

regrino, soñador de un mundo en paz y armonía, es decir, ser un loco de amor al modo quijotesco para lograr esa misión de la universalidad cristiana aunque no se retracte en criticar los excesos de la violencia inquisitorial en defensa de la pureza de la fe. Pedro Calafate no deja de mostrar su cariño por este jesuita capaz de acercarnos al detalle humano y a la grandeza divina casi en la misma mirada. Portugal está al fondo de ambos, de Vieira y su interlocutor, con el mismo cariño y esa actitud de distancia justa y necesaria para no enturbiar el conocimiento.

“As Luces” pertenecen a Verney y a algunos otros científicos. Método, estudio, construcción de la iglesia y la república se aúnan en Verney como sucede en los colegios de jesuitas a los cuales D. Joao III entregó el Colegio de Artes. No se olvida de Sebastião José de Carvalho, más conocido como Marqués de Pombal, cuya estatua sobresale sólida en la plaza de su nombre en la ciudad de Lisboa; tampoco pasa por alto otros nombres que denuncian las debilidades de la nación tomando la razón científica como referencia. Claro, aquí es Europa la que estaba al fondo y así queda de manifiesto en las semblanzas que Calafate traza.

Mas todo el libro confluye hacia los dos últimos capítulos, esos ocho perfiles, cinco del siglo XIX y tres del siglo XX con los cuales Pedro Calafate dialoga de igual a igual, como buenos paisanos en la tarea común de crear un discurso creíble al servicio de la República, como hubiera titulado Verney. Herculano, Oliveira Martins, Guerra Junqueiro, Andrade Corvo, Antero de Quental, Pessoa, António Sérgio y Jorge Borges son los elegidos para una reflexión de calado que compromete al lector que se implica inevitablemente en la misma, como si lo hiciera paseando por el Chiado y se encontrara eternamen-

te sentado a Fernando Pessoa invitando a ser portugués “de mentalidade” aunque no se tenga la nacionalidad pues es en la intimidad donde uno puede ser “tudo de todas as maneiras” y quién sabe si todas esas maneras, como los dioses, son todas ellas verdad.

Libro para aprender y libro para disfrutar en la medida en que toca esa fibra humana que cada pueblo anida y que Portugal ha guardado en ese vaso pequeño que es el alma, pues las esencias, por si existen, conviene conservarlas a resguardo. Las letras son ese buen lugar. De ahí se rescatan cuando las necesitamos. Este libro lo hace para sus lectores y lo hace con elegancia. El libro mismo se nos presenta así, elegante en su diseño. Invitación a una lectura reposada y diálogo a través del intermediario, Pedro Calafate, con estos escritores portugueses que pueblan su historia. Al hacerlo así conocemos mejor a Portugal y nos conocemos mejor a nosotros mismos pues todos ellos nos enseñan a fijarnos en el detalle y en lo universal y hacerlo en una sola mirada. Y ahora sabemos que ambos casi coinciden.

José Luis Mora García

CAMPILLO, ANTONIO, *Tierra de nadie. Cómo pensar (en) la sociedad global*, Barcelona, Herder, 2015, 119 pp.

Vivimos en una sociedad global “cada vez más compleja, interdependiente e incierta” (Campillo, 2015, p. 20). Compleja, porque se compone de una multitud de actores sociopolíticos; interdependiente, porque todos ellos están conectados a diversas escalas formando una “sociedad red” (Castells, 1997); e incierta, porque su reciente emergencia

ha supuesto toda una serie de mutaciones que no permiten vislumbrar el porvenir y, que, en todo caso, ya no puede ser pensado en términos de “progreso”. Ello exige pensar la sociedad global, pero también cómo sus transformaciones repercuten en nuestra propia actividad reflexiva. En su último libro, *Tierra de nadie. Cómo pensar (en) la sociedad global*, Antonio Campillo se adentra en este doble desafío de una forma clara y sumamente lúcida. En tres breves capítulos y tomando como referencia las distintas acepciones del concepto de “tierra de nadie”, elabora un diagnóstico de la sociedad actual, atravesada por la crisis del pensamiento occidental, y una propuesta que vindica la labor de la filosofía para afrontar los nuevos retos que dicha sociedad plantea.

