

Marco Antonio Allendes

"ENTRE HEGEL Y MARX", DE JUAN RIVANO*

EN RADICAL diferencia y en actitud asaz polémica con doctrinas en boga, el profesor Juan Rivano ha elaborado sus propias meditaciones sobre el nuevo humanismo que se avecina, inspirado en Hegel y Marx.

Con honda penetración en la raíz y el sentido de un difícil pensamiento contemporáneo de linaje positivista, desarrolla una crítica de gran independencia y alto vuelo, pues no obstante su formación matemática no se deja reducir a fórmulas ni permite que la ciencia le escamotee la realidad. Escrito un poco a prisa, confiado, tal vez, en la decantación general de sus ideas, su estilo no cuaje siempre en formas bien logradas. Junto a una gran habilidad en el uso de ciertos giros y metáforas, se muestra, a veces, excesivo o mal ataviado, quedando sólo como un signo de lo que está en vías de alcanzar su realización.

El libro requiere una segunda lectura, salvo para aquellos que estén muy familiarizados con su posición. Entonces cobra toda la nitidez que se desea y se revela como una obra densa, sutil, certera y riquísima en sugerencias, como todo pensamiento que se empuja sobre la pesadez de las formas habituales y vislumbrando una nueva y fascinante veta, señala su tesoro un poco con impaciencia y desparramo.

En siete macizos capítulos, el autor desarrolla sus dos ensayos ("Entendimiento y Razón" - "Libertad y Humanismo"), en los que expone lo más granado de su reflexión sobre una nueva manera de comprender la realidad y su consecuente y generoso estilo de vivir.

Inicia sus análisis con una descripción y crítica de los caracteres del entendimiento, cuya actividad domina aun casi sin contrapeso la tradición teórica de Occidente, donde se identifica como la forma superior del espíritu, aunque una observación atenta sobre sus modos de operar pone de manifiesto lo inadecuado y deformante de los principios que utiliza. El del "ser o no ser", es uno de los que preside su trabajo, arrastrándolo a conclusiones tan absurdas como las referentes a la inexistencia del tiempo, por ejemplo, que sirven al profesor Rivano para criticar burlescamente la simpleza de semejante modo de razonar. Igual ocurre con las categorías de cosa y substancia, sin las cuales no puede discurrir, inmovilizando en ellas la incontenible actividad de lo real y convirtiéndola en algo como "perlas para contemplar en un escaparate". "El entendimiento no puede estar tranquilo mientras no vea y lo que ve es necesariamente algo determinado, algo entre límites, inmóvil e idéntico". La exterioridad, la solidificación, en suma, de la existencia, junto a invenciones tales como la de un intelecto que unifica los datos dispersos que recibe desde fuera, constituye los pilares de su engañoso esquema del universo.

Una fortaleza para la defensa de tales categorías la representa con gran éxito en nuestra época, el positivismo lógico —"La orden de los caballeros del entendimiento"— cuyas burdas pretensiones desenmascara nuestro autor con insuperable maestría. "La verdad, para ellos, se reduce a una cuestión

* Edición de la Comisión Central de Publicaciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1962.

de comillas; el infinito se resuelve en un punto suspensivo; la continuidad no es más que una integral definida-indefinida; la necesidad se transforma en hijastra de la convención; el conocimiento es una tontería paleolítica; el hombre singular una construcción lógica; y la mujer con que estos positivistas duermen, una inducción bien hecha". Refiriéndose a la concepción de la ciencia de un Russel, por ejemplo, nos dirá: "La apariencia —para ellos— es como el moho de las cosas, inmundicia que es preciso eliminar; no tienen ojos dialécticos para la sabiduría de la apariencia que es la primera potencia de la libertad". El profesor Rivano golpea con verdadero ensañamiento esta engreída y fatua corriente actual, con un ingenio y certeza extraordinarios, si bien es cierto que en un marco de agresividad muy poco académico y en discordancia con la comprensión y el amor de quien habla desde los albores de la Razón.

