



Nubes. Ciudad Juárez, Chihuahua

## Filosofía y veterinaria

Josu Landa\*

A comienzos de agosto de 2011, una revelación de nuestro colega Gabriel Vargas Lozano\*\* sumió en el estupor a la comunidad filosófica de México: en una larga y ríspida reunión con altos funcionarios de la Secretaría de Educación Pública y con el director general del Centro de Evaluación para la Educación Superior, maestro Antonio Gago Huguet, éste se opuso a cambiar el plan de estudios para el bachillerato resultante de la Reforma Integral de la Educación Media Superior (RIEMS), alegando que “Un veterinario podía dar clases de filosofía”.<sup>1</sup>

Creer que se sabe de lo que se dice saber puede inducir, incluso a un psicólogo —o sea, un “almólogo”, no lo olvidemos— como Gago Huguet, a una zafia *boutade* como la referida. Una elemental familiaridad con el pensamiento de Sócrates, por ejemplo, lo habría redimido de tamaña barbaridad. Con que hubiera intentado reflexionar, es decir, plantearse con rigor el problema de la enseñanza de la filosofía en el bachillerato, disponerse a dialogar consigo y con los demás, formular las pre-

guntas apropiadas, tratar de responderlas desde un compromiso con la verdad... su pensamiento y su lengua se habrían encaminado, cuando menos, por la senda de la prudencia esperable en alguien de tan grande responsabilidad pública.

En el pecado del maestro Gago está la penitencia. Mortificación que espero pueda superar, cuando haga lo que esté a su alcance para replantear con seriedad la relación entre nuestro sistema educativo y la tradición filosófica, tras escuchar con mente abierta a quienes tienen algo pertinente que decir al respecto.

La barbarie contemporánea, con todo lo que tiene de economicismo burdo, utilitarismo ramplón, ruptura con la tradición humanística, enaltecimiento de la fuerza y la eficacia, hipervaloración de bienes materiales y del hecho de poseerlos, fascinación ingenua por los prodigios de la técnica y fenómenos análogos, ha llevado a extremos inauditos la reducción del animal —y de todo lo que la naturaleza prodiga— a puro objeto de satisfac-



**Por el contrario el pensador riguroso sólo sabe que el animal es un enigma, una realidad muy difícil de escrutar, tras sus rasgos visibles y los actos por medio de los cuales se expresa.**

ción de ciertas necesidades del ser humano. En realidad, la ignorancia antihumanista campa con gran vigor desde hace tiempo, lo que explica un barbarismo como la palabra “biología”, destinada a nombrar lo que un mínimo conocimiento del griego habría exigido denominar “zoología”; pues “bíos” significa la vida como existencia, no como el proceso fisiológico de despliegue de organismos vivos. Al margen de ese exabrupto ilustrativo del rumbo por el que transitan una ciencia y una educación escasamente comprometidas con lo más radical y excelsamente humano, fijémosnos en que la etimología de la palabra “veterinario” —la persona que cura al animal de carga (*veterinus*), con frecuencia lo suficientemente viejo (*vetus*) como para eximirlo de usos más recios— expresa ya un nivel del referido pragmatismo unilateral, en nuestra relación con los animales. Pero la idea que se tiene hoy del veterinario, alguien que según el discurso vigente sobre el asunto, se encarga del estudio y diagnóstico de patologías entre animales, de ampliar los márgenes de rendimiento en la explotación de estos seres, de controlar la elaboración y distribución de los productos derivados de tal exacción y actividades afines, evidencia la extremosa conversión de estas criaturas en simples medios destinados a satisfacer buena parte del infinito despliegue de los deseos humanos. A fin de cuentas, se ha “naturalizado” la idea de que el hombre es la medida de la suerte de los animales y quien hoy recibe el nombre de “veterinario” debe tener los conocimientos y ejercer los actos plenamente adecuados a esa idea, con la eficiencia que ha de facilitarle la máxima especialización en cierta rama de la disciplina. Resulta a la vez perturbador y desopilante que el maestro Gago pretenda que este agente de la economía antianimal y antihumana, ese especialista que en su expresión más lograda sabe cada vez más de cada vez menos, sea quien continúe la tradición encarnada en Pitágoras, Anaximandro, Heráclito, Parménides, Sócrates, Platón, Epicuro, Hiparquía, Zenón de Citio, Hipatia, Agustín de Hipona, Pedro Abelardo, Tomás de Aquino, Pico della Mirándola, Descartes,

