Presentación

“INAGOTABLES ANCESTROS”, ENUNCIA LA URGENCIA DE ATENDER a esa irrenunciable cita con la historia que Walter Benjamin demanda todavía hoy con insistencia. Una cita pendiente, sí; con todo, insuficiente. Pendiente, no por ingrato olvido del descendiente sino, mayormente, porque la cita explota e irrumpe desde la potente eficacia singular del pasado mismo en el presente, potencia a todas luces viva en la filosofía. Insuficiente, tanto por el desencuentro y la discontinuidad temporal que ésta conlleva, como por la imposibilidad de satisfacerla siendo ésta, de suyo, inagotable. Acudimos a la cita quizá tan sólo para diferir aún más la deuda pendiente, y seducidos por la esperanza de que ésta aligere las convicciones de un presente que se nos hace oscuramente arrogante, agitado e ilusionado con su permanencia, sepulcro vacío de pasado y de futuro.

En efecto, ¿no será esa cita la que deslumbra todavía hoy con sus destellos, contra el rostro de un mundo global tan dolido y al mismo tiempo tan ávido de dominación? ¿No será este el resplandor virtual del divino Escudo de Aquiles “anunciando un mundo que vendrá con una vida en comunidad y colaboración; un mundo ordenado cosmo-polita”; escudo rico en grabados e incrustaciones fundidas que exhiben modos de vivir inalcanzables por medio de las armas? Así creemos advertirlo en la impecable colaboración que Alfonso Flórez ofrece a los lectores al comienzo de este número, desde el corazón mismo de *La Iliada*. En seguida, el lector se ve confrontado con la profunda apelación de Anaximandro: ¿Quién, sino él, puede enrostrar hoy a todos los gobiernos de la planificación total del orden terrestre, la obligación de una reparación justa por las injusticias que pululan en la historia humana? Sólo él puede sentenciar —hoy como ayer— que: “Pagan [las cosas] justa reparación unas a otras por las injusticias que se han cometido entre ellas según la ordenación del tiempo”. Somos así, una vez más, emplazados por una deuda impagable. La colaboración de Manuel O. Ávila intenta comprender, con base en Nietzsche y Heidegger, la gran conmoción de contenido y respuesta de tan flagrante exigencia.

Hemos situado ahora dos colaboraciones más, que atestiguan incursiones actuales en las profundas hipóstasis de Plotino. En la primera, Juliana Espinel va en pos de una interpretación conjunta que muestre

cómo, pese al desacuerdo entre intérpretes, la realidad del orden metafísico trascendente es configurada por la contemplación; mientras en el dominio de la ética, la ontología aspira todavía a una mayor perfección espiritual que le permita afirmarse de un modo más pleno tras su temporal aniquilación: “ese momento es el éxtasis, cuando la contemplación, que no es más que la reafirmación ontológica y ética del ser, deviene donación de sí, es decir, sacrificio del ser en virtud de una experiencia allende la intelección, una experiencia incluso más fundamental” que ésta. En la segunda, Gustavo Gómez retoma las relaciones entre lo sensible y lo inteligible, y entre los conceptos de participación e imitación en el neoplatónico, con el fin de introducir su pensamiento estético en el ambiente de separación que hoy se ha establecido entre arte y belleza. Plotino acentúa la importancia de la belleza inteligible sin menoscabo de que la belleza sensible hunda sus raíces en el intelecto mismo. El principio que informa las cosas sensibles proviene del intelecto y, en este sentido, el arte visibiliza lo invisible, como sucede en la escultura que Fidias hace de Zeus sin haberlo visto. La obra de Duchamp y de Richard Box, entre otros artistas de hoy, serían deudoras de Plotino porque muestran cómo la experiencia de la belleza del mundo es una experiencia en la que el alma reconoce su poder unificador más allá de las aparentes separaciones entre las cosas corpóreas.

Atendiendo al llamado de Agustín de Hipona, incluimos otros dos ensayos. En primera instancia, la reflexión estética de Bibiana Unger, a partir del *De ordine* de Agustín. La autora se centra en la exhortación del santo a Licencio, su interlocutor, a purificar y embellecer su alma mediante el cultivo de las artes para que, tras un arduo trabajo intelectual, ésta sea más apta para la contemplación de la verdad. Ello requiere disciplina atenta que permita a su alma elevarse, mediante abstracción intelectual, a una belleza de orden superior; belleza que guarda relación con la gramática, la dialéctica, la retórica y el horizonte de la filosofía. En esta forma, el alma quedará ya dispuesta para contemplar finalmente a Dios. En segunda instancia, la colaboración de Jonathan Triviño, interesado como está en esclarecer el estatuto de la antropología agustiniana como *imago Dei*, a partir del *De Trinitate*, nos muestra cómo, si bien existe una inadecuación del ser humano consigo mismo, no por eso éste pierde la impronta indeleble de la *imago Dei*, a partir de la cual puede hallar el hombre el ser más propio de su *ipseidad*. Allí encontramos motivos suficientes para meditar el misterio del inseparable vínculo entre lo humano y lo divino.

