

U.P.R., 22 de febrero de 1966.

Querido amigo:

Hace tanto tiempo que no lo escribo,
tantas cosas me han ocurrido desde entonces,
que tal vez sería el caso de iniciar esta carta
^{sus dudas} como Fray Luis con un: "Decíamos ayer....", ^{o sea} ~~sin duda~~
prescindir de todo lo ocurrido y volver a tomar
el hilo de nuestra antigua correspondencia filo-
sófica. Sólo le diré, para que sepa cómo y dónde
estoy situado, que nuestra re- inserción en Chile
fue difícil, por la dificultades propias de la vida
en ese país, porque hubo que hacerse cargo de an-
tiguos lazos de familia y amistad, que ayudan a veces,
pero también pesan; que, sin embargo, el resultado
ha sido favorable para ^{nuestros} hijos, no sólo para
el mayor, que estaba allí solo desde 1958 y encuen-
tró un hogar con nuestra llegada, sino también
para los otros, que llevaban aquí una vida sin sen-
tido, perdiendo el tiempo con amigos, sin dirección, y
que allá, debido a que la segunda cuestión es supe-
rior a la de Puerto Rico, debido a una mayor emula-
ción entre estudiantes, se han convertido - por fin -
en jóvenes estudiados y responsables; ^{también} ~~pasadas~~ ^{actualmente} le dije
que Marta llegó en septiembre ^{actualmente} con Beatriz, pero que

vivimos separados todo el período en que estuvimos ambos en Chile, que ella ha quedado ahora con los niños y yo me he venido a Puerto Rico por lo menos hasta fin de año. No sé bien aún como organizaré en definitiva mi vida. Me agradaría vivir aquí si las condiciones de mi trabajo fueran tales que me permitieran pasar en Chile con mis hijos tres meses del año. Pero esto implicaría perder el cargo que tengo en la Universidad de Chile - por ahora estoy en licencia sin sueldo - y que, para lo que suelen ser los de esa Universidad, es bastante bueno. A estas incertidumbres se agrega que la Universidad de Puerto Rico está ~~sobrada~~ en completa reorganización, por haberse dictado una nueva ley universitaria, y nadie sabe por ahora cómo van a marchar las cosas ni quiénes van a ocupar los cargos directivos de la institución. Bueno, con esto le he dado el cascarón de los hechos, su exterioridad, y tal vez podamos abordar ~~reanudar~~ ~~reanudación~~ ese hilo.

Le habría prometido hace tiempo una carta filosófica sobre El ser y la muerte. Voy a intentar escribirla.

Presenta Vd. una escala ontológica en que las diversas clases de entes quedan situadas re-

gún la mayor o menor "acogida" que esos entes
brindan a la muerte. Así, en el grado más bajo
están aquéllos - llamados "inorgánicos" o "materi-
ales" - que en rigor no mueren, que repugnan a
la muerte, que únicamente cesan; el modo de
ser de tales entes consiste tan sólo en una per-
cepción de estados: son así y no de otro modo; por
el contrario, los entes orgánicos poseen cierto grado
de interioridad, al menos como centros de per-
tivas varias; y pueden alterar sus comportamientos
previsibles según lo que en tales perspectivas aparez-
ca; en este sentido, puede afirmarse que no sólo
son así, o en sí, sino que son para sí; de ellas si-
cabe afirmar que mueren, que la muerte les ocu-
pa como un terminar o acabarse; por fin, ^{los} entes humanos
- u otros, con eventuales, provistos de la misma
estructura ontológica - no sólo son así, o en sí, si-
só son para sí, sino que son, a fuer de reflexivas,
para sí mismas, es decir, poseen o han conquistado
una nisquedad para sí; a la vez, y como consecu-
cia, al contrario no sólo la ocurre morir, sino que la
muerte le es propia, como dimensión ineludible de
este ser peculiar que es el suyo (See págs. 177 y sgts.). Y
si hubiéramos de decir que "termina", no sería acar-
tar sólo en el sentido de dejar de ser, sino en el otro
más pleno sentido de "termino", en el de alcanzar su fin.

