

bien lo pone en la p. 229 nota 39. Si la ley jurídica natural es lo que Santo Tomás dice que es la debemos encontrar permanentemente utilizada en la vida jurídica, magüer la orientación nominal de los distintos agentes jurídicos. Ella es no solamente el fundamento de toda verdadera norma jurídica positiva, sino que de hecho aparece permanentemente en la interpretación y aplicación de toda ley jurídica positiva. Es más: me atrevo a decir que en la mayoría de las sentencias los jueces viven aplicando «derecho natural», más que «derecho positivo», a veces haciendo alusión a normas positivas que lo son sólo formalmente, pero con un contenido material natural; así, por ejemplo, en la Argentina, la doctrina y la jurisprudencia hacen lugar a reclamos por responsabilidad del Estado fundados en el «estado de derecho» o en el «afianzar la justicia» mencionado en el preámbulo de la constitución nacional. Pero esto, como enseñaba el maestro Casares, es la puerta para aplicar —y así lo hace todo el mundo— el «derecho natural» que nominalmente muchos rechazan. «El ajustamiento que es propio del derecho vivo —actual— sólo se da en el caso: en el contrato, en la sentencia», dice en la p. 239; pero tanto la sentencia como el contrato como la norma jurídica natural y positiva son, a nuestro criterio, normas, esto es proposiciones imperativas, que pueden ser o no complicadas, pero que, como normas, están en acto. Son correctísimas las soluciones del autor en temas morales fundamentales, como el de los actos «intrínsecamente malos» (p. 262 y *passim*). Aunque puede ser bien entendido, en principio no se justificaría, a nuestro criterio, decir que «este conjunto de afirmaciones que componen la filosofía práctica tomista nos dirigen a una fundamental: la afirmación del hombre» (p. 263), porque, como enseña Ols, «Santo Tomás comienza por Dios y considera ante todo las cosas del lado de Dios», siempre (*Le cristologe contemporanee e le loro posizioni fondamentali al vaglio della dottrina di S. Tommaso*, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Editrice Vaticana, 1991, p. 23).

Se trata de un laborioso, serio y orgánico tratado sobre el iusnaturalismo tomista, con una cantera importante de textos fontales en la materia, reivindicando sobre todo las peculiaridades de la razón práctica y exaltando el equilibrio de aquél ante alternativas presentadas como irreductibles, tales como el «empirismo-racionalismo» (p. 276) y otras. El objetivo de invitar a «superar las filosofías de la escisión» (p. 275) y traer a la atención de los estudiosos el pensamiento que el autor suscribe y explica está, sin duda y con creces, totalmente logrado.

Héctor H. Hernández

PABLO GARCÍA RUIZ, *Poder y sociedad. La sociología política en Talcott Parsons*. EUNSA, Pamplona 1993. 280 páginas.

La obra pretende desarrollar la concepción del poder del sociólogo Talcott Parsons. Dividida en cinco capítulos, el libro se ocupa de diversas cuestiones que van desde la conceptualización del poder en la obra parsoniana (cap. I: «¿Qué es el poder?»), pasando por el contexto social en que éste se desarrolla (cap. II: «El contexto social»), los factores y procesos internos del poder (cap. III: «La dinámica del poder»), la interrelación entre los sistemas sociales (cap. IV: «Los vínculos sociales de la política») y concluyendo con un análisis crítico de algunos aspectos de la obra de Parsons (cap. V: «Las raíces antropológicas de la política»). Como se puede observar, lejos de limitarse a abordar el tema específico del poder, García Ruiz se extiende también en torno a múltiples aspectos de la sociología política del profesor de Harvard, para lo cual incursiona, además, en consideraciones generales de su pensamiento, lo que convierte al libro en sumamente com-

pleto y totalizador. El centro del análisis está colocado en la concepción institucional del poder sustentada por el sociólogo analizado. En ella el poder «no es únicamente un recurso en manos de intereses particulares, sino principalmente un recurso de la sociedad en su conjunto para alcanzar las metas que colectivamente se propone. El poder es, sobre todo, un recurso del sistema» (p. 21). En su entender, el poder no es sólo una cuestión de relaciones entre individuos, sino que fundamentalmente se sitúa en el contexto de la acción colectiva (p. 49). Además, el poder, para serlo, debe ser eficaz, de allí que lo específico del mismo es que su eficacia se garantiza por el recurso a la coerción en caso de resistencia (p. 50). Por ello Parsons define el poder como la «capacidad general de asegurar el cumplimiento de compromisos obligatorios, en el seno de una organización, cuando tales obligaciones son legítimas por su relación con los fines colectivos. En caso de desobediencia obstinada se presume la coacción mediante sanciones situacionales negativas, cualquiera sea el agente concreto de esa coacción» (p. 50). Con esta consideración se aparta de la tradición individualista hobbesiana que ve el poder como un mero prevalecer sobre los otros y conseguir las propias metas ante conflictos de intereses (p. 21 y 29). El poder es principalmente una cuestión de disponer de los recursos necesarios y movilizarlos adecuadamente para obtener un fin, más o menos inmediato, de la sociedad (p. 51). Y lo específico del poder, que lo distingue de otras apelaciones a la acción colectiva es el carácter obligatorio de sus dictados; por ser obligatorios, requieren su cumplimiento, y el poder, como instrumento para su realización efectiva, debe asegurarlo (p. 58). De allí que una cualidad de estos compromisos y obligaciones sea la coercitividad (p. 58). Insiste el autor en el carácter simbólico del poder: simboliza la aptitud para conseguir el cumplimiento de las obligaciones políticas (p. 66), y la confianza en él se apoya en su capacidad de coacción y en su carácter consensual (p. 68): no sólo se obedece por temor al castigo, sino porque se considera que es eficaz para conseguir un fin común, que haya una organización de las actividades individuales que las coordine (p. 68). Así también el valor del dinero se funda en la confianza de que con él se pueden adquirir bienes.

