicano Somex, S.A., 1979.

Cassirer, Ernst, *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas, IV, De la muerte de Hegel a nuestros días*, 2ª edición, México, FCE, 1963.

Castellan, Yvonne, *Qué es el espiritismo*, Barcelona, Oikos-Tau, 1971.

Cházaro García, Laura, "El surgimiento del pensamiento sociológico mexicano a fines del siglo XIX: Porfirio Parra, Rafael de Zayas y Andrés Molina Enríquez", UAM, tesis para obtener el grado de Maestro en Filosofía de la Ciencia, 1994.

Cházaro G., Laura, "Introducción. Historia, medicina y ciencia: pasado y presente de sus relaciones", en Laura G. Cházaro (editora), *Medicina, ciencia y sociedad en México*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002, pp. 17-37.

Comte, Augusto, *Curso de filosofía positiva*. Primera y segunda lecciones, Argentina, Ed. Aguilar, 1973.

-----, *Primeros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

-----, *La filosofía positiva*, México, Editorial Porrúa, 2011.

Díaz Covarrubias, José, *La instrucción pública en México*, México, Imprenta del Gobierno, 1875.

Díaz Ruvalcaba, Luis Alejandro, "Ciencia y espiritismo en el México decimonónico (1869-1879)", tesis para obtener el grado de Maestro en Filosofía de la Ciencia, México, UNAM, 2011.

Díaz, Lilia, "El liberalismo militante", en *Historia general de México*, 2ª edición, t. 3, México, El Colegio de México, 1977, pp. 87-162.

Díaz y de Ovando, Clementina, *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días. 1867-1910*, México, UNAM, 1972.

Dilthey, Wilhem, *Teoría de la concepción del mundo*, prólogo de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.

Dumas, Claude, *Justo Sierra y el México de su tiempo 1848-1912*, México, UNAM, 1986.

Ellenberger, Henri, *El descubrimiento del inconsciente. Historia de la psiquiatría dinámica*, Madrid, Editorial Gredos, 1979.

Fernández del Castillo, Francisco, *Historia de la Academia Nacional de Medicina de México*, México, Talleres Gráficos de Editorial Fournier, S.A., 1956.

Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, tomo II, 1969.

Flores, Manuel, *Dr. Gabino Barreda. Propagador del positivismo en México y fundador de la Escuela Nacional Preparatoria. Apuntes biográficos*, México, Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880. Este texto se recoge parcialmente en *La juventud literaria* año I, tomo II, 11 de marzo de 1888, pp. 32-34. También es posible encontrarlo completo en la siguiente dirección electrónica: bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/41000002365.PDF

Flores y Troncoso, Francisco de Asís, *Historia de la medicina en México desde la época de los indios hasta el presente*. Edición facsimilar, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982.

Freud, Sigmund, "El porvenir de una ilusión", *Obras completas*, Argentina, Amorrortu editores, 2001, t. XXI, pp. 5-55.

-----, "Sueño y ocultismo", *Obras completas*, Argentina, Amorrortu editores, 2001, t. XXII, pp. 29-52.

Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980.

García Ladrón de Guevara, Esmeralda, "Gabino Barreda, 1818-1881", en José J. Borjón Nieto y Eugenio Vásquez Muñoz (coordinadores), *Grandes educadores de México y América Latina*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, 2013, pp. 44-61.

González Navarro Moisés, *Sociología e historia de México (Barreda, Sierra, Molina Enríquez, Gamio, Caso)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Jornadas 67, 1970.

González y González, Luis, "El liberalismo triunfante", en *Historia general de México*, El Colegio de México, 1977, pp. 165-281.

-----, "La era de Juárez", en *Todo es historia*, México, 5ª edición, Editorial Cal y Arena, 1999.

Gortari Eli de, *La ciencia en la historia de México*, México, Ed. Grijalbo, 1980.

Guarner, Vicente, *Murmulllos en el ático. Ensayos y leyendas*, México, UNAM, 1996.

Guerra, François-Xavier, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Guevara Fefer, Rafael, *Los últimos años de la historia natural y los primeros días de la Biología en México. La práctica científica de Alfonso Herrera, Manuel María Villada y Mariano Bárcena*, México, Instituto de Biología, UNAM, Cuadernos, número 35, 2002.

Gutiérrez Hernández, Adriana, "Semblanzas de españoles destacados" Apéndice. En *España y el imperio de Maximiliano. Finanzas, diplomacia, cultura e inmigración*. Clara E. Lida (compiladora), México, El Colegio de México, 1999.

Hale, Charles A, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Hart, John M., *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931*, México, Siglo XXI Editores, 1984.

Hierro, Ignacio, "En el examen público de los alumnos de la clase de Química el día 25 de noviembre, leyó el profesor don Ignacio Hierro el siguiente discurso", Anuario del Colegio Nacional de Minería. Año de 1859, *Anuarios del Colegio Nacional de Minería, 1845, 1848, 1859, 1863*, México, UNAM, 1994.

Hottois, Gilbert, *Historia de la filosofía del Renacimiento a la posmodernidad*, 2ª edición, Madrid, Cátedra, 2013.

Hurtado, Guillermo, "La reconceptualización de la libertad. Críticas del positivismo en las postrimerías del Porfiriato", en Virginia Guedea (coordinadora), *Asedios a los centenarios (1910 y 1921)*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, 2009, pp. 226-282.

Hutin, Serge, "El espiritismo y la sociedad teosófica", en *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*, México, Ed. Siglo XXI, Historia de las Religiones, séptima edición, vol. 8, 2005, pp. 374-395.

Ibargüengoitia, Antonio, *Filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*, México, Editorial Porrúa, "Sepan cuantos", número 78, 1967.

Illades, Carlos, "Prólogo", *Obras de Plotino C. Rhodakanaty*, México, UNAM, 1998.

-----, *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, España, Universidad Autónoma Metropolitana-Anthropos Editorial, 2002.

-----, "Plotino C. Rhodakanaty", *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*, vol. III Galería de Escritores, Edición Belem Clark de Lara y Elisa Spekman Guerra, UNAM, 2005, pp. 277-284.

Illades, Carlos y Ariel Rodríguez Kuri, *Ciencia, filosofía y sociedad en cinco intelectuales del México liberal*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, México-Miguel Ángel Porrúa, 2001.

Infante Vargas, Lucrecia, "De espíritus, mujeres e igualdad. Laureana Wright y el espiritismo kardeciano en el México finisecular", en Felipe Castro Gutiérrez, María Marcela Terrazas editores, *Disidencia y disidentes en la historia de México*, México, UNAM, 2003, pp. 277- 294.

Kardec, Allan, *El libro de los espíritus*, México, Grupo Editorial Tomo, 2004.

'-----, *El libro de los médiums*, México, Grupo Editorial Tomo, 2003.

-----, *El Evangelio según el espiritismo*, México, Grupo Editorial Tomo, 2003.

Kolakowski, Laszek, *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*, México, Red Editorial Iberoamericana, 1993.

Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

Lemoine, Ernesto, *La Escuela Nacional Preparatoria en el periodo de Gabino Barreda 1867-1878*, México, UNAM, 1970.

Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal, México, UNAM, nota introductoria de Jorge L. Tamayo, 1967.

Leyva, José Mariano Pérez Gay, “*La Ilustración Espírita (1872-1893) y el espiritismo en México*”, tesis para optar por el título de Licenciado en Historia, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, s/f.

-----, *El ocaso de los espíritus. El espiritismo en México en el siglo XIX*, México, Ediciones Cal y Arena, 2005.

López Ramos, Sergio, *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista*, México, Plaza y Valdés, 1997.

Martínez Cortés, Fernando, *La medicina científica y el siglo XIX mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, Colección La ciencia para todos, número 5, 2013.

Matute, Álvaro, *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XX. La desintegración del positivismo (1911-1935)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Matute Álvaro, Evelia Trejo, Brian Connaughton (coordinadores), *Estado, Iglesia y Sociedad en México Siglo XIX*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1995.

Meneses Morales, Ernesto, *Tendencias educativas oficiales en México (1821-1911)*, México, Editorial Porrúa, 1983.

Mill, J. S., *Auguste Comte y el positivismo*, Argentina, Editorial Aguilar, 1972.

