



ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 24, n° EXTRA 1, 2019, pp. 67-75  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.  
ISSN 1345-5216 / ISSN-e: 2477-9535

## Las raíces de la physis

*The Roots of the Physis*

Luis GARAGALZA

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3991-9298>

[luis.garagalza@ehu.eus](mailto:luis.garagalza@ehu.eus)

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, España

Michael MARDER

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2511-3402>

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, España

Andrés ORTIZ-OSÉS

[andresortizoses@gmail.com](mailto:andresortizoses@gmail.com)

Universidad de Deusto, Bilbao, España

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3108871>

### RESUMEN

Pese a que la filosofía hunde sus raíces en la reflexión sobre la physis, su versión metafísica, que ha imperado en la tradición occidental, se ha fijado mucho más en el mundo animal. Es probable que este predominio que la tradición metafísica ha concedido a lo animal, situándolo por encima de lo vegetal, haya hecho que el pensamiento metafísico se contra ponga a la physis-natura, estrechamente vinculada al mundo de las plantas. La vida vegetal, de la que también los humanos participamos, parece estar reclamando que la tengamos en cuenta, que atendamos a la peculiar implicación de lo material y de lo anímico que en ella se realiza.

**Palabras clave:** Animalismo, animismo, metafísica, physis, psyché, raíces, vegetación, vida vegetal.

### ABSTRACT

Even though the roots of philosophy go back to a reflection on physis, its metaphysical version that has become predominant in the Western tradition is much more attached to the world of animals. It is likely that this preponderance of the animal in metaphysics, which situates it above the vegetal, has been responsible for the opposition of traditional philosophy to physis-natura, strictly tied to the world of plants. Vegetal life, in which we humans also participate, demands in its turn that we take it into account and attend to a peculiar way, in which the material and the psychic are intertwined in it.

**Keywords:** Animality, animism, metaphysics, physis, psyché, roots, vegetation, plant life.

Recibido: 02-04-2019 • Aceptado: 03-05-2019



Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

En memoria del querido amigo Álvaro B. Márquez-Fernández

## INTRODUCCIÓN

La Filosofía surge como una “investigación o indagación sobre la naturaleza” (*peri physeos istorie*) y pretende contar la realidad, y dar cuenta de ella, concibiéndola como (resultado de) un proceso de desarrollo o despliegue a partir de un principio único y unificado (*Arché*). Al mismo tiempo, el modo de contar que tiene la Filosofía no es nada directo; no se puede abordar directamente el tema de la investigación, sino que hay que rodearlo, darle vueltas, mirando alrededor de la cosa, (a esto alude, precisamente, el otro sentido de la palabra griega *peri*).

La cuestión inicial de la Filosofía es, precisamente, la pregunta por un simple principio que prohíbe un planteamiento simple y que presenta una complejidad enorme en su desarrollo, aunque no en la semilla (o *in nuce*) que presupone. En esa diferencia espaciotemporal entre el método y lo que a su través se aborda, entre el camino y el destino distribuido entre las dimensiones múltiples que llevan y exigen tiempo para rodearlas, entre la potencia y potencialidad de un principio y la realidad de su desarrollo—en esa diferencia o en esas diferencias se ubica la misión originaria de la Filosofía.

Por *physis* se entiende aquí, pues, no sólo lo que nosotros, desde el presente, entendemos por “naturaleza” (física) (es decir, una determinada parcela de la realidad), sino la totalidad de lo que hay. La Filosofía intentaría dar cuenta, a partir de ese principio que está intentando conocer, de todo lo que hay: del cosmos, de la vida en general, del ser humano, pero, también, de su(s) cultura(s).

Nunca satisfecha por las respuestas dadas, la Filosofía se pregunta por ese principio que todo lo genera, del que todo proviene y que, de algún modo, sigue siendo. La Filosofía se constituye precisamente en ese preguntarse, en los sucesivos intentos de dar una respuesta racional a esa pregunta, y de salir del asombro que provoca el intento de recordar el origen. Se pretende ofrecer, pues, una alternativa a la propuesta mitopoiética de la teogonía y de la cosmogonía tradicionales, que, por algún motivo, en la época en la que estaba surgiendo en Grecia la Filosofía habían dejado de ser operativas, habían perdido su eficacia, dejando a (una parte de) la población un tanto inquieta y asombrada.

