

LA NECESIDAD DE PENSAR EL PENSAR COMO CONDICIÓN DE UNA AUTÉNTICA PAIDEIA

Resumen

El presente artículo centra su atención en aquel núcleo fundante de una educación auténtica que tenga como principio y fin de todo el proceso educativo el análisis del ente inteligente finito: el hombre. La metodología, entonces, tendrá su punto de partida en el mismísimo hombre y tendrá como objetivo determinar las razones profundas de su “ser vocado”, llamado, a pensar. Por ello queremos conducir nuestra reflexión hacia la raíz misma del «pensar»: queremos *pensar el pensar*. A partir de este *humus* podrá florecer la auténtica cultura del humanismo. El análisis del *ente inteligente finito* constituirá la base sobre la cual fundar la posibilidad de una verdadera *comunicación* entre los entes pensantes; comunicación que ponga a cada uno de ellos en una instancia de progreso que es, siempre, progreso en la verdad.

FILOSOFÍA-EMTE-COMUNICACIÓN-PENSAMIENTO

Abstract

The actual article focuses its attention on the founding nucleus of an authentic education that has as principle and aim of all the educational process the analysis of the finite intelligent being: *the man*. The methodology starting point then, will be the man himself, and its objective will be to determine the deep reasons of his being called to think. That is the reason why we want to reflect deeply on the roots and origin of thinking process, we want to

think over the thinking. From this fertile soil the authentic culture of humanism will rise. The analysis of the finite intelligent being will be the basis on which the possibility of real communication between the thinking beings will develop; communication in this case refers to the sense of being immersed in an instance of development, that is always leading to progress in the search of truth.

PHILOSOPHY-FINITE INTELLIGENT BEING-THINKING- COMMUNICATION

La visión empírico–pragmatista, la cual ha ingresado con toda su virulencia también en el mundo de la educación, se encuentra enmascarada bajo la denominación de “profesionalismo”. Bajo este nombre, patrimonio exclusivo de los «expertos», se ha difundido una mentalidad que denominaríamos “pedagoga” en lugar de pedagógica. Esta mentalidad ha ido separando la pedagogía del cuerpo vivo de la cultura, llegando aquella a encapsularse en su aislada *eficiencia*, conforme a cánones pragmáticos que poco tienen que ver con un programa formativo y auténticamente pedagógico.

La primera y más lacerante separación ha sido la escisión entre pedagogía y filosofía. El “pedagogismo” se diferencia de la pedagogía y se reconoce como tal, precisamente por cuanto se dispone a establecer una relación hostil y de distancia respecto de la filosofía. La consecuencia es la desaparición de la pedagogía en tanto “filosofía de la educación”.

Ahora bien, una educación sin una *filosofía de la educación* contradice el concepto mismo y la eficacia positiva de las operaciones educativas, transformando la esfera de lo pedagógico en el artificio de lo pseudo–pedagógico, desencializándolo, privándolo de su interna orientación y, en consecuencia, tornándolo incapaz de un histórico *poiein*. Esta tendencia, hegemónica en el mundo de la educación en la actualidad, abreva en una concepción bien determinada de la cultura. La misma entiende que la educación sólo debe

ocuparse de *ver cómo están hechos* los hombres, o sea, no como se constituyen interiormente sino cómo se determinan en el *tiempo* y en el *espacio*. Según esta concepción de la cultura, el “hecho” se convierte en el principio de la realidad: la cultura no es más que la toma de conciencia de esta instancia. Frente a esta postura, existe otro concepto que entiende la cultura como *formación del hombre (paideia)*, como *actualización* de sus potencialidades, gracias a la cual el hombre se despliega de acuerdo a un debe ser: el “deber ser” es, precisamente, el fin de la cultura misma. Dentro de esta visión, la cultura se presenta no tanto como la vía que conduce al hombre al goce de los instrumentos de la “vida del bienestar” sino, fundamentalmente, como el camino que promueve, conforme a la idea de una «formación humana», aquello que es *evento interior y continuo*. Se atiende, entonces, a lo que «da forma» a la persona humana, esto es, al orden, al equilibrio, al cultivo interior. Es una concepción de cultura que orienta al hombre hacia lo *mejor*, en el plano de la inteligencia y de la voluntad. Conviene advertir que la cultura formativa que se coloca sobre la línea del «deber ser» tiene presente la realidad “efectual” como condición de base. Ciertamente, ningún hombre puede hacer recorridos sin saber dónde se encuentra históricamente, hacia dónde se dirige y cómo se mueve coyunturalmente; pero sabe que estas instancias no son el objetivo, sino que se hallan en función de un *fin* cual es su formación integral.

