

***Physis* y naturaleza: el problema del ser como problema de la naturaleza**

Maribel Cuenca

Pontificia Universidad Católica del Perú

¿Cuál es el origen de la palabra “naturaleza”? ¿Qué significa el concepto de naturaleza? Son preguntas que determinan, en un grado importante, el andar de la filosofía y son, a su vez, preguntas esenciales en una coyuntura como la actual, que entiende a la situación del medio ambiente como una fuente de necesaria discusión y de gran preocupación. El filósofo Martin Heidegger nos ayuda a responder tales interrogantes a partir del estudio que realiza sobre la *physis*, en atención a la relación entre esta y el problema del ser. La presente ponencia busca seguir, en cierto grado, el pensamiento heideggeriano abocado a comprender el sentido de la *physis* y su relación con el ser, para evidenciar con ello que un acercamiento riguroso y auténtico a la naturaleza (como lo requiere la coyuntura actual) exige, ante todo, atender a la *physis* como su antecedente.

En primer lugar, se atenderá al problema del ser como preocupación de la que siempre parte y a la que siempre vuelve Heidegger, destacando su relación esencial con la *physis* y, por ende, con la necesidad de pensar a esta. A continuación, situándonos en el pensamiento inicial, intentaremos, con la guía de Heráclito, iniciar la comprensión de la *physis* de una manera originaria, o como diría Heidegger, tratando de pensar la *physis* como la pensaron los griegos. En este punto, la lectura de la sentencia “La naturaleza ama ocultarse” (en su clásica traducción), por parte del filósofo alemán, será fundamental. Siguiendo con el pensamiento griego, tocará después situarnos en la época clásica y atender al estudio de Aristóteles sobre la *physis*, enfatizando nociones como la movilidad y el reposo, y destacando, finalmente, cómo perfila su comprensión de la *physis* el filósofo griego, siempre desde la interpretación heideggeriana. En un siguiente momento, recogiendo el pensar de Heráclito y la filosofía de Aristóteles, se intentará iniciar la comprensión del proceso que comenzó a fijar a la *physis* y que terminó en su conceptualización. Finalmente, se hará alusión al tránsito de la *physis* a lo “físico”, destacando la emergencia de la física y de la ciencia física en tanto conceptos que hacen posible y sostienen a la naturaleza; naturaleza que es problemática, a juicio de Heidegger, por la historia que arrastra.

Dada la situación en la que hoy se encuentra el mundo, en tanto naturaleza, el ser humano ha entendido, en buena cuenta, que es necesario y urgente hablar de esta, decir cosas sobre ella, apuntando a su futuro. Este interés por la naturaleza y el discurso consecuente pueden tomar distintas direcciones. Una de ellas, que importa destacar, consiste en comprender a la naturaleza partiendo por preguntar: ¿qué es la naturaleza?, ¿es esta una pregunta relevante para el debate actual?, ¿conocemos la respuesta o las respuestas? Acompañados por el pensamiento de Heidegger, podemos intentar responder estas

interrogantes, atendiendo a las condiciones y a los supuestos de las mismas. Preguntar qué es la naturaleza es preguntar, en un sentido básico y auténtico, por el ser de la naturaleza, lo que conlleva inevitablemente a pensarla primaria y originariamente. En el pensamiento heideggeriano, esto confluye ciertamente con la preocupación por el ser.

§ 1. Al inicio no fue la naturaleza, sino la *physis*

La pregunta por el ser en el pensamiento de Heidegger es la preocupación permanente que da sentido y sostiene el pensar de este filósofo alemán, porque responde a la necesidad de pensar lo inicial y originario siempre, sobre todo en épocas en las que predomina, por oposición, el interés por “lo avanzado”, lo nuevo, lo reciente; interés que, desde la terminología heideggeriana, se vincula con la atención en el ente y el consecuente olvido del ser. Asumir como problema el ser es asumir como problema lo inicial y originario y hacerse cargo de él, comprender la necesidad de esta tarea implica reconducir la mirada al pensamiento inicial y tratar de pensar como él. Para Heidegger, este pensar es originalmente griego, es el pensar de los primeros pensadores griegos, que experimentaron el asombro por el ser y que respondieron a la inquietud consecuente hablando de la *physis*.