La dimensión de la crisis queda reflejada en el primer capítulo, donde el autor señala el punto de partida del análisis: “vivimos una globalización de *facto*, pero no de *iure*” (p.20). Esto significa, por un lado, que la globalización es ya un hecho. Las vertiginosas mutaciones que hemos experimentado desde el final de la Segunda Guerra Mundial dan cuenta de ello. Pero se trata de un hecho que se manifiesta en términos contradictorios, pues nuestro “mundo global e interconectado” coexiste con la proliferación de muros físicos y simbólicos. Y es que, como explica Campillo, en los últimos 40 años la globalización de *facto* ha sufrido el ascenso del capitalismo neoliberal, también globalizado y “cada vez más depredador”. Esto ha supuesto una serie de crisis (económica, social, ecológica, política, educativa, y del pensamiento en general), que han repercutido en los tres ámbitos que el autor considera básicos de la experiencia humana: el *éthos* (yo o la “subjetividad ética”), la *pólis* (nosotros o la “convivencia política”) y el *kósmos*

(*mundo* o el conocimiento del mismo).

Ello exige repensar las transformaciones que se han dado en cada uno de estos ámbitos, pero también articular sus mutuas relaciones “para adecuarlas a las condiciones de una sociedad global” (pp.20-21). Cuando, por otro lado, el autor afirma que todavía no vivimos en una globalización de *iure*, se refiere a la carencia de una “razón común” que permita articular estas esferas, para así poder hacer frente a los problemas globales. Y en esto la filosofía tiene mucho que aportar. Campillo sostiene que la misma reflexión sobre la globalización revela la vocación ancestral de la filosofía: la de “entretejer” los tres grandes ámbitos de la vida humana de un modo reflexivo y crítico o, como él la denomina, la de ser *cosmopolítica*.

Con el objetivo de explorar esta relación entre la filosofía y la globalización, plantea los próximos dos capítulos en función de la doble dirección. Así, el segundo capítulo analiza la sociedad global, recurriendo a la reflexión filosófica y las variaciones del uso del concepto de “tierra de nadie” en su dimensión económica y política. Explora tres usos previos a la emergencia de la sociedad global. El primero, se remonta al derecho romano y aludía a la tierra que “circunstancialmente” no tenía dueño, pero era susceptible de apropiación. El segundo uso corresponde a la expansión colonial de los Estados Europeos a partir del siglo XVI. Aunque en la época moderna prácticamente no había tierras sin dueño, aquellas habitadas por comunidades indígenas fueron conquistadas como si así fuera. En este caso, el concepto de “tierra de nadie” fue utilizado “como instrumento del derecho internacional” para apropiarse de los territorios de los pueblos considerados “incivilizados”. El surgimiento

del tercer uso del término estuvo ligado a la protección de las fronteras de los Estados modernos. Se trata del territorio disputado en las guerras fronterizas entre estados soberanos, un significado que hoy continúa vigente.

Tras la emergencia de la sociedad global, han aparecido dos usos nuevos. El cuarto remite a “la tierra fronteriza entre dos estados vecinos que es amurallada por uno de ellos para evitar el libre tránsito de personas” (p.52). Según el autor, esta definición revela la paradoja intrínseca a nuestro mundo *postwestfaliano* y, al mismo tiempo, *neowestfaliano*. Un mundo en el que los estados soberanos ya no son capaces afrontar individualmente los retos que la globalización *de facto* plantea, y, no obstante, fortifican sus fronteras y reafirman su soberanía nacional, bloqueando el desarrollo de una “arquitectura jurídico-política de carácter cosmopolita” (p. 57), en definitiva, la posibilidad de constituir una globalización *de iure*.

El último uso de “tierra de nadie” permite vislumbrar dicha posibilidad. En sentido opuesto al de tierra fronteriza amurallada, Campillo recupera el término de “patrimonio común de la humanidad”, entendiendo por “humanidad” un sujeto político y titular de derechos tangible, y por “patrimonio común” todo un conjunto de bienes e intereses “internacionales e intergeneracionales”. Este concepto, que surge precisamente de la necesidad de detener las devastadoras consecuencias del capitalismo neoliberal, permite repensar los desafíos que la sociedad global plantea desde una noción de “tierra de nadie” que, en contraposición a la actual dinámica de cerrojo, suscita cooperación y apertura. Una “tierra” que, precisamente porque nadie puede poseerla, se convierte, como el mismo

autor defiende, en “patrimonio de todos”.