Monroe, John Warne, *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2008.

Mora, José María Luis, *Ensayos, ideas y retratos*, México, 2ª edición, prólogo y selección de Arturo Arnáiz y Freg, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario No. 25, 1964.

Moreno C., Marco A, “Las obras científicas de Francisco Díaz Covarrubias”, en Juan José Saldaña, editor, *Memorias del Primer Congreso Mexicano de Historia de la Ciencia y de la Tecnología*, México, t. II, 1989, pp. 816-819.

Moreno, Rafael, “¿Fue humanista el positivismo mexicano?”, *El humanismo mexicano. Líneas y tendencias*, México, UNAM, 1999, pp. 239-251.

Moreno, Roberto, *La polémica del darwinismo en México, Siglo XIX*, México, UNAM, 1984.

-----, *Ensayos de historia de la ciencia y la tecnología en México. Primera serie*, México, UNAM, 1986.

Musso, Ricardo, *En los límites de la psicología. Desde el espiritismo hasta la parapsicología*, 2ª edición, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1965.

Navarro, Cástulo, "Discurso que el profesor del segundo curso de matemáticas, Cástulo Navarro, leyó en el acto de esta clase, verificado en la tarde del día 14 de noviembre de 1845", *Anuarios del Colegio Nacional de Minería, 1845, 1848, 1859, 1863*, México, UNAM, 1994.

Noriega, Alfonso, *Vida y obra del doctor Gabino Barreda*, México, Librería de Manuel Porrúa, S.A., 1969.

O'Gorman, Edmundo, *Seis estudios históricos de tema mexicano*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana, 1960.

Ortiz Echániz, Silvia, *Una religiosidad popular. El espiritualismo trinitario mariano*, México, INAH, primera reimpresión, 2003.

Palti, Elías José, *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

Parra, Alfonso, *Atlas histórico de la Escuela Nacional Preparatoria desde su fundación hasta los momentos de celebrarse el centenario de la proclamación de la Independencia*, México, s/e, 1910.

Perales Ojeda, Alicia, *Las asociaciones literarias mexicanas*, México, UNAM, 2000.

Pickering, Mary, *Auguste Comte. An Intellectual Biography*, vols. II y III, New York, Cambridge University Press, 2009.

Plasencia de la Parra, Enrique, *Independencia y nacionalismo a la luz del discurso conmemorativo (1825-1867)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

Quirarte, Martín, *Gabino Barreda. Justo Sierra y el Ateneo de la Juventud*, México, UNAM, 1970.

Raat, William D., *El positivismo durante el porfiriato (1876-1910)*, México, Secretaría de Educación Pública, Sep-setentas No. 228, 1975.

Ramírez Zoilo y Lisa Primus, "El positivismo porfirista y la distorsión del concepto de ciencia", en Juan José Saldaña, editor, *Memorias del Primer Congreso Mexicano de Historia de la Ciencia y de la Tecnología*, t. I, México, 1989, pp. 158-165.

Ramos, Samuel, "Historia de la filosofía en México", *Obras completas*, t. II, México, UNAM, 1976.

Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

Robinet, Jean-François, *Notice sur l'oeuvre et sur la vie d'Auguste Comte*, Paris, 2^{ème} edition, Librairie Richelieu, 1864.

Rodríguez Lozano, Rubén, *Vida y obra del doctor Gabino Barreda*, Puebla, Instituto Mexicano de Cultura, 1968.

Rojas Flores, Gonzalo, "El movimiento espiritista en México (1857-1895)". Tesis para optar al grado de Maestro en Historia de México. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2000.

Romanell, Patrick, *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México. 1910-1950*, México, El Colegio de México, 1954.

Rovira Gaspar, Ma. del Carmen, *Una aproximación a las ideas filosóficas en México en el siglo XIX y la primera mitad del XX*, coordinación, introducción y textos de Ma. del Carmen Rovira Gaspar, México, UNAM, 1997. En 2011, bajo el sello de las Universidades de Querétaro, Guanajuato, Autónoma de Madrid y Autónoma de México apareció una segunda edición con algunos capítulos adicionales.

Rovira, Carmen, *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, t. I, Carmen Rovira, compiladora, México, UNAM, 1998.

Rubio Mañé, Ignacio, *Pedro Contreras Elizalde*, México, Editorial Libros de México, 1987.

Ruiz Castañeda, María del Carmen y Sergio Márquez Acevedo, *Diccionario de seudónimos, anagramas, iniciales y otros alias usados por escritores mexicanos y extranjeros que han publicado en México*, México, UNAM, 2000.

Ruiz Gutiérrez, Rosaura, *Positivismo y evolución: introducción del darwinismo en México*, México, UNAM, Coordinación General de Estudios de Posgrado- Facultad de Ciencias, 1987.

Ruiz, Luis E., *Apuntes históricos de la Escuela Nacional de Medicina*, México, UNAM, 1963.

Saborit, Antonio, "El movimiento de las mesas", en Josefina Zoraida Vázquez (coordinadora), *Recepción y transformación del liberalismo en México: Homenaje al profesor Charles A. Hale*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999, pp. 53-65.

Salazar, Juan B., *G. Barreda reformador*, México, s/e. 1944.

Saldaña, Juan José, *Ciencia y política en México, de la Reforma a la Revolución Mexicana*, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2010.

Sánchez Cuervo, Antolín C. (compilador), *Las polémicas en torno al krausismo en México (siglo XIX)*, México, UNAM, 2004.

Sierra, Justo, *Evolución política del pueblo mexicano*, prólogo y cronología de Abelardo Villegas, Venezuela, Editorial Ayacucho, 1977.

-----, "Una fiesta íntima [Homenaje al doctor Gabino Barreda]" publicado originalmente en *La Tribuna*, 26 de febrero de 1874. En *Obras completas, VIII, La Educación Nacional*. México, pp. 21-24.

-----, "Elogio fúnebre de don Gabino Barreda", *Obras completas, V, Discursos*, México, UNAM, 1977, pp. 51-54.

-----, "El espiritismo y el Liceo Hidalgo", *Obras completas, VIII*, México, UNAM, 1977, pp. 28-30.

Sosa, Francisco, *Biografías de mexicanos distinguidos*, México, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, 1884.

Sosa, Ignacio, *El positivismo en México*, (antología), prólogo y selección de Ignacio Sosa, México, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario núm. 140, 2005.

Tejada, Manuel, "Discurso pronunciado en el acto de la cátedra de Física de los alumnos del Seminario de Minería, por el profesor don Manuel Tejada, en la tarde del 15 de noviembre de 1845", Anuario del Colegio Nacional de Minería, año de 1848, *Anuarios del Colegio Nacional de Minería, 1845, 1848, 1859, 1863*, México, UNAM, 1994.

Torre Villar, Ernesto de la, *La conciencia nacional y su formación. Discursos cívicos septembrinos (1825-1871)*, compilación y prólogo de Ernesto de la Torre Villar, México, UNAM, 1988.

Torre Villar, Ernesto de la, Moisés González Navarro, Stanley Ross, *Historia documental de México*, tomo II, México, UNAM, 1974.

Tortolero Cervantes, Yolia, *El espiritismo seduce a Francisco I. Madero*, México, CONACULTA/FONCA, 2003.

Torres Orozco, José, *Obras completas*, prólogo de Samuel Ramos, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1979.

Trejo, Evelia, "José Ma. Vigil", *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*, vol. III Galería de Escritores, Edición Belem Clark de Lara y Elisa Spekman Guerra, UNAM, 2005, pp. 285-299.

Valadés, José C., *El Porfirismo. Historia de un régimen. El crecimiento*, t. II, México, UNAM, 1977.

Valverde Téllez, Emeterio, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*, México, Herrero Hermanos, 1896.

-----, *Crítica filosófica o Estudio crítico de las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días*, León, Tip. de los sucesores de Francisco Díaz de León, 1904.

-----, *Bibliografía filosófica mexicana*, León, Imprenta de Jesús Rodríguez, 1913.

Varios autores, *Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*. México, Imprenta del Comercio de Dublán y Chávez, 1877.

-----, *Composiciones leídas en la sesión solemne que la Asociación Científica Mexicana "Leopoldo Río de la Loza" organizó para enaltecer la memoria del egregio pensador don Gabino Barreda, precedidas de una reseña de la sesión*, México, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, 1897.

