



Educación y democracia.

La tarea del educador político

Pablo Marcelo Sosa¹

1 Miembro del Instituto Jacques Maritain y del Instituto Emmanuel Mounier (Córdoba, Argentina). Ver más en nuestro link de Autores.

1. Introducción

Preguntar si la democracia necesita de las humanidades y, por lo tanto, de la filosofía, es preguntarse sobre las relaciones entre Filosofía y Política. La democracia, el Estado democrático, es hoy el campo de juego y a la vez el ideal regulador de la acción política. La Filosofía, que reclama para sí la libertad del pensamiento, sigue interrogándose por el sentido, el 'ser' y el 'deber ser' del Estado democrático, sus características actuales y deseables. Este Estado democrático, en tanto ideal, no aparece empíricamente en ningún lugar del mundo. Nos prescribe, sin embargo, una serie de acciones -colectivas en este caso- que se deducen de él y son, a la vez, su condición de posibilidad: sin ellas no habría democracia.

La reverberación kantiana de lo dicho es indisimulable. Paul Ricoeur asocia a este Estado ideal, que es Estado de Derecho, la idea de un Estado educador mediante las instituciones correspondientes: escuela, universidad, medios de comunicación, etc. Pero "hay que reconocer que la idea de un Estado sólo educador es una idea límite, una idea reguladora a la cual no corresponde ninguna descripción empírica"¹. Avanzaremos en esta reflexión acerca de las relaciones entre la filosofía y la democracia desde estos supuestos que vamos sugiriendo.

No es inoportuno mencionar que es canónico para nosotros la libertad del pensador frente al poder en general, y al poder político en particular. Pareciera ésta una verdad de perogrullo, que encontramos desde los

textos de escuela secundaria, dirigidos a aquellos que, por medio de la instrucción y de la socialización institucionalizada, incorporamos a la sociedad en su conjunto. El filósofo aparece aquí no sólo como quien, por definición, cuestiona y critica toda verdad naturalizada como tal por la sociedad o la 'opinión pública', sino también como quien se enfrenta a cualquier tipo de dogmatismo².

En cuanto al conflicto con el poder político y con el discurso dominante, puesto que ese poder se ejerce en nuestros días desde el Estado, pensamos que la distancia y la diferencia son esenciales. No existe algo así como un 'filósofo de Estado', aún reconociendo -obviamente- la institucionalización del filosofar como profesión. Remitiré simplemente a dos textos ampliamente conocidos que, me parece, ayudan a fundamentar mi opinión: ¿Qué es la Ilustración? de Kant, texto fundacional de la modernidad, y La política como vocación de Max Weber.

Conocemos el texto kantiano. La razón pública, el uso público de la razón es la razón que piensa libremente. De ella depende la ilustración. Lo contrario es el uso privado, que es el que realiza el funcionario. La época de Federico es, para Kant, una época de ilustración justamente porque el Emperador declara:

"Que reconoce como un deber no prescribir nada a los hombres en materia de religión y que desea abandonarlos a su libertad... (Por lo tanto) es un príncipe ilustra-

1 Ricoeur, P.: *Del Texto a la Acción*. Ed. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires 2000, p. 368.

2 Por ejemplo, el muy conocido texto de Enrique Rabossi en el manual de Frassinetti de Gallo, M. y Salatino, G.: *Filosofía, esa búsqueda reflexiva*. A-Z Editora, Buenos Aires 2006, pp. 15-17. El mismo tipo de textos propedéuticos se pueden encontrar en los diversos manuales de escuela secundaria.

do y merece que el mundo y la posteridad... le encomien como aquel que rompió el primero, por lo que toca al Gobierno, las ligaduras de la tutela y dejó en libertad a cada uno para que se sirviera de su propia razón...³.

Salvando las distancias históricas y las simpatías kantianas, lo fundamental es: la razón pública es una razón libre, que se contradistingue de la razón del funcionario, cuyo lema es la obediencia al poder. El filósofo, que corresponde a la exhortación del ¡Sapere aude!, es quien tiene el valor de servirse de su propia razón, emancipándose de cualquier otra y realizando la Ilustración, "liberación del hombre de su culpable incapacidad"⁴.

