

ALCIRA BEATRIZ BONILLA

**EL “LUGAR” DE LAS PLANTAS.**

**ERRANCIAS INTERCULTURALES ENTRE LA “FILOSOFÍA DEL JARDÍN” DE MASSIMO VENTURI FERRIOLO Y LA “ONTOLOGÍA DE LA FLORESTA” DEL PUEBLO YANOMAMI**

1. Introducción metodológica
2. Errancias por la “filosofía del jardín”
3. Errancia por la “ontología de la floresta” yanomami
4. Últimas errancias y conclusiones

**ABSTRACT: THE “PLACE” OF PLANTS. CROSS-CULTURAL DIFFERENCES BETWEEN THE “PHILOSOPHY OF THE GARDEN” OF MASSIMO VENTURI FERRIOLO AND THE “ONTOLOGY OF THE FOREST” OF THE YANOMAMI PEOPLE** Although the title of this contribution seems to echo Max Scheler's *Die Stellung des Menschen in Kosmos* (1928), the aim is not a “phenomenological investigation of essences”, but the intercultural listening of diverse ontologies in which plants are relevant “places”. In the “Methodological introduction” the method of intercultural philosophical listening is designated by the Spanish word “errancia”, understood in the sense of “going on an adventure”. In the second section, the intercultural philosophical “wandering” is guided by the writings of M. Venturi Ferriolo on a “philosophy of the garden”, which turns him into a philoképos, and where ethical-political and ontological questions arising from the human being-nature co-pertinence are raised, up to the most recent intercultural and intercultural consequence of “transforming the world into a garden”. The wandering through the ontology of the Yanomami forest in the third section is based on listening to the dialogue or “ethnographic pact” between the Yanomami thinker and political activist Davi Kopenawa and the French anthropologist Bruce Albert, which allows us to “setipensar” the forest as a living being composed (not a sum) of innumerable living beings, and therefore fecund, with a heart, and breathing (earth-forest-world). In an effort of translation and intercultural hermeneusis, as conclusions of this wandering in the fourth section we point out: 1) the mythical-poetic origins of both ontologies and their relational character; 2) the privileged “place” of plants in them; and 3) their critical potency with respect to contemporary hegemonic thought and political economy.



**1. Introducción metodológica**

Si bien el título de esta contribución parece un eco de *Die Stellung des Menschen in Kosmos* de Max Scheler (1928), traducido al español como *El puesto del hombre en el cosmos*<sup>1</sup>, en ella no se propone una “investigación fenomenológica de esencias”, como fuera el método y objetivo del filósofo alemán, sino la escucha

<sup>1</sup> M. Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), trad. esp. Losada, Buenos Aires 1938.

intercultural de ontologías diversas en las cuales las plantas protagonizan “lugares” relevantes.

Esta aportación a la construcción colectiva de una “filosofía relacional de las plantas” se articula en cuatro acápites. El primero versa sobre un método posible de escucha filosófica intercultural, aquí designado con la palabra española “errancia”. En el segundo acápite, tal errancia se inicia por los escritos de M. Venturi Ferriolo de los años ochenta, en los que da forma a su “filosofía del jardín” y plantea cuestiones ético-políticas y ontológicas sobre la copertenencia ser humano-naturaleza, convirtiéndose así en un verdadero *philoképos* o “amante del jardín” intercultural<sup>2</sup>. Desde esta escucha de los orígenes mítico poéticos de la idea del jardín en sus variantes asiáticas y mediterráneas y la significación de las plantas en ellos<sup>3</sup>, la errancia de Venturi Ferriolo desemboca en la propuesta del “principio del jardín”, horizonte utópico de una humanidad convertida en un jardinero versado en la riqueza y la diversidad de la vida y cuidadoso de ellas<sup>4</sup>. La errancia por la ontología de la floresta yanomami del tercer acápite se basa en la escucha del diálogo o “pacto etnográfico” entre el pensador y activista político yanomami Davi Kopenawa y el antropólogo francés Bruce Albert<sup>5</sup>. La escucha de esta compleja ontología relacional de la floresta permite “sentipensarla”<sup>6</sup> como un ser vivo compuesto (no suma) de innumerables seres vivos, fecunda, con corazón y dotada de respiración (tierra-floresta-mundo). En el último acápite, en un esfuerzo de traducción y hermenéusis intercultural, se esbozan

<sup>2</sup> Cfr., A. Bonilla y M. Venturi Ferriolo, *De jardines y paisajes: una investigación ético-política*, en «Avatares filosóficos», 5, 2018, pp. 3-15.