Al abordar el contexto social en que el poder se desarrolla, el autor sintetiza la elaboración parsoniana sobre el sistema y la función: la sociedad es estudiada desde el concepto de sistema, como conjunto organizado de los elementos relevantes para la cuestión de que se trate (p. 72); y la vida del sistema tiene una serie de necesidades sin cuyo cumplimiento el propio sistema no podría existir: son los requisitos previos para el mantenimiento del sistema. Por función entiende Parsons la serie de acciones que conducen a la satisfacción de las necesidades básicas del sistema; de allí que la organización de los elementos sistémicos es una organización funcional (p. 73). Y respecto del sistema social, Parsons distingue cuatro requisitos funcionales: 1) la posibilidad de disponer de los recursos materiales necesarios para la vida de las personas (subsistema económico); 2) la capacidad de llevar a cabo cosas de interés común (subsistema político); 3) la presencia de un cierto nivel de solidaridad y de aceptación de las normas y usos comunes que definen las relaciones entre unos y otros (subsistema de comunidad societaria); y 4) una cierta estabilidad de las pautas culturales que orientan las acciones de personas y grupos en sociedad (subsistema fiduciario). En los sistemas sociales suele haber grupos e instituciones especialmente vinculados con las diferentes funciones, pero se trata de aspectos funcionales en los que participa, en mayor o menor medida, la totalidad de la sociedad (p. 75). Desde el punto de vista del individuo, esta realidad es vivida como el problema de la multiplicidad de roles (p. 75). A su vez, el sistema social es subsistema del sistema general de la acción humana, junto con el sistema orgánico, de la personalidad y el cultural (p. 76). El autor insiste en la concepción parsoniana de la política («polity»); no como un grupo de personas especializadas en una tarea, sino como un tipo de racionalidad

de la acción, extendido en todos los niveles sociales. La política incluiría de este modo todo género de acción colectiva eficaz (p. 78).

Al referirse a la dinámica del poder, García Ruiz desarrolla la vinculación entre el aspecto jerárquico de obligatoriedad y el aspecto de integración, propios de la noción parsoniana de poder (p. 122). Un cierto grado de aceptación voluntaria y de integración en torno de la autoridad es imprescindible para el funcionamiento de los sistemas de poder (p. 123). Explica también los factores de poder, entendidos como variables de las que el mismo depende: 1) la organización de los medios materiales y de los recursos humanos necesarios para cumplimentar sus políticas; 2) la movilización del apoyo o respaldo político de los miembros de la sociedad; y 3) la legitimación de los poderes del gobernante, de las metas propuestas y del poder necesario para lograrlas (p. 123). En su enfoque de los vínculos sociales de la política, el autor explica la concepción parsoniana que entiende a los cuatro subsistemas como otros tantos tipos de racionalidad donde se orienta la acción de los individuos, que no deben ser confundidos con grupos o instituciones específicos. Parsons distingue entonces cuatro formas de racionalidad en la acción social: la racionalidad económica, política, societaria y fiduciaria, las que constituyen tantos subsistemas y tienen cada una un principio de valor (utilidad, eficacia, solidaridad e integración de los valores sociales, respectivamente), un *standard* de realización (que es el nivel mínimo necesario de cumplimiento: la solvencia, la soberanía, el consenso y la consistencia de pautas), un medio simbólico (que servirá de intercambio entre los subsistemas: dinero, poder, influencia y compromiso moral) y una pauta institucional (que es el contexto en el cual los medios tienen un significado específico y fuera del cual carecen de valor: la propiedad, autoridad, prestigio y liderazgo). Explica a continuación el autor las relaciones de intercambio entre los subsistemas, llevada adelante a través de los medios simbólicos respectivos (p. 207): así, por ejemplo, el subsistema económico, mediante el dinero, otorga financiación al subsistema político.

