

ción del imperio hispánico y no sería aventurado agregar que, en gran parte, lo consiguieron. Los sefardíes constituían una de las partes más nobles de la gran nación dispersa; España había sido su patria por siglos y fueron desposeídos de ella en un día; no era, pues, extraño que la llorasen como a la Jerusalén perdida y fraguaran la venganza.

El anexo documental es muy interesante como complemento de la tesis del aporte racial hebreo en la sociedad hispánica y, por consiguiente en la nuestra. Empero, las nóminas de apellidos usados por los marranos, salvo aquellos que se originan en el santoral católico, tales como Santa María, Santa Cruz, Santa Fe, Santa Clara, etc., no son indicio suficiente para atribuir tal ascendencia a los que actualmente los llevan, pues en muchos casos, se colocaban también a los huérfanos expósitos o simplemente a los hijos ilegítimos. En el caso de los conquistadores, basta con revisar un poco las crónicas para descubrir que había una gran libertad para usar los apellidos, de modo que muchos hermanos legítimos de padre y madre optaban por diversas formas para denominarse y firmarse.

Para terminar, nos parece que el aporte de Günther Böhm, al cual reconocemos todo su valor como actualización de un aspecto histórico ya tocado anteriormente por otros investigadores chilenos (especialmente Medina y Thayer Ojeda), no aduce pruebas concluyentes sobre la materia. Asimismo, necesitaríamos creer en el concepto *racista de pueblo elegido* para atribuir una influencia substancial al aporte racial hebreo en nuestro desarrollo socio-económico.

JUAN FUENZALIDA PEREYRA

<https://doi.org/10.29393/At408-63DRJC10063>

Desde *La Religión al Humanismo*, de JUAN RIVANO.
Editorial Universitaria, 1965

Los libros del prof. Rivano tienen títulos delicadamente dialécticos: *Entre Hegel y Marx*, *Desde la religión al humanismo*. Son, quizás, indicios onomásticos del afán de movimiento que obsesiona el pensar de su autor, quien dice expresamente en el Prefacio: "El texto salió de mi cabeza a la carrera" (p. 9).

Esta prisa en el parto intelectual, manifiesta también en lo abundante de las publicaciones, se nos aparece incompatible con el ritmo exigido por una sana meditación. Si la filosofía es carrera —según parece desprenderse de la práctica reflexiva aquí confesada— se nos antoja más bien de resistencia que de velocidad. A no ser que de otra carrera se trate...

Los resultados, en este caso, confirman nuestra sospecha. Porque el libro, en su primera parte —"Religión y seguridad" (pp. 11-65)—, no es sino la deplorable reiteración de una sola tesis: la religión nace instintivamente de una inseguridad del hombre ante la naturaleza. Para solucionar esta íntima deficiencia, el hombre imagina figuraciones objetivas satisfactorias que son los dioses. Dos frases pueden dar claramente esta idea complementaria: "El hombre había entrado en la religión empujado instintivamente por esta exigencia de seguridad" (p. 15): "Nos abrazamos a los dioses porque

nos parece que existen y responden a nuestra noción de seguridad. Y además todavía a partir de esto, podemos decir: Hacemos a los dioses a imagen de nuestra idea de la seguridad. Porque tales son de hecho nuestras condiciones que somos carne de la inseguridad y sólo hay en nosotros la *idea* de la seguridad" (p. 35).

Esta caracterización no es nada original, pero creemos innecesario filiar sus antecedentes teóricos. Lo grave es que resulta huérfana de todo contenido científico. En efecto, el mismo prof. Rivano reconoce prescindir de las investigaciones especiales que suministran un conocimiento empírico del fenómeno religioso: "No estamos empeñados en decir palabras que puedan importar específicamente al antropólogo o al historiador...".