## 1.- LA PHYSIS Y LO VEGETAL

La raíz griega “phy-” se suele considerar en relación con las raíces indoeuropeas *bha*, *bhū* y *bheu*<sup>1</sup>. La palabra *physis* resalta, en un doble sentido, el dinamismo, el hecho de que la *physis* esté en movimiento, o sea movimiento. El movimiento, como nos recuerda Aristóteles, incluye, además del desplazamiento, el aumento o la disminución, la generación o la corrupción así como también la alteración<sup>2</sup>. Pensar la noción de movimiento implica, a su vez, afrontar el hecho de que hay contrarios. Esos contrarios, de algún modo,

---

1 “Vínculo, por lo demás, indicado por el propio Heidegger: “Der andere indogermanische Stamm lautet bhū, bheu” (EM, p. 76), y evocado en múltiples ocasiones por lingüistas como Benveniste. Éste, en alusión a la necesidad de liberar al verbo “ser” de su tradicional servidumbre y restaurarlo como “un verbo equivalente a otros” señala: “Il l’est, non seulement en ce qu’il porte toutes les marques morphologiques de sa classe et qu’il remplit la même fonction syntaxique, mais aussi parce qu’il a dû avoir un sens lexical défini, avant de tomber -au terme d’un long développement historique- au rang de «copule». Il n’est plus possible d’atteindre directement ce sens, mais le fait que bhū-, «pousser, croître», a fourni une partie des forms de es- permet de l’entrevoir” [Benveniste, É. (2004). Problèmes de linguistique générale. 1, Paris, Gallimard, p. 160]” Llorente, J. (2013). “Transitividad y fundamento. Reinterpretación del concepto de physis desde la perspectiva de una ontología negativa”. Eikasía, Mayo. N.º. 49, p. 125 (<http://revistadefilosofia.com/49-05.pdf>)

2 Según señala Jaime Llorente, ese carácter dinámico vendría resaltado también por la proximidad entre *physis* y *physaos*: soplar, respirar, exhalar (*Op. cit.*, p. 126) así como en *φυσί-ζοος* (“dador” o “donante” de vida). También fuele, de la raíz indoeuropea *bhel-2-* (crecer, sembrar, estirarse) presente en *falus* y *foliar*. Ex-sistir como darse (Es gibt), como exteriorizarse hacia lo otro (brotar, salir, expresarse, manifestarse, aparecer). También efusión, expansión

luchan entre sí, pues tienden, sin conseguirlo nunca del todo, a imponerse de un modo excluyente. A pesar de todo, los contrarios son, en algún sentido, también complementarios (como vio el siglo pasado otro físico, N. Bohr, en el ámbito de la mecánica cuántica). Pero ¿cuál es el principio, del que brotan los opuestos, que impide que uno de ellos se imponga totalmente sobre el otro y, eliminándolo, elimine también el propio cosmos? Está sería la otra cuestión inicial de la Filosofía (¿Por qué hay algo?).

La noción de *physis* acentúa, como ya hemos señalado, el dinamismo en un doble sentido<sup>3</sup>. Por un lado, significa brotar, crecer, empujar y contiene la idea de proceso y su producto, de despliegue o desarrollo, de ese movimiento universal del que resulta “lo que los sabios llaman cosmos”<sup>4</sup>. Por otro lado, alude también a “la fuente originaria de las cosas, aquello a partir de lo cual se desarrollan”<sup>5</sup>.

Quizás se podría recoger esta ambigüedad diciendo que la *physis* se genera a sí misma. En todo caso, los dos significados de la palabra *physis* (lo que hace crecer y lo que crece: esa ambigüedad del brotar) tienen un carácter botánico, están planteados o concebidos desde la perspectiva de la vida vegetal (*physis*: como proceso y fuente / *phyton*: como resultado o pro-ducto: la planta)<sup>6</sup>. Cabe señalar que, en este contexto vegetal, el brotar es un re-surgir desde el interior de la semilla, un re-nacer o re-tornar, sin un origen absoluto, o sea, sin lo que intentan redescubrir la teogonías y cosmologías tradicionales.

