

## RECENSIONES

- \* J. Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza.*
- \* R. Rabbi-Baldi, *La filosofía jurídica de Michel Villey.*
- \* P. Moya, *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino.*
- \* B. Bravo Lira, *El absolutismo ilustrado en Hispanoamérica y Chile.*
- \* J. Ratzinger, *Una mirada a Europa.*
- \* H. Corral Talciani, *Familia y derecho. Estudios sobre la realidad jurídica de la familia.*
- \* C. Garay Vera, C. Medina Valverde, *Chile y la guerra civil española 1936-1939, Relaciones diplomáticas y Paradigmas políticos.*
- \* S. Carrasco Delgado, *Cartas del presidente Jorge Alessandri con los embajadores en la Santa Sede (1959-1964).*

## ¶ RECENSIONES

JUAN PABLO II. *Cruzando el umbral de la esperanza*. Plaza y Janés. Editores. Barcelona. 1994 (223 pp.).

“El libro del Papa” no tiene importancia sólo para los creyentes que se dedican al Derecho Público. Juan Pablo II dirige sus respuestas, sobre todo, al hombre y a la mujer de hoy; no pretende imponer una opinión, sino hacer razonar al lector concreto, de manera de conducirlo a la verdad.

Sin duda, la concepción del hombre que tenga el jurista —el legislador, el abogado, el juez, el docente— no es indiferente a la hora de inclinarse por tal o cual solución. Por el contrario, sus decisiones, soluciones y preferencias concretas dependerán, en forma decisiva, de su idea del hombre, de la sociedad y del Derecho. De ahí que las palabras del Papa, sobre estos tres temas son tan importantes para quienes se dedican al Derecho y, sobre todo al Derecho Público.

En el capítulo 30, hay un párrafo espléndido destinado al Derecho, que no puede ser resumido y merece ser transcrito completamente, en la esperanza de que despierte el apetito intelectual de los lectores: “¿En qué consiste la dignidad del hombre? ¿Qué son los derechos del hombre?”. Es evidente que estos derechos han sido inscritos por el Creador en el orden de la creación; que aquí no se puede hablar de concesiones de las instituciones humanas, de los Estados o de las organizaciones internacionales. Tales instituciones expresan sólo lo que Dios mismo ha inscrito en la conciencia moral, en el corazón del hombre, como explica san Pablo en la *Carta a los Romanos* (cfr. 2,15)” (p. 195).

En lo relativo a otro tema, muy importante para el Derecho, la libertad humana, Juan Pablo II explica: “...si el hombre no se esfuerza por llegar a ser un don para los demás, entonces esta libertad puede revelarse peligrosa. Se convertirá en una libertad de hacer lo que yo considero bueno, lo que me procura un provecho o un placer, acaso un placer sublimado. *Si no se acepta la perspectiva del don de sí mismo, subsistirá siempre el peligro de una libertad egoísta*. Peligro contra el que luchó Kant; y en esta línea deben situarse también Max Scheller y todos los que, después de él, han compartido la ética de los valores. Pero una expresión completa de esto la encontramos sencillamente en el Evangelio. Por eso en el *Evangelio está también contenida una coherente declaración de todos los derechos del hombre*, incluso de aquellos que por diversos motivos pueden ser incómodos” (p. 200).

A propósito de “derechos incómodos”, el Papa escribe: “El derecho a la vida es, para el hombre, el *derecho fundamental*... No hay ningún otro derecho que afecte más de cerca la existencia misma de la persona. Derecho a la vida significa derecho a venir a la luz y, luego, a perseverar en la existencia hasta su natural extinción. ‘Mientras vivo tengo derecho a vivir’ ” (p. 201). Y continúa: “La cuestión del niño no nacido es un problema especialmente delicado, y sin embargo claro. La *legalización de la interrupción del embarazo* no es otra cosa que la autorización dada al hombre adulto —con el aval de una ley instituida— para privar de la vida al hombre no nacido y, por eso, incapaz de defenderse” (pp. 201-202).

Y continúa, refiriéndose a un argumento que se plantea comúnmente en ciertos ambientes de los países industrializados: “Con frecuencia la cuestión se presenta como derecho de la mujer a una *libre elección* frente a la vida que ya existe en ella, que ya lleva en su seno: la mujer tendría que tener el derecho de elegir entre dar la vida y quitar la vida al niño concebido. Cualquiera puede ver que ésta es una alternativa sólo aparente. *No se puede hablar de derecho a elegir cuando lo que está en cuestión es un evidente mal moral*, cuando se trata simplemente del mandamiento de ¡*No matar!*” (p. 202).

Existe, además, un argumento que ha sido recogido incluso por la jurisprudencia de algunos países europeos, como por ejemplo, en una sentencia alemana del año 1910, en que se aceptó el derecho a abortar, en el caso de lo que hoy llamamos “aborto par salvar la vida de la madre”, pues el feto sería un peligro de tal magnitud, que se crearía una situación de “estado de necesidad”. Sobre esto, Juan Pablo II aclara: “¿Este mandamiento (el recién mencionado, de no matar) prevé acaso alguna excepción? La respuesta es de suyo ‘no’; ya que hasta la hipótesis de la *legítima defensa*, que no se refiere nunca a un inocente, debe respetar el principio que los moralistas llaman *principium inculpatae tutelae* (principio de defensa irreprochable): para ser legítima esa ‘defensa’ debe llevarse a cabo de modo que inflinja el menor daño y, si es posible, que deje a salvo la vida del agresor.

“El caso de un niño no nacido no entra en semejante situación. *Un niño en el seno de la madre no es nunca un agresor injusto*, es un ser indefenso que espera ser acogido y ayudado” (p. 202).

Sin embargo, el Papa conoce muy bien la penosa realidad que se vive en algunos ambientes y comprende la situación de muchas personas: “...en este campo somos testigos de verdaderas tragedias humanas.

Muchas veces *la mujer es víctima del egoísmo masculino*, en el sentido de que el hombre, que ha contribuido a la concepción de la nueva vida, no quiere luego hacerse cargo de ella y echa la responsabilidad sobre la mujer, como si ella fuese la única 'culpable'. Precisamente cuando la mujer tiene mayor necesidad de la ayuda del hombre, éste se comporta como un cínico egoísta, capaz de aprovecharse del afecto y de la debilidad, pero refractario a todo sentido de responsabilidad por el propio acto" (pp. 202-203). "La única actitud honesta en este caso es *la de radical solidaridad con la mujer*. Es ella quien paga el más alto precio no solamente por su maternidad, sino aún más por destruirla..." (p. 203).

Me parece que esta actitud de cobardía es también la que adoptan algunos padres, más preocupados de lo que pueda decir la sociedad, que de la vida humana. Esa generación que obliga o induce a sus hijas a abortar, ¿no será mañana quien sufra las consecuencias de la eutanasia?