Ahora bien, si el fin del hombre se relaciona con su formación integral, será menester interrogarlo a éste para descubrir el núcleo fundante sobre el que se asiente una educación auténtica y que suponga un desarrollo verdadero y pleno. Así, entonces, una cultura del humanismo no podrá prescindir del análisis del *ente inteligente finito* (el hombre) y de una elección metodológica que tenga su punto de partida en la realidad esencial del hombre y que se ocupe de determinar las razones profundas de su “ser vocado”, llamado, a pensar. Se trata, en consecuencia, de guiar la reflexión a la raíz misma del «pensar», esto es, *pensar el pensar*. A partir de este *humus* podrá edificarse la auténtica cultura del humanismo. Como se ha

expresado, el análisis del ente inteligente finito, en su estructura metodológica y en su principio metafísico, constituirá la base sobre la cual fundar la posibilidad de una verdadera y profunda comunicación entre los entes pensantes.

1. Pensar el pensar

Cuando mentamos la palabra *logos*, pensamos en la capacidad inicial de *objetivación* que tiene el espíritu humano. El poder de *logos*, nos dice Maria Adelaide Raschini, es el poder mismo de la inteligencia que, en tanto *intus legere*, puede leer, esto es, asumir bajo la forma del *logos* cualquier ente, incluso aquel objeto privado de entidad cual es la nada (Cfr. RASCHINI, 2000: 22). Pensar es el signo distintivo del ente inteligente finito que es el hombre. Pensar es el “*acto de la mente humana que se da por y con la asunción de cualquier entidad por parte de la mente misma*” (RASCHINI, 2000: 27). La realidad es *pensada* cuando es convertida en *objeto*, ya no externo, sino *real presencia objetiva*. Al objetivar algo se plantea, aparece el *problema* que exigirá una *respuesta*.

Así, entonces, el pensar genera una relación entre un *sujeto* y un *objeto* (a esta relación se la denomina *conocimiento*). Por esta asunción mental, el objeto pasa a estar unido al sujeto (unión intencional), y deviene *otro* sin perder su ser, tal como sucede con el sujeto cognoscente. Esta unión intencional sólo es posible por la *abstracción*. Abstracción, en un sentido lato, es el acto del intelecto que considera un elemento o un aspecto de una cosa sin tener en cuenta los otros datos o aspectos. Esta noción, sin embargo, también es reconocida por el empirismo. Pero, propiamente, la abstracción es el acto del intelecto que considera la *naturaleza* o *esencia* del objeto, y que la distingue de los caracteres que la individualizan. Es la operación propia de la inteligencia: es el *modus* constitutivo del pensar. Sin ella no existiría

el *pensar* ni el *saber* en ninguna de sus formas (no existiría, en consecuencia, la física, el derecho, el arte, la religión, etc., etc.).