El ser se manifiesta a los griegos como φύσις. Esto quiere decir que esta palabra nombra de una manera auténtica y fiel la experiencia del ser: decir φύσις es decir lo que se está experimentando y cómo se está experimentando cuando las cosas le salen al frente al ser humano. Las raíces φυ- y φα- nombran lo mismo y dicen mucho con respecto a esta experiencia, dan luces sobre esta vivencia básica. Φύειν alude a lo que brota sosteniéndose en sí mismo y φαίνεσθαι refiere al brillar, al mostrarse, al aparecer; lo que caracteriza auténticamente al ser y, por ello, otorga relevancia a la palabra que reúne estos sentidos, la φύσις¹. Si el ser es lo que sale y brilla, el ser es lo que aparece; esto es, ser es aparecer, el ser es mostrarse y así llamar la atención. De ahí que se pueda decir que el ser es originariamente φύσις; por eso la pregunta por el ser, como pregunta inicial y determinante, es la pregunta por la φύσις. La φύσις es un surgir que se sostiene a sí mismo y que brilla o aparece radiantemente; es decir, se muestra, es presencia, pero no presencia estática, sino presencia que, a su vez, vuelve sobre sí misma, ocultándose, encubriéndose. Así, la φύσις nombra la relación inicial entre el ser humano y su entorno, porque al decir “φύσις” se está mostrando cómo aquel se sitúa en principio en este y cómo se despliega esa relación.

Por ello “φύσις” significa, aunque suene redundante, φύσις. Una traducción de este término que se sustraiga del griego es problemática, no por descalificar en sí a ninguna lengua que intente incorporar dicha noción bajo sus términos, sino porque esta labor de traducir puede recalar en un

1 Cfr. Heidegger, Martin, *Introducción a la metafísica*, traducción de Ángela Ackermann, Barcelona: Gedisa, 1997, p. 96.

término de la lengua destinataria que ya tenga tal carga semántica que obstruya el sentido originario de la φύσις ο, peor aún, relegarlo y olvidarlo. Por eso Heidegger observa la identificación de la φύσις con la palabra “naturaleza”, pues este término se inscribe en una época del pensar occidental que fija y restringe su significado, entendiéndola, principalmente, como un ámbito de la realidad claramente delimitado y contrapuesto, necesariamente, a otros ámbitos o sectores de la misma.

Pensar el significado inicial griego de la φύσις, de la manera más íntegra posible, exige tomar distancia de ciertos prejuicios, comenzando por el principal: identificar a la φύσις con la naturaleza. Hay que evitar, en principio, dicha identificación, pues el entendimiento clásico de la naturaleza deriva en afirmaciones que no se condicen con la experiencia de la φύσις. Entender a la “naturaleza” en oposición al espíritu o como la “esencia” de las cosas, es contemplar significados que no recogen la vivencia significativa griega de la φύσις². Siendo este término una palabra que, en principio, no tiene como función delimitar una parte de la realidad para conocerla certeramente, sino afirmarse en su condición de nombre que intenta mostrar genuinamente cómo las cosas son, la φύσις es algo difícil de comprender desde los presupuestos y parámetros de un acercamiento que ha tomado distancia del pensamiento inicial griego, inconsciente o conscientemente, y que tiene otras prioridades y objetivos.

Atender al surgimiento de algo y cómo ese surgir comprende a su vez un ocultamiento, termina siendo concebido como una manera de abordar la realidad no acorde a las exigencias del tiempo presente y que, en todo caso, se acerca a una postura de corte poético: “Tanto el químico agrícola como el físico moderno no pueden hacer nada con la φύσις. También sería completamente inútil intentar convencerlos de que con la experiencia griega de la φύσις ‘podrían dar inicio a alguna cosa’. La esencia griega de la φύσις, no es, en forma alguna, la generalización aceptada de la experiencia, hoy considerada ingenua, del surgir de las semillas y del despuntar del sol”³.

Ciertamente, no se puede hacer nada con la φύσις. La experiencia de esta no puede ser el motor de una gran empresa que acoge grandes expectativas y apunta a resultados mayores; sin duda, ese no es el lugar de la φύσις. Sin embargo, el sentido de esta tampoco es la vivencia bucólica e ingenua que redundaría en ver cómo nacen las plantas y cómo se oculta el sol porque en ello se encuentre regocijo. Entender así a la φύσις es no comprenderla, sino creer que ya se sabe todo sobre ella y clausurar su discusión. Este es el clásico desenlace de intentar comprender algo no desde ese algo, sino desde los parámetros de quien se acerca a eso, tratando que eso responda a los presupuestos de quien lo aborda y que,

2 Cfr. Heidegger, Martin, *Heráclito*, traducción de Carlos Másmela, Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2012, p. 124.