Spinoza, Kant, Hegel, Marx, Schopenhauer, Nietzsche, Husserl, Unamuno, Wittgenstein, Heidegger, Gadamer, Sartre, Nicol, Villoro, Sánchez Vázquez y tantos otros, dignos de esa veneración crítica con la que los filósofos reconocemos la enorme riqueza cultural y humana debida a los buenos filósofos.

Pero, por ventura, los animales no son meras cosas y ésta es una certidumbre que nos viene de la filosofía, es decir, de la disposición ética a procurar la verdad del ser en cuanto ser, ligada a un discurso específico y dirigida a la buena vida en este mundo, que designa esa palabra. En general, el animal conjuga la múltiple condición de criatura admirable, venerable, temible y, sobre todo, misteriosa. El veterinario plenipotenciario de Gago cree saber qué es el animal. Por el contrario el pensador riguroso sólo sabe que el animal es un enigma, una realidad muy difícil de escrutar, tras sus rasgos visibles y los actos por medio de los cuales se expresa. Acaso por eso, la relación de los filósofos con sus congéneres zoológicos se ha cifrado de una manera bastante fecunda en el terreno del símbolo. Ya que el animal resulta una alteridad inaprehensible, lo que queda es asumirlo como compañía y referencia simbólica de un orden de lo real que no por esquivas debemos ignorar.

Esto es lo que parecen evidenciar presencias tan vitales en la tradición filosófica como la tiernameamente ilusa paloma que apoya la esforzada especulación de Kant, según las páginas introductorias a su *Crítica de la razón pura*, o el sufrido asno de Buridán, lo mismo que el gallo ofrendado por Sócrates a Asklepio, poco antes de morir, y la lechuga de Minerva expresando la intuición hegeliana del desfase entre la realidad y la razón que procura dar cuenta de ella. Cabe admirar y agradecer la efectividad de los puercoespines que refiere Schopenhauer, en sus *Parerga...*, para evidenciar la insociable sociabilidad de nosotros los humanos, al igual que el pregnante simbolismo de la vaca multicolor, el león, el camello, la serpiente, el águila y otros especímenes de la fauna nietzs-

**Hablar de simbolismo zoológico, en la tradición filosófica, equivale a significar un ámbito más profundo que el de la referencia plástica o meramente erudita, que permite ilustrar una tesis con más luz que la de la palabra teórica.**

cheana, entre inquietantes y entrañables, en la medida en que parecen continuar la que prohija Dioniso: el toro, la cabra, el leopardo, la pantera, el delfín y otros. Por cierto, soy de los que piensan que el célebre episodio de Turín, cuando Nietzsche abraza, en medio del llanto, al caballo que está siendo azotado sin piedad por un cochero, es mucho más que el registro del paso definitivo de la cordura a la locura, por parte del filósofo alemán; ¿por qué no ver en ese turbador suceso una respuesta drástica a tantos problemas concernientes a nuestra relación con la vida y con la manera en que los animales tienen de vivirla? Por su parte, un problema tan peliagudo como el de los nexos entre destino y libertad es “disuelto” por Epicteto, con apoyo zoológico, por medio de esta paradójica anécdota relatada por su discípulo Arriano: tras acudir a un adivino, para que interprete las vísceras de un animal, aquél le explica al filósofo: “...tienes un albedrío libre de impedimentos e incoercible por naturaleza. Esto está escrito aquí, en las entrañas.”<sup>2</sup> En nuestro tiempo, las tentativas cada vez más numerosas y sólidas de fundar teóricamente el reconocimiento de derechos a los animales hace patente una actualización de los inveterados vínculos entre la filosofía y la suerte de esos seres.