Como se advierte, *el pensar es problemático*. Precisamente, el acto de pensar supone plantear interrogantes y, consecuentemente, saberse situado a distancia de las respuestas y tener conciencia de esta lejanía. Por eso el pensar humano es discursivo, dialéctico, y procede de la potencia al acto, de lo conocido a lo desconocido. Y dado que hay distancia entre la pregunta y la respuesta es posible el error (debido a la finitud de quien busca). Error es la respuesta que no responde, que no resuelve. Ahora bien, dado que toda respuesta correcta constituye, para el hombre individual y para la humanidad, un crecimiento histórico en cuanto adquisición de la verdad, todo aquello que oblitere el pensar impide el verdadero progreso de la humanidad, que es progreso en la verdad. La historia, como puede apreciarse, no puede ser concebida como progreso unidireccional o como progreso necesario, dado que es posible toparse con el error en la búsqueda. El *pensar*, además, *es crítico*, no puede ser ni escéptico ni dogmático. El hombre, al ponerse el problema, confía en sus poderes cognoscitivos para resolverlos. Aunque la verdad alcanzada sea parcial, humilde en la conciencia de sus límites, sin embargo es verdad, al fin de cuentas. Finalmente, *el pensar es teológico o teísta*. El ente pensante *sabe de su ser*, gracias a la diferencia entre la pregunta que se formula –en cuanto pensante– y el hecho de no poseer aún la respuesta. Ésta, la condición radical de la finitud, pone al hombre en relación con la condición, lejanísima aunque concebible, de un ente inteligente que no tiene necesidad de establecer preguntas porque posee, en sí y por sí, todas las respuestas dada la naturaleza misma de su inteligencia.

Todos los procesos espirituales que acontecen *in interiore homine*, germinan a partir de un semen metafísico que se nombra *ser*. La pregunta por el *ser* resume la historia del pensamiento humano y, a la vez, es conciencia de la infinitud de la *pregunta* y del perenne carácter incompleto de la *respuesta*. El espíritu humano, pues, tiene conciencia de sí y, a

través de sí, del ser que no es él. El conocimiento, que supone esta dualidad sujeto–objeto, no es sino una relación puesta por el ser y resuelta en su mismo seno. Expresa Raschini: “*No es de un lado el conocer y del otro el ser, sino el conocer del ser, como su germinación particularísima –participación–, diría, del ser a sí mismo en un acto transitivo que tiene por término el espíritu al cual el ser se dona como objeto. Así, pues, es legítimo afirmar la prioridad del espíritu sobre el objeto de su reflexión, pero sólo a condición de que esta reflexión reconduzca al espíritu a la raíz de su existir como espíritu y, por lo tanto, al ser, condición de su positividad*” (RASCHINI, 1999: 105).

Sin la capacidad de producir lo universal, sin la forma del pensar que es intrínsecamente abstracta (en una palabra, sin el *logos*), no existe el discurso. Si el principio del discurso no fuese el *logos* sino el *sentir* o la *materia*, nada podría decirse en torno a dichos principios, por el hecho de que el sentir y la materia son, en cuanto tales, comunicables.

El pensar, acto propio del espíritu, se hace posible sólo porque la mente intuye el ser. Ahora bien, si la operación típica, necesaria y constitutiva del pensar es la abstracción, y la misma es la condición del saber en cualquiera de sus formas, resulta entonces que el punto de partida de la filosofía no es sino el *análisis* del espíritu humano (pensar el pensar), el análisis del ente inteligente finito. La meditación filosófica, así, se centra en la raíz misma del pensar buscando determinar la naturaleza del mismo. Esta indagación pone de manifiesto la importancia fundamental de la *abstracción* en la existencia del pensar. A propósito, Maria Adelaide Raschini nos dirá: “*No existe discurso sino por la palabra; no existe filosofía sino mediante la reflexión acerca de este hecho inicial: que no existe discurso más que por el logos*” (RASCHINI, 2000: 20). Por eso la “*filosofía no es otra cosa más que el ejercicio en torno al logos*” (*Ibidem*, 19). Y como el *logos* es palabra que revela, sin él ningún discurso es posible. El *logos* es el principio de la *objetivación*, la posibilidad de hacer objeto cualquier entidad y, de este modo, la condición de poder hablar de la misma. Decir *logos* equivale a

capacidad inicial de objetivación. Por ello para Raschini, el método y el objeto de la filosofía coinciden. El objeto es la forma universal de discurso gracias al cual éste resulta comunicable; el método es esa misma forma universal sin la cual no hay camino posible para hacer efectiva la comunicación. De allí que, "...el discurso filosófico es precisamente aquél que busca la condición y el principio de la comunicabilidad, o sea, la filosofía es el tomar conciencia de la capacidad discursiva y de sus condiciones" (Ibidem, 20).

