

salvo el acontecimiento permite mantener a salvo la libertad. Y siendo el acontecimiento fruto de la indeterminación genésica de las fuerzas, su salvaguarda se convierte por sí misma en el motor virtuoso de la normatividad y la crítica.

En segundo lugar, a la base de este proceder, ¿no hay una tendencia a convertir la ontología en una filosofía de la naturaleza y a atenuar con ello las diferencias que la fenomenología ha observado entre el mundo existencial de la vida y el mundo cosmológico? Puede que precisamente la dificultad para pensar la acción humana en términos finalistas tenga a su base la eliminación de esta diferencia. De hecho, Sáez se refiere a la necesidad de transitar desde el antropocentrismo al *geomorfismo*, entendido como el intento de comprensión del ser humano desde la naturaleza. Al respecto, Sáez recuerda el ejemplo heideggeriano de la alondra -que aun cuando puede elevarse hacia el sol, carece de la capacidad humana de ver lo abierto-, creyendo encontrar en él una manifestación de antropologismo y desprecio de lo natural. Pero, ¿no corre este geomorfismo el peligro de caer en un antropomorfismo? En su crítica a Heidegger en este punto, Sáez tiende a concebir aquel «ver lo abierto» como una forma de habitar céntrico, del que sólo podríamos salir pre-

cisamente con la excentricidad que muestra la alondra y todo lo previo al devenir propiamente cultural y humano. Pero, ¿tiene sentido hablar de excentricidad respecto de los mundos físico y vital? ¿No es la excentricidad, como viera el propio Plessner, una cualidad estrictamente humana? A mi juicio, podemos encontrar otros ejemplos de antropomorfismo en las afirmaciones de que la naturaleza «se autoafecta», piensa, es inteligente -entendiendo por inteligencia solución a un campo problemático-, o creativa -respecto a la cual nosotros sólo somos cualitativamente más complejos.

¿No se esconde tras el postulado pos-humanista la falacia del falso dilema al presuponer que o bien el ser humano es absolutamente distinto de la naturaleza o bien es cualitativamente idéntico? ¿No pudiera ser que el ser humano, siendo un estricto producto de la naturaleza, supusiera una auténtica novedad en ella al introducir la causa final? Nuestro actuar no es sólo el fruto del acontecimiento destinado desde la exuberancia del ser sino también el resultado de nuestra intención. Sin saber en qué medida esto ocurre, somos autores, y no sólo actores, en el drama de nuestras vidas.

Óscar Barroso Fernández
(Universidad de Granada)

<http://dx.doi.org/10.6018/281771>

GALINDO HERVÁS, Alfonso y PÉREZ BERNAL, Ángeles M.^a del Rosario (2016): *Pensar lo político. Ontología y mundo contemporáneo*, México: Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 160.

Estamos ante un libro colectivo coordinado por el profesor de Filosofía Política Contemporánea de la Universidad de Murcia Alfonso Galindo Hevás y por Ángeles María del Rosario Pérez Bernal, doctora en Estu-

dios Latinoamericanos por la UNAM. En él intervienen mediante artículos a la vez rigurosos y sin lugar a dudas pertinentes, además de los coordinadores, María Luisa Bacarlett, doctora en Filosofía de la ciencia por la

UAM Iztapalapa, Antonio Campillo catedrático de Filosofía y decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia, Israel Covarrubias, doctor en Ciencia Política por la Universidad de Florencia, Ángel Prior Olmos, también catedrático de Filosofía en la Universidad de Murcia, y Mario Iván Uraga Ramírez, doctor en Humanidades por la Universidad Autónoma de México. Ahora bien, esta colaboración entre académicos y filósofos de España y México no se ciñe a un mero diálogo entre dos países, sino que pone en juego de manera magistral gran parte del pensamiento político Occidental contemporáneo. Desde el pensamiento francés de la diferencia de la mano de Gilles Deleuze o las reflexiones de Michel Foucault, hasta el pensamiento impolítico, tal y como lo ha calificado el propio Alfonso Galindo (*Pensamiento impolítico contemporáneo* Madrid, Ediciones Sequitur, 2015) con Giorgio Agamben, Jean-Luc Nancy, Roberto Esposito o Alain Badiou, pasando por el republicanismo de Arendt a través de la interpretación de Agnes Heller, todo ello con referencias necesarias al neomarxismo lacaniano de Slavoj Žižek, a la teología política de Carl Schmitt o a la filosofía de la historia conceptual de Reinhart Koselleck. Así, la obra constituye un acercamiento plural, rico y fructífero a la cuestión que aborda. Lo político, como se advierte en la introducción, aun pensado desde la reflexión filosófica y, por ello abstracta, esto es, con la herramienta de las grandes categorías, no puede desprenderse de la (pre)ocupación por el presente, por una crítica que, para ser honesta, ha de ser también autocrítica, y, por tanto, con el necesario horizonte de la transformación, teórica y práctica, siempre espoleando. Una razón más que justifica esta pluralidad de voces que es tomada desde un *polemos* irrebasable, desde un litigio cuya finalidad es poner al lector en una posi-

