

#29

¿PUEDE ESCRIBIR UNA PLANTA? LA CRÍTICA VEGETAL EN LA ÉPOCA DE LA EXTINCIÓN DE LA TEORÍA

Ángel Octavio Álvarez Solís

Instituto de Estética. Pontificia Universidad Católica de Chile

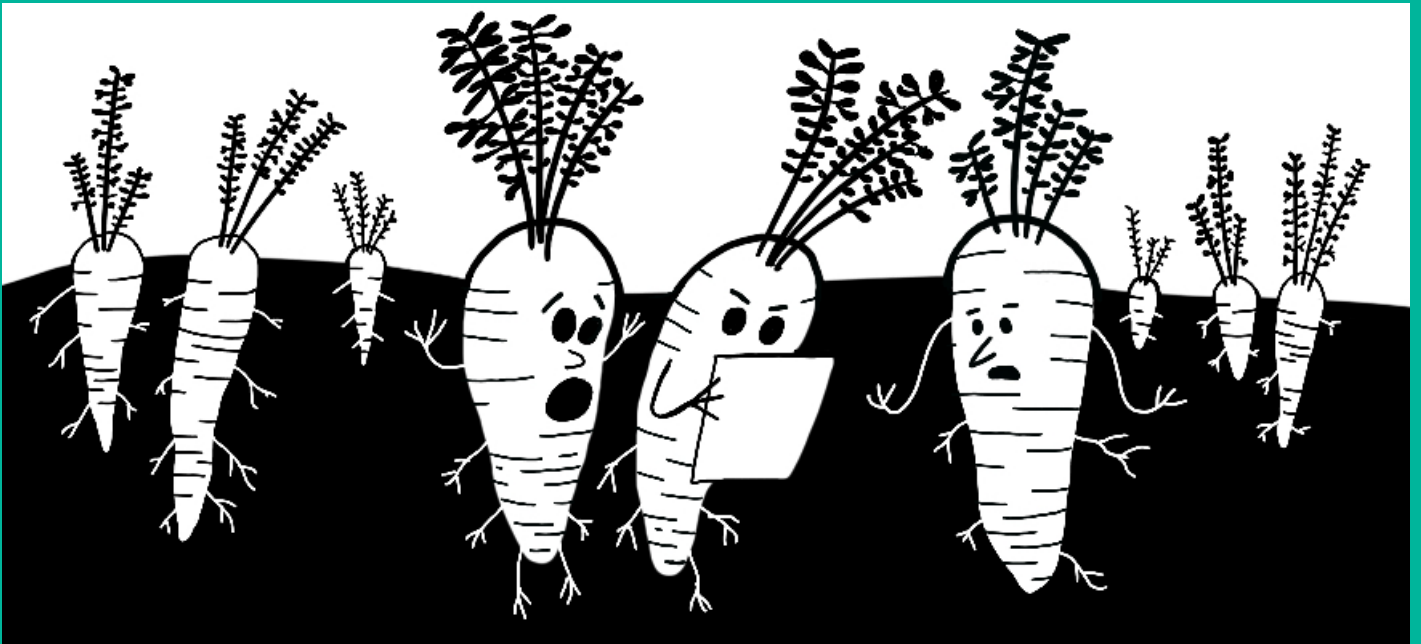
<https://orcid.org/0000-0002-4685-6176>

Artículo || Recibido 30/01/2023 | Aceptado: 17/05/2023 | Publicado: 07/2023
DOI 10.1344/452f.2023.29.4
angel.alvarez@uc.cl

Ilustración || © Hugo Guinea – Todos los derechos reservados

Texto || © Ángel Octavio Álvarez Solís – Licencia: Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional de Creative Commons





Resumen || El artículo problematiza el tono vegetalista adoptado recientemente en la crítica literaria y en algunos debates del pensamiento filosófico contemporáneo. Al asumir la consigna epistemológica de pensar formas de vida no humanas, la escritura con sensibilidad vegetal cuestiona la correlación entre pensamiento y crisis climática, ya que pregunta cómo seguir pensando críticamente en un contexto de devastación ecológica. La hipótesis del artículo es que la escritura con sensibilidad vegetal es un intento por escapar del concepto moderno de naturaleza anclado al marco general de la literatura moderna y, por extensión, de la afirmación de un tipo de escritura de la extinción en un contexto de extinción de la teoría. Por consiguiente, el artículo está dividido en dos partes. La primera parte discute el rendimiento teórico de la escritura con sensibilidad vegetal y analiza las condiciones críticas para suscribir una fitoestética americana. La segunda parte postula la noción de crítica vegetal como una forma de práctica teórica encargada de describir formas de vida menores para la metafísica occidental y, por consiguiente, la revitalización de la dimensión vegetal y sensitiva del pensamiento. La conclusión del artículo es que la escritura con sensibilidad vegetal conduce al arcano de la racionalidad humana —la *aisthesis*—y, por lo tanto, constituye la primera expresión sensible del habitar humano.

Palabras clave || Naturaleza | Escritura vegetal | Crítica vegetal | Teoría vegetal | Plantas

Pot escriure una planta? La crítica vegetal a l'època de l'extinció de la teoria

Resum || L'article posa el focus en el to vegetalista adoptat recentment en la crítica literària i en alguns debats del pensament filosòfic contemporani. En assumir la consigna epistemològica de pensar formes de vida no humanes, l'escriptura amb sensibilitat vegetal qüestiona la correlació entre pensament i crisi climàtica, ja que pregunta com continuar pensant críticament en un context de devastació ecològica. La hipòtesi de l'article és que l'escriptura amb sensibilitat vegetal és un intent per escapar del concepte modern de naturalesa ancorat al marc general de la literatura moderna i, per extensió, de l'afirmació d'una mena d'escriptura de l'extinció en un context d'extinció de la teoria. Per consegüent, l'article està dividit en dues parts. La primera part discuteix el rendiment teòric de l'escriptura amb sensibilitat vegetal i analitza les condicions crítiques per a subscriure

una fitoestètica americana. La segona part postula la noció de crítica vegetal com una forma de pràctica teòrica encarregada de descriure formes de vida menors per a la metafísica occidental i, consegüentment, la revitalització de la dimensió vegetal i sensitiva del pensament. La conclusió de l'article és que l'escriptura amb sensibilitat vegetal condueix a l'arcà de la racionalitat humana —la *aisthesis*— i, per tant, constitueix la primera expressió sensible de l'habitar humà.

Paraules clau || Naturalesa | Escriptura vegetal | Crítica vegetal | Teoria vegetal | Plantes

Can A Plant Write? Plant-based Criticism in the Age of the Extinction of Theory

Abstract || This article problematizes the vegetalist tone adopted recently in literary criticism and in some debates in contemporary philosophical thought. By assuming the epistemological procedure of thinking non-human lifeforms, plant-sensitive writing questions the correlation between thought and climate crisis, since it asks how to continue thinking critically in a context of ecological devastation. The hypothesis of the article is that plant-sensitive writing is an attempt to escape the modern concept of nature anchored to the general framework of modern literature and, by extension, the assertion of a type of extinction writing in a context of extinction theory. Thus, the article is divided into two parts. The first part discusses the theoretical yield of plant-sensitive writing and analyses the critical conditions for subscribing to an American phytoaesthetic. The second part postulates the notion of plant criticism as a form of theoretical practice charged with describing lesser forms of life for Western metaphysics and, therefore, the revitalization of the plant and sensory dimension of thought. The conclusion of the article is that plant-sensitive writing leads towards the mystery of human rationality —*aesthesis*— and, thus, constitutes the first sensitive expression of human habitation.