<sup>3</sup> M. Venturi Ferriolo, *Nel grembo della vita. Le origini dell'idea di giardino*, Guerini e associati, Milano 1989.

<sup>4</sup> M. Venturi Ferriolo, *Oltre il giardino*, Giulio Einaudi editore, Torino 2019.

<sup>5</sup> D. Kopenawa e B. Albert, *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami* (2010), trad. port. Companhia das Letras, São Paulo 2015; Id., *O espírito da floresta* (2022), trad. port. Companhia das Letras, São Paulo 2023.

<sup>6</sup> Más adelante se explica el término “sentipensar”, según A. Bonilla, *La filosofía intercultural como traducción y diálogo entre sentipensares situados*, en «Revista Guillermo de Ockham», 22, 1, enero-junio 2024, pp. 75-89.

los resultados siguientes: 1) ambas ontologías parten de bases mítico poéticas de carácter relacional; donde 2) las plantas ocupan un “lugar” privilegiado; y 3) muestran potencia crítica respecto del pensamiento y de la economía política hegemónicas contemporáneas.

Se da comienzo a este acápite introductorio con una aclaración semántica, a efectos de esclarecer el potencial de los términos “lugar” y “errancia” del título, que designan, respectivamente, el objetivo y el método perseguidos. Ambos, provenientes del denominado lenguaje común o “natural”, en el escrito resultan elevados al rango de significantes de categorías filosóficas empleadas en él, si bien con diferencias notables. El término “lugar” (con el que aquí se traduce la *Stellung* del título scheleriano), y sus equivalentes en otras lenguas, mantiene cierta constancia en la literatura filosófica occidental. En contraste, “errancia”, de uso poco frecuente, prácticamente relegado al lenguaje literario, no se ha sido hasta ahora un concepto clave para la filosofía.

La concepción aristotélica de lugar (*tópos*), a la que cabría añadir la teoría sobre las características de la vida vegetal del Estagirita tal como la presenta en *Perì Psychês*, II 2, es la que ha estado en la base de las descripciones de las plantas como seres prácticamente carentes de movimiento y, por consiguiente, de agencia. La compleja disquisición arisotélica sobre la categoría de *tópos*, que ocupa cinco capítulos del L. IV de la *Física* (208a24-213a10), domina gran parte de las teorías occidentales sobre el lugar. No siendo una doctrina sobre el espacio (tematizado en la Modernidad), en ella se hace referencia a “un ‘dónde’ concreto, relacional”, equivalente al *Locus* latino<sup>7</sup>. Según Aristóteles, dado que todas las cosas deben tener un lugar, el poder (*dýnamis*) del lugar es “maravilloso” (*thaumastē*); el

---

<sup>7</sup> Cfr. G. de Echandía, nota 287, en Aristóteles, *Física*, trad. esp. Planeta De Agostini / Gredos, Madrid 1995, s/p.

lugar es separable de una cosa (un cuerpo móvil) y la contiene, pero no es meramente un recipiente porque la contiene inmediatamente ("lugar propio") y, por consiguiente, lo define como "el primer límite inmóvil (*tò péras akínēton prōton*) de lo que la contiene (*toû periékhontos*)"<sup>8</sup>. Cada planta, entonces, tiene su lugar, aunque carezca de posibilidad de desplazarse por sí misma a otros lugares.