Però el entendimiento trae consigo su propio repudio, toda vez que descubre sus límites y cediendo a los impulsos del espíritu que no tolera muros, tiende a superar tales límites, lo cual no ha de entenderse como la destrucción de sí, sino como el crecimiento por integración en una actividad más general que lo comprende. Esta insatisfacción respecto de la verdad del entendimiento y el natural anhelo de salvarla en el seno de lo absoluto, constituyen la base de la creencia en este último y, por tanto, en la metafísica. Si nuestro anhelo no es una locura, algo cierto debe anunciar. Los positivistas modernos con su fobia antimetafísica y su abstraccionismo pueril están minimizando al hombre, privándolo de su real destino y obstruyendo el desarrollo superior de la conciencia.

Bajo el imperio de tales anteojeras una consecuencia importante e irremediable resulta ser la existencia abstracta en que el hombre consume sus días, encapsulado en un pobre y ciego individualismo. La consideración de un juego de azar que sirve al autor para ilustrar el complejo libertad, necesidad, azar, razón, puede ayudarnos a comprender el sin sentido de tal aislamiento, pues en el juego, entendido "como un simulacro de vida universal, como pugna entre posibilidades encontradas", "donde se despliega el máximo de organicidad que incluye activamente tales posibilidades", puede el jugador sentirse absoluto, autárquico. Mas, el juego sólo tiene sentido en la totalidad de los jugadores y en las reglas que lo rigen, impuestas sobre los que participan en él y, por tanto, trascendentes al individuo. No obstante, "el acto concreto de lanzar tal jugador determinado esta determinada carta suya se presenta como un acontecimiento rotundamente autárquico". "El énfasis en el proceso del juego se presenta casi como un desgarramiento, como un límite de sus pulsaciones"; "el énfasis implica así el peligro de falsificar la verdadera existencia por la positividad casi absoluta que el proceso confiere a cada uno de sus momentos enfatizados. Las alternativas del juego segregan esbozos de individualidad singular".

De este encierro se sale con amor, la vía de la unidad. Se comprende que la cárcel de la individualidad es la causa del sufrimiento consecuente a una visión parcial y, por tanto, falsa de la vida. El autor se refiere con hondura a las nefastas proyecciones sociales de este ensimismamiento que carece del otro y se consume en la desarmonía disparando sobre los demás y sobre sí

mismo, en una guerra estéril. Su exaltación al amor que nos trasciende y su rechazo al hermetismo del individuo no significa como podría creerse por algunos de sus juicios, un repudio a la soledad en cuanto ésta sea un medio auténtico de interiorización y realización en la Unidad, sino tan sólo en la medida en que ella es, como ocurre frecuentemente, una fuga del mundo y de nosotros y, por tanto, una forma de enajenación. “¿Por qué toda vez que el hombre percibe lo bello o descubre lo verdadero experimenta allí mismo la necesidad de comunicación? ¿Por qué se siente transportado más allá de sí mismo en la alegría y padece entonces como una inecuación entre su experiencia y su intimidad? ¿Por qué busca instintivamente un sujeto más universal para los contenidos de la inspiración y el entusiasmo?” Conmoveras y sugerentes preguntas.

