

## RECENSIONES

- \* J. García-Huidobro, *Razón Práctica y Derecho Natural*.
- \* C. Martin, *The philosophy of Thomas Aquinas*.
- \* J. Lejeune, *¿Qué es el embrión humano?*
- \* H.M. Hoyos, *La libertad religiosa en la Constitución de 1991*.
- \* O. Lira, *Derechos humanos. Mito y realidad*.
- \* A.C. Pereira Menaut, *El ejemplo constitucional de Inglaterra*.
- \* V. Gillick, *Relato de una madre*.
- \* Academia Chilena de la Historia,  
*Real Audiencia de Concepción, 1567- 1573*.
- \* B. Bravo Lira, *Historia de las instituciones políticas de Chile e Hispanoamérica*.
- \* S. Vergara Quiroz, *Historia social del Ejército de Chile*.
- \* R. Yepes, *Entender el mundo de hoy*.

JOAQUÍN GARCÍA-HUIDOBRO, *Razón Práctica y Derecho Natural (El iusnaturalismo de Tomás de Aquino)* Edeval. Valparaíso. 1993 (310 pp).

Son muchas las virtudes de este trabajo del profesor García-Huidobro, trabajo que pudiera conocer en su redacción primitiva como tesis doctoral de Filosofía en la Universidad de Navarra, entre las cuales, si hubiera de partir con alguna, destacaría aquello que señala el autor en el Prólogo: “se procuró ir directamente a las fuentes”, aplicando una “presunción” a favor de la consistencia de Tomás de Aquino (en adelante TA) cuando se presentan aparentes discordancias y no se ciñó a “grandes comentaristas escolásticos”, sino que se hizo referencia a pensadores contemporáneos como Finnis y Grisez (7-8). Esta metodología se respetó en el desarrollo de la investigación, y resulta prometedora para los especialistas y estudiosos interesados en la teoría jurídica de TA al poner en diálogo su pensamiento con nuestra comprensión del derecho. Si la teoría del derecho de TA es interesante en algún sentido, ha de serlo porque dice algo al tiempo presente, porque de algún modo es posible ponerla en el horizonte del presente. La omisión de los comentaristas escolásticos clásicos es por ello, más que una falencia, un recurso que permite dejar hablar al texto. Por cierto, no sería desdeñable una vez lograda cierta claridad sobre los textos mismos, hacer una confrontación con su recepción histórica, pero esto sería materia de un estudio diverso al efectuado por García-Huidobro.

El libro consta de un prólogo, una introducción y dos partes. En la primera se trata de la triple clasificación tomista de los preceptos de Ley Natural (45ss, con tres capítulos “Los Primeros Principios de la Ley Natural y sus Propiedades”, 45ss, “El Conocimiento de los Primeros Principios de la Ley Natural”, 85ss, y “Preceptos de Ley Natural Derivados de los Primeros Principios”, 133ss); en la segunda se trata de los procesos de derivación por “conclusión” y “determinación” (171ss, con tres capítulos también “El proceso de derivación por *conclusión*”, 171ss; “El proceso de *determinación* a partir de la Ley Natural”, 217ss; y “Iusnaturalismo y Filosofía Práctica”, 259ss). Haré una breve indicación de los contenidos tratados en cada una de estas secciones y luego me referiré críticamente a algunos aspectos de la interpretación planteada.

En la Introducción se sitúa la teoría del derecho natural de TA dentro del debate contemporáneo, mostrando por un lado las dificultades planteadas contra el iusnaturalismo en general, y por otra sus horizontes de desarrollo en torno a problemas como el fin de la modernidad, la ecología y la rehabilitación de la filosofía práctica. Se incluye un apartado sobre la utilidad epistemológica de una teoría iusnaturalista, fuertemente dependiente de Finnis que

bien podría haberse omitido con una referencia a la parte pertinente de *Natural Law and Natural Rights* (1980, 4ss). Sin perjuicio de ello, las ideas —de Finnis— ahí consignadas son en extremo de interés.

La primera parte, dividida en tres capítulos como se ha indicado, trata de los primeros principios de la Ley Natural, de su conocimiento y de los preceptos derivados de Ley Natural. TA en la *Summa Theologica*, I-II pars, q94, a2c (en adelante I-II, 94, 2c) desarrolla una analogía entre el orden especulativo y el orden práctico de la razón, por el cual en ambos se da una dependencia lógica entre ciertos principios y las conclusiones obtenidas de ellos. El orden práctico debe tener principios que gozan de notoriedad (49ss), indemostrabilidad (51ss), inerrancia (52ss), universalidad (53ss), inmutabilidad (56ss) e indelebilidad (59ss). García-Huidobro discute luego el supuesto carácter de fines de estos principios (63ss) y su premoralidad (67ss). Destaca esta última discusión donde se hace resaltar que la distinción entre un orden de “valores básicos” y “principios de razonabilidad práctica” (como aparece en Finnis, 1980, 59ss) no se encuentra en TA sino en el sentido de mayor o menor necesidad de las proposiciones éticas, y de hábitos intelectuales consiguientes, prudencia y sindéresis.

En el segundo capítulo García-Huidobro hace una interesante confrontación entre los “valores básicos” de Finnis y los primeros principios de Ley Natural en TA (I-II, 94, 2c), y en el capítulo tercero analiza la relación entre los llamados “preceptos derivados de Ley Natural” y los principios de razonabilidad práctica de Finnis y Grisez. Destaca que “no parece ser tal el vacío de la obra tomista que Finnis pretende llenar con sus requerimientos de razonabilidad práctica. Si se observa con detenimiento se verá que hay un claro paralelismo entre los requerimientos de Finnis y la teoría tomista de las virtudes”. (163). Da ejemplos de cómo cada uno de los principios de Finnis halla correlato en alguna virtud particular tratada por TA. Volveremos sobre este punto más adelante.

En la segunda parte del libro trata en primer lugar de la derivación por *conclusión*, donde plantea interesantes tesis: i) el derecho positivo no se deriva del natural por vía de conclusión, ii) las normas positivas no son jamás mera copia o reproducción del derecho natural, iii) en toda norma positiva se encuentra un fondo natural “que no hay que ignorar si se quiere aplicarla en forma correcta”, iv) también hay normas que se refieren a cuestiones de suyo indiferentes (177-83). Esta parte es de las que tienen más interés en la obra. Sigue un estudio del *ius gentium* en TA, incluyendo un quizás excesivamente largo desarrollo histórico.

En el capítulo V, sobre la *determinación* del derecho a partir de

la Ley Natural, se destaca que la teoría del derecho de TA no es una teoría legalista (217ss), la distinción entre ley y derecho (224ss), el derecho como objeto de la justicia (231ss), la relación entre ley natural y derecho natural (235ss), el proceso de determinación o especificación (237ss) y la mutabilidad del derecho natural (246ss). El último capítulo, finalmente, remarca los caracteres del realismo tomista ante las objeciones contra el derecho natural. Su valor es recapitulatorio.

El número de cuestiones tratadas en el libro, en los aspectos relevantes de la teoría del derecho de TA, es mucho mayor de lo que aquí podemos discutir como sería menester para hacerle justicia. Debemos limitarnos por ello a comentar solamente algunos temas que, a nuestro entender, son de mayor importancia.

1) Como se sabrá, Finnis plantea en el trabajo citado (1980, 59ss) una distinción clave entre los valores básicos y los principios de razonabilidad práctica. Los primeros indican las finalidades que dan inteligibilidad a todo obrar humano, designando aquellas dimensiones de la plenitud humana fundamentales y que se encuentran en toda cultura. Con ello no tenemos todavía una ética en ningún sentido, pues con estos valores se explica cualquier cosa, incluso las acciones más aberrantes que puedan imaginarse: un terrorista en el acto de acribillar a su víctima también busca valores básicos. Los principios de razonabilidad práctica nos indican justamente el modo de conducirnos hacia estos valores, y por su operación surge una ética.

Esta explicación desarrollada por Finnis no se halla en TA. El examen de los textos del tratado de la ley de la *Summa Theologica* indica que, al parecer, TA piensa en los principios primeros del orden práctico *ya* como principios éticos, y de los cuales se debería desprender toda la ética. García-Huidobro destaca bien que los principios de razonabilidad práctica de Finnis se hallan recogidos en diversas virtudes particulares tratadas por TA en otras partes de la *Summa Theologica*, sin embargo, ello lejos de indicarnos que la teoría de la ley natural de TA no es incompleta, nos manifiesta que la teoría ética de TA no debe buscarse primariamente en el tratado de la ley, sino en el conjunto de su examen de las diversas virtudes.

El punto bajo examen parece darnos a entender que la explicación de la ley natural en TA es un *esbozo* de la forma que debería tener una teoría ética correctamente formulada si hubiera de darse una, pero se trata de una teoría que TA *no* formula. Se señala, en efecto, que debe haber conclusiones de tales y tales clases de principios, que tales y tales clases de preceptos de ley natural sufren tal y cual mutación o defecto en su cognoscibilidad, o

que no se concluyen sino que provienen de tal otro modo, etc. Pero si yo no indico cuáles son tales principios, cuáles son las conclusiones y el modo como he inferido unas de otras, ¿cómo puedo describir en abstracto y *a priori* todas las restantes sutilezas? Pareciera que TA está contemplando el aspecto que debería tener la teoría ética si se la construyese al modo de los *Segundos Analíticos* de Aristóteles, ¿por qué, entonces, a la hora de hablar del modo de obrar en este o este otro campo TA en vez de mencionar “preceptos secundarios” o “terciarios”, habla de virtudes?, ¿por qué, de hecho, no sigue la metodología que se ha trazado? Yo para esto no tengo aún respuestas muy definitivas, pero creo que el punto es de la máxima relevancia. A la hora de tratar el tema ético TA apela a los mismos resortes conceptuales que Aristóteles: la idea de virtud como concreción típica de los principios, como realización de la plenitud humana (o sobrenatural) en un plexo de casos focales tomados como paradigma bajo cuya luz se juzgan los restantes. Este modelo no es deductivista sino hermenéutico, y quizás porque en ética no tengamos otro mejor.