Como se señaló al comienzo, la concepción del hombre que impera en la sociedad, determina cómo será la forma en que ésta se organiza. De ahí que la concepción cristiana del hombre no sea irrelevante para la construcción de la sociedad. En este sentido, el Santo Padre señala: "*No podemos permitirnos formas de permisivismo*, que llevarían al conculcamiento de los derechos del hombre, y también a la aniquilación de los valores fundamentales, no solamente de la vida de las personas singulares y de las familias, sino de la misma sociedad. ¿No es acaso una triste verdad eso a lo que se alude con la fuerte expresión de *civilización de la muerte*?" (p. 204). Por eso, son tan graves las palabras del Papa al hablar de "*la lucha contra Dios, (de) la sistemática eliminación de cuanto hay de cristiano*; una lucha que en gran medida domina desde hace tres siglos el pensamiento y la vida de Occidente. *El colectivismo marxista no es más que una 'versión empeorada' de este programa*. Se puede decir que hoy semejante programa se está manifestando en toda su peligrosidad y, al mismo tiempo, con toda su debilidad" (p. 141).

A raíz del fin de los socialismos reales, Juan Pablo II, señala que: "El comunismo como sistema, en cierto sentido, se ha caído solo. Se ha caído como consecuencia de sus propios errores y abusos. Ha demostrado ser una *medicina más dañosa que la enfermedad misma*. No ha llevado a una verdadera reforma social, a pesar de haberse convertido para todo el mundo en una poderosa amenaza y un reto. Pero *se ha caído solo, por su propia debilidad interna*" (p. 141).

La lectura y estudio de esta obra es recomendable no sólo para los creyentes, sino para todos los hombres y mujeres de nuestro tiempo,

pues Juan Pablo II no es sólo el Vicario de Cristo, sino un experto en humanidad, que entiende perfectamente los problemas e inquietudes del hombre de nuestro tiempo. A su conocimiento filosófico y científico del saber actual, añade su prudencia e inteligencia al referirse a los temas que nos preocupan.

MARTA SALAZAR SÁNCHEZ

RABBI-BALDI, RENATO, *La filosofía jurídica de Michel Villey*. EUNSA, Pamplona. 1990 (609 pp.).

Michel Villey, cuyo pensamiento es expuesto en este libro, es un autor especialmente apto para quien quiera introducirse en la filosofía del derecho: su lenguaje claro, ajeno a todo academicismo expone los temas fundamentales de la iusfilosofía clásica de una manera muy adecuada para quienes han aprendido el derecho desde una perspectiva legalista; su forma de argumentar consiste en plantear problemas que la ciencia jurídica moderna y contemporánea no parecen capaces de resolver, y hacer ver que en los clásicos —concretamente Aristóteles, los juristas romanos y Tomás de Aquino— encontramos elementos que sí permiten plantear y resolver esos problemas de una manera adecuada. Por otra parte, su formación romanista lo llevó a hacer, por decirlo de alguna manera, una filosofía del derecho muy jurídica (cfr. pp. 39-48). En efecto una de las tragedias del pensamiento jurídico moderno es la de ser obra de filósofos que poco o nada conocían del derecho, lo que llevó a tratar de encerrar el arte de lo justo y lo injusto en moldes sistemáticos que no responden a su naturaleza esencialmente problemática. Si hubiese que señalar el principal adversario contra el que Villey dirige sus ataques, habría que mencionar al racionalismo, tanto en su vertiente iusnaturalista como en la que desemboca en el positivismo legalista.

La vuelta al derecho natural que propone Villey no es una invitación a reconstruir los ambiciosos sistemas del iusnaturalismo racionalista —en este sentido, Villey es, aunque contemporáneo, ajeno al movimiento iusnaturalista de la posguerra— sino al viejo derecho natural clásico, de corte realista, cognoscible a través de la observación y la dialéctica, menos ambicioso que el anterior, pero inmune a las críticas que durante este siglo se han dirigido a la noción de derecho natural, las

que sólo afectan a la caricatura del mismo que hace el racionalismo (cfr. pp. 74-84).

La obra de Villey despertó una amplia polémica que aún perdura. En lo que respecta al medio hispanoparlante, es probable que ningún filósofo del derecho francés haya sido tan ampliamente traducido a nuestra lengua, especialmente en Argentina, durante la década de los 70 y comienzos de los 80. A pesar de eso, puede decirse que el libro de Renato Rabbi-Baldi es el primer estudio de conjunto de la obra de Villey publicado en castellano. Las razones por las que no existía un estudio de esta envergadura residen en parte en el carácter mismo de la obra villeyana, que no sólo carece de sistematicidad, sino que expresamente la rehuye. Es más, gran parte de la filosofía del autor francés está recogida en escritos de carácter polémico, de modo que sus afirmaciones deben interpretarse siempre teniendo en cuenta el público al que se dirige o al oponente en el que debate. Si no se tiene presente esta circunstancia, fácilmente se encontrarán numerosas afirmaciones que — sacadas de su contexto— aparecen como contradictorias.

Por lo dicho, Rabbi-Baldi se ve obligado, a la hora de exponer la filosofía del derecho de Villey, a hacer continuas referencias a la forma en que este autor entiende la historia de la filosofía del derecho y en particular su exposición del giro subjetivista que experimenta la noción de derecho a partir del siglo XIV en Europa (cfr. pp. 456-506). Esto tiene el inconveniente de que el libro de Rabbi-Baldi, en muchos capítulos, es el análisis de un análisis, es decir, una reflexión sobre el modo en que Villey entiende a otros autores, lo que explica la extensión, quizá excesiva del libro. Con esto Rabbi-Baldi no pretende discutir las tesis históricas de Villey, sino sólo sacar de ellas los presupuestos fundamentales de su noción del derecho; no hay que olvidar que Villey llegó a la filosofía jurídica desde sus estudios de historia y derecho romano. Especialmente importante es al respecto su análisis de la historicidad de la noción de derecho subjetivo, que no habría estado presente ni en los textos jurídicos romanos ni en la obra de Aristóteles y Santo Tomás. De ahí saca Villey otra conclusión, no ya histórica, que es la inconveniencia del lenguaje de los derechos subjetivos para explicar el mundo jurídico, especialmente porque esta noción reduce el derecho al carácter de un beneficio o aspiración individual, olvidando que en el mundo clásico el derecho no era más que *la parte de cargas y ventajas que a cada uno corresponde en el reparto de los bienes sociales*. (Esta idea ha sido desarrollada especialmente por el profesor chileno Gonzalo Ibáñez.

discípulo de Villey). De allí deriva la crítica de Villey a las declaraciones modernas y contemporáneas de derechos humanos que carecen de carácter jurídico y llevan al conflicto, al prometer más de lo que pueden dar (derecho a la salud, al trabajo, etc.). La oposición de Villey y sus discípulos a esas declaraciones ha sido con frecuencia mal interpretada, por falta de perspectiva histórica. Ella no significa que Villey esté en contra de los bienes que esos derechos subjetivos pretenden tutelar, sino —muy por el contrario— piensa que el lenguaje de los derechos subjetivos no es el adecuado para tutelar al hombre concreto. En este sentido, la crítica villeyana tiene cierta semejanza con la que Burke y Marx hacen de la Declaración Francesa, mostrando que más que derechos del hombre, lo que busca proteger es la situación del burgués, bajo un lenguaje pretendidamente universal.