Puesto que la propia filosofía es un bien cultural intangible que forman parte del “patrimonio común de la humanidad”, Campillo vindica el “derecho a beneficiarse del patrimonio filosófico de la humanidad”. Así, esta última acepción del término enlaza con el capítulo final que explora el estatuto de la filosofía. La misma pregunta por la sociedad global que nos lleva a repensar las articulaciones entre las esferas de la vida humana, revela que lo sustantivo de la filosofía no podemos encontrarlo en su condición de “ciencia suprema”, tal y como ha pretendido el “epistemocentrismo” predominante del pensamiento filosófico occidental; pero tampoco en su reductibilidad a algún ámbito concreto de la experiencia humana, como se ha pretendido desde la crisis del “epistemocentrismo”. Lo propio de la filosofía no consiste en ser “sierva de la ciencia”, ni estar subordinada a la “*praxis* política” o a la “experiencia subjetiva”, sino en su carácter transfronterizo y vocación *cosmopolitética*, que en el marco de nuestra sociedad amurallada resulta revelador.

“Migrante y mestiza” ella misma, transita entrelazando los tres ámbitos de la experiencia humana. Precisamente por ello y por ser patrimonio de todos, Campillo considera que la filosofía en sí es una “tierra de nadie”, pero que actualmente está en peligro, como lo demuestra la tendencia de las políticas educativas. De ahí el doble desafío al que se enfrenta: por un lado, confrontar los problemas globales, que no pueden hallar soluciones locales; por otro, combatir la ideología neoliberal que ha penetrado en el sistema educativo y pretende deshacerse de ella.

Este breve ensayo demuestra lo que el autor vindica: que la filosofía es “un

patrimonio vivo y activo” y que es necesario recuperar su función *cosmopolítica*, si queremos seguir “creando mapas que nos permitan comprender el mundo y orientarnos en él” (pp.166-177). La crisis ecológica, el aumento de la desigualdad económica, el incremento de la violencia, la intensificación de las tensiones geopolíticas, el resurgimiento de los nacionalismos, la multiplicación de muros en todo el mundo y de personas privadas del “derecho a tener un lugar en él” (Arendt, 2010, p. 420), revelan cuán urgente es la necesidad de crear nuevos mapas.

Agustina Varela Manograsso

CAMPOMAR, MARTA, *Ortega y Gasset. Luces y sobras del exilio argentino.* Madrid, Biblioteca Nueva, 2016, 493 pp.

El transcurrir del tiempo tiende a fosilizar la fuerza viva de los pensadores de obra compleja en un compendio de tópicos de uso común que acaban desdibujando a su autor hasta hacer de él una caricatura más o menos irónica del su originario sentir. Frente al trazo grueso y reduccionista, la obra de Marta Campomar nos presenta un minucioso retrato del exilio de Ortega en Argentina repleto de matices, luces y sombras, que permiten al lector hacerse cargo de la veracidad, exactitud u oportunidad de algunos de los lugares comunes de la literatura orteguiana.

El libro que aquí reseñamos se sitúa más allá del más conocido de ellos —“yo soy yo y mi circunstancia”— recordándonos que “si no la salvo a ella no me salvo a mí”. Y es que, si tuviésemos que definir en muy pocas palabras el trabajo

de Campomar diríamos que es, en gran medida, una obra de *salvación*. Salvación de la circunstancia orteguiana pero también —y esto es lo realmente significativo— salvación de la circunstancia argentina. Sabíamos que Argentina fue un ingrediente decisivo en la vida del filósofo, lo que no resultaba tan evidente es que la presencia o ausencia del filósofo, su decir y su silencio también constituyeron una circunstancia de primer orden de la vida argentina.

La imagen de la vida como naufragio cobra más viveza que nunca en el periodo que relata el libro. Los veintisiete capítulos que forman la primera parte esbozan la circunstancia histórica y biográfica de los años previos al exilio argentino: la retirada de Ortega del proyecto republicano, la dramática salida hacia Francia, los proyectos truncados de amigos y familiares, la precariedad económica e incluso de salud muestran con claridad el ambiente de provisionalidad e incertidumbre que rodeó la vida del filósofo. El quehacer del vivir se había convertido a fin de cuentas en la pura necesidad de sobrevivir.

Si bien en un primer momento Europa pudo considerarse una tabla de salvación ante el naufragio español, la duración de la contienda y los acontecimientos continentales confirmaron el diagnóstico orteguiano de que la crisis no era tan solo una cuestión nacional, sino europea que no tenía visos de una rápida solución. La experiencia pasada del filósofo en el joven país argentino junto con la insistencia de sus amigas porteñas hicieron que Ortega se plantearse la posibilidad de un exilio permanente a pesar de las adversas noticias que desde Argentina le llegaban de amigos como Gregorio Marañón. Y es que el continente americano tampoco estaba al margen del funesto signo de los tiempos.