Keywords || Nature | Vegetal writing | Vegetal criticism | Plant theory | Plants

0. Introducción¹

Dentro del amplio conjunto de la crítica ambientalista que discute la intersección entre escritura y crisis climática, existen varios paradigmas o modelos explicativos que utilizan la crítica literaria para problematizar la extinción de las formas de vida. Me concentraré en tres modelos representativos de la discusión contemporánea sobre el vínculo entre literatura y crisis climática: la ecología profunda, la teoría del cambio climático crítico y la teoría del pesimismo cósmico. La ecología profunda (*Dark Ecology*) condensa un conjunto de críticas a la modernidad filosófica para postular una comprensión «romántica» de la naturaleza en la que la alienación, la devastación y la pérdida del mundo constituyen los tres fundamentos del pensamiento ecológico oscuro (Morton, 2019). Este modelo utiliza la literatura del romanticismo europeo para justificar un concepto «oscuro» del mundo no-humano y, con ello, postular una ecología sin naturaleza (Morton, 2010).

El segundo modelo, la teoría del cambio climático crítico (*Critical Climate Change*), surge como reacción a la estandarización del discurso ecologista universitario y advierte la necesidad de una crítica a las narrativas apocalípticas y compensatorias de la crisis climática (Zylinska, 2022; Méndez Cota, 2019; Cohen, 2012). En particular, este modelo de crítica es escéptico del deseo de comprender el mundo no-humano mediante la narración de la vida de los animales, las plantas y algunos agentes «orgánicos» como virus o bacterias. La representación de lo no-humano no es suficiente para la comprensión literaria de la crisis climática. Apoyados en la «teoría en contextos de extinción» (*Extinction Theory*), el cambio climático crítico considera que la naturaleza es hostil o indiferente y que el humano debe estar en condiciones no para pensar el fin del mundo, sino para pensar *durante* el fin del mundo (Toadvine, 2018).

El tercer modelo, el pesimismo cósmico (*Cosmic Pessimism*) se nutre del nihilismo filosófico y de la literatura fantástica para elaborar un concepto «nocturno» del pensamiento como forma de colapso total. Este modelo altamente negativo sostiene que las tecnologías humanas implican necesariamente una forma de devastación y que, por extensión, el cambio climático, la escasez de recursos, la extinción de las especies y los desastres naturales son resultado de un colapso programado por las energías humanas (Thacker 2018; 2015; 2004). Con independencia de sus consecuencias filosóficas, lo relevante del pesimismo cósmico es que recurre a la literatura de terror y ciencia ficción para teorizar acerca de la correlación entre pensamiento, pesimismo y catástrofe. La conclusión de este modelo es que la naturaleza es básicamente una alteridad radical, un acontecimiento indiferente al mundo humano, una catástrofe originaria que sólo expone lo diminuta e ínfima que es la especie humana (Ludueña, 2019; Thacker, 2011).

<1> El presente artículo forma parte del proyecto de investigación INICIO-2022-18. «Dietética. Fenomenología Histórica Del Comer y Epistemología Del Gusto Culinario» financiado por la Vicerrectoría de Investigación de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Como podrá notarse con esta apretada síntesis, el problema con los tres modelos anteriores no radica exclusivamente en los supuestos filosóficos, los fundamentos epistemológicos y las implicaciones éticas con los que están contruidos analíticamente, sino en los límites críticos y alcances teóricos: los tres modelos comparten un concepto similar de *naturaleza* y sus políticas de representación literaria están restringidas a la literatura inglesa moderna, básicamente a la *Modern Novel*. La *Modern Novel* tiene por fundamento el *modernismo literario* entendido, además del cultivo que tuvieron las élites literarias europeas por el pensamiento de vanguardia a fines del siglo XIX, como la fascinación por «lo nuevo», el gusto por la aceleración de los ritmos de consumo y la equivalencia entre modernidad, capitalismo y ciudad, bellamente descrito por Walter Benjamin en su *Passagen-Werk*. El problema con el gusto decimonónico por lo nuevo es que no cuestionó los modos colonialistas de la producción literaria de Occidente y, de manera destacada, no cuestionó los supuestos ecológicos que legitimaron la devastación capitalista de otros mundos y formas de vida. Por esta razón, el modernismo literario de estos tres modelos es problemático en la medida que únicamente discuten obras literarias provenientes de un contexto colonial angloparlante en el que existe un profundo vínculo entre capitalismo, naturalismo romántico y representación literaria, ya que este tipo de ficciones parte del supuesto ontológico que la naturaleza es una entidad siniestra que pone permanentemente en riesgo existencial el mundo humano (Nachatomy & Smith, 2014).

Por otro lado, el concepto de *naturaleza* de los tres modelos descritos reproduce un gesto antropocéntrico, productivista y capitalista, a pesar de estar acotado por un marco transhumanista, pues la naturaleza acontece como una alteridad que es necesario regular, controlar y reprimir para los fines humanos. Incluso, una de las apuestas teóricas de estos modelos es que, debido a que la naturaleza es una invención conceptual, tal concepto es irrelevante para pensar la ecología (Morton, 2007; Latour, 2004). Por consiguiente, el uso de literatura moderna inglesa codifica una relación «irónica» con la naturaleza como la obra de D. H. Lawrence o T. S. Eliot. Esto significa que la conciencia ecológica es lo que la crítica literaria nombró ironía romántica ya que, así como en la poesía romántica el yo lírico del poema puede ser un personaje del poema, análogamente la conciencia ecológica funciona por consecuencias involuntarias reflexivas (Morton, 2021; Smith y Hughes, 2016). La naturaleza es un efecto no una causa para el mundo humano.

Por lo anterior, cabe preguntarse qué tipo de escritura es deseable en el contexto de la crisis climática mundial, sin olvidar las condiciones materiales y extractivistas de nuestras prácticas intelectuales. El trabajo intelectual del presente está enmarcado, a pesar de sus intentos por evitar ser cómplice de los grandes relatos del fin del mundo, en un modo de producción crítica que también contribuye a la devastación de las formas de vida. Por ello, más que cuestionar

si es posible escribir sobre el Antropoceno con un archivo literario distinto al de los modelos esgrimidos por la crítica anglosajona, quizá sea más importante imaginar o postular otros tipos de escritura que no aspiren a impulsar una subjetividad extractivista desde una nueva orientación vegetalista. La hipótesis de este artículo es que la escritura vegetal es un intento por escapar del concepto moderno de *naturaleza* anclado al marco general de la literatura moderna europea y, por extensión, de la afirmación de un tipo de escritura de la extinción de formas de vida en un contexto de extinción de la teoría. Por ende, el artículo está dividido en dos partes. La primera parte discute el rendimiento teórico de la escritura vegetal y analiza las condiciones críticas para suscribir una estética que incorpore algunos planteamientos metodológicos del estudio crítico de las plantas. La segunda parte postula la noción de *crítica vegetal* como una forma de práctica teórica encargada de describir formas de vida menores para la metafísica occidental y, por consiguiente, la revitalización de la dimensión vegetal del pensamiento. La crítica vegetal es así un análisis estético que problematiza las condiciones de subalternidad de las plantas y otras formas de vida «menores» de la cultura occidental, ya que cuestiona los supuestos éticos, estéticos y políticos de los seres vivos y no-vivos que han aparecido invisibilizados por la metafísica occidental.

1. ¿Puede pensar un vegetal?

Hoy día el pensamiento crítico tiene su momento vegetal. El agotamiento institucional de la deconstrucción, la crisis epistemológica de las filosofías del sujeto, la implosión de los nuevos materialismos y el retorno de la ontología han generado las condiciones filosóficas para postular un giro vegetalista, para introducir el pensamiento vegetal como la última crítica a la metafísica occidental. La discusión de fondo es si es posible, finalmente después de los intentos de cultivo de un anarquismo metodológico, formular un «pensamiento sin cabeza», un concepto sin propietarios —próximo al intelecto averroísta—, o una ontología de formas de vida que no establezca una jerarquía entre especies: un comunismo interespecies como una economía política de la relacionalidad absoluta. Este cambio epocal es constatable en el campo teórico, ya sea desde el paradigma de la extinción (Benatar, 2006), el pesimismo cósmico (Thacker, 2018) o el incremento de reflexiones teóricas acerca de la correlación entre arte, pensamiento y vegetalidad como lo constata la obra colectiva *Vegetal Entwinements in Philosophy and Art* (2023) editada recientemente por Giovanni Aloï y Michael Marder.