En cuanto a Weber, subrayo de su conferencia de 1919 que el Estado "...sólo es definible sociológicamente por referencia a un medio específico que él, como toda asociación política, posee: la violencia física"⁵. Esta violencia, aunque legítima, demanda la renuncia a la libertad que el filósofo reclama. Ricoeur observa, al hacer referencia al texto weberiano, que las capacidades del intelectual que se entrega ocasionalmente a la política distan mucho del oficio político profesional⁶. Por el contrario, vivir para la política es una vocación que se condensa en el carisma del caudillo⁷, en quien encontramos la expresión más alta de esa vocación. Pero el acceso a la conducción política del caudillo implica la proletarianización espiritual de sus seguidores. "Para ser aparato utilizable por el caudillo, han de obedecer ciegamente, convertirse en máquina, (...) no sentirse perturbados por vanidades de notables y pretensiones de tener opinión propia"⁸. Éste es el precio que exige la dirección del caudillo⁹.

Hechas estas referencias, elegimos reflexionar la relación entre democracia y filosofía a partir de un breve texto de Paul Ricoeur, "Tareas del Educador Político", aparecido en la revista *Ésprit* en 1965¹⁰. Aunque no se

hace referencia manifiesta desde el título a nuestro tema, veremos que es el objeto de la reflexión del filósofo. Así lo dice Ricoeur:

"Doy por supuesto que me dirijo a hombres y mujeres que no se consideran intelectuales sin compromisos ni tampoco militantes políticos sujetos a una disciplina partidaria. Doy por supuesto que me dirijo a intelectuales que buscan conductos a través de los cuales puedan ejercer honestamente una acción eficiente como educadores políticos. Digo desde ya que incluyo en esta tan vasta categoría a todos aquellos que se sienten responsables de la transformación, la evolución y la revolución de sus respectivos países mediante un acto de pensamiento, de palabra dicha o bien puesta por escrito"¹¹.

En consecuencia, a los fines de respetar el tema y la pregunta orientadora para este texto, utilizaré indistintamente los términos 'educador político', 'intelectual' o 'filósofo', a sabiendas de que no significan exactamente lo mismo fuera de este contexto.

Este trabajo se dividirá en dos momentos. En primer lugar, realizaremos una síntesis del análisis que realiza Ricoeur para situar la tarea del intelectual frente a la política, recordando que nuestro texto de referencia data de más de cuatro décadas atrás; priorizaremos deliberadamente aquellos tópicos que sean de nuestro interés, recurriendo inclusive y si es necesario a otros textos del filósofo. En segundo lugar, aludiremos a la tarea específica que Ricoeur asigna a los intelectuales a propósito de cada uno de los niveles identificados en la sociedad, indicando algunas distancias respecto a su propuesta y realizando otras indicaciones personales.

2. Análisis del fenómeno de la civilización

Para situar la intervención del intelectual en la sociedad contemporánea -'civilización' en un sentido muy amplio-, Paul Ricoeur recurre a un análisis mediante el cual identifica, en esta misma sociedad, tres niveles: industrias, instituciones y valores.

En el nivel de las industrias, Ricoeur hace referencia a "todo lo que puede ser considerado como acumulación de experiencia"¹². La herramienta y la máquina son aquí la primera referencia, pero no la principal. Nos interesa apuntar que lo resultante de esa acumulación de experiencia tiene "un invariable destino universal... no admite carácter nacional alguno ni tampoco está

3 Kant, I: "Qué es la Ilustración", en *Filosofía de la Historia*, pp. 25-37. Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1994, p. 35.

4 Ibid., p. 25.

5 Weber, M.: "La política como vocación", p. 2; en <http://www.fileden.com/files/2008/12/19/2230412/MaxWeberLaPoliticaComoVocacin%20-%20sicario%20infernial.PDF>

6 Ricoeur, P.: *Política, Sociedad e Historicidad*. Ed. Docencia, Buenos Aires 1986, p. 128.

7 Cfr. Ibid., p. 3.

8 Ibid., p. 19.

9 Weber concluye, por lo tanto, que "sólo nos queda elegir entre democracia caudillista con 'máquina' o la democracia sin caudillos, es decir, la dominación de 'políticos profesionales' sin vocación, sin esas cualidades íntimas y carismáticas que hacen al caudillo". Ibid.