Pues bien, la reflexión filosófica pretende comprender, sin recurrir a los dioses, el cambio, apoyándose para ello en un principio que no tiene principio, pues que comienza en el medio, *in media res*. Los fisiólogos no nos proponen un relato mítico, como hizo Hesíodo. Ahora bien, el hecho de prescindir de la narración mítica a la hora de abordar el problema de la *physis* no significa, sin más, que lo que estos pensadores nos están proponiendo sea una explicación científica, en el sentido empírico-experimental de la ciencia moderna.

Es importante tener en cuenta que aquello sobre lo que los fisiólogos empiezan a interrogarse y a pensar no es primeramente sobre la noción de *physis*, sino sobre la realidad, sobre lo que es, en su totalidad. No se plantean la noción de *physis* considerándola como una noción, como una interpretación propia de la Grecia arcaica. No la consideran como una invención suya, como algo que hubieran construido a partir de un conjunto de observaciones más o menos sometidas a control: se trata más bien de algo que dan por supuesto, algo que han heredado sin darse cuenta.

Un importante filólogo clásico, que hizo también estudios de historia de la filosofía griega, y fue también poeta, cosa no muy habitual entre los que se dedican a la filosofía, sir Francis Cornford, defiende que los primeros filósofos adoptaron esta noción inconscientemente. Lo que estarían haciendo los “fisiólogos” sería esforzarse por expresar y articular dicha noción en una larga conversación entre amigos—algunos vivos, otros ya fallecidos y considerados como “clásicos”. Aquí, lo que marca la diferencia respecto al relato mítico es el movimiento del pensar en torno o alrededor de (*peri*) la *physis*.

---

3 También Aristóteles distingue esos dos posibles sentidos. El primero de ellos alude a la *physis* en cuanto “materia que sirve de sujeto inmediato a cada una de las cosas que tienen en sí mismas el principio del movimiento y el cambio”; materia a la cual Aristóteles se permite describir, en tanto que “causa subsistente de las cosas engendradas”, “como una madre” Phys. A, 9, 192 a 14. El segundo, por su parte, alude a “la forma y a la esencia, susceptible de definición conceptual” Phys. B, 1, 193a 30-31.

4 *Mem. I, 1, 11*, citado por Calvo, T. (2000). “La noción de *physis* en los orígenes de la Filosofía griega”. *Daimon, Revista de Filosofía*. N.º 21, p. 24.

5 Jaeger, W. (1998). *La teología de los primeros filósofos*. F.C.E., México.

6 “Concebida estáticamente, la naturaleza designa el sistema de todos los fenómenos que acaecen en el espacio y el tiempo, o sea, todas las cosas que existen; mientras que la «naturaleza» de una cosa es su constitución, estructura o esencia. Sin embargo, el término nunca ha perdido su aspecto dinámico —la connotación de fuerza, de energía primordial, activa, surgiente—, aquel sentido que, según muestra su evolución, es el original” Cornford, F. M. (1984). *De la religión a la Filosofía*. Ariel, Barcelona, p. 93.

## 2.- *PHYSIS* Y *PSYCHÉ*

Así, la afirmación de que el agua es el principio de todo, entendida como una enunciación científica sería, sencillamente, una afirmación falsa. Si decir eso tiene sentido, no es, ciertamente, un sentido científico. Además, Tales afirma también que todo eso que proviene del agua está “lleno de dioses”, cosa que fue considerada por Aristóteles como un síntoma de que Tales identificaba *physis* y *psyché*<sup>7</sup>. “Esa «naturaleza» de la que los primeros filósofos nos hablan con su confiado dogmatismo es, ya desde el principio,- afirma Cornford- una entidad metafísica; no sólo un elemento natural, sino un elemento investido con vida y poderes sobrenaturales, una substancia que es también alma y Dios”<sup>8</sup>.