----- *Discursos pronunciados en el anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria en la conmemoración del Dr. Gabino Barreda efectuada con motivo del XL aniversario de su muerte*, México, Imprenta Victoria, 1921.

-----, *El liberalismo en México, I. De la utopía al desencanto (siglo XIX)*, México, *Metapolítica*, vol. 7, Núm. 31, septiembre-octubre de 2003.

Vázquez de Knauth Josefina, "La República Restaurada y la educación. Un intento de victoria definitiva", en *La educación en la historia de México*, introducción y selección de Josefina Zoraida Vázquez, México, El Colegio de México, 1999, pp. 93-104.

Vega, Mercedes de (coordinadora), Guillermo Palacios, con la colaboración de Ana Covarrubias, *Historia de las relaciones internacionales de México 1821-2010*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 2011, vol. 4 (América del Sur).

Vega Mercedes de (coordinadora), Antonia Pi-Suñer, Paolo Rigozzi, Lorena Ruano, *Historia de las relaciones internacionales de México 1821-2010*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 2011, vol. 5 (Europa).

Vera Cuspinera, Margarita, "La filosofía: su itinerario de la Real y Pontificia Universidad de México a la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México", *Setenta años de la Facultad de*

Filosofía y Letras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, pp. 185-265.

Vieyra Sánchez, Lilia, *La Voz de México (1870-1875). La prensa católica y la reorganización conservadora*, México, UNAM, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008.

Vigil, José Ma., *Revista filosófica*, México, Imprenta y Litografía de Ireneo Paz, 1882.

Villegas Revueltas, Silvestre, (introducción y selección de textos), *Antología de textos. La Reforma y el Segundo Imperio (1853-1867)*, México, UNAM, Colección del Estudiante Universitario #145, 2008.

Villegas, Abelardo, *La filosofía en la historia política de México*, México, Editorial Pormaca, 1966.

-----, *Positivismo y porfirismo*, México, Secretaría de Educación Pública, SEP setentas, No. 40, 1972.

-----, *México en el horizonte liberal*, México, UNAM, 1981.

Yébenes Escardó, Zenia, “Las vicisitudes del desencantamiento del mundo: espiritistas y positivistas en la polémica del Liceo Hidalgo de 1875”, en Carlos Illades, Georg Leidenberger, *Polémicas intelectuales del México moderno*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa, 2008, pp. 115-154.

-----, *Los espíritus y sus mundos. Locura y subjetividad en el México moderno y contemporáneo*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Editorial Gedisa, 2014.

Zea, Leopoldo, *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*. México, Fondo de Cultura Económica, primera edición en un solo volumen, 1968.

-----, *El pensamiento latinoamericano*. México, Editorial Ariel, 1976.

En línea

Aceves Pastrana, Patricia, “La profesionalización de una Farmacia académica en México (siglo XIX y XX)”, en Kleiche-Dray Mina, *La institucionalización de las disciplinas científicas en México (siglos XVIII, XIX y XX): estudios de caso y metodología*, pp. 59-95. Consultado en www.ru.iis sociales.unam.mx/jspui/bitstream/IIS/4399

Alvarado Ma. de Lourdes, "Mujeres y educación superior en el México del siglo XIX." Consultado el 12 de noviembre de 2014 en www.biblioweb.tic.unam.mx

Anaya, Homobono, *Disertación sobre el espiritismo, escrita por el señor cura de Tecolotlán D. Homobono Anaya*, Guadalajara. Tip. de Rodríguez, 1871. Consultado el 9 de marzo de 2014 en www.vc.lib.harvard.edu

Antoine Émile, "Bulletin du Mexique", *Revue occidentale, philosophique, social et politique*, publiée sous la direction de M. Pierre Laffitte, París, Société Positiviste, 1^{er} de Mai, 1901, (pp. 316-345). Consultado el 20 de junio de 2014 en <https://archive.org/stream/larevueoccident>

Aragón, Agustín, "Gabino Barreda y sus discípulos", conferencia que sustentó con fecha 8 de mayo de 1938, en el Ateneo Mexicano. Consultado el 4 de enero de 2014 en www.antorcha.net

Arellano Gámez, Lucrecia, "La influencia del darwinismo en México en el siglo XIX", en *La ciencia y el hombre. Revista de divulgación científica y tecnológica de la Universidad Veracruzana*, vol. XIX, No. 3, septiembre-diciembre de 2006. Consultado en www.uv.mx

-----, "Asociación Metodófila Gabino Barreda". Dos ensayos representativos", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. Volumen 12, documento 158. Consultado el 12 de diciembre de 2013 en www.historicas.unam/mod/ehmc/ehmc12/158.html

Azuela, Luz Fernanda, "Médicos y farmacéuticos en las sociedades científicas mexicanas del siglo XIX", *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, 5, 2, 2002, pp. 15-20. Consultado el 22 de enero de 2014 en http://www.facmed.unam.mx/publicaciones/bmhfm/5_2_2K2.pdf

-----, "La Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, la organización de la ciencia, la institucionalización de la geografía y la construcción del país en el siglo XIX", *Boletín del Instituto de Geografía*, núm.52, diciembre, 2003, pp. 153-166. Consultado el 14 de abril de 2013 en www.redalyc.org/articulo.oa?id=56905210

-----, "Entre la Geografía, Meteorología y Astronomía, surgimiento de la Geología en el siglo XIX", en Kleiche-Dray Mina, *La institucionalización de las disciplinas científicas en México (siglos XVIII, XIX y XX): estudios de caso y metodología*, pp. 127-160. Consultado en www.ru.iis sociales.unam.mx/jspui/bitstream/IIS/4399

-----, "El proyecto científico juarista", *Revista Digital Universitaria*, 10 de marzo 2006, volumen 7, número 3. Consultado el 20 de junio de 2014 en www.revista.unam.mx/vol.7/num3/art21/int21.htm

Azuela, Luz Fernanda, y Rafael Guevara Fefer, "La ciencia en México en el siglo XIX: una aproximación historiográfica", *Asclepio*, vol. L-2-1998. Consultado el 6 de julio de 2014 en www.asclepio.revistas.csic.es

Barahona, Ana, "La introducción del darwinismo en México", *Teorema*, vol. XXVIII/2, 2009, pp. 201-214. Consultado el 9 de agosto de 2014 en <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4229886.pdf>

Bartolucci, Jorge, "La Astronomía y los observatorios astronómicos en México", en Kleiche-Dray Mina, *La institucionalización de las disciplinas científicas en México (siglos XVIII, XIX y XX): estudios de caso y metodología*, pp.165-194. Consultado en www.ru.iis.sociales.unam.mx/jspui/bitstream/IIS/4399

Bastian, Jean-Pierre, "El impacto regional de las sociedades religiosas no católicas en México". Consultado el 18 de diciembre de 2013 en www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/042JeanPierreBastian.pdf

Beuchot, Mauricio, "La filosofía en México en el siglo XIX", *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos*, 2007, vol. 2, pp. 181-189, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2008. Consultado el 4 de enero de 2014 en ru.ffyl.unam.mx:8080/jspi/andel/10391/593

Blanco, José Joaquín, "Retratos con paisaje. Una temporada con los espíritus", *Nexos*, 1 de octubre de 2006. Consultado el 10 de febrero de 2015 en www.nexos.com.mx/?p=12033

Cappelletti, Ángel J., "Espiritismo y positivismo", *Revista de Filosofía*, Universidad de Costa Rica, volumen XXIX, número 70, 1991, pp 143-146. Consultado en www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista

Cardoso Vargas, Hugo Arturo, "La Oración Cívica de Barreda. Primer análisis sociológico de la sociedad mexicana", *Espacios públicos*, vol. 8, núm. 16, agosto 2005, pp. 171-190, Universidad Autónoma del Estado de México. Consultado el 4 de abril de 2015, en www.redalyc.org/articulo.oa?id=67681612

Carmolinga Alcaraz, José María, "Horacio Barreda (1863-1914)", Enciclopedia de la filosofía mexicana. Siglo XX. Consultado el 14 de noviembre de 2014 en <http://docs.izt.uam.mx>

