

RICHARD GARCÍA GALLO

RACIONALIDAD ECONÓMICA Y RACIONALIDAD  
POLÍTICA EN PAUL RICOEUR:  
REVISITANDO EL PROBLEMA DE LA  
MUNDIALIZACIÓN DE LA ECONOMÍA Y LOS  
ESTADOS SOBERANOS

*Resumen:* El artículo analiza la forma como Paul Ricoeur contrasta la racionalidad económica y la racionalidad política. Se resalta que Ricoeur parte de la configuración de una modernidad económica que tiene como marca la autonomía de lo económico ante lo político gracias a la constitución de un mercado mundial organizado, así como a la racionalización del trabajo, la circulación y el consumo. Se reseña asimismo que el filósofo galo encuentra que la finalidad de lo político, entendido como el Estado, está en hacer posible la existencia duradera de una “comunidad histórica” o “pueblo” ante el curso totalizador de esta modernidad económica. Se destaca que Ricoeur define la función del Estado, en este marco de la modernidad económica, como la virtud de la prudencia que busca conciliar lo racional de lo económico mundializado con lo razonable de la comunidad histórica concreta. Tomando en cuenta que el pensador francés extrapola sus observaciones sobre lo económico y lo político para plantear problemas inherentes a la geopolítica y la violencia, el autor del artículo muestra las problematizaciones que permiten revisar algunos aspectos de la relación entre la economía globalizada y los Estados soberanos.

*Palabras clave:* racionalidad económica, racionalidad política, globalización.

## THE ECONOMIC RATIONALITY AND POLITICAL RATIONALITY REVISITING THE PROBLEM OF GLOBALIZATION OF THE ECONOMY AND SOVEREIGN STATES

*Abstract:* The article analyzes the way in which Paul Ricoeur contrasts economic rationality and political rationality. It is emphasized that Ricoeur starts from the configuration of an economic modernity that is marked by the autonomy of the economic before the political thanks to the constitution of an organized world market as well as the rationalization of work, circulation and consumption. It is also noted that the Gallic philosopher finds that the purpose of the political, understood as the State, is to make possible the lasting existence of a “historical community” or “people” in the face of the totalizing path of this economic modernity. The article shows that Ricoeur defines the function of the State, in this framework of economic modernity, as the virtue of prudence that seeks to reconcile the rationality of the globalized economic with the reasonableness of the concrete historical community. Taking into account that the French thinker extrapolates his observations about the economic and the political to raise problems inherent to geopolitics and violence, the author of the article shows the problematizations that allow to review some aspects of the relationship between the globalized economy and sovereign states.

*Keywords:* economic rationality, political rationality, globalization.

### **Sobre la motivación de este escrito**

Las relaciones entre la economía y la política han sido objeto de muchos debates en filosofía social y política al menos desde el siglo XVIII. En ocasiones los tratamientos dados resultaron doctrinarios. Pareciera que la constitución, relativamente reciente, de una disciplina filosófica específica bajo la denominación de “filosofía de la economía” ha contribuido a abordar estos debates bajo un marco formalizado por un conjunto de temas y problemas relativamente comunes a todos los enfoques. Aun así, el problema de las relaciones entre economía y política puede seguir abordándose desde el ámbito de la filosofía social y política.

Ahora bien, un texto de Paul Ricoeur, *Ética y política*,<sup>1</sup> me brinda la ocasión para incursionar en esta problemática. Pero, al hacerlo, no busco alcanzar una representación sistemática de los temas relativos a la relación entre economía y política. Sí pretendo, en cambio, abordar los problemas inherentes a dicha relación que son considerados en la reflexión filosófica llevada a cabo por el hermeneuta en el texto mencionado. Lo que hago entonces es, cual escoliasta contemporáneo, presentar y explicar los planteamientos ricoeurianos sobre este tema. Pero, al mismo tiempo, los problematizo allí donde lo considero necesario desde el presente. Esto último me permite concluir destacando acotaciones críticas que marcan algunos puntos problemáticos que deben considerarse para seguir el desarrollo de esta problemática.

Encuentro pertinente una incursión como la descrita desde varios lugares de nuestro presente. Pienso, por ejemplo, en el análisis de lo que, no sin picardía, denomino los “liberalismos realmente existentes”, acaso reducidos a lo que luego veremos que Ricoeur denomina “liberalismo económico”<sup>2</sup>. Y pienso también en la encrucijada de la geopolítica de nuestro tiempo, jalonada en buena medida por la globalización económica y la política.

## 1. Caracterización inicial del planteamiento ricoeuriano

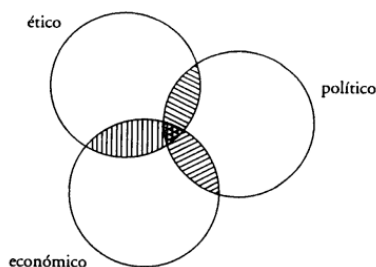
*Ética y política* es uno de esos textos ricoeurianos en los que se puede ver desplegada la teoría política del filósofo galo. Allí el hermeneuta trabaja su comprensión de la política por medio de su relación con la ética. De allí el título de su escrito. Pero, para llegar a este punto, el filósofo galo considera necesario alcanzar primero la especificidad de lo político y para lograr esto juzga pertinente contrastarlo con lo económico. Es este último contraste es el que me interesa tocar para llevar adelante mi propia reflexión.

