



Idea de naturaleza y dialéctica: una comprensión pedagógica

Nature and dialectic: a pedagogical understanding

Claudio Ramírez-Angarita^{1,a,*}, César A. Patiño-Trujillo^{1,b}

¹Equipo Multidisciplinario de Estudios GranColombianos, Colombia
E-mail, ^aclaudinovic@gmail.com, ^badanluna2012@olayista.com
Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-2689-5012>

Recibido: 20/02/2020, Aceptado: 20/06/2020, Publicado: 30/07/2020

La naturaleza es la prueba de la dialéctica, y para la ciencia moderna debe decirse que ha proporcionado esta prueba con materiales muy ricos que aumentan a diario.
Friedrich Engels
1820-1895

Resumen

La Naturaleza como dimensión tangible puede ser tratada con la dialéctica para facilitar su comprensión; en ocasiones se ha mostrado la misma interpretación dialéctica en ella. Para descubrir cómo ha operado la idea de Naturaleza desde el sentido dialéctico en la filosofía de corte occidental, cabe decir que ha tenido cuatro distintas etapas de desarrollo, donde varias corrientes y pensadores estacaron su postura, algunos incluso le dieron la importancia en aspectos sociales durante los últimos cuatro siglos. Estas van desde el naturalismo físico hasta la comprensión de la realidad social; parten de unas necesidades contextuales y estas a su vez han forjado la forma de ver a la Naturaleza sensible. Dar importancia a la integración hombre/Naturaleza en complementariedad mental y concreta, es una urgencia sobre todo para la emergencia global de consecuencias fatales para la vida planetaria. Se trata de desplazar la dicotomía por la búsqueda de la integridad dialéctica que sea apprehensible para la sociedad actual.

Palabras clave: naturaleza, tangible, entorno, composición, dialéctica

Abstract

Nature as a tangible dimension can be treated with dialectics to facilitate its understanding; the same dialectical interpretation has sometimes been shown in it. To discover how the idea of Nature has operated from the dialectical sense in Western philosophy, it should be said that it has had four different stages of development where various currents and thinkers staked their position, some even gave it importance in social aspects during the last four centuries. These range from physical naturalism to the understanding of social reality based on contextual needs and these in turn have forged the way of seeing sensitive Nature. Giving importance to man / nature integration in mental and concrete complementarity is an urgency especially for the global emergence of fatal consequences for planetary life. It is about displacing the dichotomy by the search for dialectical integrity that is comprehensible for today's society.

Keywords: nature, tangible, environment, composition, dialectic.



Introducción

La cuestión en torno a la Naturaleza¹

La categoría Naturaleza es una de las más abordadas y tratadas por el saber filosófico (Collingwood, 2006); es un término que parecería estar concluido. Sin embargo, basta reflexionar sobre su significado o campo de aplicabilidad para descubrir que no es suficiente la versión metafísica general o la postura que la ciencia experimental nos otorga. Si bien son valiosos aportes teóricos, los elaborados en todo el discurso filosófico a través de los tiempos, no alcanzan a la hora de extender de manera pedagógica sus definiciones. Entonces, hay que abordar el concepto de naturaleza y darle su lugar, ya sea en el plano metafísico que habla de esencias (características propias de algo y composiciones) y en el mundo tangible de la materia.

El tratamiento de la idea o significado de lo que conocemos como naturaleza en relación con el “medio”, en el mundo del pensamiento occidental, se ha limitado en su mayor parte a verla como una cosa que “está ahí”, la notamos. Han existido corrientes de pensamiento que incluso la supeditan a mantener la vida, a ser explotada como lo expuso Bacon y las mismas escrituras judeocristianas. Esto ha traído una serie de discusiones que van más allá de lo filosófico; lo peor, los daños tangibles se pueden ver cuando la Naturaleza-medio se convierte en mercancía, se le expolia y agrade.

También está la idea de “reconocer” o “buscar” la “naturaleza de las cosas”. Esta concepción parte de la búsqueda de las “esencias”. Así, la humanidad se ha preguntado por la “naturaleza” –de qué se compone, origen, etc.- de entes tan volátiles como el alma, el mal o la misma Naturaleza. Entre la antigüedad y la modernidad, la idea de Naturaleza sufre las consecuencias de todo el peso histórico del pensamiento. Al salir de un desarrollo de la idea de Naturaleza al estilo griego, siglos después, entra el racionalismo con la separación Hombre-Naturaleza gracias a la posición antropocéntrica; paradójicamente, la revolución copernicana parecía alejarse de una interpretación dialéctica.

Esa dicotomía ha sido una característica del pensamiento occidental. Cabe decir, la idea de Naturaleza, si bien aparece en los griegos con sus características específicas, fruto de las reflexiones de toda esa etapa llamada presocrática (en las corrientes naturalistas), la cual establecía al *logos* y entre otras categorías: al *cosmos*, *arché* o *physis*, aún es incompleta, cosa que implica su futuro desarrollo. En esta concepción de naturaleza fue siempre pensada en todos los sistemas de pensamiento de sociedades pasadas², en cualquier

contexto donde hubiere un ser humano (Parain, 2009). En otros sistemas no griegos sin influencia del *logos*, se desarrolló una fuerte inclinación natural a la contemplación-interacción y a establecer relación del entorno con las fuerzas físico-naturales, es decir a toda una cosmovisión donde los fenómenos eran interpretados con la ayuda de dictámenes mitológicos.

La idea de Naturaleza en el contexto griego antiguo fue un tema de preocupación profunda, iniciado con la mera especulación y desligamiento de los dictámenes del *mythos com*. Las posiciones de los llamados filósofos físicos están plasmadas en la historia del pensamiento occidental, son fundamento de las concepciones fisiológicas. Las diferentes escuelas y corrientes llamadas presocráticas giraron en torno a la explicación del porqué de los fenómenos, todos en busca de un *arjé*; serían mayormente clasificados entre monistas y pluralistas tal como pedagógicamente los expuso Guthrie (2002).

No hay repaso que no mencione a la escuela jónica. Esta defendía el establecimiento de un elemento universal que conformaba toda cosa tangible e incluso algunos a fuerzas o elementos intangibles (caso de los pitagóricos y de Anaximandro); era la búsqueda del elemento central que componía las cosas, su principio. También, las ideas propuestas sobre el movimiento y el no movimiento, del cambio y lo estático, del vacío y el no vacío, del orden y el caos, de la justicia-discordia, del *apeirón-nous*, etc. Cada exponente defendía su postura sobre el cosmos. Eran los inicios de la sistematización de la observación y la reflexión especulativa sobre el entorno físico.