A los fines de esta colaboración resulta útil hacer referencia a la distinción entre "lugar" (*lieu*) y "espacio" (*espace*) que realiza Michel de Certeau. El enriquecimiento, complejidad y versatilidad de su tratamiento queda evidenciado por el empleo, aparentemente sinónimo, de tres palabras francesas equivalentes a lugar: *lieu* ("lugar"), *place* ("sitio") y *endroit* ("ubicación")<sup>9</sup>. El lugar (*lieu*), definido como "el orden (...) según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia", está regido por la ley de lo "propio" e "implica una indicación de estabilidad"<sup>10</sup>. En contraposición, el espacio, sin la univocidad y la estabilidad de lo propio, es "un lugar practicado", un "cruzamiento de movilidades"; vale decir, "el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo circunstancian, lo temporalizan"<sup>11</sup>. Tales distinciones, a entender del pensador francés, pueden ser aplicadas analógicamente a la práctica discursiva. Ello habilita que en esta colaboración se indique como "lugar (de enunciación)" la posición eco(filos)ófica intercultural de la autora que propone desde allí abrir un

<sup>8</sup> Aristotle's *Physics*. A Revised Text and Introduction and Commentary by W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford 1955, 212 a20.

<sup>9</sup> «Est un lieu l'ordre (quel/qu'il soit) selon lequel des éléments sont distribués dans des rapports de coexistence. S'y trouve donc exclue la possibilité, pour deux choses, d'être à la même place. La loi du 'propre' y règne : les éléments considérés sont les uns à côté des autres, chacun situé en un endroit 'ptopre' et distinct qu'il définit. Un lieu etc donc une configuration instantanée de positions. Il implique une indication de stabilité». M. de Certeau, *L'Invention du quotidien I. Arts de faire*, Gallimard, Paris 1990, p. 172.

<sup>10</sup> M. de Certeau, *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer* (1990), trad. esp. Universidad Iberoamericana, México D.F. 2007, p. 129.

<sup>11</sup> *Ibid.*

“espacio discursivo” que contribuya a desplazar las plantas del lugar asignado en la *scala naturae* occidental y a erosionar las ontologías hegemónicas que lo sustentan.

Es a partir de estas disquisiciones que en este acápite introductorio el método de escucha filosófica intercultural se designa con la palabra española “errancia”. El término, aparentemente equívoco, puesto que en su primera acepción significa “errar”, “equivocarse”, también aparece en los diccionarios con la de “andar vagando” o ir de una parte a otra. Este último significado conecta con el de “ir a la aventura”, según la primera acepción del verbo latino *errare* (*errō, -ās, -āuī, -ātum, -āre*)<sup>12</sup>. En consecuencia, por “errancia” se propone aquí un método de indagación filosófica con final abierto que, además, implica un esfuerzo de traducción intercultural, no sólo porque la bibliografía consultada no está mayoritariamente en español, sino porque en ella también se presentan operaciones de traducción intercultural previas. Así, entonces, desde una errancia por los trabajos de Venturi Ferriolo sobre el jardín y los jardines en escucha de la ontología subyacente a ellos, se continúa con oído atento por la “ontología de la floresta” yanomami, para concluir esbozando una hermenéutica intercultural sobre los resultados de esta “errancia”-escucha.

## 2. *Errancias por la “filosofía del jardín”*

*Capire, sognare, immaginare, percepire, creare il nostro futuro dal respiro delle piante e della terra*<sup>13</sup>

Discípulo y colaborador de Rosario Assunto (1915-1994) y de Alessandro Tagliolini (1931-2000) en el *Centro Studi Giardini Storici e Contemporanei*, durante la década de 1980 Massimo

---

<sup>12</sup> A. Ernout y A. Meillet, *Dictionnaire Étymologique de La Langue Latine. Histoire des Mots*. 4. e. Klincksieck, Paris 1959, p. 201 b.

<sup>13</sup> R. Milani, *Il sogno, come progetto, ovunque. Commento al Libro di M. Venturi Ferriolo e G. Burattoni*, en «Città Bene Comune», 13 giugno 2025. <https://www.casadellacultura.it/1595/il-sogno-come-progetto-ovunque>.