1 Cf. Incluido en Ricoeur, P., *Del texto a la acción: Ensayos de Hermenéutica II*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 361-373.

2 Tal vez el lector pueda conocer la expresión, en plural, los “socialismos realmente existentes”, o acaso en singular “socialismo real”, muy usada en los análisis políticos hasta la caída del muro de Berlín en 1989, para referirse al conjunto de países cuya organización como estados correspondía a la filosofía política del marxismo.

En el desarrollo de su acercamiento, Ricoeur apela a elementos de antropología filosófica social. Tal vez el más claro e importante de ellos esté en la distinción que hace entre una “racionalidad económica” y una “política”.<sup>3</sup> Aunque cabe mencionar que, a la par de ellas, el hermeneuta parece agregar la ética como otra racionalidad. Aparte de ello, hay que tomar en cuenta que, al desarrollar sus planteamientos, el pensador galo usa de manera intercambiable “racionalidad económica”, “lo económico” o “economía”. Lo mismo vale para “racionalidad política”, “lo político” y “política”. De modo que el campo semántico de todas ellas remite al ámbito de las relaciones o interacciones humanas diferenciadas entre sí según se use una u otra categoría de conceptos.<sup>4</sup>

Ahora bien, sobre estas racionalidades Ricoeur presenta una problematización inicial, apoyándose en un diagrama de Venn.<sup>5</sup>



Con este recurso el pensador galo construye en realidad un razonamiento gráfico, que no es una práctica argumentativa desconocida en filosofía.<sup>6</sup> El diagrama le permite describir la relación entre estas racionalidades en tanto intersecciones sin tener que prejuzgar o hablar de la subordinación de alguna con respecto a la otra.

3 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 362.

4 Para una discusión ontológica, eventualmente es necesario diferenciar, por ejemplo, el campo de una acción humana del saber respectivo que se desarrolla en la misma.

5 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 361.

6 Cf. Shin, S.J.; Lemon, O. & Mumma, J., «Diagrams», en Zalta, E. N., (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, CA, Metaphysics Research Lab in the Stanford University, 2018, disponible en <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/diagrams>.

Aun así Ricoeur caracteriza las zonas de intersección como zonas de confrontación.<sup>7</sup> Esto denota que, si bien la economía y la política tienen campos propios en la praxis social humana, no son sin embargo compartimentos incomunicados. El área donde se intersecan es al mismo tiempo el área en la que se confrontan. La zona de intersección contiene entonces elementos en disputa. Esta constatación anticipa aspectos significativos para el análisis de lo económico y lo político en la praxis social humana.

## 2. Curso de lo económico en la modernidad y reivindicación de lo político

Como ya hemos mencionado, para explicar en qué consiste la “racionalidad política”, Ricoeur la contrasta con lo que de entrada denomina la “racionalidad económica y social”. La conceptualización contenida en esta diferenciación evidencia ya un marco teórico. El hermeneuta explícitamente expresa que se apoya en la tradición teórica que sobre economía “se desarrolla desde Aristóteles hasta Hegel pasando por los economistas ingleses” y que incluye pensadores contemporáneos como Hanna Arendt y el filósofo francoalemán Eric Weil<sup>8</sup>. Destaca nuestro autor que esta tradición entiende que la economía se configura como un “mecanismo social abstracto” a partir de “la lucha organizada contra la naturaleza, la organización metódica del trabajo y la racionalización de la producción, la circulación y el consumo”.<sup>9</sup>

Este marco teórico nos informa claramente que la reflexión filosófica de Ricoeur en este texto no trabaja a partir de una antropología de la economía propiamente dicha, a pesar de su mención de una racionalidad económica y una racionalidad política. En su lugar, el pensador galo se apoya en lo que ahora describiré como la teorización que se

7 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 361, n° 1.

8 *Ibid.*, p. 362. Al avanzar en la presentación, veremos que Ricoeur en buena medida es deudor de los pensamientos de Eric Weil.

9 Leída esta fundamentación desde nuestro presente, no debe pasarse por alto el antropocentrismo y especismo que se delata en la frase “lucha organizada contra la naturaleza”. Por causa de tener que citar la argumentación del filósofo galo, mantengo esta frase con la redacción usada en el texto de Ricoeur.

constituye como la “economía política” a partir del surgimiento de con los llamados “economistas ingleses” y que influye en la filosofía social y política a partir de entonces (Hegel y Marx incluidos). La mención de Aristóteles puede explicarse por la recuperación de su pensamiento llevada a cabo en parte por los trabajos desarrollados en este campo.

Esto nos lleva a destacar que Ricoeur no va a trabajar a partir de la identificación del núcleo que identifica una racionalidad económica para luego describir el curso que dicha racionalidad sigue, así como las formas que asume en la historia social humana<sup>10</sup>. Sus inquietudes se despliegan con otro punto de partida. El hermeneuta se ubica más bien a partir del período en el cual se observa claramente una demarcación entre lo económico y lo político inexistente hasta entonces en la historia social.