El primer punto identificable de una ontología acorde con los tiempos posvirales, extincionistas y capitalocénicos con los cuales suele ser definida nuestra época es que constata el hecho del fin de Occidente como guardián de la universalidad. «Podemos imaginar incluso que Occidente ya terminó, y que el fin del capitalismo es otra historia»

(Viveiros de Castro, 2022: 57). En definitiva, la universalidad ya no está en la postulación de un nuevo sujeto trascendental que organiza y administra las representaciones confiables del mundo, ni del retorno de un concepto animista de la naturaleza, pues los afectos apocalípticos o contraapocalípticos no terminan de eliminar una estructura teológica de salvación. A partir de esta consideración o *locus* epistémico abiertamente pagano o, por lo menos no-cristiano, quizá no sea apresurado nombrar a este proceso como *Plant Turn* o *giro vegetal*. Por consiguiente, no es extraño ni exagerado afirmar la emergencia de un *tono vegetalista adoptado recientemente en filosofía*. Una idea regulativa o gesto filosófico que recuerda el tono apocalíptico deconstruido por Derrida a finales de los noventa; gesto que, a su vez, fue planteado por Kant para denunciar a los mistagogos del siglo XVIII. De hecho, el tono vegetalista explica la implosión temprana de obras filosóficas con profunda sensibilidad vegetal. Obras que, sólo recientemente, adquirieron condiciones de legibilidad epocal: el pensamiento-planta de Michael Marder (2013), la teoría-planta de Jeffrey T. Nealon (2015), el feminismo vegetalista de Elaine P. Miller (2002), o la relectura rizomática de *Mil Mesetas* (1994) de Deleuze y Guattari fuera del marco del problema de la soberanía o de las máquinas de guerra capitalistas. Frente a estas obras que siguen inscritas en la práctica filosófica destacan sus variaciones en el campo literario como el novedoso *O pensamento vegetal. A literatura e as plantas* de Evando Nascimento (2021), el *The Cabaret of Plants* de Richard Meabey, (2014) y el pionero *Plants and Literature* de Randy Laist (2013), así como el programa de investigación de la neurobiología vegetal divulgado ampliamente por Stefano Mancuso (2020, 2018) y promovido desde el *Minimal Intelligence Lab* de la Universidad de Murcia dirigido por Paco Calvo (2020, 2019, 2016).

En sintonía con la teoría vegetal estándar, la recepción latinoamericana de la teoría vegetal se intensifica con rapidez y se hace evidente, por ejemplo, con el trabajo crítico del Colectivo Materia en Buenos Aires, la Red Iberoamericana Cosmografías con sede en Córdoba, Argentina, el surgimiento del Consejo Nocturno en México—inspirado por el Partido Imaginario del colectivo TIQQUN—o el esfuerzo de la editorial chilena *Mimesis* por acercar estas escrituras anglosajonas a los lectores sudamericanos como la traducción de *Ética para el Antropoceno* (2023) o *El fin del Hombre. Un contrapocalipsis feminista* (2022) de Joanna Zylińska (2023, 2022), *Antropobsceno y otros ensayos. Medios, materialidad y ecología* de Jussi Parikka y *Clima y capital. La vida bajo el Antropoceno* (2021) de Dipesh Chakrabarty (2021). Por supuesto, la demanda de vuelta a la vegetalidad, la consigna de pensar formas de vida no-humanas, trasciende los debates académicos sobre el Antropoceno, el Capitaloceno o las humanidades ambientales, puesto que se trata de asumir la correlación entre pensamiento y crisis ambiental, o para frasearlo de un modo menos sociológico, cómo seguir pensando en un contexto de devastación ecológica. Una demanda que proviene del agotamiento

del aparato universitario para resolver los problemas más ingentes del presente y de cierta crisis del discurso filosófico para estar a la altura de la crisis ecológica contemporánea.

En consecuencia, la teoría vegetal no constituye un estadio o una fase del pensamiento para la crisis climática ni una variante de la ecocrítica tan ampliamente difundida por la izquierda académica; por el contrario, representa una oportunidad y una promesa para preguntar cómo generar pensamiento y escritura en pleno contexto de extinción. Lo que está en juego, entonces, es la extinción acelerada de formas de vida que, en última instancia, aun no se encuentran en el radar humano. Por tal motivo, el biocentrismo de algunos discursos ecologistas contemporáneos una apología de la vida como núcleo cosmológico abstracto— y el zoocentrismo de algunos animalismos filosóficos —el criterio animal como tribunal de la razón moral— son fuertemente cuestionados, interrumpidos, por la lógica descentralizada de la teoría vegetal: un pensamiento orgánico, rizomático, plástico como nuestro cerebro y la materia que habita el mundo. La teoría vegetal, más cercana a los desarrollos del biomorfismo de principios del siglo XX o al multinaturalismo contemporáneo, incuba una ontología relacional en la que ninguna especie es superior a otra, en el que la diferencia antropológica es puesta en suspenso para abrir espacio óptico y discursivo a formas de vida «menores» como las plantas, los minerales o los restos fósiles.

Precisamente, para la ciencia y la metafísica occidentales, el mundo vegetal representa un problema de difícil solución hermenéutica, una trampa filosófica ocasionada por los enredos del lenguaje de la ontología clásica, una comedia de enredos interespecies. Por ejemplo, sabemos por el trabajo de Stefano Mancuso que la ciencia moderna sabe poco de las plantas y, lo que sabe, casi siempre es erróneo: la falta de percepción y movilidad, la poca comunicabilidad o agencia, su supuesta inteligencia menor. Todas estas suposiciones son científicamente falsas. Las plantas son más sensibles que los animales, se comunican mejor entre sí, tienen capacidad de organización social y, aunque no se muevan, se desplazan por terrenos imposibles para la vida humana como lo prueba el herbario de Chernóbil (Marder y Tondeur, 2016) o la fotografía vegetal desarrollada por Karl Blossfeldt a finales del siglo XIX (Blossfeldt, 1985). Las plantas son las únicas entidades supervivientes, combativas y señoras del tiempo:

A pesar de que las plantas no pueden desplazarse durante el curso de su vida individual, a medida que avanzan las generaciones son capaces de conquistar los territorios más remotos, las zonas más inhóspitas y las regiones más hostiles a la vida, haciendo gala de una perseverancia y una capacidad de adaptación que a menudo se antojan envidiables (Mancuso, 2018: 12).

Análogamente al saber científico, la metafísica occidental no ha tratado con justicia y honor epistémico a las plantas y al reino vegetal. Para el occidente filosófico, las plantas constituyen el «eslabón más débil» de la escala ontológica, puesto que parte del supuesto

filosófico que son semiobjetos (entes pasivos, inertes, inmóviles); o bien, que son formas de vida menores con una ligera capacidad de movimiento. Recordemos las anotaciones vegetales de los fundadores del pensamiento occidental. Para Platón, los humanos son *plantas celestes* debido a su capacidad de poseer alma con raíces divinas:

Debemos pensar que dios nos otorgó a cada uno la especie más importante en nosotros como algo divino, y sostenemos con absoluta corrección que aquello de lo que decimos que habita en la cúspide de nuestro cuerpo nos eleva hacia la familia celeste desde la tierra, como si fuéramos una planta no terrestre, sino celeste. Pues de allí, de donde nació la primera generación del alma, lo divino cuelga nuestra cabeza y raíz y pone todo nuestro cuerpo en posición erecta (Platón, 2002: 90a).