La teoría de Finnis trata de dar cuenta de cuáles son los principios que dan cuenta de la praxis con un catastro que —debo admitir— no sé si sea correcto, completo y consistente. En TA este catastro es sólo un esbozo provisional, y al cual se le da poca importancia en el conjunto total de su obra.

2) Mantiene García-Huidobro la distinción entre preceptos primarios, secundarios y terciarios en TA, con la cual estoy en desacuerdo. TA en I-II, 94, 4c indica que hay principios de ley natural que siempre tienen vigencia y siempre son conocidos, otros que teniendo siempre vigencia, no siempre son conocidos, y otros, en fin, que ni tienen siempre vigencia, ni son siempre conocidos. Entonces, se piensa que tenemos al frente una tabla con todos los “preceptos de ley natural” y con la indicación de su grado; más todavía, como unos son “secundarios” se desprenden por un raciocinio de los “primarios”, y los “terciarios” de un raciocinio de los “secundarios”. En verdad, nadie ha hecho nunca este ejercicio, y no poseemos ninguna “tabla” onmicomprensiva. Es más, esta formulación se topa con dificultades, a mi entender, insuperables: ¿cuántas premisas deben introducirse para obtener un “precepto secundario”?, ¿una?, ¿dos?, ¿qué ha de contar con *una* premisa? TA dice únicamente que los casos más concretos son difíciles de juzgar, y los hombres muchas veces yerran por ello, y que mientras más generales sean las proposiciones éticas será más fácil que dos agentes morales estén de acuerdo sobre su validez: el problema surge al momento de decidir qué es una aplicación correcta del

principio (¿quién no podría suscribir que hay que hacer el bien y evitar el mal?, ¡hasta el mismo diablo!). Obviamente que esta distinción es de grados y no tiene contornos nítidos.

3) Destaca muy correctamente García-Huidobro que TA distingue muy netamente entre ley y derecho, pero no parece percatarse del real alcance de la distinción, ni explota las consecuencias que de ella se siguen. En efecto, dice TA que el *ius* es *ipsa iusta rem* (II-II, 57, 1 ad1), y que la ley es *aliqualis ratio iuris* (II-II, 57, 1 ad2). García-Huidobro entiende bien que, entonces, el derecho no es una norma, sino lo justo (algo real), sin embargo al describir la vinculación del derecho y la ley, entiende que, para TA la ley es cierta *causa* del derecho. “La ley actúa como *regla y medida de los actos* (I-II, 90, 1c), que induce a dar a cada uno lo que le corresponde” (229). Esto es justo *porque* una norma así lo establece, que puede ser natural o positiva. Esta interpretación es, a mi juicio, errada.

García-Huidobro interpreta la *ratio* en la formulación de II-II, 57,1 ad2 (*aliqualis ratio iuris*) como *causa*. Señala expresamente “Entre los diversos sentidos que puede tener la voz *razón* el más apropiado aquí es el de *causa*” (229, sub 35) y remite a In Div. Nom., c.7, lect.5. (*In Librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*, capítulo 7, lectio 5, 735). Pues bien, creo por mi parte que García-Huidobro escogió en ese texto el peor supuesto de los dos posibles que se indican. Se señala que por *ratio* se entienden cuatro cosas: i) la potencia cognoscitiva, ii) la causa (“como cuando se dice: ¿Por qué razón hiciste esto?, esto es ¿por qué causa?”, *Ibid*), iii) la *computatio*, que podemos traducir como “disposición de las cosas en su mutua configuración”, y iv) “algo abstraído directamente de muchos, como cuando se dice por *razón* de hombre aquello que la consideración (el pensamiento) abstrae de los singulares, pertinente a la naturaleza humana” (*Ibid.*), es decir, el concepto, lo mentado, lo pensado de la realidad<sup>1</sup>. De los sentidos indicados, el (i) y el (iii) no son pertinentes obviamente, pero luego, entre el (ii) y el (iv), ¿por qué razón ha

<sup>1</sup>El texto es como sigue *Ex nomine autem rationis, quatuor intelliguntur: primo quidem dicitur esse quaedam cognoscitiva virtus...*

*Alio modo, ponitur pro causa, ut cum dicitur: Qua ratione hoc fecisti? idest, qua de causa?...*

*Tertio modo, dicitur ratio enim computatio.*

*Quarto modo, dicitur ratio aliquid simplex abstractum a multis, sicut dicitur ratio hominis id quod per considerationem abstrahitur a singularibus, ad hominem naturam pertinens...*

escogido García-Huidobro el (ii)? Es sorprendente porque lo más plausible aquí es tomar en consideración el sentido (iv); en efecto, el término *ratio* en TA (al menos; no conozco la utilización del término en sus contemporáneos) significa ordinariamente *concepto*, *noción* y derivativamente la naturaleza en las cosas que opera de fundamento a tal noción. El sentido (ii) como *causa* es extrañísimo<sup>2</sup>. Si atendemos, además, al contexto de la formulación en II-II, 57, 1 ad2 del *aliqualis ratio iuris* se ve que el sentido de *ratio* como *causa* no cuadra por ningún sitio: dice ahí TA que la ley es *razón* del derecho como *cierta regla de prudencia (quaedam prudentiae regula)*, así como “en la mente del artista preexiste cierta idea de las obras externas que se realizan por el arte”. Preexiste, naturalmente, como cierto conocimiento de la naturaleza de las cosas, de los materiales que utiliza y del modo cómo operar con tales materiales para ejecutar el proyecto que tiene en mente, pero se trata de un *conocimiento*. No tendría inconvenientes en decir que este conocimiento es, en cierto sentido, una *causa*, pero una *causa* que llamaríamos *ejemplar* o, incluso, *formal* de modo tal que se comprenda que consiste en una suerte de conocimiento. Una *regla de prudencia* no es algo que impere por ser tal proposición sino por ser conveniente, adecuada, porque mediante tal formulación se cristaliza la comprensión de cierta *ratio* de las cosas agibles, y, lo que es más importante, una *regla de prudencia* no se sigue ordinariamente ¡por ser autoritativa!

<sup>2</sup>Si se repara en el ejemplo de *In De Div. Nom.* c.7, lect. 5, 735, el término *causa* se utiliza aquí restringidamente como *motivo de obrar*. Esto puede haber sido uno de los elementos que indujeron a García-Huidobro a su interpretación, pues la ley es en I-II, 90 un motivo de obrar, pero se trata de un sentido de *causa* que justamente no opera en el sentido relevante de *causa* que interesa a García-Huidobro, sino como un sentido derivado de *conocimiento*. El *motivo* que se tiene en vistas es cierto estado de cosas tal que se integra en el discurso práctico, pero que justamente *mueve* no por el carácter de la proposición (autoritativa, por ejemplo) sino porque es conocimiento de tal estado de cosas; en otras palabras, mueve porque tal estado de cosas es el caso, porque hemos llegado a conocerlo, a mentarlo, porque —de algún modo— hemos llegado a formar cierta *ratio* de él. Aquí, el sentido de *causa* es una derivación de *ratio* como noción.

Debo admitir, sin embargo, que la ley como proposición autoritativa se integra como motivo de obrar con la peculiaridad de su autoritatividad en el discurso práctico, pero si se atiende a la noción de ley en I-II, 90 especialmente 1 y 2, se verá que para TA justamente la noción de *autoritatividad* depende de la adecuación habitual de las proposiciones emanadas de la fuente autoritativa a los estados de cosas existentes, al ser tal y tal el caso, a cierto conocimiento de la realidad, a que ésta ha sido capturada por cierta *ratio*. Aún en este caso restringido, el sentido de *causa* opera como *conocimiento*.

Un último argumento en favor del sentido (iv): si hubiere de ser adecuado el sentido (ii), la *ratio* en el *aliqualis ratio iuris* debería estar determinando una acción respecto de la cual se integre como motivo de obrar. En II-II, 57. 1 ad2 se integra respecto del *ius* que no es una acción sino una *res*, el estado de cosas en el cual existe adecuación (igualdad) entre las relaciones mutuas de personas y objetos. La *ratio* no puede entenderse como eficiente del estado de cosas, sino como cierta herramienta eurística en su desentrañamiento, como la comprensión de tal estado de cosas<sup>3</sup>.

Podría parecer que esto es un detalle nimio de discusión erudita pero me temo que no lo es. Si estoy en lo correcto, la decisión de García-Huidobro por el sentido (ii) se debe a un motivo más profundo y que afecta su comprensión del pensamiento jurídico de TA. Solamente parece natural la *ratio* como *causa* si se piensa en una estructura descendente de la racionalidad práctica, en que se contemplan primero los principios y a partir de ellos se descuelga el sistema jurídico, es decir, si se contempla el *ius* en TA como un colgajo de su teoría de la ley. ¡Pero II-II, 57, 1 ad2 nos dice exactamente lo contrario! El principio sólo puede surgir del desentrañamiento del caso y para este desentrañamiento, y ha de hallarse *en él* o no se hallará en ningún sitio. No existen iluminados contemplando la Ley Natural desde su escritorio, no existe un acceso privilegiado a ningún “reino etéreo” de la Ley Natural, sólo existe el esfuerzo histórico de la comunidad científica de los juristas que busca contemplar lo justo en los casos que se le presentan para su solución. Hallar lo justo es difícil, y el *status* de esta búsqueda es el *status* de nuestra ciencia del derecho.

Me temo, entonces, que el trabajo de García-Huidobro puso el pensamiento jurídico de TA cabeza abajo, al revés, y esto afecta todo el

<sup>3</sup>TA señala también que el *ius* es *aliquid opus adaequatum alteri secundum aliquam aequalitatis modum* (II-II, 57, 2c) de lo que pareciera que pudiera entenderse el *ius* como acción. Sin embargo, debemos decir que: a) si tomamos la idea de *opus* en II-II, 57, 2c y la de *res* en II-II, 57, 1, ad1 como sentidos vinculados aunque diversos, debemos concluir que el *ius* como *res* es el sentido focal. En efecto, la obra se cualifica porque realiza tal estado de cosas, y no el estado de cosas porque es constituido por tal acción, b) se trata de un *opus*, de una *obra*, justamente no de la acción sino del estado de cosas constituido por la acción. Me parece, por lo demás, que TA habla aquí de *opus*, pues encaja el *ius* como *objeto* de la justicia, y el objeto de una virtud es cierta clase de operaciones, pero aquí lo cualificante de la operación es naturalmente un medio de la *cosa* y no un medio subjetivo. Hablar aquí de *medio* como en las restantes virtudes no puede hacerse sino por metonimia.

desarrollo de la obra. Sólo una vez efectuada esta inversión por García-Huidobro (una inversión que se halla en toda la recepción histórica de TA) tiene sentido preguntarse, por ejemplo, si existen normas positivas únicamente concluidas a partir de la ley natural, ¿si ni siquiera sabemos bien cuál sería el contenido de una teoría completa de la ley natural!, y si alguna vez hubiéramos de averiguar tal cosa sólo podríamos hacerlo desentrañando la lógica del tráfico jurídico real y no con una suerte de conocimiento *a priori* y desencarnado.