Creo habrás anticipado que, si algún lector de
este libro se encuentra en su libro, sería el de cierta
discontinuidad entre, de una parte, los primeros
capítulos, en que trata de la escala ontológica, y de
otra el último relativo al tema de la supervivencia
y la inmortalidad personal. El pensamiento suyo,
respecto a ~~probabilidad~~ esa escala y al modo como en ella incide
la muerte, queda, a mi entender, plenamente desarro-
llado en los capítulos I, II y III, y por esto el IV me
parece un tanto fastigio. Tal vez esto se deba a que
Vd. no desarrolla una concepción afirmativa de la
desirabilidad de la condición reflexiva del mundo.
inmortalidad personal, y se limita a ofrecer diversas
perspectivas posibles para enfrentar el problema,
entre las cuales tiene la generosidad de incluir las
de su afectísimo y seguro servidor. Adopta Vd.
la posición cautelosa que consiste en reconocer que al-
gunas doctrinas que afirman esa inmortalidad tie-
nen al menos un rastro de sugerencia. Si Vd. hubiere
sostenido la inmortalidad de los entes-personas ^{en su misma esencia},
vez de limitarse a una respuesta que no es negativa
del todo (p. 270), el enganche de esta parte del libro con
los anteriores se habría producido naturalmente; y
entonces, puesto que estos entes son los únicos de
quienes puede predicarse en rigor una muerte, su
libro podría haber conducido a esta paradoja, que Vd.
-amante de paradojas- saldrá apreciar: sólo mueren

de verdad los entes que son inmortales. Muere
y son inmortales - según el sentido en que en-
tiende yo esta inmortalidad - por lo mismo: po-
ser reflexivos, autóconscientes. Tal vez éste no sea
el pensamiento suyo, tal vez lo sea en cierta
medida; en todo caso, su libro me ha hecho
pensar en esta dirección: el concepto de inmortalí-
dad sólo adquiere la plenitud de su sentido cuan-
do se aplica a ese único ente - el individuo humano
- de quien puede afirmarse que muere; y ello porque
- de quien puede afirmarse que muere; y ello porque
"muerte", "inmortalidad", "individualidad personal"
serían aspectos diversos y complementarios de una deter-
minada condición ontológica, caracterizada por la
reflexión.

No sólo en esa dirección lo me ha hecho
pensar su libro. Como observa Vd. en su pg. 54, hay
una ley que parece regir la ^{escala} ontológica en su
conjunto: la idea de cambio permanece que este
cambio pueda ser referido a algo que no cambia y
es sujeto del cambio, a algo que es lo mismo.
Acentuando la paradoja, digámoslo con esta fórmula:
sólo cambia lo que no cambia; vale decir, que lo
que cambia ha de ser a la vez diferente y lo mis-
mo, pues si faltara este sentido de mismidad,
no se podría afirmar que hay algo que cambia,
antes bien: habría que decir que hay estados ver-

rios, inconexos entre ellos. Ahora bien, la mismidad supone una conformación que se resuelve en un juicio de identidad y alcanza su perfección cuando es la mismidad de sí, del sí mismo humano colocado en el grado más alto de la esencia ontológica por Vd. descrita. Como de otra parte, el cambio es la efectiva temporalidad, que supone conservación de lo que pasa, a diferencia de la mera sucesión, de aquí se infiere que el mayor cambio y el más grande y correlativo no cambio, la temporalidad y su superación en mismidad, sólo se dan ^{en} el yo, que es en efecto un sí mismo a través del cambio, en cuanto conserva lo que pasa y totaliza, mediante sucesivos enriquecimientos, el núcleo de sí, hasta llegar quizás a esa totalización máxima que es su vida, concluida, acabada, que es su tiempo reunido en eternidad.

Aquí me parece que sale al par esta posible vinculación: en la realidad impátria, el núcleo de identidad puede ser mínimo, en cuanto ella es para otro, para el que la piensa, la manipula o usa; dicho de otro modo, si el pedazo de cerebro es siempre el mismo, ello es ante todo en función, no tanto de su mismidad, como de la mía, que lo observo y pienso (II Med. de Descartes). De aquí deriva una cierta afinidad entre la materia impátria y la inteligencia — y es lo que explica que las ciencias

X (que se dice Vol. en su "Humanismo, 1964", "nunca de las especies
que existen tienen la conciencia que no tienen
y que no tienen conciencia que no tienen")
Pero "existencia de la conciencia" sin o en tanto que es de la
conciencia de la conciencia de la conciencia de la conciencia