Por contraste, a esta visión subjetivista, se opone la idea del derecho como *cosa justa* (caps. V y VIII), que se encuentra en Santo Tomás. Villey tiene el mérito (Cap. IX) de haber mostrado que la doctrina del Aquinate acerca del derecho no debe buscarse, como solían hacer los tomistas, en el Tratado de la Ley de la Suma Teológica (I, IIae, 90 ss.), sino en el Tratado de la Justicia (II-IIae, 57, 1 ss.). Así, la concepción de Tomás de Aquino del derecho como cosa justa se acerca mucho más a la noción griega y romana del derecho que a la judeocristiana representada por la tradición bíblica y por San Agustín, que privilegió la noción de ley en el mundo jurídico (cfr. 376 ss.).

El estudio de Rabbi-Baldi, aunque se muestra muy cercano a las posturas de Villey, no omite las críticas. Estas son fundamentalmente dos: de una parte, se esfuerza en mostrar que la noción de ley, aunque no sea central en el campo jurídico, sin embargo tiene un lugar en el mismo, y no debe ser relegada al terreno moral, como parece tender a hacerlo Villey, al menos si se toman sus observaciones de manera literal; en este aspecto, Rabbi-Baldi discute la fidelidad de Villey a Tomás de Aquino; la segunda crítica dice relación con la citada noción de derecho subjetivo. Aunque Rabbi-Baldi admite que ella es ajena a la filosofía de Tomás de Aquino, piensa que no sólo no la contradice, sino que constituye una herramienta útil para entender la realidad jurídica contemporánea, y que debe ser empleada. Consecuencia de esta discrepancia es la visión positiva que Rabbi-Baldi tiene frente al tema de los derechos humanos, siguiendo a Finnis y otros iusnaturalistas actuales, en donde se aleja claramente del autor francés.

Con todo, el más interesante de todos los capítulos de este libro es el último, dedicado a la metodología jurídica. Allí Rabbi-Baldi desarrolla algunas intuiciones de Villey y las pone en conexión con la filosofía de Tomás de Aquino y de autores contemporáneos (Perelman, Viehweg), para mostrar cómo opera en la práctica una filosofía jurídica de corte realista.

De una obra tan amplia como la de Rabbi-Baldi cabe esperar un análisis de todos los puntos fundamentales de la filosofía jurídica del autor estudiado. Aunque en buena parte lo logra, sin embargo, cabe anotar algunas omisiones; quizá la más grave sea el no haberse detenido suficientemente en la noción de racionalidad que maneja Villey, el cual, a pesar de su adhesión a Aristóteles y Santo Tomás, no parece haber reflexionado suficientemente en la noción de razón práctica, lo cual tiene algunas importantes consecuencias en el problema del conocimiento del derecho natural (que según Villey es captado especulativamente, si bien por observación de la sociedad y no de la naturaleza individual, como pensaban los racionalistas) y en la cuestión del estatuto de la ley natural en el campo jurídico. Afortunadamente, con posterioridad al trabajo que comentamos han aparecido estudios de otros autores (Rodolfo Vigo) y del mismo Rabbi-Baldi que vienen a llenar esta deficiencia en una obra que merece ser leída.

JOAQUIN GARCIA-HUIDOBRO CORREA

MOYA, PATRICIA, *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino*. Ediciones Universidad de Navarra. EUNSA. Pamplona. 1994 (289 pp.).

Libro profundo, claro y, lo que importa primero: dice la verdad, en fidelidad a Santo Tomás de Aquino. Afirma Jacques Maritain en relación con la doctrina de este último, que, allí, el Aquinate se oculta y se pierde "en la luz" (*Le Docteur Angélique*, p. 20). Ocurre también así en el caso que consideramos, el de Patricia Moya y su libro.

En su obra, la autora establece, con notable inteligencia de las fuentes tomistas propias y apoyándose a menudo en aportes contemporáneos de reconocida solidez, el realismo inherente al conocimiento humano a partir de su principio. Y es que el entendimiento mismo del

*homo sapiens* tiene "una capacidad natural... de captar las verdades primeras inmediatas" (p. 30), las que le otorgan, en cierta forma, la realidad misma. Dicho de otra manera: "El intelecto está naturalmente ordenado al conocimiento de lo evidente, porque la evidencia es la potencia de la realidad" (p. 263). Es sólo a partir de esta base firme —en la que se implican evidencia e infalibilidad cognitivas naturales— que existe todo otro conocimiento, científico o no; cierto u opinable. Más precisamente, "el conocimiento directo de alguna verdad, sin la mediación del discurso, es condición necesaria para la actividad racional" (p. 40). Se une aquí a la certeza inmediata propia a la evidencia, la irreductibilidad a cualquier otro conocimiento previo, lo cual "exige la aceptación, y hasta el acatamiento de una realidad que no depende de la subjetividad" (p. 264); que escapa de suyo al arbitrio del sujeto o, aún, en el orden psicológico o moral, al simple juicio de la conciencia.

En esta perspectiva —la única que se ajusta a la verdad, a nuestro entender—, el conocimiento humano no se construye ni se produce; al menos en cuanto es él una actividad inmanente (no transitiva), que ocurre en un sujeto que es al mismo tiempo un agente cognoscente que opera naturalmente a partir del dato exterior del sentido, y dejándose en cierto modo medir por él.

Las cuestiones que "articulan" *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino*, la excelente obra de Patricia Moya, comprenden una introducción, un epílogo y cuatro capítulos, que se ordenan según los siguientes tópicos: "El origen del conocimiento de los primeros principios" (I); "Hábito y primeros principios" (II); "Ciencia, intelecto y sabiduría" (III), y "El principio de no contradicción" (IV).

FERNANDO MORENO VALENCIA

BRavo LIRA, BERNARDINO, *El absolutismo ilustrado en Hispanoamérica y Chile*. Editorial Universitaria. Santiago de Chile. 1994 (487 pp.).

La visión tradicional de la historia de Chile e Hispanoamérica obedece normalmente a la consideración que se hace de la independencia como un hecho de carácter fundacional que clausura una época y sienta de nueva planta un curso del todo inédito en las instituciones patrias. Esta

imagen, fruto de una historiografía centrada en los hechos políticos y militares, ha dado paso a una investigación que fija su atención en las transformaciones de mayor alcance, que descubren, bajo el barniz de la novedad, el signo de la permanencia.

Una de estas continuidades en la historia de Hispanoamérica y Chile es la del ideal ilustrado de gobierno, cuya huella es seguida en este libro del profesor Bravo Lira entre 1760 y 1860. Su lectura presenta una sugerente perspectiva de estudio y una serie de elementos que permiten comprender la génesis y consecuencia de la emancipación, a través del análisis de las instituciones y de la minoría ilustrada constituida alrededor de ellas, como sostén, primero de una monarquía ilustrada y, luego, de una república ilustrada.

La felicidad de los vasallos es un elemento clave del ideal ilustrado de gobierno, exaltada por los monarcas como el fin de su gobierno. Carlos III de España decía a la Junta Suprema de Estado que su objetivo principal era: "El servicio de Dios, el mío y la felicidad de los vasallos". En esta frase resumía el nuevo ideal de gobierno en una trilogía de deberes "para con Dios, con su Rey, y con su patria", cuyo cumplimiento impulsó a ampliar las instituciones y la acción del Estado para procurar la difusión de las luces.