Venturi Ferriolo publicó sus primeros trabajos sobre una "filosofía del jardín", dando muestras de su vasta erudición filosófica, literaria e histórica. Si bien no aparece en ellos una discusión crítica sobre el "lugar" de las plantas, tal como había sido pensado en el esquema ontológico tradicional del que da cuenta A. Lovejoy<sup>14</sup>, denuncia el paradigma moderno de oposición entre cultura y naturaleza y subraya de modo particular la agencia y el protagonismo de los árboles y de ciertas plantas en los diversos jardines que va estudiando.

Venturi Ferriolo parte de la tesis de que la idea del jardín y sus concreciones particulares parecen haber tenido origen en territorios donde las condiciones naturales resultan hostiles para la vida, sobre todo por carencia de agua, y esto explica su simbolismo de *grembo della vita*. En su potencia vegetal, el jardín se muestra como símbolo de la vida concreta custodiada en un árbol<sup>15</sup> (el "árbol de la vida") y como símbolo vivo de la Gran Madre del monoteísmo femenino (abandonado luego), *genitrix* universal, y diosa presente en todas las culturas que participan en algún modo de las mitologías mediterráneas, incluido el pueblo judío como se aprecia en pasajes del *Antiguo Testamento*<sup>16</sup>.

La simbología del jardín, con el protagonismo esencial del árbol, llega hasta nuestros días e igualmente perenne es su mandato: «porque hemos nacido en un *képos*, debemos poder vivir en él»<sup>17</sup>. Entre los hitos mayores de esta historia, que ha ido desplegando en varios trabajos, Venturi Ferriolo distingue en primer término el ciclo de Inanna, mito sumerio de la vida que se inicia con el poema sobre el árbol de *huluppu*, planta que sobrevive merced a los cuidados de la diosa en el jardín que crea para ello donde, a

<sup>14</sup> Cfr. A. Lovejoy, *La gran cadena del ser*, trad. esp. Icaria, L'Hospitalet de Llobregat 1983.

<sup>15</sup> El ejemplo artístico evocado por Venturi Ferriolo es el "Nacimiento de Adonis" de Bernardino Luini, que muestra a un niño naciendo del tronco de un árbol (Pinacoteca de Brera). M. Venturi Ferriolo, *Nel grembo...*, cit., pp. 173-174.

<sup>16</sup> Cfr. *ibid.*, cit. p.45.

<sup>17</sup> *Ibid.*, cit., p. 18.

su vez, Inanna madura como mujer y como reina y diosa<sup>18</sup>. Este lazo con los cultos de la fertilidad queda evidenciado en la proliferación de los “vasos-jardín” en el mundo egeo-anatólico, cananeo y mesopotámico. Pese a ser fustigado por los profetas de Israel (Isaías, sobre todo) y también por la filosofía griega, la idea del *képos* vinculado con “la esencia vital y gozo de la mujer” persistió largamente, como lo prueba el gran número de testimonios sobre los *Adónidos képoi*. Con el paso y la mutación de los tiempos el jardín comenzó a asumir, al menos en Occidente, también valores alegóricos y teológicos: “La patología griega y latina, el culto mariano, el interés de monje por el huerto, la presencia del tema en el arte figurativo, el retorno a los «valores naturales» muestran una simbología perenne del ‘seno de la vida’»<sup>19</sup>.

En nuestro tiempo, el paradigma del jardín, según Venturi Ferriolo, representa un posicionamiento crítico frente al cartesiano, caracterizado por la separación entre naturaleza y cultura y entre sujeto y objeto, con la consiguiente objetivación o reificación instrumental de aquélla, y convoca a su superación en una ontología relacional desde una nueva dimensión eco-estética, con consecuencias ético-políticas. Concedor del pensamiento contemporáneo, para el despliegue de su paradigma relacional no sólo recurre a autores que hayan profundizado la crítica de la oposición ser humano-naturaleza o desarrollado un pensamiento ecológico, sino que emplea categorías propias de concepciones antropocéntricas, reconduciéndolas a su intención alternativa. Así sucede, por ejemplo, con la noción de