En contraste con el pensamiento agustiniano, ya sobre el siglo XII, el pensamiento ético humanista de Pedro Abelardo ha merecido la atención de José de Jesús Herrera, en especial, su comprensión de los vicios y las virtudes que disponen al hombre a obrar bien o mal. Según Herrera, Abelardo reivindica la ética socrática del conócete a ti mismo y la halla compatible con la tradición bíblica. De otro lado, Herrera destaca cómo Abelardo entabla un diálogo entre el filósofo, el judío y el cristiano en el que decanta la especificidad de la reflexión moral humana, así como el espacio propio de las distintas religiones, igualmente merecedoras de la misericordia divina. Para Abelardo, “el amor a Dios y a los demás, cuando es intencionalmente bueno, basta para afirmar que el comportamiento humano es moral”, subraya Herrera.

Los avatares de la cita con los ancestros de que nos hemos ocupado en este número, halla notable expresión en la colaboración del destacado profesor francés, Olivier Boulnois: “En busca de un Duns Escoto irrecuperable: cien años de historiografía filosófica”. Boulnois afronta el debate entre las escuelas escotistas y tomistas, y los nuevos rumbos que a partir de Etienne Gilson toman los estudios escotistas que buscan sacar a la luz los nexos constitutivos entre su metafísica y una teología de la caridad; quizá la primera onto-teología, apoyado en las palabras de Heidegger. Con rigor de historiador, Boulnois afronta los conflictos entre interpretaciones, las censuras, los dispositivos de poder subyacentes en éstas, y logra establecer cuatro grandes etapas en la historiografía escotista, a saber: contradicción (antes de 1908), exhumación (1908-1938), rehabilitación (1938-1952), y consagración (1952-1993). El gran Duns Escoto “brilla, invisible, como un sol negro, sobre las cuestiones fundamentales de nuestra época”, sostiene finalmente Boulnois. (No es gratuita la devoción de Gilles Deleuze por la ontología anti-representacional y unívoca del *Doctor sutil*, que le permitió construir sus conceptos de ‘la diferencia’, ‘el plano de inmanencia’, marcados por ‘lo singular’, sin mediación externa alguna, acotaríamos nosotros). Ahora bien, por otra veta del pensamiento del gigante Escoto, Héctor H. Salinas, discípulo del profesor Boulnois, explora el problema del significado del nombre común, con base en los dos comentarios al libro *Sobre la interpretación* de Aristóteles. En estos escritos juveniles, sostiene Salinas, Escoto analiza el conflicto sobre el nombre: ¿significa éste el concepto, o significa éste la cosa?, conflicto en el que la propia posición de Escoto queda en suspenso. Luego, Salinas compara un pasaje agregado tardíamente a uno de estos comentarios, con

un pasaje de la obra de madurez de Escoto: *Ordinatio*, lo que lo lleva a afirmar que *Doctor subtil* sí sostuvo —pese a los intérpretes— una posición novedosa y conciliadora entre dos posturas clásicas sobre este problema. El diálogo sigue abierto.

Para concluir esta entrega, la sección *Lectio Inauguralis* contiene el interrogante que plantea Luis Fernando Múnera Congote, S.J.: “¿Hay todavía lugar para la religión en las sociedades secularizadas?” Su cuestionamiento brota de la lectura de dos filósofos franceses contemporáneos: Marcel Gauchet y Claude Lefort en su crítica al totalitarismo y la dilucidación del fenómeno democrático. El Padre Múnera nos muestra cómo es posible romper con el paradigma de la secularización, en primer lugar, haciéndonos ver cómo lo religioso forma parte de la configuración política más originaria; en segundo lugar, ahondando en la originalidad de Occidente al establecer una distinción básica entre política y religión, en la que la religión cristiana efectúa una notable transformación simbólica y, finalmente, defendiendo la persistencia de las religiones en la sociedad actual porque contribuyen, complementadas con otras fuerzas sociales y espirituales, a crear un espacio público común, un diálogo interreligioso y unas epistemologías pluralistas.

EL EDITOR