Carrillo, Ana María, "Profesiones sanitarias y lucha de poderes en el México del siglo XIX", en *Asclepio*, vol. L-2-1998, pp. 149-168. Consultado en www.asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/download/340/338

Castañeda López, Gabriela, "La frenología en México durante el siglo XIX", *Anales Médicos*, México, 2009; vol. 54, núm. 4, pp. 241-247. Consultado en www.medigraphic.com/pdfs/abc/bc-2009/bc094j.pdf

Cordero Galindo, Ernesto, "La teoría de la evolución en México. Introducción y controversias", *Revista de la Facultad de Medicina*, México, vol. 48, No. 003, 2009. Consultado el 20 de agosto de 2014 en www.ojs.unam

Corra, Émile, *Pierre Laffitte, successeur d'Auguste Comte*, Paris, Revue Positiviste International, 1923. Consultado el 15 de enero de 2015, en Gallica.bnf.fr

Cházaro García, Laura, "El pensamiento sociológico y el positivismo a fines del siglo XIX en México", *Sociológica, Revista del Departamento de Sociología*, Universidad Autónoma Metropolitana, año 9, número 26, septiembre-diciembre de 1994. Consultado el 8 de julio de 2014 en <http://die.cinvestav.mx/Portals/0/SiteDocs/investigadores/LChazaro/Articulos/RevArbitradas/EIPensamientoSociologico>

Chéroux, Clément, "El caso de la fotografía espiritista. La imagen espectral: entre la diversión y la convicción." Consultado el 11 de diciembre de 2013 en www.reactoweb.es/pdfs/n4/clement_cheroux.pdf

Cháves, José Ricardo, "Espiritismo y literatura en México", *Literatura mexicana*, vol. 16, No. 2 (2005). Consultado el 4 de julio de 2014 en <http://revistas.unam/index.php/rlm/article/viewFile/28430/26443>

Chávez, Ezequiel A., "La educación nacional", En *México, su evolución social*, t. II, pp. 468-602. Consultado el 14 de mayo de 2013, en cdigital.dgb.uanl.mx

Conan Doyle, Arthur, *Historia del espiritismo. Sus hechos y sus doctrinas*. Versión digitalizada. Federación Espírita Española, 2005. Consultado el 14 de enero de 2013 en <http://espiritismo.cc/Descargas/libros/Historia-Espiritismo.pdf>

Domínguez Martínez, Raúl, "De la Física en el Colegio de Minería a la creación del Instituto de Física de la UNAM", en Kleiche-Dray, Mina, *La institucionalización de las disciplinas científicas en México (siglos XVIII, XIX y XX): estudios de caso y metodología*, pp. 195-224. Consultado en www.ru.iis sociales.unam.mx/jspui/bitstream/IIS/4399

Ellenberger, Henri, "La psiquiatría y su historia desconocida", en *Revista de Neuro-psiquiatría*, Lima, Perú, marzo de 1963, t. XXVI, No. 1. pp. (pp. 1-18). Consultado el 20 de abril de 2014 en www.bvsde.paho.org/texcom/revneuropsiqr/Hellenberger.pdf

Estrella González, Alejandro, "La filosofía mexicana durante el régimen liberal: redes intelectuales y equilibrios políticos". Consultado en philpapers.org/rec/GONLFM-2

Federación Espírita Española, Primer Congreso Internacional Espiritista, Barcelona, 1888. Consultado el 2 de mayo de 2015 en <https://grupospiritaisladelapalma.files.wordpress.com>

Flammarion, Camille, "Discurso pronunciado junto a la tumba de Allan Kardec," en Allan Kardec, *Obras póstumas*, pp. 23-32. Consultado el 20 de febrero de 2013 en www.edicei.com

-----, *Lo desconocido y los problemas psíquicos*. París, Ch. Bouret, Consultado el 12 de abril de 2014, en <http://www.espiritismo.es>

Fundación para las Letras Mexicanas, "El Liceo Hidalgo", Enciclopedia de la Literatura en México. Consultado el 10 de enero de 2013 en www.elem-mx

Gentil, Bruno, "La maison d'Auguste Comte, témoin de l'histoire du positivisme", *Bulletin de la Sabix*. Consultado el 26 de octubre de 2013 en <http://sabix.revues.org/341>

González I. Refugio, *Cartas diabólicas escritas por Cabrión y dirigidas a Eduardo Velásquez* [editor de *El Combate*], México, Impr. de *El Combate*, 1888. Consultado el 18 de febrero de 2013 en bibliotecadigitalhispanica.bne.es

Guadarrama González, Pablo, "Positivismo y antipositivismo en América Latina." Consultado el 15 de abril de 2015 en <http://biblioteca.filosofia.cu/>

Guarner, Vicente, "La influence de la médecine française sur la médecine mexicaine au XIX^{ème} siècle, en *Histoire des Sciences Médicales*, Tome XLII, No. 3, 2008. Consultado el 23 de abril de 2013 en www.2biusante.parisdescartes.fr/hsm/index.la?do=rech&cle=HSMx2008x042x003x0277

Hammeken y Mexía, Jorge, "La Philosophie Positive au Mexique" (pp. 194-213) y "Nouvelles de la Philosophie positive" (pp. 122-124), en *La Philosophie Positive*, Revue dirigée par E. Littré, enero-junio 1878. Consultado el 2 de febrero de 2013 en <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k77891f/f204.highres>

Hernández Palacios, Esther, "Rafael de Zayas Enríquez", *Ulúa* 17, enero-junio de 2011, pp. 85-86. Consultado el 14 de septiembre de 2014 en revistas.uv.mx/index.php/ulua/article/viewFile/1255/pdf_56

Kardec, Allan, *La génesis. Los milagros y las predicciones según el espiritismo*, 2ª edición, Brasil, Consejo Espírita Internacional. Consultado el 23 de abril de 2013, en www.static1.squarespace.com

-----, *El espiritismo en su más simple expresión*, Consultado el 13 de abril de 2013, en www.espiritismo.cc/Descargas/libros/allankardec/simplexpression.pdf

-----, *Qué es el espiritismo. Introducción al conocimiento del Mundo Invisible mediante las manifestaciones de los Espíritus*. Consultado el 30 de abril de 2013, en www.oconsolador.com.br

-----, *Obras póstumas*. Consejo Espírita Internacional. www.edicei.com Consultada el 27 de febrero de 2013.

La mayor parte del contenido de este libro se reproduce con el nombre de *Los fundamentos del espiritismo. Manifestaciones de los espíritus y vidas sucesivas*.

-----, *Viaje espírita en 1862*, Página de la Federación Espírita Española, consultada el 15 de octubre de 2013.

Kleiche-Dray Mina, Judith Zubieta García, María Luisa Rodríguez-Sala (coordinadoras), *La institucionalización de las disciplinas científicas en México (siglos XVIII, XIX y XX): estudios de caso y metodología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales; Institut de recherche pour le développement, 2013. Consultado el 23 de julio de 2014 en <http://ru.iis.sociales.unam.mx/dspace/bitstream/IIS/4399>

Lanz, Manuel A., *El Instituto Campechano. Ensayo histórico*, Campeche, Colección Instituto Campechano número 3, 2007. Consultado en www.institutocampechano.edu.mx

Ledesma Mateos, Ismael, "La Biología y los biólogos en México: ciencia, disciplina y profesión", en Kleiche-Dray Mina, *La institucionalización de las disciplinas científicas en México (siglos XVIII, XIX y XX): estudios de caso y metodología*, pp. 97-126. Consultado el 23 de julio de 2014 en <http://ru.iis.sociales.unam.mx/dspace/bitstream/IIS/4399>

Littré, Émile, *Auguste Comte et la philosophie positive*, París, Librerie Hachette, 1863. Consultado el 12 de mayo de 2015, en [www.gallica.bnf.fr/ark:bpt6k954949](http://www.gallica.bnf.fr/ark:/bpt6k954949)

-----, "La filosofía positiva", (tomado de *la Revue de Philosophie Positive*), *Revista Europea*, 29 de noviembre de 1874, No. 40, pp. 141-142. Consultado el 16 de junio de 2014, en www.filosofia.org/rev/reu/1874/pdf/n040p140.pdf