- 7 -

que tratan de esos materiales y ante todo la física
hayan tenido un desarrollo mayor y anterior, hasta
alcanzar la calidad de ciencias rigurosas que las
que se ocupan de los seres vivos y del hombre. Así,
parecería que mientras más bajo es el lugar que
los entes ocupan en la escala ontológica, más ri-
guras y precisas son las ciencias que de ellos
tratan; ~~porque~~ de modo que, cuando consideramos
las entes inorgánicos, nos venimos remitidos a esta
creación del espíritu que es la física matemática.
En este sentido, podría decirse que la escala on-
tológica vuelve sobre sí y se cierra en círculo,
puesto que ~~reclama~~ lo meramente material y ex-
puesto que ~~reclama~~ el espíritu que lo conceptualiza y le
da su tratamiento cuantitativo-matemático. Se
cierra, además, porque cuando llegamos al otro
extremo de la escala, a la persona, ~~la~~ venimos ^{a esta} en
carnada, hecha cuerpo, desde luego, pero además
vinculada a la sociedad, a la historia, a la
naturaleza. Fundando ciencias sobre todos estos
ámbitos ontológicos, pensando y constituyendo esta
escala ontológica, precisamente, cuya ~~es~~ ^{En verdad, esto} es
que ocupa ~~esta~~ ^{esta} escala, que en cualquiera de
sus grados reúne al sujeto consciente, sólo
es ~~real~~ porque este sujeto la piensa. Cuando
parecería que estamos en pleno "realismo", surge
la necesidad de un "idealismo" de la conciencia

que ha de fundarla, y al revés: cuando ja-
necería que estamos accediendo al nivel
en que un puro "idealismo" pudiera ser
posible, por tratarse de la conciencia reflexiva,
comprendemos que este "idealismo" sólo es tal
como vía de acceso a un "realismo". Estos
dos términos revelan, por tanto, a la posta,
ser interdependientes. Y esto, tal vez, por la
siguiente razón: porque sólo el "idealismo",
la consideración del sujeto que piensa y que
sabe, priva al "realismo infemo" de ser
ingenuidad y lo eleva al rango de un
auténtico realismo filosófico.

Aplicando estos pensamientos al proble-
ma del cesar y de la muerte de que ^{se libra} en libro
se ocupa, tendríamos que, si "la afirmación
de que una cosa, un núcleo de fenómenos, ha
cesado, ~~no ha de ser desglosable~~, debe significar
lo siguiente: ^{había} ~~hay~~ una experiencia de que esa
cosa era, en el sentido de que conservaba suficien-
te identidad a través de sus cambios como para
que pudieramos reconocerla como la misma cosa
y diferente de otras; será lícito afirmar que ~~a la~~ la
cosa ha cesado, cuando haya una experiencia
de que ya no es la misma cosa, que ahora hay
otra. Estas "experiencias" son modos de decir

conciencia. Por tanto, el cesar reviste siempre una conciencia de que aquello era y luego cesó. Y esta conciencia sólo lo es del cesa en cuanto confronta lo que era con algo diferente, que le sucede y no es lo mismo, lo cual presupone que ella ^{misma} ha cesado.

Nada impide que ~~una~~ una realidad cese, y bien
que toda realidad cese. Pero el ~~concepto~~
~~de la conciencia~~ reúne necesariamente a una con-
ciencia de cesación, sin la cual no es posib-
liguera comprobarlo o afirmarlo. Esto significa
que todo puede cesar, menos la conciencia
que lo comprueba y afirma y por la cual ello
tiene un sentido de cesar; que es lo constituyen-
te del cesar.

Como Vd. señala y explica, es diferente
cesar y morir. Pues sólo predicamos el morir de
aquellos que estén vivos. Y por vivo entendemos,
si no un ser consciente, al menos un ser irritable,
un poder responder a estímulos y no sólo obedecerlos.
La distinción puede ser difícil de trazar en la
realidad. Pero conceptualmente es clara. Y soy
consciente de la piedra, la piedra no lo es de mí.
Decimos de la piedra que es inorgánica y cesa. Y
soy consciente del perro y el perro lo es de mí, o de
la perra, o del otro perro. Decimos que el perro vive