En una versión más próxima a la neurobiología vegetal contemporánea, Aristóteles describió que la vida humana comienza con la dimensión vegetal, con la vida sensitiva. Esto implica que el humano comparte con el vegetal una estructura sensitiva debido a que ambos poseen *alma*. En *De Anima*, la planta acontece como una forma de vida extraña que posee alteración, crecimiento, decaimiento, pero no cambio de posición como los animales o los humanos. La planta es así intercambio, aunque nunca movimiento:

Todos los cuerpos naturales, en efecto, son órganos del alma tanto los de los animales como los de las plantas: lo que demuestra que su fin es el alma... el alma constituye también el principio primero del movimiento local, si bien tal potencia no se da en todos los vivientes. También la alteración y el crecimiento existen en virtud del alma. En cuanto a la sensación, parece ser un cierto tipo de alteración y ningún ser que no participe del alma posee sensaciones (Aristóteles, 2006: I 415b-430b).

Por lo anterior, no es extraño que la lengua latina haya codificado la metafísica griega del vegetal con una doble propiedad: *crecimiento* y *pasividad*. Los vegetales son así sustantivo y verbo, *vegetus* (vigorosidad) y *vegetar* (pasividad). De tal manera que a la formulación clásica acerca de la inteligencia de las plantas, la metafísica responde rápidamente: las plantas no piensan. Las plantas, aunque poseen alma, no tienen conciencia. Sin embargo, el estudio contemporáneo de estas formas de vida revela otra ontología y otra epistemología: una ontología pluralista de entes necesariamente conectados entre sí y una epistemología soterrada donde existe la posibilidad de la inteligencia como movimiento, del pensamiento como «intencionalidad no consciente». Las plantas piensan en tanto que son capaces de resolver problemas. Como ha probado la nueva biología, la noción de «problema» en el contexto de la inteligencia vegetal significa que las plantas tienen la capacidad de aprender de experiencias pasadas para enfrentarse a situaciones de amenaza, aparente o real, discriminando información para garantizar su existencia. Que algunas plantas, como el *Pisum sativum* (guisantes) o la mimosa púdica, capten el sonido por medio de vibraciones para encontrar agua suele ser interpretado como una manera de resolver la necesidad de líquido. De tal manera que, como explicó Frances Hallé (2016),

las plantas desafían el zoocentrismo contemporáneo en la medida que su capacidad de fijación al suelo, el crecimiento indefinido, la arquitectura colonial, la plasticidad morfológica-genética y algunos de sus mecanismos evolutivos, establecen las condiciones de por qué las plantas son las únicas especies capaces de solucionar problemas de autoabastecimiento, solidaridad con el entorno y el crecimiento en contexto de alta hostilidad.

En efecto, la inteligencia probada de las plantas pone en crisis la correlación entre conciencia e intencionalidad supuesta en el subjetivismo moderno y genera otro tipo de preguntas sobre el tipo de pensamiento de formas de vida no-humanas. Las plantas demuestran que el pensamiento no depende exclusivamente de la primacía de lo abstracto como nos enseñó la epistemología genética o de la autoconciencia como imaginó Hegel; por el contrario, el pensamiento es la potencia de *autopoiesis*: la capacidad de cualquier viviente de autoproducirse. El mantener como condición de existencia la continua producción de sí mismo convierte a las plantas en el candidato idóneo para ser entidades a las que se les predica el pensamiento como movimiento, como solución a problemas inmanentes. Si pensar es mover(se) y cualquier forma vegetal tiene un proceso de crecimiento, nutrición y reproducción, se sigue que las plantas piensan creciendo, o crecen pensando. Como plantea la neurobiología vegetal, las plantas son *comunidades de crecimiento*, o para decirlo en la semántica de la metafísica vegetal, las plantas son «sistemas simbióticos de inmersión de la vida» (Coccia, 2017: 28). De este hecho sorprendente, aunque ignorado, el escritor belga Maurice Maeterlinck tradujo del lenguaje de la biología las «estrategias adaptativas» del mundo vegetal para transitar a un lenguaje poético más autónomo, retórico y filosófico: las «razones de la planta», «el genio de la flor» y «las semillas de danza perpetúa» son algunas de las expresiones de la poética vegetal que el científico belga desarrolló como parte de su escritura botánica. En su ensayo pionero de principios del siglo XX, *La inteligencia de las flores*, Maeterlinck elaboró un elogio de la inteligencia vegetal en el que la observación científica depende directamente de la forma poética. Una poética de las flores de la que todavía podemos aprender como método de análisis y descripción vegetal científica: «Ese mundo vegetal que vemos tan tranquilo, tan resignado, en que todo parece aceptación, silencio, obediencia, recogimiento, es por el contrario aquél en que la rebelión contra el destino es la más vehemente y la más obstinada» (Maeterlinck, 2015: 20). Esta forma de escritura ensayística con sensibilidad vegetal, Maeterlinck la practicó de manera similar cuando escribió acerca de las comunidades formadas por las abejas o por las tramas cooperativas de los insectos:

¿Qué nos importa que las abejas sean más o menos inteligentes?
¿Por qué pesar así, con tanto cuidado, una pequeña huella de materia casi invisible, como si se tratase de un fluido del cual dependieran los destinos del hombre? Sin exagerar nada, creo que el interés que tenemos en ello es de los más apreciables. El encontrar fuera

de nosotros una marca real de inteligencia nos causa una emoción parecida a la de Robinson al descubrir la huella de un pie humano en la arena de su isla (Maeterlinck, 2000: 87).

No obstante, aunque la escritura con sensibilidad vegetal de Maeterlinck oscila entre el ensayo literario y la poesía científica, cabe preguntarse qué implicaciones filosóficas y políticas tiene el hecho que las plantas tengan inteligencia. De hecho, la teoría vegetal rechaza las políticas de la representación modernas, la teoría mimética de la naturaleza, pues no se trata de la escritura de algunas «representaciones» de la flora o el ambiente, sino de un tipo de sensibilidad para escribir un ensayo de filosofía natural que corresponde con el comportamiento vegetal. ¿Debemos aceptar que la vuelta a pensar la inteligencia de las plantas esté íntimamente conectada con elementos externos a la teoría vegetal como el auge de la inteligencia artificial o la cibernética? ¿Los algoritmos y el Big-data son variaciones de una vegetalidad artificial? ¿Puede existir una escritura vegetal que no responda al llamado de una lengua neoextractivista y que permita abrir el mundo humano a una ontología interespecies? ¿Es posible pensar la vegetalidad sin un principio de metaforización permanente? Una parte amplia de la discusión ecológica contemporánea suele responder al problema político de las plantas a partir del marco de la *juridicidad*, desde el horizonte normativo del derecho a ser sujeto de derechos. Las plantas como una *nueva minoría* o los derechos de la naturaleza como derechos de cuarta o quinta generación. Al respecto, Mancuso propuso en *La nación de las plantas* (2020) la posibilidad de diseñar una constitución vegetal inspirada en ocho principios básicos que orientan la vida vegetal y, para tal fin, propuso ocho artículos fundacionales:

Artículo 1. La Tierra es la casa común de la vida. Su soberanía pertenece a todos los seres vivos. *Artículo 2.* La Nación de las Plantas reconoce y garantiza los derechos inviolables de las comunidades de la naturaleza en cuanto a sociedades basadas en las relaciones mutuas entre los organismos que la conforman. *Artículo 3.* La Nación de las Plantas no reconoce jerarquías animales basadas en la centralización del mando y la concentración de funciones, sino favorece las democracias vegetales difusas y descentralizadas. *Artículo 4.* La Nación de las Plantas respeta por igual los derechos de los seres vivos actuales y futuros. *Artículo 5.* La Nación de las Plantas garantiza el derecho al agua, a la tierra y a la atmósfera limpias. *Artículo 6.* El consumo de cualquier recurso no renovable queda vetado. *Artículo 7.* La Nación de las Plantas no reconoce fronteras. Todo ser vivo es libre de circular, desplazarse y vivir en ella sin limitación alguna. *Artículo 8.* La Nación de las Plantas reconoce y promueve el mutuo apoyo entre las comunidades naturales de seres vivos como instrumento de convivencia y de progreso.