Esas posiciones siempre encontradas abrieron el camino a la discusión filosófica basada en la *investigación* como complemento-superación de la simple observación, la especulación y, del establecimiento de la razón (*logos*) como superación de lo mitológico, en tanto, explicación suficiente más no terminada aún. Era la aparición en la escena histórica de lo que Aristóteles denominó los físicos, o, escrutadores e inquisidores de la *physis* en contraposición a los teólogos encarnados en figuras tan prominentes como Hesíodo y Homero. Vale aclarar que el tema de la *physis* no es un tema iniciado por los “físicos”, pues, el mito lo aborda extensamente, sin embargo, son estos los que le imprimen un discurso novedoso a partir de una investigación racionalmente abordada: “la investigación racional, en cuanto supone observación, experiencia y crítica, se denomina luego, no sin acierto, ‘filosofía’” (Cappelletti, 1987, p. 55).

La naturaleza en esencia es dialéctica, ese constante fluir, ese progreso de lo observable en ella, ese hacerse

¹Para nuestra exposición utilizaremos la “N” mayúscula en el término que describe a la naturaleza como el todo percible por los sentidos, la materia que se concreta de manera independiente; lo que puede entenderse también como cosmos.

²Sociedades consideradas por los griegos “bárbaras” en su tiempo. La historia del pensamiento humano ha vindicado la importancia de estudiar y no discriminar las formas no griegas y occidental de razonamiento como parte del acervo cultural universal.

en consonancia con el tiempo muestra que la naturaleza sin su ser dialéctico no podrá ser más que, como una obra pictórica que ilustra una naturaleza muerta, quieta, totalmente inmóvil, patentada en la idea parmenideana, que supone todo en un mundo del conocimiento referido al camino veraz de la idea, en contraposición a lo que él concebiría como camino de ilusión, de *doxa*, de los sentidos que engañan la verdad de lo que es.

Ha debido pasar un importante trecho de tiempo, para que los mitos pudieran descansar y dormir en las mentes de los antiguos helenos, y llegase a forjar un cuestionamiento referente al origen y principio de la *physis*. Tales de Mileto debió esperar la crítica de Hesíodo a Homero, y tuvo que esperar al *caos* como precursor del principio de la naturaleza. La violencia y la calma dan sus resultados en una relación sujeta entre sí como ilustró Hesíodo (1988).

Con Hesíodo aparecen los primeros sorbos dialécticos, el sólo acto crítico a la poesía homérica vertida por siglos en las mentes de sus ciudadanos, aprendida sin poner en duda ningún acto heroico de los prohombres de *La Iliada* y *La Odisea* es un asomo a la necesidad de no dejar todo por sentado, probado y acabado.

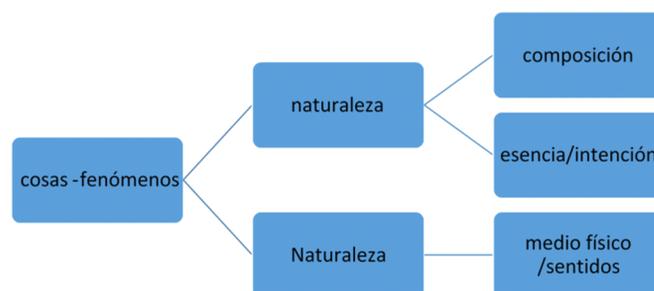
El espíritu dialéctico, si bien ha estado en constante movimiento, comienza a tener un papel importante entre los griegos, cuando no todo lo enseñado por los poetas, se considera verdad acabada, el actuar como héroes, el dejar al destino la vida de dioses y hombres, aceptar los caprichos instintivos de ellos, no es, para el movimiento interno de la naturaleza, un acto congruente con ella misma, y aunque los dioses son seres inmortales, que han vivido a sus anchas a costa de su sempiternidad, estos deberán sujetarse al capricho de una voluntad superior a ellos: el destino.

Cuando se descubre que la naturaleza es la poseedora de sus propios cambios, todos ellos explicados por leyes que ella en su ser interno posee, el acto dialéctico logra emerger, develándose a los ojos de sus diletantes, aún más, en los cantos del antiguo mundo sobre el origen del cosmos, de la tierra y la vida, el devenir, el movimiento.

La dialéctica está latente y así ha de ponerse en la dinámica cosmo-teogónica, de movimiento y quietud a la vez. Entonces, ¿cómo comprender el hecho de que *Nun* sostenga la tierra donde viven los egipcios, o qué concebir con el Nilo como generador de una civilización ubérrima! O un canto como el *Enuma Elis* mesopotámico que hace más de 3500 años declamaba el origen del Universo a partir del caos acuoso, donde elementos en movimiento como *Apsu*, *Mummu* y *Ti'amat*³ se conjugan. En ese orden, Cappelletti (1987) explica que: “es clara la semejanza entre la cosmología de Tales y la cosmogonía

del *Enuma Elis*, pero también lo es la que media entre el poema mesopotámico y la cosmoteogonía egipcia” (P. 23).

Gráfico 1. idea/concepto para aproximarse a las cosas/fenómenos



Para entender esa relación entre la lectura de la *physis* de parte de los jonios con las míticas, es menester aceptar que la visión jónica es una reinterpretación del mito. Lejos están los hijos milesios de romper el cordón umbilical con la creencia tradicional. En este aspecto, Vernant (1985) considera que se: “transpone, en una forma laicizada y sobre el plano de un pensamiento abstracto, el sistema de representación que la religión ha elaborado” (P. 336), y de acuerdo a esto: “las cosmologías de los filósofos reinterpretan y prolongan los mitos cosmogónicos” (P. 336), o sea, los principios, las diferentes propuestas del *arjé* son quienes representan las antiguas divinidades mitológicas, “llegando a ser “naturaleza”, los elementos se han despojado del aspecto de dioses individualizados, pero se mantienen como poderes, animados e imperecederos, todavía experimentados como divinos” (Vernant, 1985, p. 336)⁴.

Las dos concepciones en torno a lo que es la naturaleza desde el pensamiento occidental

El tratamiento de lo que definimos como “naturaleza” tiene dos grandes concepciones. Una más ligada a la representación y descripción material concreta que es explorable, teorizable y transformable. Y otra que obedece más a la especulación filosófica de la mano de las categorías metafísicas, las cuales pueden ser muy adecuadas para dar razón de cómo –inclusive- se ha tratado este tema, eso ya le hace dialéctico. Esta parcelación tiene la intención de hacer una caracterización pedagógica para mirar dos perspectivas por separado pero, a la vez, pueden integrarse en la globalidad.

La Naturaleza (*physis*)

La Naturaleza, como las cosas que están ahí, a nuestro alrededor, que se perciben con los sentidos o son idealizados por la mente humana después de confirmar que también están ahí –como el átomo o los virus-, son

³Ríos, nubes y mares respectivamente.

⁴Para mayor ilustración se recomienda de Jean-Pierre Vernant el capítulo VII: Del mito a la razón en su obra *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua* de Ariel Filosofía, páginas 334-364.

cosas materiales a niveles macro y micro. Naturaleza como “aquello” de lo que están hechas las cosas, en su materia, que se extiende a lo que nos rodea, esa Naturaleza que compone la *physis*, la cual, no puede ser creada por el hombre, cuyas fuerzas no pueden en forma alguna cambiar a su voluntad, apenas, sí se pueden dar instrumentos o métodos de acercamiento o de algún tipo de comprensión o aprovechamiento tangible por parte del mismo hombre.