Ahora bien, el uso de “lo económico” y “lo social” como expresiones intercambiables para referirse a una misma categoría de análisis social nos permite comentar otro aspecto del marco teórico del filósofo galo. La comprensión ricoeuriana de estas nociones se apoya en la distinción entre “comunidad” y “sociedad” que toma de Eric Weil.<sup>11</sup> Dicha distinción fundamenta la articulación conceptual que desarrolla para diferenciar la racionalidad política (referida a un grupo humano en tanto “comunidad”) y la racionalidad económica (referida a una entidad humana en tanto “sociedad”). Por esta razón, en *Ética y política* al hablar de lo social el hermeneuta francés se refiere siempre a lo económico.<sup>12</sup>

Éste es el lugar de la argumentación de Ricoeur en el que uno echa de menos una fundamentación ontológica de unos conceptos categoriales tan fundamentales para los planteamientos que se desarrollan. En el momento no tenemos ni el espacio ni la ocasión para detenernos en este punto. Pero podemos problematizarlo para mostrar nuestra

---

10 Me refiero con esto a una ontología de la economía propia para una antropología filosófica social.

11 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 362.

12 Para comprender la manera como Ricoeur interactúa con estas nociones weilianas, debe uno remitirse al análisis que el hermeneuta hizo de la filosofía política de Weil hacia mediados del siglo pasado. En castellano, puede accederse a este análisis en Ricoeur, P., *Política, sociedad e historicidad*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 1986. pp. 131-147.

inquietud. En el texto de Ricoeur, entre “comunidad” y “sociedad” parecieran darse oposiciones semánticas que oscilan entre lo personal y lo técnico, entre lo local y lo general, entre la significación del arraigo y la cuantificación del cálculo eficaz. Sin embargo, ni lo técnico, ni lo general ni el cálculo eficaz pueden decirse como propiedades distintivas de lo económico, ya que otros ámbitos de las interacciones humanas, como lo militar, también las presentan. Y, en el caso de la argumentación de Ricoeur en *Ética y política*, lo económico tiene una propiedad que le permite determinar lo político en un grado tal que no alcanza a ser nombrada al describir la economía simplemente desde la categoría de “sociedad”. De modo que queda uno inquieto si la distinción entre “comunidad” y “sociedad” no conduce a lo que caracterizaría como un “punto ciego” en el análisis de la relación entre economía y política, como espero mostrar más adelante.

En todo caso, sobre la relación entre economía y política, Ricoeur admite que “en un sentido” puede decirse que la “vida económica de una nación” está incorporada en la “vida política” de la misma.<sup>13</sup> ¿La razón? Hay decisiones relativas a la “vida económica” que sólo los Estados pueden tomar. Nos dice el hermeneuta que esto se corresponde con la intersección entre economía y política señalada por él en su razonamiento gráfico. Pero diría que esta concesión argumentativa tiene una implicación mayor a lo que pueda pensarse a primera vista. Si bien la economía se ha abstraído de la comunidad política en cuya vida se originó, no configura de todas maneras un compartimento aislado. Por muy abstracta que sea, la economía opera sobre un territorio, sobre unos recursos naturales y sobre una población que constituyen una nación. En tanto lo económico no termine reduciendo toda comunidad histórica a una mera sociedad de mercado, con toda razón hay decisiones relativas a la economía que sólo puede tomarlas el Estado que representa a dicha comunidad histórica.

No obstante, el énfasis de nuestro autor está en que la “vida económica” ha terminado experimentando una “abstracción”.<sup>14</sup> ¿De qué se abstrae? De la nación, o “comunidad histórica”, en cuya vida política ha estado incorporada. Entendemos que, como en este escrito Ricoeur

13 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 362 y ss.

14 Cf. *Ibid.*, p. 363.

no se enfoca en la racionalidad económica propiamente dicha, tampoco se detiene a describir más detenidamente la mencionada abstracción de lo económico. No obstante, en este mismo texto aparecen conceptualizaciones que permiten extraer su pensamiento al respecto. La abstracción se explica por la autonomía que, frente a la política, alcanza la economía gracias a la “constitución de un mercado internacional” y a la “mundialización de los métodos de trabajo”. Un poco más adelante describe este mismo proceso como la expansión del sector económico y social de las comunidades históricas. Por otro lado, antes Ricoeur había hablado de la racionalización de la producción, la circulación y el consumo como un componente característico de una tradición de pensamiento económico.<sup>15</sup> Tal vez podamos enlazar estos planteamientos notando que la constitución de un mercado internacional (entiéndase la expansión del sector económico y social de las comunidades históricas) nombra el proceso histórico-social mientras que la racionalización de la producción, la circulación y el consumo se refiere al mismo proceso pero desde el punto de vista de la historia conceptual.