Es discutible que, en el estado actual de las ciencias histórico-espirituales correspondientes, pueda asumirse responsablemente tal omisión. Con todo, aceptemos la vía que nos propone el autor. Se trata, a su juicio, de un "esbozo especulativo" (p. 17). Ahora bien, como quiera que se insiste en la "actitud subjetiva" desde donde se origina la religión, sería requisito indispensable para el análisis cierta mínima finuda psicológica. La cual, no obstante, brilla por su ausencia. Pues aun suponiendo que la noción de seguridad pudiese explicar hechos religiosos tan diversos como una experiencia mística, un tabú, una ceremonia ritual y un corpus dogmático, resta siempre la necesidad de describir las formas precisas que ella adoptaría en cada caso. De lo contrario, tal noción se convierte en una fórmula vacía por abstracta y general.

Es también apresurado y exento de nivel universitario el tratamiento que don Juan Rivano realiza en algunos temas magnos, tales como la ciencia, la técnica, el estado... Conocida es —por vía de comparación— la humildad con que Heisenberg propone a sus discípulos el estudio de ciertos pensadores y de algunos problemas filosóficos. Contrástese aquella conducta con el siguiente anuncio: "despacharemos brevemente, en lo que resta del capítulo, y en uno o dos que siguen, el tema de la ciencia" (pp. 45-46). Por otro lado, las relaciones entre filosofía y ciencia, religión y técnica, etc..., son consideraciones clásicas de manual. Sólo una experiencia entrañada de alguna de esas actividades o manifestaciones espirituales podrá suministrar conclusiones que sobrepasen el nivel de lo previamente consabido.

Los puntos señalados nos parecen deficiencias en la obra que el prof. Rivano nos ofrece. Pero ya es un dislate mayúsculo y peligroso la sobrestimación de las condiciones subjetivas en el enfoque de la génesis del sentimiento religioso. Se disculpa muchas veces, en verdad, de que "hay la manera objetiva y materialista de apuntar sobre el asunto que nos ha ocupado" (pp. 185-186). Pero no se establece el tipo de relación ni la debida jerarquía que guardan ambas vías metodológicas. A pesar de tanta ostentación dialéctica, parece uno deducir que se reserva la manera subjetiva para el aspecto positivo de la religión (pp. 16 y 186) y el enfoque materialista, para su función negativa en la sociedad. (ibídem).

La segunda sección de la obra —"La búsqueda filosófica de lo divino"

(pp. 67-128) — no es una yuxtaposición de comentarios sobre pensadores relevantes en la historia de la filosofía, cronológicamente dispuestos. Parménides, Platón, Aristóteles, Anselmo, Descartes y otros, hasta culminar en Bradley, más que en Hegel. Y digámoslo ya, porque es un hecho: esta sección es de una frivolidad increíble. Parecería una serie de tareas escolares, si no fuese deformante. Y esto, por varias razones. En primer lugar, se filosofa de soslayo, en vez de abordar directamente el tema en cuestión. Así, se inventan imposibilidades de hecho o de razón que luego se deshacen o se desechan victoriosamente. Un ejemplo mínimo: “no es necesario que firmaran los hombres un pacto para vivir en grupos o que se hicieran siquiera la idea de un pacto para convivir” (p. 13). De ahí, como rasgo de estilo típico del prof. Rivano, el uso del discurso indirecto libre. Hace hablar a la ciencia, a la técnica y a otros personajes, para luego refutarlos mejor. Por lo demás, de repente aparecen cosas como éstas, que no caricaturizan a nadie, salvo a su autor: “Descartes, sin embargo, era una persona seria (o creía serlo) y no iba a suscribir ninguna locura...”. Y un poco más abajo: “Sin embargo, debemos reconocer... que no es tan seguro que Descartes haya sido una persona seria” (p. 96). ¡Me gustaría saber —bien de veras— qué piensan Alquié o Gilson de tanta clarividencia biográfica!

Creemos con convicción que este libro es más digno de un análisis de lenguaje que de un estudio de su contenido conceptual, casi inexistente. Comparaciones extremistas (...la religión que debe terminar condenando el mundo *como un basural*), enumeraciones caóticas (p. 30, ad supra) y un balance de los vicios del mundo moderno. De esto, hé aquí una antología: “en que no hay principios como no sea en los chistes; en que se negocia a manos llenas, peleándose los hombres como animales para obtener el monopolio de la basura; en que se escriben tratados sobre la náusea, la angustia, la desesperación, la muerte y el fracaso...; en que los babosos inconscientes escriben una fenomenología de la baba que leen ávidamente los jóvenes; *en que se puede decir lo que le venga a uno en gana sobre esto y aquello...*” (pág. 51).