Como puede notarse, Mancuso logra articular una nueva forma de constitución vegetal con base en los efectos políticos de la inteligencia vegetal, pues más que inspirarse en los modos de existencia de la vida vegetal para proponer un nuevo orden político, Mancuso parece sugerir la transformación inmediata de los sistemas jurídicos bajo un principio de política vegetal. El problema con la forma *jurídica* de plantear el problema es que, si las plantas son los sujetos

subalternos de la metafísica occidental, sin voz y sin agencia, se recurre al viejo problema del quién puede hablar «en nombre del subalterno»: una tutela humana infinita. En el caso de la máquina ontológica occidental, por definición, por historicidad, ni los animales ni las plantas tienen el mismo estatuto ontológico debido al principio antrópico que ofrece soporte a tal máquina. Por esta razón, lo políticamente importante no es cómo establecer un argumento en favor de la identidad o del reconocimiento de las plantas como sujetos de derecho, sino de postular o construir una ontología distinta fuera del marco transhumanista en el que la jerarquía entre especies desaparezca, al menos normativamente o, en su defecto, de advertir que la intersubjetividad del mundo depende del hecho de que siempre «somos el parásito de otro» (Zilio, 2022: 98).

Es más, la teoría vegetal puede ser tipificada como el intento de abandonar la pretensión clásica de la ontología occidental, que en el fondo puede ser una teología sin Dios, y apostar por una cosmología política donde no existe distinción entre *physys* y *nomos*. Ni naturaleza ni arteficio como pares antitéticos: una política del microcosmos que no tiene como paradigma definitivo la extinción, la fundación de una nueva erótica con el mundo, ni un neo-animismo en el que cada especie tenga una politicidad absoluta. Por el contrario, una cosmología política que resguarde una experiencia vegetal en el que las plantas no son sólo los sobrevivientes al fin del mundo, así como los indígenas americanos fueron los sobrevivientes del colonialismo civilizatorio o las larvas la cima del cimarronaje, sino plantas supervivientes, vegetales pasionales, formas de vida de *connatus* permanente. Plantas con pasiones alegres que experimentan júbilo y alegría por la luz del día. Plantas con afecciones melancólicas cuya sombra les impide sembrar frutos. Plantas coléricas, rabiosas, tumultuosas que, como escribió Chesterton, yacen en el jardín en guerra permanente contra el cautiverio humano:

La rosa en sí es real y peligrosa; sea cual sea el tiempo que viva en la rica casa de la civilización jamás depondrá sus armas. La rosa tiene siempre el aspecto de un caballero italiano medieval, con una capa carmesí y una espada, por cuanto la espina es la espada de la rosa (Chesterton, 2015: 36).

En tal caso, la teoría vegetal no es un programa de investigación o un aparato poético estrictamente novedoso, ya que la cosmopolítica de las plantas tiene varios registros escriturarios desde las primeras formulaciones de la Historia natural. Por ejemplo, la fitoestética americana es un tipo de escritura con sensibilidad vegetal que, según la experiencia de cada lugar en el continente, adopta la forma de una sabiduría material sobre la inmersión con el mundo, tal como ocurre con la herbolaria mexicana, la botánica andina, la farmacopea mapuche, la plantocracia amazónica y la medicina guaraní. Estas formas de escritura con sensibilidad vegetal son signos gráficos en el que las plantas operan, análogamente, como signos conectados entre sí: signos escritos en el gran libro de la naturaleza. Por escri-

tura, entonces, debe entenderse la expresión ya sea oral, gráfica o simbólica, de las manifestaciones del mundo vegetal en el mundo humano. Igualmente, la escritura barroca transatlántica, cargada de museos naturales y gabinetes de curiosidades, son la muestra de las posibilidades de un *barroco vegetal*, cuyo punto definitivo es el momento epistemológico en que los saberes indígenas, egipcios y chinos se injertaron con la medicina galénica, hipocrática y humanista produciendo un *ars combinatoria planetaria* (Findlen, 2004). La obra de Athanasius Kircher lo testimonia como ningún otro (Kircher, 1650, 1654). Por lo tanto, la escritura con sensibilidad vegetal supone la afirmación de una estética de las formas de vida no-humanas (plantas, animales, minerales) a partir de un lugar transcolonial donde no existe la distinción moderna entre naturaleza y cultura.

Para la escritura con sensibilidad vegetal, la literatura producida en América constituye un archivo privilegiado para pensar los límites modernos del concepto de *naturaleza*, ya que la literatura que viaja entre América y Europa sin diferencia entre lo regional y lo metropolitano es capaz de pensar un concepto no antropocéntrico de naturaleza debido al impacto de la sabiduría indígena: un concepto de *naturaleza* sin dominación ni intervención humana, una *naturaleza artificial*. Un ejemplo sobresaliente de este tipo de literatura es rastreable en la erótica vegetal de la escritora uruguaya, Marosa di Giorgio. En efecto, para Marosa el vegetal adquiere una dimensión terrible, numinosa, horrorosa, próxima a lo siniestro y, justo por esta razón, conectada inexorablemente con la sexualidad. Contra Freud, la pulsión sexual defendida por Marosa no proviene de una animalidad oscura o de una enajenación de los sentidos; por el contrario, el goce, la reproducción y la escena erótica proceden e interactúan con la propia vegetalidad interna como si de las flores, las frutas y las plantas provengan los apetitos humanos desbordados. El cultivo literario de Marosa, su asombrosa sexualización vegetal es posible, entonces, porque su erotismo vegetal, la cópula inter-especies, proviene de una tesis filosófica profunda: la reversibilidad de los ciclos naturales. Para Di Giorgio, la naturaleza puede ser revocada, negociada o confinada a su propia voluntad no porque los humanos tengan poder sobre ella o porque su despliegue orgánico cumpla una función antropocéntrica. Nada de ficciones modernas o de postulados liberales en la escritura de Marosa. La naturaleza es reversible porque el humano, el animal y el vegetal son idénticos y circulares, porque no existe separación ontológica entre estos reinos separados por la lengua humana que no incorpora la lengua de los grillos, de los hongos, de los higos o de las perlas. Precisamente, esto explica porque, en la *Rosa mística* esa pequeña novela erótica o relato largo cubierto de una barroca capa pornográfica—, la mujer puede tener relaciones sexuales con murciélagos, servirse de las bromelias para ir a parir o abortar, y volver a recuperar la virginidad «perdida» a simple discrecionalidad (Di Giorgio, 2003).

En consecuencia, para la escritura con sensibilidad vegetal producida en América es posible pensar en un tiempo y un espacio no estrictamente humano, aunque con profundas raíces religiosas o místicas, justo porque no existe separación entre escritura e imagen, entre letra y representación, entre pintura e inscripción, como muchas de las poéticas barrocas o de las vanguardias latinoamericanas. Por lo tanto, el problema epistemológico de la escritura con sensibilidad vegetal no radica exclusivamente en la forma en que Occidente preguntó por la naturaleza de las plantas, sus propiedades metafísicas o las clasificaciones taxonómicas de Linneo a Lamarck, sino del tipo de escritura que se necesita para descentrar la mirada humana. La escritura con sensibilidad vegetal es un tipo de escritura sin la pulsión ocular y el régimen auditivo que condicionó a la escritura occidental; en cambio, recupera la dimensión táctil, olfativa y gustativa de la escritura des-jerarquizando los sentidos y, por extensión, asume que el ritmo, el tono y el ambiente son estímulos poéticos provenientes del mundo vegetal. La escritura vegetal es una escritura sin ojos, una escritura con interferencia auditiva, una escritura que trabaja con atmosferas, entornos y climas, puesto que reconoce que la voz no es lo vitalmente más importante, ya que la piel es para cualquier especie el principal órgano de inmersión en el mundo.