Estamos en un ambiente que se ha denominado *hilozoísta*: aquí la *physis* es vivida como algo (una sustancia podríamos decir) viva y divina, animada: así pues, como *psyché*. Los movimientos que la constituyen—crecimiento, corrupción, alteración y desplazamiento—se hacen sentir de distintas maneras en el mundo corporal y el psíquico. Sin embargo, los dos mundos son combinaciones de los mismos tipos de movimientos que, además, se mezclan e intercalan entre sí, de tal modo que resulta que los dos son uno solo.

Partes de la *psyché*—sea humana o no humana—también crecen y se corrompen, siguiendo las líneas del desarrollo de la *physis*, que resultan más bien claras en el ámbito vegetal, pero que están presentes en formas sublimadas en otros tipos de seres, incluso en entidades y procesos no propiamente orgánicos. Por ese motivo, resulta provechoso estudiar el modelo vegetal como la mediación concreta entre las raíces de la *physis* y sus variaciones en las distintas formas psico-físicas de la vida.

El agua que lo llena todo de dioses no habrá de ser entendida, pues, como la entendemos científicamente gracias a la fórmula H<sub>2</sub>O. Sería mejor acercarse a ella de un modo poético e interpretarla simbólicamente. Pues, aunque a veces pueda quedar estancada, el agua del río o del mar se nos suele ofrecer como moviéndose por sí misma, como un agua “viva” o “animada,” cuyo nivel puede crecer o disminuir y que puede sufrir una alteración pasando del estado sólido al gaseoso (y viceversa).

La *physis*, sobre la que reflexionan filosóficamente los fisiólogos no es, como ya hemos mencionado, una creación propia de la Filosofía, aunque ésta lo que sí hace es proponer, nada más y nada menos que, un nuevo método, un camino distinto para ir hacia (y alrededor de) todo lo que hay. Los primeros filósofos no inventaron la palabra o la noción de *physis*, sino que la encontraron ya dada en su lengua y en su literatura. Aparece por escrito, por ejemplo, en Homero.

Cuando Ulises se dirige al palacio de Circe en busca de sus compañeros que han quedado convertidos en cerdos, se le aparece Hermes para ofrecerle una planta desconocida por los humanos (*Moly*) que protege contra los hechizos de Circe. El dios, cuenta Ulises, “la arrancó y me mostró su naturaleza (*physis*)”. Lo que Hermes le quiere enseñar a Ulises no es, pues, el aspecto externo de la planta. En este contexto hay una diferencia entre la apariencia de la planta y su carácter, sus principios de actuación o su naturaleza (en este caso su eficacia apotropaica o protectora, que impedirá que Ulises acabe convertido en un cerdo, como les había ocurrido a sus compañeros).

Uno de los que ha indagado en esas raíces precientíficas de la *physis* ha sido F. M. Cornford. Este filólogo y poeta miembro del Trinity College intentó comprender, apoyándose en Durkheim, el surgimiento de la Filosofía desde la religión, entendida como la creación social que funda a la propia sociedad. En este sentido defiende que la noción de *physis* remite a una representación religiosa, y en particular a la primera

---

7 “Algunos afirman que (el alma) está mezclada en el todo (universo)” (De an. A5 411 a 7). El propio Aristóteles afirmaba, por otro lado, y en otro sentido, que “el alma es de algún modo todas las cosas” (De an. III. 8, 431 b 21). De otro lado, la psicología es, para Aristóteles, una parte de la física, pues el alma humana también es un ente sometido al movimiento.

8 Cornford, F. (1984). *Op. cit.*, p. 147.

representación religiosa, que sería la de la misteriosa fuerza (positiva y negativa, afirmadora y represiva) que mueve al grupo, y, como suscita la emoción y el deseo colectivos, hace que el grupo actúe.

Cabe añadir que tanto la representación de la *physis* como el modo de esa representación exceden o desbordan por completo al ser humano en tanto que individuo aislado: nadie entre nosotros tiene el tiempo o la capacidad de desplazamiento suficientes como para recorrer o circunvalar todos los desarrollos infinitamente variados de su principio dinámico.