Siempre nos quedó sonando, en nuestras escasas lecturas aristotélicas, un pensamiento de la *Metafísica*: “Hay, en efecto, algo de excesivo en la afectación del rigor. Por eso, algunos lo miran como indigno de un hombre libre, tanto en el comercio de la vida como en la discusión filosófica” (alfa menor 3, 10).

Lo curioso es que el antiguo y persistente prurito intelectual del prof. Rivano haya pasado ahora a convertirse —¿dialécticamente?— en una apología de la sencillez. Se nos propugna una llaneza franciscana en el lenguaje filosófico. Nada de categorías técnico-filosóficas, nada de vocabulario especializado: “nuestras palabras, en cuanto pasan a significar aquellos hechos, se transforman en algo muy directo y simple” (p. 61).

Pero “el rigor en la discusión filosófica” del prof. Rivano no quiere morir, no quiere ser ex-rigor. Resucita entonces —¿dialécticamente también?— como

"rigor en el comercio de la vida". Y así, el libro termina con una profesión de fe que es un repentino colofón en el tono universitario que pretende poseer la obra. A lo mejor, de tanto andar en compañía y en diálogo intelectual con la religión, lo que ha resultado es sólo un converso más.

Nuestra más sincera opinión es que por ninguna parte asoman en estas páginas los temas que se nombran. Los permanentes problemas humanos y la conmovida situación de nuestro tiempo sólo aparecen minimizados, desprovistos de la complejidad que es el signo de su grandeza. La razón, aquí, no sopla por ningún lado, pues todo lo que el prof. Rivano toca se trasmuta en futilidad, en esas micrologías que sospechaba el Estagirita.

Y nuestro último y ecuaníme juicio:

"En las novelas se dice 'nacieron para amarse', pero sabemos que esta frase debe corregirse de muchas maneras y hasta el infinito en la realidad. El amigo que nos invita a almorzar anticipa 'a la suerte de la olla'" (p. 42).

Después de esto, nos cabe la *seguridad* de que en el presente libro es una invitación a filosofar a la suerte de la olla.

JAIME CONCHA

Los modos de Autorreferencia en la obra de Pablo Neruda, de HERNÁN LOYOLA.
Edics. de la revista *Aurora*, 1964

Este ensayo de Loyola no dice, en su apretado tamaño (68 pp.), todo lo que contiene en observaciones, datos, ideas y tesis sobre la obra de Neruda. Esta es revisada en una perspectiva específica, desde los primeros poemas adolescentes anteriores a *Crepusculario* hasta *Memorial de Isla Negra*. En contraste con una crítica que, si no insiste en desarrollos sesudamente estilísticos, cansa con tópicos biográficos, Hernán Loyola establece en las páginas iniciales de su opúsculo al siguiente postulado:

"La poesía de Neruda no es una biografía anecdótica, aunque recoja a menudo la anécdota: es ante todo la *historia de una conciencia humana* en su proceso de integración, en su proceso de formación, de crecimiento y desarrollo, en sus orígenes, en su incorporación al mundo, en su vinculación cada vez más profundizada con la naturaleza, con los objetos, con los hombres, con la cultura, con el movimiento de la historia, con el sentido del esfuerzo humano, con el impulso del hombre hacia la plenitud" (p. 6).

Esta actitud lleva consigo varias ventajas: 1. El hecho meramente biográfico no interfiere en la explicación de la poesía; 2. Sí, en cambio, la poesía puede iluminar aspectos esenciales de la biografía; 3. La trayectoria humana y poética se coloca en la única y justa perspectiva; el desarrollo significativo de la subjetividad.

Esta triple puntualización permite entender, en su cabal sentido, la siguiente premisa que nos propone el crítico: "Es una poesía de fundamentación autobiográfica" (p. 7).

Base biográfica, circunstancia concreta y función activa —como rasgos generales de esta poesía— precisan y aclaran el concepto metodológico capital