La Naturaleza, sin duda, se transforma, pues obedece a sus leyes, al tiempo que puede ser transformable. Lo transformable lo hace el ser humano mediante la cultura generando consecuencias sociales concretas, y hasta desafíos a las que se creen son leyes inviolables de la Naturaleza. Por ejemplo, en su momento se pensaba que volar era imposible, en verdad el hombre no tiene esa habilidad natural, pero tampoco se podía pensar que ingeniaría un tipo de transporte que supiera esa limitación. El siglo XX daría la razón a las antiguas posibilidades; entonces Jules Verne pasaría de un simple soñador díscolo y de ostentosa creatividad a ser un visionario.

Ha sido magnífico el avance que el hombre mismo ha tenido al intentar comprender e interpretar la Naturaleza. Aún más, definirla ha sido una compleja tarea que ha tenido desde las posiciones más teocéntricas hasta las humanistas y científicas; Sherrington (1985) al respecto señala:

La naturaleza no es lo que definía Bolingbroke como 'el conjunto del sistema de la obra divina que se da...'; ni las 'cosas creadas' de Bacon. Es un principio intuido a *priori* por la mente, pero confirmado por inducción. Una 'causa'. La causa del múltiple mundo perceptible que nos rodea. Una causa no antitética del hombre, sino corolaria de él. (P. 17)

Además, explica que, según Fernel, se “observaba en la naturaleza la evidencia de un poder y una inteligencia soberanos que el identificaba con Dios” (Sherrington, 1985, p. 18), por lo que “no era un reino autosuficiente” (p. 18).

Esa concepción de la Naturaleza como religión, apenas después del s. XVIII, comienza a emanciparse de la teología natural. Ni siquiera Newton y Galileo, como expusiera Sherrington, lograron despojar de la divinidad para dar explicación a lo inconmensurable de la naturaleza. Descartes, con todo y su concepción moderna, sigue poniendo al Dios católico como centro: no hay duda sobre la creación “natural”. Cuando se habla de la *Natura* en su evolución conceptual y epistémica, es imposible no acudir a algunas de las posturas que sobre ella se tiene en los tiempos posteriores al Renacimiento europeo. Con todo, la Revolución copernicana misma, será aceptada por los poderes religiosos a corto plazo: otra manera de entender los asuntos divinos. Fernel, citado por Sherrington (1985) lanza lo que se podría

considerar como “un credo sucinto sobre la naturaleza” (P. 18):

La naturaleza que abarca todas las cosas y penetra en cada una de ellas, rige el curso y las revoluciones del Sol y la Luna y de las otras estrellas, y la sucesión del tiempo, los cambios de estación y las mareas del océano”. (P. 18)

Se observa, de acuerdo a esa cita, una Naturaleza (“naturaleza”) omniabarcante, donde todo lo que existe está rodeado y penetrado por ella desde el cosmos hasta el infinitesimal microcosmos, que coordina, ordena, lleva al Universo mismo hacia su realidad tangible con sus cambios forjados por su “mano”, una regidora que domina todo lo domeñable; una naturaleza entrañablemente metafísica, autosuficiente, sabia, independiente, es lo que a renglón seguido manifiesta Fernel: “La naturaleza dirige esa inmensidad de cosas con un orden firme e invariable” (Sherrington citando a Fernel, 1985, p. 18), y pone de por medio a ese algo majestuoso que gobierna el cosmos: “¿cómo dirigiría bien todo esto la naturaleza sino es por la intercesión de una Inteligencia divina que, al haber creado el mundo la conserva?” (P. 18). En conclusión, se le da una identidad de ente casi personificada, pero no como entidad divina que pujara con la versión teocéntrica de raíces judeocristianas sino que le complementara; era si acaso, una adaptación a la idea de *Natura* que encajara bien con la nueva cosmovisión materialista y “profana” que ya empezaba a ganar terreno.

Esa “Inteligencia” divina, considerada como la gobernante de ese mundo material, es un espíritu, un espíritu que tiene como característica única, la razón; una naturaleza gobernada de manera tan mecánica, ordenada y que no da traspiés en ese ordenamiento, no puede ser regida más que por una mente, un espíritu racional que muestra las maravillas de su acto, producto de su inteligencia. Lo anterior, lo sintetiza Fernel cuando escribe entonces que “la naturaleza opera bajo la dirección divina” (citado por Sherrington, 1985, p. 18). Es la dirección divina la que de manera mecánica hace que la naturaleza opere bajo la Ley; esta es plausible y perdurable, lo que la hace “la mayor virtud de la naturaleza” (Sherrington citando a Fernel, 1985, p. 18).

Acerca de la Ley divina, la que gobierna a la naturaleza, Fernel explica en su manifiesto que sin ella no habría estabilidad en el reino de la Naturaleza, ni siquiera el mundo mismo (Sherrington citando a Fernel, 1985, p. 18), por lo que “este reino de la Ley fue creado con el mundo para el propio mundo; y ciertamente representa la mente y la voluntad divinas” (Sherrington citando a Fernel, 1985, p. 18).

Es sabido el papel fundamental de los clásicos griegos en el Renacimiento, siguiendo la línea, el espíritu grecorromano fue quien dio valor a este movimiento potsmedieval, por lo tanto, no es extraño saber que el mismo Fernel acudiese a Platón para argumentar que es:

“el padre de los dioses [que] cuando creó el mundo y la Naturaleza, los sometió a leyes inmutables” (Sherrington citando a Fernel, 1985, p. 18) y concluye el argumento asegurando que:

Cada animal, cada planta, cada mineral, todo lo que existe en este mundo sublunar, contiene una Naturaleza particular que los sustenta a él y a sus semejantes. El conjunto se funde en una Naturaleza universal que es soberana, por decirlo así, por consenso y simpatía unánime de todas las cosas. Por tanto, la naturaleza está perfectamente ordenada y se rige por una regla adecuada e infalible. Por lo que, según lo que antecede, para el físico no hay nada en el hombre que no se ajuste a la ley de la Naturaleza, nada, salvo su entendimiento y libre albedrío (*cognitio voluntatisque arbitrium*). (P. 18)

Fernel pregunta por el “qué” de la Naturaleza, no se encarga sólo de darle una concepción mecanicista, normativizada por una mente brillante que es la ordenadora del mundo, no es sólo el hecho de darle un valor sobrenatural a quien nos contiene. Él también vuelve a los griegos, que son los primeros en entrar a cuestionar el tema para Occidente; su pregunta está orientada a qué es la Naturaleza Pues, “considera que ni los escritores hipocráticos, ni Aristóteles, pese a las innumerables referencias a ella, la han definido con rigor” (Sherrington, 1985, p. 16). Es así que este mismo autor logra explicar que:

Tal vez sea que el resumen aristotélico de la misma, reduciéndola a simple movimiento, se le antoja demasiado radical, puesto que opina que la 'Naturaleza universal' de Aristóteles es equivalente al anima mundi de Platón y sanciona la observación de Tully de que tal 'Naturaleza' debe significar una Deidad Suprema. (P. 16)

En un texto tan sistemático como es la *Tabla de los Principios de la Filosofía*⁵, Descartes, por su parte, hace la enumeración de su doctrina filosófica. Es posible leer algunos de los eventos de la Naturaleza mezclados con concepciones metafísicas, en donde el catolicismo romano y el protestantismo tienen aún una influencia importante sobre los aportes que se pudieran dar en Europa en lo que respecta a las ciencias de la Naturaleza.