10 Cfr. Ricoeur, P.: *Política, Sociedad*

e Historicidad, cit., p. 15.

11 Ibid., p. 17.

12 Ibid., p. 18.

ligada a una cultura particular. Desde que aparece, tiene el carácter de una adquisición universal para beneficio de la comunidad humana¹³. Incluye entonces al conocimiento científico y tecnológico, a la 'técnica', aunque no con la exhaustividad que lo plantea Heidegger¹⁴.

"Así, el conocimiento y las ciencias, en la medida en que no las consideramos sólo como invenciones reales sino como experiencia colectiva, pueden ser considerados como una industria cristalizada en bienes que están a nuestra disposición"¹⁵.

Ricoeur observa que este aspecto único y universal de la civilización ha existido siempre, pero "...somos, sin duda, la primera época histórica que incluye como un hecho dominante la conciencia de pertenecer a una única civilización global"¹⁶. Cuatro décadas después de escrito el texto, subrayamos la previsión del mismo respecto a lo que hoy experimentamos de una sociedad globalizada, fundamentalmente, por los medios masivos de comunicación. No sólo la ciencia y la técnica, occidentales en su origen, se muestran como globales sino toda una serie de fenómenos que son bien conocidos alcanzan hasta los más postergados rincones del mundo. Esta situación, empíricamente verificable, se condensa en una de las esferas sociales a la que nuestro filósofo hará referencia manifiesta algo más adelante: la esfera económica. Es pertinente no perder de vista esta alusión, que retomaremos y ampliaremos en el punto siguiente, atendiendo a los textos del mismo Ricoeur.

El segundo nivel es el de las instituciones. La civilización caracterizada anteriormente como la colección de medios disponibles en determinado momento histórico no se da de hecho en ninguna parte, pues cada sociedad se apropia de lo científico, técnico y económico por medio de ciertas instituciones. Ricoeur hace referencia a que ya no hay, entonces, una abstracta 'civilización', sino 'civilizaciones'. Cada civilización tiene sus límites históricos y geográficos.

A los fines de precisar un concepto de suma importancia, hemos de decir qué entiende Ricoeur por instituciones:

"Primero, las formas de la existencia social en la que las relaciones entre los hombres están reguladas en modo normativo. Los derechos son su más abstracta expresión... Si consideramos ahora las instituciones desde

el punto de vista de la dinámica social, la institución no aparece ya representada por derechos sino por lo que llamaríamos, en el sentido más amplio de la palabra, política -vale decir, el ejercicio de la toma de decisiones y de la fuerza en el nivel de la comunidad"¹⁷.

Se observa aquí una separación entre el nivel político y el económico, al que hemos situado en el campo de la industria. Nuestro filósofo realiza ahora sí varias referencias a la esfera económica como diferente a la política: la economía regula las relaciones sobre el trabajo y los bienes, mientras que la política hace referencia al problema del poder, y del poder público en especial. Sólo con la política aparece el ámbito de la libertad.

El nivel de las instituciones demanda, en su análisis, de categorías diferentes a las aludidas en el nivel de las industrias. Si éstas se caracterizaban por la acumulación y experiencia adquiridas, no es así en la política: aquí, tanto la progresión como la regresión son posibles. "Las mismas pretensiones, las mismas ilusiones, los mismos errores pueden repetirse en diferentes momentos de la historia"¹⁸. Hay ambigüedad en oposición a progreso, y hay acontecimientos provocados por personas en oposición a la acumulación tecnológica. Hay una historia, que es básicamente historia del poder, y que carece de certezas hacia el futuro.

Finalmente se considera el tercer nivel, el de los valores, que apunta no tanto a cualesquiera de los desarrollos llevados a cabo en el ámbito académico de la filosofía, sino a las valorizaciones concretas que realizan hombres también concretos en una sociedad determinada, en este caso, la sociedad industrial.