La felicidad de los gobernados y la referida trilogía de deberes del gobernante no murieron con la independencia. Su pervivencia transformada durante la república es uno de los signos de la continuidad institucional. En este sentido, es particularmente representativa la exhortación que el Presidente Joaquín Prieto dirigía a los encargados de redactar la Constitución de 1833: "Hacednos felices". Misma Constitución que, tras la obra de Portales, renovaría la trilogía "Dios-Rey-Reino" en la de "Dios-Patria-Legalidad", manifestada y condensada en la fórmula del juramento presidencial.

Esta trilogía renovada, Dios-Patria-Legalidad, no sólo resumía los deberes del Presidente, sino también los fines supremos y permanentes del Estado, con un gobierno fuerte y realizador, pues se reconocía en el Presidente más que un mero gobernante, el portador de los intereses permanentes del Estado y, en tal carácter, garante del buen funcionamiento de las instituciones.

Así, sobre la base institucional de la monarquía ilustrada y de la minoría formada en torno a ella, se forjó en Chile la primera república viable dentro del mundo de habla castellana y portuguesa. Su curso está trazado con singular solidez en este nuevo libro del profesor Bravo Lira

que, a no dudarlo, muestra bajo el signo aparente de la novedad el permanente de la continuidad.

JAVIER BARRIENTOS GRANDON

RATZINGER, JOSEPH, *Una mirada a Europa*. Ediciones Rialp. Madrid. 1993 (224 pp.).

La parte dedicada a la Europa actual es quizá le menos interesante de este libro. En cambio, la mirada oblicua sobre ciertos fenómenos universales —droga, terror, paz, relativismo— es de una lucidez tan original como memorable. El lector debe saber de partida que esta obra —cuyo subtítulo es “Iglesia y modernidad en la Europa de las revoluciones”— no fue escrita de modo sistemático y académico, dada la enorme carga de trabajo del Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe; pero, puesto que el autor es un gran teólogo, por una parte, y por otra, jamás se conformaría con un ejercicio irreflexivo y burocrático de su función, son los mismos estímulos de su trabajo en el corazón de la actualidad —los acontecimientos mundiales— y su misma participación activa en el debate público internacional, los factores que han instigado este conjunto de ensayos. Sus temas, por tanto, son diversos y a veces circunstanciales, consiguiendo, sin embargo, el conjunto una notable unidad de pensamiento. Después de leerlo, uno sabe mejor qué está pasando en lo profundo de nuestro presente histórico, allí donde no llega la mirada del periodista, y ni siquiera la del historiador, sino sólo la del teólogo, y más aun, la del teólogo protagonista activo del acontecer actual a partir de su propio cargo.

La revolución mundial que se inicia con la caída del muro de Berlín, y la paralela extensión del capitalismo y la democracia liberal en las más diversas latitudes, constituyen el horizonte de los análisis que siguen. Por de pronto, se plantea a escala cada vez mayor el problema de la antítesis entre tolerancia y verdad, y la relación entre democracia y relativismo. Si bien el Estado como tal no es fuente de verdad, sin embargo su total neutralidad moral y religiosa —que tantos postulan hoy, también en Chile— nos llevaría al imperio del más fuerte: la mayoría hace de fuente del derecho, y las estadísticas hacen de legislador,

lo cual, lejos de resguardar la libertad de las conciencias ciudadanas, termina por destruirlas. Para superar esta dialéctica, el autor propone el replanteamiento de ciertas intuiciones aristotélicas, por una parte, y simplemente cristianas por otra. A la luz de estas grandes intuiciones, el Estado no atropella a nadie —al contrario, asegura la libertad y las libertades— al fundamentar el derecho en ciertas verdades morales —e incluso religiosas— que son inequívocas.

El abordaje concreto del problema de la droga es un excelente ejemplo del modo de raciocinar de nuestro autor. ¡Cuántos miles de páginas se escriben hoy sobre el asunto, con las mismas consideraciones psicológicas y trilladas y obvias, y por eso mismo inútiles! En cambio Ratzinger nos sitúa de un plumazo en el corazón del problema, cuando afirma que su núcleo es siempre la protesta contra la realidad sentida como cárcel: el “gran viaje” que se busca en la droga es una forma aberrante de mística, es una perversión de nuestra aspiración humana al infinito, el intento de trascender las barreras del yo y del mundo. La paciente ascética cristiana, la oración, los sacramentos, las virtudes, se sustituyen por el poder revelador mágico y automático de la droga: esta última es la seudomística de un mundo que no cree, pero que no puede prescindir del hambre y sed humana del Paraíso.

También el terrorismo encuentra, a los ojos de nuestro autor — bajo su mirada teológica— una explicación análoga, y mucho más penetrante que los lugares comunes de cada día. El terrorismo arranca también de una protesta contra el mundo y del deseo de un mundo mejor: es una exasperación de la moral, que deriva en la destrucción de la moral. La raíz última del fenómeno terrorista es la náusea por el vacío moral y espiritual de nuestra sociedad, la aspiración a lo Totalmente Otro, la exigencia de una salvación incondicionada. A este planteamiento sigue, en el libro, una crítica de la burguesía occidental, que compensa su búsqueda incansable de bienestar y su resistencia al cambio con la defensa apasionada de las ideologías militares liberadoras del lejano tercer mundo. Las revoluciones son estupendas e imperativas, pero allá lejos, donde se matan peruanos o somalíes mientras el espectador europeo moraliza, cómodamente sentado ante el televisor.

La nueva apertura a la religión y a la moral, que se percibe hoy en tantas partes del mundo como un hecho saludable, no deja de contener sus ambigüedades. Una de ellas es la derivación de la tendencia religiosa hacia el esoterismo. En el orden moral, la ambigüedad consiste en la exaltación unánime de valores éticos generales y colectivos, por los

cuales todos se entusiasman y enfervorizan, pero que muy pocos están dispuestos a practicar en su comportamiento personal, sobre todo a la hora del sacrificio y la desventaja. ¿Quién no está de acuerdo con el amor, la justicia, la paz, la libertad. dichas así en abstracto? Las personas y los grupos hacen gárgaras con tales generalidades, pero a la hora de la conducta personal y de la coherencia a fondo, o bien reinan profundos desacuerdos, o bien las personas no están dispuestas a inmolarse. De allí lo poco y nada que valen las declaraciones generales en materia moral.

Una vez que Dios ha sido relegado, si acaso al impulso inicial del *Big-Bang*, se nos quiere convencer de que las diversas religiones y morales se contradicen entre sí, por lo cual ninguna es válida. La opción moral y la religiosa se relegan a la esfera de la subjetividad personal, negándoseles carta de ciudadanía en la objetividad social. El autor efectúa un típico y brillante vuelco dialéctico, con el cual muestra que la moral enseñada por la Iglesia, lejos de ser una carga particular reservada a los cristianos, es la única defensa real del ser humano contra las tentativas de su destrucción. A fin de cuentas, concluye Ratzinger parafraseando unos hermosos versos de Juvenal, donde no hay nada por lo cual valga la pena morir, no merece la pena vivir. Estas son unas pocas entre las numerosas intuiciones brillantes que colman la presente obra.