Un ejemplo importante que vale citar está en la tercera parte del texto titulado *Del Mundo visible*. En este, la primera proposición dice: “Que nunca se pensará en las obras de Dios con suficiente profundidad” (P. 181), a renglón seguido: “Que sería demasiada presunción de uno mismo intentar conocer el fin que Dios se propuso cuando creó el mundo” (P. 181), y se pregunta: “En qué

sentido se puede decir que Dios ha creado todas las cosas para el hombre” (P. 181). Estas opiniones son importantes para la nueva dimensión de la idea de Naturaleza, máxime al salir del que es considerado padre de la subjetividad y del pensamiento racional moderno.

En el campo de las ciencias naturales, el concepto de Naturaleza es concreto y no choca con lo macro y lo micro, con el entorno y la estructura formal de los elementos⁶. En cambio, en el mundo cultural, definido por el pensamiento humano, para citar un ejemplo, o se es natural o no, se conoce como lo humano -social, a algo no natural desde la anterior perspectiva, no necesariamente contrario, como lo demuestran y tratan de interpretar posiciones de muchas corrientes modernas del pensamiento como podría verse en Zubiri¹(1981).

La relación naturaleza – historia se ha tocado desde el ámbito filosófico, encontrándose versiones diametralmente opuestas más que dialécticas sobre todo antes de Marx y Engels. He aquí un apunte que corrobora la situación: “la contradicción entre la existencia y la esencia, entre la materia y la forma, que yace en el concepto de átomo, es puesta en cada átomo individual por el hecho de estar dotado de cualidades” (Marx, 2004, p. 60). También se encuentran situaciones similares en la obra de Platón⁷.

Los ciclos dialécticos

Al explorar como se ha pensado a la Naturaleza, encontramos también la relación con la dialéctica, topándonos con su presencia dentro de las épocas de la filosofía. En unas épocas, hay más acción de la dialéctica que en otras dentro de los temas propios de la naturaleza. Dicha relación es un vestigio que logra manifestarse con un interés distinto para cada pensador o corriente filosófica, es decir, una manera particular no solo de abordar las cosas con la dialéctica sino de darle una responsabilidad, e incluso una postura pedagógica. Así, tenemos cuatro grandes ciclos que pueden dar razón de cómo ha operado la idea de naturaleza desde la dialéctica, ya sea como forma de explicar, más cercana a la concepción de método o como una postura propia intrínseca a la misma operatividad de la Naturaleza o las dos.

Al mirar toda esa evolución de posturas, puede descubrirse no solo el sentido dialéctico de la Naturaleza en sí, sino la misma dialéctica operando para comprenderla, como un tipo de camino para cercarse a su comprensión. Así las cosas, ¿cómo ha operado la filosofía con la idea de Naturaleza desde la dialéctica? Con la característica propia de cada época y problemática.

⁵Este texto dedicado a la Princesa Elizabeth de Bohemia aparece en Amsterdam (1644) bajo el nombre de: Renati Descartes Principia Philosophiae.

⁶Sin tener en cuenta, claro está, las teorías cuánticas de la naturaleza que las diferencia notablemente.

⁷Véase: PLATÓN. (2009) Gorgias o de la retórica en Diálogos tomo I. México, Porrúa. PLATÓN. (2009) La República o de lo justo en Diálogos tomo II. México, Porrúa. PLATÓN. (2009) Teetetes o de la ciencia en Diálogos tomo I. México, Porrúa. PLATÓN. (2009) Timeo o de la naturaleza en Diálogos tomo II. México, Porrúa

A. El mundo físico leído dialécticamente

Desde la tradición heredada a la cosmovisión occidental, interesantes son las propuestas sostenidas por los presocráticos. Se nota la posición de un Heráclito defendiendo el *devenir* frente a una disposición parmenideana, sobre la opinión del mismo fenómeno o, por ejemplo, el ser en Zenón de Elea, que desataría en las mentes de la época toda búsqueda de razones para contrastar las posturas encontradas, pero que no dejarán de presentarse como contraposiciones clásicas de la filosofía que siempre arrojarán una conclusión: la complementariedad dialéctica. Al decir que en los presocráticos “el concepto de naturaleza abarca entre los presocráticos toda la realidad, sin distinción entre lo corpóreo y lo espiritual” (Lisi, 2007, p. XIII), puede verse la integridad.

Hay una etapa en que la dialéctica y Naturaleza se relacionaban para intentar de dar explicación y sentido al mundo físico. Aquí encontramos a los presocráticos. La Naturaleza con la explicación de la dialéctica. Las preguntas por las cosas y su composición concreta, estuvo presente en todas las civilizaciones antiguas; cada una le dio su propia explicación. Sin embargo, los llamados presocráticos serían clasificados por la historia de la filosofía occidental como los primeros pensadores que se encargaron de ir más allá del mito tradicional, la cual es una verdad parcial. La sistematización de sus observaciones con un alto grado de especulación y reflexión, además de la abstracción matemática de muchos, dieron los requisitos para ser llamados los primeros filósofos de naturaleza o físicos. Pocos escritos sobrevivieron al tiempo, los escuetos datos solo dan una pintoresca delimitación monológica de sus aportes; es así que, a cada personaje suele adjudicársele un elemento o aporte, se nombraron a cada cosa un tipo de dios “descubridor”.

Pero eso no llegó solo. Las vivencias y contactos con la realidad dieron paso a las nuevas ideas que confrontarían con el tiempo el dogma mitológico. Esta primera revolución de pensamiento abrió el paso para que la naturaleza se empezara a pensar como algo independiente de caprichos de seres olímpicos, ese paso del mito al logos no se dio como un salto en seco, sino de una manera lenta y progresiva.

Los primeros pensadores se detuvieron a ver su alrededor. En los registros de primeros viajeros cuestionadores se inició la filosofía, ellos compendiarían entre sus haberes, alusiones a los fenómenos de la naturaleza tal cual expone Hadot (1998). La filosofía no se hizo en taburetes ni encerrada, se hizo en la intemperie, nació en la observación consciente y muy llena de preguntas.