Ricoeur insistirá en lo concreto del valorar frente a la abstracción del nivel de las industrias. Así, por ejemplo, una industria sólo es útil y funciona si es apreciada positivamente:

"En Tristes Trópicos, Claude Lévi-Strauss escribió acerca de culturas en las que las herramientas provistas por el colonizador no eran utilizadas porque no existía categoría alguna bajo las cuales aprehenderlas. Inclusive se ven tribus languidecer en la vecindad de una industria porque ésta no puede ser integrada en el repertorio de valores que constituye vitalmente ese grupo. La misma experiencia en otro nivel la hizo la sociedad griega, que era capaz de desarrollar una industria basada en la invención de las técnicas de la geometría y de la física naciente. Pero tal industria nunca fue desarrollada sistemáticamente porque el proyecto de ahorrar trabajo humano en una época

13 Ibid.

14 Heidegger, M.: "La pregunta por la técnica" en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, pp. 9-37. <http://www.heideggeriana.com.ar/textos/tecnica.htm>

15 Ricoeur, P.: *Política, Sociedad e Historicidad*, cit.

16 Ibid., p. 19.

17 Ibid., p. 20.

18 Ibid., p. 21.

de esclavitud no constituía en sí mismo un valor positivo..."¹⁹.

Los valores son así "la verdadera sustancia de la vida de un pueblo"²⁰, y se enraízan en tradiciones, imágenes y símbolos que constituyen el núcleo ético-mítico, moral e imaginativo de cada grupo humano, su ethos. Allí se representa la propia existencia singular y su vínculo con lo dado, sea esto llamado cultura, naturaleza o divinidad.

Dicho está, no hay un ethos universal. En el primer nivel podemos advertir la progresión hacia una civilización técnica universal. Ya en el segundo nivel hemos reconocido el carácter fragmentario de la experiencia del poder; hay un universal, pero es el universal concreto de cada Estado singular. Pero observa Ricoeur que "... al adentrarnos en la experiencia ética, llegamos a lo que se podría llamar la experiencia de la finitud histórica"²¹, pues si pudiera ser posible pensar una autoridad política universal, al modo de Kant en *La paz perpetua*, la humanidad es en cuanto a su ethos 'irreductiblemente plural'.

El filósofo nos recuerda que esta irreductibilidad ética no impide la comunicación, bajo el modelo de la traducción de una lengua a otra y, por lo tanto, de una cosmovisión a otra. El carácter comunicacional, simbólico y hermenéutico de la humanidad se anuncia pues a partir de la sustancialidad ética de las sociedades, cuestión ésta que excede los objetivos de nuestra reflexión y que por lo tanto dejaremos de lado.

Finaliza Ricoeur este punto insistiendo en la pertinencia de su método analítico, propuesto como alternativa a abarcar en un único enfoque sistemático o totalizador los tres niveles identificados, que no haría justicia -sino violencia- a los fenómenos abordados.

3. La tarea del educador (y del filósofo) frente a la política

Cada uno de los niveles antes descriptos demanda un tipo específico de intervención por parte del intelectual, del filósofo, que no puede ser reducida "a la del tecnócrata en el primer nivel, a la del político profesional en el segundo y tampoco a la del escritor, profesor o clérigo en el tercero"²².

Ricoeur propone que, en el nivel de las industrias, la tarea del educador político tiene que ver con la elec-

ción colectiva: se trata, principalmente, de preparar a los hombres para la responsabilidad de decisión colectiva respecto a los planes económicos.

Por un lado, el acento está puesto aquí en lo colectivo como diferente de lo individual, de la elección de cada uno o del acto libre singular. La tarea del intelectual, del pensador, del educador, debe poner de relieve el aspecto ético de cualquier elección económica. Por otra parte, el educador-intelectual debe luchar por la elección de una economía democrática. Al decir esto último, apunta a manifestar que las decisiones económicas no son fruto del azar o del destino, sino de una serie de opciones que poseen significación humana: "Contrariamente a una imagen... según la cual el plan económico denota el progreso de la mecanización de la vida humana, yo pienso que el desarrollo de una economía racional representa una conquista de la decisión por encima del azar y el destino"²³. Ello implica "permitir la participación en la discusión y la decisión del mayor número posible de individuos. Ese es el problema de la economía democrática: cómo asegurar que la elección colectiva no es confiscada por una minoría, trátase de la organización partidaria, de los tecnócratas o de grupos de presión"²⁴. Puesto que el actual desarrollo de nuestras sociedades depende de una elección colectiva, se sigue de ello una responsabilidad colectiva; en esto consiste la economía democrática.