3 *Ibid.*, pp. 111-112.

en caso no suceda lo que se espera, concluye en la simplificación de aquello que se intentó entender, en su subvaloración, y así determinar su olvido.

§ 2. El ocultamiento de la φύσις y Heráclito

Los pensadores iniciales son, para Heidegger, la primera y más genuina entrada a la noción de φύσις, pues estos evidencian el vínculo estrecho entre la experiencia de la interpelación de las cosas al ser humano y la preocupación de este por el ser. En el transitar complejo e incesante de su cotidianidad, los pensadores iniciales atendieron a lo que les salía al frente, se dieron cuenta de ciertas cosas de las que tenían que hablar y, efectivamente, terminaron haciéndolo. Así se comienza a hacer evidente, en la historia del pensamiento occidental, la preocupación por el ser, así se puede comprender cuándo, pero sobre todo cómo el ser humano comienza a hacerse cargo del ser.

En Heráclito, como, en un importante grado, en el pensamiento griego en general, el ser es φύσις, su atención a esta es su atención al ser, lo que dice de la φύσις lo dice del ser. Bajo esta condición hay que abordar la famosa sentencia del fragmento 123: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ, que, en una de sus traducciones, significa “la *physis* ama ocultarse”. Heráclito ve y dice de la φύσις que esta se relaciona con el ocultamiento, con el encubrimiento, lo que es evidente. Recordemos que φύσις es el surgir que aparece y a la vez se oculta, lo que evidencia con fuerza su ser apariencia. Φύσις es el surgir apareciente, la condición de mostrarse pero a la vez encubrirse y así hacerse presente como apariencia, presentando así su ser.

El aparentemente contradictorio ser-apariencia de la φύσις muestra la unidad entre estos, es decir, desde el pensamiento inicial, atento a la φύσις, se comprende la unidad entre el ser y la apariencia, subrayando además la lucha entre ellos. La sentencia de Heráclito prueba esto cuando une las palabras φύσις y κρύπτεσθαι; por esto, hay que atender de una manera más detenida lo que expresa esa unión⁴. Para ello, hay que seguir pensando a la φύσις y dedicándole más tiempo a κρύπτεσθαι, tal como lo hicieron los griegos. Dice Heidegger: “(...) ἡ φύσις⁵, lo que literalmente significa: surgir en el sentido de provenir de lo que se halla encubierto, velado y encapsulado. (...) Dicho ‘surgir’ se torna inmediatamente intuible cuando pensamos en el surgir de la semilla hundida dentro de la tierra, en el brotar del retoño, en el surgir de la flor. La visión del despuntar del sol también pertenece a la esencia del surgir. Otro surgir es el modo como el hombre, concentrado en la mirada, surge para sí mismo, como en el habla del mundo surge para el hombre y se descubre con ello él mismo, como el ánimo se despliega en los gestos, como su esencia persigue el

4 Cfr. Heidegger, Martin, *Introducción a la metafísica*, p. 108.

5 Nota a pie del texto original omitida: Cfr. fragmento 123.

desvelamiento en el juego, como su esencia se manifiesta en la simple existencia”⁶. El surgir, que es la φύσις, es lo más evidente, lo inevitable que atraviesa el acontecer de todo ente, lo que caracteriza primaria y auténticamente a todo lo que es, lo que se muestra y ve en la planta, en la montaña, en el sol, en el ser humano, en los dioses, en el habla. Es la condición del acontecimiento de las cosas que, al mostrarse, pide ser vista, escuchada y comprendida en su plenitud; es decir, apela a la comprensión de un surgir que no conduce a una presentación prístina y acabada de algo, sino que su mostrarse es, a su vez, su encubrirse. Un surgir que es, al mismo tiempo, un declinar y que así se afirma más en sí mismo. En la comprensión de la φύσις como un surgir que convoca a un declinar, la sentencia referida de Heráclito es muy importante porque junta los términos φύσις y κρύπτεσθαι, en atención a sus sentidos íntimamente vinculados. Tratemos en serio la palabra dicha de Heráclito, partiendo del original griego de su conocida aseveración. “Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ”, dice Heráclito, lo que comúnmente se traduce como “La *physis* ama ocultarse”. Sin embargo, intentando acercarnos más al pensar que se relaciona con el decir de la sentencia, hay que precisar algunas cosas siguiendo a Heidegger.