Maldonado-Koerdell, Manuel, "Linnaeus, Darwin y Wallace en la bibliografía mexicana de ciencias naturales. I. Primeras referencias a sus ideas en México", *Revista de la Sociedad Mexicana de Historia Natural*, 20, números 1-4, diciembre 1959, pp. 63-78. Consultado el 6 de julio de 2014 en: <http://repositorio.fcencias.unam.mx:8080/xmlui/bitstream/handle/1154/143121/19VLinnaeusDarwin.pdf>

Mariotti, Humberto, "Víctor Hugo. El poeta del más allá." Consultado el 14 de abril de 2013 en espiritismo.cc/Descargas/libros/Victor_Hugo_poeta.pdf

Mora, José María Luis, "Pensamientos sobre la educación pública", *Obras sueltas*, tomo segundo, p. 102. Consultado el 4 de enero de 2014 en www.senado2010.gob.mx/docs/bibliotecaVirtual/1/2600/2600.htm

Moulines, Carlos-Ulises, "La génesis del positivismo en su contexto científico", *Cuadernos críticos de geografía humana*, Universidad de Barcelona, año IV, número 19, enero de 1979. Consultado el 1 de agosto de 2014 en <http://www.ub.edu/geocrit/geo19.htm>

Olavarría Enrique de, *Reseña histórica del teatro en México*, Madrid, Impr. D.F. Sánchez s. f., t. III. Consultado el 4 de marzo de 2013 en Colección Digital UANL. www.cdigital.dgb.uanl.mx

Olivier Toledo, Carlos, "Sobre la concepción de 'ciencia del alma' tiberghiana como crítica a la idea positivista de psicología en la segunda mitad del siglo XIX mexicano", *Revista electrónica de psicología Iztacala*, vol. 15, núm. 1, marzo de 2012, México, UNAM, Facultad de Estudios Superiores Iztacala. Consultado el 5 de julio de 2014 en www.revistas.unam.mx

Ortega Esquivel, Aureliano, "Gabino Barreda, el positivismo y la filosofía de la historia mexicana", *Revista de hispanismo filosófico*, número 15, 2010, pp. 117-127. Consultado en www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcgj035

Ortiz Monasterio, Fernando, "Gabino Barreda. El médico", *Gaceta Médica de México*, vol. 117, No. 9, septiembre de 1981, pp. 374-376. Consultado el 8 de agosto de 2014 en www.aso-fom.com/docs/fom99bisg.pdf

Pacheco, José Ramón, *Exposición sumaria del sistema frenológico del doctor Gall*, México, Ignacio Cumplido. Consultado el 7 de febrero de 2014 en www.cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080022953/1080022953.html

Padre Félix, *La negación positivista y su valor científico: discurso pronunciado en Nuestra Señora de París por el padre Félix*, Zacatecas, Imp. de los hermanos Castro, 1882. Consultado el 23 de abril de 2015 en www.cdigital.dgb.uanl.mx

Parra, Porfirio, "La ciencia en México. Los sabios. Elementos de trabajo científico. Protección del estado y de los particulares. Contribución de México al progreso científico. Academias. Institutos. Revistas. Concursos científicos", *México, su evolución social*, t. II, pp. 417-466. Consultado el 24 de noviembre de 2013, en cdigital.dgb.uanl.mx

Paz, Octavio, "Silueta de Ireneo Paz", *Vuelta*, número 243, febrero de 1997, pp. 4-8. Consultado en www.lettraslibres.com/sites/default/files/pdf_articulos/Vuelta-Vol21_243_0151

Pérez de los Reyes, Marco Antonio, "Miguel Salvador Macedo y Saravia: su vida y su obra". Consultado el 14 de noviembre de 2014 en www.jurídicas.unam.mx/publica/librev/rev/hisder/cont/13/cnt7.pdf

Peza, Juan de Dios, *Memorias, reliquias y retratos*, París, Librería de la V. de Ch-Bouret, 1900. Consultado el 24 de marzo de 2013, en cdigital.dgb.uanl.mx

Pimentel, Francisco, "Algunas observaciones contra el espiritismo, hechas verbalmente en el Liceo Hidalgo", *Obras completas*, t. III, pp. 509-518, México, Tip. Económica, 1903-1904. Consultadas el 24 de febrero de 2013 en www.cdigital.dgb.unal.mx/la/10800142296_C/1080014r296_

Pío IX, Encíclica *Quanta cura*, Consultada el 10 de septiembre de 2013, en Proyecto filosofía en español. www.filosofia.org

Portugal, José María de J., *El positivismo: su historia y sus errores*. Barcelona, Imprenta de Eugenio Subirana, 1908. Consultado el 23 de abril de 2015 en www.cdigital.dgb.unal.mx

Primer Congreso Internacional Espiritista, Barcelona, España, septiembre de 1888 en grupospiritistadelapalma.files.wordpress.com

Renaud, Evrard, "Cuando el Premio Nobel Pierre Curie se encontró con la médium Eusapia Palladino." Consultado el 21 de marzo de 2014 en academia.edu/228820/C...dium_Eusapia_Palladino

Ramírez Arlandi, Juan, "Estudio y edición traductológica de la *Introducción a la educación intelectual, moral y física*, de Herbert Spencer", Málaga, 2007, nota 33. Consultado el 28 de marzo de 2014 en www.ttle.satd.uma.es/.../

Ríos-Vargas, Roberto y María de la Paz Ramos-Lara, "La enseñanza de la física en la Escuela Nacional de Medicina de México (Siglo XIX)", *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, 2008; 11 (1), pp. 4-9. Consultado el 22 de enero de 2014 en <http://www.mediagraphic.com/pdfs/bmhfm/hf-20081b.pdf>

Robledo y Meza, José Antonio, "Gabino Barrera (1818-1881). Su vida y sus obras." En www.buap.mx/vision/prepa/gabino.doc Consultado el 27 de noviembre de 2013.

Rodríguez de Romo, Ana Cecilia, "Fisiología mexicana en el siglo XIX: La investigación", *Asclepio*, vol. XLIX, 2-1997, pp. 133-145. Consultado en www.asclepio.revistas.csic.es

-----, "Los médicos como gremio de poder en el Porfiriato", *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, 5, 2, 2002, pp.4-9. Consultado el 22 de enero de 2014 en http://www.facmed.unam.mx/publicaciones/bmhfm/5_2_2K2.pdf

-----, "El periódico de la Academia de Medicina (1851-1852)", *Anales Médicos*; volumen 55, núm.1, 2010, pp. 46-50. Consultado en www.medigraphic.com

Rodríguez-Pérez, Martha Eugenia, "Tres médicos mexicanos y su referencia al ejercicio ético moral de la medicina. Segunda mitad del siglo XIX", *Medigrafic Artemisa en línea*, volumen 77, No. 3, Mayo-Junio 2009, pp. 241-246. Consultado el 5 de agosto de 2014 en <http://www.medigraphic.com/pdfs/circir/cc-2009/cc093m.pdf>

-----, "La Academia Nacional de Medicina de México (1836-1912)", *Gaceta Médica de México*, 2013; 149: 569-75. Consultado en www.medigraphic.com

Rodríguez, Martha Eugenia, "Semanarios, gacetas, revistas y periódicos médicos del siglo XIX mexicano", Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, Facultad de Medicina, UNAM. *Boletín*, vol. II, núm. 2, segundo semestre de 1997. Consultado el 26 de noviembre de 2013 en <http://proyectos.lib.unam.mx/publicaciones/index.php/boltin/article/download/614/6>

Ruiz Gutiérrez, Rosaura, Martha Susana Esparza Soria, Ricardo Noguera Solano, "Positivismo y Darwinismo: arquitectura interna de los debates del México decimonónico". Consultado el 20 de julio de 2014 en http://academia.edu/4070732/Positivismo_y_Darwinismo_arquitectura_interna_de_los_debates_del_México_decimonónico

Saborit, Antonio, "Pedro Castera: una vida subterránea". Consultado el 15 de abril de 2013 en www.estudioshistoricos.inha.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_39_45-64.pdf

Sausse, Henri, "Allan Kardec". Consultado el 10 de marzo de 2014 en www.allan-kardec.com/Allan_Kardec/Biographie_d...kardec/kard_es.pdf