4) García-Huidobro ve bien que son netamente diversos la ley natural y el derecho natural (al menos, en TA). Remachando la idea de *ratio iuris*, podemos decir que la distinción es similar a la efectuada por Frege entre sentido y referencia<sup>4</sup>: la ley es cierta clase especial de proposiciones sobre lo justo (poseen la nota de la autoritatividad), y el derecho es aquello a que se refiere el discurso jurídico, aquello de que discuten los juristas. Señala “lo justo natural... se relaciona con la idea de un recto orden que existe en las relaciones que se dan dentro de una sociedad”. (236). Esto es impreciso, pues lo justo natural designa aquella relación de adecuación cuyo fundamento se encuentra en la consideración intrínseca del caso en cuestión (tal es el sentido del *ex ipsa natura rei* en II-II, 57, 2c), relación que es también universalizable. Lo justo positivo designa la relación de adecuación cuyo fundamento se encuentra en la consideración extrínseca de las circunstancias accidentales del caso que lo acompañan en esta situación contingente, se trata por ello de una solución no universalizable. Lo justo positivo es, por ello, tan integrante de un recto orden como lo justo natural (quiero decir: no es constitutivo de un *orden torcido*).

Una consecuencia de la más alta relevancia de lo anterior, lamentablemente poco destacada por García-Huidobro, es que los principios de derecho natural (los que surgen de la consideración intrínseca del caso) no tienen por qué ser *evidentes*, o deducidos por cadenas deductivas de *preceptos de ley natural*. Su hallazgo puede ser totalmente empírico, laborioso, y sujeto a errores, y ello porque la necesidad de las proposiciones de derecho natural no es una necesidad *de dicto*, sino *de re*. Es necesario que las justas relaciones de personas y objetos en el tráfico jurídico se configuren de tal o cual modo no porque tengamos un acceso cognitivo privilegiado a tal estado de cosas, sino porque en la realidad tal y tal es su modo de ser esencial. Una necesidad

<sup>4</sup>Cf. Frege, G. “On Sense and Reference”, en Moore, A.W. (ed.), *Meaning and Reference*, Oxford University Press, Oxford, 1993, 23ss.

*de dicto*, por otro lado es una necesidad de las proposiciones por su configuración lógico-formal. Pues bien, el orden de la ley natural —con principios primeros e indemostrables y proposiciones inferidas de éstas— corresponde a una necesidad *de dicto*, mientras el derecho natural corresponde a una necesidad *de re*<sup>5</sup>, y esto determina una distinción *toto coelo* entre ambos órdenes.

Existen muchas otras cuestiones de detalle que sería muy interesante discutir aquí, pero nos vemos impedidos de hacerlo. Quiero finalmente destacar que, a pesar de mis diferencias de opinión con muchos puntos del libro del profesor García-Huidobro, no conozco ningún trabajo de esta envergadura sobre la teoría del derecho de TA mejor que éste (al menos, en castellano). Debo también manifestar aquí, cumpliendo un deber de justicia —y para esto no he requerido formular una *teoría sobre lo justo*— mi deuda de gratitud con quien ha sido formador de tantos en filosofía del derecho, incluyéndome a mí. Las diferencias respecto de una interpretación pueden hacer difícil ver la dependencia fundamental en ella, pues sucede que, al menos en mi caso personal, he dependido totalmente de este trabajo para acercarme a comprender la teoría jurídica de TA.

JOSÉ TOMÁS ALVARADO M.

CHRISTOPHER MARTIN, *The Philosophy of Thomas Aquinas. Introductory Readings*. Routledge. London. 1988 (201 pp.).

El paso desde los libros introductorios a las obras mismas de Tomás de Aquino no suele ser fácil. Las antologías existentes, por buenas que sean, tampoco facilitan esta tarea. Teniendo en vista este problema, Christopher Martin ha publicado unas “lecturas introductorias” al pensamiento de Tomás. En ellas se combinan la presentación de las fuentes con una acertada propedéutica que facilita el acceso a las mismas.

Piensa Martin que gran parte de la filosofía del Aquinate se encuentra en un contexto teológico que la hace difícilmente penetrable por quien no conozca este último (cfr. pp. 1-2). De ahí que el primer criterio para

<sup>5</sup>Para esta distinción cf. Kripke, S., *Naming and Necessity*, Blackwell, Oxford, 1980.

seleccionar los pasajes que se incluyen ha sido el escoger de entre aquellos que —dentro de lo posible— no supongan dicho contexto. En segundo lugar, Martin ha procurado acudir a obras que no están al alcance del lector inglés (otro tanto cabría decir del español). Por estas razones prescinde de la *Suma teológica*, sin perjuicio de señalar los paralelismos que se dan entre esta obra y las otras que cita. El tercer criterio consiste en escoger textos en los que se expongan las nociones claves de esa filosofía (materia, forma, sustancia, etc.), o se observe la contribución tomista a los problemas perennes de la filosofía (existencia de Dios, verdad, libre arbitrio, etc.).

La obra consta de un capítulo introductorio seguido de otros cinco, que agrupan el pensamiento de Aquinate en torno a los siguientes temas: “lógica”, “metafísica”, “Dios”, “verdad, conocimiento y mente” y “ética”. Incluye además un glosario, que recoge el significado de las principales voces tomistas y las expresiones con que el editor las ha vertido al inglés.

La selección de pasajes que se incluyen en cada capítulo va precedida de una explicación de Ch. Martin sobre el tema respectivo. En esas explicaciones se observa el esfuerzo del autor por ahondar en aquellas cuestiones que presentan mayor interés para los lectores anglosajones y esclarecer las que revistan mayor dificultad. En este contexto habría que entender alguna de las características que Martin atribuye a la filosofía de Tomás: aristotelismo, esencialismo e índole sistemática. Muchos lectores continentales se sentirían tentados a introducir algunos matices en la primera de estas propiedades y quizá a cuestionar la validez de las otras dos, todo esto en la medida en que tomen como paradigmas de esencialismo y espíritu sistemático aquellos casos más relevantes en la historia europea continental. Sin embargo, cabe pensar que lo que hace el autor británico al atribuir esas características a la filosofía de Tomás es proporcionar al lector anglosajón algunos elementos de contraste con el empirismo en que habitualmente está formado. En este caso no parece que haya inconvenientes a la hora de suscribir esas afirmaciones del profesor de Glasgow.

El capítulo II se dedica a la lógica. Según el autor, éste es el mejor lugar para iniciar la lectura de Tomás, dado que en los países anglosajones el conocimiento de esta disciplina es mayor que el de la metafísica. Martin presenta dos textos del *In Perihermeneias*: en el primero se trata de la referencia y manera de referir de las expresiones predicables, teoría en la que Tomás discrepa de la mayoría de los autores medievales; en el segundo se ocupa de la verdad de las proposiciones acerca de los futuros contingentes.

La parte más extensa del libro corresponde al capítulo III, sobre la metafísica del Aquinate. Allí Martin recoge y comenta algunos textos

tomados del *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*, sobre existencia, sustancia, materia y forma. Destaca cómo Tomás se anticipa a algunos estudios modernos al explicar las diversas maneras en las que se dice *esse* y que las cosas que se dice que existen en el sentido de *esse ut verum* no necesariamente tienen lo que se llamaría una 'existencia actual' (p. 50). El autor procura hacer más inteligibles algunas nociones tomistas ligándolas con similares tratamientos en la filosofía contemporánea (cfr. p. ej., la referencia a Frege en p. 56). Especial interés tiene el análisis de los conceptos de sustancia y accidente a propósito del problema del movimiento, en donde se rechaza aquella perspectiva que lleva a ver la cuestión como si los accidentes fuesen lo que puede cambiar, mientras que la sustancia sería lo inmutable (cfr. pp. 62-65). Esta visión puede llevar a considerar a la sustancia como algo desnudo e incognoscible, idea que no corresponde ni a Aristóteles ni a Tomás. Por otra parte, Martin aclara que la aceptación de la noción de alma no supone necesariamente la aceptación de una existencia después de la muerte (cfr. p. 66), sin perjuicio de que el Aquinate también da argumentos en favor de la inmortalidad (cfr. pp. 146 ss.). Otro tanto sucede con la noción de teleología, que hoy también es objeto de suspicacias por su vinculación con la cuestión de la divinidad (cfr. pp. 73-74). En la filosofía de Tomás no se desconoce que se requiere de un argumento "para pasar desde la existencia de finalidad en el mundo a la existencia de Dios" (p. 74), cosa que se hace en la famosa quinta vía.

El siguiente capítulo (IV) está dedicado al tema de Dios. Allí se recoge el texto de *Contra Gentiles*, I. 13 sobre la existencia de Dios, precedido de una breve explicación sobre las dos premisas de la argumentación tomista: el que todo móvil refiera a un motor y el que no quepa proceder al infinito en el proceso de movimiento.

Sigue un largo capítulo V, dedicado a la verdad, el conocimiento y la mente. Aquí los textos claves están tomados del *De Veritate* y el *De Anima*. En su introducción a este capítulo, Martin alude a la convertibilidad de los trascendentales y analiza la aplicación de la noción metafísica y lógica del existente al tema de los trascendentales. Después pasa a reseñar la teoría del conocimiento y de la verdad, y a plantear las cuestiones del conocimiento de los individuos y de la inmortalidad del alma.