Siendo la φύσις el surgir, κρύπτεσθαι es ocultarse, es un cerrarse. El pensamiento de Heráclito nos enseña que tales sentidos están vinculados íntimamente, esto es, que el surgir está para ocultarse, y así este ocultarse posibilita el ser del surgir. Para entender el sentido de esta relación, la palabra φιλεῖ es esencial, pues antes que significar “ama” (palabra que ya arrastra una carga semántica más conocida y fija), significa “dar favor” u “otorgar”. Los términos φιλία, φιλεῖν nombran la idea del favor, “favor” en el sentido de conceder, otorgar algo, pero un conceder u otorgar algo que no se separa de aquello de lo que parte, sino que en su despliegue, al mostrarse, muestra y afirma también aquello de lo que partió. Así pues, una traducción más auténtica y originaria de “Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ” sería: “El surgir da su favor al ocultamiento”; es decir, “En la φύσις actúa el favor, mas no cualquier favor y favorecimiento, sino el favor en el sentido del favorecer que no favorece otra cosa que el conceder, el propiciar y el otorgamiento de aquello que esencia el surgir”⁷.

En el ocultarse, el surgir es. El despliegue del surgir conduce inevitablemente al declinar, pero tales no son fases diferentes de un proceso, sino momentos que suceden y se suceden interminablemente y que así se muestran, evidenciando el movimiento del ser y, por ende, el movimiento de todo ente.

§ 3. La φύσις no es (aún) naturaleza. Aristóteles y la φύσις

⁶ Heidegger, Martin, *Heráclito*, pp. 109-110.

⁷ *Ibid.*, p. 154.

En el estudio que hace Martin Heidegger sobre la φύσις, Aristóteles también tiene un lugar importante, aun cuando este ya no se encuentra dentro de los márgenes del llamado pensamiento inicial. Con todo, su reflexión dedica un espacio relevante a la φύσις y los entes que están en ella. Desde los pensadores iniciales hasta Aristóteles han pasado, sin duda, muchos años de acciones diversas y pensar intenso en el mundo griego. En ese tiempo, el ser, la φύσις y el pensamiento de ellos se ha conservado; esto es, el griego sigue hablando y pensando el ser, sigue comprendiéndolo como φύσις, pero ese decir y pensar se ha enriquecido y, a la vez, se ha tornado más complejo. Ello en respuesta, no a una decisión tomada fruto de la reunión de un conjunto de estudiosos, sino a más experiencias del ser, a más miradas a este, que develan sus distintos aspectos, que exigen atender más detenidamente a estos, y, como resultado, que conllevan a nutrir el conjunto de palabras que nombran lo que se vivencia y piensa sobre el ser.

Aristóteles sigue pensando el ser y lo sigue pensando en relación con la φύσις, pero en el despliegue de su reflexión apela a otros términos y los subraya, en tanto su uso contribuye a la comprensión de ese ser que sigue preocupando, de esa φύσις que sigue convocando. Aristóteles atiende y destaca un término que los griegos usan para referir al significado de lo ente en tanto ente, es decir, lo que constituye el ser del ente en su totalidad, en ese sentido, su esencia; este término es *ousía*. El filósofo griego rescata y subraya esta palabra, siempre bajo el marco de su atención al ser y la φύσις, y de una mejor comprensión de estos; sin embargo, la utilización de este término en la reflexión aristotélica orientada a la φύσις y al ser, va a conducir, indefectiblemente, a nutrir y complejizar la comprensión del mismo. El acercamiento al ser por parte del pensador inicial no se olvida, pero, con los nuevos pensadores, el estudio sobre el ser va incorporando otros elementos que, en cierto grado, lo diversifican⁸.