-----, *Biographie d' Allan Kardec*. Consultado el 10 de marzo de 2014 en www.associationspiritualistedecambrai.asso-web.com

Semolinos-Palencia, Juan, "Gabino Barreda, el educador", presentado en el homenaje a Gabino Barreda a cien años de su fallecimiento, en la sesión ordinaria de la Academia Nacional de Medicina, celebrada el 1º de abril de 1981. Consultado el 4 de febrero de 2014 en www.anmm.org.mx

Senillosa, Felipe, *Concordancia del espiritismo con la ciencia*, 1894. Digitalizado por la Federación Espírita Española. Consultado el 14 de junio de 2014 en <http://www.espiritismo.es>

Sierra Justo *et al.*, *México, su evolución social*, México, 1900, J. Balleescá y Compañía, sucesor, editor. Consultado el 16 de diciembre de 2013 en www.cdigital.dgb.uanl.mx

Soberanes Fernández, José Luis, *El Poder Judicial Federal en el siglo XIX*. En www.biblio.jurídicas.unam.mx/libros/2/815/7.pdf

Sosa, Francisco, *Biografías de mexicanos distinguidos*, México, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, 1884. Consultado el 18 de agosto de 2014 en www.cdigital.dgb.uanl.mx

Spencer, Herbert, *Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte*. Consultado el 19 de marzo de 2015 en www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/spencer.htm

Todd Luis Eugenio, et al, *Breve historia de la ciencia en México*, México, Monterrey, N.L., Litográfica Matamoros, 2009. Consultado en www.laisumedu.org

Torre, José Miguel, *De lo escrito y lo leído*, México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 1990. Consultado en www.ninive.uaslp.mx/jspui/handle/i/3345

Torre de la, Federico, "Notas para el estudio de los Institutos Científicos y Literarios en México durante el siglo XIX". Consultado el 30 de noviembre de 2013 en <http://latarea.com.mx/articu/articu9/delatorre9.htm>

Torres García, René, *Historia y estado actual de la homeopatía en México*. Consultado 26 de noviembre de 2013 en <http://www.homeoint.org/articles/spanish/histomexico.htm>

Tovar, Pantaleón, *Historia parlamentaria del Cuarto Congreso constitucional*, México, Imprenta de I. Cumplido, 1872, t. I. Consultado el 14 de diciembre de 2013, <http://www.cdigital.dgb.uanl.mx>

Valencia Flores, Abraham O, "Debate en torno a la enseñanza de la lógica en 1880: una experiencia histórica", *Innovación educativa*, México, Instituto Politécnico Nacional, vol. 13, número 63, septiembre-diciembre 2013. Consultado el 11 de mayo de 2014 en www.repositoriodigital.ipn.mx

Valverde Téllez, Emeterio, *Crítica filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras de Filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días*. México, 1904. www.filosofia.org/aut/ev1904.htm

Vargas Lozano, Gabriel, "Gabino Barreda", *Enciclopedia de la filosofía mexicana. Siglo XX*. Consultado el 4 de julio de 2014 en www.dcsch.izt.unam.mx

----, "El positivismo en México: significado, función y declinación", *Enciclopedia de la filosofía mexicana. Siglo XX*. Consultado el 12 de agosto de 2014 en http://dcsch.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/images/banners/enciclopedia/Diccionario/Corientes/ElpositivismoenMexico-VargasLozano_Gabriel.pdf

Vigil Batista, Acela Alejandra, "Anales de la Sociedad Humboldt (1870-1875)", *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, 2008; 11 (2) pp. 59-63. Consultado en www.mdigraphic.com/pdfs/bmhfm/hf-2008/hf082e.pdf

Vitoria, María Ángeles, *Auguste Comte*, en Fernández Labastida, Francisco Mercado, Juan Andrés (editores). Consultado en junio de 2014 en *Philosophica: enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2009/voces/comte/Comte.html>.

HEMEROGRAFÍA

Artículos

Aragón, Agustín, "La educación por el Estado y el positivismo", *Revista Positiva*, t. XVI, México, 26 de febrero de 1914, pp. 80-87.

Barreda, Horacio, "La Escuela Nacional Preparatoria, lo que se quería que fuese ese plantel de educación y lo que hoy se quiere que sea", *Revista Positiva*, México, núm. 95, 1º de San Pablo de 120, 20 de mayo de 1908.

Calero, Joaquín, "La razón y la fe", *La Ilustración Espírita*, enero 1º de 1875, pp. 39-40.

-----, "El espiritismo", *El Eco de Ambos Mundos*, junio 23 y 28; 10 de agosto de 1875.

-----, "Liceo Hidalgo. Último debate sobre el espiritismo", *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1875, pp. 184-186.

-----, "Reflexiones sobre el espíritu", *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1875, pp. 187-192.

Cordero, Juan, "Contestación al discurso pronunciado por el Sr. Ramírez en el Liceo Hidalgo", *La Ilustración Espírita*, julio 1º 1875, pp. 211-215.

-----, "El Positivismo", *La Ilustración Espírita*, 1º de enero de 1876, pp. 46-50.

-----, "Dos palabras al Sr. D. Telésforo García", *El Combate*, 22 y 25 de agosto de 1878.

Cosmes, Francisco G., "Espiritismo y materialismo", *El Federalista*, 7 de abril de 1875, p. 1.

-----, "Materialismo y espiritismo", *El Federalista*, 14 de abril de 1875, p. 1.

-----, "Espiritismo y positivismo", *El Federalista*, 21 de abril de 1875, p. 2.

-----, "La Escuela Preparatoria y la clase de historia de la filosofía", *El Federalista*, 8 de junio de 1875.

-----, "El espiritismo en campaña", *La Libertad*, 26 de julio de 1878.

Díaz y de Ovando Clementina, "Julio de 1872", *Revista de la Universidad de México*, número 11, 1972, pp. 51-60.

García, Telésforo, "El espiritismo", *El Precursor*, 8 de junio de 1875, pp. 455-463; 15 de junio, pp. 472-475; 29 de junio, pp. 501-504; 8 julio 1875, pp. 517-519.

-----, "El espiritismo", *La Libertad*, 18 de agosto de 1878.

González Navarro Moisés, "Los positivistas mexicanos en Francia", *Historia mexicana*, vol. IX, No. 1, julio-septiembre de 1959, pp. 119-129.

Guadarrama González, Pablo, "Razones del positivismo y el antipositivismo sui géneris de América Latina", *Cuadernos Americanos. Nueva época*, México, UNAM, número 137, volumen 3, julio-septiembre de 2011, pp. 125-148.

Hale, Charles A., "El gran debate de libros de texto en 1880 y el krausismo en México", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, No. 2, octubre-diciembre, 1985, pp. 275-298.

Hernández Prado José, "Porque 'un piquete de alfiler es suficiente para desinflar un globo... ' José María Vigil y el positivismo mexicano", México, *Estudios Sociológicos*, vol. XXVIII, núm. 83, mayo-agosto, 2010, pp. 561-577, El Colegio de México.

Ibarra García, Laura, "El positivismo de Gabino Barreda. Un estudio desde la teoría histórico-genética", *Acta sociológica*, núm. 60, enero-abril, 2013, pp. 11-38.

Knight, Allan, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución", *Historia Mexicana*, 1985, tomo XXXV, v. 1, pp. 59-91.

Miranda, José, "El liberalismo mexicano y el liberalismo europeo", *Historia Mexicana*, 1958, tomo VIII, v. 4, pp. 512-523.

Muriel, Guadalupe, "Reformas educativas de Gabino Barreda", *Historia Mexicana*, abril-junio, 1964, No. 52, pp. 551-577.

Palazón, María Rosa, "El positivismo como filosofía política. (México siglo XIX)", *Theoría, Revista del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, 3, 1996, pp. 107-120.

Parra, Porfirio, "El espiritismo del Dr. Parra. Espiritismo y positivismo. ¿Se excluyen ambas doctrinas? Profesión de fe", *El Universal*, 26 de enero de 1892, p. 2.

-----, "El Sr. Barreda. Médico y profesor de la Escuela de Medicina", *Boletín de la Escuela Nacional Preparatoria*, Tomo I, Tipográfica Económica, 1908.

