Diálogos es la revista del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico

Presidente de la Universidad de Puerto Rico
Dr. Antonio García Padilla

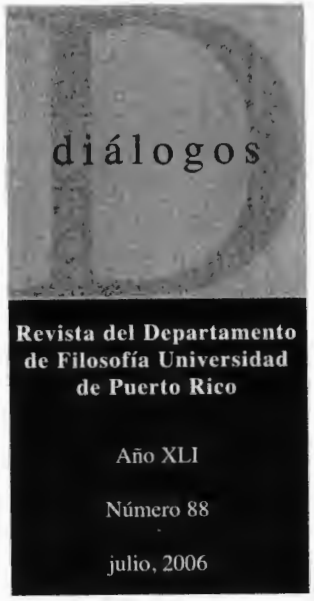
Rectora del Recinto de Río Piedras
Dra. Gladys Escalona de Motta

Decano de la Facultad de Humanidades
Dr. José Luis Ramos Escobar

Director
Álvaro López Fernández

Junta Editora
Miguel A. Badía Cabrera
Eliseo Cruz Vergara
Georg H. Fromm
Manfred Kerkhoff
José R. Silva de Choudens
Esteban Tollinchi †

Miembros Consultivos
Ramón Castilla Lázaro †
Carla Cordua
Roberto Torretti



COPYRIGHT 2006
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

ISSN 0012-2122

Tipografía y montaje
Revista Diálogos
Universidad de Puerto Rico

diálogos

Revista del Departamento de Filosofía Universidad de Puerto Rico

SUMARIO

GEORG H. FROMM
La propiedad privada en Locke y Winstanley 7

ADRIÁN BERTORELLO
El concepto de origen en las *Frühe Freiburger Vorlesungen* (1919-1923) de M. Heidegger 31

JAVIER DOMÍNGUEZ HERNÁNDEZ
Goethe y Hegel 69

PEDRO KARCZMARCZYK
El pensamiento de Gadamer en el contexto de la historia de la hermenéutica 93

IVETTE FRED
Philip Kitcher' Views On A Priori Knowledge 119

ADAM DROZDEK
Berdyaev's Metaphysics of Freedom 135

T. F. MORRIS
Socrates' Ground for Believing in Absolute Truth Crito 46B4-49D5 153

ÁLVARO LÓPEZ FERNÁNDEZ
Libertad y determinismo en Kant: Un análisis de la Tercera antinomia en la *Critica de la razón pura* 171

MANFRED KERKHOFF
Jacques Derrida *in memoriam* 211

Reseñas 215

sin negar el determinismo causal conforme a leyes de la naturaleza. Hemos visto que Kant no se limita a *suponer* la libertad sino que llega adjudicarle el carácter de un *hecho de la razón*. Podría pensarse que la afirmación de la libertad como hecho de la razón viabiliza la posibilidad de la afirmación de un mundo nouménico en la medida en que sólo éste pudiera dar cuenta de la posibilidad de la libertad. Sin embargo, la *razón* que se nombra en la libertad como hecho de la razón es, según Kant, independiente de todas las condiciones empíricas de la sensibilidad, no se modifica, ni está sometida a ninguna condición temporal, por lo que ella misma *supone* ya el mundo inteligible. Por tanto, la libertad trascendental queda siempre como supuesto. La libertad práctica constituye un hecho de la razón que funda la posibilidad misma de los imperativos de la sagacidad y de la habilidad con base en un conjunto extraordinariamente rico de causas, pudiendo figurar entre ellas causas de evidente carácter anómalo. No hay razón por la que no se deba aspirar igualmente a dar cuenta de la posibilidad de los imperativos morales con base en causas anómalas, sin intentar fundamentar la posibilidad de las mismas en el carácter inteligible del sujeto del mundo. Parece haber un espacio para la libertad mucho más acá que el más allá del puro rebasamiento y la suprasensibilidad del sujeto del mundo como cosa en sí.