JOSE MIGUEL IBAÑEZ LANGLOIS

CORRAL TALCIANI, HERNÁN. *Familia y Derecho. Estudios sobre la realidad jurídica de la familia*. Ediciones Universidad de los Andes. Santiago de Chile. 1994 (244 pp.).

Una cuestión fundamental que es, en mi opinión, la fuente de la mayor parte de las confusiones que se observan en el debate, es uno de los temas abordados por el autor en la primera parte del libro: la familia definida como realidad de hecho y la familia como institución. Por diversas razones, se suele partir de la base de que basta que una situación sea estable para que se convierta en una institución que reclama la protección del Derecho. Se piensa que el ordenamiento jurídico está obligado a reconocer estas situaciones de hecho si no desea correr el riesgo de falta de realismo, inadecuación u obsolescencia.

Creo que nadie puede desconocer que la costumbre es una fuente del Derecho. Pero no lo puede ser por sí misma. Requiere, adicionalmente, un fundamento racional. La mayoría de las corrientes de pensamiento estaría incluso dispuesta a concederlo. Sin embargo, las diferencias comienzan en la definición de este fundamento racional. Quienes apelan a la existencia de "realidades", sociales a las que el Derecho debe adaptarse, suelen argumentar renunciando a la pretensión normativa y finalista de la razón, y aceptando solamente su dimensión adaptativa y autorregulativa. La consecuencia es que el orden institucional se vuelve nada más que un espejo de funcionamiento de las estructuras sociales y la legitimidad que tradicionalmente se buscaba en las instituciones se desplaza hacia los procedimientos que aseguran eficacia operacional. La situación de hecho es vista, entonces, como la novedad que el Derecho no había previsto en las condiciones de su actual ocurrencia y frente a la cual debe actualizarse.

¿Pero es tan fácil renunciar a la legitimidad que proviene del orden institucional? ¿Por qué se busca tan ansiosamente el reconocimiento jurídico de situaciones de hecho? ¿Simplemente por eficacia operacional? En el caso del matrimonio y la familia se puede ver con total transparencia la ambigüedad de esta posición. Lo que se busca es legitimidad para las nuevas y generalizadas situaciones de hecho. Se busca un fundamento racional para ciertas prácticas que comienzan a hacerse costumbre. Pero, entonces, hay un reconocimiento implícito de que la situación de hecho, como tal, no crea institución alguna, y que no basta encontrar un principio de razón autorregulativo, sino uno que tenga potestad normativa. Ello implica aceptar la existencia de un orden natural objetivo, anterior al derecho positivo, cuya racionalidad está determinada por el reconocimiento de los fines de cada institución y, en última instancia, de la finalidad del hombre mismo.

La argumentación del profesor Corral no renuncia al carácter finalista de la razón y supone, por tanto, la existencia del derecho natural como fundamento de todas las instituciones que tiene relación directa con la finalidad de la vida humana. En particular, se aplican, en este caso, a la definición misma de familia, a su naturaleza jurídica, y a la relación esencial entre matrimonio y familia, y a la imposibilidad de reconocer como familia de derecho algunas de las situaciones que dan origen a una mera unión de hecho. No se trata, como muchas veces se escucha en el foro, de que la ley defina un ideal de familia adecuado a la naturaleza humana, entendiendo por ideal una expectativa de conducta

que algunos podrán cumplir y otros no. La cuestión fundamental es reconocer el carácter normativo del acto racional que reconoce la finalidad del matrimonio y la familia, finalidad que no depende de la voluntad de quienes participan de la institución, sino que es debida a su misma naturaleza.

Para comprender todas las consecuencias que se desprenden de esta conclusión, a la que adhiere plenamente el autor, me parece, sin embargo, necesario considerar más exhaustivamente el tema de la *libertad*, no sólo en el sentido negativo de que el ser humano, en ejercicio de ella, puede, si lo desea, apartarse del orden objetivo que regula al matrimonio y a la familia, sino en el sentido positivo de que la autodonación de sí mismo a otra persona de manera exclusiva y para toda la vida es, junto a la vida consagrada, la culminación más plena de la libertad que el ser humano es capaz de concebir conforme a su naturaleza.

Un razonamiento análogo ayudaría también a profundizar la naturaleza jurídica de la familia, especialmente ante la alternativa de considerarla persona jurídica, institución y organismo. El texto cita a Puig, señalando "que si bien una familia en particular es sólo una asociación, la familia, en cuanto concepto abstracto, es una institución; la institución por medio de la cual la sociedad provee a la procreación, la educación de los hijos y la transmisión hereditaria de la propiedad". Una definición de este tipo corre el riesgo de ser mal interpretada si se la aplica análogamente a la ley natural, señalando que el concepto de familia que ella funda corresponde a una definición abstracta y general, y que ninguna familia concreta podría pretender ser otra cosa que un humilde caso particular que no puede tener pretensión normativa. En el horizonte de la libertad, positivamente definida, ésta se revelaría como una falsa antinomia, puesto que el derecho de cada ser humano de experimentar la libertad hasta el extremo de su autodonación incondicional a otra persona en matrimonio indisoluble, en inseparable de ese mismo acto de autodonación. Si la persona no fuese capaz de experimentar libremente su personal autodonación, no tendría sentido definir el respeto a la libertad como una norma universal. Como la Iglesia lo ha enseñado siempre en el caso del martirio, el acto de libertad mediante el cual el mártir entrega su vida tiene validez universal y se constituye, por tanto, en norma y medida de la libertad humana. En el mismo sentido, puede decirse que si en la historia de la humanidad no hubiese existido más que un solo matrimonio auténtico, ese caso hubiese encarnado por sí mismo la norma universal de la libertad de autodonación.

Estas observaciones complementarias sólo quieren mostrar la enorme trascendencia que tiene la *fundamentación* de la familia y el matrimonio en la ley natural. Tal fundamento no sólo corresponde ser estudiado por el Derecho, sino que, interdisciplinariamente, por todas las disciplinas filosóficas. Se trata de encontrar un principio de razón suficiente para la procreación y la vida marital que haga justicia a la dignidad de la persona humana. Por ello los argumentos que quieren fundar el matrimonio y la familia en la conservación de la especie o en su contribución a la estabilidad de la vida social, aunque son relevantes, son complementarios y pertenecen al ámbito de los fines intermedios. Una razón finalista debe aspirar a llegar hasta el fin último, que no es otro que *la realización de la persona humana en plenitud*, lo que incluye necesariamente su libertad para vivir y desarrollarse conforme a la verdad que la recta razón le revela, verdad que al ser humano se le ofrece como una vocación, un llamado, un camino que se puede seguir cada día con mayor perfección.

El tema de la nulidad y el divorcio, que se apoya, ciertamente, en los anteriores y los complementa, es abordado por el autor en el *tercer capítulo*. En una interesante nota introductoria, el profesor Corral recuerda el itinerario seguido por el tema durante el curso de la Revolución Francesa, el que guarda una impresionante analogía con los debates del presente: primero se consagra el divorcio por diferentes causales específicas, enseguida se igualan los hijos legítimos y los ilegítimos, y luego se autoriza el divorcio por mera separación de hecho. Gracias a la experiencia de otros países que nos han antecedido en esta materia, tenemos ahora la posibilidad de comprender estos pasos de manera simultánea. Como lo han anunciado, al menos, algunos parlamentarios, el proyecto de divorcio que están elaborando incorporará la separación de hecho como prueba suficiente del "irremediable quiebre de la relación matrimonial".