Sin perder de vista que el pensador galo describe *grosso modo* un proceso histórico-social largo y complejo, cabe destacar que la magnitud de los cambios a los que se refiere incluye lo que en otros análisis se ha estudiado como “Capitalismo Organizado” (*Organisierter Kapitalismus*). Como resultado de este último, se produce un giro finalmente irreversible en la relación entre economía y política que determina aspectos estructurales de lo que hoy conocemos como Estado contemporáneo.<sup>16</sup> Tomo en cuenta esta referencia para algunas de mis consideraciones posteriores.

Ahora bien, al describir la abstracción de la racionalidad económica, Ricoeur se ocupa de aclarar que no pretende desvalorizarla.<sup>17</sup> Para ello, destaca el impacto significativo que ha tenido para la historia social. Y al respecto, el filósofo galo no tiene problemas en afirmar,

15 Cf. *Ibid.*, p. 362.

16 Para una descripción introductoria al «Capitalismo Organizado», véase Gozzi, G., «Estado Contemporáneo», en Bobbio, N.; Matteucci, N. & Pasquino, G., (Eds.), *Diccionario de Política*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 2007, pp. 542-543; y Pusconi, G. E., «Capitalismo», también en Bobbio, N.; Matteucci, N. & Pasquino, G., (Eds), op. cit., pp. 189-190.

17 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 363.

según él, con Marx, que la organización racional del trabajo genera “el primer hombre que vive universalmente y se comprende mediante esta racionalidad universal”.

¿Cómo se genera este “hombre universal”? No lo describe explícitamente en *Ética y política*. Pero en el escrito suyo en el que analiza la filosofía política de Weil nos dice que “una relación realmente universal se instituye entre todos los hombres por la mundialización de los métodos de trabajo”.<sup>18</sup> Diría entonces que esta universalidad tiene más una significación distributiva que atributiva. La mundialización de la economía es portadora de una racionalización del trabajo (saberes, prácticas y relaciones científico-tecnológicas-rationales) que se implanta en toda nación donde llega. Se trata ciertamente de un *ethos*, pero la racionalidad que la configura es universal más por la extensión con la que se implanta que por ser una propiedad trascendental del ser humano (es decir, un universal antropológico).

Completa Ricoeur su valoración histórico-social de la abstracción de la racionalidad económica sosteniendo que la autonomía de la racionalidad económica frente a la política es una marca de la modernidad al punto tal que puede identificarse la configuración de un Estado moderno allí donde se ha dado una organización racional del trabajo orientada hacia la “lucha metódica contra la naturaleza”.<sup>19</sup> Nótese que esto implica que la organización racional moderna del sector económico y social (su expansión y mundialización) genera cambios en la estructura material de cada Estado nación donde se presenta, cambios que impactan el resto de sus estructuras.

Ahora bien, completada esta valoración de lo económico como algo que se diferencia de lo político, Ricoeur se dispone a realizar ahora la valoración de lo político como algo que se diferencia de lo económico.<sup>20</sup> Y para hacer esto trae a colación primero la tesis marxista según la cual lo político se reduce a una simple variable de lo económico. El filósofo galo juzga de manera negativa esta tesis marxista. Encuentra en este planteamiento una gran laguna que explica por qué en dicha tradición no se explora la especificidad de la racionalidad política, por

18 Ricoeur, P., *Política, sociedad e...*, cit., p. 135.

19 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 363.

20 *Ibidem*.

lo que no se analiza ni una finalidad constitutiva de la misma ni su patología degeneradora.

Asimismo Ricoeur considera la concepción marxista de lo político como un dramático error, responsable de que no se diferencie el liberalismo político (presente en los procesos históricos y sociales europeos) del liberalismo económico, distinción que tiene entonces un valor crítico.<sup>21</sup> Piensa el hermeneuta que por esta causa el marxismo asume como objetivo necesario la eliminación del liberalismo económico así implique la pérdida de los derechos políticos buscados en las históricas luchas por la autodeterminación. Semejante error abrió, para nuestro autor, la puerta a procesos políticos totalitarios en los que recurrir a la tiranía estaba justificado por la supresión de la apropiación privada de los medios de producción.

El esfuerzo reflexivo de nuestro autor, orientado a explorar la especificidad de lo político en relación con lo económico, pretende responder a dicha reducción y laguna. Y para fundamentar su reflexión sobre la especificidad de la racionalidad política, Ricoeur retoma el contexto histórico-social generado por la modernidad económica. Y esta vez lo valora recurriendo nuevamente a Eric Weil y su conceptualización de la “insatisfacción del hombre moderno”.<sup>22</sup> De acuerdo con este pensador, el ser humano moderno está esencialmente insatisfecho por dos razones. En primer lugar, en la sociedad moderna del trabajo, el ser humano vive en una mecánica de lucha y de competencia que lo mantiene en aislamiento e inseguridad. En segundo lugar, sometido a esta mecánica, el ser humano moderno no encuentra sentido en la simple lucha contra la naturaleza ni en la apología del cálculo eficaz. En un contexto tal, el ser humano queda ante la encrucijada entre lo económico y lo político y padece la contradicción entre la lógica de lo económico y la antigua racionalidad de su comunidad histórica. Como consecuencia, el ser humano se vuelca hacia la vida privada, último espacio de sobrevivencia que le resta del fondo histórico de su comunidad de pertenencia, el cual lo económico tiende a disolver y desaparecer.