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

Diálogos, 88 (2006) | pp. 211-214

JACQUES DERRIDA *IN MEMORIAM*

MANFRED KERKHOFF

Desde que la noticia de la muerte de Jacques Derrida se difundió por el mundo entero, en todas partes ha empezado el proceso, privado y público, del llamado "trabajo de luto" (*Trauerarbeit*) y mientras, como hoy aquí, se acumulan por doquiera las ocasiones de expresión de duelo, sea quizás oportuno hacer referencia a la manera cómo el ahora difunto solía, en vida, comportarse en tales ocasiones "funestas".

Desde hace tres años disponemos de esa conmovedora colección de eulogías derridianas que se publicó en inglés bajo el titulo de, precisamente, *The Work of Mourning*-, en la que Derrida se enfrenta a la muerte de unos amigos/ amigas quienes, unos famosísimos y otros menos conocidos, le dieron, con ocasión de su morir, la penosa oportunidad de vincular las exigencias del género (el del "discurso fúnebre") con el deseo de decir algo pertinente sobre lo que significaba, en cada caso, lo absolutamente singular del amigo muerto; pues corresponder debidamente a tal tipo de ocasión requería entonces -como lo requiere hoy- sin duda mucho tacto, pero también una cierta audacia. Bástenos por el momento referirnos al (o)caso de un amigo -Michel Servière de nombre- quien, como Derrida les recordó a los entonces (1991) presentes en el correspondiente *acto in memoriam*, le había en otra ocasión hablado de la ocasión como tal, a saber de la figura de la *Occasio calvata*, pero ligada un tanto misteriosamente con una figura 'castradora' de la Muerte. He aquí lo que Derrida dijo al respecto sobre aquel amigo:

> *El usó el nombre 'Ocasión' para referirse a una figura mitológica. Le pregunté qué quería él decir con 'ocasión'. El describió a una mujer como si la estuviera viendo en una pintura. Analizó una especie de panel, una alegoría surrealista, una silueta más de la imaginación poética. El diseñó una figura a la vez amenazadora y amenazada -una alegoría de la muerte: una navaja en una mano y un velo desplegándose en el viento.*
> *Quedé impactado, sin realmente entender, pero todavía lo recuerdo con una emoción cuya intensidad fácilmente se reenciende.*

No he parado de pensar, desde la muerte de Michel, sobre estas ocasiones temibles, esa ocasión de la ocasión misma, estas extrañas citas que hacemos con la muerte, y a veces. como es el caso aquí, con amigos muertos, como si un reloj cruel, más astuto que nosotros, hubiese calculado la caída, el accidente, el caso, la cadencia y la ocasión, los días de mala fortuna y del dar cuenta, tales como éste en el que nos encontramos hoy, en este momento, 'la mort dans l'âme ', como decimos, con la muerte en el alma, reunidos ahora por Michel Servière [...].

(Jacques Derrida. *The Work of Mourning*. Chicago: University of Chicago Press, 2001: 135; traducción mía del inglés.)

Si pusiéramos, dentro del texto citado, el nombre de Jacques Derrida en el lugar del de Michel Servière, tendríamos una idea vaga de cuál figura se le habrá aparecido quizás, en alguno de sus últimos momentos de vida, a Jacques Derrida en el hospital parisino en el que murió hace unos pocos días. Bastaría citar otros tantos pasajes del mismo libro que, en diferentes ocasiones, aluden a esa ocasionalidad mortífera; pero también podríamos -y deberíamos– citar pasajes en las que dicha con-figuración "ocasionista" aparece en una forma más favorable.

Al respecto, también bastaría referirnos a muchas páginas iluminadoras de aquel otro libro en el que Jacques Derrida, en constante conversación con Soren Kierkegaard, habla/ escribe sobre las variantes favorables y desfavorables de, precisamente, *dar (la) muerte:* el dar muerte (sacrificar); el don de la muerte; el morir su propia muerte, etc.