---

<sup>18</sup> «La funzione primaria del giardino risulta chiara e ci conduce alla determinazione del luogo chiuso e isolato dall'esterno a garanzia della propria integrità. La protezione e la fecondità interessano l'inizio della vita, simboleggiata dall'albero che, germogliato dalla terra, si slancia verso il cielo portando a maturazione i propri frutti; un aspetto della natura ancor oggi affascinante per i coltivatori» (...). «L'albero è elemento fecondante in quanto contiene in sé il seme che, recepito dal terreno fertile, permette lo sviluppo della vita e la piena maturità del luogo ospitale». *Ibid.*, cit., p. 26 y 30.

<sup>19</sup> *Ibid.*, cit., p. 173.

reconocimiento y la de responsabilidad vinculada con ésta, de enorme importancia en los últimos trabajos de Paul Ricoeur<sup>20</sup>. Puesto que se hace necesario superar la visión fragmentaria y desconexa sobre los seres del mundo y experimentar de modo nuevo y unitario las relaciones entre ellos, justamente el reconocimiento de la riqueza de la pluralidad y diversidad ontológicas se muestra como el lenguaje y el pensamiento de la relación y "el jardín, su lugar"<sup>21</sup>. Como aclara algo más adelante: *jardín* es una *metafora inaudita* (en la doble acepción de "poco frecuente" y "sorprendente") que permite, en una nueva dirección eco-estética ("donde la belleza se coloca en el centro del mundo para salvarlo"), reconocer las relaciones, las simbiosis, entre los seres vivos, para imaginar la realización de "eco-acciones", como base para un ecosocialismo del futuro.

Este "principio del jardín", a su entender, también se encuentra presente en las nuevas constituciones latinoamericanas de Ecuador y Bolivia; ambas, fundadas en la solidaridad comunitaria y el respeto a la Pacha Mama (Madre Tierra), enarbolan la regla ética suprema del *sumak-kusay* que impone la prosecución del buen vivir para todos los seres vivientes<sup>22</sup>. Esta referencia a las ontologías relacionales originarias de América Latina permite tender un puente en esta errancia hacia el parágrafo que sigue mediante la mención de Rodolfo Kusch. Este filósofo argentino desarrolla las ideas antes mencionadas del pensamiento indígena y campesino y, como fundamento de ellas, la de la "vegetalidad" de América.

Sin espacio para el tratamiento pormenorizado y erudito que merece, tan sólo se indica aquí que, según Kusch, América es vegetal. Su arraigo a la tierra (fuente de la vida, la germinación y el crecimiento) queda cabalmente expresado con la palabra aymara *utcatha* ("estar"), un término complejo que

---

<sup>20</sup> Cfr. P. Ricoeur, *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*, trad. esp. FCE, México 2006.

<sup>21</sup> M. Venturi Ferriolo, *Oltre...*, cit., p. 113.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 55-56.

encierra en la primera sílaba el de *uta* (“casa”), quedando así relacionado con el de “domicilio”. Pero igualmente significa “estar sentado”, frase que viene del latín *sedere*, de donde proviene el infinitivo “ser” castellano. En este ejercicio etimológico, que encierra la clave de esta ontología americana, Kusch menciona también la fórmula *utcaña*, que significa el *asiento* o *silla* y también *la madre* o *vientre* y concluye: “En suma, se trata de un término cuyas acepciones reflejan el concepto de un *mero darse*, o mejor aún de *un mero estar*, pero vinculado con el concepto de *amparo* y *germinación*”<sup>23</sup>. La energía original que brota de este arraigo (el principio de “vegetalidad”) se aplica a todos los seres vivos: “En el vegetal, la energía se da al principio, se define como savia, pez, alga, o árbol; pero en el hombre está al final, sale de sus manos para crear un mundo fijo que, si bien llama espíritu, no escapa a la índole del vegetal”<sup>24</sup>.