Entre los más destacados presocráticos pueden verse aquellos que pusieron en la base de todo a un elemento o aquellos pluralistas que integraban las cosas. Pero es Heráclito de Éfeso quien va más allá estableciendo una manera de ver la dinámica del universo de cosas. El mundo no está estático, ni figurativa ni literalmente hablando. Además, es conflictivo, y esa confrontación permite que sea lo que es. El defensor del fuego como *arjé*, logra ponerse en la innovación metodológica, puesto que ayudaba a resolver un poco el problema de comprender como funcionaba la naturaleza. Ve en la confrontación el complemento. Heráclito nos ayuda a entender que sin día no hay noche, pero mejor a un: no hay aprecio de la noche, más ese día y esa noche con una identidad propia y que puede manifestarse y sentirse, no son ilusiones, la única intervención del hombre será darles nombres a esos dos cortos períodos terrestres.

Así, en Heráclito ya se encontraba la contraposición de cosas, como en otros filósofos del período llamado cosmológico. Y así se propagó en el tiempo. “Hegel vio en Heráclito al fundador de la dialéctica”, nos cuenta Abbagnano (1994, p. 20). Tradicionalmente, esta versión de la historia mantiene su solidez. Por ejemplo, Cárdenas y Fallas (2006) están de acuerdo con que el “Oscuro”, mejor que nadie: “da lectura a la realidad con los ojos de una verdad compleja, de una racionalidad cuyos alcances aún no estamos en capacidad de medir” (P. 20).

En Heráclito, la unidad está en la armonía de los contrarios, una concordancia que desde nuestros sentidos no es visible (Cárdenas y Fallas, 2006), pero - para estos autores-, “profundamente real” (P. 20), y lo sostienen citando al mismo filósofo oriundo de Éfeso: “acoplamiento: totalidades y no totalidades, concordante discordante, consonante disonante, de todos uno y de uno todos” (P. 20). Es así como la más radical tesis dialéctica de la naturaleza de Heráclito se puede sintetizar en sus siguientes premisas: “sobre quienes están metidos en los mismos ríos fluyen unas y otras aguas” y “también el brebaje sin moverse se descompone” (Cárdenas y Fallas, 2006, p. 23)⁸.

Lo que se llamará “*devenir*” se convertirá en la palabra que definirá la caracterización del mundo natural, de sus leyes, convirtiéndose en la guía para el cumplimiento de esas mismas leyes de movimientos de ir y venir, de un infinito retorno. Más puede ser un retorno distinto, pero siempre será un retorno, un ciclo que puede notarse en la realidad natural en la que se habita. “Lo contrario se pone de acuerdo; y de lo diverso la más hermosa armonía, pues todas las cosas se originan en la discordia” (Heráclito, 1977, p. 128), distinción propia de la Naturaleza, de sus elementos que la conforman como un todo en sus particularidades, por ello, la sencilla apreciación del todo en sus particularidades y viceversa, es la primera y más

⁸Remitiéndose a otras fuentes: los escritos de Arius Did. Ap. Eus. P.E. XV 20. DK 22 B 12 y Theophr, Metaphys, 15p. 7^a 10. DK 22 B 125)

pedagógica recomendación de antaño.

Empédocles se encuentra la complementación de los aparentemente contradictorios cuatro elementos, dándole importancia al elemento tierra como facilitador de la misma vida, y a su vez, la influencia del amor y el odio como fuerzas internas y externas que producen equilibrio y orden del ciclo cósmico. He aquí un ejemplo de integración. Lo contrario y lo idéntico, el cambio y lo estático se manifiestan de forma constante y al tiempo pausado. Esto ya era característica del pensamiento oriental, pero en él se determina un uso de la razón apartada del misticismo.

El pluralismo de Empédocles se convierte en un aporte novedoso ante las teorías monistas y dinámicas que se lograron desarrollar en la Jonia, así como las teorías inmovilistas de los eleáticos. En tal sentido, el agrigentino: “representa un pluralismo en cuanto sustituye la 'physis' única de los jónicos por cuatro elementos. Estos constituyen, según expresión del filósofo, 'las cuatro raíces de todas las cosas' (*téssara pánton ridsómata*” (Cappelletti, 1987, p. 150).

Una manera de explicar el valor de la dialéctica en el pensamiento empedocleano, es que está relacionado con esa oposición entre las creaciones míticas y las ideas que desde la germinal ciencia evolucionista se planteó, y que aunque extravagantes para el gusto de Gomperz, abordado por Cappelletti (1987), sí termina siendo un avance frente a los caprichos olímpicos de las divinidades, y se progresa en el hecho de pensar en los movimiento independientes de la Naturaleza, que trae como consecuencia la vida, la diversidad de especies, unas aptas para la supervivencia, otras que han desaparecido, entre otras razones, por carecer de órganos sexuales.

Otros casos llamativos los presentan los pluralistas Anaxágoras y los atomistas Leucipo y Demócrito. Ellos, cada uno con sus particularidades, lograron establecer sus ideas a partir de las posiciones monistas de sus antecesores y contemporáneos, conocer otras culturas cercanas, contrastar y establecer sus propios sistemas sin perjuicio del objetivo sublime de la filosofía, extendiéndose algunos con más fundamento metafísico que otros, más siempre en busca de esa physis para comprender el entorno desde sus propias lógicas.

B. La naturaleza humana y la propuesta dialéctica

Luego aparecerá una segunda etapa en la cual la generalización será pasar de la Naturaleza a una “naturaleza” de las cosas. No obstante, Aristóteles no descuidará en sus apuntes el interés por el cosmos, por la Naturaleza que se percibe en la realidad. Un sentido metafísico sustentado en la abstracción idealista en busca de unas causas primeras. La dialéctica seguirá, pero

ahora en otro interés y con otros tintes más delimitantes.

Comienza la aplicación y empoderamiento de la dialéctica para los asuntos humanos. Platón y Aristóteles se destacan en esta postura al pensar en la esencia de las cosas con la postura dialéctica. Con la llamada filosofía antropológica, se abre un nuevo capítulo dentro de la filosofía griega antigua. Entonces, aparece Platón rescatando a la dialéctica en sus diálogos⁹, esta vez para erigirla como algo central en los procesos mentales de comprensión de la realidad. Pero, esta vez, el tema de la Naturaleza aparece con una connotación más metafísica. Y es así como la composición de las cosas, en su “esencia” será la que determine la “naturaleza” de las cosas. Entonces, muchos pensadores se avocarán pensar las esencias y las causas finales. La filosofía de la Naturaleza concreta será apartada un poco.

La idea de Naturaleza, con el interés en lo antropológico, operará con la dialéctica platónica, que será proyectada hasta adaptarla a la futura cosmovisión cristiana que la utilizará para dogmas tan fundamentales como la división cuerpo-alma o bien y mal. García Morente (1994) nos recuerda que Platón reconoce a la dialéctica como “ese método de la autodiscusión, porque es una especie de diálogo consigo mismo” (P.17).