Mientras lo que hace crecer, la fuente originaria de las cosas, se da al entendimiento abstracto, lo que crece, la multitud de sus realizaciones, resulta inaccesible para el individuo. Reducir la *physis* a lo primero, descartando lo segundo, tampoco es una solución válida o legítima, pues interrumpe o interfiere con la ambigüedad constituyente de ese casi-concepto, lo torna abstracto y lo empobrece. El principio del brotar, en el que tiene su origen la abstracción como tal, es un espejo de la idea que un grupo tiene de sí mismo o, más bien, de sus posibilidades de actuación. Los brotes concretos de la *physis*, a su vez, se dan solo a través de la actividad del grupo y su ser colectivo en el mundo.

La fuerza misteriosa, a la que Durkheim llamó "conciencia colectiva", "reside a la vez en los individuos que componen el grupo —no podría existir en otra parte—, pero en ninguno de ellos de manera completa. Está a la vez, en mí y fuera de mí. Ocupa cierta parte de mi mente, y, sin embargo, se extiende más allá, fuera de mí hasta los límites de mi grupo". Se trata de "un poder que es mayor que el de cualquier individuo y que es supraindividual, «sobrehumano»"<sup>9</sup>. Esta primera representación religiosa en la que se expresan el deseo y la emoción colectivas, la fuerza y la vida del grupo, sería también el suelo en el que arraigarían, según Cornford, no solo la noción de *physis*, sino también otras concepciones básicas que el pensamiento filosófico recibe de la tradición, como las de "alma", lo "divino", el "destino", la ira vengadora (*Némesis*) o la "justicia".

Pero la investigación realizada por Cornford de las raíces de la *physis* no se detiene en este nivel de la religión, sino que nos remite a una fase anterior, más "primitiva": la de la magia. En la fase mágica no existe propiamente la representación religiosa de esa fuerza o poder que anima a la colectividad, de la que acabamos de hablar, como algo "sobrehumano". En esta fase anterior a la religión, la vida estaría totalmente apegada a la praxis, a la actividad mágica. Ahí, lo potencial y lo real, el principio de actuación y sus resultados, el brotar y los brotes, el ser y los entes, no se distinguen: los dos sentidos de la *physis* existen sin ninguna ambigüedad, o, tal vez, todavía no existen como separados e intercalados (en otras palabras, mediados).

Aquí, el pensamiento no es capaz todavía de distanciarse de la actividad colectiva para reflexionar sobre ella. Se da y se vive esa fuerza experimentada colectivamente por el grupo en el ritual mágico, que conlleva una intensa actividad emotiva, pero ese poder colectivo carece todavía de representación. Correlativamente, en esta fase aún no se ha establecido la distinción entre los participantes y el motivo o el dios al que se está celebrando<sup>10</sup>. Lo que hay es la experiencia de un continuo indiferenciado al que aluden palabras recogidas por los antropólogos en distintos lugares como *mana*, *orenda*, *wakanda*, *manitu* o, también, el *adur* de la mitología vasca, entre otras muchas.

Pues bien, según Cornford, que sigue en esto a Hubert y Mauss, "lo que los milesios denominaron *physis* tiene el mismo origen que lo que el salvaje llama *mana*"<sup>11</sup>. En la noción de *physis* estaría resonando "la primitiva concepción de la substancia anímica como un continuo material cargado de fuerza vital y diseminado por todas las cosas, o bien «separado y encerrado» en distintas criaturas vivientes"<sup>12</sup>. "Creo, afirma Cornford

---

9 *Ibidem*, p. 102

10 "Así, en aquella primigenia edad, no se trataba aún de representación alguna, sino de un hecho real de la experiencia de los hombres, a saber, la conciencia colectiva de un grupo en su fase emocional y activa, manifestándose en las prácticas de la magia simpática inicial" Cornford, F. (1984). *Op. cit.*, p. 146. Cfr. también pp.99ss.

11 *Ibidem*, p. 147.