Por lo demás, esa simbólica zoológica no es exclusiva de la tradición filosófica heleno-occidental. Tan sólo en nuestro campo de visión espiritual e ideológica, aflora en el pez, la paloma, la serpiente, el cordero y otros animales bíblico-evangélicos. Por su parte, criaturas como el colibrí, el coyote, la serpiente negra, el tlacuache, el ocelote, el águila y algunos más son referencias muy vivas de la sensibilidad y el pensamiento mesoamericanos.

Hablar de simbolismo zoológico, en la tradición filosófica, equivale a significar un ámbito más profundo que el de la referencia plástica o meramente erudita, que permite ilustrar una tesis con más luz que la de la palabra teórica. Es lo que se desprende de la alegoría a que recurre Platón, en *Político* (257a-268b), cuando se figura a éste como

un pastor de hombres. Aristóteles, como se sabe, proyecta esa imagen hasta el punto de una caracterización de lo humano como concreción de una zoología específica: la del “animal político”. En la medida en que se ahonda en nuestra animalidad de fondo —como lo hace el Estagirita, sin que se le haga demasiado caso, en este punto— se esclarece la pertinencia de una filosofía mejor avenida con una “veterinaria” que, a su vez, debería renunciar al utilitarismo extremo a que remite, hoy en día, ese vocablo.

Esa vinculación se estrecha un grado más, cuando el animal es asumido por el filósofo como guía existencial y, por ello, sustento de una praxis, de una vida filosófica, de una inserción específica en el orden del sentido. Es lo que sucede con la figura del tábano, reivindicada por Sócrates, en la *Apología* que le dedica Platón, como epítome de su razón de ser en este mundo: punzar las almas engreídas de los necios, remover por efecto de su agujijón todas las trabas que obturan el parto libre de las conciencias desde sí mismas. Lo mismo cabe decir del magisterio moral que el filósofo cínico atribuye al ratón, un animal colocado en un discreto segundo plano, ante la conocida prominencia del perro, pero digno de emulación, según registra Teofrasto en anécdota de la que da cuenta Diógenes Laercio: “Al observar [Diógenes de Sínope] a un ratón que corría de aquí para allá [...] sin preocuparse de un sitio para dormir y sin cuidarse de la oscuridad o de perseguir cualesquiera de las comodidades convencionales, encontró una solución para adaptarse a sus circunstancias”.<sup>3</sup> Igual consideración merece el puerquito que protagoniza esta otra pequeña historia: “Mientras sus compañeros de navegación estaban desfavorados por la tempestad, él [Pirrón de Élida], muy sereno, reavivó su ánimo, mostrándoles el cerdito que comía a bordo del barco y diciéndoles que el sabio debía erguirse con una imperturbabilidad semejante.”<sup>4</sup> Como puede apreciarse, a partir de los casos mencionados, ciertos animales han desempeñado una función modélica para la praxis filosófica, por lo que han sido emulados por no pocos

## Ahora, ¿qué hacer mientras las instancias oficiales del caso siguen denegando la presencia de asignaturas propiamente filosóficas en los planes de estudio del nivel medio superior?

filósofos de apreciable relieve. Se evidencia, pues, la pertinencia de dirigir una mirada “veterinaria” a determinados fenómenos y situaciones asociados con la existencia de los seres humanos.

La afinidad entre animal y ser humano se ahonda todavía más, desde la perspectiva filosófica, cuando aquél aparece como referente de la entidad idónea de éste, es decir, cuando la elevación ética de la persona parece estar garantizada por el modo de ser natural de determinado espécimen. Es lo que se observa en el célebre pasaje del libro II de *República*, cuando Sócrates hace ver a Glaucón que la polis apropiada es posible en la medida en que logre dotarse de guardianes que conjuguen “fogosidad” con “mansedumbre”, un modo de referir la concordancia de severidad de talante y coraje guerrero con virtudes del sabio como la serenidad y la sindéresis. La prueba de esa posibilidad vendría dada, según Sócrates, por el hecho de que el perro encarna esa conjunción “por naturaleza”. Junto con su característica tendencia a defender lo propio a costa de su propia vida, concluye Sócrates que “es un rasgo exquisito de la naturaleza del perro el de ser verdaderamente amante del conocimiento, o sea, filósofo”(376a-b).<sup>5</sup>