Producto de la misma estrechez, se ha creado un concepto de la filosofía y ha pasado a tener ésta un destino tal, que ya no se la reconoce. Con certeros y valientes juicios el autor enrostra la oscura y fatal especialización en que se sume y pierde la gran sabiduría que debería ser la tarea del filósofo, “porque hay el juicio corriente que muestra a este último ocupándose tan sólo del adorno de su cabeza”. Y con gran aparato, esos “custodios del espíritu”, “de vez en cuando, en medio de la más solemne y estúpida trompetería, muestran el arca en público”. La índole de las arduas cuestiones filosóficas contribuye, por desgracia, a tales deformaciones, llegando a un profesionalismo “que amenaza con llevarse el espíritu al otro mundo”; situación cultivada por los Papas de la filosofía, hasta conseguir su total enajenación. Dolorosa verdad, sin duda, que muestra la impotencia de un tipo de hombre actual para las máximas labores de la inteligencia y que en nuestros medios latinoamericanos alcanza el paroxismo. El hecho adquiere ribetes trágicos cuando se piensa en los jóvenes de las nuevas generaciones, en las que debe ponerse alguna esperanza, los cuales, tocados de los más hondos requerimientos y buscando con ansiedad y angustia la clave salvadora de su destino, sólo encuentran frivolidad, mentecatez, oscuridad y vanagloria. “Ciertamente es cosa grave y fuerte que un hombre pase su vida investigando en el aire, hilvanando las nubes con el viento y que consuma en ello sus más altas dotes”. “La filosofía al uso en nuestros centros de altos estudios —termina diciendo el profesor Rivano— poco o nada ha hecho por contribuir de verdad al destino del espíritu”.

Una concepción humanista, universal, no sería acreedora de su nombre si se limitara a delicadezas académicas y no pudiera proyectarse concretamente en el orden social. Aplicando los criterios dialécticos del marxismo, nuestro autor desarrolla sus consecuencias culpando al sistema capitalista de la enajenación del hombre o exhibiéndolo como su mejor exponente. Incurrir así, a nuestro entender, en uno de los errores más generalizados en la polémica social: culpar a los sistemas políticos de los defectos inherentes al hombre, olvidando que ellos son más bien hijos de la imperfección humana, que causa de ella y que, por tanto —y sin negar la interpolación de ambos factores— pueden progresar desde sí mismos con pleno éxito, dicho esto en términos generales. Nadie puede dejar de sufrir el espanto de la actitud que se da frecuentemente en el capitalismo respecto de las relaciones humanas ni de padecer la enajenación del trabajador. En este sentido el marxismo tiene un propósito más noble, pero no puede pasar de tal, pues representa —cosa

paradojal— una forma de vida más enajenante. Diríamos que el comunismo es uno de los más astutos engendros del entendimiento, pues bajo la apariencia del respeto al destino del hombre, lo minimiza y desdibuja, engañándolo sobre su propia realidad. Cuando se olvida al hombre, y en esto Marx vagó en abstracciones y exterioridades (lo que no resta valor a su papel fundamental en la historia del mundo ni al inmenso amor que originó su reacción), se le daña por hacerle un favor. Dice el autor: “El trabajo colectivo podía y puede ser la comunicación activa, la universalidad práctica que lleva la existencia humana a un nivel superior, pero ha sido paralizado o desviado de su curso”. Ocorre, empero, que realizarse en el trabajo es propio sólo de espíritus superiores y a ellos como dicen los teólogos “cualquier oficio puede santificarlos”. Mas, sólo a ellos. La falacia de la Iglesia ha consistido en presentar tal excepción como la norma. “El filósofo que desee ver la cara de la repetición —nos dice el profesor Rivano— que entre en una fábrica”. Sin duda es así, sólo que la “reiteración” se dará en todas las fábricas, aunque sean nuestras propias fábricas, como lo prueba la miseria no ya del capital, sino del capitalista, que vive otra forma de reiteración. En una noble y aguda interpretación, nuestro autor nos muestra la falacia de concebir la sentencia bíblica “ganarás el pan con el sudor de tu frente” como una maldición, siendo que ella debiera entenderse: “te bastarás a ti mismo en el medio de tu naturaleza, será tu propio Dios”, pues, “el hombre que acepta el trabajo de otro para sí es enemigo de su destino; y el que trabaja para otro se ha disuelto en la abstracción de la pura naturaleza”. Mas, ¿quién es el Dios de sí mismo? Pretender lo que no se es, es la peor forma de enajenación, y si bien es cierto que no podemos olvidar el destino último del hombre tampoco podemos desentendernos de su estado presente. Hay en lo uno tanto mal como en lo otro. Mientras impere la elefantiasis de la técnica y el poder moral del hombre no esté a su altura, no se ve cómo podríamos encontrar ese curso natural del trabajo. El marxismo, por un explicable error de perspectiva, ha concedido valores exagerados a los factores que maneja; y su fin será un gran desencanto, pues habrá sacrificado cruelmente y en la más espantable enajenación al hombre actual por un fin ilusorio en un “más allá” terreno, obrando de idéntica manera a como lo hace la religión. La penosa realidad moral de los países socialistas ilustra bien nuestras ideas. Creemos, en cambio, que el valor del marxismo ha consistido en un hecho práctico: el temor despertado en el capitalismo, determinante de un fuerte progreso en el sentido social y de la explicitación de buena parte de sus mejores posibilidades. Y la máquina teórica montada para ello no obedece sino a la necesidad de racionalizar en consonancia con nuestro temperamento, un gran impulso de rebeldía al mal y de amor a los hombres, el cual, periódicamente y a su modo, ha tenido representantes en todos los tiempos, lo que no está en contradicción, claro está, con un paulatino ensanchamiento de la conciencia, que en su expresión más acabada, será siempre una conquista individual y excepcional.