Con la articulación de ser, φύσις y *ousía*, en Aristóteles encontramos, según Heidegger, dos significados de φύσις: la φύσις como lo ente en su conjunto o totalidad, y la φύσις como la esencialidad de lo ente en cuanto tal, es decir, como *ousía*. Pero estos dos sentidos de la φύσις aristotélica no se desagregan, sino que buscan integrarse en la reflexión del filósofo griego. Tales sentidos expresan un doble preguntar que no recala en dos disciplinas distintas, sino en un saber básico y primordial que se llama *prote philosophía*, la Filosofía Primera, que es un preguntar y el auténtico filosofar⁹. El pensamiento de Aristóteles congrega el preguntar por la totalidad del ente o, atendiendo a su terminología, los *physei onta*, y el preguntar por el ser del ente, que se llama también *ousía*. El auténtico

8 Cfr. Heidegger, Martin, *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, traducción de Joaquín Alberto Ciria, Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 59.

9 Cfr. *ibid.*, p. 60.

filosofar aristotélico pregunta por la φύσις en ese doble sentido: por el ente mismo y por el ser.

Continuando con la dedicación aristotélica a la φύσις, se hace presente otro término que incorpora el filósofo griego a su reflexión, en atención a lo que ve en la φύσις y en los entes que son en ella. El ente que es en la φύσις es, principalmente, aquello que se mueve; es decir, cada ente se muestra en la φύσις, ante todo, como algo que se mueve y así llama la atención. Lo que caracteriza primordialmente al ser del ente es la *kínēsis*, la movilidad. Así Aristóteles le otorga un lugar importante en su reflexión al movimiento que atraviesa la situación de todo ente; movimiento que, dicho y pensado desde la perspectiva griega, es, en principio, *kínēsis*. Este protagonismo de la *kínēsis* y su esencia se ve con mayor claridad en el importante escrito aristotélico conocido como *Física*: "(...) fue Aristóteles el único y el primero que convirtió en visión esencial y determinante del hombre occidental lo que nos parece un mero lugar común. Ciertamente, los griegos anteriores a Aristóteles ya habían experimentado que el cielo y el mar, las plantas y los animales están en movimiento, y los pensadores que precedieron a Aristóteles ya habían intentado decir qué es el movimiento; pero, con todo, él fue el primero en alcanzar o incluso en crear ese grado del preguntar desde el que (...) el *ser en movimiento* es concebido y cuestionado expresamente como el modo fundamental del ser"¹⁰.

Hacerse cargo de la cuestión de la movilidad, en tanto característica esencial de la φύσις, implica una labor delicada orientada a comprender la movilidad en sí; esto es, cómo se mueven los entes y por qué. En cierta forma, Heidegger sigue en esta tarea a Aristóteles, con la exigencia de tratar de comprender, valga la redundancia, la comprensión griega de la *kínēsis*; no cayendo en simplificaciones de su sentido que obedezcan a épocas posteriores de la historia occidental, épocas que sostienen perspectivas en donde la fijación de conceptos y la certeza en los significados es lo que prima. Desde estos puntos de vista el movimiento se entiende de una manera que se aparta tajantemente del genuino significado de *kínēsis*.

"La φύσις es ἀρχή, esto es, partida para y disposición sobre la movilidad y el reposo, y precisamente de algo que se mueve y que tiene esa ἀρχή en él mismo"¹¹. Aristóteles sigue a los pensadores iniciales y atiende a la noción de *arché* en su reflexión sobre la φύσις; de este modo la comprende. La φύσις se vincula con el movimiento porque es inicio y empuje hacia la movilidad y el reposo de algo, pero no en tanto fuerza externa a ese algo que lo determina a moverse, sino en tanto surgir que comprende a este como a todo ente, originariamente, y que, al

10 Heidegger, Martin, "Sobre la esencia y el concepto de la Φύσις. Aristóteles, *Física*, B, 1", en: *Hitos*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid: Alianza Editorial, 2001, pp. 202-203.

11 *Ibid.*, p. 206.

comprenderlo, le otorga, le confiere la disposición a moverse desde sí mismo, la disposición a la movilidad y al reposo, porque ambos son, desde la visión griega, movimiento.