12 *Ibid.*, 1984, p. 155.

en un texto bastante posterior, que ambas (*mana* y *physis*) son imágenes de la misma energía psíquica, de esa fuerza de vida que toda criatura dotada de sentido siente como dominante dentro de sí<sup>13</sup>.

En este ambiente hilozoísta se da una cierta fusión o confusión, no solo entre los dos sentidos de la *physis*, sino también entre *physis* y *psiché*. Hay una cierta continuidad entre esas dos concepciones como fundidas en la de una materia animada, si bien esa continuidad inicial tenderá paulatinamente a romperse, obligando a los fisiólogos a tomar la decisión sobre si la realidad última es materia o vida. No obstante, la materia vive, está viva y es vida, porque el principio del brotar impulsa y está pulsando sin parar en cada uno de los brotes.

La *physis* sigue aquí muy cerca de sus raíces; de hecho, la idea de la *physis* no ha dejado todavía sus raíces atrás y es, precisamente, la raíz vital, espiritual-material de todo lo que hay. Nosotros, por el contrario, hemos cortado la raíz, desmembrándola totalmente y segregando los dos sentidos de la *physis* uno del otro, de tal modo que la materia es vista como lo contrario del espíritu y la acción del pensamiento —la posibilidad vacía— como lo contrario de la plena realidad...

En cualquier caso, en el transcurso de la historia de la Filosofía la noción de *physis*, que inicialmente se concibió como el proceso y el producto del despliegue, con su ambigüedad entre la fuente y el resultado, y que resultaba omni-incluyente, pues se aplicaba a la totalidad de lo que hay, fue estrechando su campo de aplicación. Ni los sofistas, ni Sócrates se sienten ya especialmente interesados ni preocupados por ella. La *physis* va dejando de ser la totalidad de lo real para convertirse en una determinada parcela o región de la realidad, en el ámbito de lo que cambia, de lo que es afectado por la génesis y la desaparición, como diferente del ámbito de las realidades inmutables, permanentes.

### 3.-VEGETAL Y ANIMAL

Pese a tener estas raíces plenamente físicas, la filosofía en su versión metafísica, que ha imperado en la tradición occidental, se ha fijado mucho más en el mundo animal. De hecho, Platón caracteriza al ser humano, provocando así la hilaridad de Diógenes, como un animal bípedo implume y presenta el alma con la imagen de un auriga que intenta gobernar un carro alado arrastrado por dos caballos; Aristóteles, por su parte, define al ser humano como un "animal racional".

Es probable que este predominio que la tradición metafísica ha concedido a lo animal, situándolo por encima de lo vegetal, haya hecho que el pensamiento metafísico se contraponga a la *physis-natura*, estrechamente vinculada al mundo de las plantas. Paradójicamente, la dimensión más etérea o espiritual del pensamiento metafísico se despliega *contra natura*, contra la naturaleza, es decir, contra de las plantas. Destacamos lo paradójico de este movimiento sobre todo en relación con la filosofía de Aristóteles, que exige pensar cada ser de acuerdo a lo que es, de acuerdo con su naturaleza, *kata physin*.

Pero ¿qué significa "de acuerdo a la naturaleza", si se despoja a esa palabra de sus connotaciones vegetales? Quizás se pueda decir que la metafísica piensa la naturaleza contra la naturaleza y que capta a los seres singulares, y al ser como totalidad, en consonancia con esa "naturaleza contra-naturaleza" privada de sus atributos vegetales

La expresión aristotélica *kata physin* contiene curiosamente, una doble alusión velada a la vida vegetal. Ya hemos mencionado la primera de estas connotaciones -el origen de la palabra *physis* en los procesos de las plantas y de los fenómenos de crecimiento. La segunda alusión se oculta en la palabra *kata*, de acuerdo con... En conformidad con... *Kata* implica una continuidad del pensamiento con el asunto pensado, de tal modo que el primero seguiría exactamente todo lo que el segundo presenta y dicta. El pensamiento aristotélico no puede resistirse al objeto de su investigación, pensar contra él.