Con esto se relaciona también el juicio condenatorio tan popular que pinta a la religión como “el opio del pueblo”. Esto han llegado a ser algunas religiones desvirtuadas en su institucionalidad, como la Iglesia. Pero si bien se mira, la religión, en lo profundo, representa uno de los grandes pasos dados por el hombre en su búsqueda de la unidad y por tanto, de la conquista de la

Razón. Se echa de menos un desarrollo en este sentido, el cual es aludido, a veces, en frases aisladas. Cuando uno compara las grandes figuras de estos extremos, por ejemplo, un místico y un Hegel, se siente inclinado a pensar que la verdad está más cerca del primero; y no se diga que es ésta una mala prueba del poder transfigurador de una doctrina que pretende ir más allá del intelecto y concebir al hombre, como "el lugar donde la realidad se conoce a sí misma".

Consideración especial merece la comparación con la filosofía hindú respecto de la superación del entendimiento y el advenir de la Razón, en lo cual puede rastrearse semejanzas y diferencias de interés, a lo cual apunta certeramente el profesor Rivano al remitirnos al Bhagavad-Gita y a los Upanishadas.

Cuando pensamos en el paso dialéctico a la Razón, nos encontramos con que en nuestro mundo occidental poco se ha hecho por ese paso, y aquello se advierte y, por otra parte, se declara, en el libro que comentamos. Se lamenta la falta de elaboración constructiva de la Razón. Se ve en cambio la impotencia del entendimiento, las dificultades sin cuento a que conduce su caricatura de la realidad, la quiebra, en suma, de su estructura, incapaz de encarar la solución satisfactoria de los problemas capitales y enredado angustiosamente en los seudosproblemas que se fabrica. Pero un enfoque concreto de las cuestiones fundamentales por obra de la Razón no brilla con igual claridad. No sirve de mucho que se nos diga que su labor está todavía en pañales, que tiene "siglos por delante antes de una realización cumplida". ¿Es que se trata más que de una nueva doctrina, de la crisis de la doctrina tradicional? ¿Es, acaso, más el anuncio o presentimiento —en base a la supuesta validez de la dialéctica— de una nueva era del espíritu, que la configuración de esa era? Todo ello parece legítimo preguntárselo entre nosotros, mas no así en el pensamiento oriental más avanzado (la filosofía vedanta, por ejemplo), donde el camino y sus logros aparecen más seguros y demarcados y donde, declarada la crisis del entendimiento, emprende el hombre una de las aventuras más audaces y colosales del espíritu humano, renunciando a todas sus implicaciones y entregándose a la aprehensión intuitiva y omniconcluyente de la Razón. Este jugarse entero no se ha dado en el Occidente. Sus estrategias calculan demasiado y su calculatoria los paraliza. Se abomina del límite, pero inconscientemente se aferra uno a él. Y, claro está, un salto a la Razón, así de precaria, es un poco un salto al vacío, es el abandono de lo cierto y seguro por lo incierto y desconocido y, por tanto, un paso que sólo puede dar aquel que habiendo alcanzado la más perfecta madurez, habiendo llegado sin presión externa a la crisis, sienta la necesidad ineludible de hacerlo y trasponga los límites con la misma confianza con que el animal cumple las etapas más audaces bajo el imperio de su instinto. Y así se explica que aun no luzca entre nosotros y hasta se le tema como a un brujo, ya que sólo "son frases de visionario, metáforas místicas, arrebatos del corazón, lo único que actualmente puede aproximarnos a la Razón".