Esta segunda valoración de la modernidad económica, descrita como la insatisfacción del “hombre” moderno, trabaja a una escala

---

21 Cf. *Ibid.*, p. 364.

22 Cf. *Ibid.*, pp. 364 y ss.

reducida, la del individuo. Pero el estado de cosas al que alude tiene sentido sólo si se refiere en última instancia a la estructura material del Estado que conforma una comunidad histórica. Desde este punto de vista, puede entenderse que la economía mundializada, en tanto mecanismo de necesidades, ya no responde precisamente a las necesidades de la comunidad histórica, es decir, del Estado nación. Acaso pueda explicarse mejor lo anterior destacando que la economía política, al menos en su período clásico, se orientaba más a la riqueza de las naciones, mientras que la economía mundializada se concentra en la riqueza de las corporaciones. Un estado de cosas como el anterior debilita a una comunidad histórica, salvo que lo político lo impida. Y allí sí, en esa tensión, en esa confrontación, en esa violencia, la persona queda atrapada en una encrucijada.<sup>23</sup>

En todo caso, es precisamente allí, en la confrontación entre la lógica de lo económico y la racionalidad de la comunidad histórica donde, para Ricoeur, ha de reivindicarse lo político frente a lo económico: en la recuperación del sentido que porta la comunidad histórica.<sup>24</sup> El filósofo francés explica esta especificidad de lo político frente a lo económico, por medio de la distinción entre lo racional y lo razonable (también conceptualizada por Eric Weil). Lo racional corresponde a lo económico y lo razonable a lo político. Éste último remite al sentido de la vida en común, el de la comunidad histórica, con el que se responde a la doble insatisfacción del hombre moderno en la sociedad del cálculo técnico y económico. De modo que la especificidad de lo político, es decir, de la racionalidad política, se alcanza allí en la tensión frente a lo económico y su tendencia engullidora de la comunidad histórica.

### 3. Finalidad y patología de lo político

Habiendo establecido el lugar de lo político, Ricoeur amplía la comprensión de lo que esto significa usando fundamentalmente dos nociones. Dichas en el orden en que aparecen en el texto, me refiero a la noción de “Estado” y a la de “comunidad histórica”. Para

23 La inclusión de una “violencia” es un recurso al que apelo para anticipar comentarios críticos que luego tendré que hacer.

24 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 365.

comentarlas, usaré el orden inverso: primero la “comunidad histórica” y luego el “Estado”.

Digamos primero que Ricoeur toma de Eric Weil la noción de comunidad histórica.<sup>25</sup> Ahora bien, desde una perspectiva intertextual, esta expresión nos remite a la distinción entre comunidad temporal (o histórica) y comunidad eterna (o espiritual) propia de la filosofía medieval en un San Agustín o un Santo Tomás. Lo cual nos lleva a también mencionar la diferenciación entre el Estado Ideal (en Platón o en los Utópicos como Moro y Campanella) y el mejor Estado empíricamente posible (en un Aristóteles). Una perspectiva como ésta permite preguntarnos si el acercamiento ricoeuriano no debiera entenderse como una reflexión de lo político que trabaja con los hechos que conforman la historia social, con todas sus contingencias, para desde allí comprender la racionalidad humana que en ellos se configura. Y nos parece que el propio hermeneuta así lo entiende.<sup>26</sup>

Prestemos atención ahora al hecho de que en la conceptualización ricoeuriana se habla de “comunidad histórica” o “pueblo”.<sup>27</sup> Esta importante enunciación deja claramente visibles los campos semánticos que demarca al presentar como intercambiables las expresiones “comunidad histórica” y “pueblo”. Digamos por ello que, por tratarse de un pueblo, una comunidad histórica es un grupo humano concreto, portador de una historia, una identidad, unas costumbres, unas normas aceptadas y “simbolismos de toda clase”. Por esta causa una comunidad histórica representa el universal concreto en el que encuentra sentido la vida del ser humano moderno expuesto a la lógica racional del cálculo eficaz y del trabajo organizado del que Ricoeur habló anteriormente.

Ahora la noción de Estado. Siguiendo nuevamente a Eric Weil, el filósofo francés afirma que “El Estado es la organización de una comunidad histórica”.<sup>28</sup> El propio hermeneuta nos indica que en esta

25 Cf. Ricoeur, P., *Política, sociedad e...*, cit., p. 65.

26 Al respecto, vale la pena citar al propio Ricoeur al argumentar la manera como analiza la modernidad: “El filósofo de la razón real, de la razón histórica, se halla al acecho de la racionalidad que adviene al hombre por mediación de la historia moderna.” (*Ibid.*, p. 136).

27 Cf. Ricoeur, Del texto a..., cit., p. 366.

28 *Ibidem*.

definición el Estado es entendido en su máxima extensión para poder referirlo, a la manera aristotélica, a la organización de la comunidad histórica. El alcance de esta definición se capta mejor al comprenderse que “organizada en Estado, la comunidad es capaz de tomar decisiones”.<sup>29</sup> Nótese que esto hace referencia al Estado nación. En medio de una episteme contemporánea demarcada por la distinción entre el “Estado” y la “sociedad civil”, la anterior afirmación ricoeuriana podría tomarse como una obviedad. Pero sería una ligereza. Al poder tomar decisiones una comunidad histórica se hace sujeto político, lo cual para nada es insignificante.<sup>30</sup> Tal conceptualización de la racionalidad política permite comprender por qué para el hermeneuta lo político se reivindica allí donde es necesario afirmar la comunidad histórica ante el curso arrollador de lo económico mundializado.