Respecto a esta primera tarea encomendada al intelectual, deseo insistir en uno de los rasgos sugeridos por Ricoeur para el nivel de las industrias, donde hemos ubicado a la esfera económica, y que implicaría una creciente dificultad o incluso una objeción a la propuesta del mismo filósofo.

En el artículo de 1985 "Ética y Política", que cierra *Del texto a la acción*²⁵, se distingue la racionalidad política de la económico-social -nivel de las industrias- por el carácter de mecanismo social abstracto de ésta última. Lo económico es un mecanismo de necesidades y, por lo tanto, un Estado exterior, según la sugerencia de Hegel.

"Se puede afirmar que existe un Estado moderno cuando hay una sociedad del trabajo organizado con vistas a la lucha metódica del hombre contra la naturaleza. La sociedad moderna es aquella para la cual esta lucha, junto a la primacía otorgada al cálculo y a la eficacia, tiende a convertirse en lo sagrado de este tiempo..."²⁶.

19 Ibid., p. 22.
20 Ibid., p. 23.
21 Ibid.
22 Ibid., p.25.

23 Ibid., p. 26.
24 Ibid.
25 Ricoeur, P.: *Del Texto a la Acción*. Ed. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires 2000, pp. 361-373.
26 Ibid., p. 363.

Queremos indicar, por lo tanto, que desde los mismos textos de Ricoeur observamos que la primera de las tareas asignada al educador político pareciera exceder la esfera de las industrias o de la economía, y trasladarse al nivel de lo político, o aún al de los valores. Es menester insistir en el concepto de mecanismo que priva en el funcionamiento de aquella y, por lo tanto, en la dificultad o imposibilidad de proponer una economía 'desde sí misma' normativa. Advertencia análoga cabe hacer respecto a la esfera de la tecnociencia, o racionalidad tecnológica²⁷.

Hemos de hacernos cargo de la imposición de la lógica tecnoeconómica para no formular propuestas voluntaristas o teóricamente inconsistentes. Ricoeur confronta, a mediados de los sesenta, con la planificación económica a la que asocia la mecanización referida. Pero no es esencialmente diferente el fenómeno al pensarlo en términos de economías de mercado. También aquí los acontecimientos parecen escapar a las decisiones individuales y aún colectivas, y todo límite adviene desde las instituciones y, justamente, desde los 'derechos' a los que hacíamos referencia al presentar el nivel de lo político. Sugiero, por lo tanto, trasladar la tarea del educador respecto a la elección colectiva y la economía democrática al nivel de lo político, que en el análisis propuesto por Ricoeur es en realidad el segundo nivel.

Justamente, el filósofo asocia la insatisfacción del hombre moderno al hecho de que la sociedad esté definida únicamente en términos económicos²⁸. Así definida, la sociedad es una sociedad de la lucha, de la competencia, donde los grupos y clases se enfrentan sin arbitraje. Surge de allí un sentimiento de injusticia, primera causa del malestar indicado. En segundo lugar, la moderna sociedad del trabajo no brinda al ser humano un sentido, pues éste no se halla ni en la lucha contra la naturaleza ni en la defensa del cálculo eficaz. Tanto es así que los individuos buscan cada vez más el sentido de sus vidas fuera del

mundo del trabajo, en su tiempo libre y su vida privada²⁹. En definitiva, el sentido se buscará en la tradición viva de las comunidades históricas, en "ese fondo histórico que precisamente la sociedad mundial del trabajo organizado tiende a reducir, a dismantelar y a disolver"³⁰. Es decir, el sentido se buscará en cada tradición o identidad (narrativa, en el caso de Ricoeur) particular. Hacerlo colectivamente implicará, además, la asociación en la comunidad histórica que denominamos Estado: "El Estado es la organización de una comunidad histórica; organizada en Estado, la comunidad es capaz de tomar decisiones"³¹. Vemos entonces cómo la primera de las tareas asignadas al educador político transita hacia el segundo nivel de los anteriormente identificados.