Pi-Suñer Llorens, Antonia, "La labor antiintervencionista de los liberales mexicanos en París. (1856-1862)", *Tempus. Revista de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, otoño de 1993, No. 1, pp.107-122.

- Pola, Ángel, "Sesión de hipnotismo", *Diario del Hogar*, 1º de marzo de 1887, p.1.
- Prado, Eduardo, "Autobiografía", *Revista positiva*, t. XIV, número 176, 1º de Gutenberg, pp. 359-370.
- Puron, Juan G., "Verdades sin velos. Carta primera", *El Combate*, 25 de julio de 1878.
- , "Carta segunda", *El Combate*, 28 de julio de 1878.
- , "Carta Tercera", *El Combate*, 15 de agosto de 1878.
- "Carta cuarta" *El Combate*, 18 de agosto de 1878.
- Ramírez, Ignacio Manuel, "Plan de estudios", *El Correo de México*, 9 de octubre de 1867.
- , "Los estudios metafísicos", *El Correo de México*, 12 de octubre de 1867.
- , "La verdad y el lenguaje", *El Mensajero*, 25 de julio de 1871.
- , "Espiritismo y materialismo", revista *El Federalista*, 6 de junio de 1875.
- Rivas, José I., "Discurso pronunciado en la velada fúnebre en honor del Lic. Tomás Aznar Barbachano el 29 de septiembre de 1902", *Revista Positiva*, # 27, febrero 26 de 1903, pp.101-113.
- Schulte Josephine, "Gabino Barreda y su misión diplomática en Alemania: 1878-1879", *Historia mexicana*, vol. 24. No. 94, México, 1974, pp. 230-252.
- Sierra, Santiago, "La pluralidad de los mundos y sus consecuencias religiosas", *La Ilustración Espírita*, 1º de julio de 1873, pp. 277-279; 1º de agosto de 1873, pp. 293-295; septiembre 15, pp. 317-319; octubre 15, pp. 333-335; noviembre 8 de 1873, pp. 349-351.
- , "Las sesiones oscuras", *La Ilustración Espírita*, 15 de abril de 1874, pp. 118-122.
- , "El movimiento espírita", *La Ilustración Espírita*, 1º de junio de 1874, pp.161-166.
- , "El espiritismo en la tribuna y en la prensa", *La Ilustración Espírita*, junio 1º de 1875, pp. 161-163. También lo publica *El Federalista*, 12 de mayo de 1875.
- , "La enseñanza de la filosofía", *El Federalista*, 5 de mayo de 1875, p. 1.

-----, "Influencia del espiritismo en el estudio de la ciencia", *La Ilustración Espírita*, 1º de junio de 1875, pp. 161-163.

-----, "Una alucinación colectiva", *La Ilustración Espírita*, 1º julio de 1875, pp. 193-195. También lo publicó *El Federalista*, el 20 de mayo de 1875.

-----, "Ciencia y materialismo", *La Ilustración Espírita*, 1º de agosto de 1875, pp. 225-240.

-----, "Darwinismo, positivismo y átomos pensantes", *La Ilustración Espírita*, 1º de septiembre de 1875, pp. 257-262.

-----, "Un folleto del Sr. Barreda", *La Ilustración Espírita*, 1º de diciembre de 1875, p. 382.

-----, "El credo espírita. Dios", *La Ilustración Espírita*, 1º de marzo de 1876, pp. 65-70.

-----, "El principio creador según el espiritismo y la ciencia", *La Ilustración Espírita*, marzo 1º de 1877, pp. 65-71.

-----, "El campo enemigo", *La Ilustración Espirita*, 1º de enero de 1879, pp. 1-8.

-----, "Confesión paladina", *La Libertad*, 27 de enero de 1878, p.1.

Solares, Ignacio, "Víctor Hugo espiritista", *Revista de la Universidad de México*, Número 26, México, UNAM, 2006, pp. 45-53.

-----, "Amado Nervo y el espiritismo", *Revista de la Universidad de México*, Nueva época, número 78, agosto de 2010, pp. 28-32.

Vigil, José Ma., "Espiritualismo y materialismo", *El Porvenir*. Periódico político, científico y literario, abril 6 de 1875.

-----, "Una discusión interesante", *El Porvenir*, 9 de abril de 1875.

-----, "La doctrina positivista", *El Porvenir*, 23 de abril de 1875.

Otras publicaciones consultadas

-----, *Anuarios del Colegio Nacional de Minería, 1845, 1848, 1859, 1863*, edición facsimilar, México, UNAM, 1994.

Boletín de la Escuela Nacional Preparatoria. Número extraordinario en memoria del eminente filósofo y educador Gabino Barreda. México, Tipografía Económica, 1909.

*El Centinela Español
Eco de Ambos Mundos*

El Explorador Minero

El Foro

El Federalista

El Imparcial

El Monitor Republicano

El Precursor

El Pájaro Verde

El Padre Cobos

El Porvenir

El Universal

La Colonia Española

La Iberia

La Libertad

La Philosophie Positive, Revue dirigéé par E. Littré y G. Wyruboff.

La Ilustración Espírita

La Razón del Pueblo, Periódico Oficial del Estado Libre y Soberano de Yucatán

La Voz de México

Le Trait d'Union

Revista El Federalista

Revista Positiva

Revista Positivista Internacional

Revista Universal de política y literatura

Revue occidentale, philosophique, social et politique, publiée sous la direction de M. Pierre Laffitte, Paris, Société Positiviste.

Revue Spirite, Premier année, Janvier 1858.

ADDENDUM

ELEMENTOS PARA UNA CARTA DE NAVEGACIÓN

I. Las ideas

1. Positivismo y espiritismo son dos escuelas de pensamiento nacidas en Francia, coetáneas, encabezadas, respectivamente, por Auguste Comte y por quien utiliza el seudónimo de *Allan Kardec*.
2. Ambas corrientes llegan a México al doblar la segunda mitad del siglo XIX, gracias a las libertades y la tolerancia que habían generado los gobiernos liberales.
3. El adalid mexicano del positivismo comteano fue el médico poblano Gabino Barreda, y del espiritismo, el general liberal Refugio Indalecio González.
4. El enfrentamiento entre positivistas y espiritistas es resultado de la invalidación, por parte de Comte, de la posibilidad de investigar científicamente los fenómenos psicológicos, en la medida en que no son susceptibles de observación y experimentación ni reductibles a leyes, por no haber regularidad en su producción.
5. Los espiritistas buscan una explicación científica a fenómenos como alucinaciones, ruidos y movimiento de objetos sin causa evidente, transmisión del pensamiento, sonambulismo, catalepsia, éxtasis, premoniciones, muerte aparente, y a prácticas como el magnetismo y la hipnosis que, a su juicio, son prueba de la existencia del alma y que atribuyen a la acción de los difuntos o espíritus.
6. La confrontación entre positivistas y espiritistas gira en torno del concepto de ciencia, de las fuentes del conocimiento (sensaciones y razón), del ámbito de aplicación de la ciencia positiva, así como de los objetos que hay en el mundo.
7. Los espiritistas niegan que los mencionados fenómenos puedan explicarse de conformidad con las ciencias nacidas para conocer los hechos naturales. Tales fenómenos exigen la construcción de una nueva

ciencia que investigue lo que no es susceptible de observación y experimentación ni puede ser entendido como una variable de una ley. Sus trabajos son una etapa del proceso de construcción de la psicología como ciencia.

8. En México, el debate entre positivistas y espiritistas acerca del concepto de ciencia se da, principalmente, en dos momentos: 1875, en una sociedad literaria llamada Liceo Hidalgo y, tres años después, en la prensa. La discusión de 1875 constituye la primera polémica filosófica que se dio en el país.