En todo caso, para la reflexión ricoeuriana la definición del estado como la organización de la comunidad histórica excluye toda consideración del estado como un mero artificio o su reducción a algo enteramente arbitrario, como sostenía Hobbes.<sup>31</sup> Lo que define al estado entonces es su relación con la comunidad histórica, de la cual es su articulación. El punto fundamental que acá se destaca es que dicha relación da al Estado su finalidad: la supervivencia y existencia duradera de la comunidad histórica y esto en contra de todas las amenazas, internas o externas.

A partir de este punto, el filósofo galo desarrolla el resto de su comprensión de lo político referido al Estado. Y para ello trabaja ahora dos nociones que juntas le permiten completar la comprensión del Estado: la “forma” y la “fuerza”. Como veremos al comentarlas, en Ricoeur estas nociones representan conceptos conjugados.

Partiendo de estas categorías, Ricoeur describe dos modos de filosofía política, de acuerdo con cuál de estos polos enfatiza. Habla entonces de filosofías que hacen énfasis en la *forma* del Estado y otras que

---

29 Cf. *Ibidem*.

30 Puede apreciarse aún más esto que quiero destacar si tomamos, de nuestro presente histórico, la férrea oposición de los distintos gobiernos de Israel al reconocimiento de Palestina como Estado no solamente por parte de ellos sino especialmente por parte de las Naciones Unidas.

31 Cf. Ricoeur, *Del texto a ...*, cit., p. 367.

lo hacen en la *fuerza* del Estado.<sup>32</sup> Teniendo a la vista la historia social contemporánea, el filósofo francés sostiene que a la primera tendencia corresponden todas las filosofías racionalistas del siglo XVIII, así como las de Hannah Arendt y Eric Weil. A la segunda corresponden el marxismo y los pensadores del totalitarismo. Esta última, al poner el acento en la fuerza, conduce inevitablemente a lo que Ricoeur denomina como el enigma del poder; mientras que la primera, considerada por nuestro autor como más apropiada para la función racional del Estado, pone su acento en la base constitucional de un Estado y conduce al *Estado de derecho*. En este último, el gobierno está obligado a cumplir reglas jurídicas que limitan su poder o coerción, como veremos mejor un poco más adelante.

Algunos aspectos de esta parte de la reflexión ricoeuriana llaman la atención. Diría que hay una parte conceptual, representada en la distinción entre forma y fuerza del Estado como criterio para categorizar las filosofías políticas. Y hay otra parte aplicada o práctica, materializada en la clasificación de corrientes de pensamiento en la historia social contemporánea de acuerdo con el criterio anterior. Esto último permite apreciar la pertenencia de Ricoeur a un tiempo (el contexto de la Guerra Fría) y a un lugar social y cultural (Europa Occidental). De allí su equiparación del marxismo y del totalitarismo en tanto filosofías políticas. Pero, con mayor razón, resulta también significativo su valoración, no sólo de Hannah Arendt y Eric Weil (contemporáneos con él), sino especialmente de las filosofías racionalistas del Siglo XVIII, la cual entiendo yo como referida particularmente a las corrientes nacidas de la Ilustración. Digo que es significativo porque anteriormente el hermenauta, en su posicionamiento ante el marxismo, le ha increpado su incapacidad de diferenciar el liberalismo político (en tanto expresión de las luchas sociales por la autodeterminación) del liberalismo económico (presente por supuesto en la misma historia social, pero con una especificidad que no debe subestimarse). Hablar de las filosofías racionalistas del XVIII y de la de Hannah Arendt y de Eric Weil como filosofías políticas orientadas a la forma del Estado implica dejar fuera de esta categorización a otras filosofías políticas presentes en el liberalismo político. De hecho, nuestro autor sostiene que una filosofía

---

32 *Ibidem*.

racionalista orientada más hacia la forma que hacia la fuerza insistirá en el formalismo jurídico.<sup>33</sup> Todo lo cual conlleva no tomar la orientación hacia la forma del Estado como una propiedad de todo liberalismo político.

Ahora bien, limitándose al marco establecido por el Estado como forma, Ricoeur destaca que la función razonable del Estado, entiéndase aquella que le lleva a cumplir su finalidad, sería conciliar la racionalidad técnico-económica y la racionalidad política (lo racional y lo razonable), lo que es igual que mantener conjuntamente el criterio del cálculo económico y el criterio que preserva vivas la particularidad (identidad), la independencia y la duración de la comunidad histórica.<sup>34</sup> A la luz de lo anterior, la virtud del Estado puede entonces caracterizarse como la prudencia, en el sentido griego y medieval.<sup>35</sup>

Nótese que, en esta conceptualización, conciliar conlleva que se reconoce lo económico. Es decir, no se le niega. De otro modo no se podría interactuar. Pero conciliar también conlleva preservar aspectos fundamentales de la comunidad histórica, de las cuales destaco la independencia, es decir, la soberanía.