ción interrogante capaz de desvelar las fallas del establishment. No obstante difícilmente podremos mostrar en estas breves líneas la potencia de las propuestas de los distintos autores que aquí intervienen porque ella sólo puede ser captada en la lectura completa de la que emerge su «entre» productivo, generador de nuevas ideas y nuevos interrogantes, en suma, en un diálogo polifónico, sugerente, provocador y preciso.

Vamos a ver a continuación de qué modo se articulan todas estas corrientes en los distintos trabajos, seis en total, que componen el libro y que pasamos a reseñar ahora sintéticamente:

La obra se inicia con el artículo de Ángles María del Rosario Pérez Bernal y María Luisa Bacarlett Pérez titulado «Lógica y acontecimiento: pensar lo político con Gilles Deleuze». Así, con gran agudeza el texto vincula la cuestión política a la reflexión lógica deleuziana, esto es, la apuesta por una «lógica esquizo» en liza con la lógica clásica, mediante la cual además el pensador francés elaboró su teoría del Acontecimiento. La forma paradigmática de la lógica deleuziana, como sabemos, es la síntesis disyunta mediante la que lo diferente se relaciona con lo diferente. Por ello, como bien desarrolla el texto, lo capital aquí no es, como sucede con la lógica que nos viene desde Aristóteles, la relación entre sujetos, entre identidades, sino entre sus predicados. Más aun, todo sujeto es el resultado de los efectos de las relaciones entre predicados. Tenemos con ello sujetos provisionales, arrasados en su identidad por el devenir a través de esa disyunción productora de más diferencia. Gregorio Samsa, ni insecto ni hombre, sino las dos cosas a la vez y ninguna de ellas. «Lógica de la paradoja que da lugar a una política de lo indecible» (38). En efecto, lo que pone de relevancia este capítulo es una forma de resistencia que bien se aproxima

a la que Giorgio Agamben propuso con su *comunidad que viene*: la resistencia del cualquiera, de un pueblo por venir, sin cierre y, así, sin totalización indentitaria.

A continuación tenemos la contribución de Antonio Campillo Meseguer, «¿Qué es la globalización? La filosofía como cosmopolítica». El filósofo y sociólogo de la Universidad de Murcia parte de la interpretación de Michel Foucault acerca de la famosa pregunta kantiana *Was ist Aufklärung?*, para llevarla a nuestra actualidad globalizada. Quebrada la razón universal y, con ella, el progreso hacia una *paz perpetua* a partir de las grandes guerras y horrores vividos en el siglo XX, la filosofía hizo suya la escisión, aun con ciertas zonas de permeabilidad, planteada por Kant y rescatada por Foucault entre una «crítica del presente» y una «analítica de la verdad», expresada en la división entre continentales y analíticos respectivamente. Ahora bien, el quid para pensar nuestro presente no puede pasar por esta dicotomía, por eso el profesor Antonio Campillo vuelve su vista hacia otro pasaje foucaultiano perteneciente al curso *El coraje de decir la verdad*. Aquí el filósofo francés caracteriza la filosofía Occidental como la historia de las distintas maneras en que el pensamiento ha venido a articular tres dimensiones fundamentales: ciencia, política y ética. La tarea filosófica ha de comprenderse así, sobre todo en plena globalización a tenor de los nuevos retos que ésta plantea, como una *cosmopolítica* donde lo decisivo es la pregunta simultánea acerca del *kosmos*, la *polis* y el *ethos*.

El tercer capítulo por Isabel Covarrubias, «La espectralidad contemporánea de lo político. Discutir los límites de la representación política democrática» se centra en descubrir la conceptualización otorgada a aquello irrepresentable de lo político mediante las reflexiones de Nancy,

Negri, Agamben, Badiou y Derrida. Esto es, se trata de un análisis acerca los márgenes de la democracia, de la noción de representación intrínseca a ella y, por ende, de sus pretensiones de universalidad. Las categorías de fantasma o espectralidad son el recurso de la teoría política para referir a esta dimensión irreductible a la política pero conformadora, no obstante, de lo político ontológico. Este límite espectral o fantasmal lo encontramos en el continuado incumplimiento de esa misma universalidad, en una indefectible inadecuación por cuyo quicio emerge un cuestionamiento des-universalizador en ciernes. Ejemplo paradigmático de esta tensión es el planteamiento nancyano sobre el concepto de comunidad, sobre lo común como dimensión originaria desatendida y balanzada por la lógica de lo constituido y, sin embargo, como bien apunta el texto, absolutamente necesario por conformarse como trascendental. Ahora bien, es en la filosofía política italiana ya desde Maquiavelo donde la autora encuentra el lugar privilegiado para ahondar en este conflicto de lo irrepresentable que pone en juego lo común, la vida compartida misma.