2. El pluralismo de principio y la epifanía del pragmatismo

El denominado pluralismo de principio sostiene que, frente al *problema* que surge por la capacidad abstractiva de la inteligencia humana, todas las respuestas que se den valen lo mismo. En la postura subyace un marcado escepticismo dado que, si todas las respuestas valen igual, ninguna vale en definitiva, porque ninguna responde al problema. Por lo tanto, no tiene sentido plantearse problemas porque la solución no puede encontrarse. Así, entonces, se declara el sin sentido del pensar y se renuncia al mismo. Y dado que la verdad de las cosas resulta inaccesible para la inteligencia humana, entonces, sólo debemos interesarnos por su utilidad. La cruel voluntad de poder hacer su epifanía. Así, pues, en un mundo en el cual todo se valida en tanto y en cuanto es útil, la persona humana pierde su dignidad esencial, no siendo ya considerada como fin (Kant) sino como un medio más. A partir de este pluralismo de principio, Sciacca desprende aquella realidad que llama politicismo, la cual supone "*... la reducción de la validez de cada valor a su "funcionar" políticamente... Esto es aplicado a la filosofía y a la cultura, a la moral, a la religión, a la teología... cada cosa se desnaturaliza, pierde la verdad que le es propia, para confiarse al sólo juego de opiniones posibles o probables, oportunas o idóneas según las circunstancias y las situaciones, los intereses; pero*

esto no es un criterio de verdad, es sólo un método, desastroso para la misma praxis política en cuanto la priva de lo verdadero que le es propio y descende, como toda otra cosa, de la primera verdad, el ser, del principio de todo saber” (SCIACCA, 1968: 30–31). Y continúa Sciacca: “... la verdad “no sirve”, como lo han enseñado Platón y Aristóteles, porque no está al servicio de nada y todo está a su servicio; pertenece al orden de los fines, mejor dicho de todo el fin, y no a aquél de los instrumentos” (Ibidem, 70). Y remata: “Su auténtica e imparangonable eficacia (se está refiriendo a la verdad) es su mismo ser verdad, su no poder ser instrumento sino fin de todo humano sentir, conocer y querer, su ser la dimensión ontológica del hombre que lo hace pensante (...) haciéndole capaz de perfección interior para un destino no mundano ...” (Ibidem, 71).

El pluralismo de principio priva al hombre, *ab initio*, de toda posibilidad de encontrar la verdad, y por ello se traduce en un feroz pragmatismo que sólo tiene ojos para lo útil. En este escenario hace su entrada el hombre–anguila, ese homúnculo que resulta difícil de ser retenido entre las manos debido a la condición resbaladiza de su alma–piel. Su *virtuosismo* en el arte de “acomodarse” según las circunstancias no tiene límites, aunque ciertamente los efectos son calamitosos para la sociedad (y, tarde o temprano, para el mismísimo devoto de dicha lógica). Resulta paradójico que el pluralismo de principio, pretendiendo asegurar la diversidad, termine negándola y cosificando al hombre.

Esto resulta tan evidente que el pluralismo de principio no permite que el mismo pluralismo sea puesto como problema. Quien osare hacer esto sería condenado, irremediamente, como enemigo de la civilización y de todo progreso. Sin embargo, nosotros hemos problematizado al pluralismo y hemos aclarado su origen escéptico y negador del pensar, el cual conduce a la masificación del hombre, a su uniformidad total: sólo queda un hombre que tiene ojos para elegir lo que le resulta útil y que está ciego para ver lo esencial. El pensar, precisamente, es fuente de verdadera pluralidad porque posibilita un acto

auténticamente libre. Deliberadamente utilizamos la palabra “pluralidad” y no *pluralismo* por cuanto todo “ismo” indica la absolutización de lo que el término designa y, en consecuencia, promueve la negación de otros aspectos de lo real que necesariamente deben ser tenidos en cuenta. Todo “ismo”, ciertamente, supone la afirmación de *un momento* de la inteligencia humana, cual es el momento *analítico*, en detrimento del acto por excelencia del espíritu, que es la *síntesis*. Todo “ismo” absolutiza la dimensión analítica de la inteligencia (propriadamente diríamos: analitismo), obliterando el dinamismo propio de la misma que es esencialmente dialéctico e integrativo. Por eso, en lugar de pluralismo preferiríamos hacer uso del vocablo «pluralidad». De este modo, la pluralidad, al destacar la importancia fundamental para la persona humana en el acto de pensar, pone toda su energía en asegurar que dicho acto pueda ejercerse, lo cual supone su libre ejercicio. El respeto irrestricto por el *libre ejercicio* de las potencias humanas supone la afirmación de la pluralidad (pluralidad ética).