Pero es además interesante confrontar las distintas vías en la superación del entendimiento, la diferencia de los sistemas en los cuales se articulan, sin embargo, las mismas etapas y se revelan o descubren los mismos defectos, contra los que reacciona el Espíritu.

La separatividad, la distancia, uno de los ídolos del entendimiento, aludido sagazmente por el profesor Rivano en su forma o aparecer de lo religioso (el Dios personal como el gran refugio y protección del entendimiento), es disuelta en el pensamiento filosófico de la India y perseguida como el supremo error. La idea de Dios Persona, con diferencia abismal, asienta y consolida la dualidad con broche divino. Es un modo engañoso de unificación, pues unifica parcialmente (reduce el pluralismo del politeísmo), pero mediante un resumen de la pluralidad que es como un afianzamiento mediante la más estilizada e ingeniosa decantación de su esencia: la dualidad final, que alimentará por siempre los mismos problemas. La religión, así entendida, es pues, un límite que debe ser trascendido en la Real Unidad, la cual comienza donde la religión termina, donde se despliega el último vuelo del Espíritu, el vuelo de la Razón, la absoluta unidad consciente. Para un sabio formado en los Upanishadas, Hegel sería un hombre encerrado aun en las redes del entendimiento, pero que tiene respecto de los otros una ventaja fundamental: que está consciente de su encierro y pugna desesperadamente por salir.

Así se explica, finalmente, que muchas doctrinas de gran éxito entre nosotros, no pueden haberse imaginado siquiera, en Oriente, como lo sería un antipsicologismo del tipo husserleano, al que tan dura y justamente critica nuestro autor, como ejemplo de desvinculación a lo real deteriorado en un desgajamiento inconcebible.

Es obvio que tales reflexiones no valen para toda la India, donde fuera de la tradición dominante que comentamos, han prosperado todos los sistemas que resultan de ensayar las distintas posibilidades de la inteligencia, casi con la misma dispersión angustiada y agresiva de los griegos.

Sobre la visión atomizante y abstracta que nos proporcionan las escuelas nacidas del entendimiento se levanta el enfoque dialéctico que resuelve las aporías a las que una conciencia más estrecha nos había empujado, con una comprensión que resulta de seguir atentamente el movimiento de la realidad, y en alas de la cual el autor llega a bosquejar lo que cree será el nuevo humanismo.

El gran valor de la dialéctica reside en encontrar un sentido y una esperanza a las situaciones que congeladas por el entendimiento y aisladas de su continuidad y organicidad, aparecen como negativas e ininteligibles, proporcionándonos una clave reveladora para los más oscuros procesos. Así, por ejemplo, respecto del error y del dolor entre los que desespera el ser humano. El dolor no tiene positividad absoluta. Pierde, pues, su espanto al engendrar su contrario, la felicidad. En la conexión dialéctica "nuestro sufrimiento es felicidad futura". De esta manera, otorgándole su valor y lugar a todo lo vivido, nos libra del intento irrealizable y necrofágico de "volver a lo originario", en una especie de grotesca involución, pasto fácil de la comicidad, que es buen cliente de los filósofos.