La legislación de divorcio suprime el matrimonio puesto que lo transforma, por lo visto, en una unión de hecho que puede disolverse por el acto de la separación. Ello significa desconocer gravemente la naturaleza del vínculo matrimonial. Como expone el profesor Corral citando un luminoso texto de Hervada, "la unión conyugal... es más que una simple unión en la actividad; es, en un plano más radical, unión de dos personas en sus naturalezas... una coparticipación y una coposesión mutua en la virilidad y en la feminidad". En este plano se aclara también la diferencia esencial entre el matrimonio y el concubinato. Señala

Hernán Corral: "Externamente la comunidad de vida de dos personas que no se han casado puede ser idéntica a las instaurada por el matrimonio. Pero la radicalidad del consentimiento es muy distinta. En la mera convivencia habrá voluntad de permanecer juntos, de colaborar en una cierta tarea común incluso, pero faltará ese querer 'entregarse personalmente en unidad' que constituye el vínculo jurídico". Y agrega esta esclarecedora sentencia: "En el matrimonio la comunidad de vida se vive a la vez como querida y como debida. En el concubinato sólo y mientras es querida". La conclusión es que "el vínculo matrimonial, aunque nace del consentimiento de los contrayentes ( ) no es una relación contractual, sino sustancialmente una vinculación jurídico-natural", que la ley civil reconoce y refrenda. El autor afirma que nuestra actual legislación cautela plenamente la irrevocabilidad del consentimiento matrimonial y hace justicia, por tanto, a la naturaleza del matrimonio.

De allí que sea particularmente irritante el recurso a las nulidades fraudulentas por incompetencia jurisdiccional del funcionario del Registro Civil. Se trata de un juicio simulado y, por tanto, de "una burla a la administración de justicia". Recuerda el profesor Corral que la solución posible ya fue expuesta en 1942 por don Carlos Alberto Novoa, presidente de la Corte Suprema: establecer la competencia de los oficiales del Registro Civil en todo el territorio nacional o establecer a esta causal de nulidad un breve plazo de prescripción. Sin embargo, es evidente que la solución al problema de las nulidades fraudulentas depende de que exista una actitud de respeto al matrimonio como vínculo jurídico-natural o una actitud divorcista. Por ello, el autor analiza a continuación detenidamente los proyectos de divorcio presentados en el Parlamento, comparándolos con la legislación europea, como también el proyecto que amplía las causales de nulidad.

Personalmente, pienso que esta defraudación de la administración de justicia no es más que la expresión institucional de un fraude mayor cometido en perjuicio de la razón humana. Se quiere, simultáneamente, obtener dos cosas: por una parte, reconocer jurídicamente la naturaleza indisoluble del vínculo matrimonial y, por otra, declarar que el vínculo es en realidad disoluble, formalmente por vía de excepción, pero que puede generalizarse sin restricciones entre la población. ¿Por qué no proponen suprimir sencillamente la expresión "indisolublemente" de la definición de matrimonio? ¿Por tolerancia a quienes reconocen la ley natural? No, sino porque implícitamente se reconoce que la indisolubilidad del vínculo matrimonial es la que fundamenta su legitimidad como

institución peculiar. De modo que tanto en el ordenamiento jurídico como en la propia vida social se quiere hacer "como si" existiese el matrimonio aunque, de verdad, se lo haya abandonado. ¿No es todavía más fraudulenta que la nulidad por incompetencia jurisdiccional del testigo, el que una persona puede decirle a otra distinta y en forma sucesiva, por segunda, tercera o cuarta vez, o las veces que quiera, que le entrega su vida para siempre, bajo el supuesto derecho que le asiste de "rehacer" continuamente su vida? Si el hombre dispone de una sola vida, ¿cuántas veces la puede entregar para siempre? ¿No nos asiste a todos el derecho de que la autoridad vele por la fe pública? Este es el verdadero fraude, el que no puede subsanarse en virtud de técnicas jurídico-legislativas, sino sólo por la "obediencia a la verdad", por el reconocimiento de la dimensión normativa de la razón.

El profesor Corral sugiere varios caminos diferentes para adecuar el derecho a las necesidades de los ciudadanos, especialmente al respeto de sus conciencias, dentro de un marco general de orden público matrimonial que considere al menos la heterosexualidad, la unidad y la indisolubilidad del matrimonio, y en el que podría darse un reconocimiento a los efectos civiles de los distintos matrimonios religiosos, como también a las sentencias de nulidad pronunciadas por tribunales eclesiásticos. En caso de no hacer una reforma integral que incluya estas posibilidades, opina que más vale no hacer nada. Estas recomendaciones finales del capítulo, que encuentro muy sugerentes, parten de la base, sin embargo, de que se desea afectiva y efectivamente superar el fraude a la justicia. Por cierto, no es una hipótesis que se deba descartar, pero hay que tener clara conciencia de cuál es el núcleo de la defraudación, que no sólo se impone en la sociedad moderna en el plano de la institución matrimonial, sino que se extiende a muchos otros. Ese núcleo, como lo ha hecho ver diáfananamente "Veritatis Splendor", reside en la arbitraria separación entre libertad y verdad, y no se ve bien cómo el ordenamiento jurídico podría resolver institucionalmente, lo que la razón reconoce como incoherencia y desgarró de sí misma.

Por las razones comentadas precedentemente, en la familia nacida del matrimonio indisoluble es inseparable la mutua e incondicional donación de los esposos entre sí y la transmisión de la vida a los hijos. Este no es el caso, sin embargo, de las uniones de hecho o de los hijos nacidos de relaciones extramatrimoniales. No es el Derecho el que introduce la diferencia, sino que la reconoce como dada por la misma naturaleza de las relaciones que la originan. Por ello, aunque es altamente

loable que se quiera reconocer a cada persona su absoluta dignidad, y más todavía en el caso de los menores, puesto que requieren de especial y desinteresada protección. esta buena intención se contradice objetivamente cuando se pretende separar lo que debe considerarse unido. El respeto a la dignidad de la vida humana y la protección a los hijos es consistente con la protección del matrimonio y de la familia, y no puede el ordenamiento jurídico renunciar a esa consistencia por el hecho de que existan situaciones específicas en que las acciones humanas la desconozcan.

El libro del profesor Hernán Corral es un bálsamo de realismo en medio de un horizonte que se acostumbra cada vez más a considerar la realidad como un juego de palabras. Tras cada uno de los minuciosos análisis jurídicos de los temas tratados, se adivina fácilmente la razón que trasciende, sintetiza y fundamenta el orden institucional en el primado de la persona, de su dignidad y libertad. Invita, por tanto, al diálogo interdisciplinario con la antropología, la moral y las restantes ciencias sociales y humanas.