El capítulo final se dedica a la ética (VI). El problema del libre arbitrio se facilita a Tomás por el hecho de que él sostiene el carácter no material y universal del pensamiento. La tendencia (voluntad) que surge de una forma universal no puede estar circunscrita a una determinada manera de realización, debe ser libre (cfr. p. 153). Después trata del bien humano y,

muy brevemente, de la ley natural. Esta última cuestión es dejada a un lado a la hora de elegir los pasajes que ilustran la ética tomista (tomados de *De Malo* y del Comentario a la Ética). Esta omisión parece ser consecuencia de la deliberada exclusión que Martín ha hecho de la *Suma teológica*, por los motivos que ya se aclararon. Como se sabe, es en la *Summa* donde se encuentra lo fundamental de la reflexión tomista sobre la cuestión de la ley natural. Cabe pensar que la importancia del tema, la originalidad de algunos alcances de Tomás y la atención que ha merecido en los últimos años, justificarían un lugar para dicho tema en estas valiosas lecturas introductorias a la filosofía de Tomás de Aquino.

JOAQUÍN GARCÍA-HUIDOBRO

JÉRÔME LEJEUNE, *¿Qué es el embrión humano?* Rialp. Madrid. 1993 (204 pp.).

Jérôme Lejeune es un genetista francés, famoso por haber descubierto la trisomía 21 (Síndrome de Down). Estando en París en agosto de 1989 recibió una insólita llamada telefónica: se le requería de manera urgente en la ciudad de Maryville, Tennessee (E.E.UU.), para que prestara testimonio en un juicio que despertaba las más encendidas polémicas. El juez Dale Young tenía la responsabilidad de decidir sobre la suerte de siete embriones congelados, cuyos progenitores después de divorciarse ya no estaban de acuerdo sobre qué destino darles. La madre pedía que le fueran implantados para permitirles vivir; el padre se negaba alegando un derecho a decidir sobre la paternidad. Lejeune, comprendiendo la trascendencia de la contienda judicial, tomó un avión y consiguió llegar a prestar declaración ante el juez en calidad de testigo experto.

A propósito de esta participación, escribe este libro que contiene la visión de la genética sobre la espinuda cuestión del comienzo de la vida humana, cuya solución se demanda ya desde los estrados judiciales. Da cabida también a los principales antecedentes del juicio, incluyendo la sentencia de primera instancia, que sin duda merece ser destacada. Es de admirar la combinación entre rigor científico y luminosa sencillez con que Lejeune expone los conocimientos alcanzados por la genética y la embriología. Al hilo de sus consideraciones, siempre ilustradas con oportunos ejemplos y gráficas fórmulas, es posible incluso para el lector no especializado comprender —de un modo que resulta sorprendentemente ameno— el proceso de la fecundación, la división celular y los últimos descubrimientos sobre el código genético del embrión.

Sobresalen en este sentido las páginas que contienen la transcripción literal del largo interrogatorio al que fue sometido Lejeune por los abogados de ambas partes, al más puro estilo judicial norteamericano, con todos los recursos dramáticos y escénicos que le son característicos.

El autor elude toda ambigüedad. Plantea la evidencia científica que existe en la actualidad sobre el hecho de que el embrión humano es, desde la fecundación, un ser humano. Conmueve al auditorio al parafrasear al literato estadounidense Wendell Holmes (autor de la frase “Man is a Man, is a Man”), y declarar en juicio que “en cuanto ha sido concebido, un hombre es un hombre”. Con esa convicción aboga porque el proceso culmine con una decisión propiamente salomónica, es decir en favor de la madre que quiere que sus hijos no nacidos vivan, aun cuando deban ser implantados en otra mujer: “Entregar a aquella el niño vivo y no lo matéis: ella es la madre” (I Reyes, 3, 27).

Oportuna resulta la traducción de esta obra por parte del Instituto de Ciencias para la Familia de la Universidad de Navarra. Son muchas las interrogantes que en la actualidad nos están planteando los avances científicos en materia de reproducción e ingeniería genética. Lejeune, con estilo claro e incisivo, contribuye a la tarea de forjar criterios en defensa de lo humano, recordando el deber de la ciencia y la medicina de servir —y no destruir— al hombre.

HERNÁN CORRAL TALCIANI

HILVA MIRIAM HOYOS CASTAÑEDA, *La Libertad Religiosa en la Constitución de 1991*. Editorial Temis. Bogotá. 1993 (165 pp.).

La intención de la autora es dar una visión lo más completa y breve posible de qué es la libertad religiosa, de manera de poder comprender y analizar cómo este derecho ha sido regulado y amparado en la nueva constitución colombiana.

El libro se encuentra dividido en cuatro capítulos. En el primero de ellos “La libertad religiosa en las Declaraciones de Derechos y en el Constitucionalismo Latinoamericano”, se comparan las distintas constituciones americanas con el objeto de conocer el enfoque dado por los diversos constituyentes, resaltando que un grupo significativo de nuestros países identifica a nivel constitucional la libertad de conciencia y la libertad religiosa. Debido a esta imprecisión terminológica, la autora realiza un estudio dogmá-

tico de la libertad religiosa antes de abordar cómo se regula este derecho en la Constitución colombiana.

En el segundo capítulo “El Derecho de Libertad Religiosa”, se explica en qué consiste realmente la libertad religiosa insistiendo en la doble dimensión de esta libertad: una positiva y otra negativa. Una positiva, en cuanto dota al hombre de una facultad por la cual puede no sólo elegir su religión, sino también expresarla públicamente mediante actos positivos necesarios para su difusión y práctica. Pero también tiene una faz negativa de gran relevancia, constituida por la inmunidad de coacción que goza el individuo frente al Estado, y también frente a otros particulares en cuanto éstos deben respetarle su libertad.

Por ser un derecho fundamental, la libertad religiosa es un elemento que debe tenerse en cuenta en la organización política. Es así como el reconocimiento que la adhesión a Dios y la protección de creencias religiosas constituyen un bien social necesario para una pacífica convivencia. Su respeto, entonces, afecta a la noción misma de Estado. Este tema es realizado por la autora, quien lo desarrolla de manera más extensa en el capítulo tercero, “La libertad religiosa como principio ordenador del Estado colombiano”, en que la autora destaca cómo la libertad religiosa es un principio que inspira al Estado, y dirige y orienta al poder público. Para esto, la autora analiza en qué consiste el llamado “Principio de libertad religiosa” o de aconfesionalidad del Estado, para luego hacer una breve reseña de la forma en que se consagraba la confesionalidad del Estado en Colombia, tanto en la Constitución de 1886, como por ejemplo en el Concordato con la Santa Sede del año 1973. Todo esto con el objeto que el lector advierta que las modificaciones introducidas por la nueva Constitución, son realmente substanciales, pues este texto consagra tanto la igualdad religiosa como la aconfesionalidad del Estado.

Así, según la autora, el Estado autolimita su competencia para regular el fenómeno religioso, la cual se reduce a garantizar y promover su desarrollo, sin que pueda desconocerlo.

Finalmente, en el capítulo cuarto, “La libertad religiosa en el ejercicio de la acción de tutela”\*. La autora realiza un estudio concreto de este

\*Este mecanismo, que guarda una cierta similitud con el recurso de protección chileno, permite la intervención pronta y eficaz de la judicatura cuando un derecho es vulnerado o amenazado ya sea por el Estado o un particular. Por su carácter informal es de frecuente uso en Colombia.

derecho, seleccionando dos sentencias de la Corte Constitucional colombiana, recaídas en acciones de tutela referidas a la libertad religiosa, y las somete a la crítica a la luz de los conceptos expuestos a través del libro.

DANIELA RODRÍGUEZ NIÑO

OSVALDO LIRA, *Derechos humanos. Mito y realidad*. Nuevo Extremo. Santiago de Chile. 1993 (199 pp.)

Su vocación intelectual, calificativo que lo exaspera, le ha llevado a ser un misionero de la verdad, peregrinando en un sinfín de continentes temáticos, huyendo sistemáticamente de los climas tibios.

Profesor de Filosofía, gran figura de la metafísica, la gnoseología, el arte, etc., sus mejores discípulos los ha encontrado entre quienes han dispuesto su espíritu a su método predilecto: la amistad, cátedra esta última acerca de la cual nunca publicará algún libro, no obstante tratarse de una materia en la cual es un gran maestro y para no pocos el mejor. Entre sus discípulos ha grabado con fuego su práctica viviendo junto a ellos aquella virtud de la que Aristóteles dice que sin ella nadie querría vivir.

Hoy, próximo a celebrar sus 90 años de vida, sale nuevamente a la palestra. Su reciente publicación *Derechos Humanos, Mito y Realidad*, promete situarlo en el protagonismo del debate. Se trata de un libro que ha escrito “pensando en todos y en nadie”, precisando que lo que lo ha impulsado a escribirlo “es la necesidad de aclarar ciertas cosas, como católico que soy, dando testimonio de lo que es verdadero desde un punto de vista teológico y filosófico”.

Antes de leer la impecable publicación, editada por Publicaciones Nuevo Extremo, llama la atención la carencia casi absoluta de notas a pie de página, toda vez que se trata de un asunto acerca del cual tanto se ha dicho y escrito. “Escribo para expresar lo que pienso, no para repetir lo que otros han dicho”. Replicamos que todo saber es tributario de una tradición, de la propia historia que lleva consigo la reflexión acerca de algún tema en el tiempo; responde sin titubeos: “de mis trabajos no se puede esperar erudición, es decir acumulación de datos sin procesar; en cambio hay en ellos lo que entiendo por cultura, esto es: un saber asimilado, producto de lecturas, experiencia y reflexión personal con lo que aquello que he aprendido posee un carácter propio, hoy estrictamente

hablando una creación, aún de lo ya hecho, pues a eso que otros han hecho les he impreso un carácter propio”.

La tesis fundamental del libro es que los derechos humanos son prerrogativas de un ser racional y libre en consecuencia, que para ser lo que su Creador ha dispuesto que sea, le faculta para exigir a otros lo que necesita para actualizar la plenitud de su naturaleza y alcanzar su fin trascendente.