### 3. Errancia por La “ontología de la floresta” yanomami

*La ecología (...) se debe convertir en plataforma en la que cada especie confiese ser el fruto de un pacto etnográfico que precisa ser renovado a cada instante*<sup>25</sup>

Así como en el acápite anterior se empleó la mediación textual para mostrar la posibilidad de pensar una ontología relacional a partir del lugar de las plantas en la idea-mito mediterránea del jardín, en éste, para ejecutar la errancia por la ontología de la floresta yanomami, se acude a la mediación textual que reproduce el diálogo o “pacto etnográfico” entre el pensador, chamán y activista político yanomami Davi Kopenawa y el antropólogo francés Bruce Albert. Si bien ambos se conocieron a mediados de

---

<sup>23</sup> R. Kusch, *Obras Completas*, vol 2, Editorial Fundación Ross, Rosario 2000, p. 269.

<sup>24</sup> R. Kusch, *Obras Completas*, vol 4, Editorial Fundación Ross, 2000, Rosario pp. 34-35.

<sup>25</sup> E. Coccia, *Prefácio*, en D. Kopenawa y B. Albert, *O espírito da floresta*, cit., p. 22.

la década de 1970, su trabajo conjunto, que puede caracterizarse como una especie de negociación de la diferencia cultural en una "intertraducción" mutua<sup>26</sup>, dio comienzo en 1989, duró más de tres décadas y llegó al público sobre todo con la edición de *La chute du ciel* en 2010, luego traducido al portugués y a otros idiomas. A este libro revolucionario siguió un "Ciclo yanomami" de exposiciones, colecciones de textos, películas y obras plásticas originado en conversaciones en la casa colectiva de *Watoriki*, residencia de D. Kopenawa y su familia, con B. Albert, líderes de comunidades aliadas y Hervé Chandès (director general de la Fundación Chartier), que se conjugan en *Yanomami, L' esprit de la forêt*, de 2022, principal obra de referencia en esta contribución. El libro también constituye un homenaje a otras personas involucradas en este proyecto y un testimonio de múltiples acciones en defensa del pueblo yanomami (víctima de las enfermedades provocadas por los contactos con los blancos y, en tiempos más recientes, de cazadores, mineros -*garimpeiros*- y de intentos ilegales de explotación de la tierra por parte de *fazendeiros*).

La compleja ontología relacional de la floresta y del lugar de las plantas en ella, cuya síntesis parcial se ofrece a continuación, no proviene ni de saberes científicos, sucedáneos de los occidentales, ni de modalidades tradicionales de conocimiento deudoras de elaboraciones intelectuales y racionales de la experiencia y la memoria individual y colectiva, sino que resulta de una memoria "larga y fuerte" que hace presente imágenes en los ensueños y trances chamánicos que, mediante el empleo regulado de psicotrópicos<sup>27</sup>, llegan a las personas iniciadas y les transmiten el saber comunitario (la danza de los espíritus *xapiri pë*, formas humanoides de todas las entidades) de

---

<sup>26</sup> E. Viveiros de Castro, *Prefácio. O recado da mata*, en D. Kopenawa y B. Albert, *A queda do céu*, cit., p. 28.

<sup>27</sup> Cfr. D. Kopenawa y B. Albert, *O espírito...*, cit., Anexo 3, pp. 189-191.

valor esencial para la subsistencia: “Gracias al trabajo de los chamanes estamos vivos”<sup>28</sup>.

Al resto de la comunidad y a quienes se acercan a ella una escucha activa de estos ensueños permite “sentipensar” la tierra-floresta (*urihi a*) -“naturaleza”, para los blancos- creada por *Omama* (el demiurgo originario)<sup>29</sup> como un ser vivo y sensible, con la respiración de su húmedo soplo vital (*urihi wixia*), -prácticamente no perecedero, salvo por acción humana-, su rica fertilidad (*në rope a*), y su espíritu propio (*Urihinari a*). No se trata de un espacio “virgen”. La tierra-floresta, con sus más de cincuenta mil especies vegetales, “abriga un rompecabezas complejo de sociedades formadas por seres-sujetos tanto humanos como no humanos”, y, constituyendo “un multiverso social de mundos vivos interconectados”, es la residencia de los espíritus (*xapiri pë*) y en la que *Omama* ha creado a los seres humanos para que la protejan<sup>30</sup>.