En esta línea, observa Heidegger determinados supuestos de la reflexión moderna y posterior, respecto de los cuales hay que tomar distancia. La idea de que el movimiento es, ante todo, un cambio de lugar, simplifica una condición de todo ente que los griegos comprendieron desde la palabra *kinesis*. En relación con esto, el movimiento, en tanto modo esencial del ser, es la llegada a la presencia, es decir, evidencia un despliegue constante que transita entre la movilidad y el reposo, entre el cambio y el descanso¹². Desde el pensamiento griego, pues, que un ente se mueva no significa básicamente que el mismo cambie de lugar, sino que este muestre un movimiento que surge desde sí mismo y que transita interminablemente entre el aparecer y el ocultarse, entre la movilidad y el reposo, porque así es la φύσις.

Aristóteles da importantes pasos en el pensamiento griego sobre la φύσις, llama la atención sobre todo lo que ve y encuentra en ella, sobre los distintos entes que son en ella y el despliegue que van mostrando. El filósofo griego va trazando una reflexión seria y meticulosa sobre las cosas, como diría Heidegger, que le salen al frente, y así va perfilando un saber con cierto orden que parte de y vuelve a la φύσις, porque está dedicado a ella. Esta dedicación a algo, y el respectivo tratamiento serio y comprometido con lo mismo, da lugar al saber, saber que responde al término griego "*episteme*" (ἐπιστήμη), que es entrar a un asunto, conocerlo (en el sentido laxo y, a la vez, genuino del término), para decir o pronunciarse al respecto. Esta dedicación a la φύσις y todo lo que la misma comprende es, en Aristóteles, *episteme φυσική*, dedicación y reflexión sobre la φύσις, sobre los distintos entes que se mueven en ella, sobre la totalidad de lo ente: "La ἐπιστήμη φυσική no es solo una recopilación de hechos en los diversos ámbitos, sino que en la misma medida y originalmente es un reflexionar sobre la interna legalidad de todo este ámbito mismo. Se pregunta qué es la vida misma, qué es el alma, el surgir y el perecer (γένεσις y φθορά), qué es el suceder en cuanto tal, qué es el movimiento, qué el lugar, qué el tiempo, qué el vacío en el que se mueve lo movido, qué es este automotor en su conjunto y qué es el primer motor"¹³.

Esta reflexión sobre la φύσις es una dedicación a la misma porque no se aparta de ella, porque nace con ocasión de ella y porque se reconoce siendo en ella y "padeciendo" todo lo que ocurre en ella: el surgir, el perecer, el movimiento, el tiempo. En ese sentido, esta reflexión sobre la φύσις es φύσις, es física, pues nace de ella y vuelve a ella, no la pierde de vista, no la olvida, esto es, no toma distancia respecto de ella, para

12 Cfr. *ibid.*, p. 207.

13 Heidegger, Martin, *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, p. 59.

estudiarla sistemática y objetivamente. Esta física está en los albores de lo que en siglos posteriores se llamará "ciencia", pero todavía está muy alejada de la física moderna, de la ciencia moderna, pues aquella física, sostiene Heidegger (leyendo a Aristóteles), es la original meta-física, es decir, es atender al entorno, tratar sobre él. Esta meta-física es pensar y hablar sobre la φύσις originariamente, responder con reflexión a lo que surge y se presenta en la φύσις y luego decir cosas al respecto. Tal es la meta- φύσις primaria, original, que constituye un momento importante en la historia del pensamiento occidental.

En este momento, la meta- φύσις es φύσις, pues no se desprende de ella, sino que es un quehacer que se reconoce en ella porque nace de ella y siempre vuelve a ella. La φύσις es protagonista, tiene el rol principal, porque con ocasión de ella todo se da, todo sucede, todo se piensa. Ella es el surgir y el declinar, el movimiento y el reposo, el desocultamiento y el encubrimiento de todo ente. Ella no es, sin duda, la naturaleza.

§ 4. Esencia, presencia y φύσις. Concepto de φύσις

Para entender cómo la φύσις deviene en naturaleza, o cómo aquella es relegada por esta, hay que seguir atendiendo a la rica carga semántica del término φύσις y rescatar su sentido de esencia. Heidegger rescata este sentido a partir de su análisis del pensamiento aristotélico. Así como la φύσις refiere a la totalidad de lo ente, también refiere a la esencia de lo ente, esto es, a lo que posibilita que el ente sea y, por tanto, que el ser acontezca. Este significado de la φύσις se comprende bajo el término "*ousía*" y se articula también con la noción de presencia. La esencia del ser, es decir, lo primordial del ser, es su acontecer, el acontecimiento que comprende el surgir que se condice con el aparecer y que así es presencia, para luego declinar, ocultarse con miras a un próximo surgimiento. Para el pensamiento griego la φύσις es *ousía*, es presencia, pero *ousía* y presencia que no denotan estaticidad o inamovilidad, sino permanencia en el imperar y decaer constante de los entes que son: "'Ser' quiere decir para los griegos: la *estabilidad* en el doble sentido: / 1. El estar en sí mismo en tanto lo que está surgiendo (φύσις), / 2. pero como tal "estable", es decir, permanente, el perdurar (ουσία). / No-ser significa por tanto: salir de esta estabilidad surgida en y por sí misma (...)"¹⁴.