La perspectiva creyente que sostiene su visión del hombre, recorre con prolija coherencia los cuatro capítulos y dos apéndices que conforman el texto. Ello exige aclarar que con anterioridad a todo derecho, sobre el hombre recae un deber, el de reconocer y adorar a Su Creador.

¿Cómo se recogen en su reflexión las ideas de quienes no admiten la existencia de Dios? El esfuerzo por mostrar lo equivocada de una perspectiva antropológica que desconoce la verdad de Dios es permanente. Es un convencido de la necesidad de mostrar que la existencia de Dios es una verdad, no sólo para quienes tienen fe, sino que se trata de una verdad que la razón debe aceptar. Pero ¿es que acaso, los hombres no tienen derecho a no creer en Dios? “No, pues el error no tiene derechos. No podemos olvidar que la libertad por ser humana no es absoluta. El que alguien usando de su libertad opte por no admitir la existencia de Dios, no le da estatuto de verdadero a la conclusión que se desprenda de ese acto libre. Dicho brevemente: un acto siendo libre puede ser erróneo (Cf. Rom 1:18,23).

El derecho a la vida es, sin duda, el primero que por su importancia y condicionante de los restantes derechos se proclama sin discusiones. Esta proposición exige nuevamente algunas precisiones: ningún ser humano tiene derecho a recibir la vida, se entiende del único que puede dársela que es Dios. Lo que poseo, una vez que he recibido la vida, es el derecho a no ser privado de ella por parte de otro ser que ha sido creado. ¿Cuál es, entonces, la legitimidad de la pena de muerte que aplica la autoridad?

“Se trata de una situación especial establecida por el *derecho natural*, donde la autoridad actúa como una causa instrumental de Dios. De modo que cumpliéndose los requisitos que establece la ley, la autoridad al dictar la pena de muerte, lo hace cautelando la vida del resto de todas y cada una de las personas de la comunidad cuya vida se ve en peligro”.

Fijados los principios, pueden responderse algunas cuestiones más concretas y coyunturales. Desestima en este orden el valor de la Declaración de Derechos del Hombre proclamada por las Naciones Unidas, “puesto

que se sostiene en el absoluto ateísmo de sus miembros, lo que les impide aceptar la verdad fundamental de que Dios existe, viéndose imposibilitados de abordar al tema en su esencia, el error allí es grande en los principios, e inmenso en sus consecuencias”.

—¿Cómo se explica el hecho de que no se respeten los derechos humanos? —La razón más profunda es ignorar a Dios, es el pecado; dado este hecho y en esa medida se desconoce la naturaleza del hombre que se debe respetar.

La cultura —agrega el padre Lira— comprende el cambio, ciertamente, hay un desarrollo en la ciencia, en los modos de vida, en la manera en que se encaran ciertas situaciones. Esto es natural y de suyo no es ni bueno ni malo, ocurre aquí algo análogo en lo que respecta a la justicia, acerca de lo cual Santo Tomás nos dice *que las cosas en sí no son ni justas ni injustas, sino que se dicen tales en razón de la referencia que tienen con la facultad de alguien de poseerlas*. Está aquí presente la distinción entre lo que es sustancial y lo accidental, existiendo algo que no varía y que no puede variar. A eso que no varía (lo sustancial) le corresponde un conjunto de posibilidades de variación, pero en un orden accidental.

—Concretamente refiriéndonos a los derechos del hombre: ¿varían éstos en el tiempo?

—En lo fundamental No. Ahora bien, las circunstancias sobrevenientes pueden cambiar, pero la naturaleza humana y lo que a ella le corresponde como tal, es decir, sus derechos: es, ha sido y seguirá siendo la misma.

Refiriéndonos ya al libro mismo, luego de una Introducción aborda el autor el tema de “el derecho y los derechos”, “la fisonomía humana de los derechos” y “el matiz divino de los derechos humanos”, para terminar con dos apéndices acerca del “derecho a la vida”, y “el derecho a la libertad”.

El padre Osvaldo Lira es un escritor exigente con sus lectores, no es fácil para cualquiera seguir sus razonamientos, los que exigen al menos un cierto dominio de los supuestos filosóficos desde los cuales él piensa. Con todo, el esfuerzo vale la pena, tratándose de una figura indiscutida del

\*NR. Esta revista ha publicado últimamente reseñas de obras del padre Lira en sus N<sup>os</sup> 39/40, *Ontología de la ley* (2-238) y *El orden político* (242-246), en 41/42, *Hispanidad y mestizaje* (276-277) y *Catolicismo y democracia* (277-279), y en 43/44, *Cultura, ética y otros ensayos* (193-196). En honor a sus 90 años, que cumplirá en 1994, se ha anunciado la edición de un *Libro homenaje* patrocinado por la Universidad Adolfo Ibáñez y escrito por sus numerosos discípulos; daremos cuenta de él oportunamente.

pensamiento nacional que hoy nos brinda una vez más la ocasión de meditar y comentar sus originales reflexiones.

Tal vez lo más notable de la obra reseñada —entre otras muchas— es el haber colocado los derechos humanos en su exacta perspectiva, en la de los derechos de Dios y los correlativos deberes del hombre.

AGUSTÍN ANTOLA DÍAZ

ANTONIO-CARLOS PEREIRA MENAUT, *El ejemplo constitucional de Inglaterra*. Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid. Madrid. 1992 (318 pp.).

Probablemente en más de una oportunidad nos hemos asombrado de las “rarezas” de los ingleses, y muchas veces hemos hablado de Inglaterra cuando nos queremos referir a la Gran Bretaña o al Reino Unido. Y es que verdaderamente resulta difícil comprender que una sociedad no esté organizada como Estado (al menos no en el sentido europeo continental), que carezca de Constitución escrita, y que a su Corona observen fidelidad no sólo ingleses, sino incluso nacionales de países independientes. Si a lo anterior agregamos su extraña afición al té y su manía de conducir por la izquierda, el asombro y la incompreensión resultan justificados.

Pero no resultaría justificado seguir manteniendo esa actitud después de leer el libro del profesor Pereira Menaut, que motiva este comentario. Se trata de un texto de fácil lectura, gracias a su estructura esquemática y al sencillo lenguaje utilizado por el autor. Consta de diez Capítulos, precedidos por un prólogo (a cargo del profesor *Bernard Crick*), la presentación del autor, y dos listados de sentencias y leyes citadas a lo largo del libro.

Gran Bretaña carece de Constitución formal, pues no cuenta con un texto jurídico que lleve ese nombre. Su Constitución es una curiosa mezcla de instituciones del derecho anglosajón: *common law*, *judge-made law*, *statute law*, *equity*, costumbres, usos y convenciones. A su desarrollo y explicación está dedicado el Capítulo Primero, en el que además el autor hace un repaso de las principales características de la Constitución británica. Entre aquéllas quizá la más particular es su carácter histórico, cuestión a la que el profesor Pereira Menaut dedica el Capítulo Tercero. Porque “esta Constitución no es solamente una realidad histórica, como lo son todas, sino que es historia (en parte), pues está formada por trozos de historia...” (p. 47).

Para quienes hemos nacido en sociedades estatistas, los Capítulos Segundo y Cuarto son de especial interés, ya que normalmente imaginamos que el Estado es la única forma que puede adoptar una comunidad política. Por eso resulta sorprendente comprobar que el Reino Unido no es un Estado (como lo demuestra el autor en el Capítulo Segundo), sino una organización política basada en vínculos de lealtad personal entre súbdito y monarca. El Capítulo Cuarto no hace más que ratificar esta realidad, al analizar la dimensión territorial del régimen político británico. Sólo si se asume aquella conclusión es posible comprender que Isabel II sea reina del Canadá, Australia y Nueva Zelanda (por ejemplo), a pesar que los tres son países independientes.

Los Capítulos Quinto y Sexto están dedicados al Parlamento, una de las instituciones más emblemáticas de Inglaterra, y el Séptimo al Poder Ejecutivo. El Parlamento es otro invento inglés, y en teoría, desde la *Glorius Revolution* de 1688, toda la institucionalidad británica está en sus manos. Sus leyes podrían derogar todo el derecho, así como derogar o modificar la Constitución. Por eso se dice que el Parlamento es soberano. Pero como enfatiza el autor, la expresión soberanía no debe entenderse en su sentido bodiniano o hobbesiano. Ella refleja más bien “un sentido de supremacía de un órgano constitucional sobre los demás, o de monopolio de la producción de leyes (no de toda producción jurídica)” (p. 136). Por su parte el Capítulo Séptimo está dedicado al Poder Ejecutivo, a cuyo efecto el autor distingue cuatro apartados: la Corona, el Consejo Privado de la Reina, el Gobierno de Gabinete y el Prime Ministro.

El Capítulo Octavo está dedicado a un elemento esencial del constitucionalismo, a saber, la idea de someter el poder al derecho, reflejada en la expresión inglesa *Rule of Law*. A diferencia de otras instituciones constitucionales ésta no es de origen británico, pues era una idea común en todo el mundo cristiano medieval. Sin embargo, como resalta el autor, sólo en Inglaterra “aguantó el embate del absolutismo, e incluso resultó fortalecida” (p. 210).

La exitosa resistencia de Inglaterra al absolutismo se debe en gran medida a la actitud del Parlamento, y particularmente de los Jueces y Tribunales, a quienes está dedicado el Capítulo Noveno. El Poder Judicial es quizá la clave para la eficacia del *Rule of Law*, pues, como señala el autor, de los Tribunales depende la sujeción del poder al derecho. Aquéllo lleva al profesor Pereira Menaut a cuestionarse acerca de las bondades de la ley y de la sentencia judicial, y a si es mejor vivir bajo jueces con amplia discreción o muy sujetos a la ley. Se trata de un tema polémico, cuya solución depende de

la particular concepción que cada uno tiene sobre el derecho; y la del autor es clara: el derecho no se reduce a la ley. A su juicio el derecho es cuestión más de *auctoritas* que de *potestas*.