3. Logos, comunicación y paideia

Sin la reflexión del espíritu humano no sería posible la comunicación. Las cosas nada comunican. El discurso las arranca de su mudez. Maria Adelaide Raschini expresa: “*La comunicabilidad, propiadamente, pertenece sólo al discurso: la realidad no se comunica, sino los discursos sobre la realidad; la experiencia no se comunica, sino los discursos sobre la experiencia*” (RASCHINI, 2000: 19). Ahora bien, ¿qué es aquello que hace que el discurso sea tal, es decir, comunicable? El elemento comunicable, condición de posibilidad de toda comunicación, ha asumido, históricamente, el nombre de *logos*. El logos, en cuanto palabra, se erige en la dimensión estructurante del discurso humano en cuanto tal. Ese logos es el elemento de universalidad que es inherente al discurso, y es forma del mismo: gracias a su presencia resulta posible hablar sobre *algo*. El logos o palabra es, pues, el principio que

estructura el discurso sobre la realidad. Así, entonces, si la filosofía se pregunta por el principio, por la *arjé*, su interrogante fundamental versará sobre el poder comunicante de la palabra. Ya expresamos que la filosofía no es otra cosa que el “ejercicio de reflexión en torno al logos”. Precisamente, la reflexión sobre el *poder comunicante de la palabra* es el objeto primero de la filosofía: primero como objeto y en un sentido metódico. El objeto de la filosofía no puede ser afirmado precedentemente al discurso filosófico, esto es, tener un objeto preconstituido en base a criterios diversos del discurso: existenciales, de pura elección, etc. *El objeto*, para la filosofía, *es intrínseco al discurso mismo* y, en consecuencia, se encuentra relacionado estrechamente al método. En este sentido –y como ya lo dejamos planteado renglones atrás– *método y objeto coinciden* perfectamente, en cuanto el objeto es esa forma universal del discurso denominada logos, y el método es esa misma forma que hace posible que el discurso mismo sea comunicable. Es el mismo logos el que hace posible la historia; historia, ésta, que es el mismo comunicar filosófico. La historia de la filosofía es, entonces, diálogo, el cual sólo se posibilita en tanto que su principio es el logos comunicante. Expresa Raschini: “*Fuera del logos... no resulta posible diálogo alguno: ninguna posibilidad de historia ni de cultura*” (*Ibidem*, 20–21).

La filosofía es, en definitiva, indagación sobre la *interioridad*, ya que es ella la raíz, la razón de ser y el alimento de una cultura que es edificación del hombre, *paideia* integral. Es en la interioridad que se opera aquella visión orgánica que es la condición de posibilidad de un espíritu constructivo. El pensar, que no nace de la duda sino de la pregunta, tiene como finalidad el entender. Nos dice Raschini: “*Intus–legere es ver dentro de las cosas hasta llegar a comprender que nosotros mismos, sujetos inteligentes y portadores de conocimiento, no estamos ligados a una “medida de conocimiento”, ni a una profesión o arte o ciencia, sino a todo aquello que en el hombre puede mostrarse **homo integer***” (RASCHINI, 2001: 113). Y añade: “La tarea del ente inteligente es *entender*, no necesariamente a través del conocer que