La dialéctica clásica pone por objetivo general la comprensión del mundo de las ideas. En cuanto a Platón, García Morante (1994), refiriéndose a este ateniense, dirá que: “con Platón, pues, la palabra filosofía, adquiere el sentido de saber racional, saber reflexivo, saber adquirido mediante el método dialéctico” (P. 17). En Platón, la dialéctica, indiscutiblemente es una ciencia. El cotidiano y sus componentes más mundanos, de hecho, pueden ser tratados con la comprensión dialéctica, he ahí un desarrollo práctico de su filosofía.

Aristóteles, por su parte, se preocupa por la física como esa parte de la filosofía encargada del estudio directo de la Naturaleza, de ese saber acerca del universo de cosas, incluyendo el alma humana y todo lo que se derivara de ella. Por estos motivos, no es raro ver en el estagirita la observación directa de fenómenos no meramente naturales -como lo hizo a través de sus propuestas sobre la biología etc.-, sino por medio de la metafísica, la política y la ética.

Aristóteles habla de una “naturaleza” de las cosas y de los fenómenos ligados con la vida humana como la clasificación de las formas de gobierno de su tiempo, es decir, de la naturaleza del poder, entre otras relaciones. En sus obras como *la Metafísica*, *la Física* y *la Lógica* dejó impregnada su inquietud particular alrededor de problemas tan propios de la filosofía de la Naturaleza como la materia y la forma (*hilemorfismo*). La idea se

⁹Toda la obra conocida de Platón trata temas que no han perdido vigencia, ya sea por su esencia o para estudiar la misma. En obras como la República, en Gorgias y Teeteto se hace exposición de la postura dialéctica.

partirá en dos: una Naturaleza propia del presupuesto físico, y otra naturaleza del mundo metafísico; un dualismo que ya venía en Platón. Aristóteles reconoce al mundo natural de la *physis*, pero lo limita y se encarga del otro mundo: el de la realidad con elementos no presocráticos.

La disertación como práctica no solo atraviesa los temas teológicos –como es costumbre pensar– sino los obvios fenómenos de la Naturaleza, eso sí en la mayoría de veces como fruto de la creación, a la vez que su naturaleza divina en la medida en que es manifestación de la bondad y la sabiduría de Dios; la naturaleza es manifestación de la naturaleza divina. Y es que ya pensar que la Naturaleza tiene una especie de elementos divinos de un creador, y que como tal los fenómenos negativos (pestes, terremotos, etc.), no eran solo castigos sino también podía ocurrir de manera “independiente” a la voluntad divina por ser algo propio del libre desarrollo cósmico, que, de todos modos, obedecía a unas leyes supeditadas al dictamen del Ser supremo. Las disertaciones partían de una explicación un tanto acercada a los razonamientos; no obstante, las conclusiones terminaban en la fuente primigenia unitaria de nombre propio.

En el Medioevo, la teología tomará de la mano al hombre, para encontrarse con su naturaleza divina. Al tiempo, la filosofía no muy desligada del carácter teológico sobre todo en Europa y el mundo musulmán, conservarán rasgos aristotélicos – cristianos/islámico. No obstante, se asentó la filosofía en intentos de comprender la naturaleza de las cosas desde otras perspectivas, pero con el ingrediente siempre escolástico y con las reservas hechas por la celosa iglesia romana para el caso de la cristiandad. La idea opera con los instrumentos de la religión, es decir, de la autoridad que, “religa” todo a un Creador.

C. Ruptura entre ciencia y dialéctica

La crisis de la metafísica no es otra cosa que la demostración del soslayo que le otorga el contexto; en otras palabras: su carencia de demostración concreta y aplicabilidad a los problemas prácticos de la vida ahora moderna. Con ello, se da una ruptura epistemológica frente a lo “inservible”, que puede ser la lectura dialéctica de la Naturaleza. Se vuelve de la primacía de la “naturaleza” de las cosas y las causas finales, a las cosas en la Naturaleza, a la exploración de la Naturaleza misma, ya no hay tanto lugar para la búsqueda de esencias sino para investigar sobre la composición de las cosas de la misma Naturaleza, de la experimentación y la predicción.

Los albores de la modernidad determinarán una nueva ruta de interés en los fenómenos y las cosas, sobre todo la tendencia a especificar, característica de las nuevas corrientes como repasa Grevillot (1990). Estas serán objeto de estudio con la retoma de la observación y la posterior experimentación. Las revoluciones científicas serán las que determinarán la importancia de las cosas según su utilidad. La reflexión dialéctica tendrá otro

enfoque en pensadores que se ocuparon de los fenómenos naturales como Bruno o Spinoza. Tampoco la revolución copernicana dejará las piezas del tablero del pensamiento unilateral y teológico del cosmos como estaba, esta impactará en la filosofía natural. El mismo G. Bruno será iniciador de la intuición básica de la ciencia natural moderna tal como lo afirma Ceballos (2012).

En esta tercera instancia, está la dialéctica como un tema más, especulado en el “ocio” filosófico de occidente. La dialéctica como un método más de la filosofía. En la Modernidad temprana, puede decirse que reaparece un interés por la dialéctica, pero muy desligada de la naturaleza, esto como consecuencia de la llamada crisis de la metafísica con perspectiva clásica de perfil aristotélico. Solo será un asunto de mera literatura o sinopsis.

En la etapa más contemporánea, se cuentan además las posiciones más recientes. Sobre Kant, puede hablarse de una dialéctica trascendental. Con Hegel, encontramos la interpretación “tripartita” (postura teológica y el medio [teleológica]: tesis, antítesis y síntesis). Marcuse recuerda que “el método filosófico que Hegel elaboró pretendía reflejar el proceso efectivo de la realidad e interpretarlo en forma adecuada” (1993, p. 124) y a esto se suma lo que se denomina el carácter negativo. Pero el tema de la Naturaleza seguirá predominantemente metafísico y muy separado de lo concreto. Seguirá rigiendo la contemplación, mas esta propuesta de contemplación encontrará asidero en la praxis gracias al contexto histórico y a las fuerzas desatadas por el sistema capitalista imperante ya en crisis.

A finales de la modernidad, surgen propuestas que buscan desligar la idea de Naturaleza y “naturaleza” como comprensión de la realidad natural dependiente de la Naturaleza en tanto campo tangible de uso/aprovechamiento humano. Una postura revolucionaria de matiz contraria fue aquella emergida de los llamados materialistas dialécticos, quienes bebieron de fuentes como Spinoza y su idea de Naturaleza y Dios. Más adelante las tesis marxistas, ven en lo natural algo independiente del hombre, influyente en la producción material y sus relaciones sociales, simpatizando con el evolucionismo darwiniano y revisando la idea de progreso del enfoque capitalista.

D. Dialéctica y sociedad

Aparece una cuarta interpretación dialéctica de la realidad, preocupada por teorizar desde una postura científica, una materialidad concreta donde lo tangible sea un punto clave para comprender desde las formas de abordar la realidad como la ideología, hasta las maneras para garantizar un bienestar material humano.