Con todo, hay que tener presente que el trabajo de la Razón, como la visión dialéctica del mundo, es actitud final y sólo tiene valor y sentido una vez vividas y puestas en crisis las etapas preliminares, pues no se ve cómo podría uno realizar ciertas tareas de la ciencia con otros criterios que son los usuales, los que dentro de determinados niveles conservarán siempre

su vigencia. Son, claro está, estos empiristas modernos que reducen la verdad a una "y", los que extrapolando las reglas de su pequeño mundo y pretendiendo para ellas validez universal, crean el absurdo. Es esta situación de extrema madurez, de último paso, lo que hará este libro inaccesible para muchos, por sencillo que sea el lenguaje con que se lo quiera presentar, como es lejana la palabra evangélica o la sublime ingenuidad de los sabios de Oriente.

El autor culmina gloriosamente la jornada, con su desarrollo del concepto de libertad, lugar en que su humanismo alcanza la plenitud y donde, integrando los cabos sueltos que había dejado en el camino y recogiendo los problemas que con mente sagaz había ido develando, nos proporciona una especie de solución sintética universal.

Acaso sean estos últimos capítulos los más difíciles de aprehender, por la concreción del pensamiento y la armonía de conceptos encontrados que nos obliga a manejar. En el ensayo anterior, el autor intentó familiarizarnos con la aproximación dialéctica de alma y cuerpo, hombre y naturaleza, necesidad y libertad, intuición e inferencia y todo venía preparándose para la afirmación final, pero sólo una compenetración muy grande con el enfoque dialéctico, al extremo diríamos de vivirlo, de sentirlo, como la perfecta expresión de nuestra experiencia, nos hará inteligibles y elocuentes sus últimas palabras.

La libertad como facultad de opción —concepto con que se identifica habitualmente la idea de libertad— "requiere esencialmente de una distancia entre el hombre y el entorno". No obstante, ella quiere, en lo profundo, superar la distancia y alcanzar la unidad, en virtud del "espíritu" que obra en ella, a pesar de ella, y por el cual en todo momento "rabiosos y llenos de odio, cumplimos no obstante el destino del amor". "El verdadero humanismo es la instauración universal del amor; el amor universal trasciende la libertad tuya y mía y la disuelve en la verdadera libertad donde el deber-ser, el individuo, los decálogos y voluntades individuales, no son más que abstracciones que han explicitado por fin el fundamento como un fruto, asegurando con ello su verdad".

La Libertad verdadera implica la autoconciencia de la realidad, la explicitación total del destino del hombre, su plenitud; pero cada etapa vivida auténticamente, en su tránsito y en su crisis, en su valor y desvalor, nos acerca a esta libertad, nos da una muestra de ella. Es una identificación con el movimiento de la realidad, conciencia de este movimiento, y actividad unisona con él; afirmación de vida; necesidad y placer de realización.

El hombre libre no es quien satisface caprichos ni tampoco el que domina deseos como en una contrariedad perpetua consigo mismo, sino el que se sabe y siente parte de la realidad, moviéndose en la dirección de su autodesenvolvimiento. "El hombre es, ante todo, conciencia; y en la conciencia está la semilla de la libertad, de un movimiento absoluto que asimila todas las condiciones y que se desenvuelve como realidad viva". "No hay límites concebibles para la conciencia, fuente verdadera de libertad". Esa libertad que para el profesor Rivano es "como la patria del hombre absoluto".

Nuevamente aquí la semejanza con el concepto vedanta de la libertad, al que fatalmente ha de desembocarse por la vía de este filosofar, prueba la justeza de nuestros juicios anteriores.

Es ésta una obra escrita desde dentro, al extremo de sentir uno que a su autor le va la vida en su empresa. Y cuando alguien se juega tanto y desde tan hondo no puede tratarse de asunto baladí. En efecto, elevándose con supremo esfuerzo sobre la mera especulación, palpita en su concepción el anhelo de la sabiduría, la que nos aproxima, por encima del especialista, a la visión del héroe o del santo, capaz de proporcionar una dirección a la vida humana, en el sentido de su unidad y libertad.