No es lo mismo estabilidad que estaticidad, pues la primera se inscribe en el permanente movimiento que significa la φύσις; por el contrario, la segunda refiere a la quietud, a la fijación en un estado inalterable, a la afirmación de una situación segura e inquebrantable que, en tanto reprime o va en contra del movimiento constante, es para los griegos no-ser. Para evitar esto, no hay que dejar de atender a la φύσις, lo que, sin embargo, no es una actividad sencilla, porque el ser es complejo y, por ende, es difícil su comprensión (y fácil su tergiversación) y, en este intento de comprenderlo, se puede querer asirlo, retenerlo para facilitar su

14 Heidegger, Martin, *Introducción a la metafísica*, p. 65.

conocimiento. Pero ¿cómo se retiene lo que surge permanentemente, lo que declina constantemente, lo que surge en su declinar, lo que declina en su surgir? La respuesta es: únicamente, yendo contra eso.

No hay distancia entre la φύσις y el ente: ambos acontecen juntos, la φύσις comprende a los entes y estos, al surgir y declinar, muestran qué es y cómo es la φύσις. Esta no rige sobre los entes, sino que muestra lo que son estos; en ese sentido, es (como) la *naturaleza* de lo ente, refiere el ser mismo de las cosas. Así puede ir incorporándose el término “naturaleza” en el pensamiento sobre la φύσις, en tanto puede aportar a la comprensión de uno de los grandes sentidos de esta. Si φύσις es la esencia de todo ente, φύσις puede entonces significar la naturaleza de todo ente que es. Cuando decimos “la naturaleza de las cosas” podemos comprender a la φύσις (cuando decimos, por ejemplo, la naturaleza del espíritu, la naturaleza de la obra de arte, etcétera.)¹⁵. Así pues, la palabra “naturaleza” puede tener un lugar en la comprensión de la φύσις, en tanto lo que dice puede aportar a comprender lo que dice la φύσις. Por el contrario, la “naturaleza” no se hace presente, o, en todo caso, no debiera hacerse presente para regir sobre la φύσις, para evaluar, restringir y fijar su sentido, imponiéndole una carga semántica que no reconoce, porque perdería de vista su movimiento, porque no “es”.

Heidegger piensa que nos podemos esforzar por mantener a la φύσις y su sentido genuino, pero este esfuerzo tiene que convivir con, por otro lado, la representación de esto que rodea al ser humano (podemos decir, su entorno) como un todo compacto, como una región claramente delimitada, que está a disposición de la mente humana para su conocimiento. Una convivencia difícil que tiene que lidiar con una representación amenazante para la φύσις, pues, desde que aquella se perfiló y consolidó en el pensamiento occidental, quiere abordarla bajo sus presupuestos, desconociendo su ser. Dice Heidegger: “(...) pero tomamos la φύσις como una especie de cobertura capaz de abarcarlo todo, donde empacamos nuestra representación moderna de las cosas como entes. Pero cometemos ahora el equívoco más grave, pues la φύσις como el constante surgir no es una cobertura neutra, un ‘continente’ (...). El puro surgir domina las montañas y el mar, los árboles y los pájaros. Su ser mismo es determinado por la φύσις y como φύσις y, solo así, puede experimentarse. Montañas, mar y cada ente no requieren de una ‘cobertura’, porque esta, en tanto es, ‘es’ en el modo del surgir”¹⁶. La φύσις sucede mostrando cómo confluyen el imperar y el decaer, el surgir y el declinar, y eso no se puede enmarcar rígidamente, no se puede delimitar cual región autónoma. El movimiento originario e interminable de la φύσις es libre por sí, no por declaración externa a él, ni porque un agente externo a él, o que intente sustraerse de él, esgrima un discurso que aborde su autonomía y

15 Cfr. Heidegger, Martin, *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, pp. 57-58.

16 Heidegger, Martin, *Heráclito*, pp. 124-125.

sustente la necesidad de su delimitación. La φύσις, como el ser, desborda cualquier intento de demarcación estricta, de compartimentación. Si se le “fija” de esta manera, se le desconoce, no se le comprende, se le relega y, en el peor de los casos, se le olvida, aun cuando se siga nombrando y se siga hablando de la “*physis*”.