denominamos científico: tiene necesidad de muchos espacios para oxigenar la propia vocación, el llegar a ser sí mismo completamente. Y podrá llegar a ser sí mismo, realizar la plena saciedad, cuando alcance a ‘entender’ la realidad propia, aquella de sus semejantes y aquella del mundo que lo circunda hasta el horizonte cósmico sin límites, imprescindible a su ser en el mundo. En este sentido, el *entender* tiene que ver con el ser que somos y con el que debemos cumplir...” (*Ibidem*, 113). En este sentido, una cultura humanista es el resultado del cultivo de las capacidades reveladoras de la inteligencia humana que se fecundan en otras ulteriores y nuevas en tanto reconocen en la inteligencia del hombre su raíz, su razón de ser y su alimento; éste es el humanismo de la cultura y, por eso, cultura del humanismo, coevo al hombre, y nunca referible a conflictos ficticios entre lo “viejo” y lo “nuevo”. Como podemos advertir, la misión de la filosofía resulta de fundamental importancia ya que sin una *reflexión* que tenga como finalidad determinar el principio del saber, la cultura pierde su raíz y su fin propio: la edificación del hombre a la luz de la verdad.

El declinar de la filosofía corre paralelo al declinar de la interioridad. La cultura ha perdido el centro cual es la interioridad a partir de la cual el hombre se perfecciona cultivándose auténticamente. Perdida la interioridad se pierde el *espíritu sintético* propio de la filosofía. En efecto, la interioridad es unidad en la multiplicidad. Ella es unidad dialéctica entre lo interno y lo externo: interioridad que es unidad de ambos momentos ya que su distinción sólo es posible en tanto que el yo es la unidad de los mismos (Cfr. OTTONELLO, 2005: 16). Es dado advertir que lo externo no sólo refiere a las realidades mundanas sino a Aquél ser que, sin ser yo, es más íntimo a mi yo que mi yo mismo. Es Él quien me permite descubrirme como yo por cuanto sé de mí porque me distingo del Infinito que no soy. Sin Él no sería dado el pensar. Mi pensar se hace posible gracias a esta unidad fontanal: mi pensar se mueve reuniendo la diversidad a partir de dicha unidad. Unidad, ésta, no estática sino dinámica, dialéctica entre continente y contenido.

Es en mi interior que, mediante el acto de pensar, puedo asumir un objeto, mediándolo a través de esa asunción mental. En ese momento, hace su epifanía el discurso, la comunicación dialógica con el otro: el yo y el tú unidos en la búsqueda de lo que tienen en común: lo verdadero. Son dos las condiciones que hacen posible el diálogo entre los semejantes: que cada singular no sea, respecto de los muchos, ni igual ni absolutamente otro: o sea, ni identificable (en ese caso se anularía la identidad) ni no comunicable (se quitaría la relación con el principio fontanal y, con ello, dejaría de ser un “ser en relación”). Ahora bien, el ser del ente inteligente finito es un ser en relación: su formación, su *paideia*, no puede realizarse sino en relación con Dios y con sus semejantes. Por eso la *paideia* es, eminentemente, *comunicación*. Ella se hace posible gracias a la existencia de la interioridad objetiva, esto es, la presencia de la verdad a mi mente (SCIACCA, 1967: 63).

Comunicar es el acto por el cual se pone en común *algo*. Eso común que tenemos los hombres y gracias a lo cual es posible la comunicación es el *lumen* constitutivo de nuestra inteligencia: el Ser como Idea. El Ser como Idea hace posible el pensar; éste, mediante la capacidad abstractiva, instaura la dialéctica pregunta–respuesta. El pensar es tensión hacia lo verdadero y, por eso significa un verdadero crecimiento de la humanidad, un crecimiento en el descubrimiento de la verdad. En uno de los pasajes de su escrito *La dialettica dell’integralità*, Raschini se pregunta cómo resultará posible, en la hora actual, hacer que la historia sea historia del hombre, es decir, que permita al hombre alcanzar los fines de su existencia. Y se responde en estos términos: “No **retornando a** (*tradicionalismo conservador*) ni **avanzando hacia** (*progresismo revolucionario*), sino *profundizando con la reflexión el sentido de lo humano, que es la raíz donde reside la dimensión de la inteligencia de lo verdadero y de lo bueno...*” (RASCHINI, 1985: 147). La *paideia* es esencialmente comunicativa por cuanto el comunicar es poner al interlocutor en la condición de progresar, es decir, de conseguir la perfección de la cual es capaz. En consecuencia, como podemos