Por último, el Capítulo Décimo trata de las libertades de los ingleses, que como casi todas las cuestiones del constitucionalismo inglés, resulta peculiar. A pesar de los numerosos documentos que sobre derechos y libertades ha producido la historia inglesa, la Constitución carece de una tabla de derechos. No existe en el Reino Unido un listado de derechos que esté por sobre la ley ordinaria (aun cuando esto es discutible desde la firma por el Reino Unido del Convenio Europeo de Derechos Humanos, y de su incorporación a la Comunidad Económica Europea). Pero esta situación no es motivo de alarma para los ingleses, ya que “en Inglaterra la libertad personal se da por supuesta y es anterior a la Constitución; es decir, a las partes escritas de la misma” (p. 260). En esta parte, el autor nos da cuenta de cuáles son las fuentes de las libertades inglesas (*Common Law*, legislación de *Westminster* e interpretación de ambas por los Jueces).

Pero más allá de estos aspectos particulares del libro, su verdadero atractivo radica en que el profesor Pereira Menaut, valiéndose del estudio de la estructura político-jurídica inglesa, nos revela su propia visión del derecho y la política; y lo hace con habilidad y lucidez. Aquella admirable estructura no es producto de teorías (como dice el autor, Inglaterra no es el país de las teorías), sino consecuencia de una serie de factores cuya interacción a lo largo del tiempo da origen al movimiento constitucional. El acuerdo sobre lo fundamental, la moralidad, el sentido común, la razonabilidad, la idiosincrasia y la pura casualidad, son los elementos que han originado prácticamente todas las más importantes instituciones del constitucionalismo. La Constitución (tanto la flexible como la rígida y escrita), el imperio del derecho, la separación de poderes, el parlamentarismo, la monarquía constitucional, los partidos políticos y el control judicial, fueron inventados por los ingleses. Que el autor nos aclare o recuerde todo esto es de agradecer. Más aun en el ámbito del derecho constitucional, en que a veces, demasiado atraídos por las teorías (que no es que no tengan importancia), perdemos de vista que el constitucionalismo no nació ayer, y que el derecho es fundamentalmente algo práctico.

Pero Inglaterra ha cambiado y está en crisis. Todos aquellos factores que durante siglos contribuyeron a la formación y mantenimiento de un modelo político-jurídico ejemplar, son hoy objeto de cuestionamiento. El profesor Pereira Menaut describe las causas que a su juicio han conducido a Inglaterra a esta crisis. Entre ellas destaca el creciente proceso de legalización,

el cambio experimentado en la estructura y funcionamiento de los partidos políticos, el surgimiento del estado de bienestar y la ruptura del acuerdo sobre lo fundamental. Y detrás de todas estas causas, más o menos inmediatas, se encuentra otra, quizá la más importante, que consiste en una crisis de moralidad. Como destaca el autor, en Inglaterra la política, la moral y el derecho nunca fueron entendidas como cuestiones absolutamente aisladas. Más aun, la moral siempre se entendió como fundamento del derecho, según sostiene *Lord Denning*, uno de los más influyentes jueces del Reino Unido (citado por el autor). El cuestionamiento y socavamiento de una moral aceptada comúnmente por todos es, en último término, la causa de la actual crisis de Inglaterra y sus instituciones.

Como señala el profesor *Bernard Crick* en el prólogo: “He aquí un libro que ha delineado la Constitución británica tan diestra, delicada y reflexivamente que cualquiera que lo lea aprenderá de él”. Pero su lectura no sólo resulta recomendable por estas razones, sino además por el hecho de que el libro es el reflejo de una concepción de la política y el derecho con la que se podrá o no estar de acuerdo, pero que resulta indispensable conocer.

JOSÉ IGNACIO MARTÍNEZ ESTAY

VICTORIA GILLICK, *Relato de una madre* (6ª. edición). Rialp. Madrid. 1994 (289 pp.).

Pudiera, tal vez, parecer extraño incluir en esta Revista, dedicada a la especulación jurídica pública, una reseña de esta obra de una autora enteramente ajena al Derecho y desconocida para los especialistas de nuestras disciplinas. Sin embargo, no resulta en manera alguna insólita su inclusión si se advierte que se trata de quien, madre de diez hijos y de *status* económico débil, emprendió con su marido una batalla heroica y sublime, cercana a cinco años de duración, en contra del Ministerio de Salud Inglés, todopoderosa burocracia, el cual ya en 1975, a través de consultorios de salud proveía de anticonceptivos a colegialas sin informar a sus padres y manteniendo en secreto las consultas. Formando un comité, típicamente inglés, *Padres de Suffolk*, encaró la lucha haciendo ver a la opinión pública que tras esa campaña gubernamental insidiosa (puesto que se trataba de una posición oficial del gobierno) había mucho más que una mera asesoría sino toda una concepción colectivista, estatizante, que llevaba a sostener una ilícita intromisión del Estado en la familia, y en los inalienables derechos de los padres a educar a sus hijos. Había

en ello implicado, también, nada menos, que una deleznable postura pro-aborto de médicos y una perspectiva antinatalista y antivida de los propios servicios públicos; como señala la propia autora, ya en 1976 eran más de ocho mil las consultas que atendían esos consultorios en Inglaterra y Gales, aumentándose en pocos años a más de ochenta mil.

Publicado en 1989 (Hodder and Stoughton/London) es traducido al español por el catedrático de bioética de la Universidad de Navarra/España, prof. Gonzalo Herranz y en octubre de 1990 aparece la primera edición, libro que a marzo de 1994 completa su sexta edición castellana, que es la que comentamos.

Como muy bien señala el prologuista y traductor mencionado, hay en este libro dos historias, la de la autora —madre y esposa admirable— y la del llamado “caso Gillick”, batalla administrativa y luego judicial ante las Cortes inglesas por hacer respetar el inalienable derecho de los padres a la educación y formación de sus hijos (que nuestra Constitución de 1980, art. 19 N<sup>o</sup> 10 reconoce como derecho fundamental); es a raíz de esta batalla jurídica que me ha parecido interesante traer a esta Revista la obra indicada.

Relata el libro cómo a través de cartas a los periódicos, a distintas personalidades, foros, debates, manifestaciones, siempre pacíficas, y hasta una acusación en contra del Ministerio, y acogida por una Corte de Justicia, fueron advirtiendo a la ciudadanía y a la gran cantidad de padres que desconocían la situación, de esta campaña verdaderamente secreta del Gobierno en esta materia, campaña tan contraria a la estabilidad de la familia, y signo muy claro de una anticultura tendiente a la relajación moral de la juventud.

No dejan de ser reveladoras las expresiones que tiene la autora respecto de la prensa, la cual fue abiertamente hostil no sólo a esta campaña sino hasta en lo personal de quien la promovía; hace ver en forma muy directa cómo los diarios y empresas periodísticas o de publicación de revistas vieron seriamente conmovidos sus intereses económicos, ya que muchos de ellos alimentaban también publicaciones juveniles no sólo frívolas sino abiertamente contrarias al pudor y a la moral. Este tema no puede dejar insensible a ningún jurista, de allí nuestro interés en comentar la obra reseñada, porque no obstante haber sido derrotado tan estruendosamente el colectivismo en lo político y en lo económico —por su concepción radicalmente antihumana— hoy se ha parapetado en otros campos, culturales y morales, con campañas orquestadas, a la usanza marxista, tendientes a destruir la familia, el matrimonio, la maternidad femenina, los valores morales, el pudor, los valores religiosos, etc., predicando un relativismo moral verdaderamente diabólico, y un concepto de libertad típicamente nihilista. Y es que la familia, fundada en el

matrimonio, monógamo e indisoluble, es la base de la sociedad, de allí que pretender destruirla es destruir la propia sociedad.

La obra de Victoria Gillick muestra bien al enemigo y sus tácticas, parapetado en las propias esferas gubernamentales y servicios públicos (v.gr. encargados de la salud, de la mujer, de la juventud) y muestra cómo con valentía y sagacidad pueden y deben defenderse, pacíficamente, quienes creen en Dios, y en la eminente dignidad de la persona, su imagen, frente a la insidia de quienes pretenden animalizarla para luego ejercer sus afanes de dominación sobre ellas. Quien lea este *Relato de una madre* no quedará defraudado, y sentirá renovado ánimo para no desfallecer jamás en la lucha en defensa de la persona humana.

EDUARDO SOTO KLOSS

Academia Chilena de la Historia, *Real Audiencia de Concepción 1567-1573*. Editorial Universitaria. Santiago de Chile. 1992 (344 pp.).

Es esta obra publicada por la Academia —con el auspicio del Banco de Concepción— un nuevo aporte a la historia de nuestra patria, el Chile indiano del siglo XVI, y de la ciudad de Concepción, muy ilustre por tantos motivos.

Util es recordar que las “Audiencias Reales” representaban a las persona del rey y sus decisiones debían ser cumplidas y guardadas “como si fueran del rey” (según expresa la ley XVI, título XV del Libro II de la Recopilación de Leyes de Indias/1680). Y atendida la amplitud de sus funciones y competencias, asumían éstas una importancia política y jurídica fundamental entre las instituciones de gobierno y justicia de la época.

No puede olvidarse que la primera Real Audiencia establecida en el reino de Chile lo fue en la ciudad de Concepción; dispuesta su creación por aquel gran monarca que fuera Felipe II, en 1565, sólo en 1567 fue instalada con gran pompa; presidida por el Dr. Bravo de Saravia (oidor de la Real Audiencia de Lima) en esta institución residió el poder político, militar, judicial y gubernativo del país, reconociéndolo así también el Cabildo de Santiago en sesión de marzo de dicho año de 1567. En el invierno de 1573 será suprimida por el mismo Felipe II; será sólo en 1609 que se volverá a establecer una Real Audiencia en Chile, pero será en Santiago, la cual instalada un 8 de septiembre de dicho año tendrá vida hasta el 11 de febrero de 1817, en que será suprimida.

Debe señalarse que la obra que reseñamos tiene su origen en la recopilación de un abundante material que el recordado profesor Alamiro

de Avila fue haciendo a través de muchos años y que no pudiendo publicarlos los entregó a la Academia Chilena de la Historia (de la que fuera su Secretario por largos años) para que se encargara de ello. Presidida por el Prof. Campos Harriet se formó una comisión de historiadores (Aránguiz Donoso, González Echenique, Guzmán Brito y Silva Vargas) a tal efecto, cuyo trabajo final es el que, con la colaboración del Departamento de Historia de la Universidad de Concepción, y la entidad bancaria aludida al inicio, se ha dado a la luz.