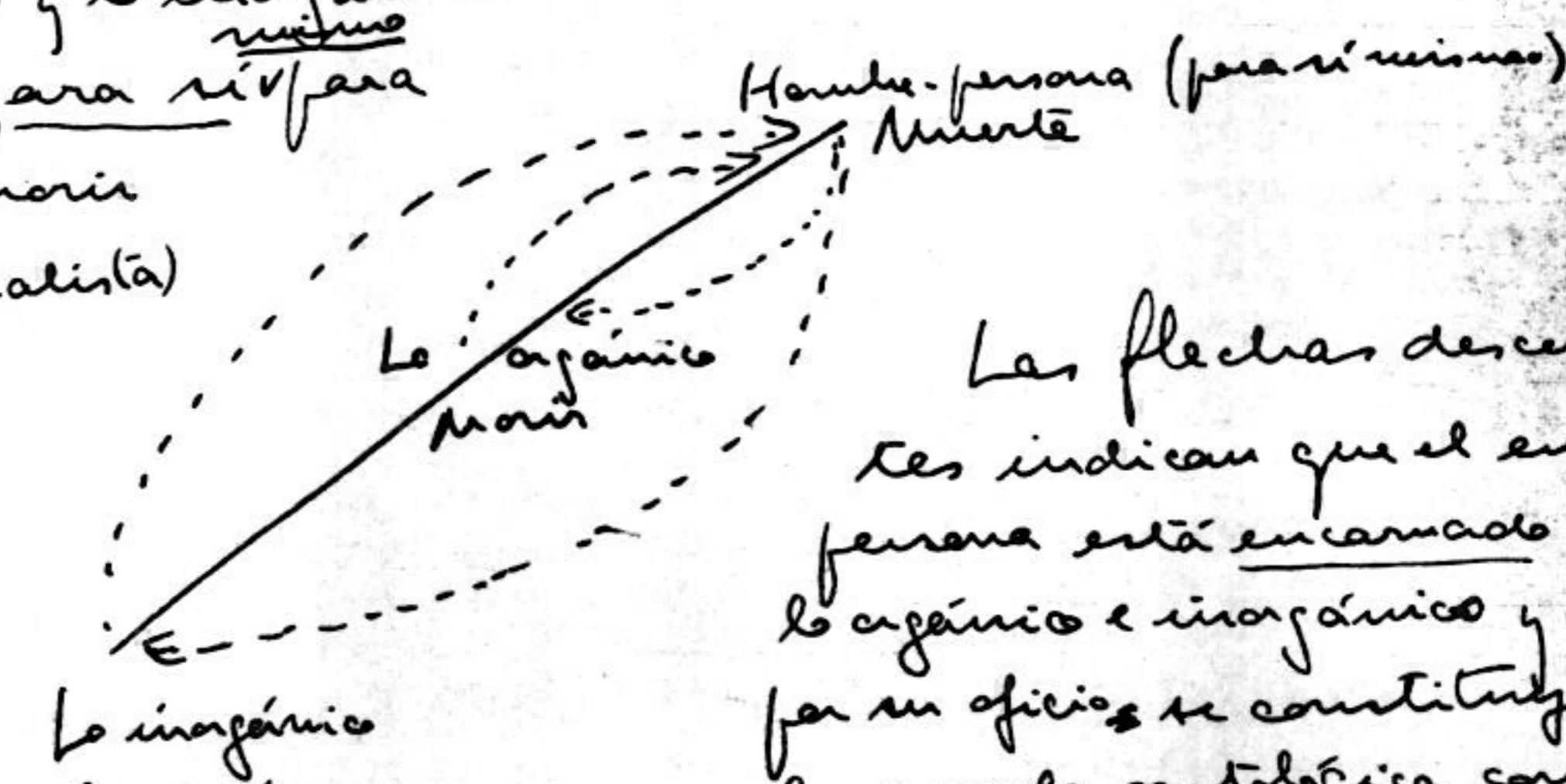
y, por ende, a su cesación la llamamos morir. Pero, si bien aquí lo que cesa es una conciencia, ésta incipiente y manifiesta tan sólo como irritabilidad, esta conciencia puede no serlo de su morir, y en tal caso, la realidad orgánica como la inorgánica remite a la conciencia que otro tiene del morir. Pero hay un ente - un viviente - que no sólo es consciente de algo ajeno, sino que es consciente de sí en cuanto consciente de algo ajeno. Y esto significa que no sólo es y cesa, que no sólo vive y su cesar es morir, sino que su vivir, por vive ^{que de ello} la conciencia ~~otra~~ tiene, es para él un todo: una vida en cuanto delimitada por su término. Por ende, el verbo morir se puede conjugar respecto de él reflexivamente: su morir es un morirse, vale decir, una muerte.

X Al llegar al ente que tiene vida y muerte no estamos requeridos a considerar otra conciencia, puesto que la vida es el ~~sus~~ vivir consciente de sí, de su finitud y posible completo o entrega en el término. Lo que respecta al tal ente cabe llamar su muerte es el morir. El ente consciente de sí, es el morir considerado desde la propia conciencia moribunda. Pero si la muerte sólo es tal en función de la propia conciencia de morir, si esta conciencia ha de estar presente para que quiera hablar en rigor de muerte, resulta

que esta muerte no puede ser tenida por un cesar, puesto que se define en función del propio sujeto que muere, el que ha de estar presente en su muerte para que ésta sea tal para él. Se cumple aquí una vez más el principio de la misericordia que rige al existir del ente humano, por ser reflexivo; es decir, ha de ser el mismo quien muere y quien sabe que muere y por esto se arranca del morir, lo convierte en acceso a la eternidad.