Por su parte Alfonso Galindo Hervás nos brinda «Tiempo de la Política y Política del Tiempo», artículo donde se muestran de manera sistemática distintas formas de concebir la inextricable relación entre lo político y la temporalidad. Desde las teorías políticas estatistas cuya raíz teológica, como es el caso de Carl Schmitt, han observado la legitimidad soberana en tanto que potestad para resistir y retardar la anomía, para autopresentarse como *katechon* frente al desorden, hasta la impoliticidad mesiánica y kairológica de Agamben como recurso para ofrecer una suerte de esperanza revolucionaria. Pero Galindo se centrará sobre todo aquí en las tesis ace-

leracionistas de Nick Land, Nick Srnicek y Alex Williams que, conjugando el marxismo (teleológico en Land o más abocado a la acción de los sujetos en Srnicek y Williams) con ciertas tesis del *Antiedipo* de Deleuze y Guattari acerca de la desterritorialización y el aumento de velocidad de los flujos maquínicos deseantes, buscan llegar al límite, inhumano y posthumano, de la desorganización capitalista justamente para hacerla estallar desde dentro. Con gran acierto, tras encontrar no pocas fallas teóricas y prácticas en estos planteamientos, recogerá también la meditación de Hans Ulrich Gumbrecht que, a través de una teoría presentista, busca devolver al cuerpo su centralidad frente a la abstracción de los flujos hipercomunicativos y reticulares del capital.

Con el trabajo de Ángel Prior Olmos llegamos al quinto artículo titulado «Política, Decisión y Elección» y dedicado a Agnes Heller y Hannah Arendt fundamentalmente. Lo que aquí propone el catedrático de Filosofía de Murcia es una necesaria revisión de la interpretación de Agnes Heller en torno a la idea arendtiana de acción vinculada a la de libertad y, por tanto, atenta y crítica respecto de la separación que Arendt postuló fundamental entre la cuestión política y la social. Pero más profundamente lo que se pone de manifiesto es la necesidad de repensar lo político ontológico y existencial, que en Arendt aparece a través de la herencia heideggeriana, evitando caer en la exclusión y el decisionismo de corte schmittiano. Heller para ello propuso la categoría de «elección» capaz de aminorar los poderes decisionistas haciendo viables la discusión, la heterogeneidad y, con ello, la democracia moderna. La finalidad del texto es plantear, por tanto, la posibilidad de un «*ethos* común débil» (121), es decir, una alternativa que articule el universa-

lismo moral y político con el individuo, con sus particularidades y contingencias, sin caer en el nihilismo.

Por último, se cierra la obra con el capítulo de Mario Iván Uruga Ramírez, «Deleuze: Ontología, política y creación», una reflexión crítica acerca de las objeciones que Žižek o Badiou aportaron sobre la obra de Deleuze en lo que se refiere, a su juicio, a la falta de verdadero compromiso político en ella. Sin embargo, el doctor Uruga muestra a través de la categoría de creación y de la clarificación de lo micropolítico y macropolítico deleuziano descubierto en su dimensión ontológica, que la filosofía del pensador francés guarda una clara vocación política que, no obstante, no ha de confundirse con esta o aquella ideología, con esta o aquella propuesta, interés o cálculo macropolítico. Lo creativo, virtual y revolucionario deleuziano conecta directamente con la dimensión micropolítica y atraviesa la vida entera presta a transformarse a través de la experimentación. La creación a la que Deleuze apela en los ámbitos de la filosofía, el arte y la ciencia tiene que ver de manera irreductible, pues, con lo político en tanto que transgresión, única vía de escape fértil respecto del dominio, de la captura reactiva del deseo.

En conclusión, la obra presenta a través de los textos de cada uno de los autores, una riqueza de planteamientos imprescindible que nos sitúa ante problemas ineludibles frente a los que la filosofía no puede más que pujar por responder, por renovarse en un proceso, como el que se da en este libro colectivo, de aportación múltiple. En palabras de Deleuze, tan aludido aquí, se trata de hacer rizoma, de crear herramientas conceptuales como armas de inter-afección que nos transmuten.

María García Pérez