Merece recordarse algunos párrafos de la presentación del Prof. Campos de esta obra:

“Los continuos alzamientos araucanos traían alarmada a la Corte de España. Creyendo dar término a esta situación y regularizar la administración del país, Felipe II dispuso en 1565 la creación de la Real Audiencia de Concepción, confiándole ‘el gobierno político y militar de Chile, con amplias facultades para entender en los negocios administrativos, y para reformar los repartimientos’. El Cabildo de Santiago en sesión de marzo de 1567 reconoció sin vacilar la autoridad de la Real Audiencia de Concepción. Cuatro Oidores componían el tribunal: los licenciados Juan Torres de Vera y Aragón, Egas Venegas y Gabriel de Sierra Ronquillo (quien falleció en Panamá, en viaje a Chile), siendo en definitiva reemplazado por Diego Núñez de Peralta, y el Dr. Melchor Bravo de Saravia, a la sazón Oidor de la Real Audiencia de Lima, a quien la Majestad de Felipe II designó Presidente del Tribunal”.

“Tuvo entonces Concepción asiento de la Real Audiencia encargada del gobierno político, militar y administrativo del Reino, todos los atributos de una auténtica capitalidad. Allí estuvo el centro del gobierno del país, más aún después del arribo de Bravo de Saravia que pasó a presidirla como Gobernador de Chile nombrado por el Rey. Entre Real Audiencia y Presidente Gobernador residió allí el poder político, el militar, judicial y administrativo, hasta el invierno de 1573, en que Felipe II suprime la Real Audiencia de Concepción”.

Una excelente presentación gráfica hace muy grata su lectura, debiendo agradecerse —post mortem y una vez más— la generosidad intelectual del gran maestro De Avila Martel, cuyos discípulos honran hoy señeramente las cátedras de Historia del Derecho y Derecho Romano, de nuestras Facultades de Derecho\*.

EDUARDO SOTO KLOSS

\*Puede verse el *Libro Homenaje* que a este distinguido maestro le fue ofrecido en vida por la Universidad de Chile, en sus *Anales*, Serie Quinta, N° 20 (1989), con más de 38 trabajos en 861 páginas. El Profesor De Avila falleció el 15.6.1990.

BERNARDINO BRAVO LIRA, *Historia de las instituciones políticas de Chile e Hispanoamérica*. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile. 1993 (359 pp.).

Este libro es una sucinta relación —ayuda para comprender, dice al autor— de las vicisitudes del Estado constitucional en los países hispanoamericanos, sin olvidar a Brasil.

Son interesantes las palabras preliminares, a través de las cuales el autor procura develar algunos mitos impuestos por los exagerados nacionalismos de los nuevos países. Estos tienen el vicio de “atribuir a la independencia un significado fundacional” y olvidan que si se cuentan los años pasados desde el descubrimiento, los de vida independiente son los menos en la historia de las nuevas naciones.

En el momento de la independencia, los criollos se vieron en la dura tarea de reemplazar un régimen para ellos despótico por uno democrático y constitucional. Estaban en la precisión de imitar institucionalidades extranjeras y en esa tarea, como era de suponer, tropezaron con muchas dificultades, agravadas por el hecho de que no quisieron abandonar del todo el antiguo régimen. En algunas constituciones los caudillos reemplazaron a los antiguos gobernantes, para lo cual se intentó conciliar el mito de la soberanía popular y el de la división de los poderes con las instituciones tradicionales.

En otro plano se hacía necesario establecer la libertad de cultos y terminar con el patronato, si se quería adoptar sistemas parecidos al norteamericano o al francés, pero la mayoría de los pueblos eran católicos y además el patronato permitía el control de la Iglesia, que había sido un considerable grupo de presión durante la época indiana y siguió siendo fuente de dificultades después de la independencia. Para comprender estos problemas es utilísima la lectura de este libro.

El segundo capítulo trata de los gobiernos desde 1920, “formas no competitivas”, y el tercero, “formas competitivas”, también desde esa fecha. Los capítulos IV y V se dedican, respectivamente, a la alternancia civil y militar y al militarismo como alternativa. Finalmente, el capítulo VI se titula “El Estado constitucional al filo de los años 1990”.

Termina el volumen con un cuadro de las diversas constituciones que tuvieron vigencia en España, Portugal e Hispanoamérica.

La lectura de este libro es una eficaz ayuda para el conocimiento de las diferencias que existen entre los diversos países cuyas constituciones se examinan.

MANUEL SALVAT MONGUILLOT

SERGIO VERGARA QUIROZ, *Historia social del Ejército de Chile* (2 vols.). Ediciones Universidad de Chile. Santiago de Chile. 1993 (245 y 174 pp.).

“Expongo sea mi gusto y entera voluntad de que mi hija contraiga esponsales” (Expediente oficial Suárez, 1820); “Es mi gusto y el de mi esposa del matrimonio que quiere contraer el teniente Fuenzalida con mi hija” (Exp. Fuenzalida); “que mande (el oficial) lo que guste a estos servidores” (Exp. Prado, 1819); que “el matrimonio del mayor Gutike con su hija no era de su gusto, pero que de ningún modo quería violentar la voluntad de su hija y que la dejaba enteramente libre de enlazarse el día que quisiera” (Exp. Gutike). Cientos de cartas como éstas fueron procesadas de los 700 expedientes de matrimonio y 900 de montepíos, por un grupo de ayudantes y traspasadas a formularios computacional. Es el origen del registro minucioso de la oficialidad del Ejército en el siglo XIX que ha hecho el académico de la Universidad de Chile. La cantera de tan ricos datos se conservan en los volúmenes del Ministerio de Guerra del Archivo Nacional bajo la denominación Montepíos y Licencias de Matrimonio.

Los primeros atisbos de la investigación se dieron la década de los 70 con motivo de una indagación sobre el grupo de los conquistadores. El grupo de historiadores que entonces la desarrollaba —comenta el autor— “reunió una gran cantidad de datos biográficos que por primera vez se trataron de vaciar a la informática”. Parte del material de la investigación se volcó después en la *Historia del Pueblo Chileno* de Sergio Villalobos y monografías económicas, en el caso de Sonia Pinto. Sergio Vergara, entonces en los inicios de su carrera académica, se abocó al tema de la mujer y de la edad, resabio del material inicial —que ya había sido distribuido— entre los miembros del equipo.

Aunque en el país en aquellos años 70 no se hablaba de *Historia de las Mentalidades*, entre 1979 y 1980 se aproximó la metodología y las investigaciones en este sentido al Seminario de *Historia de la Familia* conducido por Rolando Mellafe en la Universidad de Chile, del que participaban Aldo Yávar, Sonia Punto, Luz María Méndez y Regina Claro Tocornal.

El análisis del grupo de los conquistadores arrojó que aunque cronológicamente era un sector joven, sin embargo era maduro, ya que las edades se vivían más rápidamente. A los 24 años, por ejemplo, un conquistador era veterano de varias campañas, padre de varios hijos, conocedor de un sinnúmero de paisajes y costumbres. Esta investigación, parte de cuyo contenido fue transcrito en la revista “*Cuadernos de Historia*” (1981) le dio la pauta de un nuevo tipo de protagonista; uno lo suficientemente colectivo para ser

seriado en nóminas estadísticas y descrito de esa manera, pero a la vez, con la suficiente singularidad para poder ser analizado desde el punto de vista anímico. Así, por ejemplo, el análisis de la edad en el grupo conquistador arrojó luces sobre la percepción del ciclo vital.

En este marco surgió su interés por el fondo documental del Ministerio de Guerra. Nada menos que 8.000 volúmenes, sólo trabajados además por el padre Gabriel Guarda O.S.B. Entonces pareció de interés recolectar algunas de las cartas que se recogían en los expedientes de Licencias de Matrimonio de los oficiales, y que contemplaban la petición de novia o la respuesta de los futuros (y posibles suegros). Estos que incluían la hoja de servicios, la fe de bautismo, la de casamiento y defunción, más las partidas de los hijos, se revelaron como fuentes muy ricas. 50 volúmenes fueron directamente vaciados al computador en la Facultad de Ingeniería de la Universidad de Chile. Desde 1818, por lo demás, el fondo de Montepíos tiene gran continuidad. “Aparecían como cartas largas, discursivas, en especial entre 1820 y 1840, con frases recurrentes en que se fundamentaba la petición y el matrimonio, tales de ‘por amor a la niña’, ‘por criar hijos’, ‘por mejor servir al País’”. El oficial Luis de la Cruz menciona a sus futuros suegros, explicando su interés, “el cariño a la niña” y la “distinción con que me han mirado en su familia” (1828). “Me llamó la atención —prosigue— los valores y la importancia de la familia entre los militares”.

Entonces aparece un dato importante: la continuidad en el estamento militar, endogámico, con respecto al período indiano. Caso contrario al de Argentina que en 1821 prohíbe el pago de montepíos a los servidores del Rey. Así, por ejemplo, el Boletín de Leyes y Decretos consigna en 1823: “Dese montepío a las viudas y familias de los militares que fallecieron antes de la revolución, al servicio del Rey Católico, conforme a la preceptuado en el Reglamento del Monte”. Incluso más: el estudio detallado de los expedientes arroja verdaderas “dinastías” familiares de militares, de la elite provinciana, que hunden sus raíces en el siglo XVIII y llegan incluso al XX: los Barboza, los Márquez, los Soto-Aguilar, y otros. De 25 oficiales destacados en Santiago en 1826, 13 habían iniciado su carrera antes de 1812. Joaquín Prieto y Manuel Bulnes fueron hijos de oficiales del Ejército real.

En 1985 la investigación definió su objeto: caracterizar a los militares como uno de los grupos matrices de la sociedad chilena. Algo que había quedado en el tintero, tras un primer momento, nos confidencia Vergara, con la necesidad de redactar la tesina del doctorado en Historia de la Universidad Católica. Tras esa exigencia, Vergara retornó a su tema original para la tesis bajo la dirección de Armando de Ramón (y también gracias a la

insistencia de Julio Retamal Favereau, entonces director del postgrado, nos comenta el autor). Fase final de investigación, que precisamente da forma a los dos volúmenes de la Historia Social del Ejército, recientemente publicada por la Universidad de Chile y cuyos aspectos más importantes indagamos con el autor.