2. La crítica vegetal y la escritura de las vidas menores

Desarrollada inicialmente por Deleuze y Guattari (1994), pero afinada metodológicamente por la crítica literaria y filosófica contemporánea (Coccia, 2017; Irigaray y Marder, 2014; Laist, 2013, Hall, 2011), la crítica vegetal consiste en un análisis estético que problematiza las condiciones de subalternidad de las plantas y otras formas de vida «menores» de la cultura occidental. Agrupados bajo el campo disciplinario de los «estudios críticos de las plantas» (*Critical Plant Studies*), este modelo teórico no busca tematizar a las plantas como un objeto artístico ni de ofrecer una valoración romántica del medio ambiente, sino de cuestionar los supuestos éticos, estéticos y políticos de los seres vivos y no-vivos que han aparecido invisibilizados por la metafísica occidental. Para la crítica vegetal, las plantas constituyen una forma de vida que debe ir a la vanguardia de la deconstrucción de la metafísica occidental, razón por la cual promueve el diálogo indisciplinario entre la filosofía, la biología y la literatura para pensar, imaginar y describir la vida vegetal con conciencia crítica, rigor conceptual, y sensibilidad ética (Nealon, 2015; Mabey, 2014).

Uno de los supuestos epistemológicos de la crítica vegetal es que las obras literarias que presentan imágenes de plantas pueden analizarse con referencia a marcos filosóficos poshumanos, mientras que las discusiones filosóficas sobre los significados de la vida vegetal pueden enriquecerse y apoyarse con las herramientas de la crítica literaria. En este caso, se trata de cuestionar cómo la éfrasis de la retórica clásica está al servicio de la historia natural, de cómo una

descripción de una forma vegetal coincide con los principios básicos de su representación visual. Por consiguiente, la crítica vegetal orientada a prácticas de pensamiento y escritura promueve formas impuras, contaminadas, bastardas, indisciplinadas, porque pone en diálogo la literatura, el pensamiento y las ciencias, sin reproducir la distinción decimonónica entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Los compromisos metodológicos de la crítica vegetal están pensados para descentrar la escritura del ámbito humano por medio del intercambio simbólico entre las filosofías occidentales y las no-occidentales, una intervención crítica en la primacía normativa de la subjetividad humana, la atención a las mediaciones físicas y químicas del acto de escritura y lectura, así como la recuperación de tradiciones religiosas representativas de las actitudes humanas hacia las plantas. Un ejemplo de este tipo de crítica vegetalista lo expone Juan Duchesne-Winter (2019), para quien la literatura amazónica constituye un caso sobresaliente de escritura con sensibilidad vegetal. A diferencia de los casos botánicos seleccionados por la *Plant Theory*, el vegetalismo amazónico es un modo especulativo no dependiente de la ciencia experimental, ya que se trata de un tipo de saber que se encuentra obliterado por el agotamiento de la civilización agroindustrial:

Amazonians think with plants, but they do not think about them in order to find a future, not even, for example, a better future than that offered by the imminent global ecological collapse. In an Amazonian context, plants refer to another reality of time. They are ancestral teachers who refer to a time ontologically prior to the unidirectional past-present-future sequence. They teach how to get out of that linear time frame. Moreover, Amazonians take into account that plants are a pharmakon: what heals you can kill you. (Duchesne-Winter, 2019: 17).

La crítica vegetal es un injerto de supuestos éticos, epistemológicos y estéticos, cuyo objetivo último es el fin de la subalternidad vegetal. Por esta razón, el archivo americano resulta sugerente, acaso atractivo, para pensar el proceso de «polinización cruzada» entre diferentes campos del conocimiento y con una alta variación formal en las prácticas discursivas. Dado que el archivo americano está compuesto por una contaminación ontológica sin mantener necesariamente una jerarquía entre objetos literarios y saberes científicos —pensemos en literaturas barrocas como las de Sor Juana Inés de la Cruz o Espinosa Medrano, literaturas del neobarroco como Marosa di Giorgio o Lezama Lima, literaturas del neoindigenismo como Gamaliel Churata o José María Arguedas, literaturas contemporáneas contra el extractivismo y las agroindustrias como las de Juan Cárdenas o Samanta Schweblin—, se sigue que esta pérdida de las fronteras epistémicas constituye un caso relevante para indagar en el umbral expresivo de la crítica vegetal. En el «museo natural americano» confluyen las epistemologías mestizas, las ontologías naturales del pensamiento indígena y las lógicas combinatorias de la modernidad americana. El archivo literario americano es, por sus propias densidades escriturarias y ontológicas, una ciencia de la

mixtura, una estética de la simbiosis, una política de la metamorfosis. Como explicó Coccia, la metamorfosis es un proceso continuo de contaminación de formas:

La metamorfosis es la condición que obliga a incubar lo otro en uno mismo, sin ser enteramente uno mismo ni confundirse o fundirse enteramente en otro. Haber nacido significa esto: no ser puro, no ser uno mismo, tener en sí mismo algo que viene de otra parte, algo extraño que nos impulsa a devenir extrañxs a nosotrxs mismxs cada vez (Coccia, 2021: 48).

Por lo anterior, queda anunciado que la literatura y el pensamiento americano puede ayudar a formular otro tipo de preguntas metafísicas y escrituras vegetales debido a que, en su momento histórico de aparición, la literatura en América aconteció como una *escritura de la extinción*: la extinción de poblaciones enteras, la extinción de formas de vida, la extinción del mundo, la extinción de *su* mundo, tal como relató León Portilla acerca del milenarismo indígena. Los *icnocuicatl* o cantos tristes son testimonio de este proceso de extinción con el cual se inicia la literatura en América:

Nosotros lo vimos, nosotros lo admiramos. Con esta lamentosa y triste suerte nos vimos angustiados. En los caminos yacen dardos rotos, los cabellos están esparcidos. Destechadas están las casas, enrojecidos tienen sus muros./ Gusanos pululan por calles y plazas, y en las paredes están salpicados los sesos. Rojas están las aguas, están como teñidas, y cuando las bebimos, es como si bebiéramos agua de salitre./ Golpeábamos, en tanto, los muros de adobe, y era nuestra herencia una red de agujeros (León-Portilla, 2020: 84).

En consecuencia, la crítica vegetal no es una respuesta académica a la crisis ecológica del presente ni una manera sustentable de ecocrítica; por el contrario, la escritura y el análisis pensado desde un horizonte de vegetalidad es una práctica teórica que cuestiona el vínculo ontológico entre *escritura* y *antropoi*, entre *lectura* y *subjetividad*, entre *colonialismo de datos* y la sustentabilidad académica. De ahí que una de sus apuestas metodológicas es preguntar cómo fomentar un cambio gradual en las actitudes culturales de un enfoque instrumental de la naturaleza por un enfoque responsable de los seres vegetales y, al mismo tiempo, intervenir abiertamente sobre cuáles son las escrituras que permiten adquirir una sensibilidad vegetal adecuada para la catástrofe ambiental. Estas orientaciones vegetalistas de la práctica intelectual son apreciables en los aportes metodológicos de la filosofía vegetal, los enfoques retóricos y filológicos de las plantas y los alcances estético-políticos de la *Plant Theory*, así como la ontología vegetal como crítica a la biopolítica occidental.

Igualmente, en esta orientación crítica son destacables las escrituras que buscan pensar las formas de vida no humana y su desmantelamiento ideológico, como las estéticas de los bosques, las larvas, los hongos, los insectos o las comunidades de formas de vida minúsculas como las de los protozoarios o las esporas. Lo común a estas

experiencias de lectura es que están fundamentadas en «descripciones vegetativamente densas». Por tal motivo, las escrituras con sensibilidad vegetal, escrituras de formas de vida menores, deben ser leídas y cuestionadas con sospecha epistemológica y política por los lectores y lectoras entusiastas del giro vegetal, ya que existe el riesgo de que la crítica vegetal termine siendo una variante de los *Animal Studies* o la formación de un campo disciplinar que sólo sirva para fortalecer la academia metropolitana, pues no todo cambio en la agenda crítica implica un «giro» epistemológico. No es fortuito, por ejemplo, que la mayoría de las investigaciones sobre crítica vegetal procedan de revistas y grupos editoriales que siguen sin cuestionar la huella de carbono que implica la publicación de materiales académicos, así como de la falta de sensibilidad para promover una edición feminista y ecológicamente sustentable (Adema y Moore, 2021).