Pero hacer esto obviamente no es necesario, ni deseable en la ocasión de hoy; pues, en lo que es ahora su última entrevista - la del 18 de agosto en *Le Monde* -, *Jacques* Derrida expresó diáfanamente cuánto desde siempre le ocupó y preocupó todo ese complejo de pensamientos tanatosóficos; y muchas veces antes lo había afirmado ya, y, sobre todo, firmado (pues, lo sabemos, la firma significó justamente para él la muerte posible, pre-ratificada, de quien escriba bajo ese nombre).

Ya que de *escribir* se trata, ha llegado el momento -y creo que hablo en el nombre de muchos otros igualmente concernidos- de confesar nuestra deuda con la escritura de Jacques Derrida, no la Escritura con mayúscula, ese proto-fenómeno anterior a la bifurcación fatal ("fatal" desde una perspectiva fonocéntrica) del discurso oral y/o escrito, sino la escritura como *huella del* muerto, los *estilos* tan inimitables del "escritor" por excelencia (no en vano propuesto para el Premio Nobel de Literatura): ¡cuánto no debemos a él en nuestro aprendizaje de nuevas formas de lectura e interpretación! En retrospectiva, -si puedo aquí mencionar mi caso personal,- yo era prácticamente un analfabeta ingenuo antes de conocer, por el 1977 más o menos, un ejemplo ejemplar de esa hermenéutica sumamente densa, de esa tonalidad tan intensa de la escritura derridiana, a saber *La farmacia de Platón*; habiendo sido formado en la filología y filosofía clásica, me que-

dé perplejo ante esa manera inaudita de leer a Platón; y es desde entonces que me quedé enamorado de ese estilo, gozando de cada publicación nueva con un "placer del texto" antes desconocido. A veces llegué a creer que había sido una inmerecida buena suerte el que me haya tocado vivir en esa época y poder presenciar la aparición de esta Supernova en los espacios filosófico- literarios. Y más suerte aún me parecía tener en luego oír esa voz (1984, Universidad de Toronto, Congreso Internacional de Semiótica) cuyo "cambio de tonos" tan sutil realmente desarmaba. El colmo vino, dos años más tarde en Paris, cuando Derrida me invitó a presentar, en el recién fundado (por él) Colegio Internacional de Filosofía, la primera versión de mi proyecto predilecto (mi interés personal) de kairologia; poco sospechaba entonces que, precisamente debido a la influencia "nefasta" de las lecturas deconstructivas del maestro, iba a tener que desmontar todo el edificio que acababa de montar. Pero tampoco sabia cuánto iba a ver confirmado en los años siguientes mi instinto kairosófico de tendencias afines en la escritura de Derrida, -tendencias reconfirmadas por él en nuestra correspondencia reciente. Pero baste ahora de confesiones de deuda, declaraciones de amor, por más que sean requeridas por una responsabilidad para con la persona que, después de todo, no ha vacilado en dirigirse a mí en su admirable generosidad como un *amigo* suyo.

Quisiera terminar mi testimonio personal de recordación con otra cita que, en el contexto de la propuesta de una cierta justeza de juicio ligada al momento justo circunscrito por Derrida (en una entrevista de 1993 titulada "Deconstrucción de la actualidad"), como el aspecto razonable de una racionalidad que cuenta con lo incalculable, y que le hace claramente guiños al *kairós* de la filosofía:

Pero también trato de no olvidar que son a menudo los enfoques intempestivos de lo que se llama 'actualidad' los que están más 'ocupados'con el presente. En otras palabras, estar ocupado con el presente - como filósofo, por ejemplo - significa quizás evitar la confusión constante del presente con la actualidad. Hay un modo anacrónico de tratar la actualidad que no necesariamente desacierta lo que es más presente hoy. La dificultad, el riesgo, la suerte-oportunidad, lo incalculable podrían quizás adoptar la forma de una intempestividad que llega 'justo a tiempo' porque es anacrónica fuera de quicio (como la justicia misma que siempre es inconmensurable, siempre olvidadiza de la justeza apropiada), más presente que el presente de la actualidad, más sintonizada con la desmesura que marca la irrupción del otro en el curso de la historia. Esa irrupción siempre adopta una forma intempestiva, profética, mesiánica, -por eso no necesita del clamor y del espectáculo [...].