Dado el carácter relacional de esta ontología, la aparición de las plantas en ella no lo es ni al modo simbólico del arte occidental ni al de las ontologías naturalistas que aíslan individuos o especies particulares. El conocimiento chamánico ofrece una gran variedad de *xapiri pë* vegetales, ya sean los espíritus menores de los árboles (*huu tihiri pë*), de las hojas (*yaa hanari pë*), de las raíces (*nasikiri pë*), de de las lianas (*thoothoxiri pë*), de los animales que los habitan (*yarori pë*), o los correspondientes a ciertos árboles notables de la floresta por la majestad de su porte o la importancia de sus propiedades, tales como el gran ipé amarillo, de madera dura y propiedades curativas (*masihanari kohi*), la curativa fava amarga (*yoroko axihi*), el árbol *yākoana hi* de cuya resina se extrae el

---

<sup>28</sup> D. Kopenawa y B. Albert, *Ibid.*, cit., pp. 56-57.

<sup>29</sup> «Ele soube criar a floresta, as montanhas e os rios, o céu e o sol, a noite, a lua e as estrelas. Foi ele que, no primeiro tempo, nos deu a existência e estabeleceu nossos costumes». D. Kopenawa y B. Albert, *A queda ...*, cit., pp. 390-391.

<sup>30</sup> D. Kopenawa y B. Albert, *O espírito da floresta ...*, cit., p. 32.

psicotrópico más empleado por los chamanes y el algarrobo criollo (*āroko hi*), entre otros<sup>31</sup>. El conocimiento chamánico, tal como lo hace actualmente neurobiología vegetal, va incluso más allá de indicar los rasgos de la sensibilidad vegetal (en particular, el "dolor" de las plantas), que cuestionan la tradicional visión occidental sobre las plantas. En la figura mitológica del gran árbol de la lluvia (*Maá hi*) han dado forma a ideas sobre la relación entre los grandes árboles, las lluvias y el mantenimiento de la humedad de la floresta, así como de la existencia de corrientes atmosféricas húmedas de baja altitud, verdaderos ríos aéreos responsables del régimen pluvial de la región que recién ahora están siendo "descubiertas" por los científicos del clima<sup>32</sup>.

La exposición de la ontología relacional yanomami quedaría trunca y perdería valor si no se tomara en cuenta su proyección universal. La compleja relación de los grupos yanomami con el territorio puede calificarse como de un seminomadismo que intercambia con la tierra-floresta (*urihi a*) diversos procesos para la conservación y reproducción mutuas. En razón de esto el propio concepto de *urihi a* va adquiriendo sentidos diversos y dinámicos, desde la formación vegetal y el espacio terrestre que ésta ocupa y el territorio colectivo local donde un grupo desarrolla su existencia durante determinado lapso, pasando a los diversos espacios que transitó en sus derivas migratorias (una especie de "territorio transportable" o "itinerante") y los de los grupos semejantes, hasta significar "a grande terra-floresta", el mundo. Esta última acepción, obviamente, es la que otorga a la ontología relacional yanomami su valor universal.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, cit., pp. 143-144.

<sup>32</sup> *Ibid.*, cit., p. 152.

#### 4. Últimas errancias y conclusiones

Al comienzo de la contribución se señaló que la errancia a través de la “filosofía del jardín” de Venturi Ferriolo (completada con el “atajo” por la “vegetalidad” americana de Kusch) y por la “ontología de la floresta” yanomami se realizaba desde una “eco(filoso)fosía intercultural nuestroamericana liberadora”. Este nuevo *locus enuntiationis* fue el que permitió la escucha atenta de los varios “sentipensares situados” que, pertenecientes a tradiciones y culturas muy distintas, resultan depositarios de lenguajes y saberes eminentes y de plurales formas de razón que hunden sus raíces en el humus relacional de los cuerpos, los lenguajes y sonidos, y los flujos de la vida.