Por lo anterior, cabe preguntarse si puede escribirse vegetalmente o si estamos condenados a una metaforización infinita de la vegetalidad. Esta disyunción se debe a que la metaforización permanente parece propia del discurso filosófico y literario; sin embargo, la escritura por sí misma es una metáfora vegetal: echar raíces de significación y cultivar el pensamiento para mostrar el jardín propio, la propia escritura. Para responder es necesario recuperar, entonces, la pregunta acerca de cómo se han escrito los vegetales en el mundo occidental. Pongamos por ejemplo el inicio de *Historia de las plantas* de Teofrasto, donde queda estipulada la diferencia entre el animal y el vegetal no solo en razón de su naturaleza, género próximo y diferencia específica, como es común en la metafísica aristotélica, sino por el propio método para estudiar la diferencia entre especies: la forma de escritura y la descripción que requiere el mundo vegetal:

No hay que creer que, en general y en todos los aspectos, se comporten lo mismo plantas y animales. He aquí por qué el número de partes es también indeterminado... La investigación sobre las plantas se centra, generalmente, en las partes exteriores y en la forma en general, o en las partes internas, método este último aplicado en la disección de los animales (Teofrasto, 1988: 7).

Lo primero que puede destacarse del párrafo de Teofrasto es que, para la metafísica occidental, las plantas deben describirse a partir de la observación humana y que, en el caso de investigar sus procesos internos, debe utilizarse el mismo método explicativo aplicado para animales. Con esta operación epistemológica, las plantas quedan interpuestas, suspendidas en una relación *interdicción*, ya sea por la descripción del ojo humano o por su animalización metodológica. Este proceso metafísico produjo un tipo de escritura sobre el mundo vegetal: la *historia natural*. Como sabemos, Aristóteles, los aristotélicos y Plinio El viejo fueron los primeros en proponer la *Naturalis Historiae* como una suma de los saberes naturales y, básicamente, estos saberes dependen directamente de un arte de la descripción sin llegar plenamente a la écfrasis. Muchas de las disciplinas introducidas por Plinio (zoología, botánica, agricultura, mineralogía, medicina o magia) acontecieron discursivamente por medio de un trabajo de

técnica descriptiva, antes que por una escritura especulativa o una variación poética. Salvo casos antropocéntricamente especiales, las plantas, los vegetales y las flores no necesitaron de especulación filosófica, acaso consolidación poética; sin embargo, la conjetura aquí planteada es que la crítica vegetal es simultáneamente escritura poética y especulación teórica sobre las formas de vida no humanas. Este gesto de naturalismo radical implica que la crítica vegetal no es una escritura descriptiva de plantas, una botánica pasiva o una historia natural en el sentido clásico del término, sino el supuesto comprobado de que existe un tipo de escritura *con* las plantas, una fitoestética de corte no-teológico, una escritura que logró desplazar el punto de vista humano y permitió introducir formas de vida no humanas en los principios fundamentales de composición poética y especulación filosófica. ¿Puede escribirse sin un punto de vista no-humano? ¿La crítica vegetal es necesariamente antropomórfica o sus pulsiones des-ontologizadoras abren un umbral para pensar la vegetalidad? ¿Qué es específicamente la escritura vegetal en un contexto de extinción? La respuesta la explícito a continuación.

La escritura con sensibilidad vegetal inaugura —quizá por primera vez en la historia de la escritura occidental—, o vuelve a conectar la relación entre pensamiento orgánico y vida inmaterial. Una conexión estrictamente material, matérica, maternal, sin abstracciones mentales y sin gestos romantizados por un paraíso perdido. El pensamiento como una manifestación selvática de conexiones sinápticas aparentemente desordenadas y la vida como un flujo ininterrumpido de formas de vida relacionadas entre sí. Un círculo sensorial informado por el entorno. Por esta razón, la escritura con sensibilidad vegetal no es representacional ni mimética y no puede reducirse a formar parte de un periodo de la historia de la metaforología vegetal o de la historia de la analogía entre la vida humana y la vida vegetal presente en las «raíces» del pensamiento occidental. En contraste, la escritura con sensibilidad vegetal conduce al arcano de nuestra racionalidad: la condición sensitiva del pensamiento. La vegetalidad, por lo tanto, es la primera *aisthesis* en el sentido originario del término. Somos plantas que gustan de echar raíces donde apenas existe la luz. Somos plantas en tiempos de oscuridad. Plantas como las del herbario de Chernóbil que, a pesar de vivir en condiciones de devastación, emergen como pequeños monstruos que desafían la armonía de la belleza clásica y reclaman una vida digna, soportable, única. La *aisthesis* como fundamento del mundo humano y vegetal es lo que permite establecer una conexión entre las plantas y la creación artística, puesto que, como probó el biomorfismo decorativo de inicios del siglo XX, las plantas y el arte comparten formas originarias, formas primigenias repetidas a lo largo de la historia como si en la naturaleza también aconteciesen estilos artísticos.

Para la escritura con sensibilidad vegetal, el pensamiento está más próximo a la hierba que al árbol. Como sostuvieron las cuatro manos aristocráticas de Deleuze y Guattari, «muchas personas

tienen un árbol plantado en la cabeza, pero en realidad el cerebro es más una hierba que un árbol» (Deleuze y Guattari, 1998: 20). Para la escritura con sensibilidad vegetal, la vida es el jardín que debe cultivarse y disfrutarse según el ritmo de cada estación, y no el paraíso perdido o el museo natural que almacena las formas de vida dentro de jaulas de cristal. La escritura con sensibilidad vegetal es, como escribió Pablo de Rokha, el poeta de paisajes plebeyos, el canto vitalista de la materia: «El canto, como el genio, ha de crear atmósfera, temperatura, medida del universo, ambiente, luz, que irradie de soles personales» (Rokha, 2016: 42). Por consiguiente, se trata de transmutar materialmente el orden del pensamiento, de hacer equivalentes la materia y la vegetalidad, de asumir con radicalidad política, las condiciones vegetales del pensamiento y sus posibilidades escriturarias. Un pensamiento, como ya se indicó líneas atrás, libre de la teología moral y sus abstracciones inorgánicas. Un pensamiento donde los conceptos no sean formaciones mentales antes que pulsaciones, irritaciones y estímulos de las terminales nerviosas conectadas con el ambiente. Una filosofía vegetal que no apele a la noción de *organicidad* como el modo deficitario del espíritu.

En suma, pensemos por un momento que la escena de escritura con sensibilidad vegetal ya ocurrió a fines del siglo XIX con el auge del vitalismo filosófico. Si Nietzsche afirmaba que la filosofía era un malentendido del cuerpo, la filosofía del cuerpo contemporánea es un *malentendido del vegetal*, ya que estas modalidades filosóficas tratan a la razón vegetal como el espacio deficitario del pensamiento, como el lugar subalterno de las gramáticas ontológicas. Es más, cuando Nietzsche demandó sustituir la metafísica por la fisiología, se refería a la fisiología del cuerpo propio como organismo viviente (la dietética) y a la fisiología de la vida vegetativa (el clima), porque en este quiasmo entre el cuerpo y el pensamiento acontece la vida en su inmanencia radical. Nietzsche fue muy preciso en ello: el estilo y la escritura son efecto del clima y de los intestinos, no de la voluntad de poder ni de la paciencia del concepto. Se piensa con el estómago al aire libre. Al igual que las plantas, el exterior (la fisiognomía) es nuestro interior (el alma). Por eso cuando los humanos comemos introducimos el mundo dentro de nosotros, lo *incorporamos*, y cuando respiramos, el clima filtra la luz en nuestra piel por medio de una fotosíntesis previa, nos *inspiramos* (Álvarez-Solís, 2021). La vegetalidad es el modo de existencia sensitiva de cualquier forma de vida, razón por la cual es lo mejor repartido del mundo fuera del maniático *bons sens* de la metafísica cartesiana. Vegetalidad, viviente y forma de vida son, por lo tanto, términos equiparables en la medida que se abandone la metáfora del pensamiento como árbol —el árbol de la ciencia bíblico, el árbol del conocimiento de Porfirio, el árbol del ahorro capitalista— y pasemos por la experiencia del pensamiento como hierba y de la escritura como botánica alquímica: conjunto de combinaciones estilísticas infinitas ofrecidas por un subconjunto de

materiales ofrecidas por el entorno natural. Esta *herborización de las ideas* o *alquimización* de la forma poética es pensamiento vegetal situado, fitoestética, impolítica de lo viviente.