PEDRO MORANDÉ

GARAY VERA, CRISTIAN - MEDINA VALVERDE, CRISTIÁN, *Chile y la Guerra Civil Española 1936-1939. Relaciones Diplomáticas y Paradigmas Políticos*. Fundación Mario Góngora. Santiago. 1994. Serie Avances N°2 (81 pp.).

No solamente por honor y placer he accedido a presentar la obra de Cristián Garay y Cristián Medina. El problema y la época me han interesado profunda y vitalmente desde una ya distante infancia. Por esto es que entiendo la pasión empleada por este par de investigadores jóvenes en un tema que por unos años estuvo en el centro del debate de la política mundial, como ningún otro fenómeno estrictamente nacional lo ha hecho en el curso del siglo XX. En su momento en nuestro país, ¿quién no se sintió tocado por el desgarramiento de la madre-patria? Las tomas de partido como los juicios de horror e identificación con alguno de los bandos, se sumaban a los de quienes me atrevería llamar "observadores complejos", que pocos, aislados, sin embargo daban un toque meditativo al conflicto español, a la cabeza de ellos Joaquín Edwards Bello.

A los innumerables testimonios de los actores, en la segunda postguerra se sumó una incesante actividad historiográfica, que no hizo sino crecer con el desarrollo político en España de los años setenta. Aquí sobresale lo que con alguna exageración tipológica podría llamarse la "escuela anglosajona". Con el declinar del número de los sobrevivientes, con el desvanecimiento de la época de lo que se ha llamado "la guerra civil planetaria", se registra hoy día también un declinar del interés público por los hechos políticos de 60 años atrás en la península ibérica. Esto no debería ser un problema para el historiador; a veces puede ser una suerte de liberación: lo libera de la necesidad de pronunciarse sobre esto y aquello apenas abre la boca. Puede jugar más libremente con asociaciones de ideas y buscar nuevas raíces a los hechos insinuados por las fuentes; es la ventaja del historiador que en el tiempo está lejos de su objeto. Pero se pierde la ventaja del historiador contemporáneo al objeto de su estudio: la percepción de una dimensión emotiva e intelectual que después podrá ser irreconocible a los ojos de la posteridad.

Pero no sólo el "interés de conocer" ha estado presente en la relación con el fenómeno español. En la política y en la cultura chilena existe una amplia y autoconsciente interrelación entre España y Chile desde la prehistoria de la GCE hasta fines de los años ochenta. Sabemos, y los autores añaden sobre esto algunos documentos y observaciones originales, que la política chilena en la segunda mitad de los años treinta no se deja entender sin referencia a la situación española, aunque no haya sido un calco de aquélla. Como dicen los autores, "no de otro modo se explican las prevenciones que tomó el Partido Radical para no repetir los excesos de España. En materia religiosa fue prudente y en lo político buscó disminuir la importancia de los elementos marxistas en el seno del Gobierno del Frente Popular. El Gabinete en vez de distribuirse proporcionalmente, se dirimió entre los 'amigos del Presidente'. Significativo fue el juicio del senador radical Osvaldo Señoret, el que explicó hablando sobre el asunto que "no deseaba para Chile lo que ocurre en España". En esta afirmación radica uno de los aspectos más interesantes de la presente investigación. Quizás se podría decir que tanto desde la perspectiva de la coalición gobernante, como desde el Frente Popular, se intentaba conscientemente evitar el "modelo" español. Este punto de referencia tiene que ver mucho con la idea que predominó después en Chile que la elección de 1938 —en el sentido amplio de "modelo", como en el restringido de acto electoral— fue el camino correcto. Pero después de la

Guerra Fría se nos pueden reaparecer los años treinta en Chile como un período lleno de promesas, que para sus contemporáneos sólo se les representaba como un momento de sacrificio: en el contexto sudamericano y en el del pasado inmediato, la institucionalización y la reanimación de la economía se nos muestra como un desarrollo más promisorio que la creencia en un acto salvador venido desde el exterior.

Después la evolución tanto chilena como española se convirtieron en puntos de referencia mutua, sobre todo en estas costas. En vez de aminorar la fuerza del punto de referencia, a fines de los años sesenta y comienzos de los setenta, los actores chilenos, a diferencia de sus antecesores de los treinta, parecían querer reproducir los factores que llevaron a la GCE. El gobierno militar, sobre todo en sus inicios, se puso a la España de Franco como el paradigma. Después diversas fuerzas en Chile miraron a España como modelo de transición a la democracia. Hoy en lo positivo y en lo negativo, la democracia española recibe algún grado —decreciente— de atención. Y como los autores lo dicen en relación a las relaciones en los años treinta y comienzos de los cuarenta, las etapas finales de este camino no han estado exentas de paradojas. Funcionarios del gobierno de Franco mostraron cierto embarazo con la instalación del gobierno militar chileno; algunos de ellos que en su primera etapa cantaron “Cara al Sol”, después hicieron parte de su capital político en seleccionar al gobierno chileno como el pato de la boda, a la vez que cortejaban asiduamente al líder caribeño, Castro, creador de un Estado patrimonial *sui generis*, para después olvidarlo cuando dejó de ser ídolo del foro. A la vez para los chilenos, la nueva referencia española estaba muy lejos de los modelos de Frente Popular o de la España franquista. Esto constituyó el olvido de la GCE en la conciencia colectiva, tal como sucedía en España.

No es de extrañar entonces que un equipo de dos historiadores chilenos, que empezaron muy jóvenes, en sus años de estudio, hayan emprendido provistos de pasión y de identificación, un esfuerzo de conocimiento de ese espejo que fue la situación española en los treinta. Pero a diferencia de tantos esfuerzos que terminan en un saber de aficionados, en Cristián Garay y Cristián Medina concluyeron en una producción conjunta, o al menos en un equipo de investigación, con una serie de publicaciones a su haber, incluyendo un manuscrito amplio que espera su editor. Ser tocado en fibras íntimas y reaccionar por medio de la lectura y de la pluma es un no poco común nacimiento de la actividad

intelectual. Hace falta por cierto un ingrediente adicional, la transmutación de esa emoción en "interés de conocer", lo que implica necesariamente una cierta distancia siempre variable de sujeto en sujeto, de tema en tema.

Eso es lo que hemos visto en ambos historiadores, y en la producción que han dado a luz. Repartida en diferentes publicaciones, en Chile y en España, es testimonio de la continuidad de un esfuerzo. Esto es lo que ha querido distinguir la Fundación Mario Góngora al escoger esta monografía para su publicación. Ni sólo hay aquí una proposición interpretativa, que por cierto puede provocar polémica y producir diversas respuestas, ya que para los interesados algunas de las disputas siguen vivas. También esta monografía, como la serie de publicaciones de los autores y su manuscrito, están basados en un cabal examen de archivos dispersos en España y en Chile, archivos no todos ellos ordenados, ni para lo cual se obtiene la ayuda necesaria. Los autores invirtieron una gran cantidad de energía y de tiempo personal, sin falsos profesionalismos, sino que por el "interés de conocer", por la pasión inicial que se encuentra en la base. Por experiencia propia sé que algunos de esos archivos, requiere alcanzar, por dar una idea aproximada, una relación de 1/100, es decir, por cada documento que se ha citado o ha sido de utilidad, hay que examinar otros 99 absolutamente inservibles. El tratamiento, aunque no oculta algunas elecciones de valores que influyen en la interpretación total, también da elementos de juicio al lector, que lo hace ver la complejidad de las situaciones. Aunque cada uno es dueño de su propia escritura, los autores no condenan sin dejar la posibilidad de explorar otras vías. Aquí sólo me permito observar que difiero de su apreciación del franquismo de comienzos de la década de 1940, ya que esto es importante para entender la actitud del gobierno chileno y la ruptura, a mi juicio, torpemente provocada por Madrid, en la línea de los ultimátum de la guerra de 1865/66. Efectivamente, la España de inicios de esa década mantenía una autoridad única y responsable sobre su territorio, a la inversa del caso de la República; pero no era un estado de derecho que ofreciera "garantías individuales". Por otro lado, concuerdo con la apreciación acerca de Pedro Aguirre; yo mismo espero en el futuro poder citar unos documentos que he encontrado, como el líder del Frente Popular llegó a acentuar su anticomunismo durante el curso de su truncada administración, algo que choca completamente con la imagen que predominó e incluyó en el Chile del llamado "Estado de compromiso".