Ahora bien, ya ha dicho Ricoeur que hay otra cara del Estado que debe tomarse en cuenta: la fuerza.<sup>36</sup> Si no se integra este componente, la definición del Estado no estaría completa. Y no podría cumplir su finalidad. Al proceder de esta manera, el filósofo galo se aleja de Eric Weil, a quien cuestiona el formalismo moral y jurídico que se resiste a considerar la fuerza como un componente del Estado.<sup>37</sup> Y allí surge precisamente lo que el filósofo galo denomina la paradoja política: la confrontación entre la forma y la fuerza del Estado, la tensión entre el Estado de Derecho y el Poder del Estado. Detrás de esto está

---

33 *Ibidem*.

34 Cf. *Ibid.*, p. 368.

35 "La prudencia es el arte de esta integración, es la razón misma, pero concreta, histórica, en el mundo". Ricoeur, *Política, sociedad e...*, cit., p. 141.

36 Cf. Ricoeur, *Del texto a ...*, cit., pp. 368 y ss.

37 Cf. Ricoeur, *Política, sociedad e...*, cit., pp. 138-140. De estas páginas conviene rescatar las observaciones críticas de Ricoeur al sostener que "es sorprendente que, después de haber definido el Estado por la función de decisión, el autor desarrolle una teoría de la "forma" del Estado y no del "poder", siendo que precisamente esto último parecería ser lo exigido por la definición del Estado como decisión y voluntad de sobrevivir", *Ibid.*, p. 138.

el problema del poder y de la violencia. Siguiendo a Weber, para el hermenauta hablar del Estado como fuerza conlleva reconocer como función del Estado el “monopolio de la violencia legítima”. Y hacer esto no es definirlo por la violencia sino por el poder.<sup>38</sup> Nótese que la “violencia legítima” alude al ejercicio, regulado y tipificado por el Estado de Derecho, de la fuerza y coerción relacionadas con la supervivencia de toda comunidad política, aquello que hacia su interior hace posible la paz civil y que hacia su exterior posibilita la defensa de la vida de un pueblo.

Para terminar su comprensión de lo político y el Estado, Ricoeur vuelve al contraste entre lo económico y lo político. Y observa que, mientras que la estructura técnico-económica por definición es mundial, la comunidad política que articula el Estado es particular por definición.<sup>39</sup> Es decir, lo económico se ha organizado a escala mundial; pero no existe un Estado mundial o un Estado de derecho mundializado.

No deja de ser sorprendente que, habiendo hecho la constatación anterior, Ricoeur la use para comentar patologías de lo político sin siquiera esbozar alguna patología de lo económico. Para el pensador galo, por ejemplo, representa tanto un problema como un ideal saber si, así como el Estado nacional asume el monopolio de la violencia legítima que ha instituido la paz civil, asimismo es posible que transferencias de soberanía de dichos Estados locales a una instancia internacional pudiesen generar lo mismo.<sup>40</sup> Así como cuando, mostrando la misma cosmovisión, el hermenauta considera que, en la era de la amenaza nuclear, un “Estado mundial” representa el medio para la supervivencia de los Estados particulares. Pero esta no violencia generalizada (entiéndase “mundializada”) permanece como utopía, porque no se saben los pasos que la hagan real.

Habría que preguntarse si este dilema planteado por Ricoeur, más que una utopía, no representa más bien una aporía que sobre este punto contiene su filosofía política.

---

38 Cf. Ricoeur, *Del texto a...*, cit., p. 368.

39 Cf. *Ibid.*, p. 369.

40 Cf. *Ibid.*, p. 370.

## **A modo de conclusión**

Para concluir, quisiera enfocarme en dos partes del planteamiento hecho por Ricoeur, a modo de cuestiones cuodlibetales sobre lo económico y lo político. La primera está relacionada con la escala mundial de lo económico y la escala nacional de lo político que, como hemos visto, Ricoeur menciona. Dicha desproporción significa varias cosas, pero una que no puede quedar al margen es que se refiere a una enorme asimetría.

Al hablar de economía mundializada (o globalizada, como se la describe más frecuentemente en nuestro tiempo), se hace referencia a una organización construida para operar a escala global. Estamos hablando de una arquitectura, un sistema, es decir, organismos económicos, instituciones financieras, tribunales de arbitraje, leyes, desarrollados todos para funcionar de acuerdo con una misma lógica. Retomando la terminología ricoeuriana, se trata de la arquitectura de “lo racional” globalizado.

Toda esa arquitectura es resultado de un conjunto significativo de transformaciones económicas y sociales que marcan un antes y un después en el capitalismo. Los estudios críticos hechos en torno al denominado “capitalismo organizado”, así como aquellos otros que se hacen en torno a la “globalización”, abordan estas transformaciones históricas. Destaco, para efectos de estas consideraciones mías, la desaparición de la libre competencia de mercado y la consolidación de una concentración económica por parte de un conjunto de monopolios, oligopolios y cárteles. Es el marco en el cual se da la fusión del capital industrial, comercial y bancario bajo la emergencia de lo que hoy se denomina como el capital financiero.