Bibliografía citada

- ADEMA, J. y MOORE, S. (2021): «Scaling Small; Or How to Envision New Relationalities for Knowledge Production», *Westminster Papers in Communication and Culture*, vol. 16, 1, 27-45.
- ALOI, G. y MARDER M. (2023): *Vegetal Entwinements in Philosophy and Art*, Boston: MIT.
- ÁLVAREZ-SOLÍS, A. (2021): «Nietzsche's Kitchen. Prolegómenos para una filosofía de la alimentación» en Arizmendi, P. (ed.), *Nietzsche actual. Reflexiones ineludibles sobre un clásico intempestivo*, México: Universidad Iberoamericana.
- ARISTÓTELES (2006): *Acerca del Alma*, Madrid: Gredos.
- BENATAR, D. (2006): *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*, Oxford: Oxford University Press.
- BLOSSFELDT, K. (1985): *Art Forms in The Plant World*, Nueva York: Dover.
- CALVO, P. (2016): *Plant cognition: the next revolution*, Berlin: Prinzessinnengarten.
- CALVO, P. (2019): *Rompiendo con el zoocentrismo: hacia una psicología ecológica vegetal*, Almería: Seminario de Psicología Básica.
- CALVO, P. (2020): *Of Plants and Bugs: United We Stand, Divided We Fall*, Oviedo: Primer Simposio Virtual de Psicología Comprada del Aprendizaje en Organismos Inferiores.
- CHESTERTON, G. K. (2015): *La cólera de las rosas*, Madrid: Eneida.
- CHRAKABARTY, D. (2021): *Clima y capital. La vida bajo el Antropoceno*, Santiago: Mimesis.
- COCCIA, E. (2017): *La vida de las plantas. Una metafísica de la mixtura*, Buenos Aires: Miño y Dávila.
- COCCIA, E. (2021): *Metamorfosis*, Buenos Aires: Cactus.
- COHEN, T. (2012): *Telemorphosis. Theory in the Era of Climate Change, Vol. 1*, Michigan: Open Humanities Press.
- DE ROKHA, P. (2016): *Poéticas del paisaje*, Santiago: Alquimia Ediciones.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1994): *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pretextos.
- DI GIORGIO, M. (2003): *Rosa mística*, Buenos Aires: El cuenco de plata.
- DUCHESNE-WINTER, J. (2019): *Plant Theory in Amazonian Literature*, Suiza: Palgrave Macmillan.
- FINDLEN, P. (2004): *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*, Londres: Routledge.
- GRUSIN, R. (2015): *The Nonhuman Turn*, Minnesota: Minnesota University Press.
- HALL, M. (2011): *Plants as Persons. A Philosophical Botany*, Nueva York: SUNY Press.

- HALLÉ, Frances (2016): *Elogio de una planta. Por una nueva biología*, Madrid: Libros de Jata.
- IRIGARAY, L. y MARDER, M. (2016): *Through Vegetal Being. Two Philosophical Perspectives*, Nueva York: Columbia University Press, Year.
- KIRCHER, A. (1650): *Obeliscus Pamphilius*, Roma: Ex typis Ludovici Grignani.
- KIRCHER, A. (1654): *Oedipus Aegyptiacus*. Volume I-III, Roma: ex Typographia.
- LAIST, R. (2013): *Plants and Literature. Essays in Critical Plant Studies*, Leiden: Brill.
- LATOUR, B. (2004): *Politics of Nature. How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge: Harvard University Press.
- LEÓN-PORTILLA, M. (2020): *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista. Tomo XIII. Obras Completas de Miguel León Portilla*, México: UNAM-Colegio Nacional.
- LUDUEÑA, F. (2019): *H. P. Lovecraft, la disyunción en el ser*, Buenos Aires: Hecho atómico.
- MAETERLINCK, M. (2000): *La vida de las abejas*, Buenos Aires: Errepar.
- MAETERLINCK, M. (2015): *La inteligencia de las flores*, Buenos Aires: Interzona.
- MANCUSO, S. (2018): *El increíble viaje de las plantas*, Barcelona: Galaxia Guttemberg.
- MANCUSO, S. (2020): *La nación de las plantas*, Madrid: Galaxia Gutenberg.
- MANCUSO, S. (2020): *La planta del mundo*, Madrid: Galaxia Gutenberg.
- MARDER, M. (2013): *Plant-Thinking. A Philosophy of Vegetal Life*, Nueva York: Columbia University Press.
- MARDER, M. y TONDEUR, A. (2016): *Chernobyl Herbarium: Fragments of Exploded Consciousness*, Michigan: Open Humanities Press.
- MEABEY, R. (2014): *The Cabaret of Plants. Forty Thousand Years of Plant Life and the Human Imagination*, Nueva York: W.W. Norton y C.
- MENDEZ-COTA, G. (2019): «Cambio climático crítico: literatura y filosofía de la extinción», *Revista de Filosofía*, vol. 51, 146, 8-17.
- MILLER, E. (2002): *The Vegetative Soul. From Philosophy of Nature to Subjectivity in the Feminine*, Nueva York: SUNY Press.
- MISSANA, S. (2021): *Última salida. Las humanidades y la crisis climática*, Santiago: Laurel.
- MORTON T. (2019): *Humanidad. Solidaridad con los no-humanos*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- MORTON, T. (2007): *Ecology Without Nature. Rethinking environmental aesthetics*, Boston: Harvard University Press.
- MORTON, T. (2010): *The Ecological Thought*, Boston: Harvard University Press.
- MORTON, T. (2021): *All Art is Ecological*, Dublin: Penguin Classics.
- NACHTOMY O. y SMITH J. (2014): *The Life Sciences in Early Modern Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

- NASCIMENTO, E. (2021): *O pensamento vegetal. A literatura e as plantas*, Sau Paulo: Civilização Brasileira.
- NEALON, J. (2016): *Plant Theory: Biopower and Vegetable Life*, Stanford: Stanford University Press.
- PARIKKA, J. (2021): *Antropoceno y otros ensayos. Medios, materialidad y ecología*, Santiago: Mimesis.
- PLATÓN (2002): *Timeo*, Madrid: Gredos.
- SMITH, A. y HUGHES, W. (2016): *EcoGothic*, Manchester: Manchester University Press.
- TEOFRASTO (1988): *Historia de las plantas*, Madrid: Gredos.
- THACKER, E. (2004): *Biomedía*, Minnesota: University of Minnesota Press.
- THACKER, E. (2011): *In the Dust of This Planet* (Horror of Philosophy Vol. 1), Londres: Zero Books.
- THACKER, E. (2015): *Cosmic Pessimism*, Minnesota: Univocal Publishing.
- THACKER, E. (2018): *Infinite Resignation*, Londres: Repeater Books.
- TOADVINE, T. (2018): «Thinking after the World: Deconstruction and Last Things», *Eco-Deconstruction, Derrida and Environmental Philosophy*, Nueva York: Fordham University Press.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2022): *La muerte como acontecimiento*, Santiago: Saposcat.
- ZILIO, M. (2022): *El libro de las larvas. Cómo nos convertimos en nuestras presas*, Buenos Aires: Cactus.
- ZYLINSKA, J. (2022): *El fin del hombre. Un contraapocalipsis feminista*, Santiago: Mimesis.
- ZYLINSKA, J. (2023): *Ética para el Antropoceno*, Santiago: Mimesis.