La respuesta, una respuesta responsable de la urgencia de la actualidad, requiere esas precauciones: requiere discordar, un desacuerdo y una discordancia de esta intempestividad, el desajuste justo de esa anacronía. Uno debe, al mismo tiempo, posponer, mantener la distancia, vacilar, y estar de prisa; y eso debe hacerse apropiadamente para llegar tan cerca como posible a lo que ocurre en la forma de la actualidad. Al mismo tiempo, toda vez, y cada vez, es otra vez la primera y la última. A mi, de todos modos, me gustan aquellos gestos (raros como son, sin duda

hasta imposibles, y en cada caso in programables) que juntan lo hiperactual con lo anacrónico. Y preferir la alianza o la liga de estos estilos no es solamente una cuestión de gusto; es la ley de la respuesta o responsabilidad, la ley del otro.

(Jacques Derrida. *Negotiations: Interventions and Interviews, 1971-2001.* Stanford: Stanford U. Press, 2002: 92; traducción mía del inglés)

Así que éste es el trato "razonable" del filósofo con su tiempo: debe ser, a la vez, actual (estar al día) e intempestivo (anacrónico), y, precisamente mediante este "a la vez", presenciar y -si tiene suerte- ajustar el mundo, justo en su momento. Tanto, entonces, sobre una kairo-sofía derridiana que seguirá viva en su escritura.

Universidad de Puerto Rico *(10-20-04)*

Diálogos, 88 (2006) (pp. 215-229)

RESEÑAS

Juan Arana, *Filósofos de la libertad,* Madrid, Editorial Síntesis, 2005, 256 pp.

El autor nos dice en la introducción que el título original de esta obra era "Naturaleza y libertad". La idea era tratar la relación de mente y cuerpo de acuerdo a las ciencias actuales pero incluyendo también los filósofos modernos. Pero en lugar del tratamiento sistemático a partir de las ciencias actuales, prefirió enfocarse en tres autores cuyo pensamiento se desarrolla a partir de la ciencia (Skinner, Popper y Dennet); también los filósofos modernos que se incluyen trabajaron a partir de la ciencia (Descartes, Leibniz, Wolff, Kant, Schopenhauer y Bergson). Arana nos dice que su estudio no es neutral, sino que toma partido por la libertad. "Afirmo la existencia de libertad en el hombre y defiendo que no está en pugna con los principios externos o internos de determinación que inciden en él." (p. 11)

René *Descartes* parte de la idea de que la duda nos hace fuertes. Es una muestra de libertad el poder decir 'no' a todo lo que es dudoso o que le quepa la más mínima duda. La dignidad del ser humano radica en su libertad. (22) Nuestro yo es finito; sólo Dios es infinito. "La teoría de la libertad se vuelve interesante cuando se atribuye a un ser finito". (23) De la duda nos percatamos en nuestra propia conciencia. "El sujeto descubre que tiene imperio sobre su querer, mas a menudo descubre que es incapaz de armonizar el orden de lo exterior con su designio." (24) El mundo externo parece seguir una lógica muy diferente a nuestra libertad. Dios permite que nuestras acciones sean libres e indeterminadas. Es indudable y claro que somos libres. La libertad se encuentra en el yo. Descartes señala que muchas veces somos pasivos y no somos protagonistas de lo que pasa en nosotros. Arana señala que Descartes no ubica la libertad en un escondido noúmeno. El yo es el sujeto de la libertad. El dualismo cartesiano ha sido muy mal interpretado. En realidad no hace una escisión tan tajante como normalmente se le atribuye. La sustancia pensante no puede ser confundida con la sustancia extensa. "Los actos intelectuales, afirma Descartes, no guarda afinidad alguna con los corporales". (cit. p. 27) En verdad experimentamos a diario la unión estrecha entre espíritu y cuerpo, lo cual no impide distinguirlos realmente. Lo que mejor define la libertad es la apropiación. "Libertad es aque-