En el siguiente nivel, propiamente político, la tarea del educador y del intelectual será mantener una tensión viva entre la ética de la responsabilidad -o ética del poder- y la ética de la convicción (...). La sola ética de la responsabilidad, que atiende a las consecuencias de la acción política, bien puede convertirse en un maquiavelismo donde el fin justifica los medios y todo lo que se realice estará justificado por sus presuntas buenas intenciones o por un aumento generalizado de los bienes, al modo utilitarista, donde la justicia distributiva no tiene el lugar merecido. La ética de la convicción, desvinculada de la anterior, cae en el moralismo del predicador".

En el siguiente nivel, propiamente político, la tarea del educador y del intelectual será mantener una tensión viva entre la ética de la responsabilidad -o ética del poder- y la ética de la convicción, según la conocida distinción de Max Weber en su conferencia de 1919, La política como vocación. Es tan necesario distinguirlas como intentar una articulación entre ambas. La sola ética de la responsabilidad, que atiende a las consecuencias de la acción política, bien puede convertirse en un maquiavelismo donde el fin justifica los medios y todo lo que se realice estará justificado por sus presuntas buenas intenciones o por un aumento generalizado de los bienes, al modo utilitarista, donde la justicia

distributiva no tiene el lugar merecido. La ética de la convicción, desvinculada de la anterior, cae en el moralismo del predicador. El comportarse éticamente exige una no contaminación con el barro de la política y, por lo tanto, con la acción colectiva y sus claroscuros de bondad y maldad. La sola ética de la convicción es ineficaz.

Sólo indirectamente la ética de la convicción puede operar sobre la acción política. Ricoeur da el ejemplo del texto utópico, relato crítico que abre un mundo deseable, a la vez imposible y necesario, y que

27 Cfr. Queralto Moreno, R. J.: "Racionalidad tecnológica y mundo futuro: la herencia de la razón moderna", en *Seminarios de Filosofía*, Universidad Católica de Santiago de Chile, 11, Santiago 1998.

28 En esto, Ricoeur sigue el pensamiento de Eric Weil. Cfr. Ricoeur, P.: *Del Texto a la Acción*, cit., pp. 364-365.

29 Ricoeur objeta, sin embargo, que la vida privada y el tiempo libre se organizan según las mismas lógicas de la esfera económica.

30 Ricoeur, P.: *Del Texto a la Acción*, cit., p. 365.

31 *Ibid.*, p. 366. La definición citada corresponde a E. Weil, según lo aclara el mismo Ricoeur.

revela los anhelos de una sociedad perfectamente feliz, consustanciales al género humano. Es sugerente la asociación de esta tarea educativa -la crítica de la ideología desde la utopía, según un texto posterior de Ricoeur³²- con la obra de Emmanuel Mounier. El rescate de éste tiene que ver con la articulación entre la revolución personalista y la vida comunitaria, sociedad en la que se conjugan la perfecta igualdad y la realización individual. La sola vida comunitaria conlleva el peligro del totalitarismo; lo personal por sí mismo nos conduce al individualismo. Por otra parte, no se ha de olvidar que una tesis utópica debe estar articulada con las posibilidades concretas de cada época. Hemos de advertir, entonces, cada vez que nos encontramos con textos -propuestas políticas, proyectos o relatos- de esta calidad, el contexto cultural desde el que están escritos, que no es otro que el nuestro: época del fin de los 'grandes relatos' (Lyotard), sociedad posmoderna y de la comunicación generalizada o los mass-media (Vattimo), imperio de lo efímero o era del vacío (Lipovetsky), 'sobremodernidad' (Marc Augé). De lo contrario, los textos utópicos se vuelven patológicos³³.