Lo económico, articulado de esta manera, adquiere un poder lo suficientemente significativo como para determinar áreas fundamentales de toda sociedad humana o, para traernos de vuelta a nuestro tema, de toda comunidad política. Representa entonces un desplazamiento del poder real, antes concentrado en los Estados nacionales. Dicho traslado es una característica de la etapa de la historia social contemporánea a nosotros mismos.

Contra esta asimetría, me parece oportuno contrastar la caracterización ricoeuriana de la virtud política del Estado como la de conciliar lo racional y lo razonable. Tal comprensión de la función del Estado nación parte del reconocimiento de la economía mundializada. Es decir, no se parte de su negación. Comparto ese reconocimiento. Sería anacrónico sostener lo contrario y pretender algo así como una autarquía. Pero es una seria omisión, o acaso un sesgo, ignorar que el Estado nación queda en condiciones de inferioridad ante semejante asimetría para lograr conciliar lo razonable de su comunidad histórica (es decir, de su pueblo) con lo racional de la globalización económica, tal y como está configurada hasta ahora.

Y esta omisión es significativa tomando en cuenta que en filosofía social y política no se analiza el poder sin considerar la violencia que le es consustancial. Consciente de esto, Ricoeur le cuestiona a Eric Weil mantener un formalismo jurídico ciego al papel de la violencia en la historia. Pero el hermeneuta mismo parece construir a su vez una especie de formalismo político que es ciego a la coerción que se ejerce a partir del poder de lo económico mundializado. Esto demanda entonces hablar de la violencia no sólo en relación con la racionalidad política sino también con respecto a la racionalidad económica.

Esta asimetría me permite abordar ahora la segunda cuestión que me interesa y que se relaciona con la idea de un “Estado mundial” mencionada por Ricoeur. La lógica del planteamiento ricoeuriano, como hemos visto, consiste en trasponer a escala internacional el proceso que estableció la “paz civil” a escala nacional, de acuerdo con la filosofía política occidental. El factor central de este proceso pacificador es el “monopolio de la violencia legítima”. De modo que, por más que se hagan otras consideraciones, esta vía implica la implantación de una hegemonía que imponga un orden internacional. Y allí es donde lo utópico del planteamiento de Ricoeur se hace aporético.

Para ir un poco más allá de esta problematización inicial, quisiera comentar brevemente la evolución del orden internacional que llega hasta nosotros.<sup>41</sup> Hasta la Caída del Muro de Berlín, el orden internacional respondía a una “política de bloques” configurada en torno

---

41 Acá ensayo aplicar algo del instrumental de la historia conceptual inventariando una muestra del lenguaje social y político relacionado con el tema.

a los dos estados que luego de la Segunda Guerra Mundial resultaron como centros del poder mundial: los Estados Unidos y la Unión Soviética. Este equilibrio de poderes representaba un sistema bipolar, cuya base ideológica se expresaba en la oposición entre “capitalismo” y “socialismo”.<sup>42</sup>

Desaparecida la Unión Soviética, el sistema internacional bipolar se rompe y comienzan a desplegarse estrategias geopolíticas diversas y opuestas. Muy pronto se establece una agenda para la paz mundial que tiene como marco y como meta la consolidación de un “Orden Internacional Liberal”. Este paradigma tiene como una de sus bases de factibilidad la hegemonía de los Estados Unidos. Representa entonces un sistema unipolar.

Ahora bien, en la medida en que la “unipolaridad” del Orden Internacional Liberal procura consolidarse, se despliega también un esfuerzo encaminado a procurar más bien una “Multipolaridad”. Este paradigma, nacido en tiempos del sistema bipolar de la Guerra Fría, adquiere auge y visibilidad en la medida en que la globalización se hace parte de la agenda de países como China, Rusia y la India. Hay que destacar que la base ideológica de esta oposición entre unipolaridad y multipolaridad ya no está en la alternativa capitalismo-socialismo. Algunos estudios proponen el “civilizacionismo” como noción que describe una inevitable multipolaridad que se despliega entre Estados o formaciones políticas desarrolladas a partir de imaginarios sociales más amplios que el de una comunidad histórica. Si todo este escenario se resuelve como un “choque de civilizaciones” o como un “diálogo de civilizaciones”, es parte de las tareas tanto de la política como de la filosofía política inmersa en nuestro tiempo.

Richard García Gallo  
rgarciagallo@gmail.com

---

42 Para esta descripción que hago sobre el orden internacional, soy deudor de los planteamientos recogidos en Pistone, S., «Policentrismo», en *Diccionario de Política*, Bobbio, N.; Matteucci, N. & Pasquino, G., (Ed.) Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 2007, pp 1202-1203. Y en Bettiza, G.; Bolton, D. y Lewis, D., «Civilizationism and the Ideological Contestation of the Liberal International Order», *International Studies Review*, 2023, v. 25, pp 2-28, disponible en <https://doi.org/10.1093/isr/viad006>.