En estas últimas errancias se aspira a poner en diálogo tales razones y/o sentipensares mediante el recurso a una posible traducción hermenéutica intercultural mutua y abierta situada en un horizonte de diálogo intercultural y de universalidad práctica, que tienda a postular y lograr mejores formas de convivialidad entre los seres y grupos humanos entre sí y con todos los vivientes; vale decir, el recurso a una especie de cosmopolitismo, a la vez situado y amplio<sup>33</sup>, que está basado en el reconocimiento pleno de los episodios de dominación, expolio y exterminio de los seres vivos que se han producido sobre todo desde 1492 a la fecha y en formas de entender la justicia de modo contextual y anamnético.

Tanto las investigaciones de Venturi Ferriolo sobre la idea mediterránea del jardín como *grempo della vita*, cuanto la visión de la América “vegetal” de Kusch y el relacionismo de la *urihi a* yanomami conducen a un juicio negativo respecto de la ontología naturalista occidentalocéntrica (sobre todo moderna) y sobre la instrumentalización y el extractivismo capitalista ilimitados que se derivan de ella. Las debilidades de tal ontología no sólo han

---

<sup>33</sup> R. Fornet-Betancourt, *Toward a philosophy of intercultural dialogue in a conflicted world*, en F. Dallmayr (Ed.), *Dialogue and the new cosmopolitanism: Conversations with Edward Demenchonok*, Lexington Books, 2023, pp. 17-27.

sido advertidas a todo nivel desde la segunda mitad del siglo pasado, sino que han mostrado sus facetas más crueles y truculentas a partir de la pandemia de Covid-19 desatada a comienzos del año 2020<sup>34</sup> y sus efectos deletéreos posteriores, incluidas las guerras y el “tecnofeudalismo”. De este modo, las tres errancias conducen a la necesidad de seguir trabajando para revertir las consecuencias nefastas del Antropoceno y, sobre todo, para producir cambios en el imaginario sobre los seres vivos que autoriza a gran parte de la población mundial a manipular la vida de modo egoísta, instrumental e irresponsable. Parte no menor de esta tarea es la ampliación de los marcos teóricos mediante la escucha intercultural y la investigación interdisciplinaria de las ontologías relacionales del presente y también las de memorias y pasados olvidados.

Otro aspecto “educativo” de estas errancias se muestra al comprobar que los saberes más profundos y conectados con la vida del jardín y de la selva no provienen de epistemologías, técnicas y metodologías canonizadas por la ciencia hegemónica, sino de formas míticas, poéticas y oníricas de conocimiento que resultan aptas para proporcionar visiones relacionales y holísticas de la realidad. En todas ellas las plantas ocupan un “lugar” privilegiado en cuanto origen de la vida y su símbolo más acabado, con la consecuente destitución de los seres humanos de su sitio secular y su reubicación en el difícil lugar de la responsabilidad.

Al concluir con el señalamiento sobre la enorme potencia crítica que los espacios recorridos en este escrito encierran respecto del pensamiento, las políticas y la economía hegemónicas contemporáneas, se apuesta a la esperanza de que nuevas errancias por éstos y otros territorios del mito, el arte, la poesía y los sueños de los pueblos (vale decir, de lo sagrado que los funda) posibiliten la conversión de las ciencias occidentales en

---

<sup>34</sup> A. Bonilla, *En la espera, La esperanza*, en «Concordia», 81, 2022, pp. 53-62.

sabiduría de vida y redunden en acciones de convivencia dialógica para la paz.

**ALCIRA BEATRIZ BONILLA** es Profesora titular consulta del Departamento de Filosofía y Directora de la Sección de Ética, Antropología Filosófica y Filosofía Intercultural “Prof. Carlos Astrada” del Instituto de Filosofía “Dr. Alejandro Korn” (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires)

[alcirabeatriz.bonilla@gmail.com](mailto:alcirabeatriz.bonilla@gmail.com)