II. Los contendientes:¹

A. Positivistas:

1. Gabino Barreda
2. Gustavo Baz
3. Salvador Castellot
4. Pedro Contreras Elizalde
5. Manuel Flores
6. Eduardo Garay
7. Telésforo García
8. Jorge Hammeken y Mexía
9. Porfirio Parra
10. Francisco Pimentel
11. Luis E. Ruiz
12. Adrián Segura
13. Justo Sierra

B. Espiritistas:

1. José B. Aragón
2. Joaquín Calero
3. José Manuel Castillo Portugal
4. Juan Cordero
5. Juan García Puron
6. Refugio Indalecio González
7. Alfonso Herrera Fernández
8. Santiago Méndez y Méndez
9. Santiago Sierra
10. Francisco de P. Urgell
11. Laureana Wright González de Kleinhans
12. José Ma. Vigil

¹ Los listados no tienen más propósito que ayudar a ubicar a los representantes del positivismo y del espiritismo mencionados en esta investigación, y en particular en cuanto a su participación en los debates de 1875 y 1878. Nos atenemos a la filiación que adoptaron, sin cuestionarla; es el caso, por ejemplo, de Gustavo Baz y Francisco Pimentel. Asimismo, la inclusión de un autor en una u otra nómina es válida para el momento de que se trata; Juan Cordero dejó de ser espiritista para asumirse más tarde como positivista, y Francisco Cosmes pasó de ser filoespiritista definiéndose después como positivista. Telésforo García, de clara formación krausista, se mostró cercano a los positivistas. Justo Sierra fue inicialmente espiritista y luego positivista seguidor de Spencer.

C. Los sucesos

Años	Acontecimientos filosófico-culturales	Acontecimientos políticos
1830-1842	Comte publica su <i>Cours de Philosophie Positive</i> .	
1843-1847	Gabino Barreda estudia en la Escuela Nacional de Medicina.	
1844	Aparece el <i>Discours sur l'esprit positif</i> de Comte.	
1847	Fenómenos psicológicos en Hydesville, Nueva York, dan lugar a múltiples investigaciones y al nacimiento del espiritismo.	Invasión de los Estados Unidos a México
1848	Fundación de la Sociedad Positivista (París). Pedro Contreras Elizalde, miembro fundador de la Sociedad Positivista. Viaje de Gabino Barreda a París y encuentro con Contreras Elizalde. Asiste a las conferencias públicas dominicales que ofrece Comte en el Palais-Royal.	
1851	Comte comienza a publicar el <i>Système de politique positive ou Traité de Sociologie</i> , cuyo cuarto y último tomo aparece en 1854. Regreso de Gabino Barreda a México. Obtiene el título de médico.	
1852	Publicación del <i>Catéchisme Positiviste ou Sommaire Exposition de la religion universelle</i> de Auguste Comte.	
1854	Gabino Barreda ingresa como profesor a la Escuela Nacional de Medicina donde comienza a enseñar el positivismo, sin revelar que se trata de las ideas de Comte.	
1856	Comte publica el primer tomo de la <i>Syntèse Subjetive</i> .	
1857	Publicación de <i>El libro de los espíritus</i> de Allan Kardec, en París. Muere Auguste Comte.	Promulgación de la Constitución liberal de México.
1858	Aparición de la <i>Revue Spirite</i> en París.	

1859	Publicación de <i>Qué es el espiritismo</i> de Allan Kardec.	
1860	Inicio de labores del Instituto Campechano, que reclama ser la primera institución donde se enseñó el positivismo en México.	
1861	Publicación en Francia de <i>El libro de los médiums</i> de Allan Kardec. Quema de libros espíritas en Barcelona.	
1862		Intervención francesa en México.
1863	El fiel discípulo de Comte, Émile Littré, expone en su libro <i>Auguste Comte y la filosofía positiva</i> , por qué abandonó al maestro. Gabino Barreda publica el artículo "De la educación moral", en el que, por primera vez, aparece por escrito el nombre de Comte en México. Entre mayo de ese año y octubre de 1867, Barreda radica en Guanajuato.	
1864	Herbert Spencer escribe <i>Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte</i> . Publicación de <i>El Evangelio según el espiritismo</i> de Allan Kardec.	Encíclica del Papa Pío IX condenando el liberalismo.
1867	John Stuart Mill publica una feroz crítica a Comte en su libro <i>Auguste Comte y el positivismo</i> . Oración cívica de Barreda en la ciudad de Guanajuato. Gabino Barreda, Pedro Contreras Elizalde y Alfonso Herrera, entre otros, forman parte de la Comisión para establecer el Plan General de Educación. Gabino Barreda es nombrado director de la Escuela Preparatoria.	Promulgación de la Ley Orgánica de Instrucción Pública para el Distrito Federal que ordena la creación de la Escuela Preparatoria. Fusilamiento de Maximiliano. Regreso del presidente Benito Juárez a la capital de la República, después del triunfo definitivo de los ejércitos liberales sobre los conservadores.
1868	Inicio de cursos en la Escuela Preparatoria. Reglamento de la Ley Orgánica de	

	<p>Instrucción Pública que modifica el plan de estudios de la Escuela Preparatoria.</p> <p>Publicación de <i>La génesis. Los milagros y las predicciones según el espiritismo</i> de Allan Kardec.</p> <p>Creación de la revista <i>La Ilustración Espírita</i> en Guadalajara.</p>	
1869	<p>La London Dialectical Society nombra un comité para estudiar los fenómenos de que se ocupa el espiritismo.</p> <p>Muere Allan Kardec.</p>	
1870	<p>Carta de Gabino Barreda al gobernador del Estado de México, Mariano Riva Palacio, donde presenta el plan de estudios de la Escuela Preparatoria.</p> <p><i>La Ilustración Espírita</i> se publica en Guanajuato.</p>	
1872	<p><i>La Ilustración Espírita</i> se muda a la Ciudad de México en donde, con algunos años de interrupción, se publica hasta 1893.</p> <p>Se funda la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana que reúne a los grupos de esa filiación en el país.</p>	<p>A la muerte de Benito Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada ocupa la presidencia de la República, entre 1872-1876.</p>
1874	<p>Justo Sierra pide una cátedra de Filosofía en la Escuela Preparatoria para terminar con el monopolio positivista.</p> <p>William Crookes afirma en la Sociedad Británica que hay más evidencias para concluir la existencia de los espíritus que la de los fenómenos naturales. Realiza experimentos con médiums.</p> <p>Presentación en la Ciudad de México de los ilusionistas estadounidenses Fay y Keller.</p> <p>El general Refugio I. González viaja a Francia para conocer la fotografía de los espíritus.</p> <p>Quema de libros espíritas en Veracruz y Tabasco.</p>	<p>Los diputados liberales proponen en el Congreso de la Unión la desaparición de la Escuela Preparatoria.</p> <p>Se establece el laicismo en todo el país y queda prohibida la instrucción religiosa y las prácticas de cualquier culto en las instituciones de la Federación, los Estados y los Municipios.</p>

1875	<p>Se autoriza la creación de la cátedra de Filosofía en la Escuela Preparatoria.</p> <p>El Liceo Hidalgo, sociedad literaria de la Ciudad de México, invita a discutir si el espiritismo es una ciencia, dando lugar a la primera polémica filosófica en la historia del país. En abril de ese año, debaten el tema positivistas y espiritistas.</p>	
1876		Porfirio Díaz asume por primera vez la Presidencia de México.
1877	<p>Antiguos alumnos de la Escuela Preparatoria crean la Sociedad Metodófila Gabino Barreda, en la que se discute si las tesis de Charles Darwin se adecuan al método positivo.</p> <p>Se publican los <i>Anales la Sociedad Metodófila Gabino Barreda</i>.</p>	
1878	<p>Gabino Barreda deja la dirección de la Escuela Preparatoria para ocupar un puesto diplomático en Berlín.</p> <p>Desaparece la Sociedad Metodófila Gabino Barreda.</p> <p>Alfonso Herrera se hace cargo de la dirección de la Escuela Preparatoria.</p> <p>Positivistas y espiritistas polemizan desde las páginas de <i>La Libertad</i> y <i>El Combate</i> respectivamente.</p>	
1880	<p>A la edad de 30 años, muere en un duelo Santiago Sierra, el articulista nacional más productivo e influyente de <i>La Ilustración Espírita</i> y promotor del espiritismo.</p> <p>Polémica por el libro de Lógica en la Escuela Preparatoria.</p>	
1881	Muere Gabino Barreda, cuatro meses después de su regreso de Europa.	
1891	El positivista Porfirio Parra realiza sesiones espíritas de experimentación.	

1892	Muere el general Refugio I. González. Porfirio Parra pide dos años de gracia para pronunciarse acerca de la verdad del espiritismo.	
------	--	--