Finalmente, en el nivel de los valores, "la tarea principal del educador es integrar la civilización universal técnica con la personalidad cultural, (...) con la singularidad histórica de cada grupo humano"³⁴. Efectivamente, la civilización universalizante ejerce una presión inevitable sobre los grupos culturales que demanda el abandono de pautas de vida, tradiciones e instituciones. De hecho, no hay cultura que no se encuentre contaminada, atravesada o deculturada por el nivel de las industrias (ciencia, técnica, economía, etc., según el análisis aquí realizado). Por otra parte, Ricoeur piensa que este tipo de civilización significa una real posibilidad para las masas de acceder a bienes de primera necesidad. Es absurdo -patológico-, de hecho y de derecho, proponer y pretender permanecer al margen de la sociedad industrial o posindustrial. En esta tarea, corresponde al intelectual realizar sus propuestas para "producir un equilibrio en el nivel donde se encuentran las diferentes temporalidades: los tiempos de adquisición y progreso y los tiempos de creación y memoria"³⁵.

Pero esta tarea asignada al intelectual tiene como contrapartida la identificación de aquellos valores que pueden sobrevivir, pues no todos pueden hacerlo.

32 Cfr. Ricoeur, P.: "La ideología y la utopía: dos expresiones del imaginario social", en *Del texto a la acción*, cit., pp. 349-360;

33 A nuestro juicio, es el caso de ciertos relatos que circulan entre nosotros, que pretenden un retorno a los proyectos de los años sesenta o setenta. Ricoeur habla de una "reducción progresiva de las diferencias entre los niveles y estilos de vida". Cfr. Ricoeur, P.: *Política, Sociedad e Historicidad*, cit., p. 29.

34 Ibid.

35 Ibid., p. 30.

"No pueden sobrevivir todos los valores del pasado; sólo pueden hacerlo aquellos que son susceptibles a lo que hemos llamado reinterpretación. Sólo así puede sobrevivir la espiritualidad que toma en cuenta la responsabilidad del hombre, que da sentido a la existencia material, al mundo técnico y, en modo general, a la historia".

Ricoeur avanza en su tarea sosteniendo que las culturas y las formas de espiritualidad que no se hacen cargo de la historia, de la encarnación de sus valores e instituciones, deben sucumbir a la presión técnica. Pero es la reinterpretación de los valores vivos del pasado y de la tradición lo que nos permitirá hallar sentido frente a su ausencia en la esfera de la economía, las ciencias y la técnica modernas. La tarea del filósofo, del intelectual, es aquí también hermenéutica.

Por otra parte, no se trata únicamente del choque entre el nivel ético-mítico y el de las industrias, entendido como el choque entre occidente y otras culturas no occidentales. Dentro de las mismas sociedades pluralistas las fuentes de los valores son múltiples y conflictivas. Es tarea del educador identificar los consensos axiológicos, aún desprendidos de sus raíces y de sus motivaciones más profundas. Y también lo es la educación para la puesta entre paréntesis de aquellas motivaciones, como costo demandado por nuestra entrada en el Estado que, en definitiva, se apoya en frágiles acuerdos. El desenraizamiento de los valores conlleva inevitablemente, según Ricoeur, a su ideologización³⁶. Una vez más, vemos aquí el resto de violencia que implica la aceptación del pacto social y la constitución del Estado, que no se pueden erradicar de la historia humana.

Bibliografía utilizada:

- Heidegger, Martin: "La pregunta por la técnica" en *Conferencias y artículos*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.
- Kant, Immanuel: *Filosofía de la Historia*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1994.
- Ricoeur, Paul: *Del Texto a la Acción*. Ed. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 2000.
- Ricoeur, Paul: *Ética y Cultura*. Editorial Docencia, Buenos Aires, 1994.
- Ricoeur, Paul: *Política, Sociedad e Historicidad*. Editorial Docencia, Buenos Aires, 1986.
- Weber, Max: La política como vocación. En <http://www.fileden.com/files/2008/12/19/230412/MaxWeberLaPoliticaComoVocacin%20-%20sica%20infernald.PDF>

36 Cfr. Ricoeur, P.: "Ética y Política" en *Del texto a la acción*, cit., p. 372. Para entender lo que el filósofo significa con 'ideologización', sugerimos referirse al capítulo "La ideología y la utopía: dos expresiones del imaginario social", de este mismo texto y ya citado anteriormente.