apreciar, el comunicar auténtico supone la *tensión* permanente del espíritu del que comunica hacia la verdad; verdad que sólo puede conmover al otro para que su ser, vocado a pensar, se ponga en acto. El saber y el comunicar tienen, por lo tanto, un destino común y, por eso, son esencialmente paidéticos. La muerte del logos operada por Nietzsche ha significado el bloqueo de la historia puesto que ha paralizado al espíritu humano, cerrándole el acceso a la verdad y, en consecuencia, obliterando el crecimiento de la humanidad. El esfuerzo de Nietzsche fue el de hacer filosofía para denunciar la mentira de la comunicación y el pensar: decir para cancelar todo decir, pensar para declarar el sin sentido del pensar. La negación de la dialéctica del pensar y, en consecuencia, la negación de la analogía del ser, han conducido a la equivocidad. La comunicación, entonces, ya no comunica: ya no interesa *lo que se comunica* sino que sólo interesa el modo mismo del transmitir. El medio se ha transformado en fin. El acto de comunicar se ha escindido del saber para ponerse al servicio del dominio del semejante y no de su crecimiento espiritual. La sofística, entonces, vuelve a hacer su aparición en la historia. Los sofistas fueron aquellos pseudo-filósofos que omitieron la función de *expresión* o *transmisión* del lenguaje para quedarse sólo con la de *persuasión*. No interesa hablar *de* sino hablar *a quién*, es decir, el objeto del discurso importa menos que su acción sobre el interlocutor. Esto sucede cuando el lenguaje deja de ser el lugar de las relaciones significativas entre el pensamiento y el ser: el lenguaje deja de ser comunicativo para pasar a ser instrumento de relaciones existenciales, cuales son las de dominio, amenaza, sugestión, persuasión, etc., entre los hombres.

Una concepción de la comunicación que no se ordene a desarrollar el juicio crítico de los hombres se situará en las antípodas de la auténtica *paideia*, de una auténtica cultura. La educación debe ser la generadora de una auténtica cultura; cultura, ésta, que “*no obstaculiza la civilización, antes bien garantiza las cualidades de la misma, puesto que la civilización se puede constituir en una sola dimensión; y, en este caso, puede matar la cultura... que es*

formación y acrecentamiento pluridimensional (moral, social y político): expresión de la profundidad jamás dominable de la naturaleza humana...” (RASCHINI, 1999: 58).

Bibliografía

LASA, Carlos Daniel, “Interioridad y palabra en san Agustín de Hipona”. En *Augustinus*, Madrid, XLVI, enero–junio 2001, pp. 55–83.

LASA, Carlos Daniel, “Una reflexión en torno a la hermenéutica agustiniana”. En *Augustinus*, Madrid, L, 198–199, julio–diciembre 2005, pp. 407–434.

MODUGNO, Alexandra, *Europa. Persona e cultura*, Marsilio, Venezia, 2002.

OTTONELLO, Pier Paolo, *L’oscuramento dell’interiorità*, Marsilio, Venecia, 2005.

PIEPER, Josef, *El ocio y la vida intelectual*, Ediciones Rialp, Madrid, 1998, 6ª edición.

PIEPER, Josef, *Una teoría de la fiesta*, Ediciones Rialp, Madrid, 1974.

RASCHINI, Maria Adelaide, *Concretezza e astrazione*, Marsilio, Venezia, 2000.

RASCHINI, Maria Adelaide, *Nietzsche e la crisi dell’Occidente*, Marsilio, Venezia, 2000.
Traducción española, prólogo y notas a cargo de Carlos Daniel Lasa. *Nietzsche y la crisis de Occidente*, Folia Universitaria, Guadalajara (México), 2006.

RASCHINI, Maria Adelaide, *Pedagogía e antipedagogia*, Marsilio, Venezia, 2001.

SCIACCA, Michele Federico, *Atto ed Essere*, Marzoratti, Milano, 1958.

SCIACCA, Michele Federico, *L'interiorità oggettiva*, Marzoratti, Milano, 1952.

SCIACCA, Michele Federico, *Qué es el humanismo*, Colección Esquemas, Columba, Bs. As., 1960.