Pero la empresa es demasiado pretenciosa, si se aspira a una absoluta consistencia, pues ella implica remover por doquiera la construcción del entendimiento dentro del cual vivimos. El propio autor queda atrapado en la red. Es así como el carácter excesivamente polémico y agrio de su ataque a toda concepción derivada del "entendimiento", hay que explicarlo como escrito en buena parte desde el entendimiento mismo. El autor está conciente de la dificultad. Lo que a la postre, sin embargo, lo salvará, es que ha sido dictado desde un germen de rebeldía y superación del entendimiento, pues de su propia negación debe partir su victoria en un ascenso a nuevas y superiores formas del espíritu. No debe verse incompreensión en su tono de burla; lejos de eso, se valora la gran obra del entendimiento, que no otra cosa podría hacer quien opera con la dialéctica. Pero se lo aguijonea para que no detenga la marcha del espíritu, lo cual, de ser posible —que no lo es— sería el mal absoluto. Cumple, pues, un acto de plena libertad quien encarna tal misión que no viene impuesta desde afuera, sino que surge del propio entendimiento, pues "nuestros juicios sobre él —nos dice el autor— son unos que se hace a sí mismo en un movimiento que lo desgarrá". Herido demasiado dolorosamente todavía del límite angustioso de sus "engendros", no puede sino reaccionar con furia y arrebatado demoledor, pero, y esto prueba la verdad del origen que señalamos —hay en su guerra tanta vida y esperanza, tanto espíritu creador, que se anuncia claro y promisoriamente como la antítesis del proceso dialéctico, como la voz profunda de la conciencia que progresa hacia su plenitud y no como la estéril amargura que se desangra en vituperios y llantos. Por desgracia, tal violencia no deja ver suficientemente las causas que la explican, por lo cual, aquellos que ingenuamente y con pasión cumplen esa etapa anterior de su evolución, se sentirán perplejos e injustamente maltratados.

Quien está en el secreto de su filosofía entiende con claridad su punto de vista general, pero siempre echará de menos un desarrollo sistemático que lo haga evidente por distinta vía que la simple derivación de la aprehensión global de su sentido, la cual puede conducirnos por engañosos caminos como suele pasar al teórico que deduce con gran confianza y rapidez a partir de sus postulados, pero que de pronto un choque con la realidad lo devuelve a la revisión de sus fundamentos. Al referirse el autor al análisis atomizante de los epistemólogos, realiza una descripción de la deformación del concepto de experiencia tal como uno querría ver junto a otras declaraciones no menos importantes.

En su afirmación de vida, en la vehemente incorporación de la realidad y su valoración, en el hallar su sentido y su necesidad, condenando por ende toda forma de nihilismo y de actitud escéptica o negativa, así como en su oposición a la cadavérica visión científica del mundo, recuerda el tono de los escritos de Nietzsche.

Sin embargo, a pesar de la sagacidad y altura de sus críticas parece, en ocasiones, éstas no alcanzan su objetivo por ejercerse a distinto nivel del que fueron concebidas las ideas que se rebaten. Así, por ejemplo, sus análisis de los hermosos versos de Luis Oyarzún resultan admirables por su hondura y originalidad de interpretación, aunque se puedan discutir; en cambio, su agravio a los de Calderón (“el delito mayor del hombre es haber nacido”) diríase incomprensivo de un giro hiperbólico de gran ingenio que recuerda, si bien con matiz diferente, al poeta que dice a su amada que sus almas “ya se querían antes de quererse”. Nos referimos a este punto que pudiera parecer un detalle, pero importante por lo que implica como norma interpretativa general de la expresión artística.

En síntesis, el libro *Entre Hegel y Marx*, del profesor Juan Rivano, no obstante algunas asperezas formales y la incompleta elaboración de ciertos temas, representa un logro excepcional y vivificador en la producción intelectual de nuestra América y permite forjarse las más halagüeñas esperanzas sobre el porvenir de su autor.