La denuncia enfatiza la visión de cosificación a la que se expone la Naturaleza con el modelo capitalista. Las sociedades modernas necesitan un sinnúmero de

elementos que deben ser arrancados del medio sin escatimar consecuencias, el progreso no debe detenerse: la acumulación de riqueza es una meta, repensar la Naturaleza es trivial.

¿Quién iba a imaginar que la dialéctica sería algo para fortalecer las luchas sociales que denunciaban los males del sistema económico y pedía mirar las otras etapas históricas del hombre a la vez? La confrontación vuelve, pero esta vez no entre fenómenos o cosas del cosmos o percepciones de la realidad, sino entre fuerzas tangibles conformadas por personas de carne y hueso. Eso sí, sin perder de vista la complejidad del conjunto de la Naturaleza.

Engels (1961) hace énfasis en el desarrollo dialéctico de la misma idea de Naturaleza. Lo que existe independiente de todo intento filosófico es la naturaleza, es lo único real. En *Dialektik der Natur (Dialéctica de la naturaleza)*, hace un reconocimiento del contexto científico del siglo XIX. En este texto aborda desde su método una actitud crítica a las todavía existentes posturas metafísicas e idealistas. He aquí una cita donde destaca como se ha tocado el tema de la Naturaleza a partir del contexto de pensamiento definido por el período histórico:

Pero lo que mejor caracteriza este período es la elaboración de una peculiar concepción general del mundo, en la que el punto de vista más importante es la idea de la inmutabilidad absoluta de la naturaleza. Según esta idea, la naturaleza, independientemente de la forma en que hubiese nacido, una vez presente permanecía siempre inmutable, mientras existiera. (Engels, 2006, p. 12)

Lo anterior confirma la posición que arroja que el concepto de Naturaleza se ha transformado según las exigencias del contexto determinadas por las formas de poder; el mismo concepto ha sufrido cambios y concepciones, aplicaciones, defensas y oposiciones, pero bajo la operatividad del sistema productivo imperante definidor de la ideología del medio. No obstante, es indudable que la idea sobre la *Naturaleza* sigue presentándose como *constructo*, pero, ahora en su relación intrínseca a las fuerzas humanas de hacer ciencia. La ideología empieza a ser factor de estudio para comprender la idea de Naturaleza y ciencia.

Se retorna, entonces, a la proposición dual de la filosofía – Naturaleza y cómo ha sido su relación en términos conceptuales y prácticos sobre dos sentidos: el de *Naturaleza* como ese conjunto de elementos que se destacan como materiales sensibles, por un lado. Por el otro, impera ese principio estático que determina el comportamiento o forma de manifestarse de las cosas o fenómenos. Se relega el sentido metafísico –el cual es señalado de distractor u ocioso–.

Marx y Engels se preocuparán por descubrir las relaciones hombre-Naturaleza, como lo afirma Schmidt

(1976). No habrá afán metafísico, buscarán ya no la naturaleza de los fenómenos sociales, sino las causas-efectos materiales de dichos fenómenos, para establecer la crítica y la posible salida a los problemas sociales. Se llega a conclusiones sobre la dialéctica como característica principal, por estar allí en las dinámicas, y a la vez para ser herramienta de comprensión (materialismo dialéctico).

Sin embargo, el materialismo dialéctico no logra poner a la Naturaleza en un sitio que pueda aprovecharse armónicamente, más allá de las relaciones de producción y medio satisfaciente de las necesidades de la sociedad, relegando así a la Naturaleza al puro campo de la explotación y aprovechamiento por medio del trabajo humano, eso sí, en beneficio colectivo y no restringido a pocas personas. Naturaleza para ser aprovechable, como centro de interés material sin rango de “ontologización” alguna, dispuesta a la voluntad instrumental.

Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso este que se haya condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material. (Marx & Engels, 1994, p. 35)

El materialismo histórico logra conciliar esos dos aspectos: lo natural y lo humano; no únicamente para interpretar y comprender sino para transformar las estructuras, y modificar las superestructuras. Hombre y naturaleza se realizan dialécticamente. El principal operador de la Naturaleza es el hombre en uso de su facultad racional.

De una manera totalmente hegeliana la naturaleza se determina aquí como la exterioridad. La naturaleza tiene esencialmente carácter de cosa. Incluso el hombre es una cosa natural. Es esta una concepción en la cual Marx sigue a Feuerbach en todas las etapas de su desarrollo; éste, pese a todas las críticas que se le puedan dirigir, supera al materialismo tradicional con su modalidad predominantemente mecánica o fisiológica, a concebir al hombre y a la naturaleza de un modo cualitativo-objetivo. (Schmidt, 1976, pp. 72-73)

Engels (1968), en su obra *sobre Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía alemana*, sobre la Naturaleza, apunta que “... existe independientemente de toda filosofía, es la base sobre la que crecieron y se desarrollaron todos los hombres, que son también, de suyo, productos naturales [...] fuera de la naturaleza y de los hombres, no existe nada...” (P. 22). Con esto se excluye la posibilidad de una naturaleza divina, de unos seres superiores producto de la imaginación de los hombres. Al fin y al cabo, hasta la Naturaleza misma le proveyó a esta especie un cerebro para desarrollar la imaginación. Naturaleza y hombre parecen estar separadas, cosa que no es así, ni debe entenderse así, pues el hombre es parte de la Naturaleza

y ella está presente en su historicidad, en sus conflictos, logros y estadía en el mundo sensible, real y concreto.

En cuanto a la crítica sobre el papel de la comprensión moderno-burguesa de la Naturaleza, la cual separa tajantemente Naturaleza-hombre como dimensiones independientes sin ningún impacto histórico/material, Jerez Mir (1985) explica que:

La historia natural es la única historia real porque la realidad es una. Pero la filosofía idealista separa al hombre de la naturaleza, en la sociedad burguesa la ciencia de la naturaleza contraponen a las ciencias del hombre, y, mediante la industria, trastornan la naturaleza y la vida humana, aunque, al mismo tiempo, ponen las condiciones objetivas necesarias para la recuperación de la unidad entre naturaleza y hombre, para la emancipación del hombre, en la medida en que la clase trabajadora se imponga a la capitalista. (P. 83)

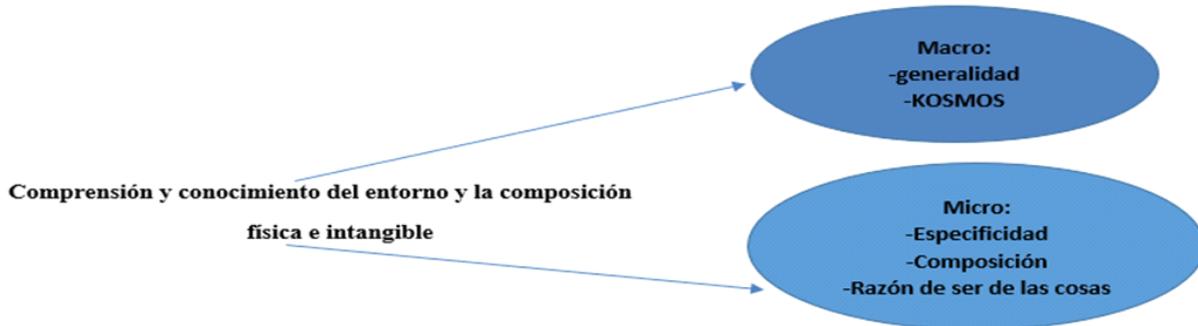
En definitiva, una dialéctica para la comprensión social y de denuncia del sistema político y económico. Esta propuesta de dialéctica en relación con la naturaleza como medio sensible, soporta en los avistamientos de Hegel, el cual quedará completo en su significación con los aportes de Marx y Engels. En este espectro, la dialéctica tomará un rol más práctico y hasta de compromiso transformador. La misma combinación entre ese idealismo y ese materialismo transformador es complementaria, es dialéctica hecha acción.