Los casos referidos evidencian un grado importante de compenetración entre vida filosófica y vida animal. En lo que hace al cinismo, esa afinidad debe ser confirmada llegando a la identidad plena; por eso, el filósofo cínico se mueve por el afán de convertirse en perro. Según noticia, otra vez, de Diógenes Laercio, ya Antístenes de Atenas, el fundador de la escuela, había sido apodado como “El Perro Sencillo”; aun cuando quien encarnó lo más acendrado del modelo perruno de filosofía fue, con mucho, Diógenes de Sínope, más conocido con el simple mote de “El Perro”. Según un antiguo comentario adscrito a la tradición aristotélica,<sup>6</sup> la identificación vida filosófica-vida animal que procura el filósofo cínico se basa en los rasgos que éste aprecia o interpreta en el perro: indiferencia ante las cosas exteriores, apego al bien conforme con la Naturaleza (*fnis*), impudicia en el rechazo

a toda convención reñida con el orden de la *fnis*, vigilancia feroz en lo tocante a la observancia de lo que considera virtuoso, aquiescencia ante quien conoce, aunque lo amenace con un palo, y repulsión sin miramientos ante quien desconoce, pese a que lo adule con lisonjas y dádivas. Cabe advertir, en esa suerte de deliberada y exigente “canificación” del filósofo cínico, la posibilidad de una redefinición de la veterinaria y la zootecnia. De acuerdo con la rigurosísima ética cínica, la filosofía vendría a ser una especie de autoconstitución, terapia y cultivo de un ser humano reconciliado con su animalidad de fondo y, así, conformado con la verdad del ser.

Habría que agradecer al maestro Gago el que nos instigue a reparar en esa singular liga entre la tradición filosófica y cierta posibilidad de la “veterinaria”, pero no es posible olvidar que su intención, al hacerlo, era la de justificar la empecinada negativa de las instancias educativas oficiales a considerar la reinserción de la filosofía en el plan de estudios del bachillerato surgido de la RIEMS. Actitud que, desde luego, arraiga en una idea instrumentalista y, por ello, completamente errada de la filosofía. Si el director general del CENEVAL y quienes piensan como él se tomaran a ésta un poco más en serio, descubrirían que el acceso a la tradición filosófica incrementa las probabilidades de que el educando devenga una persona mejor; misión ésta que el aparato escolar defendido, dirigido y “perfeccionado” por burócratas al estilo de Gago Huguet, desdeña por entero. No es un gesto de lesa modestia afirmar que la vida filosófica, asumida en su radicalidad, es uno de los pocos caminos a la buena vida.

Hasta donde se sabe, la SEP y diversos organismos colaterales, implicados en la educación media superior, siguen sin dar muestras de querer ceder en su postura. Se ve que la tradición filosófica dis-cuerda con su idea de una educación plegada por completo a la dinámica de la actual globalización de la economía y a los intereses que más se lucran con ella, más allá de todo escrúpulo cultural, ético y político. Ahora, si este dato es cierto —como

**No aparecen razones fundadas para oponerse a esa reivindicación; al contrario, todo indica que se debe seguir procurando.**

parece serlo, según muchos indicios—, tal vez vaya siendo hora de advertir que el futuro de la filosofía no se cifra sólo en el currículum del bachillerato. De hecho, desde un punto de vista radical, la filosofía no necesita de ninguna institución de ninguna índole para su despliegue. Pese a esto, nadie puede negar responsablemente la conveniencia de que se impartan asignaturas de cariz claramente filosófico en el máximo número de niveles del sistema educativo. Pero, si lo que tenemos ante nosotros es algo que ostenta los signos de una cerrazón inamovible, sólo parece haber tres opciones dignamente practicables: o se trata de superar la inflexibilidad oficial con una presión igual de tenaz e intensa o se impulsa una estrategia de promoción colateral de la filosofía, que opere en las estructuras educativas existentes, sin que por el momento forme parte del currículum del nivel medio superior, o se combinan ambas posibilidades, porque pueden ser complementarias.