Lo primero que resalta a los ojos del investigador es la singularidad de esta institución. Aparece desde la época indiana como una institución profesional —el Ejército permanente se crea en 1603 tras el desastre de Curalaba—, en la cual la Monarquía Borbónica deposita, a principios del 1700, su ideal de sociedad modelo. Entonces se exige al oficial contraer esponsales con una mujer de sociedad o al menos con bienes, para compensar con la dote y la selección de la esposa el nivel de un sueldo mediocre y las exigencias sociales del empleo. El estamento militar es presentado como un grupo compacto, de matrimonios constituidos. “Hay un interés por el orden, por la jerarquía”, recalca Vergara, y por eso que se emiten Reglamentos como el de Jáuregui que suponen ordenar el matrimonio del oficial a un rango ventajoso para él y la institución. Desde el siglo XVIII hay un esfuerzo sostenido de la Corona porque la sociedad vea en el Ejército un modelo, y por ello se va a preocupar del lustre social y los medios de la novia, como medio de compensar la modestia de vida y salarios del oficial. Un alto oficial señala “la experiencia nos va demostrando el grave mal que resulta, de verlos cargados de familia sin más recursos que el corto sueldo por lo que se ven en la miseria”.

De ahí arranca la idea que *el servicio de las armas como servicio al Estado, ennoblece*. En 1828 un jefe militar rebate las objeciones sociales de un padre respecto a su posible yerno, afirmando que el pretendiente “es un oficial y en este hecho debe considerarse tan distinguido como el más noble”...

Contrariamente a las tesis de los historiadores estadounidenses, la sociedad indiana ve en el Ejército un modelo de orden y legalidad, de continuidad, no de violencia. Incluso el número de tropas es exiguo para la vastedad de los dominios hispanos. Los súbditos del Rey son invitados a participar en las Milicias, que sirven para inculcar los ideales de jerarquía a la población. La misma idea que inspira a Diego Portales décadas después en la organización de las milicias cívicas.

Asimismo, Vergara constató la presencia de unos 50 oficiales extranjeros que desarrollan su carrera en Chile, especialmente en la primera mitad del siglo XIX. No sólo los famosos y escasos —menos de una docena— franceses y británicos, sino y principalmente argentinos, peruanos y, aunque parezca paradójal, españoles, que llegan a altos puestos de la administración y del Ejército.

¿Quiénes son ellos? Entre otros Juan Gregorio de las Heras (n. en 1780, Buenos Aires), general de división, diputado en 1842. Luis José Pereira Arguibel (n. en 1792, Buenos Aires), coronel, que llega a ser director de la Escuela Militar bajo Portales y diputado en 1837. Eugenio Necochea (n. entre 1794-98, Argentina), general de brigada e Intendente en 1837. En 1818 O'Higgins justifica el ingreso de cuatro españoles prominentes al Ejército y la Marina, diciendo que "los hombres libres de todas las naciones son nuestros conciudadanos naturales". El español Víctor Garrido dirige en 1836 la escuadra al Perú, y durante largos años otro de los aceptados, Tomás Ovejero, es de hecho Subsecretario de Guerra a partir de 1825. Héroe de la Independencia fue el coronel Carlos Spano, muerto en acción, Pedro N. Joaquín Uriondo Menéndez (n. en 1771, Madrid) Coronel e Intendente de Santiago en 1831, también español.

Estos extranjeros provocan lo que Vergara califica de "segunda profesionalización" del Ejército tras su creación en 1603. Ellos le dan, bajo Diego Portales, y como continuación de las reformas borbónicas el sello dependiente de las autoridades y profesional. Se busca terminar con la intranquilidad por sueldos, que subsiste en forma notoria hasta 1837, y que da cuerpo al complot contra Portales. La Hacienda al organizarse se vuelve competente, y empieza a pagar regularmente. En todo caso, dice el autor, una imagen más concreta de los problemas del Ejército debiera darse analizando volúmenes "Sumarios en el Ejército".

La autoestima del oficial, por otro lado, es notoria. Se les nota ordenados, dignos a pesar de sus estrecheces económicas, pero también muy susceptibles de cuanto dañe su honra o jerarquía. Exigirán desde un principio un reconocimiento social, la mesa principal de cualquier evento, como oficiales que son. Serán la piedra de toque de cualquier evento provinciano donde haya que discernir un puesto para el párroco, el alcalde, el jefe del Cuerpo de Bomberos (si está organizado) y las autoridades civiles. Ellos también invocan sus méritos de guerra en una sociedad que hacia fines del XIX los ve como un tanto exagerado.

Todo esto "hace posible estudiar la sociedad chilena a través de la institución militar. El Ejército se corresponde con la sociedad de la época, sus valores repiten los valores de esa sociedad y su composición social reproduce su diversidad".

Por ello la oficialidad es un grupo heterogéneo. Sobre este punto Vergara denota la existencia de un fuerte segmento de capa media (los aludidos Soto-Aguilar, por ejemplo), con un pequeño segmento superior, familias tradicionales (Vial, Bulnes, Prieto), que coexiste con otra de nivel más

bajo, casi un tercio, de oficiales de humilde origen, incluso indígena (específicamente mapuche), salidos de las guarniciones de frontera. Todo esto en la proporción de la época. El grupo que sirve la carrera de las armas se nutre especialmente del enlace —a través de sus mujeres— con el grupo superior provinciano. Mecanismo que, subraya, recuerda el papel de la baja nobleza provinciana europea. Son la gente “decente”, que sin ser aristocráticos, conservan un sello propio de identidad, que se transmiten familiarmente su vocación, y que, al mismo tiempo, generan una parte importante de la primera elite profesional de la República.

La política matrimonial del Estado con respecto al Ejército, condujo a la integración de las elites provinciales, porque en cualquier guarnición del país, el joven oficial era presentado como par de las familias conocidas del lugar, amparado en la dignidad atribuida al Estado.

Consecuencia de la preocupación por el orden y la decencia, las familias militares resultan fuertemente conservadoras. Se exaltan determinadas actitudes y hábitos sociales. También se les llama a reflejar en sí mismas la “dignidad de la República”. El prototipo del militar pendenciero, propio del XVII va quedando relegado. El papel de la madre resulta además resaltado, al procurarse que sea la candidata perfecta para educar los hijos del oficial. Papel, que en el largo tiempo, deriva de la idea contenida en las reformas borbónicas de la institución.

CRISTIÁN GARAY VERA

RICARDO YÉPES STORK, *Entender el mundo de hoy*. Rialp. Madrid. 1993 (247 pp.).

El género epistolar que adopta el autor —cartas a un joven denominado Carlos— le otorga licencias que un ensayo riguroso o un abstracto escrito filosófico no le permitirían. Se deja de lado la tupida red de objetivaciones ejemplares y los forzosos modelos y normas que debe tener todo escrito, para poder así acercarse al mundo y al tiempo vital de un adolescente. Además, en toda carta el lenguaje se hace más informal, directo y elemental, fluido y sencillo. Se gana en espontaneidad y expresión directa de lo que se quiere decir, sin afeites ni prolegómenos.

Me parece que el valor de estas cartas estriba en que orientan, dan pistas... ofrecen referencias y permiten comprender la complejidad del mundo de hoy. Quizá filósofos profesionales o eruditos establecidos miren con cierto desdén estas tentativas por hacer inteligible el mundo de hoy a un

joven que no está suficientemente pertrechado ni de cultura ni de orientaciones. Pero creo que este esfuerzo divulgativo es necesario y hace falta. De otro modo termina por consumarse el creciente divorcio entre el mundo culto, anclado en sus propias claves autorreferenciales, y el mundo juvenil, que parece discurrir por otras vías y no está “ni ahí” con el mundo de la cultura. Estas cartas no son meramente descriptivas, lúcidos diagnósticos de nuestra actual situación o problemáticos interrogantes que sólo añaden perplejidad, sino que otorgan respuestas comprometidas y se apuesta por soluciones concretas, eso sí, casi siempre contra la corriente de los tópicos usuales.

En un mundo lleno de información los jóvenes disponen y poseen una gran instrucción, pero carecen de sabiduría y de nociones claves para orientarse y acertar. Es a esta necesidad a la que apunta este libro, sin paternalismos ni soluciones hechas. En los distintos e interesantes temas abordados —relativismo y verdad, modernidad y posmodernidad, predominio de la información visual, la armonía de los clásicos, apología del silencio y de la interioridad, la amistad, el sexo, el amor— se dan orientaciones y pistas, y al hilo de los temas se recomiendan atinadas lecturas que permiten una profundización y reflexión posterior. Me parece un libro que merece tenerse en cuenta, aunque sólo sea por lo entusiasmante de las lecturas sugeridas.

Ante la creciente complejidad de la cultura y la vida, hacía falta una “nueva guía para perplejos” destinada a un público alerta y juvenil. “¿Dónde se halla la sabiduría que hemos perdido con el conocimiento, dónde se halla el conocimiento que hemos perdido con la información?”, se preguntaba T.S. Eliot en sus famosos cuartetos. El libro de Yepes —ya conocido en el ámbito filosófico por su sólida obra *La doctrina del acto en Aristóteles* y por ser un destacado discípulo de Leonardo Polo— tiene un afán divulgativo, una clara intencionalidad pedagógica y posee un talante sapiencial en sus soluciones y respuestas. Considera que la vida humana para su adecuada articulación necesita de una inspiración permanente, capaz de durar toda la vida y adaptarse a las nuevas circunstancias: “Mis cartas han sido escritas para ayudarte a tener convicciones, o al menos para desear que las encuentres”. Se le podrá reprochar que revolotea por diversos temas con pluma fácil y ligera, algo propio del género epistolar, pero el intento principal al que va encaminado es a transmitir sabiduría, esa rara amalgama de libertad, convicción y experiencia, hábito profundo capaz de inspirar decisiones y actitudes. Y de eso siempre estarán necesitados los jóvenes (“Si la juventud supiera; si la vejez pudiera”).

JORGE PEÑA VIAL