En suma, yo vería de este modo la escala ontológica por Vd. propuesta:

Las flechas ascendentes expresan
que lo orgánico y lo inorgánico
requieren del para si mismo
ser, cesar y morir
(dimensión idealista)



Las flechas descendentes
indican que el ente
persoa está encarnado en
lo orgánico e inorgánico y que
por su oficio se constituye
la escala ontológica como
tal

Me parece que es también digno de destacarse el que la escala no es ^{solo} un sistema clasificatorio, sino un proceso; no es estática, sino dinámica. En el orden del conocer, lo primero es el para sí; pero este conocer mismo indica un orden del ser en que lo primero es lo inorgánico y en que el último estadio resume y reasume, reactualiza todos los otros. En este sentido, ~~en~~ cabe ^{dice} ver ~~en~~ ^{que} el hombre ^{que} el rey de la creación. Pasar vista en esta perspectiva, la escala ontológica queda arrancada del plano de la naturaleza y llevada al de la historia.

No sé qué pensará Vd. de esta interpretación un tanto Hegeliana, pero de todos modos muy personal de su pensamiento. No sé qué quedaría de ella si ahora volviera a leer su libro (lo lei hace años y tome algunos apuntes, a base de los cuales le escribo). Es muy posible que lo que digo a propósito de su libro esté dicho en él y yo no lo haya ^{advertido} mencionado por el carácter puerco de una primera lectura (Aun los libros de filosofía se leen con cierta curiosidad con el deseo de saber punto, como en los policiales, quién es el criminal). Le ruego contestarme con franqueza lo que Vd. piensa de mi crítica.

Acogeré agradecido la crítica de la crítica.

No tengo yo autoridad, por cierto, para pedirle comentario de mis escritos, habiéndome
demorado tanto en comunicarle los míos
de su libro. Con todo, me agradaría saber si
recibió Vd. ~~un~~ mi monografía sobre
la enseñanza de la filosofía en la Universidad
hispanoamericana escrita por encargo de la
Unión Panamericana, a la que pedí le enviara
a Vd. un ejemplar. Su pensamiento está allí
citado a profusión. Por mi parte, le envíe una
separata del texto de una conferencia que di
en Santiago, en un momento de mal humor,
con el título: Le tenemos miedo a Albee? Contiene
una interpretación de la obra de este autor que, según
me dijo Jaime cuando estuve aquí, Vd. admira (Jaime
traía precisamente un volumen con diversas obras de
Albee y así lo conocí o conocí a conocer). Mi ensayo
constituye, además, una tentativa de autocritica de
la situación cultural-histórica de Chile. Junto con
la separata, le envíe unos recortes de una polémica
que sostuve con Raúl Silva Castro. Por fin, a principios
de enero de este año le envíe un libro mío que
publicó la Universidad de Chile: El Quijote como
figura de la vida humana y una separata de un
largo ensayo sobre la Divina Comedia. Sobre todo
ello, y muy en especial sobre mi interpretación del
Quijote, con énfasis especial en la función del Bachiller

Sauzán Carrasco, como maestro y psicólogo, se agradaaría tener sus comentarios. ¿Qué quiere Vd.? El inconveniente de tener amigos que escriben a éste: exigen, tiránicamente, que se les lea, y piden comprobación de que la lectura se ha hecho y ha sido apreciada en forma favorable o desfavorable... Tampoco me ha dado Vd. su opinión sobre mi edición del Mémoire de Berlin. Tal vez ya haya ^{cum} visto ~~esta~~ ^{esta} edición.

Ahora estoy escribiendo ~~un~~ ^{otra} exposición de mis Riflescos métaphysiques. Se titula Toma de razón y es un libro sobre el libro mismo que viene a expresar así la condición reflexiva del autor y el lector. Por fin, tengo a medio escribir unas Tres tesis sobre Marx, y terminé el año pasado un largo ensayo jurífilosófico: La propia conducta como modo de derogación y promulgación del Derecho. Verá que he trabajado.

Muchas me agradaría tener noticias suyas, personales, de Rebeca, de Jaime, a quien tanto queremos en mi familia, de sus trabajos y sus días, de cómo va su Ser y sentido, etc. Con lástima grande, se lo ruego, y reciba un abrazo de su amigo

18-4-66

W. D. Pérez

Terminada el 9
de marzo.