El Observatorio Filosófico, la Asociación Filosófica y, en general, la comunidad de filósofos que esos organismos han sabido representar han centrado sus esfuerzos en exigir el cumplimiento del acuerdo 488<sup>7</sup> y, con ello, la incorporación de las asignaturas Filosofía, Ética, Estética y Lógica a los estudios de bachillerato. No aparecen razones fundadas para oponerse a esa reivindicación; al contrario, todo indica que se debe seguir procurando. Ahora, ¿qué hacer mientras las instancias oficiales del caso siguen denegando la presencia de asignaturas propiamente filosóficas en los planes de estudio del nivel medio superior?

No es difícil advertir que jugar a la sola carta del cumplimiento del acuerdo 488 puede resultar contraproducente para el futuro de la filosofía en nuestro país. Junto a la insistencia en esa reivindicación, sería dable intentar opciones colaterales, como el de la formación, en cada plantel —y no sólo del bachillerato— de círculos de lectura de textos filosóficos.

Desde luego, esa propuesta tiene carácter provisional y requiere ser ponderada por la más

amplia cantidad posible de filósofos. De lo que se trata es de pensar en la posibilidad de organizar, en cada plantel educativo del nivel medio superior y aun —si fuera el caso— de secundaria, grupos de alumnos que, bajo la conducción de un o una colega, lean y escuchen leer una serie más o menos canónica de escritos filosóficos, en lugares habilitados a tal fin y en horarios predeterminados. Entre los propósitos de los círculos en referencia, destacarían: 1) garantizar la continuidad de la tradición filosófica en el aparato escolar establecido, aunque en un proceso paralelo al currículum normal; y 2) formar a los estudiantes interesados como lectores de filosofía. La condición canónica de los textos en cuestión vendría determinada por su representatividad con respecto a la variedad de corrientes filosóficas conocidas en la historia del pensamiento, no por ningún intento de imponer alguna pretendida hegemonía teórica. A tal fin, la Asociación Filosófica podría instrumentar el proceso de edición de una antología que operara como vademécum, para los educandos y para los colegas encargados de guiar su aprendizaje como lectores. La participación de los alumnos en los referidos círculos sería voluntaria —aunque sujeta a normas claras y rigurosas— y sería reconocida con credenciales específicas, cuyo valor se sustentaría en la calidad del esfuerzo invertido en su obtención, así como en la validez institucional que se les otorgue. Por su parte, la labor de los docentes a cargo de impulsar esta iniciativa, si es aceptada por la comunidad filosófica y las instancias educativas competentes, consistiría en garantizar el acceso de los alumnos a los textos, explicar sus contenidos, motivar el funcionamiento de los grupos, dirigir adecuadamente su dinámica, corregir fallas en la interpretación y colaterales. Desde luego, tal actividad —que, preferiblemente, debería estar a cargo de colegas adscritos al plantel del caso, aunque también podría admitirse a filósofos externos, de ser necesario— habría de recibir una justa retribución pecuniaria y el correspondiente reconocimiento curricular.

Ciudad de México, abril de 2012

\*Académico de la UNAM.

\*\*Coordinador del Observatorio Filosófico de México.

<sup>1</sup> Gabriel Vargas Lozano (entrevista con Karina Avilés). *La Jornada*, 9-8-2011.

<sup>2</sup> Epicteto, *Disertaciones por Arriano* (intr., trad. y n. Paloma Ortiz García). Gredos, Madrid, 1993, p. 109.

<sup>3</sup> Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres* (trad., intr. y n. Carlos García Gual). Alianza, Madrid, 2007, p. 289.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 489.

<sup>5</sup> Platón, "República", en *Diálogos* (intr., trad. y ns. Conrado Eggers Lan). Gredos, Madrid, 1986, p. 133.