Por eso, pensar la φύσις en el siglo XX y en nuestro siglo, siguiendo a Heidegger, es muy difícil, en principio porque la experiencia de la φύσις es difícil, en tanto surgir que se oculta y que no se puede concebir como objeto, que no puede dar lugar a una clara, ordenada y fija delimitación. La φύσις se distancia de la lógica con la que desde hace mucho tiempo procedemos, según la cual, a cada palabra que pronunciamos le corresponde, sin discusión, un objeto. Cuando decimos “casa” nos referimos al objeto correspondiente, cuando decimos “montaña” pensamos en la representación que se ajusta, pero cuando decimos “φύσις”, pensada originaria y auténticamente (como lo hicieron los griegos), no encontramos respuesta inmediata, no encontramos un objeto que represente correcta y certeramente lo que se dice. Lo que pone en discusión nuestro conocimiento y, además, nuestra capacidad de abordar y entender diversas cosas. Con todo, seguimos intentando encontrar el objeto para la φύσις y, al no dar con el mismo, consideramos esto como un asunto enredado, una cuestión “complicada”. “Esto ‘complicado’ es lo insostenible para el saludable entendimiento ‘natural’ del hombre que sale al encuentro con la recusación”¹⁷.

Sin embargo, asumir que este asunto es “complicado” y permanecer ahí no es, después de todo, la peor conclusión, pues está el otro escenario en el que se equipara a la φύσις con una representación, con el concepto de naturaleza, con ese ámbito de realidad circunscrito por la mente humana atravesado por una lógica determinada. Tal escenario se instala en una etapa de la historia, en una época del pensamiento occidental, en un momento de la historia del ser que, de ahí en adelante, avanza reafirmando y actualizando sus presupuestos, su esencia y su conocimiento. Así se perfila y consolida el momento de la Física, que es ciencia física, producto del trabajo de la mente humana que se orienta a su entorno y que, al estudiarlo, decide establecer y diferenciar ámbitos para optimizar su conocimiento. Bajo esta lógica, emerge la “naturaleza” (término que refiere a una representación) y la φύσις se concibe como una palabra que refiere a lo que antes fue, como un ejemplo para recordar lo anterior: “El originario imperar, la φύσις, se degrada entonces al estado de modelo para la reproducción y la imitación. La naturaleza se convierte en un ámbito especial diferenciado del arte y de todo lo producible y planificable”¹⁸.

La naturaleza, en tanto concepto, es un ámbito claramente delimitado que comprende determinados entes sujetos a una lógica y procesos definidos;

17 *Ibid.*, pp. 155-156.

18 Heidegger, Martin, *Introducción a la metafísica*, p. 64.

es un ámbito de la realidad que se diferencia de otros como el arte o la sociedad. Pues bien, dicho esto, la naturaleza no es, definitivamente, la φύσις, pero tampoco estas se divorcian contundentemente porque lo que dice la φύσις responde al asombro del ser humano por lo que lo rodea y su necesidad de comprenderlo. Esa incertidumbre inicial se mantiene y determina el andar del pensamiento, pero con el pasar de las etapas esa incertidumbre está obnubilada por las respuestas que generó la mente humana, que se volvió protagonista en detrimento del movimiento de las cosas que inicialmente llamó la atención. Por eso, siguiendo a Martin Heidegger, hay que pensar la situación de la naturaleza en la historia del ser, pues hay que pensar lo que dejó en el camino en nombre de lo que afirmó y proyectó para el futuro, futuro que es ahora y que es mañana, y sobre el que hoy se discute mucho en relación con, justamente, la naturaleza y su estado crítico. La naturaleza es, sin duda, un problema, del que hay que hacerse cargo honestamente, y, desde Heidegger, en esta tarea no habría que dejar de atender a la φύσις, al ser.