En la esquina radical, sobre la dialéctica, será Lenin (1976) quien destacará el esfuerzo de Marx por ponerla como método indispensable, como ciencia de las leyes generales del movimiento, del mundo exterior y del pensamiento. Sin embargo, la DIMAT ortodoxa tomará una senda ideológica de cuestionable aplicabilidad por sus sesgos partidistas.

Gráfico 2. Los dos espacios de comprensión históricos sobre las cosas/fenómenos



Gráfico 3. Acción inteligible en el mundo físico/ambiental y el mundo de lo no concreto que se desarrolla en la razón humana



Existe una idea de naturaleza que busca dar explicación de las esencias o causas finales de las cosas-fenómenos que se desprende del tratamiento de la Naturaleza, aunque se separa en tanto hace parte de la dimensión metafísica. Cuando a los fenómenos o las cosas se les otorgan una cualidad no tangible, sino de especulación subjetiva (caso de adjudicación de “arjé”), hay la necesidad de tomar las herramientas de la dialéctica para leer en clave esa relación. La Naturaleza es una viva expresión de la dialéctica, de integración no de separación o aislamiento de las partes que componen el todo.

En cada época, la reflexión alrededor de la idea de Naturaleza ha tenido sus características propias, muchas de las cuales la han separado de la cotidianidad, dejándola como simple objeto de estudio sin darle el grado de importancia que tiene al contener las circunstancias concretas por medio de las cuales se da la misma vida y su

sostenimiento. La tendencia del pensamiento occidental es presentar una separación hombre-Naturaleza, limitándose a su explotación y aprovechamiento que muchas veces va en detrimento de la misma.

La crisis ecológica es la crisis de la Naturaleza; por lo tanto, es la crisis del hombre y de su abandono como tema de importancia; en ella se da el campanazo de alerta para recuperar lo que un sistema depredador como el que rige a la sociedad global viene generando. Es en este orden que Guattari (1989) puede darnos una recomendación a tener en cuenta, y es que “la verdadera respuesta a la crisis ecológica solo podrá hacerse a escala planetaria y a condición de que se realice una auténtica revolución política, social y cultural que reoriente los objetivos de la producción de bienes materiales e inmateriales” (Pp. 10-11).

Hoy pensar la Naturaleza merece una atención especial por las mismas circunstancias materiales atadas a la urgencia de sobrevivir como especie. Una especie racional que debe leer su entorno, volviendo a la comprensión de que la Naturaleza es el todo y lo único, que es frágil y no está a merced de las necesidades de un limitado grupo de personas que tienden a explotarla, sino de la contemplación acompañada de las acciones en su defensa. Volver a la unidad Naturaleza-hombre, tal como lo comprendieron algunas culturas originarias, ha de convertirse en opción de peso para afrontar las problemáticas emergentes provocadas por el olvido consciente.

Fuente de financiamiento

La presente investigación estuvo financiada por los autores.

Contribución de los autores

Todos los autores participaron en todo el proceso de la investigación.

Conflicto de Interés

Declaramos no tener conflicto de interés.

Referencias

- Abagnano, N. (1994). *Historia de la filosofía* tomo I. Barcelona: Hora S.A
- Cappelletti, A. (1987). *Mitología y Filosofía: Los Presocráticos*. Bogotá: Cincel-Kapelusz.
- Cárdenas, L., Fallas, L. (2006). *En diálogo con los griegos: introducción a la filosofía antigua*. Bogotá: San Pablo – Universidad Pedagógica Nacional.
- Ceballos M., R. (2012). *La filosofía natural de Giordano Bruno*. Pamplona: Universidad de Pamplona.
- Collingwood, R.G. (2006). *Idea de la Naturaleza*. México: FCE
- Engels, F. (1968). *Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica alemana*. Madrid: Ricardo Aguilera.
- Engels, F. (2006). *Introducción a 'Dialéctica de la naturaleza' y Otros escritos Sobre Dialéctica*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Engels, F. (2007). *Dialéctica de la Naturaleza: esbozos para un plan*. *Archivo Chile* [En línea] en: <http://www.archivochile.com>
- García Morente, M. (1994). *Lecciones preliminares de filosofía*. México: Porrúa
- Grevillot, J. M. (1990). *Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo*. Madrid: Zig-zag
- Guattari, F. (1996). *Las Tres Ecologías, Pre-Textos*. Paterna-Valencia.
- Guthrie, W. (2002). *Los filósofos griegos*. México: FCE.
- Harvey, D. (2018). La dialéctica. En, *Territorio*, no.39 July/Dec. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-84182018000200245
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* México: FCE.
- Heráclito (1977). *Heráclito, fragmentos*. Barcelona: Aguilar.
- Hesíodo (1988). *Teodisea-Los trabajos y los días*. Barcelona: Gredos.
- Jerez Mir, R. (1985). *Marx y Engels: El Marxismo genuino*. Cincel-Kapelusz, Bogotá.
- Lenin, V. (1997). El materialismo filosófico. En, *Carlos Marx-Federico Engels, esbozo biográfico*. Moscú: Progreso.
- Lisi, F. (2007). *Introducción general*. En, *Los filósofos presocráticos. Obras I*. Barcelona: Gredos. P. XIII),
- Marcuse, H. (1993). *Razón y Revolución*. Madrid: Alianza editorial.
- Marx, K., Engels, F. (1974). *Tesis sobre Feuerbach*. Madrid: Grijalbo.
- Marx, K. Engels, F. (1994). *La ideología alemana*. Valencia: Universitat de València
- Marx, K. (2004). *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*. México: Sexto Piso
- Parain, B. [Edit.](2009). *El pensamiento filosófico oriental*. México: Siglo XXI.
- Sherrington, Sir Ch. (1985) *Hombre versus Naturaleza*. En, *Muy Interesante. Biblioteca de Divulgación Científica*. Orbis: Barcelona.
- Schmidt, A. (1976). *El concepto de naturaleza en Marx*. Madrid: Siglo veintiuno
- Zubiri, X. (1974 -1981). *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Nacional