Por último hace el autor algunas observaciones al pensamiento de Parsons en el cap. V, destacando el carácter de «metateoría» que el sociólogo de Harvard pretende dar a su obra, y no de explicaciones completas de fenómenos o hechos empíricos particulares y concretos: se trata de un intento de elaborar un esquema teórico general como el marco de referencia para la elaboración de análisis que pretendan ser aceptables sobre los hechos sociales empíricos (p. 225); de allí que no trata de ofrecer respuestas completas de fenómenos concretos y que toda crítica en este sentido es incorrecta. García Ruiz imputa a Parsons el no haber desarrollado las cuestiones relativas a la finalidad suprema de la vida social, atribuyéndole el considerar que «cualquier fin social es aceptable si —y en la medida en que— es socialmente compartido como tal», y el carecer de una tematización de lo que significa «vivir bien» (p. 255), lo que explicaría, a mi entender, ciertos pasajes de la obra parsoniana donde pareciera existir cierta confusión entre el plano normativo y el meramente fáctico, y cierto sociologismo axiológico, al menos en el uso de los términos; v. gr., «derecho legítimo» (p. 114). Pretende salvar la posible objeción que elimina esta crítica limitando el alcance de la obra parsoniana al plano de la sociología, ajena al plano de los valores, señalando que «no cabe una explicación de la sociedad sin un criterio de valor desde el que se interpretan los hechos» (p. 256). En tal caso, echamos de menos de parte de García Ruiz, que demuestra en esta obra un profundo conocimiento del pensamiento de Parsons, una mayor explicación de cuáles serían dichos criterios de valor implícitos en el autor analizado, y, entonces sí, por qué no serían los correctos. García Ruiz hace notar que, con su bagaje conceptual, «Parsons no puede dar otra razón en favor de la libertad individual como objetivo deseable que el de ser un valor socialmente en alza» (p. 254). Sin que implique necesariamente discrepancia con ello, estimo que no es la libertad individual, sino el bien común integralmente entendido, el criterio

principal en virtud del cuál se debe enjuiciar axiológicamente un sistema sociopolítico); y un mayor desarrollo de su tesis sobre la imposibilidad de una sociología descriptiva. También lamentarnos la ausencia de algunas observaciones más extensas desde el plano específico de la sociología política: Parsons, ¿identifica el poder con el poder político? ¿Confunde el poder «que debe ser» con el poder «que es»? Son preguntas que quedan pendientes de acabada respuesta. Lo que no carece de explicación, cuando en una obra de doscientas ochenta páginas se dedican sólo cincuenta y una a hacer el análisis crítico de la doctrina descrita.

Ilustrativos gráficos y una completa bibliografía coronan una obra clara y didáctica sobre un pensador complejo y profundo, que será de gran utilidad para todo aquél que desee introducirse o profundizar en la sociología, general y/o política, y en especial en la de Talcott Parsons.

Mariano G. Morelli

TERENCE IRWIN, *Plato's Ethics*. Oxford University Press. New York-Oxford 1994. XX + 444 páginas. ISBN 0-19-508645-7.

El autor, profesor de la Universidad de Cornell, nos ofrece una exposición tan voluminosa como detallada sobre el conjunto general de la filosofía moral platónica. A lo largo de su estudio, Irwin desea ensayar sendas respuestas a dos interrogantes que considera descolantes en el esquema elaborado por Platón en el contexto integral de su ética. El primer interrogante es éste: ¿cómo debemos vivir?. El segundo: ¿cómo podemos conocer cómo debemos vivir? (p. 3). Si a simple vista la concentración del estudio en la búsqueda de las respuestas a estas preguntas tal vez pudiera parecer un expediente reduccionista poco aconsejable, no se puede ignorar, por otra parte, que el autor ha calado en un dato que no solamente reviste la mayor importancia en el esquema de la filosofía práctica platónica, sino que también lo posee dentro del consenso del pensamiento griego de la antigüedad: la ética es la ciencia del bien vivir de los hombres, quienes no habrían de sobre llevar una vida acorde con las reglas morales si no conocieran explícitamente en qué consisten tales preceptos.

Irwin comienza su trabajo con una investigación preambular sobre los diálogos de Platón destacando el papel que desempeñan las citas y las obras del jefe de la Academia en el *Corpus aristotelicum*. Los juicios de Aristóteles se convierten así en nuestra primera información en torno del sentido que desde antaño se han asignado a aquellos escritos que caracterizan tan peculiarmente el estilo platónico en lo que atañe a la exposición de las opiniones filosóficas. Con acertado criterio, el autor se preocupa igualmente en tratar de averiguar la significación que Platón ha atribuido a Sócrates como protagonista central de los discursos contenidos en dichos diálogos. El «Sócrates» de estas piezas literarias del maestro ateniense, en opinión de Irwin, ejerce una función relevante en el espíritu con que Platón ha encarado la manifestación pública de su filosofía (pp. 3-6). El valor del método socrático acogido por el pensamiento de su discípulo no puede desmerecerse, sobre todo cuando se descubre el relieve que alcanza el procedimiento de la definición en el orden cognoscitivo. Pero el método de Sócrates absorbido en los diálogos platónicos no deja de brindar algunos inconvenientes para su congrua adaptación a las exigencias del saber filosófico, incluso en materia ética (pp. 17-30). No obstante, es evidente que Platón no ha sido insensible al énfasis que Sócrates ha puesto en el valor de la virtud a la manera del núcleo de la vida moral tanto del individuo singularmente considerado como del hombre en su convivencia social (pp. 31-51). Hay en Platón un verdadero eudemo-