---

13 Cornford, F. M. (1974). La Filosofía no escrita. Ariel, Barcelona, p 44.

De hecho, si consideramos el objeto como una construcción proyectada frente al sujeto, ese pensamiento no tendría propiamente objeto, pues de ser así se violaría la continuidad del *kata physin*. Así pues, y sin saberlo, Aristóteles nos invita en dos ocasiones a pensar la vida de las plantas en relación con el entorno, con los elementos tierra, agua, aire y fuego celeste, y con todo lo que tiene algo que ver con el crecimiento. No se trataría de pensar por oposición, situando algo frente a nosotros y convirtiendo lo conocido en objeto, con lo que sólo se imitaría la relación que entabla el animal con el mundo, sino por seguimiento, al modo como un girasol sigue el curso diario del sol.

La atracción de la metafísica por la figura del animal puede ponerse en correspondencia con el predominio en nuestra cultura de lo patriarcal-masculino. Aunque la inteligencia se suele considerar como algo propiamente humano, en cierto modo se acepta hablar también de "inteligencia animal", pero hay mucha resistencia a considerar la posibilidad de una inteligencia vegetal. ¿A qué se debe esta resistencia? ¿Será porque la inteligencia patriarcal, que sustenta nuestro mundo técnico-instrumental, está más cerca del activismo animal y, por ello, lo vegetal le resulta demasiado pasivo, demasiado extraño o ajeno como para que se pueda considerar que está dotado de inteligencia?

En este sentido, botánicos como S. Mancuso y F. Baluska que investigan la inteligencia de las plantas nos han recordado la idea darwiniana de que las plantas tienen en las raíces una especie de "cerebro" que detecta numerosas variables del entorno relevantes para su supervivencia, propiciando una respuesta adaptativa de la planta. Mientras que el animal tiene el cerebro "arriba", en el aire, las plantas tendrían su equivalente abajo, en la oscuridad de la tierra. Max Scheler habla de la pulsión afectiva como originariamente vegetal. Pues bien, podríamos asociar esa "inteligencia vegetal" a lo que el psicólogo E. Neumann llama "conciencia matriarcal", que actúa desde el interior del inconsciente, en estrecha conexión con él y con sus procesos.

Esa conciencia matriarcal genera un tipo peculiar de actividad que no se deja reducir a la del animal, por lo que si se la mira desde la perspectiva patriarcal-animal queda invisibilizada como una mera pasividad. Por el contrario, la "conciencia patriarcal", que se separa del inconsciente contraponiéndose a él de un modo violento, se asociaría más bien al modo en que el cerebro animal responde a los requerimientos del entorno natural.

Se plantearía así una compleja oposición entre un modo de actuar *contra natura*, el conocimiento objetivo-objetivante, la masculinidad, la subjetividad metafísica y lo animal, por un lado, y un modo de vida en contigüidad con el mundo, el saber subjetivo, la feminidad, la subjetividad, pre- y post-metafísica y la vida de las plantas, entre otras.

En las mitologías y culturas patriarcales el ser humano suele tender a interpretarse a sí mismo desde el animal, como el animal superior o espiritual que, asumiendo su movilidad y reactividad proyectiva, consigue domesticarlo o cazarlo. Pese a su insistencia en la racionalidad pura y en la ilustración, la metafísica occidental hereda esta tendencia, sintiendo una necesidad inconsciente de hacer valer la independencia respecto al mundo vegetal, al origen biológico del seno femenino y a un tipo de pensamiento basado en la continuidad entre el pensamiento y la existencia.

Por el contrario, las mitologías matriarcales provendrían del modo de vida de los recolectores y plantadores, que se identifican con el ciclo de muerte y regeneración de la vegetación y con su modo de adaptación al entorno sin transformarlo violentamente. El proceso de nuestra evolución habría ido, pues, de lo vegetal a lo animal, pero no se debería detener en la hominización, sino acceder a la humanización. La cual implica la asunción o integración de lo vegetal reprimido o sobreseído culturalmente.