<sup>6</sup> Cf. *Comm. in Aristoteles*, XVIII, III, 2. Referido en Jean Humbert, *Socrate et les Petits Socratiques*. PUF, Paris, 1967, pp. 214-215.

<sup>7</sup> Compromiso contraído por las autoridades del subsistema de Educación Media Superior con el Observatorio Filosófico de México, en mayo de 2009. El acuerdo fue publicado en el *Diario Oficial de la Federación* y abría la posibilidad de mantener un campo humanístico, en el referido ámbito de la educación, integrado por la filosofía, la ética y la estética. Dicho campo se diferenciaría con claridad del de las ciencias sociales. En su *Primer diagnóstico sobre la situación de la filosofía en la educación media superior* (15-2-2011), el OFM muestra la nula consideración del Acuerdo 488, por parte de las autoridades del subsistema y de la SEP misma, de cara a una eventual revisión de la RIEMS en marcha.

## Recuento

### En la muerte de Carlos Fuentes: *Las buenas conciencias*

Víctor Orozco\*

En 1959 Carlos Fuentes tenía 30 años, el fin convencional de la etapa juvenil. Sus recuerdos de la adolescencia estaban todavía frescos y no requería de grandes esfuerzos memorísticos o del uso de otras herramientas para recrearlos. Es la razón, me parece, por la que pudo penetrar con cierta facilidad en el alma de Jaime Ceballos, el protagonista de *Las buenas conciencias*, una de sus primeras novelas, salida de las prensas en aquel año. Por explicaciones similares, es que en mi caso, el libro me causó tanto impacto cuando lo leí a los diez y seis años, justo la edad de Ceballos. Regreso a la novela medio siglo después, en homenaje a su autor, cuyo fallecimiento inesperado y prematuro deja a las letras y a la cultura mexicanas sin una de sus columnas capitales. También reviso las notas de un diario comenzado por aquellas fechas y en el cual plasmé las angustias adolescentes.

Un primer tema de la novela es el de la crisis religiosa que acomete a Jaime Ceballos, quien había prodigado muestras de una devoción sin límites durante toda su infancia, a grado tal que Balcárcel, el tío despótico que había sustituido al padre pusilánime, no obstante ser campeón de la beatería —y esto, entre las clases altas de Guanajuato es mucho decir— le ordena que se despoje de sus estampas y objetos religiosos, que abandone tanto rezo y desarrolle actividades más mundanas y productivas, como el deporte. El joven comienza a sufrir un insoportable tormento cuando se percata que tras la máscara de la religión, el cura Lanzagorta, sus inefables e impolutos familiares, la alta sociedad a la cual pertenece, esconden el rostro brutal de la impostura, de la falacia y la impiedad. Comunidad racista, sacramental, convenenciera, apenas si alguno de sus ancestros, como la bisabuela española liberal, escapan al terrible juicio que se va formando en el cerebro del estudiante de secundaria: vive en medio de la simulación. Al mismo tiempo la autenticidad asoma su rostro en los fugaces diálogos con Ezequiel, el luchador sindical perseguido y prófugo. Más aún, en el camarada estudiante que está en la escuela gracias a una beca oficial y a su trabajo. Ceballos sufre atrozmente este derrumbe moral de su mundo, al cual termina por despreciar y aborrecer. La primera expresión de rebeldía fue dejar de confesarse y aún así comulgar, pecado intolerable. Le corroe la duda, pero sólo acierta a culparse por no seguir a Cristo, flaqueza autocastigada con severos azotes que le dejan las espaldas sangrantes. Luego, para el escándalo parroquial, revela sus nuevas convicciones: "Figúrate que Jaime se levantó en plena clase a decir que todos los católicos... Bueno es que es espantoso —Di, di mujer —Pues que todos los católicos éramos unos hipócritas —¡Oh!"

No abandona las creencias religiosas, como sí lo hicimos los dos lectores chihuahuenses de *Las buenas conciencias*, en un tránsito

(continúa en la p. 14)