Aunque corta, como es la intención de estos documentos, la monografía trata más de un tema, lo cual sería largo reseñar en estos momentos. Aquí me parece que debo destacar un aspecto, que por lo demás me ha sido de utilidad en mis propias investigaciones, además de conversaciones con los autores. Por una parte ha quedado la imagen del agudo contraste político entre la Administración de Arturo Alessandri y la de Aguirre Cerda; pero en la política exterior del país existe una dicotomía que debería explorarse en mayor profundidad. Aquí con lenguaje contradictorios ambas administraciones conducen una política en el fondo similar, si es que no idéntica. La piedra de toque fue el célebre asunto del asilo, lo que además de reflejar simpatías ideológicas, reflejó una posición que venía de la historia republicana de los países hispano-americanos. En el caso de Chile reflejaba además que este país pequeño provinciano —aunque extrañamente cosmopolita a la vez— mantenía una política consistente, que a veces podía ser ingenua, pero que en general respondía a una dinámica y a una personalidad que no la hacía mero producto de las circunstancias cambiantes. Todo esto llevaba a que los dos bandos españoles a su vez se estrellaran con lo que creían era un caos. No había tal, sólo una manera de ser consistente en el fondo, aunque no confesada y llena de remilgos en la superficie. Esto se ve en otra originalidad anunciada en la monografía, el lugar que el problema vasco ocupó en las relaciones, en donde la solidaridad religiosa más el snobismo chileno pudo más que los alineamientos ideológicos, en una época en que el snobismo no estaba de moda en el ámbito político.

El trabajo de los autores me parece de interés adicional, porque rompe con los estrechos límites de una historia diplomática, que no es más que un aspecto de las relaciones internacionales. Aunque basada —como mis propios trabajos— principalmente en documentos diplomáticos, apuntan a una lectura que va más allá de la diplomacia, sin lo cual la relación de Chile con el mundo en la época de las guerras mundiales y de la Guerra Fría sería incomprensible. El ayudar a penetrar en nuevos horizontes interpretativos, y en atenerse a un estudio acucioso de las fuentes, es el mérito por excelencia del cultivo de un oficio intelectual, que esta monografía cumple con gran brillo.

JOAQUÍN FERNANDOIS HUERTA

SERGIO CARRASCO DELGADO, *Cartas del Presidente Jorge Alessandri con los embajadores en la Santa Sede (1959-1964)*. Pehuén. Santiago de Chile. 1995 (146 pp).

No hay duda de que las pertinentes y bien seleccionadas notas, fruto de sabio y entusiasta esfuerzo investigador, contribuyen a precisar y completar el contenido de las afirmaciones que se hacen en esta correspondencia epistolar y a darles un alcance que no se podría, sin ellas, apreciar cabalmente.

La lectura de estas páginas, de gran valor para nuestra historia cívica, podrá provocar adhesión o rechazo vigoroso, pero nunca desestimación o indiferencia.

Jorge Alessandri afirma aquí las características de su inconfundible personalidad y acredita la carencia en él de todo doblez que aparezca configurando un pensamiento y una postura diversas en su actuación pública y en su intimidad.

Es innegable la sinceridad con que el ex Presidente, dirigiéndose ya a sus amigos, ya al país, se muestra siempre íntimamente convencido del desprendimiento con que interviene en el proceso cívico, libre de toda ambición personal, obligado a aceptar, por superior llamado patriótico, las más altas responsabilidades directivas, seguro de que su opinión y su criterio reflejan siempre el juicio más certero y la coincidencia más fiel con las exigencias del bien general.

No puede sorprender la pasión con la que el vigoroso combatiente en la política nacional juzga algunos hechos y califica a determinadas personas, en términos que a muchos, por cierto –y entre ellos al autor de estas líneas–, pueda merecer decidido rechazo. Todo ello se expresa en todo momento, sin embargo, con elevación de lenguaje y pureza de intención, que no siempre se mantiene al vaciarse en el seno de la amistad.

Indudablemente el tema en torno del cual gira la sustancia de las cartas es la larga y compleja gestación del nombramiento del arzobispo de Santiago que habría de suceder como titular en esa sede al recordado cardenal Caro. El señor Alessandri aparece en la materia preocupado de servir, desde su punto de vista, la unidad de los católicos chilenos, y tras tal propósito busca informar sobre su parecer para que la Santa Sede adopte la solución que pudiera ser más favorable. Se observa en las cartas el cuidado de que sus agentes eviten calificaciones ligeras o injustas que desprestigien a los postulantes. Sus previsiones y cálculos se ven generalmente confirmados por los hechos. Resulta muy feliz la reiterada

comparación con que el profesor Carrasco enfrenta las afirmaciones del señor Alessandri con otros antecedentes, en especial con las Memorias del cardenal Silva Henríquez.

Entre muchas informaciones de la correspondencia que enriquecen nuestro historial cívico impresiona, por ejemplo, percibir cómo, con decenios de anterioridad a la de su luminosa participación en el arreglo del conflicto del canal Beagle, el cardenal Antonio Samoré venía preocupándose de servir, en las diversas funciones que desempeñara, a la solución de los asuntos temporales y espirituales de Chile.

La trascendencia de la responsabilidad que el señor Alessandri manifiesta en el curso de nuestros asuntos públicos se sintetiza cuando dice: "Las reformas constitucionales que he propuesto son el fruto de mi experiencia que puede servir a los gobernantes futuros para manejar los problemas económicos del país en forma de acelerar su desarrollo y dar satisfacción, paulatinamente, a las legítimas aspiraciones de los ciudadanos, especialmente a los más necesitados, de elevar su estándar de vida" (pág. 107).

Al final de su período, en una de sus cartas, expresa: "El país ha hecho durante esta administración, en todo orden de cosas, un progreso que no admite comparación con nada de cuanto hicieran administraciones anteriores" (pág. 98).

Esa profunda convicción, unida a la certeza que él percibe de haber sido comprendido por un amplio sector de la ciudadanía, explica, a nuestro juicio, que con tanta decisión haya aceptado presentarse a la reelección en 1970.

ALEJANDRO SILVA BASCUÑÁN