En la división de la Filosofía que establece Aristóteles, la Física "es la ciencia de un género de seres determinado; se ocupa de la sustancia que tiene en sí el principio del movimiento y del reposo" (*Met.* 6: 1). Queda consolidada, pues, la Física como una parte de la Filosofía teórica, junto a la matemática y la Filosofía primera (en su doble vertiente de Ontología, que se ocupa del ser en cuanto ser, y de Teología, que estudia

el ser primero), siendo a su vez la Filosofía teórica diferenciada de la práctica y de la poética, así como de la lógica. El corte de las raíces se formaliza en estas divisiones analíticas que pierden el sentido del movimiento *en movimiento*, paralizándolo para entenderlo. Tanto Aquiles como la tortuga pierdan la carrera. Y todos nosotros también.

### **CONCLUSIÓN: LO HUMANO**

El vegetal dice aferencia, y el animal dice interferencia. Pero el ser humano dice “conferencia”, es decir, mediación de lo vegetal y lo animal, de lo matriarcal y lo patriarcal en la persona o interpersonalidad humana. La cual se define por la dialogía del animus y el ánima, de lo masculino y lo femenino, como afirman C.G. Jung y L. Irigaray.

Por otra parte, lo vegetal se ancla en la igualdad asuntiva y el animal en la libertad proyectiva. Pero lo humano es la comunidad de la igualdad y la diferencia, tal y como se articula en el lenguaje. El cual encarna la asociación del sentido intersubjetivo en su dialogía mediadora de él/lo uno y el/lo otro, a través de su remediación política democrática.

Al perder la ambivalencia de la *physis* originaria perdemos su riqueza y apertura, con síntomas de reduccionismo. Por eso deberíamos recuperar la concepción radical de la Physis como lo físico y lo psíquico, lo material y lo espiritual, en una nueva Onto-logía. Esta nueva Ontología se remite a un Ser que dice materia y psique, cuerpo y alma o espíritu, cuyo modelo en consecuencia es el Hombre como no puede ser de otra manera: ser de seres, *copula mundi*, mediación radical de lo real y lo ideal. Ya Heidegger advirtió la correlación entre el Ser y el Hombre (Dasein), reinterpretando el Ser como *physis* y *logos*, natura y cultura, junción o juntura de contrarios (puede verse al respecto A.Ortiz-Osés, *Heidegger y el ser-sentido*, Univ. Deusto). Quizás podría hablarse a partir de aquí de un materialismo psicoide, como lo llamaría C.G. Jung, o bien de un meta-fisicalismo o, si se prefiere, de ciencia con conciencia, a lo E. Morin. Nosotros podríamos hablar de Ontología abierta y no cerrada.

### **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Marder, M. (2014). *The philosopher's plant*. Columbia University Press, Estado Unidos.
- Garagalza, L. (2014). *El sentido de la hermenéutica*. Anthropos, Barcelona y México.
- Ortiz-Osés, A. (2003). *Amor y sentido*. Anthropos, Barcelona.



### **BIODATA**

**Luis GARAGALZA:** Es profesor en el Departamento de Filosofía de la Universidad de País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Colaboró en el *Diccionario de Hermenéutica* y ha publicado libros como *La interpretación de los símbolos*, *Introducción a la Hermenéutica contemporánea*, *El sentido de la Hermenéutica*.

**Michael MARDER:** Profesor de investigación en Ikerbasque adscrito al Departamento de de Filosofía de la Universidad de País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Ha publicado, entre otros, los siguientes libros *The Event of the Thing: Derrida's Post-Deconstructive Realism*. *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life*. *The Philosopher's Plant: An Intellectual Herbarium* y *Political Categories: Thinking Beyond Concepts*.

**Andrés ORTIZ-OSÉS:** Es Catedrático emérito de la Universidad Deusto. Ha colaborado con el internacional Círculo de Eranos, y es el fundador de una hermenéutica o interpretación simbólica de la cultura. Ha dirigido el *Diccionario de hermenéutica* y el *Diccionario de la existencia*, y entre sus obras figuran *Las claves simbólicas de nuestra cultura*, *Cuestiones fronterizas*, *Metafísica del sentido*, *Visiones del mundo*, *Amor y sentido*, *Libro de símbolos*.